



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٢٦ ع ٢ ، ٣٢٧ صفحة (٢٠١٨م)

رمد ٠٩٨٩ - ١٣١٩

رقم الإيداع : ٠٢٩٤ / ١٤



مجلة جامعة الملك عبدالعزيز الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٢٦ العدد ٢

م ٢٠١٨

مركز النشر العالمي
جامعة الملك عبدالعزيز
ص ب : ٨٠٩٠٠ - جدة : ٢١٥٨٩
الطائفة العربية السعودية
<http://spc.kau.edu.sa>

■ هيئة التحرير ■

رئيساً	أ.د/ احمد بن محمد صالح عزب aazab@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ محمد بن جعفر عارف Marif@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ عبد الرحمن بن رجا الله السلمي aralsulami@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ محمد بن صالح ناخي الغامدي Msalghamdi1@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ أمال بنت يحيى الشيخ Ayalshaikh@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ سامية بنت عبد الله بخاري Sbukare@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ زكريا بن أحمد الشربيني zalsherpeny@kau.edu.sa
عضواً	أ.د/ نهى بنت سليمان الشرفاً Nalshurafa@kau.edu.sa
عضواً	د. زيني بن طلال الحازمي Zalhazmi@kau.edu.sa
عضواً	د. سليمان مصطفى آيدن slaydinn@hotmail.com

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

- وسطية العقيدة الإسلامية ومظاهرها في المجتمع السعودي
محمد أمين الحق ١
- جناية المريض نفسياً وأثر مرضه على المسؤولية الجنائية
ضيف الله بن عامر بن سعيد الشهري ٢١
- الأسس الفلسفية للتسوية عرض ونقد وأثر ذلك على التسوية الإسلامية
خالد بن عبد العزيز السيف ٤٥
- حذف أسلوب النداء وخروجه عن معناه بين مقتضى القاعدة ونفسية المتكلم
عبد الله بن عويقل السلمي ٧٣
- جهة الوضع في درس النحوي العربي وما يتعلق بها من أحكام نحوية
عبدالرحمن حسن البارقي ٨٩
- الترجيح النحوي للقراءة الشاذة على القراءة المتواترة
عبدالعزيز بن حميد الجهني ١٠٩
- جماليات التحليل الثقافي: الثنائيات الضدية في ضادية عمارة بن عقيل
حسين محمد القرني ١٢٣

- النظائر المخادعة في تعليم اللغة الأجنبية وتعلمها اللغة العربية نموذجاً
صالح بن عياد الحجوري ١٤٥
- أثر البرنامج التطبيقي لمهارات الاتصال الإيجابي بين الأبناء والوالدين دراسة تطبيقية على
طلاب السنة التحضيرية بجامعة الملك عبدالعزيز
فؤاد بن صدقة بن محمد مرداد ١٩١
- العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس
في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
يمنى أحمد عتوم ٢٣٣
- تاريخ الطائف بين الخرافة والأسطورة إعداداً
د. أسماء فراج بن خليوي ٢٥٩
- اختيار العواصم الإسلامية: الأسباب والدوافع
عذاري بنت ابراهيم بن عبد العزيز الشعبي ٢٧٥
- التاريخ الشفوي لمدينة جدة في القرنين التاسع عشر والعشرين: دراسة توثيقية تحليلية
حسنة الغامدي (جامعة الملك عبد العزيز) طارق العجال (جامعة عفت) ٢٩٧

وسطية العقيدة الإسلامية ومظاهرها في المجتمع السعودي

الدكتور محمد أمين الحق

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، بنغلاديش

aminulhoque.iiuc@gmail.com

المستخلص: من خصائص الإسلام أنه دين وسط، لا إفراط فيه ولا تفريط، وهذه السمة تتسم في العقيدة والعبادة والأحكام والشريعة والأخلاق والمعاملة والسياسة والاقتصاد وما إلى ذلك من الأمور الأخرى، وفي الجملة نستطيع أن نقول أن الإسلام ما ترك أي مجال إلا وترك فيه بصمة الوسطية والاعتدال. وهذا البحث تناول مجال الوسطية في العقيدة الإسلامية ومظاهرها في المجتمع السعودي حيث أنه بين موقف المجتمع السعودي (العلماء وعامة الناس) من وسطية العقيدة الإسلامية، وقد تبين من خلال هذا البحث أن العقيدة الإسلامية تتميز بالوسطية والاعتدال والمجتمع السعودي أخذ هذه الميزة الرفيعة وسار عليها علما وعملا، فكانت المعاملة بها فيما بينهم وبين خالقهم وقاموا بتطبيق الوسطية أيضا في مراحل حياتهم، وذلك معتمدين على منهج الرسول - صلى الله عليه وسلم- والصحابه -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- وعلى السلف الصالحين من بعدهم من التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وقد تمت مناقشة هذا الموضوع من خلال المقدمة ومباحث أربعة؛ وهي: المبحث الأول: مفهوم الوسطية والعقيدة الإسلامية، والمبحث الثاني: الوسطية في العقيدة الإسلامية ومنهج المجتمع السعودي في تلقي العقيدة، والمبحث الثالث: مظاهر وسطية العقيدة الإسلامية في المجتمع السعودي، والمبحث الرابع: موقف علماء السعودية من الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وأخيرا انتهى البحث بالخاتمة، وذلك بذكر بعض النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال البحث.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه المبين: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١)، والصلاة

والسلام على النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. لقد وصف الله تعالى هذه الأمة بأنها أمة وسطا، وتمتاز بشريعة هذه الأمة بالوسطية والاعتدال، لا إفراط فيها ولا تفريط، لم يكلف الله تعالى على أحد

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة: ١٤٣.

قال أبو بكر بن العربي: "كان من قبلنا من الأمم صومهم الإمساك عن الكلام مع الطعام والشراب، فكانوا في حرج، ثم أرخص الله لهذه الأمة في الإمساك عن الكلام ليرفعها بالكرامة في أعلى الدرج، فوقعت في ارتكاب الزور واقترب المحظور في حرج، فأنبأنا الله سبحانه على لسان رسوله أن من اقترب زوراً أو أتى من القول منكوراً، أن الله سبحانه في غنى عن الإمساك عن طعامه وشرابه"^(٨).

فامتازت الشريعة الإسلامية بالسماحة والوسطية والاعتدال التي ميزتها عن غيرها من التشريعات الأخرى، فتظهر وسطيتها في كل جانب من الجوانب البشرية، تظهر وسطيتها في عقيدتها، وعباداتها، ودعوتها، وأحكامها، وأخلاقها وسلوكها، ومعاملتها مع الآخرين...

أولاً: أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره من خلال النقاط التالية:

١- الحاجة إلى دراسة هذا الموضوع لكونه -في حدود اطلاع الباحث- بكرة لم يتطرق إليه أحد من الباحثين والدارسين؛ وذلك لأنه رغم وجود دراسات متعددة حول وسطية الإسلام في جوانب شتى في الأيام الماضية إلا أنه لم يغطي الجانب الذي يريد الباحث هو مظاهر وسطية العقيدة الإسلامية في المجتمع السعودي.

٢- الدراسات حول موقف المجتمع السعودي من وسطية العقيدة الإسلامية، وذلك تحرياً لكشف آثارها الطيبة في هذا المجتمع.

شيئاً فوق طاقته ووسعاه، يقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(١) ولم يرخسه رخصة نهائية؛ بل وضع الله تعالى منهاجا ما يرفع عنهم الحرج. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢) ويقول تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤).

لو تطرقنا إلى التشريعات الماضية قبل الإسلام ليتضح أمامنا جليا بأن الأمم السابقة واجهت صعوبات عديدة في اتباع أوامر الشارع، فمثلاً: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم البول قرضه بالمقراض، فلا يطهر إلا بذلك، ونحن نكتفي بغسله.^(٥)

وكان اليهود إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيت.

وكان في بني إسرائيل القصاص في القتل ولم تكن فيهم الدية فخفف الله عنا بتشريع الدية فذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^(٦)

وقد كان الرجل من بني إسرائيل يذنب الذنب فيصبح قد كتب على باب بيته: إن كفارته أن تنزع عينيك فينزعهما.^(٧)

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) القرآن الكريم، سورة الحج: ٧٨.

(٣) القرآن الكريم، سورة المائدة: ٦.

(٤) النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، ٤ أجزاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م)، ج ١، ص ٢٩٤.

(٥) القرآن الكريم، سورة البقرة: ١٧٨.

(٦) الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي، شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ١٢ جزء، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م)، ج ٧، ص ٤٥٣.

(٨) حسين، محمد الخضر، موسوعة الأعمال الكاملة، ١٥ جزء،

(سوريا: دار النوادر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م)، ج ١٢، ص ١٠٨.

القبيلة بالوادي، والقاع، وما أشبهه، فخير الوادي وسطه، فيقال: هذا من وسط قومه، ومن وسط الوادي، وسرر الوادي، وسرارته، وسره، ومعناه كله من خير مكان فيه، فكذاك النبي صلى الله عليه وسلم من خير مكان في نسب العرب، وكذاك جُعلت أمته أمة وسطاً، أي خياراً^(١١).

"الوسطية تعني التوازن والاعتدال بين طرفي الغلو والتقصير، والإفراط والتفريط، فالوسطية منزلة بين طرفين كلاهما مذموم: فالشجاعة وسط بين الجبن والتهور، والسخاء وسط بين التبذير والتقتير"^(١٢).

استعمال القرآن لكلمة "الوسط":

لو امعنا النظر في القرآن الكريم لوجدنا أنه استعمل كلمة الوسط بمعان ثلاثة، وهي: العدل والخير والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط. وتتضح هذه المعاني الثلاثة جليا في الآيات القرآنية في مواضع خمسة:

١- قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١٣) أي: جعلناكم أعدل الناس وأخيرهم.

٢- وقال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١٤)، وهي أفضل أوقات الصلاة عند المفسرين.

٣- وقال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ

٣- معرفة منهجهم في هذا الجانب وتحليله في ضوء القرآن والسنة.

ثانيا: أهداف البحث:

إن الباحث يسعى من خلال هذا البحث المتواضع إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- معرفة كلمة الوسطية من حيث الاصطلاح اللغوي والشرعي.

٢- معرفة سمة الوسطية في العقيدة الإسلامية.

٣- معرفة موقف المجتمع السعودي خاصة العلماء من وسطية العقيدة الإسلامية.

٤- تشجيع المجتمع الإسلامي الآخر من البلدان المسلمة على التمسك بهذا المنهج القويم.

ثالثا: منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي والاستقرائي.

المبحث الأول

مفهوم الوسطية والعقيدة الإسلامية

معنى الوسطية

الوسطية من الوَسَط أو من الوَسْط، ومعنى الوسط في اللغة: الوسط من كل شيء أعدل^(٩)، ووسط الشيء هو ما بين طرفيه وهو منه "المعتدل من كل شيء"، وأمة وسطا أي عدولا وخيارا، والرجل من وسط قومه: من خيارهم.^(١٠)

وقيل في صفة النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان أوسط قومه: أي من خيارهم والعرب تصف الفاضل النسب بأنه من أوسط قومه، وهذا يعرف حقيقته أهل اللغة، لأن العرب تستعمل التمثيل كثيرا، فتمثل

(١١) الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ٨ أجزاء، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م)، ج١٣، ص٢١، مادة: وسط.

(١٢) الصالح، محمد بن أحمد، وسطية الإسلام في سماحة الدين وتسامحه، (الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ)، ص٤٩.

(١٣) القرآن الكريم، سورة البقرة: ١٤٣.

(١٤) القرآن الكريم، سورة البقرة: ٢٣٨.

(٩) الفارابي، أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ٦ أجزاء، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م)، ج٣، ص١١٦٧، مادة: وسط.

(١٠) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (دار الدعوة) ج٢، ص١٠٣١، مادة: وسط.

ومن استعماله في الأجسام، كأن تقول عقد العسل أي اشتد،^(٢٤) وعقد الحبل والخيط.

ومن مجموع ما تقدم نعلم أن العقيدة تطلق، فيراد منها الأمر الذي يعتقده الإنسان، ويعقد عليه قلبه وضميره بحيث يصير عنده حكماً لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، فاعتقد كذا بقلبه، أي صار له عقيدة.^(٢٥)

والعقيدة شرعاً:

ما يدين به الإنسان ربه، والعقيدة الإسلامية مجموعة الأمور الدينية التي يجب على المسلم أن يصدق بها قلبه، وتطمئن إليها نفسه، وتكون يقينا عنده لا يمازجه شك، ولا يخالطه ريب.^(٢٦)

المبحث الثاني

الوسطية في العقيدة الإسلامية ومنهج المجتمع

السعودي في تلقي العقيدة

الوسطية في العقيدة الإسلامية:

تتجلى وسطية الإسلام في العقيدة بأروع صورها، "فالمسلمون وسط في أنبياء الله ورسله وعباده الصالحين، فهم لم يغلو فيهم غلو البوذيين وغلو النصارى الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم، ولا جفوا عنهم كما جفت اليهود، فكانوا يقتلون الأنبياء بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، وكلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم كذبوا فريقاً وقتلوا فريقاً، وكذبوا

رَقَبَةً^(١٥). والمقصود بأوسط ما تطعمون أهليكم: أي أقصده وأغلبه لا أعلاه ولا أدناه.

٤- وقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾.^(١٦) أوسطهم هنا بمعنى: أخيرهم وأعدلهم وأعقلهم وأصلحهم.

٥- قال تعالى: ﴿فَوَسَّطْنَا بِهِ جَمْعًا﴾.^(١٧) أي: فوسطن الخيل بالغبار الذي تثيره (جمعا) من العدو، أي صرن وسطه.^(١٨)

مفهوم العقيدة الإسلامية

العقيدة لغة:

العقيدة مأخوذة من العقد على وزن فعيلة، وهو نقيض الحل، يقال: عقد الشيء يعقده عقداً، وانعقد وتعقد، والمعاهد هي مواضع العقد، وعقدت الحبل أعقده عقداً وقد انعقد.^(١٩) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾.^(٢٠) أي: الساحرات اللواتي يعقدن الخيوط وينفثن فيها، وقد استعمل العقد في المعاني والأجسام.^(٢١) فمن المعاني كأن يقال: عقد العهد واليمين، أي أكدهما، ومنه قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.^(٢٢)

واستعمل كذلك في البيع والشراء، فيقال: عقد البيع، وعقد النكاح، ومنه اعتقد الأمر أي صدقه، واعتقدت كذا عقدت عليه القلب والضمير، حتى قيل: العقيدة هي ما يدين الإنسان به.^(٢٣)

(١٥) القرآن الكريم، سورة المائدة: ٨٩.

(١٦) القرآن الكريم، سورة القلم: ٢٨.

(١٧) القرآن الكريم، سورة العاديات: ٥.

(١٨) وسطية الإسلام في سماحة الدين وتسامحه، ص ٥٢.

(١٩) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ١٣.

(٢٠) القرآن الكريم، سورة الفلق، ٤.

(٢١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية،

١٩٩٦م)، ج ٦، ص ٣١.

(٢٢) القرآن الكريم، سورة المائدة: ١.

(٢٣) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، بدون التاريخ)، ج ٤، ص ٨٨.

(٢٤) عليان، د. شوكت محمد، الوسطية في الإسلام طريق لأمن

المجتمعات، (الرياض: مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف

العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م)، ص ٦٧.

(٢٥) الفيومي، أحمد محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،

تصحيح: مصطفى السقا، (بيروت: المكتبة العلمية، بدون الطبعة

والتاريخ)، ج ٢، ص ٧١.

(٢٦) ملكاوي، محمد أحمد محمد عبد القادر خليل، عقيدة التوحيد في

القرآن الكريم، (الرياض: دار ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م)،

ص ٢٠.

الكتاب والسنة والإجماع (يعني إجماع السلف الصالح-رضوان الله عليهم-)، فيستمد علماء السلف عقائدهم من هذه المصادر الثلاثة، وأن مذهبهم "مذهب قديم" قدم الإسلام نفسه^(٣٠).

يقول شيخ الإسلام مبينا منهج السلف في تلقي العقيدة: "أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني، ولا عن من هو أكبر مني، بل يؤخذ عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم-، وما أجمع عليه سلف الأمة"^(٣١).

ولا شك أن هذا المنهج هو منهج الاعتدال والوسطية الذي يتسم به المجتمع السعودي بشكل عام في تلقي عقيدتهم من القرآن والسنة وإجماع السلف الصالحين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المبحث الثالث

مظاهر وسطية العقيدة في المجتمع السعودي

تتجلى وسطية العقيدة الإسلامية في المجتمع السعودي، خاصة علماء السعودية يهتمون بالوسطية اهتماماً بالغاً في هذا الجانب، وهم يعتقدون بكل ما جاء في القرآن والسنة، وذلك بعيداً عن الغلو والتطرف والتشدد.

أولاً: الوسطية في الإيمان بالله تعالى:

معنى الإيمان بالله تعالى:

"هو التصديق الجازم من صميم القلب بوجود ذاته تعالى الذي لم يسبق بضد ولم يعقب به، هو الأول فليس قبله شيء، والآخر فليس بعده شيء، والظاهر فليس فوقه شيء، والباطن فليس دونه شيء، حي

على ربهم، بل المؤمنون المسلمون آمنوا برسول الله جميعاً وعزروهم ووقروهم وأحبوهم وأطاعوا ولم يعبدوهم ولم يتخذوهم أرباباً، وآمنوا بجميع الكتب المنزلة على الرسل والأنبياء، فكان ذلك وسطية وتوازناً بين أمرين مذمومين"^(٣٢).

وإن الباحث المتأمل في العقائد الإسلامية الصحيحة يجد أنها وسط بين من يتبعون الخرافة والأسطورة مهملين العقل الصحيح والدليل البرهاني مصدقين بكل شيء يصل إليهم تقليداً واتباعاً أعمى، وبين الماديين الذين ينكرون كل شيء وراء الحس ولا يأبهون أيضاً ببناء الفطرة والروح، فالإسلام يقيم عقائده على براهين مقنعة وأدلة ساطعة، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾^(٣٣) وتؤكد الآية على أهمية الدليل والبرهان ويطلب به على قضايا قد ثبت فسادها وبطلانها، فمن المعلوم أنه لا برهان على وجود إله آخر مع الله، إنما هي دعوى لا تستند على أساس، وجاء في كتب السنة أنه عندما توفي إبراهيم ابن نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- كسفت الشمس، فظن بعض المسلمين أن لذلك علاقة بموت إبراهيم إلا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أبى ذلك الفهم ونهى المسلمين عن مثل ذلك الاعتقاد وأمرهم بالصلاة عند الكسوف والخسوف^(٣٤).

منهج المجتمع السعودي في تلقي العقيدة وتقريرها:

منهج المجتمع السعودي في تلقي العقيدة وتقريرها هو المنهج السلفي الذي يقوم على أصول ثلاثة:

(٣٢) د. عثمان جمعة ضميرية، وسطية الإسلام والأمة المسلمة، مجلة البحوث الإسلامية، (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٣٦هـ)، العدد: ١٠٥، ص ٩٢.

(٣٣) القرآن الكريم، سورة المؤمنین: ١١٧.

(٣٤) انظر: العمري، سلمان بن محمد، الإسلام دين الوسطية والاعتدال على مدى الأزمان، (سلمان محمد العمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ)، ص ٢٦.

(٣٥) فواد، عبد الفتاح أحمد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، جزآن، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م)، ج ١، ص ٧٦.

(٣٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ١٦١.

بالله تعالى، فموقفهم من الإيمان بالله تعالى موقف وسط، لا تفريط فيه ولا إفراط.

يقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- مخبرا عن منهج السلف -رضوان الله عليهم أجمعين- وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى: بين أهل التعطيل الجهمية، وبين أهل التمثيل المشبهة. وهم وسط في باب أفعال الله تعالى: بين القدرية والجبرية. وفي باب وعيد الله: بين المرجئة وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم. وفي باب الإيمان والدين: بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية^(٣٤).

وكما نلاحظ في علماء المجتمع السعودي أنهم يعظمون أمر التوحيد ويضعونه فوق كل شيء ويعملون على قمع الشرك من جذوره وأنواعه من المجتمع البشري ويدعون إلى ذلك، يقول الإمام محمد بن عبد الوهاب في كتابه (ثلاثة الأصول وأدلتها): "وأعظم ما أمر الله به: التوحيد؛ وهو أفراد الله بالعبادة، وأعظم ما نهى عنه: الشرك؛ وهو دعوة غيره معه، والدليل قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (سورة النساء: ٣٦)"^(٣٥).

ثانياً: الوسطية في الإيمان بالرسول - عليهم السلام -:

معنى الإيمان بالرسول:

"هو التصديق الجازم بأن الله تعالى بعث في كل أمة رسولا منهم يدعوهم إلى عبادة الله وحده والكفر بما يعبد من دونه، وأن جميعهم صادقون مصدقون

قيوم، أحد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وتوحيده بالهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته"^(٣٢).

الوسطية في الإيمان بالله:

يتميز المجتمع السعودي بالوسطية في الإيمان بالله سبحانه وتعالى، فهم يؤمنون بالله عز وجل كما أخبر الله تعالى عن نفسه وكما بينه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل.

يقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في كتابه "العقيدة الواسطية- عن الإيمان بالله تعالى: "الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد -صلى الله عليه وسلم-، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكليف ولا تمثيل؛ بل يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى: ١١)"^(٣٣).

موقف المجتمع السعودي من الوسطية في الإيمان بالله:

فالمجتمع السعودي يدعو إلى الإيمان بالله تعالى في أنفسهم وفي غيرهم كما ورد ذلك في القرآن والسنة وكما مارسه السلف الصالحين من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. فيسعون إلى البعد عن الغلو والتقصير في إثبات صفات الله تعالى وأفعاله وما يتعلق بالإيمان

(٣٢) الحكيمي، حافظ بن أحمد، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ، مصدر الكتاب: موقع الإسلام: www.al-islam.com) ص ٤٥.

(٣٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، العقيدة الواسطية، تحقيق: علوي بن عبد القادر السقاف، (المملكة العربية السعودية: الدرر السنية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ)، ص ٩٢.

(٣٤) المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣٥) العصيمي، صالح بن عبد الله بن حمد، مقررات برنامج مهمات العلم، (الرياض، الطبعة السادسة، ٢٠١٦م)، ص ١٥٥.

٣- توقيرهم وتعظيمهم: قال تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٣٩) قال ابن عباس رضي الله عنهما وغير واحد: "تعظموه وتوقروه من التوقير وهو الاحترام والإجلال والإعظام، وأجمع العلماء على أن من انتقص نبيا من الأنبياء فقد كفر".

٤- وجوب العمل بشرائعهم: وذلك في حق كل أمة لنبيها، ولا يخفى أن ذلك قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم التي نسخت شريعته كل شريعة.

٥- اعتقاد عصمتهم في تبليغهم الوحي، وعصمتهم من الكبائر والصغائر التي تدل على خسة الطبع وسفول الهمة^(٤٠).

الوسطية في محبة الرسول -صلى الله عليه وسلم-:
ظاهرة الغلو في محبة الرسول في المجتمع الإسلامي:

لو تطرقنا إلى النظر في بعض البلدان المسلمة لوجدنا في مجتمعاتهم غلوا في محبة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وذلك منبثق عن اعتقاد هؤلاء المغالين حول الرسول -صلى الله عليه وسلم-. وهناك بعض الاعتقادات تجاه الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي تؤديهم إلى الوقوع في الشرك والكفر والبدعة، كالاتي:

١- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعلم الغيب.

٢- أنه مخلوق من النور.

بارون راشدون كرام برة أتياء أمناء هداة مهتدون، وبالبراهين الظاهرة والآيات الباهرة من ربهم مؤيدون، وأنهم بلغوا جميع ما أرسلهم الله به، لم يكتموا، ولم يغيروا، ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفا ولم ينقصوه، ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، وأنهم كلهم على الحق المبين، وأن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلا، واتخذ محمدا صلى الله عليه وسلم خليلا وكلم موسى تكليما، ورفع إدريس مكانا عليا، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الله فضل بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات^(٣٦).

الوسطية في الإيمان بالرسول:

إن المجتمع السعودي يؤمن بالرسول -عليهم السلام- حسبما جاء البيان عنهم في القرآن والسنة مفصلا ومجملا، فموقفهم من الإيمان بالرسول -عليهم السلام- موقف معتدل ومتوسط دون الإفراط والتفريط، ويتضمن إيمانهم أمورا كالتالي:

١- "التصديق بنبوتهم وبما جاءوا به من عند الله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾^(٣٧).

٢- عدم التفريق بين أحد منهم كما قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٣٨).

^(٣٦) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، ص ١١٢.

^(٣٧) القرآن الكريم، سورة الحديد: ١٩.

^(٣٨) القرآن الكريم، سورة البقرة: ٢٨٥.

^(٣٩) القرآن الكريم، سورة الفتح: ٩.

^(٤٠) انظر: الإيمان بالأنبياء والرسول حقيقته ومقتضياته،

٣- أنه يكشف الضر.

وما إلى ذلك من الاعتقادات الباطلة التي لا تليق بشأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- في ضوء القرآن والسنة النبوية.

ونتيجة لمثل هذه الاعتقادات الباطلة نشأ فيهم الغلو في محبة الرسول -صلى الله عليه وسلم- الخارج عن توجيهات القرآن والسنة النبوية كإطراء الرسول مثل إطراء اليهود والنصارى، وإقامة العيد بمولد النبي -صلى الله عليه وسلم، والدعاء والاستغاثة به عند المصائب والحاجات.^(٤١)

موقف المجتمع السعودي من محبة الرسول-صلى الله عليه وسلم:-

يتميز موقف المجتمع السعودي من محبة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالاعتدال والوسطية بين الغلو والجفاء. لقد منَّ الله على العرب أن أرسل فيهم مجددين للإسلام كالإمام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-، والشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله تعالى-، ومن سار على نهجهم من العلماء الكواكب الذين بذلوا قصارى جهودهم في محاربة البدع والشرك والخرافات من المجتمع الإسلامي وبالأخص المجتمع السعودي كالشيخ ابن باز -رحمه الله- والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-. فمن فضل الله وكرمه أن طهر بهم بلاد المملكة العربية السعودية من درن الشرك والبدع والطغيان.

فالمجتمع السعودي لا يعتقد في الرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- ما لم يرد في القرآن والسنة.

^(٤١) الغلو في النبي صلى الله عليه وسلم:

فهم لا يقولون بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعلم الغيب وعنده مفاتيح الخير، ولا يعتقدون أنه خلق من النور، ولا يستغيثون ولا يدعون به كما يفعل بعض المسلمين من الغلاة الصوفيين من البلدان الأخرى.

فإنهم يحبون الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويوقرونه حسب توجيهات القرآن والسنة النبوية ولا يقيمون الطرق البدعية المنتشرة في كثير من البلدان الإسلامية.

من حسن حظ المجتمع السعودي أن وجد فيهم العلماء السلفيين الذين قاموا وما زالوا قائمين بحسن تربيتهم في الجانب العقدي وتلقيته من الشوائب والشرك.

ثالثاً: الوسطية في الإيمان بالملائكة:

وتتضح وسطية في الإيمان بالملائكة، حين ندرك أن الملائكة في الإسلام ليسوا آلهة تعبد، ولا إناثا اتخذها الرحمن بنات له، يقول عبد العظيم المطعني موضحاً طرفي النقيض الذي وقع فيه البشر في تصورهم للملائكة: "هناك من عبدهم، وهناك من ظن أنهم بنات الله، وأما الفلاسفة يرون أن الملائكة هم الأفلاك التي نراها في الفضاء، وبعضهم أنكر وجودها، وأما اليهود فعادوا بعضهم، ووصفوا الملائكة بأنهم يشربون ويأكلون"^(٤٢).

^(٤٢) المطعني، عبد العزيز، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، (المنصورة: دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م)، ص ١٩٥ نقلاً عن كساب، أكرم عبد الستار، وسطية الإسلام ودور العلماء في إبرازها، (جدة: الأمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م)، ص ٤٢٧.

عن مواضعه، وإنما يؤمنون بكل ما نزل على رسل الله تعالى، يقول تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٤٥).

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله-: ولكل رسول كتاب؛ قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ (سورة الحديد: ٢٥)، وهذا يدل على أن كل رسول معه كتاب، لكن لا نعرف كل الكتب، بل نعرف منها: صحف إبراهيم وموسى، التوراة والإنجيل، الزبور، القرآن؛ ستة؛ لأن صحف موسى بعضهم يقول: هي التوراة، وبعضهم يقول: غيرها، فإن كانت التوراة؛ فهي خمسة، وإن كانت غيرها؛ فهي ستة، ولكن مع ذلك نحن نؤمن بكل كتاب أنزله الله على الرسل، وإن لم نعلم به، نؤمن به إجمالاً^(٤٦).

خامسا: الوسطية في الإيمان باليوم الآخر:

الإيمان باليوم الآخر معناه: "أن تصدق بكل ما بعد الموت من عذاب القبر ونعيمه، وبالبعث بعد ذلك والحساب، والميزان، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وبكل ما وصف الله به يوم القيامة"^(٤٧).

وأما وسطية العلماء السعوديين في الإيمان باليوم الآخر؛ فقد حاز عليها العلماء، فلم ينكروا الإيمان بهذا اليوم، ولم يؤمنوا به إعادة للأرواح دون

كما ذكرت التوراة المحرفة في سفر التكوين وبعض أسفارهم: "أن الملائكة لا تأكل ولا تشرب واضطرب أمرهم في هذا الشأن، واستزلهم الشيطان، وتصور التوراة بأن جبريل -عليه السلام- بأنه شيطان -لعنة الله على اليهود- يضع الغواية ويغوي الأنبياء"^(٤٣).

وهذه هي التصورات الباطلة من الفلاسفة واليهود حول الملائكة، وأما الإسلام فهو وقف موقفا وسطا، فلم ينف وجود الملائكة كما نفى النافون، ولم يجعل الملائكة بنات لله كما فعل المجحفون، وإنما ألزم المؤمن أن يعتقد بكون الملائكة موجودين مخلوقين من نور، وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، وأنهم قائمون بوظائفهم التي أمرهم بالقيام بها.

فالمجتمع السعودي خاصة العلماء منهم يؤمنون على الملائكة بكل ما ورد في القرآن والسنة، يقول الدكتور صالح الفوزان: "الإيمان بالملائكة يتضمن: التصديق بوجودهم وأنهم عباد مكرمون، خلقهم الله لعبادته وتنفيذ أوامره ويتضمن الإيمان بأصنافهم وأوصافهم وأعمالهم التي يقومون بها حسبما ورد في الكتاب والسنة، والإيمان بفضلهم ومكانتهم عند الله عز وجل"^(٤٤).

رابعا: الوسطية في الإيمان بالكتب:

المجتمع السعودي العلماء منهم خاصة يقفون موقف الاعتدال والوسطية مع الإيمان بالكتب، فلا ينكرون لما أنزل الله على رسله وأنبياؤه، ولا يحرفون الكلم

^(٤٥) القرآن الكريم، سورة البقرة: ٢٨٥.

^(٤٦) العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (الرياض: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، ١٤٣٧هـ)، ص ٤٣.

^(٤٧) الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، المرجع السابق، ص ٣٥٣.

^(٤٣) الصلابي، علي محمد، الوسطية في القرآن الكريم، (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م)، ص ٢٤٢، نقلا عن المرجع السابق.

^(٤٤) الفوزان، الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الرابعة، ٢٠١٣م)، ص ٢٢٩.

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (سورة الجاثية: ٢٤) (٤٩).

وهذا التصور عن اليوم الآخر هو التصور المعتدل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، ويتجلى هذا التصور في علماء السعودية وفي غيرهم من يهتم بالدين من أفراد المجتمع السعودي.

سادسا: الوسطية في الإيمان بالقدر:

يقول السفاريني معرفاً القدر: "ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه سبحانه وتعالى - قدر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها" (٥٠).

يقول الدكتور صالح الفوزان: "لا شك أن إثبات القضاء والقدر، ووجوب الإيمان بهما وبما تضمناه من أعظم أركان الإيمان، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم - "أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ" (٥١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر: ٤٩) (٥٢).

"والإيمان بالقدر يتضمن أربع درجات:

الأجساد، ولا للأجساد دون الأرواح، ولم يتخيلوا الإيمان بنعيمه وعذابه نعيماً معنوياً أو عذاباً معنوياً. يقول ابن تيمية متحدثاً عن منكري اليوم الآخر والمؤمنين به إيماناً مخلاً: "وَأَمَّا الْمُخَالِفُ فِي ذَلِكَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ: إِمَّا كَافِرٌ وَإِمَّا مُنَافِقٌ، أَمَّا الْكَافِرُ فَإِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُكْفِرُونَ الْأَكْلَ وَالشُّرْبَ وَالنِّكَاحَ فِي الْجَنَّةِ يَزْعُمُونَ أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ إِنَّمَا يَتَمَتَّعُونَ بِالْأَصْوَاتِ الْمُطْرَبَةِ وَالْأَرْوَاحِ الطَّيِّبَةِ مَعَ نَعِيمِ الْأَرْوَاحِ وَهُمْ يُقْرُونَ مَعَ ذَلِكَ بِحَشْرِ الْأَجْسَادِ مَعَ الْأَرْوَاحِ وَنَعِيمِهَا وَعَذَابِهَا. وَأَمَّا طَوَائِفُ مِنَ الْكُفَّارِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الصَّابِئَةِ وَالْفَلَسَفَةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ فَيَقْرُونَ بِحَشْرِ الْأَرْوَاحِ فَقَطْ وَأَنَّ النَّعِيمَ وَالْعَذَابَ لِلْأَرْوَاحِ فَقَطْ، وَطَوَائِفُ مِنَ الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ وَغَيْرِهِمْ يُنْكِرُونَ الْمَعَادَ بِالْكُلِّيَّةِ فَلَا يَقْرُونَ لَّا بِمَعَادِ الْأَرْوَاحِ؛ وَلَا الْأَجْسَادِ، وَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ أَمْرَ مَعَادِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَادِ وَرَدَّ عَلَى الْكَافِرِينَ وَالْمُنْكَرِينَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ بَيِّنَاتًا فِي غَايَةِ التَّمَامِ وَالْكَمَالِ" (٤٨).

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى-: "كثيراً ما يقرن الله تعالى بين الإيمان به تعالى والإيمان باليوم الآخر؛ الإيمان بالمبدأ والإيمان بالمعاد؛ لأن من لم يؤمن باليوم الآخر؛ لا يمكن أن يؤمن بالله؛ إذ إن الذي لا يؤمن باليوم الآخر؛ لن يعمل؛ لأنه لا يعمل إلا لما يرجوه من الكرامة في اليوم الآخر، وما يخافه من العذاب والعقوبة؛ فإذا كان لا يؤمن به؛ صار كمن حكى الله عنهم:

(٤٩) العثيمين، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٦٦.

(٥٠) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م)، ج ١، ص ٣٤٥.

(٥١) رواه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، ج ١، ص ٣٦.

(٥٢) الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، المرجع السابق، ص ٤١١.

(٤٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٤، ص ٣١٣.

كما تنسب إلى الجماد، فالإنسان والجماد لا يختلفان، فكتب فلان وقتل مجازا كما يقال أثمر الشجر وتحرك الحجر.

والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا^(٥٩).

يقول البغدادي: "وقال - أي الجهم - لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحي من غير أن تكونا فاعلتين أو مستطيعتين لما وصفتا به"^(٦٠).

إذن عند الجبرية لا حرج على العبد في فعل ما يشاء حالاً أو حراماً؛ لأنه مجبور على فعله لا اختيار له ولا إرادة.

أما القدرية "فوصفوا العبد بالمقابل بالقدرة على خلق فعل نفسه، وأنه يخلق ما يريد أن يفعله"^(٦١).

أما أهل السنة والجماعة: "فيقررون للعبد قدرة واختياراً ومشية، لا يجبره على فعله أحد، بل يفعل ما يفعله بمحض إرادته وحسب مشيئته، لكن فعله هذا وإرادته هذه داخله في خلق الله تعالى له، كما أنها مسبقة بعلم الله بها، فلا يعمل عملاً إلا وقد سبق تقديره وإرادته في علم الله الأزلي، وكتبه عنده في كتابه الذي جرى بما كان ويكون إلى قيام الساعة"^(٦٢).

الأولى: الإيمان بعلم الله الأزلي بكل شيء قبل وجوده، ومن ذلك علمه بأعمال العباد قبل أن يعملوها.

الثانية: الإيمان بأن الله كتب ذلك في اللوح المحفوظ. الثالثة: الإيمان بمشيئة الله الشاملة لكل حادث وقدرته التامة عليه.

الرابعة: الإيمان بإيجاد الله لكل المخلوقات، وأنه الخالق وحده وما سواه مخلوق^(٥٣).

ومن أدلة المرتبة الأولى والثانية: قوله تعالى: ﴿لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(٥٤).

ومن الأدلة المرتبة الثالثة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥٥). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٥٦).

ومن أدلة المرتبة الرابعة: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٥٧). وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^(٥٨).

الناس منقسمون إلى ثلاثة أقسام في مسألة القدر:

- ١- الغلاة في الإثبات، وهم معروفون بالجبرية.
- ٢- الغلاة في النفي، وهم معروفون بالقدرية.
- ٣- المتوسطون، وهم معروفون بأهل السنة والجماعة.

فالجبرية يرون: "أنه لا فعل لأحد غير الله تعالى، والإنسان مجبور على عمله. والأعمال تنسب إليه مجازاً

(٥٩) انظر: أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م)، ص ١٠٧.

(٦٠) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، (بيروت: دار الأفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م) ص ٩٦.

(٦١) انظر: بتصرف من مجلة البحوث الإسلامية، أقوال الفرق في القضاء والقدر، الجزء: ٧٧، ص ١٧٣ نقلاً من موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

(٦٢) المرجع السابق، ج ٧٧، ص ١٧٣.

(٥٣) المرجع السابق، ص ٤١١.

(٥٤) القرآن الكريم، سورة الحج: ٧٠.

(٥٥) القرآن الكريم، سورة التكويد: ٢٩.

(٥٦) القرآن الكريم، سورة الحج: ١٤.

(٥٧) القرآن الكريم، سورة الزمر: ٦٢.

(٥٨) القرآن الكريم، سورة يس: ٨١.

عليهم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (سورة الإسراء: ١٥) (٦٥).

ظاهرة التكفير في المجتمع الإسلامي:

لقد كانت بداية ظاهرة التكفير في عهد سيدنا علي - رضي الله تعالى عنه - وازدادت هذه الظاهرة بعد ذلك يوماً بعد يوم حتى وجدنا المسلم يكفر المسلم بأي مبرر خفيفاً كان أو شديداً.

وترتبت على ذلك آثاراً سيئة في المجتمع الإسلامي، أشدها: افتراق المسلمين إلى فرق عديدة ومقاتلة بعضهم بعضاً. فمثلاً: أزارقة الخوارج طائفة ترمي الناس بالكفر إذا قصروا في واجب، أو فعلوا محرماً. وما زلنا نرى كثيراً من الناس يسارعون إلى التكفير بمثل ذلك وينصبون أنفسهم في عداوة غيرهم الذين لا يوافقون آرائهم المذهبية أو الفقهية. (٦٦)

فقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إطلاق لفظ الكفر على أي مسلم، وبين عاقبة هذا التكفير فقال: "إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا" (٦٧) وقال: "ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله و ليس كذلك إلا حار عليه" (٦٨). وقال: "ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله" (٦٩).

موقف المجتمع السعودي من التكفير:

وقد بين ابن بطة أن الكلام في القدر على وجهين: "أحدهما: يحرم التفكير فيه، والمسألة عنه، والمناظرة عليه، وهو يتمثل في مقابلة أفعال الله وأقداره والاعتراض عليها بكيف؟ ولم؟ وما السبب؟ وقياس أفعاله سبحانه بأفعال عباده، وشبهه من يروم الاطلاع على ذلك بحال من يحاول النظر إلى عين الشمس، فكلماً ازداد فيها نظراً ازداد تحيراً والآخر: يجب علمه، ومعرفته، والإيمان به، والتصديق بجميعة" (٦٣).

وقد أعلن ابن القيم: "أن ما يجب معرفته في هذه المسألة أربع مراتب:

١- علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها.

٢- كتابته لها قبل كونها في اللوح المحفوظ.

٣- مشيئته لها.

٤- خلقه لها" (٦٤).

فعلماء المجتمع السعودي يتسم موقفهم في مسألة القدر بالوسطية، مذهبهم وسط بين الغالية في إثبات حرية الإرادة المطلقة، وبين الغلاة في نفيها بحجة الإيمان بالقدر.

سابعاً: الوسطية في التكفير:

الكافر عند الله:

"الذي بلغته الدعوة الإسلامية ورفضها عن علم كافر مخلد في نار جهنم، لا حجة له يوم القيامة. أما الذين لم يبلغهم الإسلام لسبب من الأسباب كأن بعدت ديارهم، أو فقدوا السمع والبصر، أو بلغهم الإسلام وهم كبار لا يعقلون، فهؤلاء لا يعذبون في يوم القيامة حتى يختبروا ويمتحنوا؛ لأن الحجة لم تقم

(٦٥) الأشقر، عمر سليمان، العقيدة في الله، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٢٢هـ)، ص ٢٣.

(٦٦) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦.

(٦٧) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجامع الصحيح، (نسخة طوق النجاة) كتاب الأدب، باب من كفر أخاه من غير تأويل فهو كما قال، رقم الحديث: ٦١٠٣. والنيسابوري، أبو الحسين مسلم الحجاج القشيري، صحيح مسلم، (نسخة عبد الباقي) كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، ج ١، ص ٧٩، رقم الحديث: ٦٠.

(٦٨) المرجع السابق، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ج ١، ص ٧٩، رقم الحديث: ٦١.

(٦٩) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه من غير تأويل فهو كما قال، رقم الحديث: ٦١٠٥.

(٦٣) العقيدة الواسطية، ص ١٦.

(٦٤) الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، ص ١٧٥.

وقال شيخ الإسلام كذلك فيمن قال ببعض مقالات الباطنية الكفرية: "فهذه المقالات هي كفر؛ لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين، موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك، فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد، مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين، موقوف على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه؛ ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير، مع أنهم لم يحكموا في عين كلِّ قائلٍ بحكم الكفار".^(٧٣)

شروط التكفير:

إذا جاءت مسألة التكفير فلا بد من توفر شروط وانتفاء موانع، إذا غابت هذه الشروط أو بعضها أو إذا وجدت الموانع أو بعضها لا يكفر أحد أبداً. ومن أهم الشروط:

١- أن يكون عالماً بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافراً أو فاسقاً؛ لقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٧٤).

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٧٥).

ولهذا قال أهل العلم: لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يُبين له.

٢- ومن أهم الموانع:

موقف علماء ودعاة المجتمع السعودي من التكفير هو موقف أهل السنة والجماعة الذي يمتاز بالوسطية بين الغلو والجفاء.

وهم يرون أن الذي يترك ما ألزمه الله به من الطاعات كالزكاة والصيام والحج وما إلى ذلك، أو يفعل ما حرمه الله تعالى من القتل والزنا والسرقة والكذب والغيبة وشرب الخمر وما إلى ذلك، قد يشوه وجه إيمانه وينقصه، لكنه لا يخرج عن ملة الإسلام إذ لم يكن جاحداً للإسلام ومستحلاً لما نهاه ومحرمًا لما أحله الله.^(٧٠)

وهناك نصوص قرآنية وأحاديث نبوية تشير إلى أن المسلم لا يكفر بفعله للذنوب، ولا بتركه للواجبات، بل ينقص ذلك من إيمانه، ويكون أمره إلى الله تعالى، إذا شاء غفر له، وإن شاء حاسبه وعذبه. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾^(٧١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: "إنَّ التكفير له شروط وموانع، قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وُجدت الشروط، وانتفت الموانع، يُبين هذا أن الإمام أحمدَ وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات - أي: من قال أو فعل كذا، فقد كفر - لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه^(٧٢).

^(٧٣) <http://www.alukah.net/sharia/0/4037/#ixzz4a3pMo3Mr>

^(٧٤) القرآن الكريم، سورة النساء: ١١٥.

^(٧٥) القرآن الكريم، سورة التوبة: ١١٥.

^(٧٠) انظر: العقيدة في الله، ص ٢٤.

^(٧١) القرآن الكريم، سورة النساء: ٤٨.

^(٧٢) <http://www.alukah.net/sharia/0/4037/#ixzz4a3p7J6RC>

قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَا بَلَاغٌ لَكُمْ فِيهِ لَكُمْ غُظُّوا لَهُمْ عَلَيْهِمْ ذِكْرًا لِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (سورة الأحزاب: ٥).

يقول ابن تيمية رحمه الله: "فالإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ترحم عليهم (يعني الخلفاء الذين تأثروا بمقالة الجهمية الذين زعموا القول بخلق القرآن، ونصروه) واستغفر لهم، لعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال ذلك لهم" (٧٨).

ويقول رحمه الله: "وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشقاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقاً. وقد يكون له حسنات ترجح على سيئاته" (٧٩).

المبحث الرابع

موقف علماء السعودية من الدفاع عن العقيدة

الإسلامية:

لقد أكرم الله تعالى ديننا دين الإسلام برجال مخلصين من علماء الدين في كل عصر ومصر، الذين دافعوا عن الإسلام وتعاليمه دفاعاً قويا، وبذلوا قصارى جهودهم لغرس العقيدة الصحيحة في نفوس

أ- أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه، ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك، فيفعله لداعي الإكراه، لا اطمئناناً به، فلا يكفر حينئذ؛ لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٧٦).

ب- ومنها: أن يُغْلَقَ عليه فكره، فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك.

ودليله ما ثبت في صحيح مسلم، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَأْسِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ فَأَنْفَلَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ فَأَيَسَ مِنْهَا فَأَتَى شَجْرَةً فَأَضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا قَدْ آيَسَ مِنْ رَأْسِهِ فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ" (٧٧).

ج- ومنها أن يكون متأولاً: يعني أن تكون عنده بعض الشبه التي يتمسك بها ويظنها أدلة حقيقية، أو يكون لم يستطع فهم الحجة الشرعية على وجهها، فالتكفير لا يكون إلا بتحقيق تعدد المخالفة وارتفاع الجهالة.

(٧٨) مجموع الفتاوى، ج ٢٣، ص ٣٤٩.

(٧٩) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ١٨٠.

(٧٦) القرآن الكريم، سورة النحل: ١٠٦.

(٧٧) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها،

رقم الحديث: ٢٧٤٧.

التي لعبت دورا كبيرا في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتداولة بين الناس^(٨٠).

وقد سار على نهجه كثير من علماء السعودية وغير السعودية، وممن أسهم في العقيدة في العصر الراهن الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز -رحمه الله تعالى-^(٨١)، والشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله تعالى-^(٨٢)، والشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ -حفظه الله-^(٨٣)، والدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان -حفظه

الناس أجمعين، وحاربوا البدعة والشرك وأبطلوا حجج الباطلين، وذلك عن طريق منهجهم المستقيم منهج العدل والقيوم، فإن هؤلاء العلماء لم يباليوا لومة لائم في أمرهم هذا، ولم ينحرفوا عن طريقهم، حتى أن كثيرا منهم لقي العذاب والتكيل كالإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- في مسألة خلق القرآن، فصبر على ذلك صبرا جميلا حتى أثار الله تعالى به السنة، وخذل به أهل البدعة، فرسخ بذلك العقيدة الصحيحة وجنبها من الانحراف.

ولم يتوقف أمر الدفاع عن العقيدة الصحيحة بموت أحد من هؤلاء العلماء المخلصين، ولو مات أحد منهم قام بمهمته وحمل لواء عقيدة الإسلام أخوه الآخر بكل إخلاص وحماس، كل واحد يقف ضد أعداء الإسلام وكيدهم على قدر استطاعتهم التي وهبهم الله تعالى فيهم، فمنهم من دافع عن الإسلام بالكلام والوعظ والخطبة، ومنهم من قام بالتأليف وفضح عقائد الباطلين ودحض شبهاتهم ورد على مزاعمهم، "قَالَ عثمان بن سعيد الدارمي "رده على بشر المريسي"، "والرد على الجهمية"، وكتب البخاري كتابه "خلق أفعال العباد"، ردا على المعتزلة والقدرية، وصنف عبد العزيز الكناني كتابه "الحيدة" في الرد على "بشر المريسي"، ثم تتابع التأليف والتصنيف في نصرة مذهب السلف ودم مذاهب أهل البدع، حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وقام بمناقشة أهل البدع والشرك بعلمه الغزير والرد على شبهاتهم وضلالهم، فألف كتبا ورسائل عديدة مهمة،

(٨٠) انظر: الأزدهار، أبو عبد، منهج الشيخ ابن عثيمين في دراسة العقيدة السلفية الصحيحة، (المملكة العربية السعودية، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، جامعة القصيم) ص ١٠١٨.

(٨١) هو سماحة الشيخ المجدد عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن باز -رحمه الله-، ولد في الثاني عشر من ذي الحجة سنة ١٣٣٠ هـ بمدينة الرياض، وكان بصيرا ثم أصابه مرض الجدري المنتشر في تلك الفترة عام ١٣٤٦ هـ وضعف بصره ثم فقده عام ١٣٥٠ هـ، عد ابن باز أحد كبار علماء السنة في عصره، وحظي بإكبار وإجلال كل مشايخ عصره في أرجاء العالم الإسلامي، أما علماء السلفية فيعتبرونه إمام عصرهم، بلغت مؤلفات ابن باز أكثر من ٤١ كتابًا، شملت على العديد من العلوم الشرعية من فقه وعقيدة وفتوى وفكر إسلامي، والعديد من الردود على المذاهب والفرق الدينية والفكرية. (انظر: <https://saaid.net/Warathah/1/binbaz.htm>).

(٨٢) هو صاحب الفضيلة العالم المحقق، الفقيه المفسر، الورع الزاهد، محمد ابن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوهبة من بني تميم، ولد في ليلة السابع والعشرين، من شهر رمضان المبارك، عام ١٣٤٨ هـ في عنيزة -إحدى مدن القصيم- في المملكة العربية السعودية، يعد فضيلة الشيخ -رحمه الله تعالى- من الراسخين في العلم، الذين وهبهم الله -بمنه وكرمه- تأصيلا، ومملكة عظيمة، في معرفة الدليل وإتباعه واستنباط الأحكام والفوائد من الكتاب والسنة، روقه الله القبول لديهم واطمأنوا لاختياراته الفقهية، وأقبلوا على دروسه، وفتاواه، وأثاره العلمية، ينهلون من معين علمه، ويستفيدون من نصحه ومواعظه، انتقل إلى الرفيق الأعلى في الخامس عشر من شهر شوال، عام ١٤٢١ هـ، وصلى عليه في المسجد الحرام. (انظر: الخليل، د. أحمد بن محمد، منهج الشيخ في التريجيات الفقهية، المملكة العربية السعودية، ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين، جامعة القصيم، ص ١٤٩٥-١٤٩٧).

(٨٣) هو الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهم من آل مشرف عشيرة من المعاضيد من فخذ آل زاخر الذين هم بطن من الوهبة من بني حنظلة من قبيلة بني تميم، وهو من كبار العلماء في المملكة العربية السعودية الحالية، يتولى منصب المفتي العثماني للمملكة العربية السعودية، وذلك بعد وفاة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى-. (انظر: موقع الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ: <http://mufti.af.org.sa>)

فعلماء السعودية أخذوا الوسطية والاعتدال منها لنشر الإسلام وتعاليمه، وهذا يظهر جليا عند المتتبع في حياتهم وخدماتهم الدعوية بأنهم تمسكوا هذا المنهج مقتدين سلفهم من الصحابة والتابعين ومن تابعهم بأحسن إلى يوم الدين.

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى- عن نفسه وعن منهجه: "بحمد الله أنني منذ عرفت الحق في شبابي وأنا أدعو إليه، وأصبر على الأذى في ذلك، ولا أحابي أحدا في ذلك، ولا أداهن، أقول الحق وأصبر على الأذى فإن قبل الحق فالحمد لله، وإن لم يقبل فالحمد لله، هذا هو الطريق الذي رسمته لنفسي قَبْلَهُ من قبله وردّه من ردّه، ما دمت على بصيرة، ما دمت على علم فيما أعتقد، فأنا أقول الحق وإن خالفني من خالفني من الناس، فلم اجتهادهم، والله يعطي المجتهد أجرين إن أصاب، وأجرا واحدا إن أخطأ"^(٨٦).

وقد اتسم منهج الوسطية والاعتدال لهؤلاء المشايخ السعوديين في مؤلفاتهم ومواقفهم مع الناس والحكام، فتجلى هذا المنهج من خلال النقاط التالية التي اهتموا بها دائما:

- "استدعاء النصوص النقلية، والأدلة العقلية، ونوازل الواقع وأحداثه في نسق تكاملي للاستدلال على المسائل الاعتقادية السليمة، والرد على الفرق الضالة بما يبطل مزاعمها.

- تقديم الأدلة النقلية على الأدلة العقلية.

الله-^(٨٤)، وأمثالهم الذين يدافعون عن الإسلام في ساحة المعركة، وذلك عن طريق الوسطية والاعتدال دون الإفراط والتفريط، يقول الإمام ابن تيمية مبينا حالة وسطية الأمة في التوحيد: "فهم وسط في توحيد الله وأسمائه وصفاته، وفي الإيمان برسله، وكتبه، وشرائع دينه من الأمر والنهي والحلال والحرام، فأمرهم بالمعروف، ونهاهم عن المنكر، وأحل لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث، لم يحرم عليهم شيئا من الطيبات كما حرم على اليهود، ولم يحل لهم شيئا من الخبائث كما استحلها النصارى، ولم يضيق عليهم باب الطهارة والنجاسة كما ضيق على اليهود، ولم يرفع عنهم طهارة الحدث والخبث كما رفعتهم النصارى، فلا يوجبون الطهارة من الجنابة، ولا الوضوء للصلاة، ولا اجتناب النجاسة في الصلاة، بل يُعد كثير من عبادهم مباشرة النجاسات من أنواع القرب والطاعات، حتى يقال في فضائل الراهب: له أربعون سنة ما مس الماء!"^(٨٥).

^(٨٤) صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان هو الشيخ الدكتور في المملكة العربية السعودية، وعضو في هيئة كبار العلماء، وعضو في المجمع الفقهي بمكة المكرمة التابع للرابطة، وعضو في لجنة الإشراف على الدعاة في الحج، إلى جانب عمله عضوا في اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وإمام وخطيب ومدرس في جامع الأمير متعب بن عبد العزيز آل سعود في الملمز، ويشارك في الإجابة في برنامج (نور على الدرب) في الإذاعة، كما أن له مشاركات منتظمة في المجالات العلمية على هيئة بحوث ودراسات ورسائل وفتاوى، جمع وطبع بعضها، ولد عام 1354 هـ وهو من أهل الشمامسة بالقصيم بالقرب من مدينة بريدة، يعود نسبه إلى الوداعين من قبيلة الدواسر. وتوفي والده وهو صغير، فتربى في أسرته، وتعلم القرآن الكريم، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة على يد إمام مسجد البلد الشيخ: حمود بن سليمان التلال، الذي تولى القضاء أخيرا في بلدة ضرية في منطقة القصيم. (انظر الموسوعة الحرة، وموقع الشيخ صالح الفوزان: <https://www.alfawzan.af.org.sa/ar>).

^(٨٥) مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٧٠-٣٧٥ نقلا من وسطية الإسلام ودور العلماء في إبرازها، ص ٢١٨-٢١٩.

^(٨٦) الدحيم، محمد، معالم تربوية من الإمام بن باز، ص ٣.

من دون التفريق بين الأنبياء والرسل في المكانة والفضل إذ لم يكن ذلك من الله تعالى.

٦- لقد ظهر الغلو في المجتمع الإسلامي في محبة الرسول صلى الله عليه وسلم- والاعتقاد فيه اعتقاداً ما يعارض العقيدة الصحيحة؛ لكن من فضل الله تعالى وجهود العلماء السلفيين لقد طهر الله المملكة العربية السعودية من الغلو في محبة الرسول صلى الله عليه وسلم- ومن ثم حفظهم من الشرك والبدعة.

٧- المجتمع السعودي في موقفه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يعتقد فيه حسب التوجيهات الإسلامية الصحيحة ويقدرون ويعظمونه ما يليق بشأنه في ضوء القرآن والسنة، وذلك بالاعتدال والوسطية.

٨- موقف المجتمع السعودي؛ خاصة العلماء من القضاء والقدر موقف وسطي بين الإفراط والتفريط، فإنه لا يؤيد عقائد الجبرية ولا القدرية؛ بل موقفهم موقف اعتدال حسب ما ورد في القرآن والسنة.

٩- لا يكفر العلماء السعوديون المسلمين بارتكاب الكبائر من الذنوب كالخوارج، ولا يكفر كل من يخالفه في الرأي في المسائل الفقهية.

١٠- ويعتقد العلماء السعوديون بأن التكفير لا يكون إلا بتوفر الشروط وانتفاء الموانع التي وضعتها الشريعة الإسلامية السمحة، وذلك من الجهة الخاصة من أهل العلم.

١١- وبالجملة نستطيع أن نقول بأن العلماء السعوديين وبالتالي المجتمع السعودي يدافعون عن العقيدة الإسلامية الصحيحة دائماً، وذلك عن طريق

- التقيد بمذهب أهل السنة والجماعة، في التعريف بمفهوم "التوحيد"، والتركيز على باب الأسماء والصفات لما شابه من انحراف.

- تجنب الجدل والخصومات في الدين، ورفض التأويل الكلامي على اعتباره مسلك غير سليم، لا يستقيم في حق أسماء وصفات الله تعالى، ولا في حق كل القضايا العقيدية التي اعتقدها سلفنا الصالح والذين التزموا فيها بمنطق التوقيف^(٨٧).

الخاتمة

لقد توصل الباحث من خلال هذا البحث بعنوان: "وسطية العقيدة الإسلامية ومظاهرها في المجتمع السعودي" إلى نتائج عديدة، منها:

١- ديننا الإسلامي دين وسط، لا إفراط ولا تفريط فيه؛ فإنه يفضل الوسطية في كل أمر من أموره.

٢- لقد اتسمت العقيدة الإسلامية بالوسطية والاعتدال.

٣- المجتمع السعودي خاصة العلماء اتخذوا منهج الوسطية في تلقي العقيدة الإسلامية، وتطبيقها متمسكا بمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم- والسلف الصالح-رضوان الله عليهم-.

٤- مصدر التلقي للعقيدة عند السلفية وعند علماء السعودية والمجتمع السعودي هو القرآن والسنة النبوية والإجماع.

٥- يؤمن المجتمع السعودي في الأنبياء والرسل كما ورد ذلك في القرآن والسنة مجملاً ومفصلاً، وذلك

^{٨٧} الازدهار، المرجع السابق، ص ١٠٢٢-١٠٢٣.

٣- إقامة المؤتمرات والندوات ونشر البحوث العلمية حول الوسطية في العقيدة، وذلك في العالم الإسلامي كله، خاصة في المراكز التعليمية المشهورة من البلدان الإسلامية.

٤- إقامة المدارس والمعاهد والجامعات والكليات لتعليم ووضع المناهج الدراسية لها متممة بالوسطية والاعتدال.

٥- دعم الباحثين والكتاب في هذا المجال دعماً معنوياً ومادياً.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

منهج الوسطية والاعتدال الذي هو منهج سيد المرسلين نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- ومن سار على نهجهم السلف الصالحون.

التوصيات

يوصي الباحث إلى التوصيات التالية:

١- المنهج الوسطي الإسلامي يجب أن يسود جميع المجتمعات الإسلامية كما هو السائد في المجتمع السعودي.

٢- نشر الكتب الإسلامية التي توصل لوسطية الإسلام وتدعو إليها سواء كانت كتباً عقديّة أم غير ذلك في العالم الإسلامي والدعوة إلى ذلك.

Moderation of Islamic dogma and its manifestations in Saudi society

Muhammad Amin

Abstract One of the characteristics of Islam is that it is a moderate religion; neither supports excess nor supports negligence. And this manifests itself in Islamic belief, worship, rules and regulations, dealings and behavior, politics, economics and so on. As a whole, we can declare that, in every matter Islam has left the impression of moderation. This research deals with the moderation of Islamic faith and its manifestations in Saudi society as it has shown the attitudes of Saudi society towards Islamic dogma. It has been clear through this research that Islamic dogma is distinguished by moderation and Saudi society has taken this high-minded character in embracing their beliefs of Islam, dealt with Islam moderately and, accordingly, applied this doctrine in every level of their lives following the way of the Prophet -Peace and blessings be upon him- and his companions – May Allah be pleased with them- and the pious ancestors after them and their rightly followers until the day of judgment. The article is divided into three sections preceded by an introduction: the first section deals with the concept of moderation and Islamic dogma, the second section deals with moderation in Islamic dogma and the method of Saudi society in receiving their beliefs and the third one deals with the manifestations of moderated Islamic dogma in Saudi society. And finally a conclusion which gathers some findings of the article.

جناية المريض نفسياً وأثر مرضه على المسؤولية الجنائية

د.ضيف الله بن عامر بن سعيد الشهري

أستاذ الفقه المساعد بجامعة الملك عبدالعزيز

ورئيس قسم المواد العامة والمستشار بوزارة التعليم العالي سابقاً

المملكة العربية السعودية

مستخلص: يتفاوت الناس في قدراتهم العقلية والنفسية ، وفي حال ارتكابهم الجرائم الجنائية فإن تسويتهم في إيقاع العقوبة مع تفاوتهم في قدراتهم العقلية أو النفسية هو الظلم الذي نهت عنه الشرائع ، ولهذا يهدف البحث إلى توضيح حكم مؤاخذة المرضى النفسيين في حال ارتكابهم جرائم جنائية كالاعتداء على النفس أو على الأطراف سواء كان هذا الاعتداء على أنفسهم أو على الآخرين.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، وخيرته من خلقه، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان.

أما بعد: فهذا بحث عنونت له بـ(جناية المريض نفسياً ، وأثر مرضه على المسؤولية الجنائية).

أسعى من خلاله لبيان حكم مؤاخذة هذه الفئة من الناس جنائياً؛ ألا وهم المرضى النفسيين ، وذلك في حال ارتكبوا جرماً في حق أنفسهم أو في حق الآخرين، وإنما وقع اختياري على هذه الفئة بالذات ؛ لأن الأمراض النفسية والعقلية لم يتعرض لها فقهاء المذاهب؛ ومَرَدُّ ذلك إلى أن العلوم الطبية والنفسية لم تكن قد وصلت إلى ما هي عليه اليوم من تطور وتقدم ظاهر ومشاهد، لكن هذه الأمراض على

الشريعة الإسلامية بإثباتها؛ إذ الرحمة أساس في معاملة الناس، وهي من لوازم العدل الذي أرسل الله الرسل لإقامته، قال جل وعلا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٤).

فلا تتحقق الرحمة مع وجود الظلم، ولا يمكن أن يكون العدل مخالفاً للرحمة؛ ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكم ورعاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، فالشريعة الإسلامية عدل الله بين خلقه، ورحمته بعباده، وإن هذه الأمة الإسلامية ما دامت متمسكة بشريعة الله، سالكة مسالك العدل فهي بلا شك خير الأمم على وجه الأرض، وإن من بدهيات العدالة ألا يُفْلَتَ من العقاب معتدّ أثيم، وألا يُعاقب مظلومٌ بريء، فمظلة العدالة في الإسلام تشمل جميع المخلوقين؛ ظالمين كانوا أو مظلومين^(٥).

وقد حاولنا في بحثنا هذا أن نسلط الضوء على أولئك الذين يقدمون على إيذاء الناس؛ وإنه بعد بحث وتأمّل وجدنا أن الذين يتعمدون إيذاء الآخرين ليسوا سواءً في قدراتهم العقلية أو النفسية، فتسويتهم بالأسوياء في إيقاع العقوبة هو الظلم بعينه الذي نهت عنه الشريعة الإسلامية؛ ولذا كان لزاماً إيضاح حكم الشريعة وما قرره فقهاء الإسلام تجاه هذه الفئة

اختلاف أعراضها وآثارها يمكن استظهار حكمها إذا طبقت عليها قواعد شريعتنا الإسلامية^(١).

ثم إن المتتبع لوسائل الإعلام عبر الصحف ووسائل التواصل ونحوها سيجد في أخبارها عدداً من الجرائم التي كان الدافع وراء وقوعها إصابة مرتكبيها بأمراض نفسية وعقلية.

والسؤال هنا: هل يعفى هؤلاء من العقوبة، أو أنهم مؤخذون بما جنته أيديهم؟ والجواب في هذه الدراسة. أسأل الله تعالى بمَنِّه وكرمه وفضله أن يجعله لي عنده زُلْفَى، وينفعني والمسلمين به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم.

تمهيد

إن الشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله تعالى لعباده هي شريعة الرحمة بالعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢)؛ وليست الرحمة مرادفة للتسامح والرفق والشفقة؛ لأن التسامح والرفق والشفقة مع أهل الإجماع تخفي في ثناياها أشد أنواع القسوة، فلا رفق ولا لين مع المجرمين الذين استباحوا دماء الناس، ولنا في كتاب الله تعالى أعظم عبرة إذ إنه تعالى حين ذكر عقوبة الزانية والزاني أعقبها تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣)، بل إن العدل مع هؤلاء هو من الرحمة الشاملة التي جاءت

(٤) سورة الحديد، آية (٢٥).

(٥) ينظر: «الجريمة» لأبوزهرة ص (٧-٨)، «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية»: ص (١٨).

(١) ينظر: «التشريع الجنائي الإسلامي»: (٥٨٧/١).

(٢) سورة الأنبياء، آية (١٠٧).

(٣) سورة النور، آية (٢).

٤- «حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي» وهو كتاب يحوي عدة أوراق بحثية للندوة العلمية الثالثة عشرة، وعقدت بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، سنة ١٤٠٥هـ، وتم نشره سنة ١٤١٠هـ.

٥- «آثار تصرفات المرضى النفسيين» تأليف د/هاني الجبير، وهو بحث محكم منشور بمجلة القضاية (السعودية)، العدد الثالث، محرم ١٤٣٣هـ.

٦- «أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي» رسالة دكتوراه للباحثة: خلود المهيزع - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٣٢هـ.

خطة البحث

يتألف هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة، مع التذييل بفهرس الموضوعات.

المقدمة والتمهيد فيها بيان أهمية الموضوع، تلا ذلك الدراسات السابقة، ثم بيان خطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: (حقيقة الجناية وأنواعها)

- المطلب الأول: تعريف الجناية لغةً واصطلاحاً.

- المطلب الثاني: أنواع الجناية.

المبحث الثاني: (حقيقة المرض النفسي وتصنيفاته)

- توطئة.

- المطلب الأول: تعريف المرض النفسي.

- المطلب الثاني: تصنيف الأمراض النفسية .

من الناس ألا وهم المرضى النفسيين حال ارتكابهم جناية في حق أنفسهم، أو في حق غيرهم.

الدراسات السابقة

تناول بعض الباحثين هذا الموضوع بالدراسة، والذي لاحظته أن بعض هذه الدراسات قد ركزت على شروط المسؤولية الجنائية بشكل مباشر، والبعض الآخر هي أوراق بحثية مقتضبة جداً قدمت في ندوات قديمة نوعاً ما، والبقية رسائل علمية موسعة؛ بعضها يتناول أحكام المريض النفسي في الفقه بشكل عام، ولذا سأورد تلك الدراسات التي عنيت بالموضوع مرتبة حسب أقربها لصوقاً بموضوع بحثنا هذا.

١- «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية»؛ تأليف: أ.د/ محمد نعيم ياسين، وهو بحث ضمن مجلة الشريعة والقانون (الإمارات)، العدد السادس عشر، شوال ١٤٢٢هـ.

٢- «أثر المرض النفسي في رفع المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي» رسالة ماجستير للباحث: جمال عبدالله لافي، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣٠هـ.

٣- «أثر المرض النفسي في العقوبة» رسالة ماجستير للباحثة: عواطف الخريصي، جامعة الملك سعود، ١٤٢٣هـ، وهذا البحث لم أهدئ إليه برغم مراجعة الجامعة وسؤال أمين مكتبة الرسائل.

٨- اخترت طريقة التوثيق المختصر عند ذكر المصادر في حاشية الصفحات، ثم الوصف التفصيلي للمصدر في قائمة المصادر والمراجع. والله أسأل أن يكتب لي التوفيق والسداد في القول والعمل.

المبحث الأول: حقيقة الجناية وأنواعها

المطلب الأول: تعريف الجناية لغةً واصطلاحاً

الجناية في اللغة: الذنب والجرم^(١).

وفي الاصطلاح: كل فعل عدوان على بدن بما يوجب قصاصاً أو مالا^(٢).

وقيل في تعريفها: كل فعل محظور يتضمن ضرراً^(٣)، وقيل: الفعل أو الترك أو التسبب إذا أضر بالنفس أو غيرها واستوجب عقوبة دنيوية^(٤).

ولقد خص فقهاء الشريعة الجناية بما حل بالنفس والأطراف، وإن كان مفهوم الجناية يتناول الجناية على النفس وعلى المال وعلى غيرها؛ ولكنهم خصوا الجناية بما كان له تعلق بالنفس والأطراف، وأما الجناية على الأموال فأطلقوا عليها: سرقة، أو غصباً، أو نهباً، أو إتلافاً^(٥).

المطلب الثاني: أنواع الجناية:

يمكننا تقسيم الجناية على الأدميين باعتبارين:

المبحث الثالث: (أثر المرض النفسي على المسؤولية الجنائية)

- المطلب الأول: حقيقة المسؤولية الجنائية.

- المطلب الثاني: أهلية المريض النفسي.

• الفرع الأول: حقيقة الأهلية وأقسامها.

• الفرع الثاني: أثر المرض النفسي في الأهلية.

منهج البحث

التزمت في هذا البحث بالمنهج الآتي:

١- عزو الآيات القرآنية إلى سورها وأرقام الآي.

٢- تخريج الأحاديث النبوية؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذكره، وإلا فأذكر من خرجه من المحدثين مع بيان حكم علماء الحديث متى توصلت لهم إلى حكم.

٣- سلكت طريق التعريف المختصر للمصطلحات الفقهية أو الطبية، وأحيل إلى المصادر المعتمدة في كل فن.

٤- الترجمة باختصار للأعلام المذكورين.

٥- توثيق أقوال الفقهاء من مصادرها المعتمدة في كل مذهب.

٦- إيراد الخلاف الفقهي في المسائل المختلف فيها مع بيان استدلال كل فريق من المنقول والمعقول، وإيراد الاعتراضات إن وجدت، ثم التزمت بذكر الراجح ختام المسائل.

٧- حين الاقتباس أضع النص بين حاصرتين، وأحيل للمصدر في الحاشية، فإن كان منقولاً بتصرف أشرت إلى ذلك.

(١) ينظر: «لسان العرب»، «المصباح المنير»، «المعجم الوسيط»، مادة (جنى).

(٢) ينظر: «الروض المربع» ص (٦٣١)، «منتهى الإرادات» (٥/٥)، «كشاف القناع» (٥٠٣/٥).

(٣) ينظر: «الكليات» للكفوي ص (٣٣١).

(٤) ينظر: «معجم لغة الفقهاء» ص (١٦٧).

(٥) ينظر: «المغني» (٢٥٩/٨)، «الموسوعة الكويتية» (٥٩/١٦)، «المبدع» (١٩٠/٧)، «كشاف القناع» (٥٠٣/٥).

• النوع الثاني: شبه العمد؛ وهو قصد المكلف الاعتداء على آدمي معصوم بما يغلب على الظن أنه لا يقتل به، فيموت المجني عليه^(١).

• النوع الثالث: الخطأ؛ وهو فعل المكلف ما يباح له فعله؛ كرمي الصيد ونحوه، فيصيب آدمياً معصوماً فيقتله، وقيل في تعريفه: ما وقع دون قصد الفعل والشخص، أو دون قصد أحدهما^(٢).

هذه أشهر أقسام الجناية وأنواعها في كتب الفقهاء رحمة الله على الجميع، وإلا فهناك أقسام أخرى تراجع في مظانها^(٣).

المبحث الثاني: حقيقة المرض النفسي وتصنيفاته توطئة

شاعَ في فترات مضت أن الأمراض النفسية والعقلية تعتبر أرواحاً شريرة، أو مساً من الجن ونحو ذلك من المعتقدات التي جعلت التعامل معها قاسياً يحمل على النبذ والتعذيب، ولذلك تم التعامل مع المرضى النفسيين والعقليين على أنهم شواذ في مجتمعاتهم، أو أنهم محترفو إجرام، أو أتباع للشياطين، أو أنهم من أهل الكفر، ثم توصل المختصون في مجال طب وعلم النفس من خلال دراسة سلوك الإنسان على مَرِّ سنواتٍ مضت إلى أن النفس الإنسانية قد يعترتها

• الاعتبار الأول: الجناية بحسب خطرها، أنواع ثلاثة:

• النوع الأول: الجناية على النفس بالقتل^(١)؛ وهو يشمل قتل الإنسان نفسه، ويُعرف بالانتحار^(٢)، أو أن يقتل غيره.

• النوع الثاني: الجناية على ما دون النفس؛ وهي كل أذى يقع على جسم الإنسان ولا يؤدي بحياته، ويشمل ذلك: الاعتداء على الأطراف والمنافع، وتشمل الجروح والشجاج ونحو ذلك^(٣).

• النوع الثالث: الجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه، أو الجناية على نفس غير مكتملة؛ وهي الجناية على الجنين بأن يضرب حاملاً فتسقط جنيناً ميتاً^(٤).

• الاعتبار الثاني: الجناية بحسب القصد وعدمه، أنواع ثلاثة:

• النوع الأول: العمد؛ وهو قصد المكلف الاعتداء على آدمي معصوم بما يغلب على الظن أنه يقتل به، وترتب على فعله حدوث الأثر المقصود من اعتدائه^(٥).

(١) القتل: هو الفعل المزهق للنفس، أو فعل ما يكون سبباً لزهوق الروح. ينظر: «الموسوعة الكويتية» (٤٧/٢١)، «الفرق الإسلامي وأدلته» (٥٦١٣/٧).

(٢) الانتحار: إزهاق الشخص نفسه عمداً بإتيان فعل منهي عنه؛ كاكل سم، أو إلقاء نفسه من شاهق ونحو ذلك، ينظر: «الموسوعة الكويتية» (٢٨١/٦)، «توضيح الأحكام» (١٣٧/٣).

(٣) ينظر: «موسوعة الفقه الإسلامي» (٦٢/٥)، «الفرق الميسر» ص (٣٥٠)، «الموسوعة الكويتية» (٦٠/١٦).

(٤) وسبب نعت الجنين بأنه نفس من وجه دون وجه، أنه جزء من أمه غير مستقل عنها، ومن جهة أخرى يُعدُّ نفساً مستقلة باعتبار المستقبل فتكون له حياة خاصة. ينظر: «الموسوعة الكويتية» (٦٢/١٦)، «الفرق الإسلامية وأدلته» (٥٦١٢/٧)، «صحيح فقه السنة» (١٩١/٤).

(٥) ينظر: «موسوعة الفقه الإسلامي» (١٧/٥)، «فقه السنة» (٥١٦/٢)، «الفرق الميسر» ص (٣٤٢)، «الموسوعة الكويتية» (٣٢٤/٣٢)، «شرح حدود ابن عرفة»: (٤٧٣).

(٦) ينظر: «موسوعة الفقه الإسلامي» (٥٠/٥)، «الموسوعة الفقهية الميسرة» (١٦٠/٦)، «الفرق الميسر» ص (٣٤٧)، «الموسوعة الكويتية» (٦١/١٦).

(٧) ينظر: «فقه السنة» (٥١٩/٢)، «الموسوعة الفقهية الميسرة» (١٦٣/٦)، «الموسوعة الكويتية» (٣٢٧/٣٢)، «الفرق الإسلامي وأدلته» (٥٦١٩/٧).

(٨) ينظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (١٠٩-٧٨/١)، «الجريمة» لأبوزهرة ص (٣٩) فما بعد.

والنفسية وتقدمت بشكل مشاهد وملحوظ^(٢)؛ فهذه العلوم وأمثالها خاضعة للأبحاث والتجارب فهي متجددة بحسب ما يطرأ من نظريات، أو أبحاث تصدر عن هيئات طبية عالمية؛ كمنظمة الصحة العالمية ونحوها.

والعجب أن بعض المتخصصين في الطب النفسي ألقى مسمى المرض النفسي (العُصاب) من قائمة الأمراض، فالجمعية الأمريكية للطب النفسي في تصنيفها الثالث لأمراض الطب النفسي الصادر بتاريخ ١٩٨٠م قامت بإلغاء تسمية المرض النفسي مرضاً؛ وذلك لأنهم يرون أن هذا اللفظ يعد وصمة، أو سمة غير حميدة، ولذلك قررت إلغاء تسميته مرضاً^(٣).

ويؤدّ آخرون على هذا الزعم بأن الأمراض النفسية شأنها شأن غيرها من الأمراض العضوية؛ كالأزمات القلبية وداء السكري ونحوها، وسعيًا منهم للجواب عن هذا الزعم قدّموا حلولاً ومقترحات للرد على هذا الاعتقاد الخاطئ الذي يصف المرض النفسي بأنه وصمة، أو صفة غير حميدة ومن المقترحات:

- أولاً: التحدث عن المرض النفسي علناً، وأنه كأى مرض عضوي آخر، وتتقيد المجتمع لتخطي المعتقدات الخاطئة السائدة.

خلل يظهر في سلوك الإنسان وتصرفاته نتيجة خلل في العمليات العقلية، والانفعالات الداخلية، واختلفت آراء الباحثين أو المختصين حول السبب في حدوث ذلك الخلل، غير أن معظم الدراسات الطبية النفسية توصلت إلى أن ظهور أعراض الخلل في السلوك مرتبط بتغيرات جسمية كيميائية، كما وجدوا أن ما يحيط بالإنسان من ظروف خارجية منذ طفولته حتى مشيبه قد يسهم في إحداث ذلك الخلل النفسي، واعتبر المختصون أن ذلك التغير والخلل يُعد مرضاً؛ لكونه شاذاً عن الشخصية السليمة السويّة التي حدد لها العلماء معايير مرتبطة بالمظاهر السلوكية الإنسانية الدالة على صحة الفرد النفسية.

إذن فالمرض النفسي خروج عن المألوف في الانفعالات والتفكير والإدراك والسلوك، مما قد يؤدي إلى أن يسلك الفرد مسلكاً قد يعود عليه، أو على أسرته، أو مجتمعه بالضرر^(١).

المطلب الأول: تعريف المرض النفسي

لم أجد من عرّف المرض النفسي من الفقهاء المتقدمين؛ ذلك لأنه مصطلح محدث، والمرض النفسي وما يندرج تحته من أنواع لم يتعرض له فقهاء الشريعة بصفة خاصة، ويعود ذلك إلى أن العلوم النفسية والطبية لم تكن قد استبانَت لدى المتقدمين كما هي الحال اليوم، فقد تطورت العلوم الطبية

(٢) ينظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (١/٥٨٧ - ٥٨٨)، حكم المريض نفسياً أو عقلياً في التطبيق الجنائي الإسلامي، ص (١٢٢).
(٣) ينظر: «مقدمة الطب النفسي المعاصر» ص (١٧)، «الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية» للدكتور محمد غانم ص (٢١ - ٢٢).

(١) ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٢٩)، «مدخل إلى الصحة النفسية» ص (٦٨).

ومن تعريفات المرض النفسي:

أ («اضطراب وظيفي في الشخصية، نفسي المنشأ، يبدو في صورة أعراض نفسية وجسمية مختلفة، ويؤثر في سلوك الشخص فيعوق توافقه النفسي، ويعوقه عن ممارسة حياته السوية في المجتمع الذي يعيش فيه»^(٣).

ب) «الاضطرابات التي تصيب الشخصية من ناحية التفكير أو الانفعال أو السلوك، ويعني سوء توافق الفرد مع ذاته، ومع الواقع الاجتماعي الذي يحيى فيه»^(٤).

ج) «مجموعة متعددة المظاهر من الاضطرابات والانفعالات التي تحدث في كيان الشخصية، وتخل بوظائفها، وتتشابه هذه الاضطرابات والانفعالات في أنها ليس لها سبب عضوي معين في الجسم، وأنها تقترن غالباً بأسباب وعوامل نفسية المنشأ، وفي الدرجات الشديدة يختل الفكر والسلوك، وعندئذ يدخل المرض في حدود الأمراض العقلية»^(٥).

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يمكن أن نخلص إلى أن المرض النفسي هو: «اضطراب يصيب الإنسان في أي مرحلة من مراحل حياته، ينتج عن عوامل نفسية المنشأ، ويظهر في صورة أعراض سلوكية، وانفعالية، ومعرفية، وجسدية متفرقة، أو

- ثانياً: تعزيز الصحة النفسية، والمواقف الإيجابية الصحيحة منذ مراحل مبكرة.

- ثالثاً: مساعدة المصابين بأمراض نفسية في الحصول على العلاج بوقت مبكر.

- رابعاً: تشجيع الأبحاث المتعلقة بالأمراض النفسية للمساعدة على فهم كيفية تأثير الأمراض في الناس، وكيفية تجنبها، أو معالجتها بشكل فعّال^(١).

والواقع أن تعريفات المرض النفسي تعددت وتفاوتت؛ ويرجع ذلك إلى اختلاف المدارس النفسية التي ينتمي إليها علماء النفس والأطباء الذين تعرضوا للحديث عن المرض النفسي وبيان حقيقته، هذا من جانب، ومن جانب آخر لا توجد مقاييس محددة كمياً لسلوك الإنسان بحيث يمكن من خلالها قياس سلوك الشخص في أي وقت كما هو الحال في الأمراض العضوية التي يمكن تشخيصها والاهتداء إليها عبر التحاليل المخبرية، وأجهزة الكشف المبكر. أما الحال في الأمراض النفسية فتارةً تتعلق بعوامل شخصية تختلف باختلاف الشخصيات، وتارةً بعوامل بيئية وثقافية، ولذلك يختلف الأطباء في تحديد ماهية المرض النفسي^(٢).

(٣) ينظر: «الصحة النفسية والعلاج النفسي» د.حامد زهران ص (٩)، «الأمراض النفسية والأمراض العقلية» د.سناء سليمان ص (٢١).
(٤) ينظر: «معجم علم النفس» ص (٥٢ - ٥٣)، «الاضطرابات النفسية» د.محمد غانم ص (١٧ - ١٨).
(٥) ينظر: «النفس انفعالاتها وأمراضها» د. علي كمال (٢١/٢).

(١) ينظر: المنشور الصادر عن مركز الصحة العقلية الاسترالي المتعدد الثقافات، الإصدار الأول- نوفمبر ٢٠٠٧م، تحت عنوان: «ما هو المرض النفسي» www.mmha.org.au
(٢) ينظر: «علم النفس الإكلينيكي» ص (٤٩)، «علم النفس الجنائي» ص (٣٨٨).

منظمة الصحة العالمية، وقد روجع عدة مراجعات إلى أن ظهر في مراجعته العاشرة التي صوبت طبعته في جنيف (١٩٩٢م) (ICD10).

ويضم هذا التصنيف مائة فئة تشخيصية رئيسية للأمراض النفسية تبدأ من صفر إلى ٩٩^(١). والذي يهنا في هذا المقام ذكر تصنيف الأمراض النفسية التي لها علاقة بالسلوك الإجرامي "الجنائي" على وجه التحديد"، ويمكن أن نحدد التصنيف في النقاط الآتية حسب ما أفاده المختصون في مجال الطب النفسي^(٢):

١- الاضطرابات العُصابية^(٣):

ومنها القلق العام^(٤)، والاكتئاب^(٥)، والهلع^(٦)، والرهاب بأنواعه^(١)، والوسواس القهري^(٢)،

مجتمعة، تؤدي إلى عدم توافق المصاب به نفسياً واجتماعياً».

المطلب الثاني: تصنيف الأمراض النفسية

يُعدُّ تشخيص كثير من الأمراض النفسية أمراً ليس سهلاً؛ لأن كثيراً من التشخيصات قد لا تكون ثابتة مطردة، بل قد تأخذ أشكالاً أخرى، ومسار العديد من الأمراض النفسية لا يمكن التنبؤ به، ناهيك عن أن الأطباء النفسيين وعلماء النفس ليسوا على وفاق تجاه التشخيصات التي يصدرونها.

وإذا استعرضنا تصنيف الأمراض النفسية تاريخياً وجدنا أنه قد ظهرت اجتهادات فردية من بعض العلماء والأطباء والمختصين في هذا المجال، فقد أنشئت مستشفيات للأمراض العقلية قرب نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، ثم بدأ تطوير عدد من أنظمة التصنيف من قبل بعض الأطباء وعلماء النفس الذين أرسوا تصنيفاتهم على معايير موضوعية إلى أن ظهر بعد ذلك ما يعرف بالدليل التشخيصي الخاص بالجمعية الأمريكية للطب النفسي (DSM)؛ شارك في إعداده كثير من الأطباء النفسيين والخبراء والمهندسين في مجال الصحة النفسية، ثم أخذ هذا الدليل في التطور، وأجريت عليه عدة تعديلات، ثم صدر بعد ذلك في نسخته الخامسة 2012-2013 (DSM5).

ثم ظهر بعد ذلك التصنيف الدولي للاضطرابات النفسية السلوكية (الأوصاف السريرية الإكلينيكية، والدلائل الإرشادية التشخيصية)؛ وهو صادر عن

(١) ينظر: «المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض النفسية والسلوكية الصادرة عن منظمة الصحة العالمية» - المكتب الإقليمي لشرق المتوسط. ترجمة أ.د/ أحمد عكاشة، وينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٧ - ١٠٨)، «علم النفس الجنائي» ص (٣٨٨) فما بعدها، «علم النفس الإكلينيكي» ص (٤٩) فما بعدها، «الاضطرابات النفسية» ص (٢٠) فما بعدها.

(٢) ينظر: «علم النفس الجنائي» ص (٣٩٥) فما بعدها. (٣) العصاب من أكثر الأمراض النفسية شيوعاً وانتشاراً، وهو عبارة عن "صراعات داخلية يشعر بها المريض تأتي على هيئة قلق، أو مخاوف، أو اكتئاب، وتجعله غير قادر على الاستمرار والإنتاج كما ينبغي" ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (١١٥)، «معجم علم النفس» ص (٢٧٩).

(٤) القلق: هو حالة من التوتر الشامل والمستمر، ويأتي نتيجة توقع تهديد خطر فعلي أو رمزي قد يحدث، ويصاحبه أعراض جسمية ونفسية. ينظر: «الصحة النفسية» ص (٤٨٤)، «الطب النفسي المعاصر» (١٣٤).

(٥) الاكتئاب: هو حالة من الحزن الشديد والمستمر، ويأتي نتيجة ظروف ومواقف محزنة وعصبية، وتعبير عن شيء مفقود لدى المصاب به مع أنه مجهل السبب الحقيقي لحزنه. ينظر: «الصحة النفسية» ص (٥١٤).

(٦) الهلع: هو عبارة عن نوبات متكررة من القلق الشديد، لا تقتصر على موقف محدد ولا يمكن التنبؤ بها، وتتباين أعراضه من مريض لآخر، والبدائية تكون مفاجئة بخفان، أو اختناق، ثم الخوف من الموت

٢- الاضطرابات الذُّهانية^(٦):

ومنها: الفُصام^(٧)، والهوس^(٨)، والصَّرَعُ^(٩)، وغير ذلك، والمصاب بالذُّهَان ينكر مرضه، ولا يعلمه، وهو بعيد عن الواقع، ولديه اضطراب واضح في التفكير والإدراك مع ظهور توهم وضلالات وهذاء، فوظائفه العقلية فيها اضطراب واضح، وكلامه مضطرب المحتوى فهو مشتت وغير منطقي، ويتصف المصاب بالذُّهَان بضعف البصيرة، أو انعدامها، وقد يعيش في عالم الخيال، ولا يلزم وجود كل هذه الأعراض، بل قد يبدأ المرض ببعضها، ثم يتطور إلى درجة اجتماع هذه الأعراض وغيرها^(١٠).

والمرضى المصابون بالذُّهَان هم الأكثر ارتباطاً بعالم الجريمة انتحاراً، أو قتلاً واعتداءً على الغير؛

والهستيريا^(٣)، وغير ذلك، والمصاب بالعُصاب يستطيع عادة مواصلة نشاطه وعمله، فهو إلى حد ما قادر على تحمل المسؤولية لسلامة إدراكه، وتحكمه في ذاته^(٤).

وينبغي الإشارة إلى أن المصابين بالعُصاب نادراً ما يصدر منهم السلوك الإجرامي؛ كالقتل، والاحتيال، والانحراف، ونحو ذلك، غير أنه ثبت لدى الأطباء النفسيين وقوع جرائم من بعض المرضى المصابين بالعُصاب؛ كمن أصيب بالسواس القهري، والهستيريا، ولكنها حالات نادرة، وتأتي في شكل نوبات لا تتكرر، وقد يشفى منها المريض تماماً^(٥).

(٦) الذُّهَان: اضطراب عقلي، وخلل شامل في الشخصية، يجعل السلوك العام للمريض مضطرباً ويعوق نشاطه الاجتماعي، وهذا المصطلح يطلق على الأمراض العقلية بنوعها الوظيفي والعضوي. ينظر: «الصحة النفسية» ص (٥٢٧)، «معجم علم النفس» ص (٢٠٥).

(٧) الفُصام: عبارة عن مرض عقلي يتصف بالانفصال عن العالم الواقعي فيؤدي إلى تصدع الشخصية ونقص انتظامها وتناسقها بين الجوانب الفكرية والانفعالية والحركية. ينظر: «معجم علم النفس» ص (٣٤٨)، «الصحة النفسية» ص (٥٣٣).

(٨) الهوس: عبارة عن اضطراب سلوكي ذهاني يتصف بالغرابة والنشاط النفسي والحركي الزائد والهيّاج الذي لا يستطيع المصاب به السيطرة عليه، وقد يتعرض المصاب به للهلاوس والأفكار الهذائية، ويندر أن تصاب الوظائف الذهنية باضطراب، ينظر: «معجم علم النفس» ص (٤٧٧)، «الصحة النفسية» ص (٥٤٨).

(٩) الصرع: عبارة عن مرض عضوي يصيب المخ، وسببه اضطراب في النشاط الكيميائي الكهربائي للمخ، وينتج عن عوامل وراثية، أو أمراض معدية، أو إصابات الدماغ، وينتج عنها نوبات صرعية؛ كالصراخ، والوقوع على الأرض، والتشنج، وفقدان الوعي. ينظر: «معجم علم النفس» ص (٢٥٠)، «علم النفس الجنائي» ص (٤٠٧).

(١٠) ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٢٩٤)، «الصحة النفسية» ص (٥٢٩)، «علم النفس الإكلينيكي» ص (٧٥)، «علم النفس الجنائي» ص (٤٠٢).

ونحوها. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (١٥٢)، «علم النفس الإكلينيكي» ص (٥١).

(١) الرهاب: ويُعرف بالخوف أو الفوبيا: عبارة عن خوف مرضي متلازم مع موضوع محدد سواء كان شخصاً أو مكاناً أو فعلاً وهو غير مخيف طبيعياً إلا أنه لا يمكن التخلص منه والسيطرة عليه. ينظر: «الصحة النفسية» ص (٥٠٤)، «الطب النفسي المعاصر» ص (١٥٧).

(٢) الوسواس القهري: هو عبارة عن أفكار تسلطية وسلوكيات جبرية تظهر بشكل متكرر ومستمر تلازم المريض وتستحوذ عليه فلا يقوى على الفكّك منها ولا مقاومتها فتحدث له معاناة شديدة وألماً فيستجيب لها تخففاً من ألم الأفكار. ينظر: «الصحة النفسية» ص (٥٠٩)، «الطب النفسي المعاصر» ص (١٦٥).

(٣) الهستيريا: وهو عبارة عن اضطرابات انفعالية يصاحبها خلل في أعصاب الحس والحركة مما يجعل الجسم والحواس غير قادرة على القيام بوظائفها برغم سلامتها، ولا يدرك المصاب به الدافع وراء ذلك. ينظر: «معجم علم النفس» ص (٤٧٥)، «الصحة النفسية» ص (٤٩٨).

(٤) ينظر: «علم النفس الإكلينيكي» ص (٥٠)، «علم النفس الجنائي» ص (٣٩٥، ٤٠٠).

(٥) ينظر: «علم النفس الجنائي» ص (٤٠٠ - ٤٠١).

واضطراب الشخصية عموماً يشكل خطورة على الفرد والمجتمع، وهي اختلالات لها ارتباط وثيق بارتكاب الجرائم والأفعال المخلة؛ كالانتحار والقتل والاعتداء على الآخرين^(٦).

٤- التخلف العقلي^(٧):

وأنواعه خفيف ومتوسط وشديد، ويجب التفريق بين التخلف العقلي، وبين المرض العقلي؛ لأن التخلف العقلي ليس مرضاً، بل هو حالة تظهر منذ الطفولة المبكرة، ويضعف معها النمو العقلي، ويسوء التوافق النفسي والاجتماعي، ولا يمكن شفاؤها في الأغلب، بل يجب تقديم المساعدة النفسية والاجتماعية والتربوية المناسبة للمصابين به.

أما المرض العقلي كالفصام ونحوه فقد يصيب الأشخاص الذين يتمتعون بدرجة ذكاء عالية في أي مرحلة من مراحل النمو، وهذا يمكن شفاؤه مع العلاج^(٨).

وتشير أكثر الدراسات النفسية إلى أن التخلف العقلي ليس مرادفاً للجريمة ولا سبباً لها، فإن اجتماعا كان ارتباطاً بين ظاهرتين منفصلتين، ومن المعلوم

إذ السلوك العنيف سمة مصاحبة للمصابين ببعض أنواع هذا المرض كما أفاده المختصون في الطب النفسي، غير أن وجود الذهان لدى بعض مرتكبي الجرائم لا يعني بالضرورة أن السبب المباشر لارتكاب الجريمة هو الذهان؛ إذ لا وجود لدراسات ميدانية أو بحثية تقطع بأن العلاقة بين الذهان والجريمة علاقة سببية^(٩).

٣- اضطرابات الشخصية^(١٠):

مثل اضطراب الشخصية الاضطهادية (البارنويدية)^(١١)، والشخصية شبه الفصامية^(١٢)، والشخصية المعادية للمجتمع (السيكوباتية)^(١٣)، وغير ذلك.

(١) ينظر: «علم النفس الجنائي»: ص (٤١١-٤١٣).

(٢) الشخصية المضطربة: هي ما ينطوي على خصائص معينة تسبب عدم توافق الفرد مع نفسه، أو مع الآخرين، مع شعوره بالمعاناة وعدم السعادة. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٧٢)، «الاضطرابات النفسية» ص (١٦٠)، «علم النفس الإكلينيكي» ص (٨٤).

(٣) الشخصية البارنويدية: هي شخصية مضطربة تتميز بحساسية مفرطة نحو الهزائم والرفض وعدم المغفرة للإهانات، والميل نحو حمل الضغائن باستمرار، والشك وتشويه الخبرات، وسوء تفسير الأفعال المحايدة والمحبة للآخرين على أنها عدوانية، مع وجود إحساس قتالي ومتشبه بالحقوق الشخصية، وميل للإحساس بالأهمية المفرطة، والإشارة إلى الذات. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٧٥)، «علم النفس الإكلينيكي» ص (٨٦)، «الاضطرابات النفسية» ص (١٦١).

(٤) الشخصية شبه الفصامية: هي نمط متأصل من عدم الاكتراث بالعلاقات الاجتماعية، وتجنب الاختلاط بالآخرين، والرغبة في الهدوء مع الحساسية الزائدة، والخجل، واللجوء إلى الخيال أكثر من الارتباط بالواقع. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٧٦)، «الاضطرابات النفسية» ص (١٦٣).

(٥) الشخصية السيكوباتية: هي اضطرابات في الشخصية تتميز بعدم الاهتمام بالالتزامات الاجتماعية، وافتقاد الشعور مع الآخرين، وعنف غير مفسر، أو لا مبالاة واستهتار، مع تبدل الشعور وعدم المبالاة بالآخرين والأمهم، والميل لتخريب الممتلكات، والإتيان بالمسالك المضادة للقانون والمجتمع. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٧٦)، «الاضطرابات النفسية» ص (١٦٧).

(٦) ينظر: «علم النفس الجنائي» ص (٤١٧)، «الاضطرابات النفسية» ص (١٥٩).

(٧) التخلف العقلي: عبارة عن حالة عامة من الأداء الوظيفي المنخفض بشكل واضح في الجوانب العقلية نتيجة لعوامل وراثية أو مرضية أو بيئية تؤثر على الجهاز العصبي للفرد، ويتلازم مع أشكال من القصور في السلوك التكيفي، ويحدث ذلك في المراحل النمائية من حياة الإنسان، وهو لا يسمح للمصاب به من ممارسة حياة مستقلة، ولا حماية نفسه ضد المخاطر. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦٩٩)، «علم النفس الجنائي» ص (٤١٧)، «الصحة النفسية» ص (٤٠٤-٤٠٥).

(٨) ينظر: «الصحة النفسية» ص (٤٠٥).

قانوني مُحدث، استعمله بعض العلماء المعاصرين في كتاباتهم وهم يقصدون به: (أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها)، ونجدهم يعبرون عنها تارةً بتحمل التبعة؛ أي تبعة فعلهم المحرم، فمتى كان عاقلاً، وله إرادة كاملة؛ تحمل نتيجة إقدامه على ارتكاب المحرم فيتحمل عقوبة جرمه سواءً كانت بدنية بالقصاص، أو مالية أو نحوها.

وبناء على ذلك فالأسس والأركان التي تقوم عليها المسؤولية الجنائية ثلاثة وهي:
أولاً: إتيان فعل محرم؛ كالقتل، أو قطع طرف، أو نحو ذلك.

ثانياً: إدراك الفاعل وعقله.

ثالثاً: الإرادة الكاملة الحرة للفاعل^(٣).

المطلب الثاني: أهلية المريض النفسي:

الفرع الأول: حقيقة الأهلية وأقسامها:

الأهلية في اللغة: صلاحية الإنسان واستحقاقه وجدارته^(٤).

وفي اصطلاح الأصوليين: "صلاحية الإنسان لأن يكون أهلاً لاستحقاق الحقوق المشروعة له، وأداء الواجبات والالتزامات وصحة التصرفات منه"^(٥).

أن بعض الفئات من المتخلفين عقلياً غير قادر على القيام بالسلوك الإجرامي وذلك لتأخرهم العقلي الشديد ونقص الذكاء لديهم اللازم لتنفيذ أشكال السلوك الإجرامي المخطط بعناية؛ فالذين يقدمون على ارتكاب الجرائم إما أن يرتكبوها تحت وطأة نوبات من السلوك الاندفاعي، أو في مواقف الإحباط والتهديد، أو كمنفذين لها بعد أن يتولى التخطيط والإعداد لها آخرون يقومون باستغلالهم^(١).

٥- الاضطرابات الجنسية:

وقد كانت تدرج سابقاً مع اضطرابات الشخصية، لكنها أصبحت مستقلة بذاتها؛ وذلك مثل: الانحرافات الجنسية، واضطراب الهوية الجنسية^(٢)، وهذا النوع من الاضطرابات وإن كان ليس له علاقة مباشرة بالجناية؛ إلا أنه غالباً ما يرتبط بسلوك إجرامي كالإقدام على الاغتصاب للنساء والأطفال ونحوهم، فقد يقوده هذا إلى إزهاق أرواحهم لينال مراده، أو متى حصلت منهم مقاومة.

المبحث الثالث: أثر المرض النفسي على

المسؤولية الجنائية

المطلب الأول: حقيقة المسؤولية الجنائية

لم يعهد استعمال مصطلح المسؤولية الجنائية في كتب ومصنفات الفقهاء الأوائل، إنما هو مصطلح

(٣) ينظر: «التشريع الجنائي» (٣٩٢/١)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٠٢).

(٤) ينظر: «لسان العرب»، «القاموس المحيط»، «تاج العروس»: مادة (أهل).

(٥) ينظر: «شرح التلويح على التوضيح» (٣٢١/٢)، «التقرير والتحبير» (١٦٤/٢)، «الوجيز في أصول الفقه» (٤٩٢/١ - ٤٩٣)، «كشف الأسرار» (٢٣٧/٤).

(١) ينظر: «علم النفس الجنائي» ص (٤٢١ - ٤٢٣).

(٢) ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٦١٩) فما بعد، «الاضطرابات النفسية» ص (٣٥١) فما بعد، «علم النفس الجنائي» ص (٤١٥) فما بعد.

والأهلية عند علماء الأصول قسمان:

• القسم الأول: (أهلية الوجوب) وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق المشروعة، وتجب عليه الواجبات.

• القسم الثاني: (أهلية الأداء) وهي صلاحية الإنسان لأن تعتبر أقواله وأفعاله.

والقسم الثاني وهو أهلية الأداء هو الذي يهمننا في حديثنا عن أهلية المريض النفسي بحيث إنه إذا ارتكب جرماً في حق نفسه أو غيره هل يؤخذ شرعاً أو يعفى عنه بسبب مرضه.

الفرع الثاني: أثر المرض النفسي في الأهلية:

مضى قريباً أن من الأسس التي تقوم عليها المسؤولية الجنائية إتيان الفعل المحرم، فارتكاب المحظور الشرعي قتلاً أو قطعاً لطرف ونحوها يعد تصرفاً من تصرفات الإنسان الخاضعة في اعتبارها لتحقق شرط الأهلية فيها، وتحديد أهلية الأداء التي هي شرط في التصرف لتترتب عليه آثاره الشرعية.

وأهلية الأداء مرهونة في وجودها بنوعين من القدرات في الإنسان، وهما:

أ) القدرة على فهم خطاب الشرع؛ وذلك بالإدراك

واكتمال آلة العقل.

ب) القدرة على تنفيذ مضمون ذلك الخطاب؛ وذلك بتمكن الإنسان من اختيار الفعل المأمور به، أو الكف عن المنهي عنه وتنفيذ ذلك واقعاً^(١).

وحاصل ذلك أن اعتبار تكليف الإنسان وتحقق أهلية الأداء مرتبطة بقدرته؛ سواءً كانت القدرة على فهم الخطاب، أو القدرة على قصد الامتثال، وأصل هذا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢)؛ فدللت الآية على أن الشارع الحكيم لم يكلف إلا القادر، وأما العاجز فإنه يسقط عنه التكليف.

يقول الآمدي^(٣) -رحمه الله-: "اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف؛ لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، كالجماد والبهيمة، فالمجنون والصبي الذي لا يميز يتعذر تكليفهما لكونهما لا يفهمان تفاصيل خطاب الشرع من كونه أمراً أو نهياً، مقتضياً للثواب أو العقاب، أو كون المأمور به على صفة كذا وكذا، ولذا تعذر خطابهما أشبهما الجماد والبهيمة"^(٤).

(١) ينظر: «أصول السرخسي» (٣٤٠/٢)، «كشف الأسرار» (٢٤٨/٤)، «معالم أصول الفقه» ص (٣٥٢)، «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية» ص (٣٢).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٦).

(٣) الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد أبو الحسن سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي صاحب التصانيف، كان حنبلياً ثم انتقل لمذهب الشافعية، من أشهر كتبه (الإحكام في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام)، توفي سنة ٦٣١ هـ. ينظر: «وفيات الأعيان» (٢٩٣/٣)، «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣٠٦/٨).

(٤) بتصرف من «الإحكام» للآمدي (١٥٠/١)، وينظر: «التحبير» للمرداوي (١١٧٨/٣)، «شرح الكوكب المنير» (٤٩٩/١)، «الوجيز في أصول الفقه» (٤٨٦/١)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٠٣).

إدراك النتائج إدراكاً صحيحاً، فإن تخلف شيء من ذلك فلا يعد الجاني في عرف الشرع قد ارتكب جرماً يستحق العقوبة في النفس، فلا يحمل التبعة من ليس له إدراك كالصبي غير المميز والمجنون والمعتوه، وكذا لا يتحملها من كان في غير وعيه كالنائم والمغمى عليه، وإن كانوا أساساً لهم إدراك لكنهم حال الفعل فقدوا وعيهم، فلم يكن لهم قصد صحيح كي تترتب عليه نتائج أفعالهم^(٥).

أما المكره على جريمة قتل، أو قطع طرف، أو فعل مزهق للنفس فهل يعفيه الإكراه من العقوبة، أو هو مؤاخذ شرعاً؛ قولان للعلماء:

• القول الأول: الجناية على النفس وما دونها لا يؤثر فيها الإكراه على عقوبة الجناة فهم مؤاخذون شرعاً بما فعلوا، ويقتص منهم؛ وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء المالكية والحنابلة والأظهر عند الشافعية^(٦).

وحدثهم في ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٧). والمكره قاتل للنفس المعصومة بغير حق؛ ولأن الجاني المكره قتل نفساً معصومة عمداً وظلماً لافتداء نفسه، والتخلص من وعيد الذي ألجأه على القتل.

ويقول ابن تيمية^(١) -رحمه الله-: "فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزاً عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها"^(٢).

وشريعة أحكم الحاكمين اقتضت إقامة العدل بين الناس مسلمهم وكافرهم، برّهم وفاجرهم "ومن أولى المجالات التي ينبغي أن يبحث فيها عن مسالك العدل حال التجريم والعقاب، والمؤاخذة على الأقوال والأعمال وتحمل تبعاتها، ومن بدهيات العدل في هذا المجال أن لا يفلت من العقاب مُعْتَدٍ أثيم، ولا يعاقب بريء ومعذور؛ فمظلة العدل في الإسلام تسع الناس كلهم مظلومين كانوا أو ظالمين"^(٣).

والشريعة الإسلامية لم تجرم فاقد القصد والإرادة؛ وأصل ذلك قوله ﷺ: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه"^(٤).

فأساس المسؤولية الجنائية وتحمل التبعة هو الحرية الكاملة، والقصد إلى النتائج قصداً صحيحاً، وكذلك

(١) ابن تيمية: هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام أبو العباس نقي الدين ابن تيمية الحراني، العالم الجليل صاحب التصانيف، من أشهرها (درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، والفتاوى، وغيرها) من بيت علم ودين، مات معتقلاً بدمشق سنة ٧٢٨هـ. ينظر: «المقصد الأرشد» (١٣٢/١)، «الدرر الكامنة» (١٦٨/١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦٣٤/٢١).
(٣) ينصرف من «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية» ص (١٨).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ينظر «الإحسان لابن بلبان» (٢٠٢/١٦) ح (٧٢١٩)، وأخرجه الدارقطني في السنن (٣٠٠/٥) ح (٤٣٥١)، والحاكم في مستدركه (٢١٦/٢) ح (٢٨٠١)، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (١٢٣/١).

(٥) ينظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (٣٨٧/١ - ٣٨٩)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٠٤).

(٦) ينظر: «حاشية الدسوقي» (٢٤٦/٤)، «التاج والإكليل» (٣٠٧/٨)، «تحفة المحتاج» (٣٨٨/٨)، «مغني المحتاج» (٢٢١/٥)، «كشف القناع» (٥١٧/٥)، «شرح منتهى الإرادات» (٢٦٢/٣).
(٧) سورة الأنعام، آية (١٥١).

الإكراه التام؛ فالتساهل في هذا الأمر خطره جسيم؛ ولأن الأصل في الترخيص وزوال الإثم بالإكراه - كما مضى - مقيد بما يدفع به المكروه عن نفسه الأذى أو يخففه شريطة ألا يلحق ضرراً مماثلاً أو أعظم بغيره، فلا يجوز بحال أن يزهق نفس غيره لاستبقاء نفسه؛ لأن نفس الغير معصومة كنفس المكروه، أما القصاص من الأمر والمأمور فلكونهما اشتركا في قتله أحدهما تسبباً والآخر مباشرة فأشبه ما لو تملاً على قتله جماعة^(٥).

وخلاصة القول في أهلية المصاب بالأمراض النفسية تأملاً في تصنيف الأمراض النفسية والعقلية وأثرها في إدراك وإرادة المصاب بها نخلص إلى ثلاثة أقسام^(٦):

القسم الأول:

اضطرابات مزيلة للإدراك كلياً، أو جزئياً، وهذا يشمل كل من أفقده المرض إدراكه وتمييزه، فأثر على عقله واستبصاره، سواءً كان مطبقاً، أو متقطعاً، أو جزئياً، وهذا القسم يُلحق بالمجنون، والمجنون مرتفع عنه التكليف؛ وأصل ذلك الحديث الذي رواه علي بن أبي طالب^(٧) رضي الله عنه قال:

واعترض هذا الاستدلال بأن النبي ﷺ قال: "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(١).

وأجيب: بأن الحديث في هذا الباب محمول على غير القتل، فالحديث فيه معنى الرخصة والأصل في الترخيص، وزوال الإثم بالإكراه أن يفعل المكروه ما يدفع به عن نفسه الأذى، أو يخففه دون إلحاق ضرر أعظم أو مماثل بالغير.

وبناء عليه فالقصاص يشمل الأمر والمأمور؛ لأن الأمر تسبب في قتله أشبه ما لو أنهشه حية، والمأمور بأثر قتله ظلماً لاستبقاء نفسه كما لو قتله في المجاعة ليأكله، فإن عدل أولياء الدم إلى الدية كانت بينهما نصفين كالشريكين^(٢).

• القول الثاني: الإكراه مؤثر في عقوبة الجاني ومانع لإيقاع القصاص على المكروه فإن قتل المكروه نفساً معصومة أثم وعزر، والقصاص على الأمر بالقتل وهذا مذهب الحنفية^(٣).

واستدلوا بالحديث السابق "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(٤).

الترجيح

والراجح في هذه المسألة والعلم عند الله مذهب الجمهور الذين يرون أن الإكراه لا يرخص للإنسان أن يقتل غيره، أو يقطع طرفاً من أطرافه تحت تأثير

(٥) ينظر: «المعونة» للقاضي عبد الوهاب (١٣١١/٣)، «نهاية المطلب» (١١٥/١٦)، «المغني» (٢٦٧/٨)، «التشريع الجنائي» (٥٦٩/١)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٧٨).

(٦) ينظر: «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية» ص (٧١)، «آثار تصرفات المرضى النفسيين» ص (٥٦)، «أثر المرض النفسي في رفع المسؤولية الجنائية» ص (٤٦)، «أحكام المريض النفسي» ص (٦٧).

(٧) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي، أبو الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ، رابع الخلفاء الراشدين، وهو ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، قُتل سنة ٤٠ هـ. ينظر: «الاستيعاب» (١٠٨٩/٣)، «أسد الغابة» (٨٧/٤).

(١) الحديث صحيح وقد سبق تخريجه قريباً.

(٢) ينظر: «حاشية الدسوقي» (٢٤٦/٤)، «التاج والإكليل» (٣٠٧/٨)، «تحفة المحتاج» (٣٨٨/٨)، «مغني المحتاج» (٢٢١/٥)، «كشاف القناع» (٥١٧/٥)، «شرح منتهى الإرادات» (٢٦٢/٣).

(٣) هذا رأي أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وخالفهما أبو يوسف فلم يوجب القصاص على الأمر ولا المأمور، قال بل يجب الدية على الأمر فقط، وقال زفر: يجب القصاص على المأمور بالقتل. ينظر لمذهبيهم: «الجوهرة النيرة» (٢٥٥/٢)، «البنية» (٥٨/١١ - ٥٩).

(٤) حديث صحيح سبق تخريجه.

القسم الثاني:

اضطرابات تؤثر في إرادة الإنسان فلا يتحكم في سلوكه وأفكاره بسبب ضعف إرادته، وطغيان المرض بحيث يؤثر في اختياره فيأتي بتصرفات وسلوكيات تصل في بعض الأحيان إلى الجناية على الغير؛ لأن المصاب بها مسلوب الإرادة والاختيار؛ كالهلاوس البصرية، والوسواس القهري، والنوبات الهستيرية التي تنشأ عن تلف في شبكة الإحساس الداخلية بسبب علة في دماغ المصاب سواءً كانت هذه العلة دائمة أو مؤقتة؛ فجناية هذا الصنف قد تُنزل منزلة قتل الخطأ، أشبه من يصوب سلاحه إلى ما يظنه صيداً فيتبين أنه آدمي، وبيان ذلك أن المصاب بهذا النوع من المرضى تطغى وساوسه على سلطان إرادته فيصبح مسلوب الاختيار؛ لأنه يظن أن الشخص الذي أمامه يسعى إلى قتله، وليس الأمر كما رأى، فهذا وأمثاله ممن تسبب مرضهم في فقدهم أحد شرطي الأهلية وهي الإرادة؛ يعفون من تحمل المسؤولية الجنائية لما ذكرنا^(٥).

القسم الثالث:

اضطرابات مؤثرة في تصرفات الإنسان وانفعالاته، دون التأثير على الإدراك والإرادة؛ كالاضطرابات

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»^(١)، فإن كان مرضه ملازماً له، ومطبّقاً على القدرات الأساسية للعقل كان حكم صاحبه حكم المجنون المطبق؛ مثل: الخرف المتدهور^(٢)، والهوس الحاد، والتخلف العقلي ونحو ذلك من العلل التي تفقد الإدراك وتزيله باستمرار^(٣). وإن كان نوع المرض الذي أصيب به الشخص يفقده إدراكه تارةً دون أخرى؛ كنبوبات الفصام الحادة التي تجعل المريض محكوماً لهلاوسه، وأفكاره الوهمية التي تؤثر في إرادته وإدراكه فإنه يُنزل منزلة الجنون المتقطع، وهذا النوع من المرض يعفي المصاب به من المسؤولية الجنائية في حال النبوة المرضية، فإن عاد إليه إدراكه صار مكلفاً ومسؤولاً عن أفعاله^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ح(٤٤٠٣)، وابن خزيمة في صحيحه (١٠٢/٢) ح(١٠٠٣)، والحاكم في مستدركه (٣٨٩/١) ح(٩٤٩)، والدارقطني في سننه ح(٤٣٩٨)، والدارمي في السنن (١٤٧٧/٣) ح(٢٣٤٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٥١/١٠)، والبيهقي في الكبرى (٣٣٨/٦) ح(١٢١٥٦)، وروي من طرق أخرى، والحديث في الجملة صحيح يُحتج به، وبعض طرقه وإن كان فيها مقال إلا أنها تقوى بعضها ببعض كما أورده الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢١/١٢)، وينظر: «البلد المنير» (٢٢٦/٣)، «إرواء الغليل» (٤/٢).

(٢) الخرف المتدهور: من أمراض الشيخوخة، وهو مجموعة من الأعراض سببها مرض في المخ تفقد الإنسان قدراته العقلية، وتعيق علاقاته الاجتماعية. ينظر: «الطب النفسي المعاصر» ص (٧٩٥)، «خرف الشيخوخة» ص (١٢)، مقال للدكتور علاء فرغلي، مجلة النفس المطمئنة، العدد ١١٢، يوليو ٢٠١٥م.

(٣) ينظر: «التشريع الجنائي» (٥٨٥/١)، «أحكام المريض النفسي» ص (٦٧)، «آثار تصرفات المرضى النفسيين» ص (٥٦).

(٤) ينظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (٥٨٦/١)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٣٠)، «آثار تصرفات المرضى النفسيين» ص

(٥٦)، «أحكام المريض النفسي» ص (٦٨)، «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية» (٦٥ - ٦٦).

(٥) ينظر: «التشريع الجنائي» (٥٨٨/١)، «الجريمة لأبوزهرة» ص (٣٠٥)، «آثار تصرفات المرضى النفسيين» ص (٥٦)، «أثر الأمراض النفسية والعقلية في رفع المسؤولية الجنائية» ص (٦٥)، «أحكام المريض النفسي» ص (٦٩).

الجنسية، واضطرابات التوافق، والاكتئاب، وكل ما من شأنه أن ينقص نشاط الإنسان، أو يؤثر على تصرفاته، لكنه لا يفقده إدراك الأمور، ولا استبصاره بها، فالمصاب بهذا النوع من المرض مسؤول عن كل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: «وأما كون الإنسان مريداً لما أمر به، أو كارهاً له فهذا لا تلتفت إليه الشرائع، بل ولا أمر عاقل، بل الإنسان مأمور بمخالفة هواه»^(١).

ويقول الشاطبي^(٢) -رحمه الله-: «قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمراً»^(٣).

ويجب ألا يلتفت إلى غلبة سلطان الهوى والشهوة، ولا الخضوع لها؛ لأن الحق تبارك وتعالى ذكر في معرض الذم الذين انقادوا لأهوائهم وشهواتهم فقال جلّ ذكره: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾^(٤).

فميل النفس إلى أهوائها واستجابتها للذاتها متى قاد إلى الجناية لم يُعَف مرتكبها من العقوبة، فالذين يخضعون لعبودية الهوى كمن سيطر عليهم الشذوذ الجنسي، ومعاقرة المسكرات والمخدرات ونحو ذلك

مما لا يُعفي الجناة من تحمل تبعه أفعالهم وإن كانوا في حالة ضعف جسيم في اختيارهم وإرادتهم، فمخالفة هوى النفس شاق عليها، ويصعب التنصّل عنه، ولذا أَصَرَ المشركون على اتباع أهوائهم، وعصيان رسول الله الذي أرسله الله إليهم، وصمموا على ما هم عليه من الضلال والطغيان، فقادهم ذلك لإهلاك النفوس، والتعدي على الحرمات، وما ذلك إلا لداعية الهوى وحظوظ النفس التي مقتها القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٦).

ويقرر الشاطبي هذا المعنى بقوله: «ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبداً لله، إذ أن مشقة مخالفة الهوى ليست معتبرة في التكليف حتى يشرع التخفيف لأجلها، وإن كانت شاقة في مجاري العادات، ولو كانت معتبرة لكان ذلك نقضاً لما وضعت الشريعة من أجله، وهذا باطل»^(٧).

وبعد فإن من أهم المهمات التي يجب ذكرها في هذا المقام أخذ الحذر الشديد في الحكم على أحوال المرضى النفسيين، والتحرز من ذلك تحرزاً بالغاً، فقد يَدْعُونَ المرض والواقع بخلاف دعواهم، وقد يكون

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣٤٦/١٠).

(٢) الشاطبي هو: إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الشاطبي، الإمام الأصولي الحافظ، شيخ مالكية عصره، من أجلى مصنفاته (الموافقات، والاعتصام، وغيرها) توفي سنة ٧٩٠هـ.

«شجرة النور الزكية» (٣٣٢/١)، «الأعلام للزركلي» (٧٥/١).

(٣) «الموافقات» (٥١٥/١).

(٤) سورة الجاثية، آية (٢٣).

(٥) سورة النجم، آية (٢٣).

(٦) سورة محمد، آية (١٤).

(٧) يتصرف من «الموافقات» (٢٦٤/٢).

الخاتمة

وبعد استعراض ما مضى ذكره في موضوع جناية المريض النفسي وأثر مرضه على المسؤولية الجنائية فقد خلصت إلى عدة نتائج أجملها فيما يأتي:

❖ الجناية كل فعل عدوان على بدن بما يوجب قصاصاً أو مالأً.

❖ الجناية في عرف الفقهاء ما يختص بالاعتداء على النفس والأطراف.

❖ أقسام الجناية باعتبار خطرها: جناية على النفس، وما دون النفس، وعلى النفس غير المكتملة.

❖ أقسام الجناية بحسب القصد وعدمه: عمد، وشبه عمد، وخطأ.

❖ المرض النفسي هو: "اضطراب يصيب الإنسان في أي مرحلة من مراحل حياته ، ينتج عن عوامل نفسية المنشأ، ويظهر في صورة أعراض سلوكية وانفعالية ومعرفية وجسدية متفرقة أو مجتمعة تؤدي إلى عدم توافق المصاب به نفسياً واجتماعياً".

❖ تصنف الأمراض النفسية التي لها علاقة بالسلوك الإجرامي إلى: اضطرابات عصبية، واضطرابات دُهانية، واضطرابات الشخصية، التخلف العقلي، والاضطرابات الجنسية.

❖ المسؤولية الجنائية هي: "أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً ، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها".

مرضهم لا يعفيهم من تحمل المسؤولية الجنائية، وإنما ذكرت ذلك حتى لا يُتساهل في حرمة دماء المعصومين، ولا تذهب أنفسهم هدرًا، أو يعتدى على أجسادهم فيترك الجناة هملاً، فيتخذون من هذه الأمراض ونحوها ذريعةً لإسقاط عقوباتهم.

ومرد الحكم على أهلية المضطربين نفسياً إلى نظر القاضي، فإن رأى في الجاني اضطراباً في قدراته العقلية أو نقصاً في إدراكه وتمييزه أحال القضية إلى دراسة أهل الاختصاص؛ وهم الأطباء المختصون في الطب النفسي والعقلي شريطة أن يكونوا عدولاً، فيعاينون حالة الجاني، ويدرسونها دراسةً وافيةً فإن أطبقت كلمتهم أو أفادوا ولو بغلبة ظن أن المتهم حال جنايته كان فاقداً الأهلية، لتأثير علة في دماغه، أو جهازه العصبي، كانت قرينةً للقاضي في اتخاذ قراره تجاه الجاني، والحكم بعدم أهليته، أما إن أفادوا بأن حالة الجاني تقضي بسلامة إدراكه، وجودة قواه العقلية، وعدم وجود أي اضطراب يؤثر على عقله؛ فإنه يجب على القاضي أن يحكم بمسؤوليته الجنائية حينها، ولا يلتفت لادِّعاء الجاني، أو دفاعات المحامين وغيرهم^(١).

(١) ينظر: «أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية» ص (٦٤)، «أثر المرض النفسي والعقلي في رفع المسؤولية الجنائية» ص (٤٧)، «أحكام المريض النفسي» ص (٧١).

- اضطرابات مؤثرة في التصرفات والانفعالات دون الإدراك والإرادة كالأضطرابات الجنسية وغيرها؛ فهؤلاء يتحملون تبعة أفعالهم وهم مسؤولون جنائياً عما يرتكبونه من جرائم.

❖ يجب أخذ الحذر الشديد في الحكم على أحوال المرضى النفسيين ، ولا يسلم لكل من ادعى المرض أو تم المدافعة عنه بحجة مرضه النفسي ؛ لكونه قد يكون خلاف الواقع فتذهب أنفس معصومة هدرًا.

❖ ينبغي أن يعود الحكم على أهلية المرضى النفسيين للقضاة الذين يتخذون قرارهم بناء على دراسة وافية من قبل المختصين في الطب النفسي شريطة أن يكونوا عدولاً.

وفي الختام أحمد الله تعالى الذي أنعم علينا ونفضل بنعمه الجليلة وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، فالحمد لله حق حمده ، وأحمده كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأسأله تعالى وتقدس أن يحفظ علينا ديننا وأنفسنا وعقولنا وأمننا ، ويوقفنا لما يحب ويرضى إنه سميع قريب.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- آثار تصرفات المرضى النفسيين: د. هاني الجبير. بحث منشور بمجلة القضائية (السعودية). العدد الثالث. محرم ١٤٣٣هـ.

❖ الأهلية هي: "صلاحية الإنسان لأن يكون أهلاً لاستحقاق الحقوق المشروعة له ، وأداء الواجبات والالتزامات وصحة التصرفات منه".

❖ الأهلية نوعان: أهلية وجوب وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات، وأهلية أداء وهي صلاحية الإنسان لأن تعتبر أقواله وأفعاله ؛ وأهلية الأداء وثيقة الصلة بموضوع البحث.

❖ أساس المسؤولية الجنائية القصد للنتائج قصداً صحيحاً، وإدراك النتائج إدراكاً صحيحاً، فإن تخلف شيء من ذلك فقد ارتفعت المسؤولية الجنائية عن الجاني ولم يحمل تبعة فعله كالمجنون والصبي والمعتوه ونحوهم.

❖ المكره على جريمة قتل أو قطع طرف ونحو ذلك مسؤول جنائياً ولا يعفيه الإكراه من المؤاخذه الشرعية على الراجح من أقول العلماء.

❖ تنقسم الأمراض النفسية من حيث أهلية المصاب بها إلى ثلاثة أقسام:

- اضطرابات مزيلة للإدراك كلياً أو جزئياً فهذا النوع يلحق بالمجنون وحكمه أنه يعفى من المسؤولية الجنائية إذا أقدم على جريمة قتل ونحوها.

- اضطرابات مؤثرة في الإرادة والاختيار فتضعفها ضعفاً شديداً ، فهذا النوع من المرضى النفسيين تلحق جنائيتهم بالمخطئ الذي يصوب سلاحه لإنسان فيقتله ظاناً أنه صيد ، لأن وساوسهم سيطرت على إرادتهم فسلبتهم الاختيار فهم معفون من المسؤولية الجنائية لفقد شرط الأهلية وهو الإرادة الحرة.

- أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: أ.د/ محمد نعيم ياسين. بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون (الإمارات). العدد ١٦. شوال ١٤٢٢هـ.
- أثر المرض النفسي في رفع المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي: جمال لافي. رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية. غزة. ١٤٣٠هـ.
- أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي: خلود المهيزع. رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود. الرياض. ١٤٣١ - ١٤٣٢هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين الأمدي. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي. بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني. تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت. ط: الثانية-١٤٠٥هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. تحقيق: علي البجاوي. دار الجيل، بيروت. ط: الأولى- ١٤١٢ هـ .
- أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير الجزري. تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى- ١٤١٥هـ.
- أصول السرخسي: شمس الأئمة السرخسي. دار المعرفة. بيروت.
- الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية: د. محمد غانم. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ط: الأولى-٢٠٠٦م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط: الخامسة عشرة. مايو ٢٠٠٢م.
- الأمراض النفسية والأمراض العقلية: د. سناء محمد سليمان. عالم الكتب. القاهرة.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: سراج الدين ابن الملتن. تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين. دار الهجرة. الرياض. ط: الأولى- ١٤٢٥هـ.
- البناية شرح الهداية: بدر الدين العيني. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى-١٤٢٠هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي. مجموعة من المحققين. مطبعة حكومة الكويت. ١٣٨٥هـ.
- التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبد الله المواق. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى- ١٤١٦هـ.
- التحرير شرح التحرير: علاء الدين المرادوي. تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرين. مكتبة الرشد. الرياض. ط: الأولى ١٤٢١هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لابن حجر الهيتمي. المكتبة التجارية الكبرى بمصر. ١٣٥٧هـ.

- التشریح الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة. دار الكاتب العربي. بيروت.
- التقرير والتحبير: شمس الدين ابن أمير حاج. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثانية- ١٤٠٣هـ.
- توضیح الأحكام من بلوغ المرام: عبد الله البسام. مكتبة الاسدي. مكة المكرمة. ط: الخامسة- ١٤٢٣هـ.
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي "الجريمة": محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة. ١٩٩٨م.
- الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري: لأبي بكر الزبيدي. المطبعة الخيرية. ط: الأولى- ١٣٢٢هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لابن عرفة الدسوقي. دار الفكر. بيروت.
- حكم المريض نفسيا أو عقليا في التطبيق الجنائي الإسلامي: أبحاث الندوة التي نظمها المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب. الرياض. ١٤١٠هـ.
- خرف الشيخوخة: د. علاء فرغلي. مقال منشور بمجلة النفس المطمئنة. العدد ١١٢. يوليو ٢٠١٥م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عبد المعيد. مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد. ط: الثانية - ١٣٩٢هـ.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس البهوتي. خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت.
- سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى ١٤٢٤هـ.
- سنن الدارمي ، وهو مسند الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي. تحقيق: حسين سليم أسد. دار المغني. الرياض. ط: الأولى- ١٤١٢ هـ.
- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الثالثة- ١٤٢٤ هـ.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد مخلوف. علق عليه: عبد المجيد خيالي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى- ١٤٢٤هـ.
- شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين التفتازاني. مكتبة صبيح. مصر.
- شرح الكوكب المنير: تقي الدين ابن النجار الفتوحي. تحقيق: د. محمد الزحيلي وآخرين. مكتبة العبيكان. الرياض. ط: الثانية ١٤١٨هـ.

- شرح حدود ابن عرفة: محمد بن قاسم الرصاع. المكتبة العلمية. ط: الأولى-١٣٥٠هـ.
- شرح منتهى الإيرادات: منصور بن يونس البهوتي. عالم الكتب القاهرة. ط: الأولى-١٤١٤هـ.
- شرح مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى - ١٤١٥ هـ.
- الصحة النفسية والعلاج النفسي: أ.د/ حامد زهران. عالم الكتب. القاهرة. ط: الرابعة-١٤٢٦هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الثانية-١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. بيروت.
- صحيح فقه السنة: كمال بن السيد سالم. المكتبة التوفيقية. مصر. ٢٠٠٣م.
- الطب النفسي المعاصر: أ.د/ أحمد عكاشة. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ٢٠٠٥م.
- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي. تحقيق: د. محمود الطناحي وآخرين. دار هجر. مصر. ط: الثانية-١٤١٣هـ.
- علم النفس الإكلينيكي: د. عبد الستار إبراهيم وآخرين. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ط: الرابعة ٢٠٠٨م.
- علم النفس الجنائي: د. محمد شحاتة ربيع وآخرين. دار غريب للطباعة. القاهرة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة. بيروت. ١٣٧٩هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته: أ.د/ وهبة الزحيلي. دار الفكر. دمشق. ط: الرابعة.
- فقه السنة: سيد سابق. دار الكتاب العربي. بيروت. ط: الثالثة-١٣٩٧هـ.
- الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة: مجموعة من المؤلفين. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف. المدينة المنورة. ١٤٢٤هـ.
- القاموس المحيط: محمد يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق: محمد العرقسوسي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الثامنة - ١٤٢٦هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي. دار الكتب العلمية. بيروت.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: علاء الدين البخاري. دار الكتاب الإسلامي. القاهرة.
- الكليات: لأبي البقاء الكفوي. تحقيق: عدنان درويش وآخرين. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- لسان العرب: ابن منظور الإفريقي. دار صادر. بيروت. ط: الثالثة-١٤١٤هـ.

- "ما هو المرض النفسي": منشور صادر عن مركز الصحة العقلية الاسترالي المتعدد الثقافات. الإصدار الأول-٢٠٠٧م، وهو على الشبكة العنكبوتية: www.mmha.org.au
- المبدع في شرح المقنع: برهان الدين ابن مفلح. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى-١٤١٨هـ.
- مجموع فتاوى ابن تيمية: تقي الدين ابن تيمية الحراني. تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم. طباعة مجمع الملك فهد. المدينة المنورة. ١٤١٦هـ.
- مدخل إلى الصحة النفسية: د. محمد قاسم عبد الله. دار الفكر. الأردن. ط: الثالثة-٢٠٠٧م.
- المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض النفسية والسلوكية: "الأوصاف السريرية الإكلينيكية، والدلائل الإرشادية التشخيصية" الصادر عن منظمة الصحة العالمية، أعدت الترجمة للعربية بوحدة الطب النفسي بكلية الطب بجامعة عين شمس بالقاهرة؛ بإشراف أ.د/ أحمد عكاشة. المكتب الإقليمي لشرق المتوسط.
- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى-١٤١١هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد الفيومي. المكتبة العلمية. بيروت.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: د. محمد حسين الجيزاني. دار ابن الجوزي. الرياض. ط: الخامسة-١٤٢٧هـ.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة. دار الدعوة. مصر.
- معجم علم النفس والتحليل النفسي: د. فرج طه وآخرين. دار النهضة العربية. بيروت. ط: الأولى.
- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وآخرين. دار النفائس. بيروت. ط: الثانية-١٤٠٨هـ.
- المعونة على مذهب عالم المدينة: القاضي عبد الوهاب البغدادي. تحقيق: حميش عبد الحق. المكتبة التجارية. مكة المكرمة.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للخطيب الشربيني. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى-١٤١٥هـ.
- المغني: موفق الدين ابن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة. مصر. ١٣٨٨هـ.
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: برهان الدين ابن مفلح. تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين. مكتبة الرشد. الرياض. ط: الأولى-١٤١٠هـ.
- منتهى الإرادات: تقي الدين ابن النجار الفتوحى. تحقيق: د/ عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط: الأولى - ١٤١٩هـ.

- الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي. تحقيق: مشهور آل سلمان. دار ابن عفان. القاهرة. ط: الأولى-١٤١٧هـ.
- موسوعة الفقه الإسلامي: محمد التويجري. بيت الأفكار الدولية. الرياض. ط: الأولى-١٤٣٠هـ.
- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. ط: (١٤٠٤-١٤٢٧هـ).
- الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة: حسين العوايشة. المكتبة الإسلامية. الأردن. ط: الأولى-١٤٢٣-١٤٢٩هـ.
- النفس انفعالاتها وأمراضها وعلاجها: د. علي كمال. دار واسط. مصر. ط: الثانية-١٩٨٣م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب: لأبي المعالي الجويني. تحقيق: أ.د/ عبد العظيم الديب. دار المنهاج. جدة. ط: الأولى-١٤٢٨هـ.
- الوجيز في أصول الفقه: أ.د/ محمد الزحيلي. دار الخير. دمشق. ط: الثانية-١٤٢٧هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: شمس الدين ابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت.

Psychopath's crime and the effect of his illness on criminal responsibility

DR. Dhaifallah Amer Saeed Alahehri

Assistant Professor of Jurisprudence and Head of the Department of General Courses and former Advisor at the Ministry of Higher Education

Abstract People ability varies mentally and psychologically. Consequently, it is islamically unfair to penalize them equally in the case of committing criminal offenses. The aim of the current study is to clarify the judgment of psychiatric patients in the case of committing criminal offenses such as those cause death or harm a part of the body and whether these criminal offenses are committed on themselves or on other people.

الأسس الفلسفية للنسوية عرض ونقد وأثر ذلك على النسوية الإسلامية

د. خالد بن عبد العزيز السيف

أستاذ مشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

جامعة القصيم

kasaif@gmail.com

مستخلص تعتبر الحركات النسوية من أكثر الحركات إثارة للجدل، وهذه الحركات لم تكن تتم لولا توفير الدعم الفلسفي لها، حيث تعتمد في فلسفتها في العموم على فلسفات ما بعد الحداثة، والتي تعتبر خلفية معرفية بامتياز لعموم ما يطرح في النقد النسوي، وتأتي أهمية معرفة هذه الأسس الفلسفية الغربية للنسوية في كشفها عن مفاصل الفكر النسوي العربي حيث يتبين للناقد أن الفكر النسوي العربي ما هو إلا صدى للفكر النسوي الغربي.

المقدمة

إن الحمد لله ونحمد ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا إله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أما بعد تعتبر قضية المرأة من القضايا المحورية في العالم العربي وهذا جزء من انعكاس الحركة الحقوقية في مجال حقوق الإنسان على مستوى العالم العربي، والقول إن الحركات النسوية من أكثر الحركات إثارة

للجدل في القرن العشرين قولاً ليس مبالغاً فيه، حيث تمثل المرأة جزءاً من تمظهر المشكلة في مجال حقوق الإنسان؛ حيث بدأت المشكلة في العالم الغربي بمراجعة كافة الأسس والتشريعات سواء ما كانت مصاغة كقوانين مكتوبة، أو كقوانين اجتماعية وأعراف بيئية متعلقة بالمرأة، وترافق مع هذا حركات ثورية عمت عموم العالم الغربي والولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص تطالب بمزيد من منح المرأة كافة حقوقها وبالمطالبة برفع القيود

مفاصل الفكر النسوي العربي حيث يتبين للناقد أن الفكر النسوي العربي عبارة عن صدى للفكر النسوي الغربي . لذلك فإنه مع المقارنة المنهجية للدراسات النسوية العربية في عموم ما يطرح فيها من القضايا المتعلقة بالمرأة، بالمنطلقات الفلسفة والمقولات النسوية الغربية ؛ أن الدراسات النسوية العربية لا تبتعد كثيراً عن الدراسات النسوية الغربية في المضمون وفي الشكل أحياناً، فعموم المنطلقات والأسس واحدة وإن كانت تختلف أحياناً في درجة الأعمال والاشتغال، أما النتائج فقد تكون في العموم الأغلب متطابقة إلى حد ما وستأتي الإشارة إلى هذا قريباً .

وهناك بعض الدراسات السابقة في هذا الموضوع كرسالة "الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر دراسة نقدية" لسامية العنزي ، وهي رسالة ماجستير في قسم العقيدة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم وهي مطبوعة ، والرسالة متميزة ومرجع في بابها إلا أنها لم تذكر الأسس الفلسفية الغربية التي تستند عليها النسوية . ومن الدراسات السابقة أيضاً "مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام" لأمل الخريف، وهي بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في قسم الثقافة الإسلامية في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهذا البحث متميز في مسأله إلا أن اهتمامه على المصطلح وآثاره ولم يعتن بالأسس الفلسفية الغربية التي تنطلق منها النسوية .

الصارمة عليها، وتزامن مع هذا أيضاً حركات نقدية ثقافية بدأت بدراسة وضع المرأة في العالم الغربي واهتمت بالبحث عن جذور القهر الذي يمارس على المرأة محاولةً الكشف عن السلطات التي ترسخ تحتها المرأة، بغية الوقوف على المفاصل الجوهرية التي أوصلت المرأة إلى هذا المستوى المتدني مقارنة بالرجل من أجل تصحيح الوضع النسوي والنهوض بالأنثى إلى مصاف الذكر .

إن هذه الجهود المبذولة على المستوى العملي لم يكن لها أن تتم لولا توفير الدعم النظري والمسوغ الفلسفي لها، حيث يمثل المسوغ الفلسفي والفكري مشروعية لهذه الجهود ويعطيها المساحة للامتداد، ويكسر قنوات المقاومة، ويقنع الجماهير المترددة بصوابية الحركات التحررية .

إن كثيراً من الجهود العلمية فيما يتعلق بنقد الاتجاهات النسوية تنصرف إلى المهمة النضالية والمدافعة في بعض القضايا التي قد تشتد سخونتها في هذا الوقت بالذات، وهذا لا يقل من القيمة العلمية لتلك الجهود، ولكن في المقابل هناك ضعف في الدراسات التأسيسية النظرية التي تغطي الجانب الفلسفي والفكري لمنطلقات الحركات النسوية، ولذلك يأتي الحديث عن الأسس الفلسفية كمقدمة نظرية مختصرة لأهم المنطلقات الفلسفية التي اعتمدت عليها النسوية الغربية، والتي تعتبر خلفية معرفية بامتاز لعموم ما يطرح في النقد النسوي، وتأتي أهمية معرفة هذه الأسس الفلسفية الغربية في كشفها عن

وإن الهدف والجديد في هذا البحث هو دراسة الأسس الفلسفية للنسوية ومعرفة مدى تأثير النسوية العربية في دراساتنا وفي تناولها لقضايا المرأة بالنسوية الغربية، وأن الاتجاهات العلمانية في الأغلب لا تخرج عن مخرجات الفلسفة الغربية في تناولها لهذه القضايا وفي غيرها، وهذا جزء من مشكلة العولمة في تأميم القضايا والإشكالات الغربية على عموم الشعوب، وهنا يتأكد أن العلمانية العربية علمانية غير مبدعة بل هي مجرد ناقل يستورد المشاكل كما يستورد الحلول، ولم يبدع حلولاً للمشاكل الثقافية من خلال الانطلاق من الذات، حيث إن كثيراً من القضايا المشكلة لا تُستمد حلولها من الانطلاق من الآخر، وإنما تتفاعل بشكل إيجابي الحلول النابعة من الذات ومن الذات فقط، وهذه الأوراق هي إشارات مختصرة عن الأسس الفلسفية للنسوية مراعيًا فيها ذكر أهم الأسس والمقولات النسوية بشي من الاختصار، مستتبعاً فيها ما يتعلق بانعكاسات ذلك على ما يُسمى بالنسوية الإسلامية كل ذلك بعيداً عن مناقشة قضايا المرأة، وإنما الاكتفاء بالإشارة إلى رؤوس القضايا ومدى ارتباطها بهذه الأسس، فإن دراسة هذه القضايا لها مجالها الخاص .

وقد سرت في هذا البحث على الخطة التالية:

المقدمة

المبحث الأول: مفهوم النسوية

المبحث الثاني: إشكالية المصطلح في الدراسات

النسوية في الفكر العربي المعاصر

المبحث الثالث: الأسس الفلسفية للفكر النسوي

المطلب الأول: الماركسية في خدمة النسوية

المطلب الثاني: المعرفة والسلطة مدخل جديد للنسوية

المطلب الثالث: التفكيك النسوي

المبحث الرابع: امتدادات الأسس الفلسفية للنسوية

المطلب الأول: الجندر

المطلب الثاني: البطريركية/الأبوية

المبحث الخامس: انعكاس الأسس الفلسفية الغربية

على النسوية الإسلامية

المبحث السادس: الموقف النقدي من الأسس

الفلسفية للنسوية

خاتمة

المبحث الأول: مفهوم النسوية

ظهر مصطلح "النسوية" في تسعينيات القرن التاسع عشر^(١)، ويفرق بعض الباحثين بين النسوية كفلسفة تتعلق بالأفكار والنظريات المتعلقة بالمرأة وبين الحركات التحررية والثورية التي شهدتها بعض دول العالم للمطالبة بحقوق النساء، وهذا التفريق مهم في دراسة الجانب النظري للنسوية، من حيث إن النسوية في جانبها النظري والفلسفي هي حزمة من النظريات المتداخلة كما سيأتي بيانه، وهي تمثل في نفس الوقت دعامة منطقية للحركات التحررية، بل إنها تعتبر هي الوقود الفعلي الذي أعطى المنظمات والجمعيات النسائية المشروعية في الانطلاق، فيرتبط

(١) انظر مفاهيم اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت وآخرون ص ٦٨٧ .

ولذلك فالنسوية في جانبها الفلسفي هي جزء من النقد الثقافي حيث بدأ ظهورها كحركة نقدية كما يقول حفناوي بعلي^(٤): "منذ ما يقارب من ثلاثين عاماً^(٥) وهو فرع من فروع النقد الثقافي الذي تعتمد عليه النسوية كعُدة منهجية أساسية في عمالها النضالي في الكشف عن تداعيات الثقافة الذكورية التي لا يمكن أن تنتظر إلى المرأة إلا من جانب المتعة _ كما تدعي- وهو الآن منهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة، وينشغل النقد النسوي على مستوى واضح بالمسائل المرتبطة بالجنوسة على سبيل المثال وبدراسة الطرائق التي تشكلت بها صورة المرأة .. وبأمور أخرى مثل صورة المرأة في النصوص الدرامية والاستغلال الجنسي لجسد المرأة، ومثل النظرية الذكورية في النصوص والقيم والمعتقدات الموجهة بالدرجة الأولى مباشرة للمرأة وغيرها"^(٦).

وعلى مدى العقود المنصرمة تعددت مظاهر الاتجاهات النسوية في تحقيق الهدف العام الذي تنشده هذه الاتجاهات بعمومها مع اختلافها ببعض المضامين الجزئية وإن كانت في الأعم الأغلب تسير باتجاه موحد، وهذه الظهورات النسوية اختلفت بناء

بمصطلح النسوية حسب موسوعة اكسفورد: "فروق دقيقة في المعنى - بالمعنى الضيق - بحيث يشير إلى محاولة الحصول على حقوق سياسية وقانونية مساوية للنساء، في حين يشير معناه الواسع إلى كل نظرية تعتبر العلاقة بين الجنسين علاقة إجحاف وإخضاع أو اضطهاد وتحاول تحديد وعلاج مصادر ذلك"^(١) وتعطي سارة جامبل^(٢)

وهي المهتمة بالدراسات النسائية مفهوماً أكثر شمولية لمصطلح النسوية حيث ترى أن: "التعريف العام للنسوية يشير إلى أنها تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة - لأي سبب سوى كونها امرأة - في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولياته حسب رؤية الرجل واهتماماته، وفي ظل هذا النظام الأبوي تصبح المرأة هي كل ما لا يميز الرجل أو كل ما لا يرضاه لنفسه، فالرجل يتسم بالقوة والمرأة بالضعف، والرجل بالعقلانية والمرأة بالعاطفية، والرجل بالفعل والمرأة بالسلبية وهلم جرا . ذلك أن المنظور يقرن المرأة في كل مكان بالسلبية، وينكر عليها الحق في دخول الحياة العامة، وفي القيام بدور في الميادين الثقافية على قدم المساواة مع الرجل، ومن هنا يمكن القول بأن النسوية هي حركة تعمل على تغيير هذه الأوضاع لتحقيق تلك المساواة"^(٣)

(٤) حفناوي بعلي أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عنابة في الجزائر، عضو اتحاد الكتاب الجزائريين والعرب، حصل على جائزة المدينة والإبداع النقدية عام ٢٠٠٢م، وشارك بالعديد من المحاضرات والمؤتمرات والندوات وله العديد من المؤلفات والبحوث . انظر مدخل إلى النقد النسوي وما بعد النسوي ص ٣٥٧

(٥) صدر كتاب حفناوي بعلي في طبعته الأولى عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م .

(٦) انظر مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوي ص ٩ . وانظر أيضاً: الفلسفة والنسوية، مجموعة باحثين ص ١٦٥ .

(١) دليل أكسفورد للفلسفة ٩٢٥/٢ .

(٢) سارة جامبل كاتبة بريطانية ومتخصصة في دراسات المرأة المعاصرة ونظرية التنوع الاجتماعي وأستاذة في جامعة سواسنسي البريطانية، شاركت في تحرير العديد من الكتب ولها عدة مقالات فيما يتعلق بجانب المرأة .

(٣) النسوية وما بعد النسوية ص ١٣، ١٤ .

الأولى للنسوية، حيث ظهرت كحركة منظمة تطالب بإيجاد القوانين والتشريعات التي تساوي بين المرأة والرجل، وتعتبر الولايات المتحدة الأمريكية هي الشرارة الأولى التي انطلقت منها قضايا حقوق المرأة، حيث كانت أوروبا وقتها محافظة^(٢)، حيث كان الظهور الأول للنسوية منشغلاً بقضايا التعليم والتوظيف وقوانين الزواج ومحنة بنات الطبقة الوسطى، ولم تكن الحركة مهتمة أساساً بمشاكل نساء الطبقة العاملة، حيث لم يسكِّ مصطلح "نسوي" إلا في عام ١٨٩٥م، وكانت النسوية في وقتها تتناول صوراً معينة من صور الظلم التي تتعرض له النساء، وقد حققت النسوية في وقتها بعض الإنجازات كتحقيق شيء من المساواة بين المرأة والرجل في التشريعات لكن ليس كلها، حيث منعت من حق التصويت في الانتخابات واستمر ذلك حتى الحرب العالمية الأولى^(٣)، ويعتبر جون ستيوارت مل^(٤) هو أبرز من تبلورت على يديه المطالبة بالحقوق العامة للمرأة كحق الاقتراع والتصويت وحق الوظائف العامة^(٥).

على المراحل العمرية للاتجاه النسوي بشكل عام من جهة ؛ وبناء على المناخ الفكري والفلسفي التي تظهرت فيه هذه النسويات في عموم مراحلها قريباً وبعداً عن القضايا الفلسفية واستفادة من التيارات النقدية الحديثة من جهة أخرى، ولذلك ليس هناك حركة نسوية واحدة أو فلسفة نسوية واحدة يمكن اعتبارها الناطق الرسمي باسم النسوية ؛ بل هناك مجموعة غير قليلة من الاتجاهات النسوية المتعدد تنتمي إلى أيديولوجيات وفلسفات مختلفة فهناك الفكر النسوي الليبرالي، والماركسي المادي، والراديكالي، والاشتراكي، والفكر النسوي لحركة السود وغيرها، وعلى اختلاف هذا المجموع إلا أنه يجتمع على منظومة فلسفية تمثل أساس ودعامة لعموم الأفكار والمقولات النسوية وهو ما يحاول البحث استكشافه، ولكن قبل ذلك لابد من المرور السريع على أهم ظهورات النسوية في العقود المتأخرة:

الظهور الأول للنسوية:

في الأفكار ليس هناك بدايات ونهايات محددة تحديداً دقيقاً كما هو الحال في الحوادث التاريخية، ولكن يمكن التحديد بالإشارة إلى أهم اللحظات التاريخية الظاهرة التي يمكن أن تُصنّف بأنها البدايات التقريبية، وهذا يقال في النظرية النسوية وفي غيرها، وعلى هذا فإنه يمكن اعتبار الحركات الحقوقية المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة والتي كانت في القرن التاسع عشر^(١) بداية الظهورات

(٢) بدأت الدعوة إلى الحقوق النسائية في أمريكا في وقت مبكر عن أوروبا، وذلك بانعقاد مؤتمر سينيكافولز عام ١٨٤٨م والذي حضره ٣٠٠ شخص منهم ٤٠ رجلاً للمطالبة بوضع حد للتمييز القائم على الجنس . انظر النسوية وما بعد النسوية ص٤٩، ٥٠، مدخل في نظرية النقد النسوي ص١٦ .

(٣) انظر النسوية وما بعد النسوية ص٣٤٢، وانظر أيضاً: الفلسفة والنسوية ص٢٠٦ . أنتوية العلم ص١١ .

(٤) جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) فيلسوف انجليزي برز في المنطق ومناهج البحث له العديد من المؤلفات التي كان لها الأثر الكبير بعده ، اهتم بمسألة الحرية ونظام الحكم، ويعتبر من مؤسسي الليبرالية . انظر موسوعة الفلسفة ص٤٦٦/٢ .

(٥) انظر استعباد النساء، جون ستيوارت مل ص٢٤ .

(١) انظر قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر ص٣٥ .

الظهور الثاني للنسوية:

بتزايد النشاط النسوي في ستينات القرن العشرين في أمريكا وبريطانيا من خلال حركة الحقوق المدنية وذلك من أجل مكافحة التمييز ضد النساء ؛ تراوحت التكتيكات العديدة التي استخدمتها النسوية في هذه المرحلة ما بين الدعوة المحاطة بالدعاية الضخمة أو التظاهر الاحتجاجي وغيرها^(١)، وفي هذه المرحلة تجاوزت الحركات النسوية مسألة المساواة بين المرأة والرجل إلى تكوين مفاهيم عن المرأة وإعادة النظر في المفاهيم المتوارثة كمفهوم الأنوثة وغيرها، وهذا أبرز ما يميز الظهور الثاني للنسوية، وفي هذه المرحلة بالذات بدأت بعض المقولات النسوية بالتشكل كمقولة الأبوية وسلطة الرجل، ومقولة الجندر، وفي هذه المرحلة صدر كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة للدولة^(٢) لإنجلز^(٣) الذي نقد المفاهيم الأبوية، كما صدر كتاب "الجنس الآخر"^(٤) للمفكرة الفرنسية سيمون دو بوفوار^(٥) الذي شكل مفهوم

الجندر وأصبح كما يحلو للبعض أن يسمية بإنجيل النسوية، كما صدر أيضاً كتاب "تجريد المرأة من الأنوثة"^(٦) و "المرأة المخصية"^(٧) لجيرمين غرير^(٨) الذي أصبح من النصوص المؤسسة للنسوية.

ومن خلال مراقبة الظهور الثاني للنسوية، فإن النسوية تجاوزت كونها حركة إلى كونها فلسفة، لذلك فالنسوية هي فلسفة نقدية لا توضع إلا في هذا السياق النقدي، ولذلك ارتبط الظهور الثاني للنسوية بفلسفة ما بعد الحداثة التي هي في العموم موقف نقدي، واشتهر في وقتها ما يُسمى بـ"النقد النسوي" وهو: "النقد الذي يصف تصوير المرأة في النصوص التي يكتبها الرجل، ويهتم بكيفية دراسة تأثير الجمهور بالصور الاختزالية أو الإقصائية للمرأة"^(٩) ولذلك كان المنطلق الأساسي للنسوية هو رفض المركزية الذكورية والقيم الذكورية التي صبغت الرؤى المعرفية، وإن كان هناك تعدد في اتجاهات النسويات إلا أنها تتفق على هذا المنطلق .

وتقسيم مراحل ظهور النسوية لا يعني انحسار مرحلة أمام المرحلة التالية، بل هناك تتداخل بين هذه المراحل، حيث تطور النسوية إلى دخول مرحلة

(١) انظر النسوية وما بعد النسوية ص ٤٧١ .

(٢) صدر الكتاب عام ١٨٩٠م انظر مقدمة مترجم الكتاب ص ٤ .

(٣) فرديريك إنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م) فيلسوف ألماني تحول إلى الاشتراكية بعد أن كان هيكلياً، واشترك مع ماركس في وضع كتاب "العائلة المقدسة" و "الفكر الألماني" وقام مع ماركس في قيادة الحركة الاشتراكية ويعتبر من المؤسسين للفكر الماركسي المادي . انظر أصل العائلة ص ٣ من مقدمة المترجم .

(٤) صدر الكتاب عام ١٩٤٩م انظر مقدمة مترجم الكتاب ص ١٠ .

(٥) سيمون دو بوفوار (١٩٠٨-١٩٨٦) مفكرة فرنسية بدأت دراستها العليا في المعهد الكاثوليكي للرياضيات في باريس، حصلت على شهادات في علم الأخلاق وعلم النفس، وحصلت على إجازة التعليم في الفلسفة عام ١٩٢٩م، أصبحت سيمون بعد كتابها "الجنس الآخر" رائدة الحركة النسائية، كتبت عدة كتب ما بين بحث فلسفي أو رواية أو سيرة ذاتية، وقد ذرعت العالم في التبشير بنظرياتها، ومع ذلك لا يخجلها أن تعيش على الدوام في ظل رجل وهبت له حياتها وأيامها وأعمالها وهو جان بول سارتر، حيث لم يقطع تلك العلاقة إلا الموت. انظر ترجمة سيمون دو بوفوار من مقدمة مترجم كتابها الجنس الآخر ص ٥ .

(٦) صدر الكتاب عام ١٩٧٠م انظر النسوية وما بعد النسوية ص ٨٧ .

(٧) صدر الكتاب عام ١٩٧٠م . انظر مقدمة المترجم ص ٨ .

(٨) جيرمين غرير (١٩٣٩-) باحثة وأكاديمية وصحافية وناشطة نسوية استرالية حصلت على إجازة في الأدب الإنجليزي والفرنسي وحصلت على شهادة الدكتوراه من جامعة كامبردج، دخلت عالم التمثيل والفن السينما، وتعاقدت مع عدة جامعات عالمية، أثار كتابها جدل وتعليق واسع وسخط، تزوجت جيرمين غرير خلال حياتها زواجا قصيراً لم يدم سوى ثلاثة أسابيع، وهي تعيش حالياً في المملكة المتحدة مع كلبين وثلاثة عشر وزه وعدد غير ثابت من الحمام . انظر مقدمة المترجم لكتابها "المرأة المخصية" ص ٧ .

(٩) مدخل في نظرية النقد النسوي ص ٣٠ .

إن إشكالية المصطلح في الخطاب النسوي هي جزء من إشكالية المصطلح في الفكر العربي عموماً، وربما تكون إشكالية المصطلح النسوي من أشد المصطلحات الثقافية تعقيداً، نظراً لكون قضية المرأة قضية ثقافية يدخل فيها البعد السجالي الأيديولوجي بدرجة كبيرة، يغذي ذلك صراع الأطراف المتنازعة لكسب مواقع اجتماعية تكون فيها المرأة ميداناً للصراع، وإن كان الصراع في الأساس أكبر من قضية المرأة، وربما يصح القول إن الصراع بين الإسلام والعلمانية هو الأساس وما إشكالية المصطلح النسوي إلا ميداناً من ميادنه .

إن المصطلح النسوي يمتد من الأساس الفلسفي للنسوية، مروراً بالمصطلحات الشرعية حضوراً وغياباً كمصطلحات "الأسرة" و "اللباس" و "الزينة" وغيرها وانتهاءً بالمصطلحات النقدية أو ما يسمى بالنقد النسوي، وتدخل الإشكاليات المصطلحية هنا دخولاً أولاً فيما يتعلق بالدلالة الاصطلاحية حضوراً وغياباً أو تغييراً أو اختراقاً للمفاهيم الشرعية التي دلت عليها النصوص الشرعية بفهم سلف الأمة .

إن عموم إشكالية المصطلح النسوي لا تخرج عن إشكالية المصطلح في الفكر العربي المعاصر فهي جزء من منظومة إشكاليات متظافرة تشكل في عمومها مرحلة تيه تتعكس على المصطلحات الشرعية مُموهة لدلالاتها ومفاهيمها، وقد يكون الأصل الفلسفي للفكر النسوي أساساً جوهرياً في إشكالية

المجال الفلسفي، وصياغة المفاهيم المتعلقة بالمرأة لا يعني توقف الحركات التحررية المطالبة بالمساواة والحقوق العامة كما لا يخفى .

المبحث الثاني: إشكالية المصطلح في الدراسات

النسوية في الفكر العربي المعاصر

إن التطور السريع خلال العقود الثلاثة الماضية للنظريات النقدية انعكس بصورة تلقائية على الفكر المتعلق بالمرأة فيما أطلق عليه مؤخراً بالفكر النسوي، والذي يعتبر فرع من فروع النقد الثقافي الذي يتناول بالنقد والتحليل الأنساق الثقافية والبنى الاجتماعية الذي تشكلت فيها المفاهيم المتعلقة بالمرأة سواء من ناحية المعتقدات أو التصورات والقيم المجتمعية،

وإذا كانت الدراسات النسوية تجعل المنطلقات الغربية خلفية معرفية لها ؛ فإن من أهم الإشكالات التي تتصدر القضايا المحورية في الدراسات النسوية سواء كان ذلك على مستوى النظرية أو على مستوى التطبيق والواقع العملي هي إشكالية "المصطلح النسوي" حيث تجري إشكالية المصطلح في الفكر النسوي كما تجري في أي حقل من حقول الفكر والثقافة، لكن الإشكالية تزداد تعقيداً بالتزايد المطرد بقضية المرأة انطلاقاً من صدى الضغط على أيقونة حقوق الإنسان بوصف أن المرأة كائن يرسف تحت التمييز الذكوري ويفتقر إلى كثير من حقوقه التي لا تجعله إنساناً مساوياً للرجل بصفة تامة .

المصطلحات بين ثنايا جملها كنوع من البرهنة الثقافية للانحياز إلى صف الأنثى .

المبحث الثالث: الأسس الفلسفية للفكر النسوي

تعتبر مرحلة ما بعد الحداثة مرحلة توج بالمراجعات الفلسفية وتتكاثر فيها النظريات النقدية التي شملت شتى مناحي التفكير الفلسفي، وانسحب ذلك على عموم التصورات والمفاهيم التي كانت سائدة في مراحل سابقة، ويأتي الفكر النسوي في هذه المرحلة شديدة التعقيد التي تشابكت فيها النظريات النقدية بشكل انقلبت فيها كثير من المفاهيم والدلالات، لتعيد قراءة المرأة بشكل عام قراءة جديدة مخلفة وراءها جملة من القضايا المفاهيمية والدلالية التي تحتاج بدورها إلى مسألة كبيرة.

إن أسس الفكر النسوي تمتد لتشمل مجموعة من النظريات الفلسفية في المعرفة والسياسة والأخلاق وغيرها من فروع الفلسفة، ولكن ما يهم هذا البحث بالذات هو الجانب المعرفي وكيفية تشكّل الدلالات تجاه الأنثى، وما رافق ذلك من حركات نقدية ساعدت على تبلور كثير من المقولات النسوية، حيث إن ميلاد الفكر النسوي بالذات في هذه المرحلة المتموجة وفي هذه المرحلة الزمنية بالذات لا يمكن أن يتجاهل النظريات النقدية التي تأثر بها الفكر النسوي أو الفلاسفة الذين استفادت منهم الحركات النسوية في صياغة فلسفتها والتي يمكن اعتبارها جزء من الحركة النقدية في مرحلة ما بعد الحداثة، حيث كانت أداة لتمظهرات المفاهيم المتعلقة في قضايا

المصطلح النسوي في الفكر العربي المعاصر، لذا كان من الأهمية بمكان الإشارة إليه فهو نقطة الارتكاز في محور كثير من المفاهيم النسوية إلى دلالات لا تنفك عن المكوّن الغربي كما سيأتي بيانه في ثنايا البحث بإذن الله ؛ حيث إن كثيراً من المصطلحات المتداولة في الخطاب النسوي والتي تعمل بشكل فعّال في إحلال دلالات معينة واستبعاد دلالات أخرى هي استعمال متعلق أو خاص بسياقات معينة، حيث تؤكد هذه السياقات بعمومها دور السلطات التي تمارس على المرأة بصفقتها امرأة سواء كان مصدر هذه السلطات الرجل أو المجتمع بعمومه الذي يقود دفة معايره الدلالية الرجل، وإن كانت هذه المصطلحات في الاستخدام المعتاد لا تحمل أي دلالة يوحي من خلالها أي سلطة أو قهر يمارس على المرأة، ومن تلك المصطلحات: "القمع"، "الهوية"، "التشيؤ"، "النوع"، "الذكورة"، "الأنوثة"، "الأنثوية"، "المساواة" غيرها إلا إنها في السياق النسوي تكون محمّلة بالدلالات التي توحى بعمومها إلى شحنه مبالغ فيها من المعاني التي توحى بنوع من التسلط الذي يمارس على المرأة من قبل الرجل، لذلك فإن كثيراً من المصطلحات النسوية لا يمكن فهم دلالاتها إلا بردها إلى سياقها التاريخي الذي تشكّلت فيه، وكثيراً من الاستخدامات العربية لهذه المصطلحات لا يراعي للأسف ظروف تشكّل المصطلح، بل إن كثيراً من الخطابات النسوية العربية لا تتميز نسويتها إلا بدوران هذه

الميزة الرئيسية التي تتميز بها هذه العائلة ليست تعدد الزوجات، بل في تنظيم عدد معين من الأشخاص، الأحرار وغير الأحرار، في عائلة تخضع للسلطة الأبوية لرئيس العائلة^(١).

إن النسوية استفادت من الماركسية في محاولها تفسير اضطهاد الرجل للمرأة، وأن هذا جزء من الصراعات الطبقيّة، وأن دونية المرأة هي نتيجة التطور التاريخي للمجتمعات ولا تتعلق بالفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، وأن دور النسوية كفلسفة هو رد الوضع الإنساني كما هو قبل نشوء الصراع الطبقي بين الرجل والمرأة أي العصور البدائية، وتحرير المرأة من النظام الأبوي الذي يعتبرها آلة للإنتاج فقط، ولذلك فإن دفاع الماركسية عن المرأة يأتي في سياق تأكيد مقاومة الصراع الطبقي والحد من استعباد الطبقات البرجوازية لكافة الشرائح المضطهدة بما فيها النساء وأن مقاومة ذلك سيزيد من الإنتاج الذي يؤدي بدوره إلى حياة أفضل، ولذلك فإن الماركسية ترى أن عمل المرأة هو الشرط الأساسي لتحرر النساء من الحدود الضيقة للبيت والأسرة من أجل تطويرهن ككائنات بشرية فاعلات في المجتمع، وإسناد الأعمال المتعلقة بالأسرة إلى جهات ترعاها الدولة وبهذا يقول تروتسكي^(٢): "لقد حاولت الثورة بكل شجاعة تدمير البيت العائلي الآمن

المرأة، ويمكن الوقوف على أهم النظريات النقدية التي كانت فيما بعد جزءاً من البنى الفلسفية لفكر النسوي كما في الفقرات التالية:

المطلب الأول: الماركسية في خدمة النسوية

إذا كانت الماركسية نشأت على فكرة صراع الطبقات من أجل تحسين ظروف الانتاج وسعيها إلى تخليص الطبقات المستضعفة من استغلال الطبقات العليا سواء كان سبب الاضطهاد ديني أو اجتماعي أو إثني، ونسجت على هذا المنوال مجمل التراث الماركسي؛ فإن النسوية استفادت من النزعة الماركسية في محاربتها للاضطهاد الطبقي واستفادت من بعض منجزات الماركسية فيما يتعلق بترتيب العلاقة بين الرجل والمرأة في نظام الأسرة، وقد يكون ما ذكره إنجلز بخصوص مكانة الرجل من المرأة من أشهر الأمثلة على ضرورة تخليص المرأة من عبودية الرجل وإعطائها استقلالها حيث يقول: "إن إسقاط الحق الأممي كان هزيمة تاريخية عالمية للجنس النسائي، فقد أخذ الزوج دفة القيادة في البيت أيضاً، وحرمت الزوجة من مركزها المشرف، واستذلت، وغدت عبدة رغائب زوجها، وأمست أداة بسيطة لإنتاج الأولاد، إن وضع المرأة المذل هذا الذي يظهر ببالغ السفور عند يونانيي العصر البطولي وبسفور أشد عند يونانيي العصر الكلاسيكي .. وما إن أقرت سلطة الرجال بوجه الحصر على هذا النحو، حتى أخذ مفعولها الأول يتبدى في شكل انتقالي ظهر آنذاك، هو شكل العائلة البطريركية (الأبوية) إن

(١) انظر أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، فريدريك إنجلز ص ٣٨
(٢) ليون تروتسكي (١٨٧٩ - ١٩٤٠) ماركسي بارز وأحد زعماء ثورة الشيوعية وأحد قواد لينين، ويعتبر من رجالات الحكومة السوفيتية في بداياتها الأولى، استطاع أن يقضي على أعداء الثورة، ودعا إلى الثورات في كل أنحاء العالم.

لأنه سيلغي الملكية الخاصة، ويربي الاطفال
جماعياً، ويقضي هكذا على أساسي الزواج المعتمد
حاليا الأساسيين الناشئين عن الملكية الخاصة وأعني
بهما: تبعية المرأة للرجل، وتبعية الاولاد للوالدين،
وهنا يكمن الرد على صيحات ضيقي الافق من
الاخلاقيين البرجوازيين ضد مشاعية المرأة المزعومة
في الشيوعية. إن مشاعية المرأة هي علاقة من
صلب المجتمع البرجوازي وتتمثل اليوم كليا بالدعارة،
غير أن الدعارة تركز على الملكية الخاصة وتزول
معها، فالنظام الشيوعي يلغي إذن مشاعية المرأة بدل
أن يكرسها"^(٢).

وعندما لم تتحقق هذه النظرة المثالية في المجتمع
الشيوعي من خلال الإلغاء التام لنظام الأسرة فإن
تروتسكي يفسر ذلك بأنه: "ليس هذا بسبب انعدام
النية الحسنة أو لصلاية فكرة الأسرة .. ولكن لأن
المجتمع بدا في غاية الفقر والجهل ولم تكن موارد
الدولة الحقيقية تتلائم مع الخطة أو مع نوايا الحزب
الشيوعي"^(٣).

إن الماركسية باتجاهها للمرأة ليس بصفقتها امرأة بل
لكونها قوة عاملة وحبسها في المنزل يعطل القوة
الإنتاجية، وإذا كانت الأسرة تحدّ من إنتاجيتها فإنه
بإمكان التقدم في النظام المجتمعي إلغاء الأعمال
المنزلية ومتعلقات الأسرة التي تعتبر أساس استرقاق
النساء، ومن هنا فإنه ليس بمستغرب حضور

تلك المؤسسة القديمة الرتيبة الخائفة التي حكم على
نساء الطبقة الكادحة فيها بالأشغال الشاقة منذ
الطفولة حتى الموت، وكان الثوريون يؤمنون بضرورة
استبدال الأسرة من حيث هي مؤسسة صغيرة مغلقة
بنظام مكتمل الخدمات الاجتماعية: مراكز أمومة،
حضانة، حدائق للأطفال، مطاعم، أماكن لتنظيف
الثياب، مستوصفات، مستشفيات، مراكز للنفاهة،
منظمات رياضية، سينما، مسارح، .. إلخ. وقيام
المجتمع الاشتراكي بكل مهام الأسرة الاقتصادية بغية
ربط الجيل كله بفكرة المشاركة والتعاون المتبادل
يؤدي إلى تحرير المرأة، وبالتالي تحرير الزوجين
تحريراً حقيقياً .. وطالما بقي هذا الأمر بعيداً عن
التنفيذ فإن أغلبية الأسر السوفيتية ستبقى بين براثن
عادات القرون الوسطى والعبودية"^(١).

إن الماركسية من خلال إلغاء نظام الأسرة والتحرر
من القيود الاجتماعية والتشجيع على نموذج الأسرة
الأحادية تعتبر أنه النموذج الأفضل على التقدم
المجتمعي، وبهذا تتحرر المرأة من كافة السلطات،
وقد أكدت المبادئ الشيوعية أن العلاقات الأسرية
بهذا التنظير مجرد علاقة بين شخصين فحسب
وليس للسلطات الاجتماعية أي دور في ذلك حيث
يعبر إنجلز عن الأثر الذي سيحدثه النظام الشيوعي
في العائلة أنه: "سيحول العلاقة بين الجنسين إلى
علاقة محضة خاصة تهم فقط الأشخاص المعنيين،
وليس للمجتمع أن يتدخل فيها، وسيتمكن من ذلك

(٢) مبادئ الشيوعية، فردريك إنجلز ص ١٠ .

(٣) انظر الثورة المغدورة نقد التجربة الستالينية، ليون تروتسكي ص ٥٢

(١) انظر الثورة المغدورة نقد التجربة الستالينية، ليون تروتسكي ص ٥٢ .

للطاعة وللطاعة فحسب^(٢) وغير فاعل في المجتمعات التنموية .

المطلب الثاني: المعرفة والسلطة مدخل جديد للنسوية

إذا كانت النسوية في مراحل تكوينها لم تكن بشكل كبير في الجانب الفلسفي، وإنما غلب عليها الجانب الحقوقي، إلا أن المراحل الحاسمة في تاريخ النسوية تواصلها مع النظريات الفلسفية الحديثة، وخصوصاً ما اشتهر في مرحلة ما بعد الحداثة، ويمكن اعتبار نظرية المعرفة والسلطة التي نظم فوصلها ميشيل فوكو^(٣) مدخلاً أساسياً في مباحث الحقيقة في الفلسفة النسوية .

فالسطة تتمتع بنظر فوكو بنفوذ قوي في صياغة المعرفة، وليس المقصود بالسطة السياسية في الدولة أو بحث في علم السياسية، وإنما المقصود بالسطة بالمفهوم الشمولي أي السطة اللامركزية المؤثرة في الكيان الاجتماعي لإنتاج المعرفة، وفي المفهوم الفلسفي المتداول كما في المعجم الفلسفي

والإباحية أشد صور التشويه تطرفاً، كما يحارب هذا الصوت الضعيف مسابقات ملكات الجمال باعتبارها تسهم في تشويه المرأة حيث يرى أنه في هذه المسابقة يحكم الرجل على المرأة كما يحكم على الماشية، وقد حدثت مظاهرة عام ١٩٦٩م في أمريكا لمناهضة ذلك وأحرقت فيها حمالات الصدر تعبيراً عن رفض تشويه المرأة. انظر النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل ص ٢٧٧، ٤٣١ .

(٢) انظر على سبيل المثال: الاختلاف في الثقافة العربية والإسلامية دراسة جندي قصص ٢٥٩ .

(٣) ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤) فيلسوف ومؤرخ وناقد ثقافي فرنسي، تعد نظريته في المعرفة والسلطة ذات تأثير على تطور فكر ما بعد الحداثة، له كتاب "الجنون والحضارة" وكتاب "النظام والعقاب" وكتاب "تاريخ الميل الجنسي" وغيرها، وعلى الرغم من أن أعمال فوكو ليست ذات طابع نسوي؛ فإن كثيراً من المنظرين يرون أنه قدم للنسوية أدوات تفكير جديدة استفادت منها النسوية في غالب أعمالها. انظر النسوية وما بعد النسوية المعجم النقدي ص ٣٤٣ .

مصطلح "التنمية" في الخطابات النسوية كخلفية لا واعية للمنطلقات الماركسية التي تنظر إلى المرأة كما تنظر إلى الآلة أو إلى أي قوة عاملة ينبغي منحها كافة الظروف التي تزيد من إنتاجيتها، ولذلك فإن مصطلح "التنمية" في الخطابات النسوية يجرد المرأة من أي جوانب أخلاقية سواء بصفتها مربية أو معلمة أو قدوة أو حتى الجوانب العاطفية في المرأة، كل هذا المخزون الذي تكتنفه المرأة لا يدل عليه مفهوم "المرأة" في الفكر الماركسي، وإنما المرأة هي فقط قوة عاملة لزيادة "التنمية" المادية .

ومن هنا ظهر في كتابات النسوية الإسلامية من مجرد المرأة من أي معاني أخلاقية أو عاطفية بل يعتبر المرأة وسيلة "للتنمية" أي قوة عاملة فقط لزيادة الإنتاج، وأن أي ضوابط من الرجل لعمل المرأة مهما كان يفسر بطريقة لا واعية بصراع الطبقات على المفهوم الماركسي، ولذلك كما يشجع الفكر الماركسي المرأة على الثورة ضد النظم الاجتماعية بما فيها الثورة على نظام الأسرة؛ فإن كثيراً من الكتابات النسوية العربية بدأ يدخل ضمن مصطلحاتها بعض المضامين الماركسية والتي تؤدي بدورها إلى رفض أي وصاية على المرأة مهما كان مصدرها حتى لو كانت دينية، وقد نشأ مصطلح "فقه الطاعة" من أجل أن يوصف به الوضع الذي أوصله الفقهاء بالمرأة - كما يقولون - من تشييء^(١) المرأة إلى كائن مخلوق

(١) تشييء المرأة أي جعلها شيئاً من الأشياء، وهناك صوت في الغرب لكنه خافت يحارب تشييء المرأة ويدعو لمكافحة الإباحية الجنسية، حيث يرى أن الإباحية الجنسية ليست أخلاقية بقدر ما هي اتجاه لمعاملة المرأة على أنها شيء أو متاع يستخدم لامتناع الرجل،

لكن فوكو يؤكد في نفس سياق السلطة والمعرفة ؛ من حيث علاقة السلطة بالقوة، فالغلبة للسلطة الأقوى، ولذلك فإن المعرفة هي التي تنتجها السلطات الأقوى وتسمى للحفاظ عليها . وفوكو من هذه الناحية -أي علاقة المعرفة بالسلطة - ليس معنياً بالتفريق بين الحقيقة والخطأ فهذه - كما يقول - مهمة الوعاظ الذين لديهم القدرة على الفصل القاطع بين الشر والخير، وإنما تنحصر مهمته في كيفية إنتاج الخطاب من رحم السلطات^(٥).

وإذا كانت المعرفة في نظر فوكو هي وليدة السلطة، فإن الفلسفة النسوية انطلقت من هذا الأساس في البحث عن نظرية للمعرفة، حيث ترى بعض النسويات أن المعرفة تشكلت بتأثر من النظام الأبوي السلطوي ولا بد من إيجاد نظرية معرفية نسوية بحيث إنها: "تتعلق من وجهة نظر نسوية بمعنى أنها تركز على خبرة المرأة، لأن الطريقة التي اعتاد الرجل أن يبني بها ما يعتبره معرفة موثوق بها هي طريقة أبوية، والسبيل الوحيد إلى المعرفة غير المنحازة عن العالم هي خبرة المرأة المباشرة"^(٦).

فتشكل المعرفة يخضع بشكل كبير للسلطة -كما قررها فوكو- لذلك فإن السلطة الاجتماعية تعتبر محط الارتكاز في نقد مفاهيم المرأة السائدة وأنها مفاهيم تم انتاجها تحت ضغط سلطات معينة، فعند الحديث عن العالم الغربي وعن دور المفاهيم النسوية التي تمت صياغتها تحت تأثير سلطات معينة ؛ فإن

فإن: "السلطة في اللغة القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره .. والسلطات هي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطات السياسية والسلطات التربوية والسلطات القضائية وغيرها"^(١) والسلطة على هذا المفهوم مركبة من أمر ومن واقع اجتماعي، فكما أن السياسي له سلطة فالواقع الاجتماعي له سلطة لا تقل عن سلطة السياسي .

ولذلك يرى فوكو أن هناك علاقة بين الحقيقة والسلطة وعلى حد تعبيره فإن: "من الوهم افتراض حقيقة خارج عائق السلطة، وأيضاً من الوهم افتراض حقيقة لا سلطة لها"^(٢) فالمعرفة والسلطة تعمل كمركب للمعرفة في نظر فوكو، ويبين ذلك بقوله: "العلاقة بين المعرفة والسلطة ليست علاقة خارجية بمقتضاها توّظف السلطة المعرفة وتستعملها آداتياً، بل تؤكد أن تقنيات المعرفة واستراتيجيات السلطة تعمل كمركب"^(٣) أو بعبارة أخرى: "إن الحقيقة مرتبطة دائرياً بأجهزة سلطة تنتجها وتحميها"^(٤)، لذلك فالسلطة ليس بالضرورة أن تكون سلبية فقد تكون إيجابية، وهي تمارس عملها من خلال القوى الاجتماعية الفاعلة، لتشكل معرفة الانسان لما حوله وإدراكه لحقائق الأشياء .

(١) انظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا ص ٦٧٠، وانظر أيضاً دليل أكسفورد للفلسفة ٤٧٤/١ .

(٢) ميشيل فوكو المعرفة والسلطة ص ٣٥ .

(٣) ميشيل فوكو المعرفة والسلطة ص ٣٩ .

(٤) ميشيل فوكو المعرفة والسلطة ص ٣٤ .

(٥) انظر ميشيل فوكو المعرفة والسلطة ص ٣٩، ٤٠ .

(٦) النسوية وما بعد النسوية ص ٣٢٧ .

مضطهد تمت صياغة مفاهيمه في ضوء سلطة الرجل وهيمنته، فمثلاً اعتبار اجتهادات الفقهاء عند بعض المعنيين بالقضايا النسوية بأنه نوع من ممارسة سلطة الفقهاء لفرض نوع معين للمفاهيم النسوية تخالف الإسلام - على حد تعبير بعضهم - كما في نص نبيل فياض قوله: "في المعركة ضد المرأة راح التطرف الديني يحاول بعث الحياة في مومياءات عصور الانحطاط، وإعادة تلميع نتائجها الفكري الذي علاه الصدا، ورحنا نشهد كرنفلاً احتفالياً لتسويق منتجات ابن تيمية وفتاويه المتعلقة بالمرأة، أو تسليطاً للضوء على آراء خاصة جداً في المرأة تعبر عن مرحلة معينة لعلامة كالغزالي، ومحاولة تعميم تلك الآراء على النساء في كل الأزمنة والعصور"^(٣) وهناك نصوص كثيرة في عموم قضايا المرأة ليس هذا مجال بحثها كقضايا الحقوق أو اللباس والزينة وغيرها تشير تلك الدراسات أن كثير من المفاهيم فيها لم تكن ناطقة باسم الشرع وإنما تمت صياغتها وفق سلطة المجتمع ومنطوق الفقهاء^(٤).

وعلى هذا فإننا نجد منهج ما يسمى بالنسوية الإسلامية استعار فلسفة فوكو في السلطة والمعرفة، وجعل القضايا التي لا تتناسب مع أطروحاته أنتجت بظروف سلطوية ذكورية من خلال التراث الإسلامي

مفهوم "المرأة" نفسه تمت صياغته وفق رؤى اجتماعية ثقافية سائدة، وتتعلق مجموعة من الأبحاث النسوية في الغرب على هذا الأساس حيث يرى مجموعة من النسويات الثقافة والقوى الاجتماعية بأنها: "أمرأ أساسياً، وباعتبار أن الصورة والمعاني والرؤى الثقافية تعمل على تعريف معنى المرأة والسيطرة عليها"^(١) بل إن مصطلح النسوية نفسه في بعض الأحيان ينطلق من فرضية أن مفهوم المرأة خضع لسلطة الرجل وتبقى مهمة النسوية في الكشف عن هذه الإكراهات، ففي مقدمة كتاب من أهم كتب النسوية وهو كتاب: "النسوية وما بعد النسوية" لسارة لجامبل افتتحت الكتاب بالسؤال التالي: "السؤال الأساسي هنا هو: ما هي النسوية على وجه التحديد؟ الإجابة هي أن التعريف العام للنسوية يشير إلى أنها تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة - لأي سبب سوى كونها امرأة - في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته"^(٢).

وبما أن الدراسات النسوية العربية تنطلق من أساس فلسفي غربي في صياغة مفاهيمها عن المرأة؛ فقد تم الاستعانة بنظرية المعرفة والسلطة كما صاغها فوكو، وقد صدر في السنوات الأخيرة عدد من الدراسات والعربية تنطلق من أعمال فوكو في تقديم رؤية نسوية وتهتم بمحاولة اكتشاف السلطة بين ثنايا المعرفة النسوية، ومحاولة تقديم المرأة كجنس

(٣) حوارات في قضايا المرأة التراث الحرية ص ٤٦ .

(٤) انظر على سبيل المثال في موضوع القوامة : نظرية القوامة: نحو اجتهاد بديل، أماني صالح، ورشة عمل "القوامة نحو رؤية اجتهادية بديلة" ص ٩ ، وفي موضوع الحجاب : بنیان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث ص ٥٧ . وغيرها .

(١) النسوية وما بعد النسوية ص ٦٩ .

(٢) النسوية وما بعد النسوية ص ١٣ .

إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة، تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معانٍ تتناقض مع ما يصرح به، وتهدف القراءة التفويضية - أو التفكيكية - من هذه القراءة إلى إيجاد شرح بين ما يصرح به النص وما يخفيه، بين ما يقوله النص صراحة وبين ما يقوله من غير تصريح^(٢) والهدف من هذه القراءة التفكيكية استبعاد ما كان سائداً من مفاهيم ودلالات حول المرأة، وإحلال معانٍ ودلالات جديد عنها لم تكن حاضرة في وقت سابق، وقد كانت المنهجية التي أطلق عليها دريدا مصطلح التفكيك باباً يعتبر الباب الأكبر للدراسات النقدية الحديثة، فإن هذا الباب لم تكن النسوية بمغفل عنه وخصوصاً في الدراسات النسوية التي تمت في الثلث الأخير من القرن المنصرم، حيث يمثل التفكيك آخر صرعات النقد الحديث.

وإذا كانت الدراسات النسوية تهدف بالأساس إلى تغيير الدلالات المرتبطة بالمرأة والتي ترى أنها تشكّلت من خلال السياقات الثقافية والاجتماعية؛ فإنها بحاجة إلى عُدّة منهجية قادرة على الحفر والتنقيب، ولذلك كانت الفلسفة التفكيكية هي المرشح الأول للحفر والتقويض لكل ما هو سائد أو متعارف عليه مما عدّته الدراسات النسوية ترسبات اجتماعية وثقافية أفرزت مجموعة من الدلالات تختصر المرأة بدور مهمّش داخل المجتمع وتخلع عليه مصطلحات ذات أبعاد دونية وذلك بفعل السلطة الاجتماعية،

دون مناقشتها علمياً، وإنما الاكتفاء بتصفيتها معرفياً دون الدخول في تفاصيل القضايا وكيف تم بناؤها، وما موقف النصوص الشرعية منها من ناحية الموافقة من عدمه، كل هذه التساؤلات تظل غائبة تماماً باستثناء استدعاء سلطة المعرفة عند فوكو .

المطلب الثالث: التفكيك النسوي

إذا كانت الفلسفة النسوية قضية معرفية، تنطلق من أن المعرفة النسوية معرفة تشكلت في ضوء سياقات ذكورية اجتماعية قهرية، فإنه سيكون من أهم أوليات الفلسفة النسوية كشف التراكمات والسياقات الاجتماعية التي تأثرت في تكوين البنى المعرفية التي منها يتعامل المجتمع مع المرأة وتتعامل المرأة بها مع نفسها، ولذلك فإن صعود التيارات النسوية في مرحلة ما بعد الحداثة كان وقتاً مناسباً للاستفادة من تفكيك الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا^(١)، فإنه بعد أن طرح المفكر الفرنسي جاك دريدا مقولته في التفكيك التي تُصنّف أنها منهجاً في استراتيجية القراءة، وذلك من خلال الإبحار داخل النص وتوجيه الأسئلة وإثارة الإشكالات بغية تقويض النص وإعادة كتابته من جديد وذلك للوصول إلى درجة من المعنى صالحة للاستعمال ولو مؤقتاً بعد استبعاد كل القراءات الأخرى، حيث إن القراءة التفكيكية هي: "قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص مهما كان دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى

(١) جاك دريدا (١٩٣٠ - ٢٠٠٤م) فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر اهتم بإعادة تفكيك الفلسفة والمذاهب الفلسفية، ومن كتبه التي اهتمت بها الحركة النسوية "الكتابة والاختلاف". انظر النسوية وما بعد النسوية- المعجم النقدي، سارة جامبل، ص ٣١٣ .

(٢) دليل الناقد الأدبي ص ١٠٨ .

موضوع "التمركز حول القضيب" وذلك: "برصد هيمنة الشخصية الذكورية، وإقصاء الشخصية الأنثوية، وكأن المعيار في الإقصاء أو التكريس من خلال منح (القضيب) قوة رمزية تمنح صاحبه الأفضلية، وعلى هذا - كما يقول دريدا - دفعت الميتافيزيقا الذكر إلى واجهة الاهتمام بسبب امتلاكه هذا العضو فيما أقصيت المرأة وجرى تغييب دورها لافتقادها إلى ذلك العضو تحديداً، وهذه التمايزات المبنية على فكرة التفاوت والمفاضلة أدت إلى إقصاء قطاع بشري كبير طمست إمكانية ظهور العقل والثقافة فيه"^(٢) ويعتبر كشف التحيز هذا مطلب من مطالب النسوية، حيث إن المرأة حسب ثنائيات دريدا تبقى آخرًا بالنسبة للرجل، بل غائبًا أيضاً مقارنة بحضور الرجل _ إذا استخدمنا مصطلح الحضور والغياب الدريدي - ولذلك فإن هويته الآخر/المرأة هذه ليست هوية متجسدة/حاضرة، وعلى هذا فإنه يصعب تحديد هوية لا تمتلك حضوراً متحققاً، ودريدا يؤكد هنا: "أن الآخر موجود ولا سبيل إلى إلغاء الأول ولا تغييب الثاني، بل حضور المثلين ممكن دائماً دون ثمة ضرورة لإلغاء طرف من أجل استيعاب طرف آخر وبالعكس"^(٣) فيمكن حضور الآخر بهوية كاملة التحقق، ودور الفلسفة التفكيكية تأكيد حضوره لا تهميشه، ودريداً هنا يقدم دعماً نقدياً بامتياز في هذا الجانب لأن قضية التفكيك الأولى هي الكشف عن الحضور والغياب داخل المتقابلات:

ودور الفلسفة التفكيكية هي تفويض هذا الخداع والبناء من جديد لتصورات ترى النسوية أنها موضوعية أو محايدة أو أقل عنصرية على أقل تقدير .

ولذلك يركز البرنامج التفكيكي الذي تبنته النسوية في محاولة الكشف عن مفاهيم التسلط والخضوع الأيديولوجي الممارس على المرأة، وإعادة تفويض نظام المعرفة الذكورية، وذلك بنقد المقولة القائلة بأن التفاوت في الجنس هو أساس اللامساواة بين النساء والرجال، ونقد فكرة الأنوثة وأنها ليست بالضرورة حتمية بيولوجية .

إن أهم ذراع من أذرع الفلسفة التفكيكية التي استعملته الاتجاهات النسوية هو نقد التمركز وفكرة الحضور والغياب والتي أكد عليها دريداً في صلب مباحثه النقدية، ويعني بالتمركز أي منح فكرة ما أولوية وأسبقية على غيرها، وهذا بدوره يؤدي إلى المبالغة في حضورها، ومن ثم غياب الأفكار الأخرى الموازية لها بحيث تصبح في دائرة المهمش، وقد ذهب دريداً في تفكيك مجموعة غير قليلة من التمركزات القارة في الفلسفة الغربية من أفلاطون وأرسطو إلى العصر الحاضر، كـ"التمركز العقلي" و "التمركز العرقي" و"التمركز الصوتي"، وقد استفادت النسوية في فكرة نقد التمركز ما سماه دريدا بـ "التمركز القضيبى" والذي يعني فيه: "تكريس هيمنة الذكور والإقرار بدونية النساء"^(١) حيث يشخص دريدا

(٢) انظر المركزية الغربية، عبد الله ابراهيم ص ٤١٣ .
(٣) التفكيكية ارادة الاختلاف وسلطة العقل، عادل عبد الله ص ٩٤ .

(١) عن الحق في الفلسفة، جاك دريدا ص ٧٣٠ .

بسياق خاص مؤكداً على أهميتها وجوهرية اشتغالها في الخطاب النسوي . وهي: مقولة "الجندر" ومقولة "البطيركية" والحديث عنها من خلال الآتي:

المطلب الأول: الجندر

قد يكون مصطلح الجندر (Gender=نوع/جنوسة) من المصطلحات المفصلية في الأبحاث النسوية "وهو المصطلح الذي صاغة عالم النفس روبرت ستولر^(٢)^(٣) حيث إن الجندر لا يعني الجنس، فإذا كان الجنس تحدده الأبعاد البيولوجية للأنثى، فإن الجندر يحدده البعد الاجتماعي والثقافي للمرأة كما هو تعبير سارة صوفيا فوكا بأن: "الجنس هو الذي تحدده الكرومات أي المادة الخام، وهو ثابت لا يتغير ويقوم على أسس بيولوجية، أما النوع فهو فكرة راسخة في البنية الثنائية وتقف وراءها، وليس هناك أي علاقة بين النوع وبين الجنس"^(٤) فالأنثى مسألة جنس وتشير إلى كائن يحمل مواصفات معينة مثل القدرة على الولادة، بينما الأنوثة تصف الصورة التي يكوّنها المجتمع عن المرأة، لذلك فالأنوثة مسألة ثقافة وليست مسألة جنس .

إن الأنوثة على مقولة الجندر معطى ثقافي وليس معطى بيولوجياً، وربما يكون نص سيمون دي فوار أهم ما يمثل هذه المقولة والذي يعتبر نصاً محكماً في الدراسات النسوية لا يقبل التأويل وهو قولها: "إن

الذكر / الأنثى، خير / شر، ظاهر / باطن، واقعي / خيالي، وغيرها، وفي هذا يؤكد دريدا: "أن كلمات من هذا النوع توضح بصورة أفضل من غيرها الأماكن التي يعجز فيها المقال عن السيطرة والحكم والتقرير بين الإيجابي والسلبي، بين الجيد والرديء، الحقيقي والمزيف، من هنا كانت محاولة إبعاد هذه الثنائيات من اللغة بغية إعادة تكوين الوحدة الصعبة"^(١) .

ما سبق يبين أن الفلسفة التفكيكية قدمت دعماً نقدياً مهماً للاتجاهات النسوية في إبراز الهوية النسوية الغائبة مقارنة بالهوية الذكورية الحاضرة، حيث كانت تلك الذكورية محط انحياز الدلالات الإيجابية مقارنة بالآخر الغائب/الأنثى الذي توارت دلالاته وهويته، حيث إن التقنية التفكيكية تعيد الاعتبار لطرف الثنائية (الذكر/الأنثى) المهمش وتقسم المعاني الدلالية بشكل متساوي وتقضي على أي انحياز أو تمركز ذكوري يؤدي إلى تغييب الآخر أو إقصائه .

المبحث الرابع: امتدادات الأسس الفلسفية للنسوية
إذا كانت السلطة والمعرفة الذي جاء بها فوكو، والتفكيك الذي دشّنه دريدا كمنهج في قراءة النصوص والسياقات الاجتماعية، وما رافق ذلك من دعم مؤسس للفلسفة النسوية؛ فإن هناك مقولات يمكن أن تُصنّف أنها امتدادات لهذه الأسس الفلسفية، وإن كانت متداخلة معها من حيث الأوجه، ولكن لأهميتها وكثرة دوراتها في الخطاب النسوي كان أفرادها

(١) التفكيكية ارادة الاختلاف وسلطة العقل، عادل عبد الله ص ٩٢ .

(٢) روبرت ستولر ١٩٤٢-١٩٩١م) بروفييسور أميركي بجامعة كاليفورنيا اشتهر بدراساته عن الجندر .
(٣) مدخل في نظرية النقد النسوي ص ٤٤ .
(٤) النسوية وما بعد النسوية ص ١٠٣ .

هي التي تضع قيوداً ومحددات التفكير والابداع والسلوك^(٢).

ومن خلال مقولة "الجندر" بأبعادها المعرفية، فإن الفروقات بين الرجل والمرأة قد تقترب من التلاشي إذا افترضنا أن أنوثة المرأة لا تحددها البيولوجيا بقدر ما يحددها المجتمع، ولذلك فإن المجتمعات الغربية التي تنطلق في مكوناتها الاجتماعية من الفلسفة الغربية أصبحت مقولة الجندر مقولة أساسية، وفرضت نفسها حتى على الجانب التشريعي إلى حد ما. ولذلك فإن المساواة بين المرأة والرجل قد تصل إلى حد التطابق، والفروقات بين الجنسين قد تقترب من التلاشي.

إن مقولة "الجندر" تكتسب أهميتها كرافد أساسي للأسس الفلسفية للنسوية، من حيث تسعى هذه المقولة إلى تصفية جميع السياقات الاجتماعية والثقافية التي تميز الرجل عن المرأة، بل حتى مدلولات النصوص الدينية؛ بحجة أن هذه المدلولات تشكلت في ظروف اجتماعية لم تكن الأسس العلمية المحايدة أحد شروطها.

المطلب الثاني: البطريركية/الأبوية

تعتبر البطريركية أداةً جوهرية في الدراسات النسوية الغربية، وتتخذ أشكالاً متعددة، ويمكن أن تكون هذه الأداة من أهم الأدوات التي يكثر دورانها في الدراسات النسوية الغربية، وإذا كانت مجمل المفاهيم

المرأة لا تولد امرأة وإنما تصبح امرأة^(١) وهي تريد أن تتوصل إلى أن المرأة ليس لها جوهرًا أبدياً، بل تاريخ المجتمع الذي تعيش فيه هو الذي يصنع لها التجويف أو القالب الذي ستعيش فيه، ولذلك انطلقت الخطابات النسوية تؤسس لهذه المقولة، ونقد الحتمية الأنثوية التي تقلل من قدرة المرأة على الانتاج، وأن الصفات الأنوثة التي تتشكل دلالتها إنما مصدرها الثقافة المجتمعية، ليس هناك صفات ثابتة للأنوثة، وقد استفادت الخطابات النسوية النقدية باستخدام التقنية التفكيرية بتقويض البنى الاجتماعية والثقافية التي أسهمت في بناء شخصية للمرأة ومفاهيم ذات دلالات قد تكون أيديولوجية أحياناً تجاه المرأة، والعودة إلى النوع مجرداً عن أي إضافات أيديولوجية أو إكراهات اجتماعية قسرية.

وقد اتجه أغلب الباحثين الغربيين على أن الجنوسة (الجندر) ليست بنية طبيعية وليست حتمية بيولوجية؛ وإنما تركيبية اجتماعية ثقافية لا علاقة لها بالتكوين الجنسي البشري وقد حاولوا رصد صيرورة الدور الفعال الذي تلعبه الجنوسة، ويذهب دارسوا الجنوسة إلى أن الفرق بين "الرجل" بصفاته الإيجابية و"المرأة" بصفاتها السلبية إنما هو فرق أيديولوجي ثقافي اجتماعي دافع عنه المجتمع والثقافات المختلفة، كما أن الضغط الاجتماعي والثقافي يؤسس "بنية الجنوسة" ويجيز الدور الذي سيلعبه كل من الطرفين، وبهذا فإن الثقافة وليست الطبيعة البيولوجية

(٢) انظر دليل الناقد الأدبي ص ١٥١ وانظر أيضاً نحو دراسة النوع الاجتماعي في العلوم السياسية تحرير: مرفت حاتم ص ٨٠ نقلاً من الفلسفة والنسوية ص ١٧٥.

(١) انظر شرح لهذه المقولة في كتاب الجنس الآخر، سيمون دو بوفوار ص ٢٥٥ وما بعدها.

والنظام الأبوي على منطلقات النسوية نظام هيمنة فهو منطق ينطوي في داخله على منظومة من القيم الجوهرية كالخضوع العادل لمن هم في منزلة أدنى إلى من هم في مقام أعلى، كالعقلانية التي تميز المهيمن (الرجل) على المهيمن عليه (المرأة)^(٢) وتؤكد سيمون دي فوار ذلك بقولها: "إن المجتمع الذي شيده الرجل خدمة لمصلحته حدد وضع المرأة الذي صار فيما بعد مصدر عذاب للطرفين، وذلك من منظور أن المرأة كاهل ثقيل على الرجل تابع له بكل كيانها ووجودها، فقد منعها هو من أن تستند إلى نفسها، في الوقت الذي سيكون تحررها خدمة له ولها لو صار لها شيء تفعله في هذا العالم"^(٣).

وتجد المقولة البطريركية استمدادها من فوكو في توظيف نظريته في المعرفة والسلطة في افتراض بأن هناك قهر تم ممارسته على المرأة، وهذا القهر لا يتمثل فقط بالقهر الظاهر؛ وإنما على افتراض أن الرجل يملك السلطة على المرأة؛ فهو يمارس صلاحياته بفرض السلطة على المرأة بقهرها على إرادته المعرفية، وذلك بخلع المفاهيم التنقيصية على المرأة وفرض سلطته بوصفه مركز السلطة ومحور الدوران، على أن تكون هذه الدلالات وهذه المفاهيم محل اعتبار اجتماعي وقبول حتى عند المرأة نفسها. لذلك فالقهر الذي ترى النسوية أنه تم فرضه على المرأة بطريقة أبوية بطريركية صار مستساغاً ومقبولاً

التي تم صياغتها عبارة عن نتاج القوى الاجتماعية والثقافية، فإن أبرز دور كان سبباً في تشكيل هذه المفاهيم هو الرجل الذي يمارس سلطته على المرأة داخل الأسرة في الدرجة الأولى التي تعتبر من أشد مواطن قمع المرأة واضطهادها، ويشير مصطلح البطريركية أو النظام الأبوي إلى: "علاقات القوة التي تخضع في إطارها مصالح المرأة لمصالح الرجل، وتتخذ هذه العلاقات صوراً متعددة بدءاً من تقسيم العمل على أساس الجنس والتنظيم الاجتماعي لعملية الانجاب، إلى المعايير الداخلية للأثوية التي نعيش بها، وتستند السلطة الأبوية إلى المعنى الاجتماعي الذي تم إضفاؤه على الفروق الجنسية البيولوجية"^(١).

فالرجل على مفهوم الأبوية أو البطريركية هو الذي يمنح رؤيته عن المرأة نفسها أي بإكراه يمكن أن يوصف بأنه إكراه معرفي، وهنا يظهر دور ميشيل فوكو من أن المعرفة تنبع من السلطة، فسلطة الرجل على المرأة هي التي تحدد المفاهيم المتعلقة بالمرأة وتعطيها الحق والمشروعية ليس عند الرجل فحسب بل حتى عند المرأة نفسها، لذلك كان من أوليات النقد النسوي تفكيك هذه الإشكالية وكشف نوعية الهيمنة هذه، وأن هذا النظام الأبوي تم الترخيص له اجتماعياً ليمارس سلطاته المطلقة، ودور الدراسات النسوية هي الكشف عن هذا ونزع السلطات المعرفية التي تمارس على المرأة أو توقيف عملها في إنتاج المفاهيم المتعلقة بالمرأة .

(٢) السرد النسوي، عبد الله ابراهيم ص ٣٤ نقلاً من كتاب الفلسفة والنسوية ص ١٧٠ .

(٣) الجنس الآخر، سيمون دي فوار ص ٢٢٠ نقلاً من كتاب الفلسفة والنسوية ص ١٧٠ .

(١) النسوية وما بعد النسوية ص ٢٢ . انظر أيضاً ص ٤٤١ من نفس الكتاب .

لا يهتم الحديث عن اشتقاقات هذا المصطلح ولا أول من سكه ولا مشروعية استخدامه بقدر ما يهتم ماذا يعنيه من دلالات في الخطاب العربي المعاصر، وما يبحثه من القضايا التي صارت جزءاً من مهماته التي يناضل من أجلها، حيث يدور مفهوم النسوية الإسلامية على: "استخدام الوعي النسوي لرصد الظواهر والمفاهيم التي تركزها الثقافات والمجتمعات كجزء من الدين، ونقد ذلك من خلال قراءات جديدة للمصادر الإسلامية، وطرح البدائل المتمثلة في تقديم المساواة الانسانية بين الرجال والنساء"^(٢).

ومع التحفظ على هذا المفهوم؛ فإنه عند استقراء مفردات ما يسمى بالنسوية الإسلامية، تظهر أغلب القضايا التي يتم تدويرها بأشكال متعددة حول قضية المرأة بشكل عام، والقضايا التفصيلية التي تدرج ضمن هذا البنى العريض كقضية "المساواة" و "الزينة" و "الحجاب" و "الإرث" و "التعدد" وغيرها من القضايا التي تدور في هذا الفلك، فإنه مع ما تهتم به هذه الأطروحات من تحصيل حقوق اجتماعية للمرأة؛ بقدر ما تناضل من أجل تشكيل هوية للمرأة خارج المفهوم السائد عن المرأة من خلال تلك التظاهرات. بل حتى كثير من القضايا الفلسفية التي تتداول في خطابات النسوية الإسلامية مستنسخاً إلى حد كبير من المجال التداولي الغربي مع اختلاف درجة التفاعل معها، فحينما يؤكد الدكتور نصر حامد أبو

من المجتمع بما فيه المرأة، وصارت المرأة تتخذ وضع الآخر من تلقاء نفسها، وتواطأت النساء أنفسهن على قبول هذه التبعية، وهنا تكمن المشكلة، ولذلك فالنسوية ترى أن المرأة التي تدافع عن المخرجات الأبوية هي نموذج للانخداع الأيديولوجي التي جعلت المرأة تنصهر في هذه الدلالات السالبة عن المرأة بدون وعي .

إن المقولة البطريركية لا يمكن أن تجد امتداداً ومشروعية لها لولا المناخ الفلسفي الغربي الذي منحها المشروعية، من حيث إن أهم الأسس التي قامت عليها الفلسفة الغربية هي الفردانية، والتي تعني في الفكر الغربي أن: "قيمة الفرد أعلى من قيمة المؤسسات المحيطة به، لأن الفرد هو الغاية التي من أجلها وجدت الدولة، وغاية المجتمع رعاية مصلحة الفرد"^(١)، لذلك دفعت النظريات الغربية المرأة إلى الاستقلال عن الرجل، ووصفت الأسرة بأنها أحد أهم مواطن قمع المرأة، كما أنها مصدر سلطة الرجل، ولذلك فالسياق الفرداني في الفلسفة الليبرالية الغربية يأتي متسقاً مع الدعوة إلى استقلال المرأة عن الأسرة والنظر إلى مصالحتها بعيداً عن النظرة الجماعية، سواء كانت المجتمع بعمومه أو المجتمع الصغير الذي هو الأسرة .

المبحث الخامس: انعكاس الأسس الفلسفية

لنسوية الغربية على النسوية الإسلامية

(٢) انظر اتجاهات وتيارات في البحث النسوي الإسلامي المعاصر ، أميمة بكر ص ٣٧٧ ، نقلاً من كتاب: الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر دراسة نقدية ص ٢٠٦ .

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا ١٤١/٢ .

تُصنّف بأنها نسوية إسلامية فإنها وإن كانت تنتهي لنفس النتيجة بمعاييرها الجندرية ؛ إلا أنها تحتاج إلى خطوة أكثر صعوبة وأصعب مغامرة في محاولتها لتأويل النصوص الدينية التي تخالف هذه النتيجة وتحتاج هذه الخطوة الصعبة أو ما يمكن أن يُصطلح عليه بمهمة تأويلية إلى مزيد من البحث والدراسة والتفتيش بغية تضعيف أي دلالات شرعية دينية تخالف النتيجة المبنية على المعايير الجندرية سواء بتكذيب النصوص النبوية أو قراءتها قراءة مخالفة لما اتفقت عليه المراجع الفقهية والأصولية بنتائجها المعروفة .

إن الملاحظ في الدراسات النسوية الإسلامية مع ما تنتهجه من الفلسفة الغربية وجعل الأسس الفلسفية للنسوية ومقولاتها خلفية معرفية لها؛ أنها تقوم بعملية مقاومة للتفسير الأبوي للإسلام - كما تدّعي - وإنهاءً لاحتكار الفهم الذكوري للمعرفة الدينية، وهذا يعتبر هدم من الداخل، وقد يكون ذلك أشد خطراً من الفكر المستورد لأن ما يُسمى بالنسوية الإسلامية تعبر عن أفكارها بصفقتها ناطق باسم الهوية الإسلامية؛ بخلاف الفكر الغربي الذي يحكي الواقع الغربي ؛ حيث تقول الكاتبة الباكستانية رفعت حسن^(٣) تحت عنوان: الإسلام الأبوي وتأثيره على النساء المسلمات: "يتعين الآن توضيح أن الذين

زيد على أيديولوجيا اللغة العربية وتحيزاتها ضد الأنثى، وأن اللغة العربية تمارس نوعاً من الطائفية العنصرية ضد الأنثى^(١) وهذه القضية وما يُسمى بذكورية اللغة، قد تم طرحها بالذات في عدد من الدراسات الغربية حول تحيز اللغة الانجليزية ضد الأنثى إلى درجة اقتراح مجموعة من المفردات ليس فيها هذا الانحياز للذكر، وغيرها من القضايا التي تدخل في حقل الألسنيات الحديثة^(٢)، وهناك عدد غير قليل من القضايا المشابهة ليس الغرض تعدادها بقدر ما هو بيان أن كثيراً من القضايا الفكرية فيما يتعلق بالنسوية الإسلامية مستورد من الفكر الغربي مع بعض التحسينات التي تفرضها طبيعة النقل.

ليس الحديث هنا حديث عن مناقشة هذه القضايا من ناحية الفكر أو من ناحية الشريعة، فإن هذا له مجال الخاص، ولكن الغرض بيان أن ما يُسمى بالنسوية الإسلامية لا يبعد كثيراً عن الأسس الفلسفية الغربية ولا عن مقولاتها التأسيسية، كاعتماد منهجية "التفكيك" ونظرية "المعرفة والسلطة" ومقولة "الجندر" أو "البطيريركية" كعُدّة منهجية، وإن كان هناك اختلاف في درجة الإعمال والاشتغال، حيث تكفي الخطابات النسوية الغربية بتصنيفية جميع ما اتفقت عليه مما تُصنّفه داخل الدائرة الاجتماعية والثقافية التي شكّلت أنوثة المرأة وتنزيل المعايير الجندرية بمنتهى السهولة والبساطة . أما الخطابات التي

(٣) رفعت حسن باكستانية الأصل، حصلت على شهادة الدكتوراه من جامعة درهام ، تعمل الآن أستاذة للدراسات الدينية والإنسانية بجامعة لويزفيل في كنتوكي الأمريكية، وهي من الناشطات في العالم الإسلامي غير العربي، التي لا تتردد في الشكك بنصوص الشريعة .

(١) انظر تفصيل هذه الدعوى في كتابه: دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ص ٣٠ .

(٢) انظر على سبيل المثال في هذه القضية: النسوية وما بعد النسوية ص ٣٨٧ .

"أمر في غاية الأهمية يهدف إلى تحرير المسلمات بل والمسلمين من البنى والقوانين الظالمة التي تجعل من علاقة الندية بين الرجال والنساء ضرباً من المستحيل"^(٣) فمثلاً تُصنّف النسوية الإسلامية "الحجاب" على أنه نوع من قمع المرأة، وترى أن تفسيره بهذا الشكل المتداول في التراث الفقهي هو نوع من التفسير ذكوري الذي يروم إلى بسط الهيمنة على المرأة وكبح جماحها .

إلا هذه الخطابات على كثرتها تفنقر إلى الاطلاع الكافي على مجمل التراث الفقهي وخصوصاً مباحث أصول الفقه وقراءة تاريخ التشريع قراءة معمّقة. لذلك فإن هذه الخطابات أصبحت مرمى سهام النقاد من محترفي النقد المعرفي الصارم، ولذلك فإن كثيراً من هذه الدراسات لم تصمد تحت مطرقة النقد، إلا أنها وللأسف تُشكّل خلفية معرفية تتسع باستمرار، ليس لقوة بنيتها المعرفية بقدر ما هو قلة الدراسات النقدية لها .

إن الملاحظ فيما يُسمى بالنسوية الإسلامية أنها أصبحت عبارة عن صدى لما توارثته الذاكرة الجمعية في الغرب من دلالات سلبية تجاه المرأة، ولذلك فقد استعارت مشكلة المرأة الغربية وما تعانیه من اضطهاد وقهر ودونية أفرزتها النظم الاستبدادية في الغرب، إلى جانب النظرة الدونية كما تحكيه الفلسفة الغربية بشكل عام عن المرأة كما هي في الفلسفة اليونانية والوسيطه والحديثه، حيث قررت تلك الفلسفة

قاموا بتفسير تلك المصادر - أي القرآن والسنة - على مدى التاريخ الإسلامي الممتد كانوا من الرجال الذين انتحلوا لأنفسهم مهمة تحديد مكانة النساء المسلمات الأنطولوجية واللاهوتية والاجتماعية والإيمانية .. فلا عجب أن بقيت الغالبية العظمى من المسلمات حتى الآن غافلات تماماً أو جزئياً عن قدر الانتهاك الذي أحقته مجتمعاتهن المتمركزة حول الرجال والتي يسودها الرجال"^(١) .

من هذا المنطلق فإن ما يُسمى بالنسوية الإسلامية لا تكمن مشكلتها مع الدين - كما تقول - حيث إنها تقرر أن الدين ليس مصدر اضطهاد للمرأة، بدليل وقوع الاضطهاد على المرأة الغربية، مع أن الغرب قد تحل من النظم الدينية، وهذا راجع في نظر النسوية الإسلامية إلى القراءة الذكورية للإسلام وللنصوص الدينية التي شجعت على العنف والتمييز ضد المرأة، ولذلك فإنه وتحت ضغط المقولات النسوية الغربية كمقولة "البطيركية" ومقولة "الجنذر" بدأت النسوية الإسلامية تنادي بإنتاج ما يُسمى بـ"الفقه النسوي" داخل تراث الدين الإسلامي، وترى أنه في غاية الأهمية^(٢)، حيث ترى أنه كما تقول رفعت حسن:

(١) النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٧ .

(٢) أقامت مؤسسة المرأة والذاكرة بالتعاون مع مؤسسة هاينرخ بول الألمانية على مدى يومين بمشاركة ناشطات وباحثات من داخل وخارج مصر، في محاولة لتحديد خطاب ديني نسائي للراغبات في التعبير عن هوية دينية، والالتزام بمرجعية قيمية دينية، وبالتالي توحيد النساء العربيات (المسيحيات والمسلمات) في مواجهة إشكاليات متشابهة. وبضرورة بلورة خطاب نسوي ديني يسعى إلى «أسلمة التمكين وأسلمة الجندر وغيرها من مصطلحات الحركات النسائية التي تستخدمها للتعبير عن حقوق المرأة، وقد أقيمت الورشة بفندق بيراميزا في القاهرة في ١٦ - ١٧ مايو ٢٠٠٥م.

(٣) النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٨ .

وأن المرأة بطبيعتها ناشز ومخطئة^(٦) ومثل هذه المواقف الحادة ضد المرأة كثيرة في الفلسفة الغربية، ومع اختلاف الواقع والمبرر إلا أن ما يُسمى بالنسوية الإسلامية استعارت نفس الآليات الفلسفية والمقولات النسوية لعلاج هذه المشكلة التي لم تكن مشكلة أصلاً في البيئة الإسلامية المنطلقة من محكمات النصوص الدينية، لذلك يمكن أن يقال إن ما يُسمى بالنسوية الإسلامية ما هو إلا إعادة انتاج لقضايا المرأة في الفكر الغربي وفق الرؤى والفلسفات الغربية والتي تتصادم بشكل شبه تام مع واقع المرأة في البيئة الإسلامية ومع الرؤية الإسلامية ذاتها، فمثلاً الاضطهاد المفروض على المرأة في الغرب ليس هو الاضطهاد الممارس على المرأة في البيئة الإسلامية، والسلطة الأبوية - كما تُسمى - في الغرب ليست هي مصدر السلطات في البيئات الإسلامية، وليس في الإسلام صراع بين المرأة والرجل وهكذا، وليس الغرض هنا مناقشة التفاصيل بقدر ما هو بيان لكيفية انعكاس اضطهاد المرأة في الغرب على واقع المرأة في البلاد الإسلامية، وكيف استفادت النسوية الإسلامية من الفلسفة الغربية في معالجة المشكلة المفترضة التي لم تكن مشكلة أصلاً.

نقضان المرأة، حيث تشير الفلسفة اليونانية إلى احتقار المرأة وجعلها في مرتبة أقل من الذكر حيث جاء عن أرسطو قوله: "الرجل أرحح عقلاً فهو الذي يحكم، والمرأة ناقصة عقل فهي تسمع وتطيع فحسب، والرجل بصفته الأعلى؛ فالأدنى - أي المرأة - موجودة أساساً لخدمة الأعلى"^(١)، ويقول أيضاً: "الذكر باستمرار وبطرق شتى أرفع مقاماً من الأنثى"^(٢)، وليس هذا فقط؛ فقد يوجد في الفلسفة الحديثة من هو ضد المرأة وضد فكرة مساواة المرأة بالرجل كما اشتهر عن جاك روسو^(٣) قوله: "وحيثما تشتكي المرأة من غبن عدم المساواة في الوضع الذي وضعها فيه الرجل، فهي مخطئة، فعدم المساواة هذا ليس قانوناً بشرياً، أو على الأقل وليد الأهواء، بل هو وليد العقل"^(٤)، وأيضاً مثله شوبنهاور^(٥) الذي يقرر: "بالأب لا يسمح للنساء بتدبير شؤونهن الخاصة، بل يجب أن يكن دائماً تحت إشراف رجل،

(١) أرسطو والمرأة ص ١٢٣، ١٢٤

(٢) أرسطو والمرأة، ص ٤٩ . وقد أشار بعض الباحثين في هذا الصدد إلى أن هناك توافقاً من مؤرخي الفلسفة حيث لم يضموا في مؤلفاتهم شيئاً عن النساء الفيلسوفات، وهذا الاستبعاد غير مبرر كما تقول ماري إيلين التي ألقت كتاباً من أربعة أجزاء يستعرض الفيلسوفات من النساء . انظر: الفلسفة والنسوية ص ١١٨، ١١٩ .

(٣) جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م) فيلسوف نمساوي تنقل بين عدة مدن أوروبية، واشهر كتاب له "العقد الاجتماعي" الذي يهتم بالملكية وحقوق المواطنين وإدارة الدولة، وقد ساعد هذا الكتاب على قيام الديمقراطية والثورات ضد الكنيسة ونال معارضة شديدة . انظر تاريخ الفلسفة، أميل برهيه ١٩١/٥ .

(٤) إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، جان جاك روسو ص ٢٣٨ . ترجمة: نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة

(٥) أرتو شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠) فيلسوف ألماني عرف بفلسفته التشاؤمية، اهتم بالديانة البوذية، وتأثر بفلسفة افلاطون وكتاب البوانيشاد الهندي . انظر موسوعة الفلسفة ٣١/٢ .

(٦) انظر شوبنهاور وفلسفة التشاؤم ص ٢٥٧، ومثل ذلك نيشته بعدائه ضد المرأة انظر: هكذا تكلم زرادشت ص ٤٦ .

المبحث السادس: الموقف النقدي من الأسس

الفلسفية للنسوية

ليس الغرض هنا نقد الفلسفات التي شكّلت خلفية معرفية للاتجاهات النسوية بقدر ما هو نقد لتوظيف النسويات لهذه الفلسفات في تشكيل فلسفة نسوية قائمة بذاتها قادرة على منح المفاهيم والدلالات لكل ما له علاقة بالمرأة، من حيث مدى نجاحها أو إخفاقها في هذا التوظيف الفلسفي، ولذلك نجد من المفارقات الغربية التي لفتت نظر كثير من نقاد النسوية، أن النسوية نفسها استعانت في تأسيس فلسفتها بإعمال ذكورية سواء كانوا من رواد التفكير أو التحليل النفسي أو الفلسفة الماركسية وغيرها من أجل نقد التصورات القائمة على مركزية الرجل، وهي من هذا الجانب تعترف ضمناً بصحة النظريات التي تتم صناعتها في البيئة الذكورية وحياديتها بغض النظر عن وجهة استخدامها في السياق النقدي، وصحة النظريات الفلسفية الذكورية معناه المشروعية المحايدة للذكر في إنتاج الفلسفة والمفاهيم الفلسفية وليس بالضرورة أن تؤدي إلى ممارسة قهر أو سلطة على المرأة كما هي نتائج المقولات البطريركية، وهذا معناه إمكانية التجرد في إنتاج المفاهيم والدلالات الأنثوية، وهو ما تفعله النسوية بالضبط، فإن كثيراً من النسويات في حديثهن عن ضرورة التجرد من الصفات التي خلعتها المجتمع على الأنثى يؤسسن مفاهيماً ودلالات أنثوية متناسيات في نفس الوقت أنهن في واقع الأمر نساء، وهذا مدعاة للتحيز

الأنثوي اللاشعوري ضد الذكر وهن لا يكتبن بصفتهن عقلاً مجرداً عن النوع .

ومما تعاني منه الفلسفة النسوية استخدامها لمصطلح "القهر" أو "الاضطهاد" الناتج من الانطلاق من المقولات البطريركية، وهذا أدى بها إلى التعاطي مع هذه المصطلحات تعاطياً مثالياً وليس واقعاً، بدليل أن القهر الممارس على المرأة بغض النظر عن درجته هو جزء من القهر الممارس على الفقراء والمعوزين، والاضطهاد الحاصل على المرأة هو جزء من هذا، بل إن استدعاء العنف في قضايا المرأة العربية على وجه الخصوص ؛ هو نوع من استدعاء الواقع الغربي الذي يصف حال المرأة الغربية، وهذا النقل لا يستند إلى مبررات علمية واقعية، ولذلك فإن تصور النسوية الحلول السحرية للمرأة بمجرد استبعاد الرجل عن فلك المرأة هو نوع من اليوتيبيا الحالمة، بل إن النسوية نفسها قد تمارس نوعاً من التسلط المعرفي على بعض أجزائها كما اشتهر بما يُسمى في الدراسات النسوية بـ"التحيز العرقي" ويشير هذا المصطلح إلى: "أسلوب للتفكير يستمد النظريات العامة الشاملة للمعرفة من منظور واحد ومحدود، ويشير عند النسويات الملونات إلى عملية بناء مجموع النظريات النسوية من وجهة النظر الغربية البيضاء"^(١) فأصبح البياض مشكلة تدعو إلى التحليل، والنسوية بهذا المعنى تمارس نوع من السلطوية على نفسها، وهو ما أدى إلى نوع من

(١) النسوية وما بعد النسوية ص ٣٢٩ .

يكن مجال بحث الاتجاهات النسوية، لذلك فإن الخطاب النسوي ذو المرجعية الغربية والمنزاح إلى الرؤية الماركسية المادية يعمل على تفرغ مصطلح "الرجل" من المعاني الأخلاقية كالرحمة والحب والعاطفة، وفي المقابل يتعاطى من حيث لا يشعر مع الأنثى بوصفها جسداً محل متعة الذكر، وهذا انعكس على ما يُسمى بالنسوية الإسلامية، لذلك فإن النسوية الإسلامية لا تنظر في صورة المرأة في الحضارة الإسلامية إلا صورة الجواني والقيان والمحظيات، دون النظر إلى المرأة بصفاتها أم أو عالمة أو ذات مكانة اجتماعية محفوظة الحقوق كما يشهد بذلك الواقع الحضاري الثابت في التاريخ، وهذا انعكس سلباً على القيمة الأخلاقية للذكورة من أنها تركيبة ثقافية تنزع إلى التسلط والقهر بعيداً عن المعاني الأخلاقية الإيجابية للرجل بوصفه ذكراً، وهذا أدنى إلى وجود تصور يميل إلى العنف الأيديولوجي وتشكل صورة للأنثى بشعة تميل إلى المبالغة في الأنثوية الانفصالية في مجتمع يتكامل فيه الرجل والمرأة .

خاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في هذا الموضوع أخص أهم النتائج التي انتهى إليها البحث:

- النسوية في جانبها النظري والفلسفي هي حزمة من النظريات المتداخلة، وهي تمثل في نفس الوقت دعامة منطقية للحركات التحريرية، بل إنها تعتبر هي الوقود الفعلي الذي أعطى المنظمات والجمعيات

الصراعات الداخلية الذي يدل على عجز الحركات النسوية عن الاتحاد فيما بينها بالرغم من شعارات الوحدة وهو ما اصلح عليه بـ"تهافت الفتيات" . وهذا التباعد كان من أسباب الشك في الكثير من المفاهيم التي تبثها الاتجاهات النسوية، زيادة على جرعة التطرف في كثير من نتائج هذه الحركات النسوية، بل تضخم الراديكالية فيها بحيث إنها انتهت في بعض محاولاتها إلى نهايات تتصادم مع الفطرة الأنثوية التي تريد أن تصنعها الاتجاهات النسوية، وخصوصاً فيما يتعلق بنزع الجانب الفطري في المرأة كفطرة الأمومة والإنجاب وتكوين أسرة ذات قطبين (زوج/زوجة) ولذلك هذه الأطروحات المتطرفة والتي شجعتها الاتجاهات الماركسية كما سبق لم تستطع المواصلة في الطريق حتى النهاية، حتى في البلاد الشيوعية ذات النزعة المادية الصرفة ليس لشيء إلا لاستحالة اختراق الفطرة الأنثوية، حيث برهنت بشكل قاطع أن أي محاولة لنزع الجوانب الفطرية في المرأة ستصل إلى مرحلة الانسداد والتوقف وهو ما حصل فعلاً .

إن الملاحظ في الخطاب النسوي المستمد أسسه ومقولاته من الفلسفة الغربية أنه ينطلق من تصوير خيالي في نظرتة للذكورة والأنوثة، ويستمد من الإطار التخيلي الذي تمنحه اللغة في تصوير واقع تخيلي للمرأة والرجل، فإذا كان مصطلح "رجل" ومصطلح "امرأة" يحمل حمولة دلالية جنوسية؛ فإنه في نفس الوقت محمل بالقيم الأخلاقية، وهذا ما لم

النسائية المشروعية في الانطلاق.

إقصائه .

- تعتبر الحركات الحقوقية المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة بداية ظهور النسوية، وتطورت بعد ذلك إلى تكوين مفاهيم جديدة عن المرأة، وإعادة النظر في المفاهيم المتوارثة عنها، وقد تجاوزت النسوية الحركية إلى كونها فلسفة، لذلك أصبحت النسوية فلسفة نقدية لا توضع في السياق النقدي .

- استفادت النسوية في تأسيسها الفلسفي من الماركسية وذلك في محاولها تفسير اضطهاد الرجل للمرأة، وأن هذا جزء من الصراعات الطبقيّة، وأن دونية المرأة هي نتيجة التطور التاريخي للمجتمعات ولا تتعلق بالفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة، وأن دور النسوية كفلسفة هو رد الوضع الإنساني كما هو قبل نشوء الصراع الطبقي بين الرجل والمرأة.

- تأسست الفلسفة النسوية في نظريتها المعرفية على فلسفة فوكو في السلطة والمعرفة، حيث ترى الفلسفة النسوية أن المعرفة تشكلت بتأثر من النظام الأبوي السلطوي ولا بد من إيجاد نظرية معرفية نسوية بحيث تنطلق من وجهة نظر نسوية دون سلطة تمارس عليها من قبل الرجل.

- قدمت الفلسفة التفكيكية دعماً نقدياً للاتجاهات النسوية وذلك في إبراز الهوية النسوية الغائبة مقارنة بالهوية الذكورية الحاضرة، تعيد من خلالها الاعتبار لطرف الثنائية (الذكر/الأنثى) المهمش، وتقسّم المعاني الدلالية بشكل متساوي، وتقضي على أي انحياز أو تمركز ذكوري يؤدي إلى تغييب الآخر أو

- تكتسب مقولة "الجنس" أهميتها كرافد أساسي للأسس الفلسفية للنسوية، من حيث تسعى هذه المقولة إلى تصفية جميع السياقات الاجتماعية والثقافية التي تميز الرجل عن المرأة، بحيث تجعل الجميع كنوع واحد ، وأي إضافة على هذا النوع إنما هو من صنيع الثقافة والمجتمع .

- تعتبر البطريركية/الأبوية أداةً جوهرية في الدراسات النسوية الغربية، ويمكن أن تكون من أهم الأدوات الممتدة من الأسس الفلسفية للنسوية، حيث ترى أن الرجل هو المسؤول عن قمع المرأة واضطهادها وخصوصاً داخل نظام الأسرة، ويتخذ ذلك صوراً متعددة بدءاً من تقسيم العمل على أساس الجنس والتنظيم الاجتماعي لعملية الإنجاب، إلى المعايير الداخلية للأنثوية وغيرها.

- كثير من القضايا الفلسفية التي تتداول في خطابات النسوية الإسلامية مستسخماً إلى حد كبير من المجال التداولي الغربي مع اختلاف درجة التفاعل معها، هذا إضافة إلى جعل الأسس الفلسفية للنسوية ومقولاتها خلفية معرفية لها .

- إن الخطاب النسوي المستمد أسسه ومقولاته من الفلسفة الغربية ينطلق من تصوير خيالي في نظريته للذكورة والأنثوية، فإذا كان الرجل مرمى سهام النقد النسوي، فإن النسوية تتجاهل في نفس الوقت الجانب الأخلاقي للرجل، وهذا ما لم يكن مجال بحث الاتجاهات النسوية، ويتعاطى من حيث لا يشعر مع

الأثنى بوصفها جسداً محل متعة الذكر فحسب .

توصيات:

انطلاقاً من أهمية دراسة الأسس الفكرية للنسوية فإنني أوصي بدراسة بعض المواضيع المكتملة لهذا الموضوع وهي كالتالي:

- المنطلقات الفكرية للنسوية؛ ولاية الرجل على المرأة أنموذجاً
- المنطلقات الفكرية للنسوية ، مدونات التشريع المتعلقة بالمرأة أنموذجاً

فهرس المراجع

- الاتجاه النسوي في الفكر المعاصر دراسة نقدية ، سامية العنزي، إصدار مركز باحثات، الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ .
- الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسات جندرية، أمل قرامي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م .
- ارسطو والمرأة، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م .
- استعباد النساء، جون ستيوات مل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م
- أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، فريدريك إنجلز، ترجمة: أحمد عز العرب، دار الطباعة الحديثة/ ١٩٥٧م .
- أنثوية العلم، ليندا جين شيفرد، ترجمة: يمني طريف الخولي، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٤ .
- إيميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، جان جاك روسو . ترجمة: نظمي لوقا، الشركة العربية

للطباعة والنشر، القاهرة .

- بنیان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث، رجاء بن سلامة، دار بترا، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م .
- تاريخ الفلسفة، إميل برهيه، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م .
- التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، عادل عبد الله ، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م .
- الثورة المغدورة نقد التجربة الستالينية، ليون تروتسكي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م .
- الجنس الآخر، سيمون دو بفوار، ترجمة: رحاب عكاوي وجوزيف كالوستيان، دار الحرف العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م .
- حوارات في قضايا المرأة التراث الحرية، نبيل فياض، دار حوران للطباعة والنشر، دمشق الطبعة الثانية، ١٩٩٧م .
- دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا .
- دليل الناقد الأدبي ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م .
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م .
- شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، وفيق عزيزي، دار الفارابي، بيروت الطبعة الأولى

- عن الحق في الفلسفة، جاك دريدا، ترجمة: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م .
- الفلسفة والنسوية، مجموعة مؤلفين، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، دار لآمان، الرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م .
- قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجاً، ملاك الجهني، مركز نماء للدراسات والبحوث، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م .
- مبادئ الشيوعية، فردريك إنجلز، المكتبة الشيوعية الماوية.
- مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، حفناوي بعلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م .
- المرأة المخصية ، جيرمين غرير، ترجمة: عبد الله بديع فاضل، الرحبة للنشر والتوزيع ، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م .
- المركزية الغربية، عبد الله ابراهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠م .
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠ .
- مفاهيم اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، طوني بينيت وآخرون، ترجمة: سعيد الغانمي: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م .
- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٤م .
- ميشيل فوكو المعرفة والسلطة، عبد العزيز العيادي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م .
- النسوية والدراسات الدينية، تحرير أميمة بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢م .
- النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، ترجمة، أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة .
- نظرية القوامة، نحو اجتهاد بديل، أماني صالح، ورشة عمل "القوامة نحو رؤية اجتهادية بديلة" المركز القومي لسكان البرنامج القومي لتمكين الأسرة ومناهضة ختان الإناث، القاهرة، القاهرة: ٢٠١٣/٢/١٦م .
- هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، ترجمة: فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية ١٩٣٨م

The Philosophical Foundations of Feminism (Presentation & Criticism) And the Impact of that on Islamic Feminism

Dr. Khalid bin Abdul-Aziz al-Saif

*Associate Professor College of Shari'ah & Islamic Studies
Department of Islamic Doctrine & Contemporary Ideologies
Qassim University*

Abstract: Feminist movements are one of the most controversial movements, and these movements would not have been around had it not been for philosophical support. In general, their philosophy is based on postmodern philosophies, which are considered general knowledge of the overall pan of what is raised in feminist criticism. The importance of knowing these Western philosophical foundations of feminism comes to light when unveiling them from the joints of Arab feminist thought where it becomes clear to the critic that Arab feminist thought is only an echo of Western feminist thought.

حذف أسلوب النداء وخروجه عن معناه بين مقتضى القاعدة ونفسية المتكلم

عبد الله بن عويقل السلمي

جامعة الملك عبد العزيز بجدة

مستخلص يعد الربط بين العلوم ضرورة حتمية - لاسيما في مجال الدراسات اللغوية؛ لما له من ثمار نافعة تتمثل في أنه يعين على فهم القاعدة النحوية فهماً دقيقاً، ويساعد على إدراك ما يتوارى خلفها مما لا يجليه ظاهر اللفظ، ولا يفسره إلا السياق المتمثل في إدراك واقع الحال والعوامل المؤثرة في المتكلم والسامع - وإذا كان ذلك ضرورة فإن الربط بين القواعد النحوية وعلم النفس خاصة أشد ضرورة وأعظم أثراً؛ لأن الجملة - بقواعدها النحوية والتصريفية - ليست شكلاً مجرداً من الأحاسيس والمشاعر، كما أنها ليست قوالب صرفة يصب فيها المتكلم مفردات مرتبة وفقاً لقواعد معينة، وإنما هي استحضار للسياقات المختلفة، فلكل سياق أسلوبه واستعماله وجمله وألفاظه، فالجملة لا تكون مستقيمة إن لم تكشف عن العوامل النفسية المحيطة بالمتكلم والمخاطب.

مقدمة

يقوم على السعي إلى تلمس الروابط بين العلوم الإنسانية وحتمية مدّ الجسور بينها بدأه قبل سنوات ونشر بعضه في صوتيات مخبر اللغة العربية بجامعة البليدة في الجزائر^(١)، كما شجع على هذا العمل قراءة الباحث لعمل بعنوان: (أسلوب النداء وجمالياته عند البلاغيين والنحاة، رسالة ماجستير للطالب/عادل نعامة، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٣م) وهو عمل ينحصر في مسافة النداء بين البلاغة والنحو، وقد اطلع الباحث على مجموعة من المؤلفات التي تتحدث عن علم اللغة النفسي والاجتماعي، فأراد في هذا العمل محاولة سبر أغوار

اختر الباحث هذا الموضوع لأنه يقوم على الربط بين الدراسة النحوية والدراسات النفسية، وفيه تأكيد على اهتمام بعض نحاة العربية بالجانب النفسي للمتكلم والمتلقي، وإبراز اهتمامهم بسياق الموقف اللغوي وكشفهم عن أثره ودوره في بناء القاعدة النحوية. وبما أن أسلوب النداء يعدّ من أبرز الأساليب العربية التي لها جانب نفسي لدى المتكلم والسامع، وهو أسلوب يحمل شحنات نفسية من الانفعالات والعواطف تؤثر في استعماله وتركيب جملة واختيار أدواته - تم اختياره ليكون مجالاً لهذه الدراسة، وهو جزء من مشروع يضطلع به الباحث،

^(١) مخبر اللغة العربية- الصوتيات- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- البليدة (جامعة سعد دحلب) سبتمبر ٢٠١٠م

أولاً: حذف عامل المنادى:

أسلوب النداء كلام مستقل بنفسه، يؤدي معنى طلب إقبال المخاطب، قال ابن الخشاب: "إن الحرف لا يستقل به مع الاسم كلام تام إلا في النداء، نحو قولك: يا زيد"^(٣).

غير أن النحويين شغلوا أذهانهم بتقدير محذوف يعمل النصب في المنادى، ولم يسلموا بالحقيقة التي ذكرها ابن الخشاب. بل إن البلاغيين الذين تحدثوا عن هذا الجانب قدروه، وجعلوا (يا) النداء دليلاً عليه، يقول عبد القاهر: "إنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في النداء، وذلك إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو (أعني) و(أريد) و(أدعو). و(يا) دليل عليه وعلى قيام معناه في النفس"^(٤)، ومع قيام معناه في النفس - كما يقول عبد القاهر - فإن الواقع " لو تأمل كل متكلم ذلك في نفسه لوجد أنه لا يفكر في هذا المحذوف أبداً، وهو يدرك تمام الإدراك أنه إذا قال: يا عبد الله، فإنه على يقين أنه ينادي عبد الله، من غير أن يشغل نفسه ويشاغب ذهنه ليقدر المحذوف في عقله الباطن... وحذف العامل قبل المنادى أكثر ألفة وشيوعاً؛ لأن النداء في اللغة كثير الاستعمال، والنداء من الأساليب الإنشائية الطلبية التي تصدر غالباً عن انفعال، ولعل هذا الانفعال هو الذي يفسر حذف عامل المنادى؛ لأن المتكلم قد لا يدرك المنادى إذا قال: أدعو أو أنادي زيداً حين يكون زيد منطلقاً على عجل، بل قد يحذف عندئذ

الأثر النفسي للظواهر التي ترافق النداء عادة، وفي مقدمتها: حذفه وخروجه عن معناه، وقد سعى الباحث إلى أن يقتصر على أمثلة انتقائية، تكشف عن المسافة بين مقتضى القاعدة والأثر النفسي على استعمال أسلوب النداء، متجافياً عن التفاصيل الدقيقة والخلافات العميقة.

المطلب الأول: حذف أسلوب النداء بين مقتضى القاعدة والأثر النفسي

يتناول علماء النحو والبلاغة واللغة مسألة الحذف في سياق أسلوب النداء، ويُعدُّ سيبويه من أوائل العلماء الذين أشاروا إلى أن الحذف يأتي في كلام العرب قصداً للاختصار أو لسعة الكلام، قال: "وإنما أضمروا ما كان يقع مظهراً استخفاً؛ لأن المخاطب يعلم ما يعني، فجرى بمنزلة المثل"^(١). وتبعه كل العلماء.

يرى عبد القاهر الجرجاني أن الحذف خاضع لعوامل نفسية، مرتبط بظروف المنشئ والمستمع يقول: "إنه باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجديك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين، وهذه جملة قد تنكرها تخبر، وتدفعها حتى تنظر"^(٢).

ولكي أقف على الدواعي والآثار النفسية في أسلوب النداء، أقف على بعض صور الحذف في هذا الأسلوب، والآثار النفسية المترتبة على كل صورة، وذلك على النحو الآتي:

(٣) ابن الخشاب، المرتجل، ص ٢٦، ٢٧.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٧.

(١) سيبويه، الكتاب ١/٢٤٤.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز ١٧٨.

عليها إيجازاً، قيل: لزم أن يكون الكلام ناقصاً، وأن لا يتم إلا بها؛ لأنها جزء منه...^(٣)

ثانياً: حذف أداة النداء:

يرى النحويون أن حذف حروف المعاني ليس بالقياس؛ لأنها جاءت اختصاراً أو نائبة عن الأفعال، ف(ما) النافية نائبة عن (أنفي)، وهمزة الاستفهام نائبة عن (أستفهم)، وحروف النداء نائبة عن (أنادي)، فلو حُذِفَتْ لكان اختصاراً للكلام، واختصار المختصر إجحاف^(٤) - كما يقول ابن يعيش - إلا أنه قد ورد حينما تكون هناك دلالة على المحذوف من قرائن السياق، فيصير المحذوف مع القرائن كالمتلفظ به.

ويظهر الأثر النفسي لحذف الأداة من خلال معرفة أسباب هذا الحذف، فقد ذكر العلماء أن الداعي للحذف هو التخفيف على المتكلم، لاسيما إذا كان المنادى مقبلاً عليك متنبهاً لما تقوله^(٥). وقد يكون داعي المتكلم لحذف الأداة طلباً في سرعة الاستجابة فاتجه إلى الاختصار في النداء.

وخص بعض العلماء حذف الأداة بأن تكون الأداة للقريب^(٦)؛ ولعل في هذا إشارة إلى أن الحذف لا يكون إلا مع عدم الإخلال بالمراد؛ لأن الحذف إذا أخلَّ عيب، والمنادى القريب لا شك في معية المنادي يعايش الحدث الكلامي، ويدرك تفاصيله ويفهم مرامييه؛ ومن ثم فالتركيب مع الحذف مؤدٍ للغرض مع اختصار وإيجاز. ثم إن البعيد يحتاج إلى مد الصوت لتنبهه وقد تحذف كل أدوات

حرف النداء ويكتفي بالمنادى^(٧). ويتضح من هذا أن السلوك النفسي يؤثر على شغل ذهن المتكلم والسامع أو عدم شغلها. ومن ثمَّ يتحكم في التعامل مع القواعد النحوية.

ومما يمكن التنبه إليه أن تقدير النحويين لفعل محذوف دل عليه حرف النداء، وتقديرهم إياه ب(أدعو، وأنادي) يخرج أسلوب النداء من الإنشاء إلى الخبر، وهذا الأمر تنبه له ابن مضاء، وانتقد النحويين فيه، فقال: "وأما القسم الثالث فهو مضمرة إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره، كقولنا: يا عبد الله. وحكم سائر المناديات المضافة والنكرات حكم (عبد الله)، و(عبد الله) عندهم منصوب بفعل مضمرة تقديره: أدعو، أو أنادي، وهذا إذا أظهر تغير المعنى، وصار النداء خبراً"^(٨). ثم يبدأ في انتقاد النحويين لتقدير المحذوف، فيقول: "وهذه المضمرة التي لا يجوز إظهارها لا يخلو من أن تكون معدومة في اللفظ موجودة معانيها في نفس القائل، أو تكون معدومة في النفس كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة في اللفظ. فإن كانت لا وجود لها في النفس ولا للألفاظ الدالة عليها وجود في القول، فما الذي ينصب؟ وما الذي يضمرة؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال. فإن قيل: إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل، وإن الكلام بها يتم، وإنها جزء من الكلام القائم بالنفس المدلول عليه بالألفاظ ألا أنها حذفت الألفاظ الدالة

(٣) المصدر السابق، ص ٧٣.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ١٥/٢. وانظر أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ص ٦٢٧.

(٥) الرضي، شرح الكافية ١/٢٦٨.

(٦) انظر شرح المفصل ١٥/٢.

(٧) الجانب النفسي في حذف عامل المفعول به، مجلة الدراسات اللغوية المجلد السابع، العدد الثالث ١٥٦/١٥٥.

(٨) ابن مضاء، الرد على النحاة، ص ٧٢.

المقصودة، واسم الإشارة على الأرجح، والمشتقات ونحوها.

والخلاصة أن حذف أداة النداء لا يكون إلا إذا أريد أن يكون ذهن السامع ينصرف إلى كل معقول يتخيله، وأن يكون المتكلم يشعر نفسياً بقرب المنادى منه وانتباهه إليه، حتى أضحي في غنى عن أداة النداء. وتأمل الآيات الكريمة التي استعمل فيها النداء لغرض الدعاء في القرآن الكريم نجد أنها مطرد فيها حذف أداة النداء، لإحساس الداعي بشدة القرب بينه وبين الله -تعالى- (٦).

ثالثاً: حذف آخر المنادى ترخيماً:

الترخيم هو: حذف أواخر الأسماء المفردة المعرفة في النداء (٧). علل سيبويه ذلك بكثرة في كلام العرب (٨). فكأنه يرى أن الداعي هو كثرة الاستعمال، والرغبة في التخفيف والحذف من المنادى في أسلوب الترخيم يأتي لأغراض نفسية تتمثل في الرغبة الجامحة في سرعة الفراغ من النداء والوصول للمقصود. وأكبر دليل على الأثر النفسي المؤثر في المتكلم أنه أحياناً ينقطع صوته دون أن يظهر الحكم الإعرابي فيبقى الحرف الأخير الملفوظ به على حركته قبل الحذف وهو ما يسمى عند النحويين بلغة من ينتظر. وقد يذكر

النداء المفيدة للقريب أو للبعيد، إذا نُزِلَ المنادى منزلة القريب، وجُعِلَ في نفس المتكلم كأنه مصغ إليه، مقبل عليه، يقول سيبويه: "وإن شئت حذفتهن كلهن استغناء، كقولك: (حار بن كعب) (١)، وذلك أنه جعله بمنزلة من هو مقبل عليه بحضرته يخاطبه" (٢).

فالحذف - إذن - للتخفيف، أو طلباً لسرعة الاستجابة، أو للشعور بقرب المنادى حقيقة أو تخيلاً، وللشعور بإقباله وإصغائه، وانتباهه للمنادي، وهي كلها عوامل نفسية أدت إلى ذلك.

ويجلي الجانب النفسي الزمخشري عند قوله تعالى: {يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} (٣)، فيقول: "حذف منه حرف النداء؛ لأنه منادى قريب، مقاطن للحديث، وفيه تقريب له، وتلطيف لمحله" (٤).

ومن يتأمل كلام النحويين يجد نفسه أمام لمحات نفسية، ومعانٍ وجدانية، تنبع من خصائص النظم حيناً، ومن المواقف الانفعالية التي يفرضها جمال التعبير وإيحاءات التركيب أحياناً، فلأجل استحضار العوامل النفسية للمخاطب وللمتكلم امتنع حذف أداة النداء من النكرة غير المقصودة، قال الرضي: "وإنما لا تحذفه من النكرة؛ لأن حرف التنبيه إنما يُستغنى عنه إذا كان المنادى مقبلاً عليك متنبهاً لما تقول له؛ ولا يكون هذا إلا في المعرفة؛ لأنها مقصودة قصدتها" (٥). ومثلها النكرة

(٦) من مثل قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} {الحجر: ٣٦}، {وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ} {النمل: ١٩} وغيرهما كثير، ولم يأت حرف النداء قبل الرب إلا في قوله تعالى: {وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ} * فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} {الزخرف: ٨٨، ٨٩}. ومجيء حرف النداء هنا تعبير عن الحالة النفسية التي ألمت بالرسول ﷺ وقد أفرغ جهده في دعوة قومه وإنذارهم، ولكن زادوا كفراً، فكأنما شعر بتخلي الرب عن نصرته وبعده عن أن يعينه، فأتى بحرف النداء (يا) للبعيد ليرفع بها صوته زيادة في الضراعة إلى الله، واستجلاب رضاه. انظر: من بلاغة القرآن ص ١٦٨.

(٧) انظر المقتصد في شرح الإيضاح ٧٩١/٢.

(٨) سيبويه، الكتاب ٢٣٩/٢.

(١) هو جزء من شطر بيت من الشعر تمامه:

حار بن كعب ألا أحلام تزجركم عنا وأنتم من الجوف الجماخير.

انظر الكتاب ٧٣/٢، المقتضب ٢٣٣/٤، الأمالي ٣٠٢/٢.

(٢) الكتاب ٣٣٠/٢.

(٣) يوسف ٢٩.

(٤) الزمخشري، الكشاف ٣١٥/٢.

(٥) الرضي، شرح الكافية ١٥٩/١.

تقدير محذوف عن متابعة تالي الخطاب؛ لذلك لا بد من تجاوز البنية السطحية (Surface Structure) للوصول للمحذوف من الكلام، وتقديره على نحو يوافق سلامة القواعد النحوية ويفهمه المتكلم والسامع على حد سواء^(٢).

رابعاً: حذف (ياء المتكلم) من المنادى:

يكثر في أسلوب النداء المضاف إلى ياء المتكلم حذف الياء تخفيفاً لكثرة الاستعمال، ويعد النحاة الحذف هو الأكثر والأجود والمختار^(٣). ويعللون ذلك بأن النداء باب حذف وتغيير، وياء الإضافة في الاسم بمنزلة التنوين في الضعف والاتصال، فكما لم يثبتوا التنوين في المنادى المفرد، نحو (يا زيد)، لم يثبتوا الياء ههنا. ولا يُخلُّ حذفها بالمقصود، إذ يبقى في اللفظ ما يدل عليها، وهو (الكسرة) قبلها^(٤).

ووراء هذا الحذف مؤثرات نفسية منها التخفيف دفعاً للسامة؛ لأن استعماله وذكره كثيراً أضحى معلوماً لدى المتلقي، وفي هذا مراعاة لنفسية المتلقي. وهناك أثر نفسي آخر عائد على المتكلم، وهو تلهف المتكلم إلى تحقيق ما يدعو به أو سرعة استجابة من يناديه؛ ولهذا وردت كلمة (ربِّ) مناداة بدون (ياء) في القرآن الكريم قرابة سبعين مرة. وإذا كان حذف ياء المتكلم - عامة - كثير فإنها قد تقلب ألفاً؛ لملائمة حالة نفسية أخرى يعانيتها المتكلم، فيقال: يا حسرتا، و يا غلاما ونحوها.

الجانب الإعرابي ويكتفي بحذف الحرف وهذا هو ما يسمى بلغة من لا ينتظر. وغالبا ما يصادفنا هذا الأسلوب عند الشعراء المتيمين كـ (كثير عزة) و (امرئ القيس) و (جميل بثينة) و (مجنون ليلى)، وله دوافع نفسية تتمثل في أن الرغبة في لقاء المنادى وشدة الشوق إليه لا تسمح بإتمام اسمه، وهو ما يسميه اللغويون الاقتصاد اللغوي لضيق المقام. وقد جاء في القرآن الكريم - في قراءة - قوله - تعالى: {وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ} (١) في قراءة (يا مال)، وهي ترسم الشدة التي هم فيها حتى عجزوا عن إتمام الكلمة.

فالأثر النفسي - وهو الرغبة في سرعة مغادرة المنادى والوصول للمقصود - أدى إلى أن يحكم النحويون على أن الترخيم لا يقع إلا في النداء. كما أنهم خصوه بما زاد على ثلاثة أحرف؛ لأن العرب تسعى للخفة كلما كثرت الحروف مع قصد سرعة الوصول إلى المقصود.

ولهذا فإن اعتناء علماء اللغة - حديثاً - بما عرف بالمعنى العميق، أو البنية العميقة (Deep structure) جاء نتيجة لقناعتهم بأن اللغة سلوك قائم على أصول نفسية عميقة من التفكير في اختيار الكلمات، وانتقائها، وطريقة إخراجها، وإظهارها، وحذفها في صورة تبين عما يجول في نفس المرسل أو استحضر لنفس المتلقي تلافياً للإلباس عليه؛ لأن اللبس أساساً يدخل في السلوك النفسي لدى متلقي اللغة بوصفها وسيلة للتفاهم، فإذا لم يكن المعنى واضحاً فإنه يعاني من إعمال الفكر، وربما تاه في التأمل، وعندئذٍ قد يعوقه إشكال في

(٢) الجانب النفسي في حذف عامل المفعول به - مجلة الدراسات اللغوية ص ١٤٧.

(٣) انظر الكتاب ٢/٢٠٩، شرح المفصل ١١/٢، شرح الكافية ١٤٧/١.

(٤) انظر المصادر السابقة.

(١) الزخرف ٧٧.

خامساً: حذف المنادى:

ورد في كلام الله - سبحانه - وفي كلام العرب ما ظاهره حذف المنادى، كقوله تعالى: {يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا} (١).

وقول امرئ القيس:

يا رَبِّ يوم قد لهوت و ليلة

بأنسة كأنها خط تمثال (٢)

وغيرها من الشواهد، وقد ذهب بعض النحويين إلى أن (يا) هنا ليست للنداء، وإنما لمجرد التنبيه (٣). والذي أراه أن هذا المسار الأسلوبى هو أحد آثار مسار الإيقاع النفسى، لأن المنادى أو المتكلم قد أحضر المنادى في نفسه، ولكنه حذفه من غير أن يكون فكر فيه، أو فكر في تقديره، ليمنح أداة النداء (يا) خاصة مدى صوتياً بفضل ما فيها من صدى مؤثر، يحتاج إلى الحد من طول العبارة بعدها، فكأن المتكلم عزف عن ذكر المنادى ليذهب ذهن السامع كل مذهب، فيتصور كل منادى يمكن أن يعين على إعادة التوازن النفسى، ويعين على ما بعد النداء من شكوى، والنفس ليست في حال استئناس فيبسط الكلام، ولكنها في - هذا الأسلوب - في حال محنة وشدة، فتعاف طول الكلام، حتى لو اكتفينا بما رجحه بعض العلماء من أن (يا) لمجرد التنبيه، فهو عامل نفسى أوجد نداء بلا منادى، وهذا دليل على أن الجانب النفسى قد يؤثر على القواعد المعهودة لدى النحويين.

المطلب الثانى: خروج النداء عن أصل معناه بين التأويل النحوي والتأثير النفسى:

خروج النداء عن أصل معناه - وهو تنبيه السامع - قضية تحدث عنها البلاغيون والنحويون، ومن يتأمل هذا الخروج يجده خروجاً إلى معانٍ تحمل شحنات نفسية مختلفة في نوعها، وفي مستوى حدتها، غير أنها كلها ذات صلة وثيقة بالانفعالات الإنسانية الأساسية، كالاستغاثة والندبة والتعجب والتحسر والتوجع والزجر والتحقير والتهجين والاستعطاء وغيرها. وقد تنبه سيبويه فأشار إلى بعض ذلك بقوله: "هذا باب ما يكون النداء فيه مضافاً إلى المنادى بحرف الإضافة، وذلك في الاستغاثة والتعجب... وقالوا: يا لله و يا للناس؛ إذا كانت الاستغاثة، فالواحد والجميع فيه سواء. وقالوا: يا للعجب! و يا للماء! لما رأوا عجباً أو ماء كثيراً... وكل هذا في معنى التعجب والاستغاثة... ولم يلزم في هذا الباب إلا ياء التنبيه، ولا يكون مكان (يا) سواها من حروف التنبيه؛ لأنهم أرادوا أن يميزوا هذا من ذلك الباب الذي ليس فيه معنى استغاثة ولا تعجب" (٤).

ومن يتأمل النصوص القرآنية والشعرية في العربية يجد ألفاظاً تؤدي معنى الدعاء، وهي مقترنة بالنداء في مواقف المفاجأة أو الهلع، أو الخشوع، أو الأسى، أو العجب، فهي تعبير عن عاطفة لها قيمة نفسية لا تنكر، ففي قوله تعالى: {يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ} (٥)، خرج النداء من التنبيه إلى التلهف والتأسف والتحسر.

(١) النبأ ٤٢.

(٢) الديوان، ص ٢٩.

(٣) انظر المالقي، رصف المباني ٤٥٢، ٤٥٣، المغني ٣٧٤/٢.

(٤) الكتاب ٢١٥/٢ - ٢١٨.

(٥) يس ٣٠.

والمستغاث به، والمستغاث له)، تظهر الجوانب النفسية فتستخدم (يا) لما فيها من مد الصوت والتعبير عن المعاناة والمكروه والشدة، و لاسترعاء انتباه المخاطب ليفطن إلى الحالة النفسية التي عليها المستغاث له. ثم جر المستغاث به بلام واجبة الفتح، والمستغاث له بلام واجبة الكسر ليعرف السامع الفرق بينهما، ولمعنى نفسي آخر وهو مناسبة معنى اللام لمعنى المستغاث؛ لأنها لام التخصيص، أدخلت علامة للاستغاثة - وقد تأتي للتعجب - لمناسبة معناها لمعناها؛ لأن المستغاث مخصوص من بين أمثاله بالدعاء - فاللام معدية لـ (أدعو) أو لحرف النداء القائم مقامه، وجاء ذلك مع أن (أدعو) متعد بنفسه، لضعفه عن الإضمار أو لضعف النائب منابه^(٤). ويستشهد له النحويون بشواهد من الشعر، منها قول الشاعر:

يا لَقومي و يا لأمثال قومي
لأناس عتوهم في ازدياد^(٥)

استعمل الشاعر (يا) الندائية للاستغاثة لما فيها من التنبيه ومد الصوت تنبيهاً للمستمع، وتعبيراً عن الحالة النفسية التي يعانيتها المستصرخ، ورغبته الجامعة في أن يتفاعل معه السامعون لإنقاذه من المستغاث منه، ثم جر المستغاث به بلام مفتوحة وعطف عليه فكرر حرف النداء وكرر اللام، ثم جر المستغاث منه. والشاعر أراد أن يعبر مستغثاً ومستصرخاً قومه من الاستكبار والطغيان، ولم

وغير هذه المعاني كثير، ولكن لعل الوقوف على أبرز المعاني التي خرج إليها النداء وعلاقته بالجانب النفسي وما يصاحبها من أغراض سلوكية ومحاولة ضرب الأمثلة التطبيقية - لذلك - أنفع وأجدى. فمن أبرز هذه المعاني ما يأتي:

١ - الندبة: هي منادى على سبيل التفجع^(١)، ويستعملون له (وا) كثيراً، أو (يا) أحياناً، والداعي لهذا الاستعمال لهذين الحرفين هو جانب نفسي؛ لأن الندبة من مد الصوت إعلماً للسامعين بالفجعة أو المصيبة فاستعملوا له ألفاظ البعد. قال ابن يعيش: "اعلم أن (المنذوب) مدعو، ولذلك ذكر مع فصول النداء، لكنه على سبيل التفجع. فأنت تدعوه وإن كنت تعلم أنه لا يستجيب، كما تدعو المستغاث به وإن كان بحيث لا يسمع..."^(٢). وقد تحدثنا عنها بما فيه غنية عند الحديث عن الأداة (وا).

٢ - الاستغاثة: وهي كل اسم دعي ونودي ليخلص من شدة أو يعين على دفع شقة^(٣). ولا بد لها من مستغاث به ومستغاث له، كقول عمر: يا لله للمسلمين، أي أنادي الله دعاء لأجل أن يلطف بحال المسلمين بعد رحيلي؛ لأنه قال ذلك وهو يستغيث بعد أن طعنه أبو لؤلؤة المجوسي. وتلحقهما اللام، مفتوحة مع المستغاث به ومكسورة مع المستغاث له. وقد تحذف وتلحقه ألف الاستغاثة، فيقال: يا زيدا لِعمر و.

ولا تستعمل الاستغاثة إلا مع الأداة (يا)، ولا يجوز حذفها، ومن خلال أركانها الثلاثة (الأداة،

(١) انظر شرح الكافية ١/١٣١.

(٢) شرح المفصل ٢/١٣.

(٣) شرح قطر الندى ٢١٨.

(٤) شرح الكافية ١/١٣٣.

(٥) أوضح المسالك ٤/٤٦، شرح قطر الندى ٢١٨، الأشموني ٣/١٢٥.

الأساليب لا يقصد منها التنبية، وإنما هي أحاسيس مثيرة يستشعرها القلب، وترتسم على الوجه، ويعبر عنها اللسان فتطغى على الجانب الصوري للنداء. ومن أبرز شواهد مجيء النداء للتعجب قول امرئ القيس:

فيا لك من ليل كأن نجومه
بكل مغار القتل شدت ببذبل^(٤)

فامرؤ القيس هنا ينادي الليل متعجباً مستخدماً الأداة (يا) واللام التعجبية، وضمير المخاطب ثم أدخل (من) على الليل توكيداً لذكره. وكلها وسائل تحقق ترابطاً نفسياً وتعبيرياً بين الذات والموضوع، فنداءه الليل نداء أهل العقل والتميز لا ينفصل عن إحساسه باليأس والرغبة والخوف، وما أدخل أداة النداء على شبه الجملة إلا تعجباً من هذا الليل الذي تحول إلى كائن رابض على الأرض مشدودة نجومه بحبال قوية إلى جبل ضخم أصم؛ لتكون العلاقة بينهما تلبد الهموم في حنايا النفس، وعدم الشعور بمعاناة المنادى. فكل مفردة في الشاهد هنا لها دلالتها وانفعالها وتعبيرها عن الإحساس بالمثير لدى الشاعر. والأسلوب التعجبي الندائي فيه استنكار وضجر وملل، وإحساس بالقسوة، وأسلوب النداء أسهم في ترسيخ هذا الإحساس.

٤ - التهديد والوعيد: التهديد هو سلوك لا يقع في الأصل إلا من غاضب، يوجهه سلوك الغضب ليوقع أثراً نفسياً يحدث مثيراً لدى السامع، يدفعه إلى الامتناع عن أمر ما. كقول رجل الحسبة لمن يراه على معصية: يا عدو الله. وتغلب على أسلوب

يكن له إلا أن يتسلح بهذا الأسلوب، ليخفف من القلق الذي يعيشه نتيجة لذلك.

وخلص القول أن الاستغاثة هي إفراز خوف، والخوف من الشحنات النفسية الانفعالية الأساسية، وأحسب أن النحويين ما اختاروا عنواناً لهذا المعنى وسموه بالاستغاثة وجعلوه مستغاثاً به ومستغاثاً له أو منه إلا لإدراكهم أن التركيب النحوي يخفي خلفه مشاعر وعواطف وانفعالات كامنة في نفس المتكلم. وبالتالي جعلت هذه الانفعالات عنواناً، فسمي عندهم باب الاستغاثة، وهي تسمية نفسية عاطفية مجردة.

٣ - التعجب: وهو في عرف النحويين: "تعظيم الأمر في قلوب السامعين؛ لأنه لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله"^(١). وهو عند علماء النفس "حالة داخلية تتصف بجوانب معرفية خاصة وإحساسات وردود أفعال فسيولوجية، وسلوك تعبيرية معين، ينزع للظهور فجأة.."^(٢).

والسلوك التعبيري قد يكون حركة ظاهرة، وقد يكون كلاماً، ومن الكلام النداء. وتدخل المنادى المتعجب منه لام مفتوحة كما كانت في المستغاث به، وتكون هذه اللام علامة على التعجب، قال سيبيويه: "وقالوا: يا للعجب، ويا للماء، لما رأوا عجباً أو رأوا ماء كثيراً، كأنه يقول تعال يا عجب، أو تعال يا ماء، فإنه من أيامك وزمانك"^(٣).

وقد يستعمل النداء للتعجب بلا لام، كقولك لمن يحدثك عن أمر غريب عجيب: "يا رجل"، وعند مداعبتك لطفلك فتقول: يا أجمل طفل رأيته. فهذه

(١) الكشاف ٩٧/٤.

(٢) علم النفس العام ص ١٠٤.

(٣) الكتاب ٢١٧/٢.

(٤) ديوان امرئ القيس ١٩. وانظر رصف المباني ٢٩٦، الارتشاف ١٤١/٣.

٥ - الاختصاص: وهو أسلوب يلتقي مع النداء، ويُحْمَل عليه - وإن كان حرف النداء محذوفاً - وما جاء الاختصاص بلفظ النداء إلا لاشتراكهما في هذا المعنى؛ لأن المنادى مختص بالخطاب أيضاً من بين أمثاله، يجلي هذا قول المبرد: "ونظير إدخالهم التسوية على الاستفهام لاشتغال التسوية عليهما قولك: (اللهم اغفر لنا أيتها العصابة)، فأجروا حرف النداء على (العصابة)، وليست مدعوة؛ لأن فيها الاختصاص الذي في النداء. وإنما حق النداء أن تعطف به المخاطب عليك، ثم تخبره أو تأمره أو تسأله، وغير ذلك مما توقعه إليه... فإذا قلت: (اللهم اغفر لنا أيتها العصابة) فأنت لم تدع (العصابة) ولكنك اختصتها من غيرها كما تختص المدعو، فجرى عليها اسم النداء؛ لمساواتها إياه في الاختصاص"^(٣).

وفي قول المبرد هذا استحضر للجوانب النفسية في النداء والاختصاص، والاختصاص يأتي للتفاخر نحو: (نحن العرب أقرى الناس للضيف) والتواضع نحو: أنا الفقير إلى الله أيها الرجل... وهكذا. ولا يخفى ما في هذه الأساليب من انعكاس للعوامل النفسية داخل المتكلم، وهذه الأساليب يصعب على المعرب النحوي أن يعرف خباياها النفسية في فؤاد المتكلم غير أن السياق غالباً ما يكشف عن المراد، فيعول عليه في التحليل النفسي.

٦ - تعظيم الأمور ومدحها: يأتي النداء أحياناً كثيرة للتعظيم، وهو حالة نفسية داخلية تتصف بجوانب معرفية خاصة وإحساسات وردود أفعال

النداء في هذا المعنى دخول اللام فيقال: يا لزيد لأقتلك. وتكون علامة للتهديد كما كانت علامة للاستغاثة والتعجب. ولا يجوز لهذه اللام أن تدخل على المنادى في غير هذه المعاني^(١). والتهديد يتفاوت في درجاته بتفاوت الغضب وشدة حالات الانفعال، ووفقاً لما يفرضه السياق والمقام، فغضب الأب من ابنه يكون أشد غالباً، ولكن إذا كان الشخص مكافئاً له فيكون التعبير عن الغضب وأسلوب التهديد أقل حدة.

وفي أسلوب النداء المفيد للتهديد يشترك الطرفان المنادى والمنادى في الاستجابة العاطفية فالمنادى يغضب لما وجده من المنادى، والمنادى يغضب لما يجده من تهديد ووعيد. ويمثل النحويون لهذا المعنى بقول الشاعر:

يا لَبكر انشروا لي كليباً

يا لَبكر أين أين الفرار^(٢)

وفي البيت حذف؛ لأن قوله: (يا لَبكر) أي: يا آل بكر فحذفت الهمزة للتخفيف والألف لالتقاء الساكنين - كما يقول القدماء - لأن الألف لا يمكن أن تُتبع بألف كما هو عند المحدثين، فالألف حركة لا يمكن أن تليها حركة. وعلى الرغم من أن الحذف والاستغاثة معروفان في اللغة إلا أن الأخذ بهما وتطبيقهما على هذا الشاهد يستجيب لما فيه من التهديد والوعيد، فالحالة النفسية التي يحملها الشاهد الشعري والتي دفعت الشاعر إلى النداء لم تتمرد على القواعد النحوية.

(١) شرح الكافية ١/١٣٤.

(٢) البيت للمهمل بن ربيعة، انظر الكتاب ٢/٢١٥، الخصائص ٢٢٩/٣، خزنة الأدب ٢/١٦٢.

(٣) المقتضب ٢/٢٩٨، ٢٩٩. وانظر الكتاب ٢/٢٣٢.

٧ - الاستهزاء والتهمك والتحقير والاستهانة: وهذه المعاني المتعددة كلها نجدتها متمثلة في معاني النداء، وهي تعكس أثر السلوك الخلفي على السلوك اللغوي. يدل على ذلك قوله تعالى: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} (٧)، قال الزمخشري: "وكان هذا النداء منهم على وجه الاستهزاء... وكيف يقررون بنزول الذكر وينسبونه إلى الجنون؟ والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهمك مذهب واسع" (٨).

ويقولون عادة: (يا عاقل) أو (يا فاهم) أو (يا ذكي) ويقصدون ضدها من المعاني تهكما وسخرية واستهانة واستهزاء، قال ابن فارس: "فقد جرى في كلامهم أن يوصف الرجل بما هو متصف بضده تهكماً به وسخرية، وهذا من أشد سباب العرب" (٩). وتصعب معرفة الخبايا النفسية لدى المتكلم المنادي، لكن السياق يكشف عن ذلك، وهذه الأساليب يعول فيها على التحليل النفسي لاستيضاح الجملة الندائية وتحليلها نحويًا. ومن أمثلة ذلك قول جرير بن عطية يهجو العباس بن زيد الكندي:

أعبدًا حل في شعبي غريباً
ألوماً لا أبالك واغتراباً (١٠)

ومن هذا القبيل يمكن أن يحمل البيت الشعري المشهور الذي يهجو فيه الفرزدق جريراً:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع (١١)

فسياولوجية، وسلوك تعبيرية معين ينزع للظهور أحياناً، ويكون سلوكاً ظاهراً بادياً على القسامات، وقد يكون سلوكاً لفظياً تفرزه الكلمات، يقول أحد الباحثين: "إذا أرادت العرب أن تعظم أمراً من الأمور جعلته نداء" (١). ويقول الزمخشري في قوله تعالى: {يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} (١). قال الزمخشري: "يمكن أن يكون التحسر من الله تعالى على سبيل الاستعارة في معنى تعظيم ما جنوه على أنفسهم ومحنوها به، وفرط إنكاره له وتعجبه منه" (٣).

وقال ابن جني: "قرئ (يا حسرة) بالهاء الساكنة، إنما هي لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ وتنبية، وإيقاظ وتحذير. فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره وملك عليه لفظه وخاطره" (٤). وقال أبو حيان تعليقاً على كلام سيبويه: "وكان الذي ينادي (الحسرة) أو (العجب) أو (السرور) أو (الويل)، يقول اقربي أو احضري، فهذا أوانك وزمانك" (٥). قال أبو حيان: "وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلم، وعلى مسامحة إن كان ثمّ سامع، وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود في نداء الجمادات، ونداء ما لا يعقل..". (٦).

(١) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٢٩٨.

(٢) يس ٣٠.

(٣) الكشاف ٣/٣٢٠.

(٤) المحتسب ٢/٢٥٦.

(٥) الكتاب ٢/٢١٧.

(٦) البحر المحيط ٤/١٠٧.

(٧) الحجر ٦.

(٨) الكشاف ٢/٣٨٧.

(٩) الصاحبي ١٧٨.

(١٠) ديوان جرير ٦٥٠، وقد تقدم سابقاً.

(١١) ديوان الفرزدق ١/٤١٨.

تؤدي إلى أن نفهم ونعرف اللغة بأحاسيسنا قبل أن نحفظها قواعد مجردة.

إن من ينعم النظر في استعمالات النداء في القرآن الكريم يجد إلماحات نفسية عبّر عنها لأسلوب النداء أحسن تعبير سواء كان من خلال الأداة أم المنادي، أم المنادى، فحذف (يا) النداء مثلا من (اللهم) وتعويض الميم المشددة يوحي بوجود دافع نفسي أكثر من أن يكون استعمالاً لفظياً مجرداً، لاسيما إذا استحضرننا أن هذا التعويض خاص بلفظ الجلالة دون غيره.

كما أن النظر إلى النداء من جانبه النفسي في التنبيه قبل الأوامر والنواهي وغلبتها بعده في القرآن، وندرة تقدمها عليه توحى بوجود غرض معين.

ولو تأملنا الجانب النفسي لنداء الأب لابنه والتزام صيغة التصغير (يا بني) للدلالة على شدة العطف والتحنن والشفقة، وكذا نداء الابن لأبيه (يا أبت) وما فيها من التقدير والإجلال والإكرام الذي استدعى استخدام (الياء) وأيضا نداء الرسول ﷺ الذي يختلف بحسب اختلاف الحالة التي هو عليها، والوضع النفسي الذي به، فمرة ينادى (يا أيها المدثر) وآخر (يا أيها المزمّل) وثالثة (يا أيها النبي) ورابعة (يا أيها الرسول). أقول لو تأملنا ذلك لوجدنا أنفسنا أمام كم كبير من الإشارات النفسية التي يحملها هذا الأسلوب.

ومن ينعم النظر في اللغة وتراكيبها لن يلقاها إلا أوعية تحمل المشاعر والأحاسيس والعواطف والانفعالات لتوصلها وغيرها إلى المتلقي، والنداء نمط أسلوبى تتجلى فيه مهمة اللغة هذه على أكمل

كما يأتي النداء لمعانٍ كثيرة أخرى فيها جانب من الانفعالات النفسية المتعلقة بالمتكلم، ومن أبرزها: التمني والاستعطاف، التلهف والتأسف، والتلذذ والتشوق، والندم والجزع، والتكريم والمدح، وكلها يحملها أسلوب النداء، وتسهم معطيات علم اللغة النفسي في تحليل الجوانب الانفعالية فيه وتعين على أن يتم تركيب الكلام تركيباً نحوياً سليماً.

إن أسلوب النداء يستمد أهميته وقوته ومكانته في المؤلفات النحوية من ترتيب ألفاظه وتركيبها ترتيباً وتركيباً نحوياً سليماً، ومن تناسق دلالاته واستخداماته تناسقاً بديعاً.

وهاتان الخاصيتان لا تتحققان من غير قواعد نحوية صارمة ومعانٍ ومشاعر تسهم في نقل المقصود وتحقيق الغرض.

إن ارتباط أسلوب النداء بالدراسات النحوية والدراسة النفسية يؤدي إلى رصد الأدوات الندائية ومعرفة دلالاتها التعبيرية، واستعمالها في دلالات إضافية يتطلبها السياق، أو حال المتكلم أو السامع، وكل هذه تقوم على نظام خاص يضبطها، وينظم الكلام معها، ويحمل الفكرة التي يجسدها هذا الأسلوب؛ ليكون لدى المتكلم والسامع توازن بين الحركة النفسية لديه والحركة الشكلية للملفوظ الذي ينطق به.

وجمارة القول أن النداء من أبرز أبواب النحو، وأعلقها بطبيعة الإنسان، وأقدرها تعبيراً عن مشاعره وأحاسيسه - كما أشرنا سابقاً - وإن أدواته المتعددة هي الأسس والدعائم التي تقوم عليها الجملة الندائية؛ ولهذا فإن دراسته دراسة نحوية نفسية

محدودة وتبدو محتشمة ومحسوبة، ولا تكاد ترقى إلى مستوى التأسيس لهذه العلاقة، وهذا لا يعني أن علماء النحو لم تكن لهم فطنة ودراية وقدرة عالية على الربط المحكم بين العلوم، ولكن طغى عليهم الانشغال بالتعليقات والتأويلات والتقديرية على حساب الاستحضار السياقي، والنظر إلى المعاني بوصفها مؤثراً رئيساً في التركيب. وللحق لم يكن كل النحاة على سنن واحد، بل تباينوا في تناول أبواب النحو وقضاياها، فمنهم - وهم الأكثر - من ينظر للجانب الإعرابي المجرد، ويحشد كل الأوجه المحتملة والممكنة والمفترضة، بل المحالة أحياناً، ومنهم من يسلك طريقاً أقرب إلى القصد، ويربط الإعراب بصحة المعنى، واستقامة التركيب، ودوافع الأسلوب. أما علماء البلاغة فكانوا أكثر استحضاراً للجانب النفسي من النحويين، وربما كان هذا سبباً في تمايز العلمين وانفصالهما في مرحلة من مراحل التأليف، غير أن البلاغة عادت في العصور المتأخرة إلى المنهج النحوي المبني على التقنين والمعيارية، وهو أمر يؤكد على ضرورة إعادة بناء العلاقة بين العلوم المختلفة والدراسات النفسية؛ لما سينتج عن ذلك من قبول للغة وإقبال عليها.

وأخيراً أَدْعُو الباحثين إلى الاهتمام بالدراسات البينية؛ لأنها أضحت مطلباً ملحاً تستدعيه المرحلة، و يتطلبه واقع الدراسات اللغوية العربية المعاصرة.

المصادر والمراجع العربية

أُمّالي ابن الشجري، لهبة الله بن علي الشجري، تحقيق ودراسة د/محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٢٠٠٦/٢م.

ما تكون في كتب النحو ابتداءً من كتاب سيبويه حتى شروح الألفية ستعثره الغبطة مما اشتملت عليه تلك الكتب النحوية من نظرات نفسية والمآحات سياقية لها علاقة بنفسية المتكلم أو السامع، ولكن يلحظ أنها لم تكن مقصودة، فاتجهت الجهود نحو الجملة المفردة وليس نحو النص، وكثرت الإعرابات، وتعددت الأوجه، وتتنوع المذاهب، والآراء. ولو وظفت هذه النظرات، ومنحت أهمية كبيرة لعلت كثيراً من إشكالات الحذف، والذكر، والتقديم والتأخير، والمتعلقات بالسوابق واللواحق، وغيرها مما امتلأت به كتب النحو. كما أن توظيف الجوانب النفسية في دراسة النحو سيسهم - من وجهة نظري - في تيسير النحو وتسهيله على المتعلمين، وتقريبه إليهم.

خاتمة البحث:

جمارة ختام هذا البحث أنه يأتي في منظومة من المحاولات التي تسعى إلى حماية اللغة العربية، وبخاصة درس النحوي الذي بدأ يعاني من سيطرة مناخ الجذب عليه، من خلال سعي بعض علمائه إلى إنهاكه بالتعليق والتفصيل والتأويل حتى جفا وجف، كما تسعى هذه الدراسة إلى إلغاء الحدود الفاصلة بين التخصصات، فهي تشي بضرورة التكامل بين التخصصات.

وإذا كانت الدراسات اللسانية الحديثة - وبخاصة في الغرب قد أنجزت خطوات مهمة في مجال الدراسات البينية، وعمدت إلى عقد صلات بين العلوم، فإن الأمر بالنسبة للدراسات اللغوية العربية - وبخاصة النحو - يعدّ جديداً إلى حدّ بعيد، وتعد الخطوات السابقة والمبكرة التي انتهجها علماء اللغة القدماء، وتخلّى عنها المتأخرون - خطوات

شرح الكافية، رضي الدين الاسترأبادي، دار الكاب العلمية، بيروت، لبنان.

شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت. صاحب في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٦٥م.

علم اللغة النفسي، د/عبد المجيد سيد أحمد منصور، عمادة شؤون المكتبات، الرياض، ط٢، ١٩٨٢م.

علم النفس العام، صالح الذهري، وهيب الكبسي، مؤسسة حمادة للخدمات والدراسات الجامعية، إربد، الأردن.

علم نفس اللغة من منظور معرفي، موفق الحمداني، المسيرة للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٧م.

الكتاب، سيوييه، تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار الفكر، بيروت. مجلة الدراسات اللغوية، المجلد السابع، العدد الثالث، ٢٠٠٥م.

مجلة مخبر اللغة العربية- الصوتيات- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- البلدة (جامعة سعد دحلب) سبتمبر ٢٠١٠م.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، دراسة وتحقيق/ محمد عبدالقادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

المرتجل، أبو محمد بن الخشاب، تحقيق/ علي حيدر، دمشق، ١٩٧٢م.

المقتصد، في شرح الإيضاح، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق/ كاظم بحر المرجان،

ارتشاف الضرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق وتعليق د/مصطفى النماس، مطبعة المدني بمصر، ط١ ١٩٨٩م.

أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د/قيس إسماعيل الأوسي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد وبيت الحكمة.

أسلوب النداء وجمالياته عند البلاغيين والنحاة، رسالة ماجستير للطالب/عادل نعامة، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٣م.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحقيق/محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

الخصائص، ابن جني، تحقيق/ محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م.

ديوان امرئ القيس، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٤م. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٦م.

ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.

دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، تحقيق/ محمد رضوان وفايز الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٣م.

الرد على النحاة، لابن مضاء، دراسة وتحقيق/محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م.

رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، تحقيق د/أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط٢ ١٩٨٥م.

شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١١، ١٩٦٣م.

من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، الفجالة، دار نهضة
مصر للطباعة والنشر، ١٩٧٨م.
همع الهوامع، السيوطي، تحقيق وشرح/ عبدالعال
سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت،
١٩٧٥م.

منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الوراق،
١٩٨٢م.
المقتضب، المبرد، تحقيق/ محمد عبدالخالق
عضيمة، القاهرة، ١٩٨٦م.

Deletion in vocative style

Abdullah alsulami

Linking scientific disciplines is very essential particularly in the field of linguistic studies such linking will help understanding what's behind words regarding grammatical rules.

Nothing can explain these rules better than the context that shows different factors affecting speakers and listeners.

Therefore, integration between grammatical rules and psychology is more important relationship between grammar and psychological aspects of the addresser. In their view, the sentence is not governed only by syntactic and morphological rules.

جهة الوضع في الدرس النحوي العربي وما يتعلق بها من أحكام نحوية

عبدالرحمن حسن البارقي

أستاذ اللسانيات المشارك - جامعة الملك خالد

مستخلص تلتفت هذه الدراسة إلى جهود النحويين والصرفيين ضمن ما يعرف في اللسانيات الحديثة بجهة الوضع (Situation Aspect)، وهي جهود جاءت موزعة في عدد من الأبواب النحوية والصرفية ولم تُخص بباب مستقل، ومن ثم تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن هذه الجهود من خلال حصر كل ما يتعلق بجهة الوضع في الدراسات النحوية والصرفية من مسائل، ودراسة تلك المسائل للوقوف على ما يبنى على تصنيف الفعل وفقا لجهة الوضع من أحكام نحوية وصرفية من واقع نصوص النحويين والصرفيين.

وبعضها كان رباعيا كما هو الحال عند زينو فندلر (Z.Vendler) (٣).

وإذا كانت العناية بهذا النوع من التصنيف بادية في الدراسات اللغوية الغربية، فماذا عن الدراسات اللغوية العربية وبخاصة النحوية والصرفية التي هي حلقة مهمة ضمن حلقات الدرس اللغوي العالمي (٤)؟

١- مدخل عرفت الدراسات الغربية تصنيفات متعددة للفعل من الناحية الدلالية منذ أرسطو إلى اليوم، بعضها كان ثنائيا فيقسم الفعل إلى فعل ذي نتيجة وآخر ليس ذا نتيجة (١)، وبعضها كان ثلاثيا فيقسم الفعل إلى أعمال (event) وعمليات (processes) وحالات (states) كما هو الحال عند باخ Bach (١٩٨٦) وبارسونز Parsons (١٩٩٠) مثلا (٢)،

(٣) - انظر Vendler، Linguistics in Philosophy، Cornell ، University Press، Ithaca، London. (verb and time)

وللتوسع حول هذه التصنيفات بالإضافة إلى المراجع أعلاه انظر عبدالرحمن البارقي، طبيعة معنى الحدث في العربية، الكتاب الجديد المتحدة (٢٠١٤) ص ٥ - ٢٨ والبارقي والزراعي، الخصائص الجهية لأفعال الإنجازات والإتمامات، مجلة الدراسات الشرقية، ع ٥٣ (يوليو ٢٠١٤) ص ٤٣٩ - ٤٥٦

(٤) - من الدراسات التاريخ لغوية الغربية التي أشارت إلى الدرس النحوي العربي ضمن مسيرة الدرس اللغوي: روبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة د. أحمد عوض، عالم المعرفة ١٩٩٧. وانظر استعراضا لموقف الدراسات الغربية المؤرخة للدرس اللغوي من

(١) - انظر Dowty، Word meaning and Montague grammar: the semantics of verbs and times in generative Semantics and Synthese language ،in Montague's PTQ ،vol.7.D.Reidle publishing company dordrecht-library p52، and London،Boston

(٢) - انظر Aspect Eventuality Types and Nominal Reference. ،Filip Pdf pp 36-39

والمفعول فيه والمفعول معه والاستثناء والحال
والتمييز^(٥)

وأما المتعدي فإنه يعمل في المنصوبات جميعها بما
في ذلك المفعول به^(٦).

وتوضح البنى المنضوية تحت (أ١- أ٢) الفعل
اللازم والبنى (أ٢- أ٣) الفعل المتعدي:

١- أ- قام زيد

ب- قام زيد قياماً

ج- قام زيد احتراماً

د- قام زيد صباحاً خلف المكتب

هـ - قام القوم إلا زيدا

و- قام زيد حزينا.

ز- انفطر القلب حزنا

٢- أ- كتب زيد الدرس

ب- كتب زيد الدرس كتابة

ج - كتب زيد الدرس رغبة

د- كتب زيد الدرس مساء أمام والده

هـ- كتب زيد الدرس إلا سطرًا

و- كتب زيد الدرس فرحًا

ز- اشترى زيد مدا برا

٢-٢ الاتجاه الصرفي

قسم الصرفيون الفعل وفق عدد من الروايز، فهو
يصنف بحسب الزمن الصرفي إلى ماض ومضارع
وأمر، وبحسب الصحة إلى صحيح ومعتل، وبحسب
التجرد إلى مجرد ومزيد، ويزاوج هذا التصنيف عدديا
إلى ثلاثي ورباعي وخماسي، ويصنف من ناحية

إن هذه الدراسة تستهدف الإجابة عن السؤال الرئيس
أعلاه، وما يتفرع عنه من أسئلة مثل:

- هل عرف الدرس اللغوي العربي تصنيف الأفعال
وفق خصائص مائزة؟ وإذا كانت الإجابة (نعم)

- هل خص التصنيف بحديث مجتمع تحت باب
واحد؟

- هل يترتب على تصنيف الأفعال دلاليا أحكاماً
نحوية معينة؟

في الفقرات الموالية تحاول الدراسة الإجابة عن هذه
الأسئلة وغيرها مما يتعلق بموضوع تصنيف الأفعال.

٢- النظرية النحوية العربية وتصنيف الأفعال:

يمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات في تصنيف
الأفعال في الدراسات النحوية العربية: اتجاه
نحوي/تركيب، واتجاه صرفي، واتجاه دلالي.

والذي يعنينا في هذه الدراسة هو الكشف عن الاتجاه
الدلالي، وبخاصة ما يتعلق بجهة الوضع
(Situation Aspect)؛ لأن الاتجاهين الأولين لبقيا
حظهما في الدراسات النحوية والصرفية، ولذا سنشير
إليهما للتذكير بتقسيمات النحويين والصرفيين لننطلق
إلى الاتجاه الثالث محط البحث.

٢-١ الاتجاه النحوي/التركيب

كان الاتجاه النحوي محكوماً بنظرية العامل حيث
صنفوا الفعل إلى صنفين: لازم ومتعدٍ، فاللازم
يكتفي بمرفوعه ولا يقوى على نصب مفعول به
(تحديداً مع إمكانية أن يعمل في منصوبات أخرى
غير المفعول به كالمفعول المطلق، والمفعول له،

(٥) - راجع مثلاً خالد الأزهرى، التصريح بمضمون التوضيح، تحقيق
عبدالفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي (ط١٨٤/١١/١٩٩٧)

٣٩٨/٢

(٦) - السابق، الموضوع نفسه

الدراسات اللغوية العربية في: في اللسانيات العامة: تاريخها،
طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها، مصطفى غلفان، دار الكتاب الجديد
المتحدة (٢٠١٠) ص ص ١٠٠ - ١٠٤

القلوب) ضمن حديثهم عن الأفعال التي تنصب مفعولين، وهم في ذلك معنيون بالأساس بمسألة العمل، ومن ثم تروم هذه الدراسة فيما تروم أن تجمع ما تفرق في كتب النحويين والصرفيين، وتحاول الكشف عن مدى ركون الفكر النحوي والصرفي إلى هذا التصنيف الثلاثي بوصفه رائزا ذا تعلق بتمفصلات بعض الأحكام النحوية والصرفية.

٢-٣-١ أفعال قلوب وأفعال غريزة وأفعال علاج:
تتردد في الدراسات النحوية والصرفية إشارات متفرقة إلى الفعل العلاجي والفعل القلبي والفعل الغريزي، وبمصطلحات غير ثابتة، ومن واقع النصوص التي جمعناها من الدراسات النحوية والصرفية تحضر الاصطلاحات الآتية:

- فعل قلبي^(٩) - أفعال القلوب^(١٠) - فعل القلب^(١١) - قلبية^(١٢) - أفعال القلب^(١٣) - الأفعال القلبية^(١٤) -
- نفساني^(١٥) - أفعال النفس^(١٦).
- الغريزة^(١٧) - أفعال الغرائز^(١٨) - أفعال الطبائع^(١٩) - أفعال الطبائع والغرائز^(٢٠) - أفعال السجايا^(٢١).

(٩) - انظر مثلاً: ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق عبدالرحمن السيد وزميله، دار هجر، ١٥٦/١

(١٠) - انظر مثلاً: "أبو الحسن" الوراق، علل النحو، تحقيق محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد (ط ١ ١٤٢٠ / ١٩٩٩) ص ٣٥٣

(١١) - انظر مثلاً ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك وزميله، دار الفكر (١٩٨٥) ص ٣٠٢

(١٢) - انظر مثلاً: ابن مالك، شرح التسهيل ٨٥/٢

(١٣) - انظر مثلاً: السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد البناء، دار الرياض للنشر والتوزيع، ص ١٩٩

(١٤) - انظر مثلاً: ابن مالك، شرح التسهيل ١٤٨/١

(١٥) - انظر مثلاً: ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، دت ٤٧/٣

(١٦) - انظر مثلاً: ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة (ط ٣ ١٤١٧ / ١٩٩٦) ١٦٩/١

(١٧) - انظر مثلاً: الرضي، شرح الشافية ٧٤/١

(١٨) - انظر مثلاً: ابن مالك شرح التسهيل ٣٩/٣

(١٩) - انظر مثلاً: الرضي، شرح الشافية ٧٤/١

رابعة إلى متصرف وجامد، ويكون الحديث في كتب الصرف عن هذه التصنيفات في أبواب مقاربية^(٧)

٢-٣ الاتجاه الدلالي/المعجمي

نقصد بالاتجاه الدلالي/ المعجمي ما يناظر التقسيمات التي ألمحنا إليها في المدخل عن الدراسات الغربية، أي ما يندرج تحت ما يعرف بجهة الوضع (Situation Aspect)^(٨)، ويمكن أن نقبض على تصنيف مهم في النظرية النحوية والصرفية العربية تصنف الفعل تصنيفاً ثلاثياً إلى: أفعال قلوب، وأفعال غريزة، وأفعال علاج، فأما أفعال القلوب وأفعال الغريزة فهي التي تصنف في الدراسات الغربية إلى حالات (states)، وأما أفعال العلاج فتتطوي على بقية الأصناف من أعمال وأحداث و إنجازات وإتمامات بحسب التنوعات المعالجة في الدرس الغربي ضمن ما يعرف جهة الوضع أو الجهة المعجمية (Lexical Aspect)، وإذا كان النحويون والصرفيون قد جمعوا تصنيفاتهم للفعل من الناحيتين النحوية والصرفية تحت عناوين واضحة وثابتة ومقاربة، فإن التقسيم من الناحية الدلالية بحسب ما نصلح عليه هنا قد جاء موزعا في أبواب شتى في الدراسات النحوية والصرفية، ولا يبدو واضحاً بشكل جلي إلا حديثهم عن (أفعال

(٧) - انظر مثلاً: الرضي الإسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن وزميله، دار الكتب العلمية (١٩٨٢/١٤٠٢) ١/١٤٠-٦٧

(٨) - تبحث جهة الوضع في جانبين كبيرين هما: نوع الحدث من حيث سكونه وحركيته، ومن حيث الكيفية التي يتعلق بها الحدث، وقد تعددت مصطلحاته الأجنبية فهو في الدراسات الألمانية والسلافية يندرج تحت ما يعرف بـ (Aktionsart)، وفي الدراسات الإنجليزية يعبر عنه بـ (situation aspect) و (object aspect) و (lexical aspect)، وتعددت المقابلات العربية أيضاً ومن ذلك: الجهة الموضوعية، والجهة المعجمية، ونمط الحدث، وطبيعة المعنى، وطبيعة معنى الحدث... انظر عبدالرحمن البارقي (٢٠١٤)، ص ٢٣-٢٨

وقد يوردون المصطلح مقرونا بمرادف له ومن ذلك
مثلا:

- " جعلوه لما يكون [صنعة^(٣٥)] أو علاجاً " (٣٦)
- أفعال الطبائع والغرائز^(٣٧)
- علاج وتأثير^(٣٨)
- علاج وعمل^(٣٩)

ويمكن أن نقول وفقا للمصطلحات أعلاه إن
النحويين والصرفيين صنفوا الأفعال في أربعة
أصناف على التفصيل هي:

- أفعال العلاج المرئي
- أفعال العلاج غير المرئي
- أفعال القلوب
- أفعال الغرائز

ولا يخفى أن أفعال العلاج المرئي وغير المرئي
يتضمنها مصطلح (أفعال العلاج) فنكون أمام ثلاثة
أصناف:

- أفعال العلاج
- أفعال القلوب
- أفعال الغرائز

فإذا أنعمنا النظر في مصطلحي الأفعال القلبية
وأفعال الغرائز وجدنا تداخلا بينهما، وقد أسلفنا أعلاه
أنهما يمكن أن يُدرجا معا ضمن ما يعرف بالحالات
(states) وفق تصنيف فندلر مثلا، ومما يؤيد فكرة
أنهما يعدان تحت تصنيف واحد أو حقل واحد قول
ابن السراج: " وأما أفعال النفس التي لا تتعدها
ف نحو: كَرَمٌ، وَظَرْفٌ، وَفَكْرٌ، وَغَضَبٌ، وَخَبْرٌ، وَبَطْرٌ،

- العلاج^(٢٢) - أفعال العلاج^(٢٣) - علاج^(٢٤) -
علاجي^(٢٥) - فعل علاج^(٢٦) - علاج وتأثير^(٢٧) -
علاج وعمل^(٢٨) - الأفعال المؤثرة^(٢٩) - علاج
مرئي^(٣٠) - علاج غير مرئي^(٣١)

وهذا التعدد المصطلحي في الدراسات النحوية أمر
مألوف فهم يولون اهتمامهم شطر مفهوم المصطلح
أو متصوره أكثر من اهتمامهم بالتزام صيغة لفظية
واحدة.

وعند استعراض ترددات المصطلح في دراساتهم نجد
أن أحد المصطلحات قد يرد منفردا، وقد يذكرون
أكثر من مصطلح معا من باب المقابلة بينها ومن
ذلك مثلا:

- (الغريزة) في مقابل (العلاج) (٣٢)
- (النفساني) في مقابل (العلاج)^(٣٣)
- (أفعال النفس) في مقابل (أفعال الحواس)^(٣٤)

(٢٢) - انظر مثلا: " أبوحيان"، التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،
تحقيق حسن هندواوي، دار القلم، ودار كنوز إشبيلية، ٢٠٣/١٠

(٢٣) - انظر مثلا: ابن هشام، مغني اللبيب ص ٦٧٤

(٢٤) - انظر مثلا: سيبويه، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، الخانجي
(ط ١٤٠٨ / ١٩٨٨) ٥٤٠/٣

(٢٥) - انظر مثلا: " أبوحيان"، التذليل والتكميل ٢١٦/٧

(٢٦) - انظر مثلا سيبويه ٣٦٢/١

(٢٧) - انظر مثلا: ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن
مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، دت،
٢٢٣/٢

(٢٨) - انظر مثلا: " أبوحيان"، التذليل والتكميل ٥٦/٦

(٢٩) - انظر مثلا: الزمخشري، المفصل في علم العربية، تحقيق فخر صالح
قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع (ط ١٤٢٥ / ٢٠٠٤) ص ٢٨٤

(٣٠) - انظر مثلا: ابن يعيش، شرح المفصل ١٦٠/٧

(٣١) - انظر مثلا: ابن السراج ١٨٠/١

(٣٢) - انظر مثلا: ابن يعيش ١٥٧/٧

(٣٣) - انظر مثلا السابق، الموضوع نفسه.

(٣٤) - انظر مثلا: ركن الدين الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب،
تحقيق عبدالمقصود محمد عبدالمقصود، مكتبة الثقافة الدينية (ط ١٤٢٥
٢٠٠٤ / ١٧٤/١)

(٣٥) - انظر ابن يعيش ٤٧/٣

(٣٦) - انظر " أبوالسعادات " ابن الأثير، البدیع في علم العربية، تحقيق

فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٢٠

٤٣١/١

(٣٥) - في الكتاب صفة

(٣٦) - أبوالسعادات ابن الأثير ٢١١/٢

(٣٧) - انظر: " أبوحيان"، التذليل والتكميل ٢٠٣/١٠

(٣٨) - انظر الزمخشري، المفصل في علم العربية ص ٢٨٤

(٣٩) - انظر ابن يعيش ١٦٠/٧

- ومَلَحَ، وحَسَّنَ، وسمَحَ، وما أشبه ذلك^(٤٠)، ومما يوحى بافتراقها قول أبي حيان: "وقال بعضهم في ما أَحَمَّه وإخوته: يظهر من كلام أنهم إنما قالوا فيه ما أَفَعَلَه لأنه من باب العلم وضده لا من باب الخلق في الجسد؛ فدلَّ على أنَّ هذه تخالف حكم الخلق، بل هي أوصاف غير ظاهرة، فخرجت عن الألوان والخلق. وهذا فرق على تعليل الخليل^(٤١)."
- ومهما يكن الأمر، فلا تظهر أحكام متعلقة بأفعال الغرائز/الخلق إلا في باب (فَعَل) سواء كان الفعل ورد على هذه الصيغة أصالة أم حُوِّل إليها في باب التعجب، ومن ثم فسنتفرض الدراسة أننا أمام تقسيم ثنائي: أفعال علاج، وأفعال قلوب (ينضوي تحتها أفعال النفس والخلق)، وسنبسط المسائل المتعلقة بهذا التصنيف الثنائي وما يترتب عليه من أحكام نحوية وصرفية في الفقرات الموالية مبتدئين بالمسائل التي تختص بها أفعال القلوب مرتبة وفق منهج ألفية ابن مالك، ثم بالمسائل التي تختص بأفعال العلاج مرتبة كذلك وفق منهج الألفية، وستلتزم الدراسة مصطلحات النحويين والصرفيين قدر الإمكان:
- ٢-٣-٢ المسائل النحوية والصرفية المتعلقة بالتصنيف الثنائي العربي
- أولاً: المسائل التي تختص بها أفعال القلوب والخلق:
- اتصال الضمير وانفصاله
- ضمير الشأن
- كسر همزة إن
- أن المخففة
- ظن وأخواتها
- التعدية بالهمزة
- تضمن معنى القسم
- العمل في الاستفهام
- الإعمال في ضميري رفع ونصب للشخص نفسه
- وقوع الجملة فاعلاً
- شروط المفعول لأجله.
- فَعَل مصدر فَعِل
- فَعُل
- ثانياً: المسائل التي تختص بها أفعال العلاج
- حذف عامل المفعول المطلق
- مصدر فَعِل
- فعلة
- متابعة الموصوف
- فَعَال (لِلنَّسَب)
- فَعَل
- انفعل
- وفي النقاط الموالية نستعرض هذه المسائل وأقوال النحويين والصرفيين للوقوف على ما يقوم به انتماء الفعل إلى أحد الصنفين: القلب أو العلاج - من أثر في الحكم النحوي.
- ٢-٣-٢-١ اتصال الضمير
- إذا نصب الفعل القلب ضميرين على أنهما مفعولان فللنحويين في ذلك رأيان:
- أحدهما: فصل الضمير الثاني؛ لأنه خبر لمبتدأ في الأصل^(٤٢)، وهو رأي الجمهور^(٤٣)

(٤٢) - انظر خالد الأزهرى ١/٣٤١

(٤٣) - السابق، الموضع نفسه

(٤٠) - ابن السراج ١/١٧٠

(٤١) - أبوحيان، التذليل والتكميل ١٠/٢٣٧

كان، إنما يدخلان على المبتدأ والمبني عليه فيكونان في الاحتياج على حال...»^(٥١) على أن ابن مالك اختلف رأيه في الأفعال القلبية فوافق النحويين في بعض كتبه^(٥٢)، وخالفهم في أخرى^(٥٣)

٢-٣-٢-٢ ضمير الشأن

لا يكون ضمير الشأن مع الأفعال العلاجية^(٥٤)، وإنما يرد مع نواسخ المبتدأ والخبر، ويعنيها منها هنا أفعال القلوب نحو: ظننته زيد قائم^(٥٥)، يقول ابن السراج: " والأفعال المؤثرة لايجوز أن يضمم فيها المجهول، إنما تذكر المجهول مع الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر نحو: كان وظننت وما أشبه ذلك"^(٥٦)

٢-٣-٢-٣ كسر همزة (إن) وفتحها

من المواضع التي نص فيها النحويون على كسر همزة (إن) وقوعها بعد فعل قلبي معلق باللام^(٥٧)، يقول سيبويه: " ومن ذلك أيضا قولك: قد علمت إنه لخير منك، فإن ههنا مبتدأ وعلمت ههنا بمنزلتها في قولك: لقد علمت أيهم أفضل، معلقة في الموضوعين جميعا، وهذه اللام تصرف إن إلى الابتداء، كما تصرف عبد الله إلى الابتداء إذا قلت قد علمت لعبد الله خير منك، فعبد الله هنا بمنزلة إن في أنه يصرف إلى الابتداء. ولو قلت: قد علمت أنه لخير منك،

وثانيهما: اتصال الضمير الثاني ؛ لأن الاتصال يتأتى فيه^(٤٤)، وهو قول الرماني وابن الطراوة^(٤٥)، وابن مالك في الألفية^(٤٦).

وبعض النحويين يجيز الأمرين دون ترجيح من باب أن الأمر فيهما لا يعدو أن يكون من باب تنازع أصليين:

فالأصل في الضمير الاتصال، والأصل في الخبر الانفصال، وبما أن السماع قد ورد في كل منهما فلاضير في الأخذ بأي من هذين الأصلين دون ترجيح لأحدهما على الآخر^(٤٧)

وابن مالك في شرح التسهيل يرى مسألة الجواز في الفعل غير القلبي دون الفعل القلبي^(٤٨)، والاتصال في غير القلبي أجود من الانفصال، ويرى بأن ظاهر كلام سيبويه لزوم الاتصال^(٤٩).

أما أبوحيان فيرى أن اختيار الرماني وابن الطراوة وابن مالك الاتصال هنا هو اختيار غير مختار، ذلك أن سيبويه نقل عن العرب أن انفصاله هو الأفصح، وهو يشنع على ابن مالك بأن الظاهر أنه لم يقف على كلام سيبويه !^(٥٠)

ونص سيبويه الذي يتعلق بهذه المسألة هو قوله : " وتقول حسبك إياه، وحسبتي إياه، لأن حسبتيه وحسبتك قليل في كلامهم، وذلك لأن حسبت بمنزلة

(٤٤) - السابق ٣٤٢/١

(٤٥) - انظر " أبوحيان "، منهج السالك، تحقيق سبيدي جلازر، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى في الجمعية الشرقية الأمريكية، نيوهافن

كونتيكي ١٩٤٧، ص ١٨، والتصريح ٣٤٢/١

(٤٦) - قال في الألفية: كذاك خلتيه واتصالا أختار غيري اختار الانفصالا

(٤٧) - انظر تعليق د. عبدالفتاح البحيري في خالد الأزهرى ٣٤٣/١ هامش ١

(٤٨) - انظر ابن مالك، شرح التسهيل ١٥٣/١

(٤٩) - السابق، نفسه

(٥٠) - انظر " أبوحيان "، منهج السالك ١٨

(٥١) - الكتاب ٣٦٥/٢

(٥٢) - انظر مثلا ابن مالك، شرح التسهيل ١٥٣/١

(٥٣) - انظر مثلا ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبدالمنعم أحمد

هريدي، جامعة أم القرى (ط ١٤٠٢/١٩٨٢) ٢٣٢/١

(٥٤) - انظر ابن السراج ٨٠/٣

(٥٥) - انظر السابق، وابن يعيش ١١٤/٣

(٥٦) - ابن السراج ١٨٩/١، وانظر السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق

أحمد مهدي وصاحبه، دار الكتب العلمية (ط ١٤٢٩/٢٠٠٨)

٣٤٩/١

(٥٧) - انظر مثلا سيبويه ١٤٧/٣

القلب فتحت همزة (إن) ومتى كعلمت أن زيدا لقام،
والصواب عندهما ^(٦٢) الكسر " ^(٦٣).

ويتصل بهذه المسألة أيضا تفريقهم بين (تقول) إذا
أردت بها فعل اللسان / العلاج، وإذا أردت فعل
القلب، فتكسر الهمزة إذا أردت العلاج، وتفتح إذا
أردت القلب ^(٦٤)

٢-٣-٤ (أن) المخففة:

من المواطن التي تختص بها الأفعال القلبية الدالة
على اليقين - أو ما نزل منزلته - أنها تسبق بأن
المخففة من الثقيلة ^(٦٥)، كما أن الأفعال القلبية قد
تباشر (أن) المخففة من الثقيلة ^(٦٦)، كما في قول
الشاعر:

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم
سؤل ^(٦٧)

وحيثما وقعت (أن) غير مسبوقه بفعل قلبي فليست
المخففة من الثقيلة وإنما هي الناصبة للمضارع كما
يرى ابن مالك ^(٦٨)، إلا أن إحداها قد تقع موقع
الأخرى، وهو ما يسوغ ظهور المخففة في بعض
الأساليب دون أن تسبق بفعل قلبي ^(٦٩).

ولانريد مغادرة هذه الفقرة دون الإشارة إلى مصطلح
معروف في اللسانيات الحديثة يتعلق بما نحن فيه
وهو الموجهية (modality) ^(٧٠)، وهو مصطلح يشير
إلى " الأسلوب الذي يستعمل فيه المتكلم أفعالاً [...] "

لقلت: قد علمت لزيداً خيراً منك، ورأيت لعبد الله هو
الكريم، فهذه اللام لا تكون مع أن ولا عبد الله إلاً
وهما مبتدآن " ^(٥٨)

ويوردون شواهد من القرآن وأشعار العرب تؤيد
مذهبهم، ومن ذلك قوله تعالى: " ولقد علمت الجنة
إنهم لمحضرون " (الصفات ١٥٨)، ومن الشواهد
الشعرية:

ألم تر إني وابن أسود ليلة لنسري إلى نارين يعلو
سناهما ^(٥٩)

ويوضح ابن مالك الفرق بين وجود اللام وعدمها من
جهة وجود الفعل القلبي وعدم وجوده من جهة أخرى
بقوله: " فلولا اللام لفتحت إن، كما فتحت في قوله
تعالى: (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) [البقرة
١٨٧]. وفي: (شهد الله أنه لا إله إلا هو) [آل
عمران ١٨]. وفي: (ألم تر أن الله يسبح له من في
السموات والأرض) [النور ٤١]. ولو لم يسبق اللام
فعل قلبي ولا جار مجراه لم يكن فرق بين وجود اللام
وعدمها، فلذلك استحق الكسر بعد القسم مع عدمها
في: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) [الدخان ٣]. كما
استحق مع وجودها في: (قل إي وري إنه
لحق) [يونس ٥٣] " ^(٦٠)

ويتصل بكسر همزة (إن) وفتحها دخول لام الابتداء
بعد (إن) على فعل ماض متصرف مجرد ^(٦١) فقد "
أجازة الكسائي وهشام على إضمار قد، ومنعه
الجمهور وقالوا: إنما هذه لام القسم فمتى تقدم فعل

^(٦٢) - أي الكسائي وهشام

^(٦٣) - ابن هشام، مغني اللبيب ٣٠١

^(٦٤) - انظر ابن يعيش ٨٢/٧

^(٦٥) - انظر مثلاً سيبويه ١٦٦/٣، ١٦٧ وابن هشام، المغني ٤٦

^(٦٦) - انظر ابن مالك، شرح التسهيل ٤٤/٢

^(٦٧) - السابق، نفسه

^(٦٨) - السابق ٤٥/٢

^(٦٩) - السابق، الموضع نفسه

^(٧٠) - حول تعدد الترجمات العربية لهذا المصطلح انظر مثلاً البارقي

(٢٠١٤) ص ٣٥-٣٧

^(٥٨) - السابق ١٤٧/٣، ١٤٨

^(٥٩) - من شواهد سيبويه ١٤٩/٣، ٢٢٠

^(٦٠) - ابن مالك، شرح التسهيل ٢٠/٢، ٢١

^(٦١) - انظر ابن هشام، مغني اللبيب ٣٠١

تقول: أرى من الرأي أن تقوم، فأنت لا تخبر أن قياماً قد ثبت كائناً أو يكون فيما تستقبل البتة، فكأنه قال: لو قمتم. فلو أراد غير هذا المعنى لقال: ما علمت إلا أن ستقومون^(٧٥)

وبالنظر في هذه النصوص الثلاثة نرى أن سيبويه يلح على (اليقين) و (الإيجاب) مع أن المخففة وعكسها سيكون مع أن الناصبة حيث تقع مع (الشك) و (النفي)، بل إنه يفرق صراحة بين الأفعال القلبية والأفعال العلاجية من هذه الحثية فيقول: " والمنصوبان بعد حسبت بمنزلة المرفوع والمنصوب بعد ليس وكان. وكذلك الحروف التي بمنزلة حسبت وكان؛ لأنهما إنما يجعلان المبتدأ والمبني عليه فيما مضى يقينا أو شكاً أو علماً، وليس بفعل أحدثته منك إلى غيرك كضربت وأعطيت، إنما يجعلان الأمر في علمك يقينا أو شكاً فيما مضى^(٧٦)."

ولـ (أن) باعتبار ما قبلها عند ابن هشام ثلاثة أحوال:

الأول: أن يتقدم عليها ما يدل على العلم /اليقين، وهنا يتعين أن تكون (أن) مخففة من الثقيلة.

الثاني: أن يتقدم عليها ما يدل على الظن، فهذه يجوز فيها أن تكون ناصبة أو مخففة من الثقيلة، والأكثر أن تكون ناصبة.

الثالث: ألا يتقدم عليها ما يدل على (يقين) و لا (ظن) وهنا يتعين أن تكون ناصبة.

ومن الباحثين المعاصرين من يرى التمايز بين (أن) المخففة من الثقيلة والناصبة نوعاً من تمظهرات

وظروفا [...] وأفعالاً شخصية [...] للتعبير عن موقفه الشخصي في سياق لغوي محدد^(٧١)، فهي تعبر عن الاحتمال والإمكان والنصح والطلب...^(٧٢) والموقف الذي يريد المتكلم أن يعبر عنه عند استخدام (أن) المخففة هو اليقين، قال سيبويه: " وليست أن التي تنصب الأفعال تقع في هذا الموضوع؛ لأن ذا موضع يقين وإيجاب^(٧٣)، ثم يقول: " فأما ظننت وحسبت وخرت ورأيت، فإن أن تكون فيها على وجهين: على أنها تكون أن التي تنصب الفعل، وتكون أن الثقيلة. فإذا رفعت قلت: قد حسبت أن لا يقول ذلك، وأرى أن سيفعل ذلك. ولا تدخل هذه السين في الفعل ههنا حتى تكون أنه. وقال عز وجل: " وحسبوا أن لا تكون فتنة "، كأنك قلت: قد حسبت أنه لا يقول ذلك. وإنما حسنت أنه ههنا لأنك قد أثبتت هذا في ظنك كما أثبتت في علمك، وأنت أدخلته في ظنك على أنه ثابت الآن كما كان في العلم، ولولا ذلك لم يحسن أنك ههنا ولا أنه، فجرى الظن ههنا مجرى اليقين لأنه نفيه...^(٧٤)

ثم يقول: " وتقول: ما علمت إلا أن تقوم، وما أعلم إلا أن تأتيه، إذا لم ترد أن تخبر أنك قد علمت شيئاً كائناً البتة، ولكنك تكلمت به على وجه الإشارة كما

(٧١) Dictionary of Linguistics، Ramzy Baalabaki - p.312، 1990، Dar El-ilm lilmalayin، Terms

(٧٢) انظر Joan Bybee Grammar: The Evolution of Grammar: Aspect and Modality in the languages of the 'Tense world. The University of Chicago Press P 177-180.

و فالج العجمي، " نظام الصيغة في اللغة العربية "، مجلة جامعة الملك سعود، ٥، الآداب (١) ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م، ص ١١١

و محيي الدين محسب، " الأبعاد الدلالية في إعراب الفعل المضارع (الزمن - الجهة - الموجهية) "، المجلة العلمية لكلية الآداب -

جامعة المنيا - مج ٢٢ أكتوبر ١٩٩٦ م، ص ٢١٣، ٢١٤

(٧٣) - الكتاب ١٦٦/٣

(٧٤) - السابق ١٦٧، ١٦٦/٣

(٧٥) - السابق ١٦٨/٣

(٧٦) - السابق ٣٦٦/٢

والزجاجي يجعل الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين في صنفين: الأول نحو: أعطيت زيدا درهماً، والثاني نحو: ظننت زيدا منطلقاً^(٨٢)، ويعلق ابن خروف على هذا التمييز بينهما بقوله: "... فصله من الأول لأن أحكامه مخالفة لأحكام الأول الذي قبله..."^(٨٣)، ومن وجوه التفريق بين الصنفين أن محط الفائدة في الصنف الأول في الفعل وفاعله أما المفعولات فهي تتبع، ومحط الفائدة في الصنف الثاني في المفعولين اللذين أصلهما مبتدأ وخبر والفعل وفاعله مبنيان عليهما^(٨٤)، ومن جهة أخرى فإنه يصح في الصنف الثاني التعليق والإلغاء^(٨٥)، على أن بعض النحويين يمايز بين أفعال القلوب ذاتها من حيث التعليق ففي تمهيد القواعد ما نصه: " في شرح الشيخ ذهب ابن كيسان وثعلب وحكي عن المبرد: لا يعلق من أفعال القلوب إلا العلم، وأما الظن ونحوه فلا يعلق وجعله الشلوبين هو الوجه، وزعم أنه رأي سيبويه على ما فهم عنه لأنه ما مثل به في أبواب التعليق، قال الشلوبين والذي يدل عليه أن آلة التعليق بالأصل حرف الاستفهام وحروف التأكيد، أما التحقيق فلا يكون بعد الظن لأنه نقيضه ؛ ولذلك قال ثعلب: فإذا قلت ظننت أنك قائم تريد ما غلب عليك من اليقين فتكون ظننت بمعنى علمت فهو جائز، وإن أردت الشك كنت كالكذاب..."^(٨٦)، ويعلق ناظر الجيش بأنه لا يخفى " ضعف ما ذهب إليه ابن

الموجهية في اللغة العربية، ويحاولون تفسير نصب الفعل المضارع وفقاً لذلك^(٧٧).

٢-٣-٥ ظن وأخواتها

يبدو تناول النحوي لتمييز الأفعال إلى صنفين: أفعال قلوب وأفعال علاج واضحاً عند حديثهم عن الأفعال التي تدخل على المبتدأ والخبر فتتسخما مفعولين لها، ويتجه حديثهم إلى أفعال القلوب أكثر ربما لأنها الاستثناء من عامة الأفعال، ويشير عدد من النحويين عند معالجة هذه الأفعال إلى جزء من أفعال القلوب التي تنقسم بحسب العمل النحوي إلى لازمة^(٧٨) أو متعدية لمفعول به واحد وحسب، فالمرادي وابن هشام والشاطبي مثلاً ينبهون إلى ذلك، فيقول الأول: " وليس كل فعل قلبي يعمل العمل المذكور " ^(٧٩)، ويقول الثاني: " وليس كل قلبي ينصب المفعولين، بل القلبي ثلاثة أقسام: ما لا يتعدى بنفسه، نحو فكر وتفكر، وما يتعدى لواحد نحو عرف وفهم، وما يتعدى لاثنتين وهو المراد "^(٨٠)، ويقول الثالث: " وليس كل فعل كان قلب يتعدى إلى مفعولين " ^(٨١)

(٧٧) - انظر مثلاً فالح العجمي: " جانب غائب في دراسات الجملة في النحو العربي "، مجلة جامعة الملك سعود، ٧، الآداب (٢) ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م ص ص ٢٩٧ - ٣٢٦، و محيي الدين محسب، الأبعاد الدلالية في إعراب الفعل المضارع، و عبدالعزيز المسعودي، المعاني الجبهة والمظهرية بحث لساني في المقولة الدلالية، جامعة سوسة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة (٢٠١٣) ص ص ٨٦-١١٠ وما أحال إليه من مراجع .

(٧٨) - انظر " أبو علي " الشلوبين، لتوطئة، تحقيق يوسف أحمد المطوع، مطابع سجل العرب (١٤٠١ / ١٩٨١) ٢٠٤
(٧٩) - المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي (ط ١٤٢٢ / ٢٠٠١) ٥٥٥/١

(٨٠) - ابن هشام، أوضح المسالك ٣١/٢

(٨١) - الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، مجموعة من المحققين، جامعة أم القرى (ط ١٤٢٨ / ٢٠٠٧) ٥٥٩/٢

(٨٢) - انظر الزجاجي، الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ودار الأمل (ط ١٤٠٤ / ١٩٨٤) ص ص ٢٧، ٢٨

(٨٣) - شرح ابن خروف، جمل الزجاجي، تحقيق سلوى محمد عرب، جامعة أم القرى ١٤١٩، ٣٦١/١

(٨٤) - انظر السابق الموضوع نفسه

(٨٥) - انظر السابق الموضوع نفسه

(٨٦) - ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق مجموعة من المحققين، دار السلام (ط ١٤٢٨ / ٢٠٠٧) ١٥١٢/٣

زيد، وظننت لقد قام عمرو، كما تقول: والله ليقومن زيد، و والله لقد قام عمرو" (٩٧)

وسيرد في الفقرات الموالية امتيازات أخرى لهذا الصنف من الأفعال موزعة في أبوابها... وقد حاول بعض النحويين حصر هذه الأفعال، والنص عليها نصا، فقال ابن خروف " والمشهور من هذه الأفعال ثمانية" (٩٨)، وعد منها ابن مالك ثلاثة عشر فعلا في الألفية (٩٩)، واستدرك عليه خمسة عشر فعلا أخرى لم يذكرها (١٠٠)، على حين عد في الكافية الشافية تسعة عشر فعلا (١٠١)، وينقل الشاطبي عن ابن خروف أن ثمة من زاد فيها على ثلاثين فعلا (١٠٢).

٢-٣-٢-٦ التعدية بالهمزة إلى ثلاثة مفاعيل مما تختص به بعض الأفعال القلبية أنها قد تُعدى بالهمزة إلى ثلاثة مفاعيل (١٠٣)، وخصه عامة النحويين ب(علم) و (رأى) فتقول: أرى زيد عمرا خالدا جالسا، وأعلم زيد عمرا خالدا جالسا، إلا أن الأخفش أجاز أن يعامل غير (علم) و (رأى) معاملتهما (١٠٤) " فيقال على مذهبه أظننت زيدا عمرا فضلا، وكذلك أحسبته، وأخلته، وأزعمته" (١٠٥)

ويرد ابن مالك رأي الأخفش بأنه ليس في الأفعال ما هو متعد بالتجرد إلى ثلاثة حتى يقاس عليه، وإنما

كيسان وثعلب من ذلك، وضعف ما استدل به الشلوبين" (٨٧)

ومهما يكن الأمر فمن الفروق الأخرى بين صنف (أعطيت...) و (ظننت...) أنه يتمتع حذف أحد المفعولين في الصنف الثاني دون دليل، لأن حذف أحدهما وإبقاء الآخر كحال من يحذف بعض الكلمة ويبقى بعضها (٨٨)، على حين يجوز الحذف في الصنف الأول (٨٩)، فأما حذف أحد مفعولي الصنف الثاني لدليل فهو محل خلاف بين النحويين فمنعه ابن ملكون وطائفة (٩٠)، وأجازه الجمهور (٩١)، وأما حذف المفعولين معا في هذا الصنف لغير دليل فعن سيبويه (٩٢) والأخفش (٩٣) المنع مطلقا، وعن الأكثرين الإجازة مطلقا (٩٤)، وعن الأعم الشنتمري التفصيل فيجيز مع أفعال الظن دون أفعال العلم (٩٥)، ونقل عن أبي العلاء إدريس إجازته الحذف مع ظن وحسب وخال على وجه التحديد (٩٦)

والصنفان يتمايزان من وجه رابع بأن يجوز أن تتضمن أفعال القلوب معنى القسم " فإذا فعل ذلك بها تلقيت بما تتلقى به القسم تقول: علمت ليقومن

(٨٧) - السابق، الموضوع نفسه. و لاحظ تعلق هذه المسألة أيضا بالموجبية.

راجع الفقرة ٢-٣-٤ من هذه الدراسة

(٨٨) - انظر الرضي، شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الإستراباذي،

تحقيق عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب (ط ١٤٢١/٢٠٠٠)

٣٣٤/١

(٨٩) - انظر ابن خروف ٣٦١/١

(٩٠) - انظر خالد الأزهرى ١٩٩/٢

(٩١) - انظر السابق نفسه

(٩٢) - انظر السابق ١٩٥/٢، ١٩٦

(٩٣) - انظر شرح ابن عصفور، جمل الزجاجي، تحقيق صاحب أبوجناح،

عالم الكتب (ط ١٤١٩/١٩٩٩) ٣١٧/١

(٩٤) - انظر السابق ٣١١/١، وخالد الأزهرى ١٩٦/٢، ١٩٧

(٩٥) - انظر السابق، وخالد الأزهرى ١٩٨/٢

(٩٦) - انظر خالد الأزهرى ١٩٨/٢

(٩٧) - ناظر الجيش ١٥١١/٣

(٩٨) - ابن خروف ٣٦٢/١

(٩٩) - قال ابن مالك في الألفية: انصب بفعل القلب جزأي ابتدا أعني رأى

خال علمت وجدا ظن حسبت وزعمت مع عد حجا درى وجعل اللذ

كاعتقد وهب تعلم والتي كصيرا أيضا بها انصب مبتدا وخبرا

(١٠٠) - انظر الشاطبي ٤٥٩/٢

(١٠١) - انظر ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٥٤١/٢

(١٠٢) - انظر الشاطبي ٤٥٩/٢

(١٠٣) - انظر ابن مالك شرح الكافية الشافية ٥٧٠/٢

(١٠٤) - انظر السابق، الموضوع نفسه

(١٠٥) السابق ٥٧٣/٢

وما أوهم ورود أفعال العلاج قبل الاستفهام فهو إما محكي^(١١٤)، أو محمول على فعل القلب^(١١٥)، وأجاز يونس تقدم الفعل العلاجي على الاستفهام وتعليقه عن العمل وإن لم يكن محكياً و لا محمولاً ولا موافقاً ولا مقارياً لفعل القلب^(١١٦)

٢-٣-٢-٩ العمل في ضميري رفع ونصب للشخص نفسه من السمات التي تنماز بها أفعال القلوب عدا (هب وتعلم) أنها تعمل " في ضميري رفع ونصب متصلين مع اتحاد المسمى نحو: علمتني فقيرا إلى عفو الله "^(١١٧)، وألحق بهذا الأفعال (رأى) الحلمية والبصرية وعدم وفقد^(١١٨) وقال الزمخشري: " ولأن المتصل أخصر لم يسوغوا تركه إلى المنفصل إلا عند تعذر الوصل فلا تقول ضرب أنت ولا هو ضربت إياك إلا ما شذ من قول حميد الأرقط:

إليك حتى بلغت إياك

وقول بعض اللصوص:

كأنا يوم قرى... إنما نقتل إيانا "^(١١٩)

وعلق ابن مالك على كلام الزمخشري بقوله: " وقد وهم الزمخشري [...] فظن أنه من وقوع المنفصل موقع المتصل وليس كذلك ؛ لأنه لو أوقع هنا المتصل فقال: إنما نقتلنا لجمع بين ضميرين

سوغ التعدي إلى ثلاثة مع (علم) و (رأى) ورود السماع بذلك، وثم فلا يقاس عليهما^(١٢٠)

٢-٣-٢-٧ جواز تضمن أفعال القلوب معنى القسم مما انفردت به أفعال القلوب أيضا جواز تضمنها معنى القسم^(١٢١)، ومن ثم تُتلقى بما يتلقى به القسم^(١٢٢)، وذلك نحو البنى الآتية^(١٢٣):

- علمت ليقومن زيد = والله ليقومن زيد

- ظننت لقد قام زيد = والله لقد قام زيد

- بدا لي ليقومن زيد = والله ليقومن زيد

- عرفت ليخرجن زيد = والله ليخرجن زيد

٢-٣-٢-٨ العمل في أسماء الاستفهام

مما اختصت به أفعال القلوب أنها تسبق الاستفهام، وذلك موضع لا يصح ورود الأفعال العلاجية فيه ؛ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله^(١٢٤)، وإنما اختصت أفعال القلوب بهذا الموضع لأنها قابلة للإلغاء ومن ثم لن يعمل في الاستفهام ما قبله^(١٢٥) بل سيعلق عنه. قال سيبويه: " هذا باب ما لا يعمل فيه ما قبله من الفعل الذي يتعدى إلى المفعول ولا غيره لأنه كلام قد عمل بعضه في بعض فلا يكون إلا مبتدأ لا يعمل فيه شيء قبله لأن ألف الاستفهام تمنعه من ذلك، وهو قولك: قد علمت أعبدا لله ثم، وقد عرفت أبو من زيد، وقد عرفت أيهم أبوه... " ^(١٢٦).

فإن كان المستفهم به اسما جاز فيه الرفع على التعليق والنصب على الأعمال^(١٢٧)

^(١١٤) - انظر السيرافي ١٣٥/٢

^(١١٥) - انظر "أبو علي" الفارسي التعليقة، تحقيق عوض القوزي، (ط١) ١٤١٠/١ (١٩٩٠)، وأبوحيان وارتشاف الضرب من لسان

العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي (ط١) ١٤١٨ / ١٩٩٨ (١٩٩٨/٤)، وانظر مزيدا من النقاش في ناظر الجيش ١٥١٨/٣ - ١٥٢١

^(١١٦) - انظر ابن مالك، شرح التسهيل ٨٩/٢

^(١١٧) - ابن مالك شرح الكافية الشافية ٥٦٤/٢

^(١١٨) - انظر ابن مالك، شرح التسهيل ٩٢/٢

^(١١٩) - الزمخشري ١٢٩

^(١٢٠) - انظر السابق ٥٧٣/٢

^(١٢١) - انظر ابن عصفور ٣٢٩/١

^(١٢٢) - السابق نفسه

^(١٢٣) - انظر ناظر الجيش ١٥١١/٣

^(١٢٤) - انظر سيبويه ٢٣٥/١، و ابن الوراق ٤٢٣

^(١٢٥) - انظر ابن الوراق ٤٢٣

^(١٢٦) - سيبويه ٢٣٥/١، ٢٣٦

^(١٢٧) - انظر ابن عصفور ٣٢٩/١

بخلاف الأحكام فإنه يعبر عنها بالمفرد تارة والجملة أخرى^(١٢٧)

وبعض النحويين يجيز وقوعها فاعلا مطلقا، فيجيزون نحو يعجبني يقوم زيد، وينسب هذا الرأي إلى هشام وثعلب^(١٢٨)، وهناك رأي ثالث يتعلق بموضوع هذه الدراسة يجيز وقوعها فاعلا شريطة أن يعلق عنها فعل من أفعال القلوب نحو: ظهر لي أقام زيد، وهذا الرأي منسوب إلى الفراء وجماعة من النحويين^(١٢٩)، وينسبه بعضهم إلى سيبويه^(١٣٠)، قال ابن هشام "وبعد فعندي أن المسألة صحيحة، ولكن مع الاستفهام وحده دون سائر المعلقات، وعلى أن الإسناد إلى مضاف محذوف لا إلى الجملة الأخرى، ألا ترى أن المعنى^(١٣١) ظهر لي جواب أقام زيد، أي جواب قول القائل ذلك؟ وكذلك في "علم أقعد عمرو" وذلك لا بد من تقديره دفعا للتناقض، إذ ظهور الشيء والعلم به منافيان للاستفهام المقتضي للجهل به"^(١٣٢).

وعلى هذا التقدير الذي ذكره ابن هشام لم تقع الجملة فاعلا، وإنما الفاعل محذوف، وعندئذ فما الخصوصية التي انماز بها الفعل القلبي؟ ألا يمكننا

متصلين أحدهما فاعل والآخر مفعول مع اتحاد المسمى، وذلك مما يختص به الأفعال القلبية^(١٢٠) ويعلمون لعدم جواز ذلك في الأفعال العلاجية بعلل منها أن الأفعال العلاجية يقصد منها الفاعل الفعل على غيره^(١٢١)، ومنها أن الفاعل بالكلية لا يسوغ أن يكون مفعولا بالكلية في الآن ذاته^(١٢٢)، ومنها أنهم استغنوا بالنفس عن الضمير^(١٢٣)، فيقولون ضربت نفسي عوض ضربتني.

ويعلل السيرافي لجواز وقوع هذا الأسلوب في الأفعال القلبية بأن التأثير إنما هو في المفعول الثاني، فإذا قلت ظننت زيدا منطلقا فالشك في الانطلاق لا في زيد فكأن المفعول الأول لغو^(١٢٤).

وكلام السيرافي عن التأثير في الأفعال القلبية يبدو غريبا؛ لأن هذه الأفعال ليس لها تأثير، وهو تعبير يكرره ابن يعيش أيضا حيث يقول: "وذلك لأن تأثير هذه الأفعال في المفعول الثاني، ألا ترى أن الظن والعلم إنما يتعلقان بالثاني..."^(١٢٥).

على أن ابن يعيش هنا عبر مرة بالتأثير ومرة بالتعلق.

٢-٣-٢-١٠ وقوع الجملة فاعلا:

هل تقع (الجملة) فاعلا؟ جمهور البصريين لا يجيزون^(١٢٦)، والسبب عند ابن الحاجب أن الفاعل "محكوم عليه، والمحكوم عليه لا يكون إلا مفردا"

(١٢٧) - ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح قدادة، دار عمار، دار الجيل ٨٨٢/٢
(١٢٨) - انظر ابن هشام، مغني اللبيب ٥٥٩ وناظر الجيش ١٥٧٥/٤ وقال الدماميني: "ما أظن أحدا من الكوفيين ولا غيرهم نازع في أن من خصائص الاسم كونه مسندا إليه، فيحمل ماذكروه من جواز وقوع الفاعل جملة على معنى أن المصدر المفهوم من الجملة هو الفاعل المسند إليه معنى، فإذا قلت يعجبني يقوم زيد فمعناه عندهم يعجبني قيام زيد" ثم يشبه هذا بوقوع الجملة مضاف إليها على الرغم من أن الإضافة من خصائص الأسماء لكنهم أولوا الجملة بمفرد..."
الدماميني، تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب، تحقيق د.محمد عبدالله غنصور، عالم الكتب الحديث: الأردن (ط ١٤٣٢/١/٢٠١١)
قسم التركيب ١٣١/١، ١٣٢
(١٢٩) - انظر ابن هشام، مغني اللبيب ٥٥٩ وناظر الجيش ١٥٧٥/٤
(١٣٠) - انظر المرجعين السابقين
(١٣١) - يقصد المعنى في: ظهر لي أقام زيد
(١٣٢) - ابن هشام، مغني اللبيب ٥٢٤، ٥٢٥

(١٢٠) - ابن مالك، شرح التسهيل ١٤٨/١

(١٢١) - انظر سيبويه ٣٦٦/٢ والسيرافي ٤٢٣/١

(١٢٢) - نسب السيرافي هذا الرأي للمبرد، ورد عليه. انظر السيرافي ٤٢٤/١

(١٢٣) - نسب السيرافي هذا الرأي للزجاج. انظر السيرافي ٤٢٤/١

(١٢٤) - السيرافي ٤٢٤/٤

(١٢٥) - ابن يعيش ٨٨/٧

(١٢٦) - انظر ناظر الجيش ١٥٧٥/٤

ويرى السهيلي أن (بدا) في الآية فعل قلبي وليس فعلا علاجيا إذ يقول: "بدا معناه ظهر للقلب لا العين، وإذا ظهر الشيء للقلب فقد علم" (١٣٨)، على أن السهيلي يرى أن الفاعل هو المجرور في "لهم" (١٣٩)، ويطرد تقدير الفعل القلبي في قوله تعالى "سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم" (البقرة ٦) ويرى أن "سواء عليهم" في معنى (لا أبالي)، وبذلك تكون جملة الاستفهام وقعت في المعنى بعد فعل من أفعال القلوب (١٤٠)، وغيره يرى أن الفاعل مصدر للفعل المذكور محذوف أي (بدا لهم البدء) (١٤١)، وقيل الفاعل عائد على السجن المفهوم من "ليسجنه" (١٤٢).

٢-٣-٢-١١ المفعول من أجله اشترط الرندي وابن الخباز (١٤٣) والشلوبين (١٤٤) أن يكون المفعول لأجله قلبيا لاعلاجيا، فيصح جئت رغبة في العلم، ولا يصح جئت قراءة للعلم؛ لأن الرغبة قلبية والقراءة علاج. قال أبوحيان: "واشترط الأكثرون فيه أن يكون من مصادر الأفعال القلبية، كالرغبة والإكرام، فلا يجوز" جئتك ضرب زيد (١٤٥) ويرى الشاطبي أن هذا الشرط مستغنى عنه بشرط اتحاد الزمان "لأن أفعال الجوارح لا تجتمع في الزمان مع الفعل المعل" (١٤٦).

أن نقدر فاعلا بالطريقة نفسها التي قدر بها ابن هشام حتى لو لم يكن الفعل قلبيا؟ مثلما استشهدوا لنيابة الجملة عن الفاعل بقوله تعالى: "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض" (البقرة ١١).

والحق أن أغلب الشواهد التي تدور في هذا الباب ذات أفعال قلبية لاعلاجية، وبأدناه سرد لما عثرنا عليه منها:

- "ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه" (يوسف ٣٥)

- "وتبين لكم كيف فعلنا بهم" (إبراهيم ٤٥)

- "أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم" (السجدة ٢٦) (١٣٣)

- "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض" (البقرة ١١) (١٣٤)

- "ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون" (المطففين ١٧) (١٣٥)

- (فإن كان لا يرضيك حتى تردني) (١٣٦)

- (وما راغني إلا يسير بشرطة) (١٣٧)

- يعجبني يقوم زيد

- ظهر لي أقام زيد أم عمرو

(١٣٣) - قال الفارسي: أولم يهد بمنزلة أو لم يعلموا. انظر الفارسي، المسائل الحليبات، تحقيق حسن هندأوي، دار القلم، دار المنارة (ط) ١٩٨٧/١٤٠٧ ص ٢٤٠

(١٣٤) - قال ابن هشام في المغني ٥٣٨: "وهذه النيابة مختصة بباب القول [...] لما قدمناه من أن الجملة التي يراد بها لفظها تنزل منزلة الأسماء المفردة"

(١٣٥) - انظر الهامش السابق

(١٣٦) - انظر الشاهد في الفراء، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي وصاحبه، دار السرور. د.ت. ٢٣٢/١ والخصائص، ابن جني، تحقيق

عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية (ط ١٤٢١/٢٠٠١) ٢٠٠/٢

(١٣٧) - انظر الشاهد في الفارسي الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه

وعلق عليه كامل هندأوي، دار الكتب العلمية (ط ١٤٢١/٢٠٠١)

٢٠١/٢ والخصائص لابن جني ٢٠١/٢

(١٣٨) - السهيلي ٤٣١

(١٣٩) - السابق ٤٣١، ووسم أبوحيان مذهب السهيلي بأنه مذهب

غريب. انظر "أبوحيان"، التذييل والتكميل ٣/٤٨٨

(١٤٠) - السهيلي ٤٣٠، ٤٣١

(١٤١) - انظر ابن هشام، مغني اللبيب ٥٢٣

(١٤٢) - السابق ٦٤١

(١٤٣) - انظر ابن هشام، أوضح المسالك ٢/٢٢٥، وخالد الأزهرى ٢/٤٩٠

(١٤٤) - انظر الشاطبي ٣/٢٧٧

(١٤٥) - أبوحيان، ارتشاف الضرب ١/٣٦٤

(١٤٦) - الشاطبي ٣/٢٧٧

صارت ملكة له بالتكرار والتكلف حتى صارت كأفعال الطبائع فيكون الواحد نحو: كَرُمَ، مثلاً بالنسبة إلى شخص يكون من أفعال الطبائع، وبالنسبة إلى شخص آخر لا يكون من أفعال الطبائع " (١٥١)، وقال ابن هشام: " الأمور التي لا يكون الفعل معها إلا قاصراً وهي عشرون: أحدها كونه على فَعُل بالضم كظرف وشرف لأنه وقف على أفعال السجايا وما أشبهها مما يقوم بفاعله ولا يتجاوزُه " (١٥٢) ويلحقون بأفعال الطبائع ما صيغ على (فَعُل) للتعجب، كأن يقولوا (عَلِم) و(ضُرِب) فجعلوه على صيغة أفعال الغرائز (١٥٣) قاصدين التعجب ؛ " إذ لا يتعجب من معنى إلا وهو غريزة، أو كالغريزة " (١٥٤).

قال أبو علي الفارسي " وذلك أن الفعل ليس يقع في هذا الباب [يقصد باب التعجب] حتى يكثر من فاعله فيصير لذلك بمنزلة ما كان غريزة " (١٥٥).

ويؤكد ذلك عبد القاهر الجرجاني بقوله: " اتفقوا على أن التعجب أصله أن يدخل فيما هو غريزة، ولذلك حملوه على (فَعُل) [...] وقالوا إن الأفعال التي لا تكون غريزة لا يدخلها التعجب إلا بعد أن تجرى مجرى الغريزة... " (١٥٦)

ثانياً: مسائل أفعال العلاج:

٢-٣-٢-١٤ النيابة عن عامل المفعول المطلق

والفارسي لم يشترط هذا الشرط وأجاز نحو جئتُك ضرب زيد " أي لتضرب زيدا " (١٤٧)، وعلى قول الفارسي فلا خصوصية لأفعال القلوب في هذه المسألة.

٢-٣-٢-١٢ فعل مصدر فعل تختص هذه الصيغة بأفعال القلوب، قال أبو حيان: " ما لم يكن عملاً ولا علاجاً واسم الفاعل منه أحد هذه الأوزان: فعل وانفعل وفعلان وهو يتسع اتساعاً كثيراً في باب الأدوية وما أشبهها، وفي باب الجوع، والعطش، وما شابه ذلك، وما ناسبه بوجه ما، وقد يجرون أصداد هذه الأشياء مجراها لما بين الطرفين من التقابل، ويكون أيضاً في باب الألوان وفي باب الخصال، والأحوال الثابتة، وجملة ذلك مما لم يكن عملاً ولا علاجاً مصدره فعل نحو: عمى عمى، وحبط حبطاً " (١٤٨)

٢-٣-٢-١٣ فعل اختصت هذه الصيغة بأفعال الغرائز والطبائع، فهي تدل على صفة ثابتة (١٤٩)، قال سيبويه: " وأما سرعة وبطؤ فكأنهما غريزة كقولك: خف وثقل، ولا تعديهما إلى شيء " (١٥٠)، وقال ركن الدين: " وفَعُل -بضم العين- لأفعال الطبائع والغرائز نحو حَسُنَ وَقُبِحَ وَكَثُرَ صَغُرَ، ومن أجل أن فَعُل -بضم العين- لأفعال الغريزة لا يكون إلا لازماً؛ لأنه لا يقتضي معناه تعلقه بالمفعول، بل يختص بالفاعل.

[والمراد بأفعال الطبائع: أفعال طَبِعَ الفاعل عليها. والمراد بنحوها أفعال لم يطبع الفاعل عليها لكن

(١٥١) - الرضوي، شرح شافية ابن الحاجب ١/٢٤٤، ٢٤٥

(١٥٢) - ابن هشام، مغني اللبيب ٦٧٤

(١٥٣) - انظر ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٢/١٠٩٤

(١٥٤) - السابق، الموضع نفسه

(١٥٥) - الفارسي، التعليقة ١/١١١، وانظر كذلك ٤/١٥٤

(١٥٦) - عبدالقاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم

المرجان، وزارة الإعلام العراقية (١٩٨٢) ١/٣٨٣

(١٤٧) - انظر ابن هشام، أوضح المسالك ٢/٢٢٥

(١٤٨) - أبو حيان، ارتشاف الضرب ٢/٤٩٢

(١٤٩) - انظر ابن يعيش ٧/١٥٣، ١٥٧-١٥٨، وانظر البارقي (٢٠١٤)

ص ص ١٠٢-١٠٥ وما أحال إليه من مراجع.

(١٥٠) - سيبويه ٤/٥٦

ووجل، وكذلك ما كان طبعا نحو: ظرف وشرف - فلا يقال في شيء من ذلك: فعلة، لا يقال: فهم فهمة، ولا: ظرف ظرفة. وكذلك ما كان من الأفعال عبارة عن الكثرة والقلة نحو: طال وقصر، وكبر وصغر، وقل وكثر، لا تقول: كبرة ولا: صغرة" (١٦٢)

٢-٣-٢-١٧ متابعة الوصف للموصوف إعرابا خلافا لسيبويه (١٦٣) يرى الفراء (١٦٤) أن الوصف السببي إذا كان علاجا واقعا (أي دالا على الحال لا الاستقبال) غير منون يلتزم فيه النصب ولا يتابع الموصوف، أما عيسى بن عمر (١٦٥) فيلتزم الرفع في العلاج مطلقا سواء دل على الحال أو على الاستقبال (١٦٦)، أما الوصف المشتق من الأفعال القلبية فإن كان دالا على الحال التزم فيه النصب، وإن كان مستقبلا أتبعه الموصوف (١٦٧)، وأما يونس فيرى النصب مطلقا دون تفريق بين العلاجي والقلبي (١٦٨).

وكل هذه المذاهب خلاف ما يراه سيبويه ويحتج له، حيث لا يفرق سيبويه بين المنون وغير المنون في هذه المسألة ولا بين العلاجي والقلبي ويحتج لمذهبه من السماع والقياس (١٦٩).

٢-٣-٢-١٨ فعّال للنسب مما يختص بالعلاج صيغة (فعّال) دالة على النسب قال صاحب البديع: " فعّال - مشدّد - الدالّ على المبالغة جعلوه لما

مما انفردت به الأفعال العلاجية أن مصادرها تقوم مقام أفعالها فيحذف العامل في المطلق وجوبا في نحو: له بكاءً بكاءً ذات داهية (١٥٧).

وهذا موضع لا تقع فيه مصادر أفعال القلوب، ومن ثم نصوا على العلاج ضمن شروط أخرى اشتراطوها في هذه المسألة وتلك الشروط هي أن يكون المصدر لفعل علاجي، وأن يكون دالا على التشبيه، وأن يأتي بعد جملة مشتملة عليه وعلى صاحبه، وأن يكون ما اشتملت عليه الجملة صالحا للعمل (١٥٨).

٢-٣-٢-١٥ فعول مصدر فعل:

مما اختصت به أفعال العلاج كذلك أن مصادرها من (فعل) تكون على صيغة (فعول) (١٥٩)، وينسب خالد الأزهرى إلى ابن الحاج قوله " إن كان [فعل] علاجا ووصفه على فاعل فقياس مصدره الفعول نحو القوم والأزوف والعسول والصعود" (١٦٠).

٢-٣-٢-١٦ اسم المرة يشترط لصياغة (فعلّة) للدلالة على المرة الواحدة أن تكون من فعل علاجي لا من فعل قلبي (١٦١)، فنقول ضربه ضربة، وأكل أكلة، ولا يصح فهم فهمة، قال السهيلي: " فالتحديد في المصادر ليس يطرد في جميعها، ولكن فيما كان منها حركة للجوارح الظاهرة ففيه يقع التحديد غالباً، لأنه مضارع للأجناس الظاهرة التي يقع الفرق بين الواحد فيه والجنس بهاء التأنيث نحو: تمره وتمر، ونخلة ونخل. وكذلك نقول: ضربة وضرب. وأما ما كان من الأفعال الباطنة نحو: علم وحذر وفرق

(١٦٢) - السابق ٣٧٠

(١٦٣) - انظر رأي سيبويه في الكتاب ١٨/٢ - ٢٢

(١٦٤) - انظر رأيه في ارتشاف الضرب ١٩١٠/٤، وناظر الجيش

٣٣٧٤/٧

(١٦٥) - انظر رأيه في سيبويه ٢١/٢

(١٦٦) - انظر " أبوحيان "، ارتشاف الضرب ١٩١٠/٤ وناظر الجيش

٣٣٧٤/٧

(١٦٧) - انظر السابقين نفسيهما

(١٦٨) - انظر سيبويه ٢١/٢

(١٦٩) - انظر السابق ٢٢-١٨/٢

(١٥٧) - انظر سيبويه ٣٦٢/١، و ابن مالك، شرح التسهيل ١٩٠/٢، و "

أبوحيان "، التذليل والكميل ٢١٤/٧

(١٥٨) - انظر المرادي ٦٥٢/٢، وخالد الأزهرى ٤٨٣/٢

(١٥٩) - انظر " أبوحيان "، ارتشاف الضرب ٤٩٢/٢

(١٦٠) - خالد الأزهرى ٣٠٢/٣، ٣٠٣

(١٦١) - انظر السهيلي ٣٧٠

المطاوعة^(١٧٣)، وهذه الصيغة لازمة لا تتعدى، وإنما اختصت بأفعال العلاج دون أفعال القلوب لأنها تدل على حصول الأثر^(١٧٤)، قال ركن الدين الأسترابادي: " وظهر الأثر عن غير العلاج غير ظاهر، ولهذا لا يقال علمته فانعلم ولا قصدته فانقصد ولا عدمته فانعدم ؛ لأن العلم والقصد والعدم غير علاج، ويقال قلته فانقال لأن القول علاج لأن القائل يعمل في تحريك لسانه "^(١٧٥)

وسيبيويه يذكر أن (انفعل) ترد من (غم) قال: " وانغم عربية "^(١٧٦)، والظاهر أن (انغم) فعل قلب، ولذلك يبدو أنه خرج عن هذه القاعدة على أن الأولى فيه (اغتم) على صيغة (افتعل)^(١٧٧)، ولعل في قول سيبيويه: " وغممته فاغتم، وانغم عربية "^(١٧٨) ما يوحي بقياسية (اغتم) دون (انغم).

واضطربت آراء الصرفيين من بعد في هذه الكلمة فعلى حين لايجيز الرضي (انغم)^(١٧٩) يحكم ابن عصفور بأنها الأفضح^(١٨٠).

والمطاوعة إنما تمتنع في أفعال القلوب مع صيغة (انفعل) خاصة، أما (تفعل) فيجوز أن ترد عليها بعض أفعال القلوب نحو: فهمته فتفهم، وعلمته فتعلم^(١٨١).

(١٧٣) - انظر الرضي، شرح شافية ابن الحاجب ١٠٨/١

(١٧٤) - ركن الدين الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب ٢٦١/١

(١٧٥) - السابق ٢٦١/١، ٢٦٢ وانظر البارقي (٢٠١٤) ص ١٩٧-

٢٠٢

(١٧٦) - سيبيويه ٦٥/٤

(١٧٧) - السابق نفسه

(١٧٨) - السابق نفسه

(١٧٩) - انظر الرضي، شرح شافية ابن الحاجب ١٠٨/١

(١٨٠) - انظر ابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، تحقيق فخر الدين

قباوة، لبنان ناشرون (ط ١٩٩٦) ص ١٣١

(١٨١) - انظر الرضي، شرح شافية ابن الحاجب ١٠٨/١

يكون صفة، أو علاجاً كالبرزاز، والعتار، والنَّجَار، والحدَّاد، ممَّا لا يحصى كثرة من الصنائع والحرف والمعالجات "^(١٧٠)

ويبدو أن صواب كلمة (صفة) في أول الاقتباس هو (صنعة) فيكون الكلام: جعلوه لما يكون صنعة أو علاجاً، وآية ذلك ما جاء في آخر النص من قوله " من الصنائع والحرف والمعالجات "

٢-٣-٢-١٩ فعل هذه الصيغة هي أوسع صيغ الثلاثي انتشاراً، وأكثرها تعبيراً عن المعاني المختلفة، ومع ذلك تبدو منحصرة في أفعال العلاج، يقول ابن يعيش: " فعل مفتوح العين يقع على معان كثيرة لا تكاد تتحصر توسعاً فيه لخفة البناء واللفظ، واللفظ إذا خف كثر استعماله واتسع التصرف فيه، فهو يقع على ما كان عملاً مرتئياً، والمراد بالمرئي ما كان متعدياً فيه علاج من الذي يوقعه بالذي يوقع به فيشاهد ويرى [...] وقالوا من غير المرئي شكر ومدح، وقالوا في اللازم قعد وجلس."^(١٧١).

وهناك حقل يوهم أن أفعال القلوب ترد على هذه الصيغة وهو ما يسميه الصرفيون (المغالبة) وذلك نحو: عالمني فعلمته، وخاوفني فخفته^(١٧٢)، إلا أن هذه التراكيب محل شك كبير إذ لم أعر على شاهد يؤيد ورودها في كلام العرب، ومن ثم فلا تتخرم قاعدة أن (فعل) صيغة تختص بها أفعال العلاج دون القلوب.

٢-٣-٢-٢٠ انفعل مما انفردت به الأفعال العلاجية مجيئها على صيغة (انفعل) للدلالة على

(١٧٠) - أبو السعادات ابن الأثير، ٢١١/٢

(١٧١) - ابن يعيش ١٥٦/٧، ١٥٧

(١٧٢) - انظر ابن مالك، شرح التسهيل ٤٤١/٣

الخلقة أفعال القلوب ؛ لأن أفعال الخلقة لا تظهر إلا في باب (فعل) سواء كان الفعل على هذه الصيغة أصالة أم كان محولا إليها لأجل التعجب.

٣- لم يحصر الحديث عن تصنيف الفعل من حيث جهة الوضع تحت باب واحد، وإنما جاء في أبواب نحوية وصرفية متناثرة.

٤- يدور عدد من الأحكام النحوية والصرفية مع تصنيف الفعل إلى أفعال قلوب أو أفعال خلقة أو أفعال علاج، فتطوي أفعال القلوب على أحكام لا تشاركها فيها أفعال العلاج، والأمر كذلك مع أفعال العلاج حيث تختص بأحكام لا تشاركها فيها أفعال القلوب.

المصادر والمراجع العربية

- ابن الأثير، أبو السعادات، البديع في علم العربية، تحقيق فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٢٠
- الأزهرى، خالد التصريح بمضمون التوضيح، تحقيق عبدالفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي (ط١) ١٩٩٧/١٤١٨
- الإستراباذي، الرضي، شرح شافية ابن الحاجب،، تحقيق محمد نور الحسن وزميلييه، دار الكتب العلمية (١٩٨٢/١٤٠٢)
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تحقيق عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب (ط١) ١٤٢١/٢٠٠٠
- الإستراباذي، ركن الدين، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق عبدالمقصود محمد عبدالمقصود، مكتبة الثقافة الدينية (ط١) ١٤٢٥ / ٢٠٠٤

ويبدو غريبا من الرضي الذي علل لعدم ورود أفعال القلوب في النص المقتبس في بداية هذه الفقرة أنه عاد ليجيز حصول المطاوعة بصيغة (تفعل) !

٣- الخاتمة

ناقشت هذه الدراسة قضية تصنيف الفعل في الدراسات النحوية والصرفية العربية، وذكرت بالتصنيفات الغربية للفعل المتعلقة بما يعرف في الدراسات اللسانية بجهة الوضع، كما ذكرت بالتصنيفات النحوية للفعل العربي إلى متعد ولأزم، والتصنيفات الصرفية العربية للفعل بحسب زمنه وبحسب التجرد والتصرف... ثم ولت الدراسة اهتمامها شطر ما يمكن إدراجه من التصنيفات تحت جهة الوضع، ورازت تأثر الأحكام النحوية والصرفية من هذه الحيثية، وتوصلت الدراسة إلى عشرين مسألة نحوية وصرفية ذات تعلق مباشر بتصنيف الفعل إلى: أفعال قلوب وخلقة، وأفعال علاج، وخلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- ١- يتعلق بأفعال القلوب والخلقة ثلاث عشرة مسألة نحوية وصرفية، ويتعلق بأفعال العلاج سبع مسائل.
- ٢- يمكن أن نعد تصنيف الفعل من حيث جهة الوضع تصنيفا ثنائيا في الدراسات النحوية والصرفية العربية على الإجمال إذا أدمجنا أفعال القلوب وأفعال الخلقة ضمن حقل واحد، ويمكن أن نعهده تصنيفا رباعيا على التفصيل: أفعال القلوب - أفعال الخلقة - أفعال العلاج المرئي - أفعال العلاج غير المرئي، ويمكن كذلك أن يكون تصنيفا ثلاثيا ؛ لأن تقسيم أفعال العلاج إلى مرئي وغير مرئي لا يترتب عليه ثمرة، فتكون الحقول: أفعال القلوب، وأفعال الخلقة، وأفعال العلاج، وتقترح الدراسة إدماج أفعال

- البارقي، عبدالرحمن، طبيعة معنى الحدث في العربية، الكتاب الجديد المتحدة (٢٠١٤)
- البارقي والزراعي، الخصائص الجهية لأفعال الإنجازات والإتمامات، مجلة الدراسات الشرقية، ع ٥٣ (يوليو ٢٠١٤)
- الجرجاني، عبدالقاهر، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم المرجان، وزارة الإعلام العراقية (١٩٨٢)
- ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق عبدالحميد هنداي، دار الكتب العلمية (ط ١/١٤٢١/٢٠٠١)
- ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار، دار الجيل
- أبوحيان، محمد بن يوسف، التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هنداي، دار القلم، ودار كنوز إشبيلية
- منهج السالك، تحقيق سيدي جلازر، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى في الجمعية الشرقية الأمريكية، نيوهافن كونتيكي ١٩٤٧
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي (ط ١/١٤١٨/١٩٩٨)
- ابن خروف، أبو الحسن علي، شرح جمل الزجاجي، تحقيق سلوى محمد عرب، جامعة أم القرى ١٤١٩
- الدماميني، محمد بن أبي بكر، تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب، تحقيق د. محمد عبدالله غنصور، عالم الكتب الحديث: الأردن (ط ١/١٤٣٢/٢٠١١)
- روبنز، ر.ه، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة د. أحمد عوض، عالم المعرفة ١٩٩٧
- غلفان، مصطفى في اللسانيات العامة: تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها، دار الكتاب الجديد المتحدة (٢٠١٠)
- الزجاجي، أبو القاسم، الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ودار الأمل (ط ١/١٤٠٤/١٩٨٤)
- الزمخشري، جار الله، المفصل في علم العربية، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع (ط ١/١٤٢٥ / ٢٠٠٤)
- ابن السراج، أبوبكر، الأصول في النحو، تحقيق عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة (ط ٣/١٤١٧ / ١٩٩٦)
- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبدالرحمن، تحقيق محمد البناء، دار الرياض للنشر والتوزيع
- سيوييه، أبوشهر، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، الخانجي (ط ٣/١٤٠٨ / ١٩٨٨)
- السيرافي، أبوسعيد، شرح كتاب سيوييه، تحقيق أحمد مهدي وصاحبه، دار الكتب العلمية (ط ١/١٤٢٩/٢٠٠٨)
- الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، الشاطبي، مجموعة من المحققين، جامعة أم القرى (ط ١/١٤٢٨/٢٠٠٧)
- العجمي، فالح، " نظام الصيغة في اللغة العربية "، مجلة جامعة الملك سعود، م٥، الآداب (١) ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م
- " جانب غائب في دراسات الجملة في النحو العربي "، مجلة جامعة الملك سعود، م٧، الآداب (٢) ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م
- ابن عصفور، علي بن مؤمن، شرح جمل الزجاجي، تحقيق صاحب أبوجناح، عالم الكتب (ط ١/١٤١٩/١٩٩٩)
- الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور، تحقيق فخر الدين قباوة، لبنان ناشرون (ط ١/١٩٩٦)
- الفارسي، أبوعلي، الحجة للقراء السبعة، وضع حواشيه وعلق عليه كامل هنداي، دار الكتب العلمية (ط ١/١٤٢١/٢٠٠١)
- المسائل الحلبيات، تحقيق حسن هنداي، دار القلم، دار المنارة (ط ١/١٤٠٧/١٩٨٧)
- الفراء، أبوزكريا، معاني القرآن، الفراء، تحقيق أحمد نجاتي وصاحبه، دار السرور. د.ت

- ابن مالك، محمد، شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق عبدالرحمن السيد وزميله، دار هجر
- شرح الكافية الشافية، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى (ط١٤٠٢/١٩٨٢)
- محسب، محيي الدين، " الأبعاد الدلالية في إعراب الفعل المضارع (الزمن - الجهة - الموجهية) "، المجلة العلمية لكلية الآداب - جامعة المنيا - مج ٢٢ أكتوبر ١٩٩٦م
- المرادي، أبو محمد بدر الدين، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي (ط ١٤٢٢ / ٢٠٠١)
- المسعودي، عبدالعزيز، المعاني الجهية والمظهرية بحث لساني في المقولة الدلالية ، جامعة سوسة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة (٢٠١٣)
- ناظر الجيش، محمد بن يوسف، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد،، تحقيق مجموعة من المحققين، دار السلام (ط ١٤٢٨ / ٢٠٠٧)
- ابن هشام، أبو محمد عبدالله، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك وزميله، دار الفكر (١٩٨٥)
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، د.ت
- الوراق، أبو الحسن، علل النحو، تحقيق محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد (ط ١٤٢٠ / ١٩٩٩)
- ابن يعيش، يعيش بن علي ، شرح المفصل، عالم الكتب.د.ت

المراجع الانجليزية

- Joan Bybee, The Evolution of Grammar: Tense, Aspect and Modality in the languages of the world. The University of Chicago Press
- Ramzy Baalabaki, Dictionary of Linguistics Terms, Dar El-ilm lilmalayin, 1990
- Vendler, Linguistics in Philosophy, Cornell University Press, Ithaca, London. (verb and time)
- Dowty, Word meaning and Montague grammar: the semantics of verbs and times in generative Semantics and in Montague's PTQ, Synthese language library, vol.7. D. Reidel publishing company dordrecht, Boston, and London
- Aspect, Eventuality Types and Nominal Reference. Pdf Filip ,

The situation aspect and its issues in Arabic grammar

Abdulrahman Hassan

Barqi - King Khalid University

Abstract This study presents a literature review to how Arabic descriptive grammar describes what is called in linguistics *situation aspect*

Though one would realize there are some findings in the grammar under different morphological and syntactic categories, this issue did not receive a considerable attention as a separate topic.

Therefore, this study aims to present the state-of-the art and further investigate this issue in terms of its consequences on morphological and syntactic description of Arabic.

الترجيح النحوي للقراءة الشاذة على القراءة المتواترة

عبدالعزیز بن حمید الجهني

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

ملخص الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد ؛ فهذا بحث بعنوان (الترجيح النحوي للقراءة الشاذة على القراءة المتواترة) يتعلق بدراسة القراءات الشاذة التي وردت في كتب التفسير واللغة والنحو من حيث الدراية والتي رجحها النحاة من جهة الصنعة النحوية على القراءة المتواترة مع يقينهم بأفضلية القراءة المتواترة على الشاذة من حيث الرواية. وهذه القراءات ماثورة في كتب أهل التفسير واللغة والنحو ، وقد قمت بجمعها وترتيبها ودراستها نحويا وصرفيا وصوتيا. وذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

مقدمة

(فكل ما ورد أنه قُرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذاً)^(١). وقد أخذت القراءات المتواترة حقها من البحث والدراسة، وهي جديرة بذلك، فهي أوثق مصادر السماع عند علماء العربية وأعلاها. وأما القراءات الشاذة فكانت أقل حظا في الدرس النحوي من المتواترة مع علو شأنها وأصالتها في أصول النحو.

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على الهادي البشير الذي من تمسك بسنته نجا، وبعد ؛ فهذا بحث يتصل بسببه بمصدر عظيم من مصادر السماع في لغتنا الشريفة المنيفة.

وأعني بذلك كتاب الله الذي هو المعين الذي لا ينضب والكنز الذي لا ينفد، بمختلف أوجه قراءته،

(١) الاقتراح في أصول النحو (١٥٢).

والله أسأل أن يجعله بحثا نافعا خادما للغة القرآن، وأن يكتب له القبول ويحوطه بالتسديد. والله الموفق والمعين.

تمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القراءة الشاذة:

تعددت تعريفات العلماء للقراءة الشاذة، ولكنها تجتمع في أنها القراءة التي فقدت شرطا أو أكثر من شروط القراءة المقبولة الثلاثة، وهي: التواتر، وموافقة رسم المصحف ولو تقديرا، وموافقة اللغة ولو بوجه. هذا ما نص عليه علماء القراءات في أركان القراءة المتواترة^(١).

والصحيح أن الركن الأول وهو شرط التواتر هو الأصل، والركنين الأخيرين تبع له.

فأي قراءة فقدت شرط التواتر فهي شاذة، (فالقراءة الشاذة ما نُقل قرآنا من غير تواتر واستفاضة متلقة بالقبول من الأئمة)^(٢).

واختصر السيوطي الكلام فيه بقوله: (الشاذ هو ما لم يصح سنده)^(٣).

وإذا علمنا أنه لم يبق من القراءات القرآنية اليوم متصلة السند إلا القراءات العشر تبين لنا أن القراءة الشاذة هي ما خرج عن هذه العشر، وهو عين ما نقله ابن الجزري في كتابه منجد المقرئين^(٤) في قوله: (والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ).

وهذا البحث داخل في بابة القراءات الشاذة، حيث يلقي الضوء على جانب مشرق فيها، وهو قوتها في الاستشهاد النحوي، وأنها لا تقل أصالة عن القراءات المتواترة من حيث اللغة والتراكيب.

وقد عنونت البحث ب(الترجيح النحوي للقراءة الشاذة على القراءة المتواترة)

ولابد أن يُعلم ابتداءً أنه لا دخل لترجيح النحاة قراءة على قراءة، متواترة كانت أو شاذة، لا دخل له بالرواية، بل هو داخل في باب الدراية.

فهذا الترجيح دراسة لغوية صرفة. أما الرواية فهي سنة تتبع لا مدخل للعقل فيها.

ولا يمكن لعاقل شم رائحة العلم أن يقدم قراءة شاذة على قراءة متواترة في باب الرواية، أما الدراية فبابها واسع.

وقد جمعت في هذه البحث عددا من القراءات الشاذة التي فضّل بعض النحاة الوجه النحوي فيها على الوجه النحوي الذي جاءت به القراءة المتواترة.

ولم يكن هدفي في هذا الجمع الاستقصاء بل إثبات هذه القضية، وإظهار أهميتها ولفت الانتباه لمكانة القراءات الشاذة في درس اللغوي عموما وفي أصول النحو خصوصا.

وقد صدرت النماذج بمقدمة تحدثت فيها عن البحث وأهميته، ثم تمهيد قسمته إلى ثلاثة مباحث، خصصت الأول منها لتعريف القراءة الشاذة، والثاني عن فصاحة القراءات الشاذة، والثالث عن أهميتها في درس النحوي. وأردفت مسائل البحث بخاتمة ثم فهرسا كاشفا لمسائله.

(١) انظر: الإبانة عن معاني القراءات (٥٧-٥٨) والنشر (١٥/١)

(٢) المرشد الوجيز (١٨٤)

(٣) الإتيان (٢١٦/١)

(٤) (١٧١)

المبحث الثاني: القراءات الشاذة بين الفصح والأفصح:

كان جهد علماء القراءات منصبا على الرواية وعلى الإسناد؛ لكون القراءات في زمن الرواية كلها فصيحة.

وهي ولاشك تتفاوت في الفصاحة، فهناك قراءة فصيحة وهناك قراءة أفصح، تبعا لتفاوت اللهجات التي نزلت بها.

وفي ذلك يقول أبو عمرو الداني: (وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت لا يرددها قياس عربية ولا فشو لغة ؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها)^(١).

ونقل ابن الجزري عن أبي نصر التشريحي قوله: (فإننا لاندعي أن كل مافي القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة)^(٢).

فإذا كان ذلك كذلك، وثبت التفاوت بين القراءات من حيث الفصاحة مع التسليم بكونها كلها فصيحة ونظرنا إلى حال القراءات الشاذة في زمن الرواية قبل أن ينقطع سندها - تبين لنا أنه لافرق بينها وبين المتواترة في زمن النبوة، ولكن الشاذة انقطع سندها والمتواترة بقيت مروية في أسانيد القراء دون انقطاع. ولذا جاء في كتب القراءات والتفسير تفضيل بعض الصحابة لقراءة هي شاذة اليوم على قراءة هي من المتواتر.

وقد ورد ذلك عن عائشة وابن عباس رضي الله عنه^(١).

وما ذاك إلا لكون هذه القراءات كانت صحيحة في زمنهم ولم تشذ.

من هنا ندرك قيمة هذه القراءات التي انقطع سندها وأصبحت عند أهل العلم شاذة، وأنها من حيث اللغة لا تقل فصاحة عن ما تواتر من القراءات، وفي ذلك يقول ابن جني بعد ذكره لصنيع ابن مجاهد في كتابه (السبعة): (وضربا تعدى ذلك فسماه أهل زماننا شاذًا، أي خارجا عن قراءة السبعة المقدم ذكرها، إلا أنه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله أو كثيرا منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه... ولسنا نقول ذلك فسحا بخلاف القراء المجتمع في أهل الأمصار على قراءاتهم، أو تسويغا للعدول عما أقرته الثقات عنهم، لكن غرضنا منه أن نري وجه قوة ما يسمى الآن شاذًا، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، أخذ من سمت العربية مهلة ميدانه ؛ لئلا يرى مري أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تهمة له)^(٢).

المبحث الثالث: أهمية الاستشهاد بالقراءات الشاذة في الدرس النحوي:

أفاد علماء الشريعة في التفسير والفقهاء والعقائد من القراءات الشاذة، وبنوا عليها أحكاما واستنبطوا منها قواعد.

وكذلك فعل علماء اللغة، حيث جعلوا القراءات الشاذة من مصادر السماع الأصلية، وحُق لها ذلك، فهي

(١) انظر: المرشد الوجيز (١٨٠) ومفاتيح الغيب (٢٠٧/١٤)
(٢) النشر (١٠٣-١٠٢/١)

(١) جامع البيان (٣٩٦)
(٢) منجد المقرئين (٢٠٢-٢٠٣)

وقد وَرَدَ في الفتح قراءةً شاذةً عن عاصم في رواية المفضل {لَا يُضْرُّكُمْ} (٤).

قال الفراء عنها: والنصب (٥) في العربية أهيوها (٦)، أي: أحسنها.

وقال مكّي بن أبي طالب: وقد حُكِيَ عن عاصم أنّه قرأً بفتح الراء مشددة، وهو أحسن من الضم (٧).

وقال ابن الشجري: وتحريكُ الثاني في هذا النحو بالفتح هو الوجه؛ لخفة الفتح مع التضعيف، وبه قرأً في هذا الحرف المفضل الضبي عن عاصم بن أبي النجود (٨).

وقال أبو حيان: وقرأً عاصمٌ فيما روي أبو زيد عن المفضل عنه: بضم الضاد وفتح الراء المشدودة، وهي أحسنٌ من قراءة ضم الراء، نحو: لم يَرُدَّ زيدٌ، والفتح هو الكثير المستعمل (٩).

وقال السمين الحلبي: وقرأً عاصمٌ فيما رواه عنه المفضل بضم الضاد وتشديد الراء مفتوحة، على ما ذكرتُ لك من التخفيف، وهي عندهم أوجهٌ من ضم الراء (١٠).

-{تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ} [سورة النساء، آية ١].
في هذا الحرف قراءتان متواترتان بنصب (الأرحام) وجرها (١١). وفيه كذلك قراءة شاذة بالرفع (والأرحام) (١٢).

(من العلم الذي لا يعرف العامة فضله، إنما يعرف ذلك العلماء) (١)

وهاهو ذا السيوطي ينص على أهمية القراءات الشاذة في الدرس النحوي بقوله: (وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يُحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه... وماذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة) (٢)

ولله در الزركشي إذ يقول: (وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة) (٣)

مسائل البحث

-{لَا يُضْرُّكُمْ} [سورة آل عمران، آية ١٢٠].

في هذا الحرف قراءتان متواترتان:

الأولى: {لَا يُضْرُّكُمْ} بضم الضاد والراء وتشديدها من {ضَرَّ يَضُرُّ}،

والثانية: {لَا يُضْرُّكُمْ} بكسر الضاد وسكون الراء، من {ضَارَ يَضِيرُ} (١)، والفعل مجزوم في جواب الشرط (٢)،

وقد جاء في القراءة الأولى بضم الراء وتشديدها على إتباع ضمة الراء لضمة الضاد. وهو أحد أوجه ثلاثة في المجزوم المضعف. والوجهان الآخران: الفتح للتخفيف، والكسر على أصل التقاء الساكنين (٣).

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٤٠٤/١) ومختصر في شواذ القرآن لابن خالويه (٢٨) والكشاف (٦١٧/١) والمحرم الوجيز (٤٩٩/١) ومن غير نسبة في إعراب القراءات الشواذ (٣٤٣/١).

(٥) أي: الفتح.

(٦) معاني القرآن (٢٣٢/١).

(٧) مشكل إعراب القرآن (١٧٣/١).

(٨) أمالي ابن الشجري (١٢٥/١).

(٩) البحر المحيط (١٠٩/٦).

(١٠) الدرر المصون (٣٧٧/٣).

(١١) السبعة (٢٢٦)، والنشر (١٨٦/٢).

(١٢) وهي قراءة عبد الله بن يزيد في المحتسب (٢٧٨/١)، والكشف والبيان (١٣/١٠)، والمحرم الوجيز (٤/٢) وتفسير القرطبي (١٣/٦)، والبحر المحيط (٣٩٨/٦)، والدرر المصون (٥٥٥/٣)، ومن غير نسبة في الكشاف (٦/٢)، والتبيان (٣٢٧/١)، وإعراب القراءات الشواذ (٣٦٤/١).

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد (٦٨)

(٢) الاقتراح في أصول النحو (١٥٢)

(٣) البرهان (٤٩١/١)

(١) السبعة (٢١٥) والنشر (١٨٢/٢).

(٢) وقيل إنه مرفوع، والضمة فيه حركة إعراب، وله توجيهان: أحدهما: أن يكون على نية التقديم، والتقدير: لا يضركم كيدهم شيئاً إن نتقوا. والآخر: على إظهار الفاء، والتقدير: يضركم.

انظر: إعراب القرآن للنحاس (٤٠٤/١) والتبيان (٢٨٩/١) والبحر المحيط (١٠٩-١٠٨/٦) والدرر المصون (٢٧٤-٢٧٦).

(٣) انظر: شرح الشافية للرضي (٢٤٣/٢).

وهناك قراءة ثالثة في هذا الحرف شاذة، وهي (وأرجلكم) برفع اللام^(٣).

وتوجيه الرفع أنه على الابتداء والخبر محذوف. وتقديره: (أغسلوها إلى الكعبين، على تأويل من يغسل، أو: ممسوحة إلى الكعبين، على تأويل من يمسح)^(٤).

قال ابن جني عن هذه القراءة: ينبغي أن يكون رفعه بالابتداء والخبر محذوف؛ دلّ عليه ما تقدمه من قوله سبحانه {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} أي: وأرجلكم واجب غسلها، أو: مفروض غسلها، أو: مغسولة كغيرها، ونحو ذلك.

وقد تقدم نحو هذا مما حذفت خبره لدلالة ما هناك عليه، وكأنه بالرفع أقوى معنى، وذلك لأنه يستأنف فيرفعه على الابتداء، فيصير صاحب الجملة. وإذا نَصَبَ أو جَرَّ عَطَفَهُ على ما قبله، فصارَ لَحَقًا وتَبَعًا، فاعرفه^(٥).

-{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} [سورة المائدة، آية ٣٨].

-{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} [سورة النور، آية ٢].

قرأ الجمهور هذين الحرفين {والسارق والسارقة...} و {الزانية والزاني...} بالرفع، على أنهما مبتدأ، (وفي الخبر وجهان: أحدها: هو محذوف، وتقديره عند سيبويه: وفيما يتلى عليكم، ولا يجوز أن يكون عنده (فاقطعوا) هو الخبر من أجل الفاء، وإنما يجوز ذلك

قال ابن جني: ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف^(٣)، أي: والأرحام مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه. وحسن رفعه لأنه أوكذ في معناه، ألا ترى أنك إذا قلت: ضربت زيدا، فزيد فضلة على الجملة، وإنما ذكر فيها مرة واحدة. وإذا قلت: زيد ضربته، فزيد رب الجملة، فلا يمكن حذفه كما حذف المفعول على أنه نيفت وفضلة بعد استقلال الجملة، نعم ولزيد فيها ذكران: أحدها: اسمه الظاهر، والآخر ضميره وهو الهاء.

ولما كانت الأرحام فيما يعنى به، ويقوى الأمر في مراعاته جاءت بلفظ المبتدأ الذي هو أقوى من المفعول.

وإذا نُصِبَتِ {الأرحام} أو جُرَّتْ فهي فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبدلة. فإن قلت: فقد حذفت خبر {الأرحام} أيضا على قولك، قيل: أجل، ولكنه لم يُحذف إلا بعد العلم به، ولو قد حذفت {الأرحام} منصوبة أو مجرورة فقلت: واتقوا الله الذي تساءلون به؛ لم يكن في الكلام دليل على {الأرحام} أنها مرادة أو مقدرة. وكلما قويت الدلالة على المحذوف كان حذفه أسوغ^(٤).

-{وَأَرْجُلَكُمْ} [سورة المائدة، آية ٦].

في هذا الحرف قراءتان متواترتان: {وأرجلكم} بنصب اللام، و{أرجلكم} بجرها^(١). والإعراب فيها ظاهر على اختلاف في العامل ليس هذا مجال تفصيله^(٢).

(٣) وهي قراءة الحسن في شواذ القرآن لابن خالويه (٢٧) والكشاف (٢١٠/٢) والبحر المحيط (١٦٣/٨) وزاد القرطبي في تفسيره (٣٤٢/٧) الأعمش وناقعا في رواية الوليد بن مسلم. ومن غير نسبة في التبيان (٤٢٢/١) وإعراب القراءات الشواذ (٤٣٠/١).
(٤) البحر المحيط (٨١/٨) وانظر: المصادر السابقة.
(٥) المحتسب (٣١٥/١).

(٣) قال الثعلبي: ويحتمل أن يكون إعرابها؛ لأن من العرب من يرفع المغزى. الكشاف والبيان (٣/١٠) وانظر: تفسير القرطبي (١٣/٦).
(٤) المحتسب (٢٧٨/١).
(١) السبعة (٢٤٢-٢٤٣) والنشر (١٩١/٢).
(٢) انظر: حجة القراءات (٢٢١-٢٢٣) والكشف لمكي (٤٠٦-٤٠٧).

كما نقول: زيدا اضربه. وقال: أبت العامة القراءة إلا بالرفع. يعني بالعامة الجماعة^(١).

وَصَّ على ذلك النحاس في قوله: (وقرأ عيسى بن عمر { والسارق والسارقة } نصبا، وهو اختيار سيبويه)^(٢).

وفي مشكل إعراب القرآن لمكي: (وكان الاختيار على مذهب سيبويه فيه النصب؛ لأنه أمر، وهو بالفعل أولى. وبه قرأ عيسى بن عمر)^(٣)، وأكد ذلك الزمخشري بقوله: (وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر؛ لأن زيدا فاضربه) أحسن من (زيد فاضربه)^(٤).

وقريب منه قول الرازي: (وقرأ عيسى بن عمر { والسارق والسارقة } بالنصب، ومثله { الزانية والزاني }، والاختيار عند سيبويه النصب في هذا. قال: لأن قول القائل: زيدا فاضربه، أحسن من قولك: زيد فاضربه، وأيضا لا يجوز أن يكون (فاقطعوا) خبر المبتدأ؛ لأن خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء)^(٥).

وزاد الرازي بأن شنع على سيبويه اختياره ورد عليه قوله من وجوه خمسة^(٦).

وقال القرطبي في تفسيره: (وقرئ { والسارق } بالنصب فيهما على تقدير: اقطعوا السارق والسارقة، وهو اختيار سيبويه؛ لأن الفعل بالأمر أولى...)^(٧).

فيما إذا كان المبتدأ (الذي) وصلته بالفعل أو الظرف، لأنه يُشبه الشرط، و (السارق) ليس كذلك. والثاني: أن الخبر (فاقطعوا أيديهما)، لأن الألف واللام في (السارق) بمنزلة (الذي)؛ إذ لا يُراد به سارق بعينه^(١).

وقرأ عيسى بن عمر بالنصب في الآيتين، وهي قراءة شاذة^(٢).

قال سيبويه في (باب الأمر والنهي): (والأمر والنهي يُختار فيهما النصب في الاسم الذي يُبنى عليه الفعل، ويُبنى على الفعل.... وقد قرأ أناس: { والسارق والسارقة } و { الزانية والزاني }، وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع. وإنما كان الوجه في الأمر والنهي النصب؛ لأن حد الكلام تقديم الفعل، وهو فيه أوجب...)^(٣).

ومفهوم كلام سيبويه أن قراءة النصب مقدمة على الرفع، وإن لم يكن ذلك صريحا.

قال الزجاجي في تعليقه على قراءة الجمهور بالرفع: (وقال سيبويه: الاختيار في هذا النصب في العربية،

(١) التبيان (٤٣٥/١) وانظر: البيان لابن الأنباري (٢٩٠/١).

(٢) انظر في آية المائدة معاني القرآن للزجاج (١٧٢/٢) وإعراب القرآن للنحاس (١٩/٢) ومختصر في شواذ القرآن (٣٨) ومشكل إعراب القرآن (٢٢٥/١) والكشاف (٢٣٤/٢) ومفاتيح الغيب للرازي (١٩١/١١).
وزاد ابن عطية في المحرر الوجيز (١٨٧/٢) وأبو حيان في البحر المحيط (١٨٦/٨) والسمين الحلبي في الدر المصون (٢٥٧/٤): إبراهيم بن أبي عبلة.

ومن غير نسبة في: الكتاب (٢٤٤/١) ومعاني القرآن للأخفش (٧٧/١) والكامل للمبرد (٨٢٢/٢) وإعراب القراءات الشواذ (٤٣٨/١) وتفسير القرطبي (٤٦٠/٧).

وانظر في آية النور - بالإضافة إلى المصادر السابقة - المحتسب (١٤٣/٢) وزاد ابن خالويه في مختصر شواذ القرآن (١٠١-١٠٢): يحيى بن يعمر وعمرو بن فاند.

وزاد أبو حيان في البحر المحيط (٩/١٦) والسمين الحلبي في الدر المصون (٣٧٩/٨): أبا جعفر وشيبة وأبا السمال ورويسا.

(٣) الكتاب (١٣٧/١ - ١٤٤).

(١) معاني القرآن وإعرابه (١٧١/٢-١٧٢).

(٢) إعراب القرآن (١٩/٢).

(٣) (٢٢٥/١).

(٤) الكشاف (٢٣٤/٢).

(٥) مفاتيح الغيب (١٩١/١١).

(٦) المصدر السابق (١٩١/١١-١٩٢). وقد أنبرى له أبو حيان ودافع عن سيبويه برد مطول، فيه حدة وشدة في البحر المحيط (١٨٦/٨-١٩٤) ومثله تلميذه السمين الحلبي في الدر المصون (٢٥٩/٤-٢٦٢).

(٧) (٤٦٠/٧).

وفي إعرابه أربعة أوجه أيضاً^(٣):
 الأول: العطف على اللفظ في (يا جبال).
 الثاني: العطف على المضمرة في (أوبي).
 الثالث: البديل من (جبال).
 الرابع: الرفع على الابتداء، والخبر محذوف،
 والتقدير: والطير تُؤَوَّب.
 وَتَقَلَّ سَيبِيوِيهِ فِي (باب النداء) عن الخليل قوله: (مَنْ)
 قَالَ: يَا زَيْدُ وَالنَّضْرُ فَصَبَّ، فَإِنَّمَا نَصَبَ لِأَنَّ هَذَا
 كَانَ مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُرَدُّ فِيهَا الشَّيْءُ إِلَى أَصْلِهِ.
 فَأَمَّا الْعَرَبُ فَأَكْثَرُ مَا رَأَيْنَاهُمْ يَقُولُونَ: يَا زَيْدُ وَالنَّضْرُ.
 وَقَرَأَ الْأَعْرَجُ {يَا جِبَالَ أُوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ} فَرَفَعُ^(١).
 وقد فهم النحاة من هذا النص تفضيل الخليل
 وسيبويه للرفع في المعطوف - المعرف بالألف
 واللام - على المنادى المضموم واختيارهم له، والذي
 جاءت عليه قراءة الأعرج - ومن معه - الشاذة.
 وانسحب هذا التفضيل على القراءة الشاذة دون
 تصريح منهم بذلك.
 قال المبرد: (أَمَّا الْخَلِيلُ وَسَيبِيوِيهِ وَالْمَازِنِي فَيُخْتَارُونَ
 الرَّفْعَ، فَيَقُولُونَ: يَا زَيْدُ وَالْحَارِثُ أَقْبَلًا، وَقَرَأَ الْأَعْرَجُ:
 {يَا جِبَالَ أُوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ})^(٢).

وقد رفض أبوحيان وتلميذه السمين الحلبي هذا الفهم
 لكلام سيبويه، وَرَدًّا عَلَى مَنْ نَسَبَ لَسَيبِيوِيهِ التَّفْضِيلَ
 فِي هَذَا الْحَرْفِ.

قال السمين الحلبي موضحاً لقول سيبويه: (الوجه في
 كلام العرب النصب... ولكنْ أبت العامةُ إلا الرفع).
 قال: (وليس في هذا ما يقتضي تفضيل النصب؛ بل
 معنى كلامه أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَيْسَتْ مِنَ الْإِشْتِغَالِ فِي
 شَيْءٍ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ مِنَ بَابِ الْإِشْتِغَالِ لَكَانَ الْوَجْهُ
 النَّصْبُ، وَلَكِنْ لَمْ يَقْرَأْهَا الْجُمْهُورُ إِلَّا بِالرَّفْعِ)^(١).

ويبقى القول بنسبة التفضيل لسيبويه - على الرغم
 من رفض أبي حيان وتلميذه السمين الحلبي له -
 قولاً معتبراً لشهرة مَنْ قَالَ بِهِ وَتَقَدَّمَ.

-{يَا جِبَالَ أُوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ} [سورة سبأ، آية ١٠].
 قرأ الجمهور {والطير} بالنصب، وفي إعرابه أربعة
 أوجه^(١):

الأول: العطف على موضع (جبال)؛ لأنه منصوب
 تقديرًا.

الثاني: العطف على (فضلاً) والتقدير: وأتيناها
 الطير، أو على حذف مضاف، والتقدير: وتسبيح
 الطير.

الثالث: بإضمار فعل تقديره: وسخرنا له الطير.

الرابع: على أنه مفعول معه.

وجاء في هذا الحرف قراءة شاذة وهي (والطيرُ)
 بالرفع^(٢).

انظر: إعراب القرآن للنحاس (٣٣٤/٣) ومختصر في شواذ القرآن
 (١٢٢) والكشف والبيان (٢٥/٢٢) والمحزر الوجيز (٤٠٧/٤) وزاد
 الميسر (٤٣٦/٦) وتفسير القرطبي (٢٦٢/١٧) والبحر المحيط
 (٤٠٣/١٧) والدر المصون (١٥٩/٩) ومن غير نسبة في معاني القرآن
 وإعرابه (٢٤٣/٤) والكشاف (١١٠/٥) والبيان لابن الأنباري (٢٧٥/٢)
 ومفاتيح الغيب (٢١٥/٢٥) والتبيان (١٠٦٤/٢)، وقد وهم السيوطي
 رحمه الله في الهمع (٢٨٢/٥) ونسبها للسبع. ولم ينتبه المحقق لذلك.

(٣) انظر: مصادر قراءة النصب.

(١) الكتاب (١٨٧-١٨٦/٢).

(٢) المقتضب (٢١٢/٤)، وانظر: الأصول لابن السراج (٣٣٦/١)
 وشرح المفصل لابن يعيش (٣/٢) وشرح الألفية لابن الناظم (٥٧٥)
 وشرح الكافية للرضي (٣٦٥/١) والمقاصد الشافية (٣٠٨/٥) وهمع
 الهوامع (٢٨٣/٥).

(١) الدر المصون (٢٥٩/٤) وانظر: البحر المحيط (١٨٥-١٨٦/٨).
 (١) انظر: معاني القرآن للقراء (٣٥٥/٢). ومعاني القرآن وإعرابه
 (٢٤٣/٤) وإعراب القرآن للنحاس (٣٣٤/٣) ومشكل إعراب القرآن
 (٥٨٤-٥٨٣/٢) والبيان لابن الأنباري (٢٧٥/٢) والتبيان للعكبري
 (١٠٦٤/٢) والبحر المحيط (٤٠٣/١٧) والدر المصون (١٥٩/٩).
 (٢) نُسبت هذه القراءة لجماعة منهم الأعرج ويعقوب وابن أبي إسحاق
 وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو العالية وابن أبي عيلة وأبو رزين وعبد
 الوارث عن أبي عمرو ونصر عن عاصم، وغيرهم.

وقد اختلف في الفرق بين هذه القراءات الثلاثة، فمن العلماء من جعل الأولى من البشارة والأخريين من الفرح والسرور^(٣)، ومنهم من جعل الثلاثة بمعنى واحد^(٤).

قال ابن عطية: وهذه القراءات كلها متجهة فصيحة مروية^(٥).

وقد أورد ابن جني القراءة الثالثة الشاذة في كتابه المحتسب، وقال معلقا عليها: (وجهُ هذه القراءة أقوى في القياس؛ وذلك أنه يُقال: بَشِّرَ زيدٌ بكذا، ثم نُقِلَ بهمزة النقل فقول: أَبَشَّرَهُ اللهُ بكذا.

فهذا كَمَرَّ زيدٌ بفلان، وأَمَرَهُ اللهُ به، وَرَغِبَ فيه، وَأَرغَبَهُ اللهُ فيه.

نعم، وأفعلت هاهنا كَفَعَلت فيه، وهو أَبَشَّرْتُهُ وَبَشَّرْتُهُ، وكلاهما منقول للتعدي، أحدها: بهمزة أفعل، والآخر بتضعيف العين. فهذا كَفَرَحَ وَأَفْرَحْتُهُ وَفَرَحْتُهُ، وهو بَشِّرَ وَأَبَشَّرْتُهُ وَبَشَّرْتُهُ، وأما (بَشَّرْتُهُ) بالتخفيف فعلى معاقبة فَعَلَ لِأَفْعَلَ في معنى واحد، نحو: جَدَّ في الأمر وأَجَدَّ، وَحَدَّ عن كذا وَأَحَدَّ^(٦).

{وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ} [سورة الشورى، آية ٣٥].

في هذا الحرف {ويعلم} قراءتان متواترتان، برفع الميم ونصبها^(١)، فالرفع على الاستئناف والنصب على الصرف^(٢).

وقد صرَّح ابن هشام بالربط بين تفضيل الرفع واختيار القراءة الشاذة الموافقة له، حيث قال: (وقال الله تعالى: {يا جبال أوبي معه والطير} قرأه السبعة بالنصب، واختاره أبو عمرو وعيسى، وقُرئ بالرفع، واختاره الخليل وسيبويه)^(٣).

وأورد ابن مالك في الكافية الشافية الخلاف في هذه المسألة واختيار النحاة لأحد القولين في قوله:

وإن يك المنسوق مقرونا بأل فهو برفع أو بنصب يُحتمل

وسيبويه والخليل فَضَّلا
رفعا، ونصبا يونسُ وابن العلاء^(٤)

واختار في الألفية الرفع حيث قال:

وإن يكن مصحوب (أل) مانسقا ففيه

وجهان، ورفع يُنقى^(٥)

- {ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ} [سورة الشورى، آية ٢٣].

في (يُبَشِّرُ) قراءتان متواترتان^(١):

الأولى: (يُبَشِّرُ) بضم الياء وفتح الباء وكسر لشرين مشددة، من (بَشَّرَ) بالتشديد.

الثاني: (يُبَشِّرُ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين، من (بَشَّرَ) بالتخفيف.

وهناك قراءة ثالثة شاذة، وهي (يُبَشِّرُ) بضم الياء وتسكين الباء وكسر الشين مخففة، من (أَبَشَّرَ)^(٢).

(٣) أوضح المسالك (٣٦-٣٥/٤).

(٤) شرح الكافية الشافية (١٣١٠/٣، ١٣١٤).

(٥) انظر: شرح الألفية لابن الناظم (٥٧٤).

(١) السبعة (٢٠٦-٢٠٥) والنشر (١٨٠/٢).

(٢) وهي قراءة عبد الله بن قيس الأعرج في تفسير الطبري (٣٦٨/٥) ومعاني القرآن وإعرابه (٤٠٥/١) وإعراب القرآن للنحاس (٣٧٣/١).

ومختصر في شواذ القرآن (٢٦) وعلل القراءات (١١٥/١) والمختار في معاني قراءات أهل الأمصار (١٥٦-١٥٥/١) وتفسير القرطبي (١١٣/٥).

. وأضاف مجاهدا وحميذا ابن جني في المحتسب (٢٩٩/٢) وابن عطية في المحرر الوجيز (٣٣/٥) وأبو حيان في البحر المحيط (٢٥/١٩) والدر

المصون (٥٤٩/٩).

(٣) انظر: معاني القرآن للقراء (٢١٢/١) ومعاني القرآن وإعرابه (٤٠٥/١) وعلل القراءات (١١٥/١).

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٣٧٣/١) وتفسير القرطبي (١١٣/٥-١١٤) و (١١٤) و (١٨٠/١٨) -٦٤٦- ٤٦٥) والبحر المحيط (٣٤٣-٣٤٢/٥) والدر

المصون (١٥٣/٣).

(٥) المحرر الوجيز (٤٢٩/١).

(٦) المحتسب (٢٩٩/٢).

(١) السبعة (٥٨١) والنشر (٢٧٥/٢).

(٢) انظر: حجة القراءات (٦٤٣) والكشف لمكي (٢٥١/٢-٢٥٣).

أنه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيدٌ ضربته، وهو مذهب صاحب الكتاب والجماعة^(٣)، وذلك لأنها جملة وقعت في الأصل خبراً عن مبتدأ في قولك: نحن كلُّ شيء خلقناه بقدر، فهو كقولك: هُنْدٌ زيدٌ ضربها، ثم تدخل (إنَّ) فتتصب الاسم، وبقي الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملةً من مبتدأ وخبر^(٤).

وقال ابن الشجري: (وقد ورد في التنزيل حرفٌ منصوب، نصبه في الظاهر خارجاً عن القياس؛ لأنه لا داعي إلى النصب فيه ظاهراً، والقراء مجتمعون على النصب فيه، وهو (كل) في قوله تعالى {إنا كل شيء خلقناه بقدر}. أجمع البصريون على أن رفعه أجود؛ لأنه لم يتقدمه ما يقتضي إضمار ناصب، وقال الكوفيون: نصبه أجود؛ لأنه قد تقدمه عاملاً ناصب، وهو (إنَّ) فاقتضى ذلك إضمار {خلقنا}، وقوله: {خلقناه} مُفسَّرٌ للضمير^(٥).

وقد يُتوهم من حكاية ابن الشجري للإجماع في الرفع أنه في هذه الآية، وهذا ليس بصحيح، فقد يصدق هذا الإجماع على أصل التركيب وفي القاعدة النحوية، أما الآية فقد استثناها جمهرة من النحاة من ترجيح الرفع وجعلوا الترجيح فيها للنصب لأنَّ (الرفع يُوهم وصفاً مخللاً)^(١) والمقصود بالوصف المخل ما يتعلق بصفات الله، فقد ربط النحاة هذا الإعراب بالمعتقد، قال السمين الحلبي في تعليل ترجيح النصب (لأنَّ الرفع يُوهم ما لا يجوز على قواعد أهل

ووردت في هذا الحرف قراءة ثالثة وهي بجزم الميم وتحريكها لالتقاء الساكنين، وهي قراءة شاذة^(٣).

قال ابن برهان: (قال أبو الحسن سعيد^(٤)): {لويغف عن كثير، ويعلم الذين...} نصبٌ قراءةٌ الناس، وبها نقرأ، والكسرٌ أحسنٌ لولا اجتماع الناس على النصب. وأهل المدينة يرفعون، وهو صالح إلا أنَّ الكسر أجود^(٥).

ووجَّهها الزمخشريُّ بقوله: (فإنَّ قلت: فكيف يصح المعنى على جزم (ويعلم)؟ قلت: كأنه قال: أو إنَّ يشأ يجمع بين ثلاثة أمور: هلاك قوم، ونجاة قوم، وتحذير آخرين)^(٦).

- {إنا كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر} [سورة القمر، آية ٤٩].
قرأ الجمهور بنصب (كل) على الاشتغال، وجاء في هذا الحرف قراءة شاذة عن أبي السَّمال برفع (كل) على الابتداء^(١).

قال الأخفش: (وأما قوله {إنا كل شيء خلقناه بقدر} فهو يجوز فيه الرفع، وهي اللغة الكثيرة، غير أنَّ الجماعة اجتمعوا على النصب، وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل غيره)^(٢).

وقال ابن جني: مصرحاً بالأفضلية (الرفع هنا أقوى من النصب، وإنَّ كانت الجماعة على النصب، وذلك

(٣) تُسبت للحسن البصري وأبي البرهسم في شرح اللمع لابن برهان (٤٩٣/٢) ومن غير نسبة في الكشاف (٤١٤/٥) وإعراب القراءات الشواذ (٤٣٨/٢) والتبيان (١١٣٤/٢).

(٤) الأخفش الأوسط.

(٥) شرح اللمع لابن برهان (٤٩٢/٢ - ٤٩٣) وانظر: معاني القرآن للأخفش (٥٩/١).

(٦) الكشاف (٤١٤/٥).

(١) انظر: مختصر في شواذ القرآن (١٤٩) والمحتسب (٣٥٠/٢) والمحرر الوجيز (٢٢١/٥) وتفسير القرطبي (١٠٥/٢٠) والبحر المحيط (١١٢/٢٠). والدر المصون (١٤٦/١٠) وفي المحرر الوجيز: وقرأها قوم من أهل السنة بالرفع. ومن غير نسبة في الكشاف (٦٦٤/٥) والبيان لابن الأنباري (٤٠٦/٢) ومفاتيح الغيب (٧٢/٢٩) والتبيان (١١٩٦/٢) وإعراب القراءات الشواذ (٥٣٤/٢).

(٢) معاني القرآن (٧٨/١).

(٣) انظر: الكتاب (١٤٨/١) وشرحه للسيرافي (٨-٧/٢) والتصريح

(٣٧٧/٢ - ٣٧٨).

(٤) المحتسب (٣٥٠/٢).

(٥) أمالي ابن الشجري (٩٠-٩١)، وانظر: مشكل إعراب القرآن

(٧٠١/٢ - ٧٠٢).

(١) شرح التسهيل لابن مالك (١٤١/٢).

فيصير تقديره: يسجدان، ورفع السماء، فلما أضمر (رفع) فَسَّرَهُ بقوله: (رفعها)، كقولك: قام زيدٌ، وعمرا ضربته، أي: وضربت عمرا؛ لتعطف جملةً من فعل وفاعل على أخرى مثلها^(٢).

قال السمين الحلبي عن آية (يس): {والقمر قدرناه} وقد فُرِّئَ فيها في السبع بالرفع والنصب^(٣)، وهي شبيهة من حيث التركيب بهذه الآية قال: (والوجهان مستويان^(٤) لنقدم جملة ذات جهين^(٥)..... فإن راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة اسمية على مثلها، وإن راعيت عجزها نصبت لتعطف على مثلها^(٦).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد؛ فقد ظهر لي من دراسة مسائل هذا البحث أمور، أوجزها فيما يلي:
أولاً: أن هذه القراءات الشاذة هي من القرآن الذي كان يُتلى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم شذت بسبب نسخها أو انقطاع سندها.
وهذا يعني أن القراءة الشاذة والقراءة المتواترة في الأصل سواء، وفُضلت القراءة المتواترة بسبب اتصال سندها وانقطاع سند الأخرى.
ثانياً: قوة مأخذ هذه القراءات من حيث اللغة، وقوة الاحتجاج بها ولها، ووجوب عدها مصدراً من أعلى مصادر السماع في اللغة وعلومها.

السنة. وذلك أنه إذا رُفِعَ (كل شيء)، كان مبتدأً، و (خلقناه) صفةٌ لـ (كل) أو لـ (شيء)، و (يقدر) خبره. وحينئذٍ يكون له مفهوم لا يخفى على متأمله، فيلزم أن يكون الشيء الذي ليس مخلوقاً لله تعالى لا يقدر. كذا قَدَّرَهُ بعضهم^(٢).

ولخص العكبري هذا بقوله: (وإنما كان النصب أقوى لدلالته على عموم الخلق، والرفع لا يدلُّ على عمومه، بل يُفيد أن كلَّ شيء مخلوق فهو يقدر)^(٣). قال ابن مالك: (وهو قول أهل السنة)^(٤).

- {وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا} [سورة الرحمن، آية ٧].
قراءة الجمهور بنصب (السماء) على الاشتغال.
وقرأ أبو السَّمَالِ (والسماء) بالرفع على الابتداء وهي قراءة شاذة^(١).

قال ابن جني: (الرفع هنا أظهر من قراءة الجماعة، وذلك أنه صرفه إلى الابتداء؛ لأنه عطفه على الجملة الكبيرة التي هي قوله تعالى {والنجم والشجر يسجدان}، فكما أن هذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر، فكذلك قوله تعالى {والسماء رفعها} جملة من مبتدأ وخبر، معطوفة على قوله تعالى: {والنجم والشجر يسجدان}.

وأما قراءة العامة بالنصب (والسماء رفعها) فإنها معطوفة على (يسجدان) وحدها، وهي جملة من فعل وفاعل. والعطف يقتضي التماثل في تركيب الجمل،

(٢) الدر المصون (١٤٦/١٠).

(٣) التبيين (١١٩٦/٢).

(٤) شرح التسهيل (٤١٢/٢)، وانظر في ربط الإعراب بالمعتقد: مجالس العلماء للزجاجي (٢٢٤) ومشكل إعراب القرآن (٧٠٢-٧٠١/٢) والمقتصد في شرح الإيضاح (٢٣١/١-٢٣٣) والمحرر الوجيز (٢٢١/٥) والبحر المحيط (١١٢/٢٠).

(١) انظر: مختصر في شواذ القرآن (١٤٩) والمحتسب (٣٥٢/٢) والمحرر الوجيز (٢٢٤/٥) وتفسير القرطبي (١١٦/٢٠) والبحر المحيط (١٢٥/٢٠).

ومن غير نسبة في الكشاف (٧/٦) والبيان لابن الأنباري (٤٠٨/٢) ومفاتيح الغيب (٨٩/٢٩) وإعراب القراءات الشواذ (٥٣٧/٢).

(٢) المحتسب (٣٥٢/٢).

(٣) السبعة (٥٤٠) والنشر (٢٦٥/٢).

(٤) أي الرفع والنصب.

(٥) وهي التي فيها جملة كبرى وجملة صغرى فالاسمية الابتدائية الكبرى، والفعلية الخبرية الصغرى.

(٦) الدر المصون (٢٧٠/٩)، وانظر المحرر الوجيز (٢٢٤/٥) وتفسير القرطبي (١١٦/٢٠) والبحر المحيط (١٢٥/٢٠).

- ٦- الاقتراح في أصول النحو، للسيوطي، تحقيق: د.محمود فجال، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)
- ٧- أمالي ابن الشجري، تحقيق: د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى (١٤١٣هـ)
- ٨- أوضح المسالك، لابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت
- ٩- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: ماهر حبوش وآخرين، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ)
- ١٠- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: د. يوسف المرعشلي وجمال الذهبي وإبراهيم الكردي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ)
- ١١- البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٤٠٠هـ)
- ١٢- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجبل - بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ)
- ١٣- التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)
- ١٤- تفسير الطبري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب - الرياض، (١٤٣٤هـ)
- ١٥- تفسير القرطبي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٣٣هـ)
- ١٦- جامع البيان، للداني، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ)

ثالثاً: أن المقياس اللغوي يختلف عن المقياس القرآني، فالأول من باب الدراية والثاني من باب الرواية، وفرق بين الأمرين بل لا سواء.

رابعاً: لا يعني تفضيل قراءة شاذة من حيث اللغة على قراءة متواترة أنها خير منها وأصح، بل القراءة سنة متبعة، والقرآن بقراءته المتواترة ثابت بالسند المتصل عند علماء القراءات لا بأقيسة اللغويين.

ويبقى القرآن بقراءاته - المتواتر منها والشاذ - قبل ذلك وبعده هو أصل العلم ومنبعه، ولغته أعلى اللغات وأجلها، وأسلوبه أفخم أسلوب وأعظمه، ومن أراد العلم فعليه بتثوير القرآن كما قال ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه، وكم في الزوايا من خبايا، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. عبدالفتاح إسماعيل شلبي، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ)
- ٢- الإتيقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت (١٤٠٨هـ)
- ٣- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)
- ٤- إعراب القراءات الشواذ، للعكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)
- ٥- إعراب القرآن، للنحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ)

- ١٧- حجة القراءات، لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الخامسة (١٤١٨هـ)
- ١٨- الدر المصون، للسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)
- ١٩- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة (١٤٠٧هـ)
- ٢٠- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف - الطبعة الثالثة.
- ٢١- شرح الألفية، لابن الناظم، تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل - بيروت
- ٢٢- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ)
- ٢٣- شرح الشافية، للرضي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد نور الحسن ومحمد الزراف، دار الكتب العلمية - بيروت (١٣٩٥هـ)
- ٢٤- شرح الكافية، للرضي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس - بنغازي، الطبعة الثانية (١٩٩٦م)
- ٢٥- شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراثي، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ)
- ٢٦- شرح كتاب سيبويه، للسيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ)
- ٢٧- شرح اللمع، لابن برهان العكبري، تحقيق: د. فائز فارس، السلسلة التراثية - الكويت، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)
- ٢٨- علل القراءات، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ)
- ٢٩- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير - دمشق - بيروت
- ٣٠- الكامل، للمبرد، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ)
- ٣١- الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٣هـ)
- ٣٢- الكشاف، للزمخشري، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)
- ٣٣- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ)
- ٣٤- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار التفسير - جدة، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ)
- ٣٥- مجالس العلماء، للزجاجي، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ)
- ٣٦- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف ود. عبد الحلیم النجار ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ)
- ٣٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ)
- ٣٨- المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، لأبي بكر أحمد بن عبيد الله بن إدريس، تحقيق: عبد العزيز بن حميد الجهني، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ)

- ٣٩- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه،
عني به: برجستراسر، عالم الكتب - بيروت
- ٤٠- المرشد الوجيز، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: د. طيار
آلتي قولاج، دار وقف الديانة التركي للطباعة والنشر - أنقرة،
الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ)
- ٤١- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د.
حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية
(١٤٠٥هـ)
- ٤٢- معاني القرآن للأخفش، تحقيق: د. فائز فارس، دار
البشير، ودار الأمل، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ)
- ٤٣- معاني القرآن، للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي
ومحمد علي النجار، القاهرة.
- ٤٤- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل
عبد شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى
(١٤٠٨هـ)
- ٤٥- مفاتيح الغيب، للرازي، دار الفكر - بيروت، الطبعة
الثالثة (١٤٠٥هـ).
- ٤٦- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي
إسحاق الشاطبي، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين وآخرين،
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم
القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ)
- ٤٧- المقتصد في شرح الإيضاح، لعبدالقاهر الجرجاني،
تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة
والإعلام العراقية (١٩٨٢م)
- ٤٨- المقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة،
عالم الكتب - بيروت.
- ٤٩- منجد المقرئين، لابن الجزري، تحقيق: علي العمران،
دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، الطبعة
الأولى (١٤١٩هـ).
- ٥٠- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، قدم له الشيخ
علي محمد الضباع، وخرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار
الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)
- ٥١- همع الهوامع، للسيوطي، تحقيق: د. عبد العال سالم
مكرم وعبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة
الثانية (١٤٠٧هـ).

The grammatical predilection of the narrated recitation over irregular recitation

Abdulaziz Homeed Aljohani

This paper is about the choosing of irregular Quran recitation over a narrated one based on the grammar rules. The paper focuses on the irregular Quran recitations that were mentioned in the books of the Quran interpretation and Arabic language and grammar and were chosen by Arabic grammarians over the narrated ones despite their knowledge of the superiority of the latter. These recitations were collected, arranged and studied according to the rules of Arabic syntax, morphology and phonology. The paper concluded by listing the main findings of the study

جماليات التحليل الثقافي: الثنائيات الضدية في ضادية عمارة بن عقيل

د. حسين محمد القرني

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبدالعزيز

جدة- المملكة العربية السعودية

الملخص يقدم البحث عرضاً لمنهج التحليل الثقافي للشعر العربي مقوماً ما له وما عليه، ومبرزاً مواطن القوة وجوانب الضعف فيه. ويبدأ بمهاد نظري يستعرض ركائز القراءة الثقافية للنصوص الأدبية، ثم يورد نموذجاً من شعر عمارة بن عقيل في العصر العباسي؛ يتسم باحتوائه جملة من المتضادات على مستويات اللفظ والتركيب والفكرة. تهدف القراءة الثقافية لهذا النموذج الشعري لاكتشاف الأنساق المتعددة في النص مبينة في الآن نفسه حدود هذا المنهج، وإمكاناته في التحليل والتأويل، وكاشفة لمضان القصور والخلل. ومن نتائج التحليل الثقافي لضادية عمارة تبين أن استعمال الثنائيات المتضادة يضمن جملة من المفارقات التي عاصرها الشاعر، فاختار لكشفها أسلوباً شعرياً يناسبها.

كلمات مفتاحية: التحليل الثقافي، جماليات الثقافة، التأويل، التضاد، عمارة بن عقيل.

مدخل تمهيدي

اهتمت المناهج التأويلية في عصر ما بعد الحداثة بالنظر في الأنساق والبنى الاجتماعية والثقافية، وعدت مفاتيح اللولج إلى عوالم النص، وتفسير غوامضه، وتأويل مفارقاته، واستكناه مرامي مبدعه، وفك شيفراته من خلال التحليل المتأني، والدراسة الفاحصة لكل ما له علاقة بالنص من خلفيات علمية وثقافية وتاريخية واجتماعية واقتصادية، ومن هذه

المناهج منهج "التأريخية الجديدة" أو "جماليات التحليل

الثقافي".

يعدُّ هذا المنهج إطاراً عاماً لجهود قام بها عدد من النقاد الغربيين من أشهرهم ستيفن غرينبيلات؛ لتأسيس مفهوم جديد لمقاربة النص من خارجه اعتماداً على عوامل إشارية سياقية. ويتيح للمتلقي استلهام التأريخ عند تفسير النص الأدبي دون التسليم بحرفيته؛ أو تلقائية تأثيره على العمل الأدبي، ولكن

"كانت إنجلترا في أواخر القرن السادس عشر، وبدايات القرن السابع عشر مجتمعاً منغلِقاً ومستغْبِداً، حتى أصبح التعبير الصادق عما في دواخل الأنفس من أفكار عملاً خطراً. كان جواسيس الحكومة يراقبون عن كثب الأماكن العامة والحانات والخمارات، وكانوا يدونون كل ما يسمعون، كالآراء التي كانت تتعارض مع الرأي الرسمي للدولة ... أو معتقدات السلطات الكنسيّة إذا قوبلت بالشجب والاستنكار، ويقود ذلك إلى عواقب وخيمة. فقد حدث أن قدّم مُخْبِرٌ متعاونٌ مع الشرطة شكوىً دَوّن فيها الآراء المشينة في معارضة الكنيسة المسيحية للكاتب المسرحي كريستوفر مارلو، علماً بأن ملكة إنجلترا هي رأس الكنيسة أيضاً. قُتل مارلو في نهاية المطاف على أيدي أعضاء من الأمن السري الإليزابيثي، واعتُبر القتل نتيجةً عراقٍ داخل الحانة، وفي السياق نفسه، خضع زميل مارلو الكاتب المسرحي توماس كد للتحقيق، ومات على إثر التعذيب الشديد الذي تعرض له.

لقد كان مكسباً عظيماً إذا استطاع المرء أن يكون صادقاً، وصريحاً، وحرّاً في ذلك العالم. وبإمكاننا القول أيضاً: لقد كان من الممكن، وربما من السهل، أن يُوجد من يُصادف أن تتطابق آراؤه مع الرأي الرسمي للدولة والكنيسة، وبالتأكيد فقد جودل ببراعة أن مسرحيات شكسبير غالباً ما تعكس ما سمي بـ(صورة العالم الإليزابيثي)؛ لقد صورت مسرحياته التراتبية المجتمعية التي تعلي من شأن السلالات النبيلة، وتجرف التوجهات المتعددة والمتباعدة إلى

باعتباره أحد مفاتيح القراءة التي تلقي بالضوء على شيء من غوامض النص.

إلا أن "التأريخية الجديدة" عمدت إلى توسيع دائرة ما ينبغي الإحاطة به قبل التمكن من فهم النص الأدبي لتشمل الأفكار السائدة في المجتمع، والتقاليد والأعراف، والمنتجات الثقافية؛ الأدبية منها وغير الأدبية، والفنون الشعبية، ومراكز السلطة، ودوائر الثروة، وطبقات المجتمع، وتنظيماته، والتراتبية فيه. وعمدت إلى محاولة تحديد أين تتقاطع دوائر المصالح مع مراكز السلطات المختلفة فيه، زعماً أن هذه التقاطعات تمثل مكاناً ملائماً تتضح فيه "شعرية الثقافة" والأفكار السائدة التي عايشها المبدع، وتشكّل في إطارها فكراً وإبداعاً.

هذا المنهج وإن كان قد ظهر منذ ثمانينات القرن العشرين إلا أنه لا زال ذا شهرة عند منظريه وأنصاره، ففي شهر إبريل عام 2014م، تلقى الناقد الأمريكي البروفيسور ستيفن غرينبلات (Stephen Greenblatt) دعوة من جامعة طهران لإلقاء كلمة الافتتاح للملتقى الإيراني الأول عن شكسبير، فقبل الدعوة - كما يروي - مؤملاً أن يحقق حلماً عمره أكثر من خمسين عاماً بزيارة إيران.

لم يكن عزاب التأريخية الجديدة (New Historicism) والخبير بالتراجيديا الشكسبيرية، راغباً في أن يكون في محاضراته ما يستثير السلطات خوفاً على مستضيفيه - كما يقول - من منظمين وطلاب، لكنه في الوقت نفسه لم يرد أن تمرّ هذه المناسبة النادرة دون قول شيءٍ ما. فكان مما قاله في كلمته، متحدثاً عن السياق الذي أنتج فيه شكسبير أعماله:

توجه عمله أثناء القراءة والتحليل. وقد سبق أن أشار غرينبلات إلى استحالة الفصل بين مواقف المتلقي وتقاطعاتها مع ثقافة مبدع النص الذي يقوم بتحليله، وعصره بقوله:

"يجب أن أضيف أنه إذا كانت البويطيقا الثقافية واعية بوظيفتها كمتفسير، فإن ذلك الوعي يمتد إلى تقبل استحالة إعادة بناء ثقافة القرن السادس عشر بصورة كاملة، وإعادة الدخول فيها، واستحالة أن يترك الإنسان موقفه الخاص وراءه: فمن الواضح في كل موضع من هذا الكتاب أن الأسئلة التي أسألها لمادتي، بل طبيعة هذه المادة ذاتها، هي أسئلة تحددنا الأسئلة التي أسألها لنفسي".^(٤)

وهذه إشارة واضحة إلى أن القارئ لن يكون محايداً، ولا ينتظر منه ذلك؛ لأنه ببساطة لا يستطيع أن يتخلى عن تصوراتهِ ومنطلقاتهِ وأيديولوجتِهِ الخاصة التي تشكّل وعيه بما حوله، وتؤثّر في تلقيهِ للمفاهيم والتمثيلات التي يجدها في النص الذي بين يديه؛ فالحديث - مثلاً - عن الصراع بين الأديب (شكسبير) والمؤسسات الثقافية في عصره، لا يمكن لنا تصويره دون الإحالة إلى مخزوننا الثقافي عن صراع من هذا النوع في تاريخنا، أو ثقافتنا نحن المنتمين إلى ثقافة مختلفة، وحقبة زمنية بعيدة عن زمن الصراع المائل أمامنا في النص. وبالتالي فإن إسقاطاتنا سنتسلل إلى تكوين الصورة الذهنية لدينا عن هذا الصراع، وستضيف إليه ما يكمل الصورة ويملأ الفراغات الناقصة في مفهومها. ثم إننا عند

وجهات غير منطقية، ويبرز فيها - بشكلٍ أساسٍ - احترام الطبقات وأنظمتها".^(١)

ثم ينطلق غرينبلات في ضرب الأمثلة لما وجدته في أعمال شكسبير من أمثلة لنجاحه في الاحتيال على الرقيب؛ إذ ضمّن بعض العبارات المخاتلة على ألسنة شخصياته المسرحية، وأردف ذلك بأن جعل الشخصية ينتهي بها الحال إلى الجنون، ثم جعل هذا النوع من الحوارات عن عصور سابقة لا معاصرة له. ويؤكد غرينبلات موقفه من علاقة شكسبير بمؤسسات عصره بالقول: "لم يمثّل شكسبير - أبداً - السلطات المعاصرة له بشكل مباشر، كما أنه لم يعبر عن آرائه الشخصية فيما عاصره من مجادلات حول الدولة أو الكنيسة".^(٢)

وبعد سلسلة من الأمثلة التراجيدية التي يوردها غرينبلات لجمهوره، يختم حديثه برسالة موجهة، يلمح فيها إلى أن الحديث عن هذه القصص الحزينة "مهمة لا بد من حملها حتى تُخلد هذه القصص"؛ ليستلهم منها ما يُنير الطريق "حتى في ظل الظروف الصعبة، لكي نحيا صادقين أحراراً، وصرحاء في حديثنا عن حياتنا نحن".^(٣)

هذه العينة نموذج يبزر عمل الناقد الثقافي، والباحث في جماليات الثقافة (Cultural Poetics) وأدواته في مقارنة النصوص الأدبية والتاريخية، وتحمل في الوقت نفسه إشارات واضحة إلى دور القارئ المعاصر المتلقي لهذه النصوص، والمحددات التي

^(١)Stephen Greenblatt, 'Afterward: Shakespeare in Tehran' in *Shakespeare in Our Time: A Shakespeare Association of America Collection*, ed. by: Dymna Callaghan and Suzanne Gossett, (London: Bloomsbury Arden Shakespeare, 2016), pp. 347-348.

^(٢)Ibid, p. 349.

^(٣)Ibid, p. 350.

^(٤)عبدالعزیز حمودة، *الخروج من التيه*، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٣)، ص ٢٥٥، نقلاً عن: Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of social energy in Renaissance England*, Berkeley: University of California Press 1988), p.5.

سأعرض في السطور التالية عدداً من الإشارات التي حاولت تحديد مفهوم التحليل الثقافي. ستيفن غرينبلات، الناقد الأبرز في هذا السياق،^(٦) يشير إلى أن التحليل الثقافي لا بد "أن يذهب إلى ما هو أبعد من النص والقيم من جهة، والمؤسسات والممارسات الأخرى في الثقافة من جهة أخرى" لذا؛ فإن التحليل المتأني والمستقصي يمكن من "استعادة القيم الثقافية التي امتصها النص الأدبي، لأن ذلك النص [الأدبي]، على عكس النصوص الأخرى، قادر على أن يتضمن بداخله السياق الذي تم إنتاجه من خلاله، وسيُمكنُ نتيجة لهذا تكوين صورة للثقافة كتشكيل معقد أو شبكة" يتم من خلالها التعامل والتبادل لكل ما يمكن انتقاله من أفكار ومنتجات بل حتى البشر يتم تبادلهم "من خلال ممارساتٍ مثل الاسترقاق والتبني والزواج".^(٧) وقد طوره من مصطلح التاريخانية الجديدة ثم ارتضى في أواخر الثمانينات مصطلح (الجماليات الثقافية/ شعرية الثقافة).^(٨)

ويحدد زميله في المدرسة ذاتها هيروالد آرام فيزر خمس فرضيات تجمع التآريخين الجدد على الرغم من اختلاف توجهاتهم في أعمالهم النقدية وتعددتها في مقارباتهم للنص الأدبي:

^(٦) من المهم الإشارة إلى أن ستيفن غرينبلات يؤكد في سياقات مختلفة أنه يحاول أن يبتعد عن وضع إطار نظري، أو فلسفة خاصة بالتاريخانية الجديدة بل يكتفي بالإشارة إلى أنها مجرد محاولة وليست عقيدة (doctrine) وإنما ممارسة (practice).

Stephen Greenblatt, 'Toward a Poetics of Culture', *The New Historicism*, (New York: Routledge, 1989), p.1.

^(٧) ميجان الروبلي وسعد البازعي، 'التاريخانية الجديدة/التحليل الثقافي'، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، ط ٥، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧) ص ٨٠.

^(٨) عبد الله الغدامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط ٣، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ٤٩.

كتابتنا عن هذا الصراع وتحليله ثقافياً سنعتبر عما انطبع في أذهاننا نحو ذلك الصراع، وحتماً فإنه سيحمل بعض الاختلافات (اليسيرة أو الكبيرة) عن تمثلات هذا الصراع في المدونات التاريخية والأدبية. ولذا فالإشارة إلى ضرورة الوعي بدور الذات في خلق هذه التمثلات وتفسيرها مما يحسب للتآريخين الجدد في ميدان التحليل الثقافي (Cultural Analysis).

ومما يحفز على تفسير إسقاطات المحاضرة على الواقع المعيش في إيران وسلوك المحاضر طريقتاً مخاتلاً ليقول شيئاً ما دون استثارة الرقيب، محاولته خلق نوع من التشابه بين الأديب شكسبير والناقد غرينبلات، اللذين يفصل بينهما أربعة قرون. لا بد بالطبع أن نستحضر - كمتلقين - أن ستيفن غرينبلات (أمريكي)، وعليه فالتاريخ الطويل للعلاقات السياسية المضطربة بين بلاده والنظام الإيراني، ابتداءً من حادثة مهاجمة السفارة، واحتجاز العاملين بها رهائن، لا بد أن يلقي بظلاله على تفكير غرينبلات وتصرفه بطريقة أو بأخرى، وهو أيضاً (يهودي)، والخطاب الإيراني المعلن - على الأقل - معادٍ لليهودية والصهيونية، ومن المفارقات التي يشير إليها غرينبلات، وجعلته يشعر بالارتياح - على حد وصفه - عندما وصلت الدعوة، أنها كانت مذيلة بتوقيع ثلاث شخصياتٍ أحدها (لم يسمّه) من أكثر المعادين لليهود، ولا يفرق بين اليهودية والصهيونية ودولة إسرائيل التي زارها غرينبلات مراراً.^(٩)

التأسيس النظري:

^(٩) Stephen Greenblatt, *Shakespeare in Tehran*, at: <http://www.nybooks.com/articles/2015/04/02/shakespeare-in-tehran/>, [accessed on 10 March 2017].

والفن والسياسة والأدب والاقتصاد. وتمت الإطاحة بقاعدة اللاتدخل التي كانت تحرم على دارسي الإنسانيات التعامل مع أسئلة السياسة والسلطة ومع ما هو في صلب حياة الناس".^(١١) وعلى الرغم من أن الاسم الذي اختاره ستيفن غرينبلات لمنهجه - دون روية؛ فسماه التاريخانية الجديدة، ثم عدل عنه إلى الشعريات الثقافية، ثم عاد إلى التاريخانية الجديدة مرة أخرى - قد يوحي بتقديس التاريخ كإطار يحدد قراءتنا للعمل الفني؛^(١٢) إلا أنه في واقع الأمر ينظر إليه نظرة مختلفة عن ذلك تماماً، إذ يفترض ضرورة الوعي المنهجي الذي "يميز التاريخانية الجديدة في حقل الدراسات الثقافية عن التاريخية [التقليدية] التي تؤمن بصدق العلامات والإجراءات التأويلية" لتمثلات جزئيات التاريخ في الفنون. فالعمل الفني عنده "يُنْتَج في إطار شبكة من العلاقات والتفاعلات بين المبدع أو طبقة المبدعين المدججين بمخزون [ثقافي] معقد من الأعراف الشائعة، ومؤسسات المجتمع وممارساته".^(١٣) وجدير بالذكر أن أعمالاً مختلفة كالاقتضالات، والطقوس الشعائرية، والدعايات - في رأي غرينبلات - يمكن

أولاً: كل عملٍ تعبيرٍ متجذّر في شبكة من الممارسات المادية.

ثانياً: كل محاولة للكشف أو الانتقاد أو المعارضة [للعمل التعبيري] إنما تستخدم الأدوات نفسها التي تشجبها، وتخطر في الوقت نفسه بالوقوع ضحية للممارسة التي تحاول كشفها.

ثالثاً: النصوص الأدبية وغير الأدبية تذيع معاً ولا تتفك عن بعضها.

رابعاً: لا يوجد خطاب، توثيقي أو متخيل، يستطيع أن يقدم حقائق ثابتة، أو يعبر عن طبيعة إنسانية غير قابلة للتغيير.

خامساً: الآليات النقدية واللغة الملائمة لوصف ثقافة ما تحت نظام رأسمالي هي بالضرورة مشاركة في تلك الاقتصاديات.^(٩)

والتحليل الثقافي ليس بدءاً أو نشازاً في الدراسات النقدية؛ بل امتداد طبيعي للمناهج التي عُثِنَت بالسياق ابتداءً "بالسياق التداولي، فالسياق المعرفي ثم السياق الاجتماعي - النفسي، وأخيراً السياق الاجتماعي الثقافي".^(١٠) ولعل مما يسترعي الانتباه ويستدعي الاهتمام شيوع مصطلحاتٍ تنتمي إلى حقول معرفية أخرى كالاقتصاد وعلم الاجتماع في الكتابات النقدية التي تعتمد التحليل الثقافي منها في مقارنة الأعمال الأدبية. وقد لاقى عمل التاريخيين الجدد هذا استحسان "جماعات النقد المابعد بنوي، ونظريات الخطاب. إذ به عبّر الدارسون الحدود فيما بين التاريخ والأنثروبولوجيا

^(١١) الغدامي، *النقد الثقافي*، ص ٤٢.

^(١٢) Stephen Greenblatt, *Resonance and Wonder, Literary Theory Today*, ed. by: Peter Collier and Helda Geyer-Ryan, (New York: Cornell University Press, 1999), p.74,

غرينبلات نفسه يشير إلى أن مصطلح التاريخانية الجديدة قد يوحي بمفاهيم متناقضة؛ إذ إن التعريف المعجمي للتاريخانية يعني أن الإنسان قد يغير شيئاً إذا اتبع سنن التاريخ وعمل في إطارها، أو تجنب الحكم على الأزمان الماضية مدحاً أو قدحاً، أو الاعتداد بالأعراف وتمجيد الماضي، ولكن التاريخانية الجديدة - على حد وصفه - تضاد هذه الافتراضات والتعريفات جميعها.

^(١٣) Stephen Greenblatt, 'Towards a Poetics of Culture', in *The New Historicism*, ed. by H. Aram Veesser (New York: Routledge, 1989), pp. 1-14, (p.12).

^(٩) H. Aram Veesser, 'Introduction' in *The New Historicism*, (New York: Routledge, 1989), p. XI.

^(١٠) عبد الله إبراهيم، 'التلقي والسياقات الثقافية: بحث في تأويل الظاهرة الأدبية'، كتاب *الرياض*، مؤسسة اليمامة الصحفية، ع ٩٣، أغسطس ٢٠٠١، ص ١٣.

ولكن أيضاً لأن الخطاب الاجتماعي ذاتي محمل بالطاقات الجمالية الفنية".^(١٨) ولا يمكن أن يتم ذلك إلا من خلال فهم الأنساق، والأنساق ذاتها يصعب "كشف دلالتها النامية في المنجز الأدبي [دون] إنجاز تصور كُليّ حول طبيعة البنى الثقافية للمجتمع، وإدراك حقيقة هيمنة تلك الأنساق على فكرة الأيديولوجيا ومفهوم المحتمل في صراع القوى الاجتماعية المختلفة".^(١٩)

ولذا فإن الحاجة قائمة لاعتماد "قراءة ثقافية" تتجاوز "القراءة الجمالية" التي تنظر في النص إلى الألفاظ، والتراكيب، وطرائق التعبير والتصوير، وتحاكمه إلى معايير معجمية ولغوية ونقدية، وتستنبط المنتج الدلالي العام للنص، نحتاج "قراءة تتسلط على المنتج الدلالي لترده إلى مرجعه الثقافي"، هذه القراءة تتأمل النص "بهدف رده إلى الأنساق الثقافية التي تدخلت في إنتاج خطوط الدلالة، سواء تلك الخطوط الطولية التي تتحرك بالمعنى إلى الأمام أو التي تفسح الطريق أمامه، ومن هذه وتلك يتحقق ما نسميه (المعنى التكاملي)، وهذه الخطوط الطولية تتعانق مع الخطوط الرأسية التي تحفر في الدلالة للوصول إلى منابعها العميقة أو المضمرة، أي الوصول إلى الطبقات الثقافية المترسبة في هذه الأعماق".^(٢٠)

وبالإحالة على إسقاطات غرينبلات - أنفة الذكر - في محاضراته عن المجتمع الفيكتوري على المجتمع الإيراني؛ فإنه يمكن القول بأن القارئ لهذه الإسقاطات معرّض في الوقت نفسه إلى الانساق

تحليلها ثقافياً، وإن لم تُثلق للوهلة الأولى باعتبارها (فنوناً).^(١٤)

إن التحليل الثقافي لأي عمل أدبي يهدف - من خلال إعادة قراءته في ضوء السياقات التاريخية والثقافية المحيطة به - إلى كشف "الأنساق المضمرة والمخالطة القادرة على المراوغة والتمنع والتي تتضمنها تلك النصوص في بنائها".^(١٥) ولم يعد مقبولاً عند الناقد الثقافي النظر إلى الأدب على أنه انعكاس لسياقه، أو تصور العلاقة بين الأدب والتاريخ على أنها "علاقة بين خلفية وأمامية (Background/Foreground) والتاريخ خلفية للأدب الذي هو أمامية للتاريخ".^(١٦) كما لم يعد مقبولاً ما تقدمه "الثقافة المؤسساتية حول الانتظام وحول معادلة الأسباب والنتائج والذاتي والموضوعي، كل ذلك لم يعد مقنعاً، والكل يدرك أن مجموعة من العدميات تتحكم الآن بعالمنا: عدم الجزم وعدم اليقين وعدم الوضوح، مما أدى إلى تهشيم حنيننا المطواع للإمسك بنظام الأشياء".^(١٧)

إن قصور المفاهيم النقدية القديمة كالمحاكاة، والتخييل، والترميز، وعجزها "عن تحليل الظاهرة الثقافية" أوجد الحاجة إلى مصطلحات جديدة تتناسب ما استجد من ألوان وأعمال مادية تتحول إلى فنية أو تنتقل من خطاب اجتماعي إلى فني، ليس فقط بسبب أن "الفني متشابك مع المؤسسة الرأسمالية،

(١٤) Ibid.

(١٥) ينظر: يوسف عليمات، النسق الثقافي: قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، (عمان: وزارة الثقافة، ٢٠١٤) ص ١٩. وقد قدم عليمات للمكتبة العربية فيه عدداً من الدراسات الثقافية المهمة التي ظهرت في أصلها كأبحاث ومقالات علمية، عني فيها بتحليل نماذج شعرية تنتمي إلى عصور أدبية مختلفة تحليلاً ثقافياً، واهتم فيها بالنسق وطرق القراءة، وله أيضاً: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م).

(١٦) الغدامي، النقد الثقافي، ص ٤٤.

(١٧) السابق، ص ٤٩.

(١٨) السابق، ص ٤٥.

(١٩) عليمات، النسق الثقافي، ص ١٩.

(٢٠) محمد عبد المطلب، 'نقد ثقافي أم قراءة ثقافية'، مجلة فصول - مصر، ع ٧٤، (٢٠٠٨م)، ص ٢٣.

الثنائيات الضدية:

شعرية الأنساق الضدية كانت مبحثاً من مباحث دراسة عليّات عن جماليات الشعر الجاهلي حاول فيه "قراءة النص الشعري الجاهلي، ومن ثم تأويل شفراته ومضمراته النسقية بوصفه واقعة جمالية يتعاقق فيها الواقعي مع المتخيل وتتدغم فيها الذات الإنسانية مع واقعها الاجتماعي وتجربتها الثقافية".^(٢١) ووصل عليّات إلى أن الشعرية "تقوم في بنيتها على فكرة الأنساق الثقافية المضمرة، إذ تبدو صورة هذه الأنساق متأسسة على مبدأ الضدية فيما يتعلق بالموضوعات التي تطرحها هذه الشفرات النسقية".^(٢٢) وقد درس فيها ألوانا من الصراع بين الإنسان مع الإنسان، والإنسان مع المكان، والإنسان مع الزمان.

ثم أورد فصلاً مستقلاً خصه بدراسة الثنائيات الضدية قرر فيه أنه "لا يمكن لنا أن نغفل عن الدور المهم الذي يؤديه قانون التضاد في إيجاد شبكة من العلاقات التي تنتمى فيها الأنساق المتضادة قصد تشكيل بنية واحدة يتحقق فيها ومن خلالها مفهوم الوحدة والانسجام Harmony".^(٢٣) وبين فيه دور التضاد في كشف الأنساق الظاهرة والمضمرة وما ينشأ عنهما من مفارقات شعرية مستعرضاً عدداً من النماذج الشعرية الجاهلية. وسأعرض في الصفحات المقبلة نموذجاً يستلهم تجربة عليّات، ويبين أثر الثنائيات الضدية في التأويل الثقافي للشعر العربي القديم.

إلى تأويلها وقراءتها في ضوء الأيديولوجية التي يحملها وينطلق منها في النظر إلى مواطن الصراع بين السلطة الأدبية والسلطة المؤسساتية، الدينية منها والسياسية والاجتماعية.

وكما هو واضح أن البحث في التحليل الثقافي أو جماليات الثقافة وشاعريتها ليس جديداً؛ لكن التطبيقات التي ظهرت في العالم العربي لهذا المنهج وتحديدًا البحوث والدراسات التي أنتجها د. يوسف عليّات دفعني لتملي هذا المنهج مجدداً، وتقييمه على مستوى النظرية كما نجده عند منشئيه، وعلى مستوى تطبيق من اعتمده من الباحثين العرب لتحليل نماذج من الشعر العربي، وبيان ما لهذا المنهج وما عليه.

سيقدم هذا البحث نموذجاً تطبيقياً لمنهج التحليل الثقافي في دراسة النص الأدبي، وإظهار الفرص الواعدة التي يمكن أن يسهم هذا الاتجاه في تحقيقها، والإشارة إلى المزالق التي على الباحث تنكّبها من خلال النظر في تنظير ستيفن غرينبلات وزملائه لمنهج التاريخانية الجديدة وجماليات الثقافة والتحليل الثقافي، وفي الآن ذاته استلهم نماذج من تطبيقات هذا المنهج في تجربة د. يوسف عليّات، في تحليل نماذج من الأشعار الجاهلية ثقافياً. كما سيعنى ببحث الكيفية التي تُعامل بها النصوص والوثائق التاريخية في الدراسات التي تتبع هذا المنهج، وتعاطيها مع المواقف والأيديولوجيات التي تشكل إطاراً تتقاطع فيه اختيارات المؤلف مع القارئ، وأثرها في توجيه الأحكام النقدية، أو تفسير الأعمال الأدبية.

(٢١) السابق، ص ٣٢-٣٣.

(٢٢) نفسه، ص ٤٤.

(٢٣) نفسه، ص ٢٢٧.

مقارنة الشيء بضده ومقابلته بنقيضه تجعلنا ندرك الفرق الشاسع بينهما وكما يقال: بضدها تتميز الأشياء؛ ولذا فإن "التضاد من أسباب الشعرية لأنه يخلق تناقضاً بين طرفين أو صورتين".^(٢٤) وقد تنبه علماءنا القدامى للأثر الذي يحدثه قرن المتقابلات وإيراد المتضادات في سياق واحد، فعبدالقاهر الجرجاني يرى أن "الصنعة والحدق والنظر الذي يلطف ويدق في أن تجمع أعناق المتناورات والمتباينات في ربة، وتعد الأجنيبات معاهد نسب وشبكة".^(٢٥) وما جمال المقابلة والطباق كأساليب بديعية، إلا أثر من آثار الدهشة التي تستولي علينا عند رؤية النقيضين قد قرنا معاً.

غير أنه تضادٌ على مستوى اللفظة المجردة أو التركيب، والأولى بالنظر البحث في التضاد بين البنى والأفكار والتقابل بين الرؤى والأنساق التي تتجاور في نص شعري واحد، وأن نحاول تحليلها وتأويلها ثقافياً بالنظر إلى المعطيات المتاحة داخل النص وخارجه. وما أحاوله هنا هو رصد كيف تظهر الشعرية من خلال التضاد، أو الثنائيات المتضادة في قصيدة عمارة من خلال إبراز العناصر المتضادة ثم محاولة قراءتها قراءة ثقافية تنطلق من القراءة الجمالية ولا تتوقف عند حدودها، بل تسعى من ورائها إلى كشف الأنساق المضمرة في هذا النص، ومحاولة تقديم قراءة للعصر الذي عاش فيه عمارة من خلال الأفكار التي تشع من أنساق القصيدة.

(٢٤) أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠١٠م)، ص ١٥٩.
(٢٥) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح. هـ. ريتز، (إسطنبول: د.د، ١٩٥٤م)، ص ١٣٦.

والثنائيات المتضادة داخل النص الأدبي تؤدي دوراً مهماً لا تؤديه الأساليب الأخرى في كشف ما خفي، وشرح ما غمض من سياقات النص الخارجية؛ ذلك أن العلاقات الأخرى الدالة على الاختلاف كالتباين، والاختلاف، والتباعد، وإن دلت على انتفاء التشابه بين شيئين فإنها لا تعني أن أحدهما ضدٌ ومقابلٌ على النقيض تماماً من الآخر، فحينما نقول - على سبيل المثال - (كريم) و(بخيل)، فإنما نتحدث عن طرفي نقيض، لا عن منزلة بين المنزلتين أو منطقة رمادية بين الأبيض والأسود. ولذلك فإن ورود هذه الثنائيات المتضادة بكثرة في قصيدة ما لا يمكن عده مصادفة أو اختياراً عشوائياً غير مقصود، بل على العكس تماماً؛ هذه علامة من العلامات وحيلة نسقية تضر في أعطافها ما يسترعي نظر القارئ الثقافي. وما النص إلا تجسيد لحياة منشئه، وقطعة من نمطه في التفكير، ودفقة من شعوره وما يخفق بين جوانحه. التحليل الثقافي يهتم كثيراً بدوائر السلطات الأدبية والمؤسسية وينطلق من حتمية الصراع بينها، هو أثر من آثار النقد الماركسي في إظهار العامل الاقتصادي كمحرك حافز للعلاقة بين الطبقات الاجتماعية. كما أن أثر مفهوم السلطة وسعيها للهيمنة عند فوكو^(٢٦) بادٍ في تكوين التاريخيين الجدد لفكرة السلطة، وأي صراع أقوى من يتحول النص إلى ميدان لحشد المتناقضات، وسرد المفارقات، ورصد المثال الذي ينبغي أن يكون مقروناً بالواقع الذي لا يجمعه بهذا المثال إلا علاقة الضدية.

لقد ضم شعر عمارة ألواناً من المتضادات، وجملة من المفارقات التي أراد لها أن تكون نموذجاً يحكي

(٢٦) عليّات، جماليات التحليل الثقافي، ص ٣٠.

بعض موضوعات شعره من مديح ووصف وهجاء، ولم يقف طويلاً عند قصيدته الضادية، وإن كان قد ذكرها عرضاً. (٣٠) أما جمال محمود عيسى فقد أدهش القراء بدراستين عن عمارة، (٣١) الأولى مطابقة في معظمها لمقالة المحتسب السالفة! (٣٢) ودون أدنى إشارة إليه! والثانية جلّ نصها مما أخذه عن المحتسب في مقالته السابقة، بفارق يسير جداً بينهما؛ إذ ضمن الأخيرة مقدمة مختلفة في أربع صفحات ثم نسخ المقالة السابقة كما هي بنصها! ولم يقدم فيهما ما يقترب من التحليل الثقافي أو قراءة جمالياته. أما منصور بن خويلد المطيري، فقد أعد رسالة ماجستير عن حياة عمارة وشعره؛ عني فيها بتوثيق الأخبار عن بيئته، ونشأته، ومصادر شعره، وموضوعاته الشعرية، ودرس شعره شكلاً ومضموناً باذلاً جهداً يذكر فيشكر، غير أنه لم يقدم تحليلاً ثقافياً أو قراءة تأويلية لشعر عمارة.

وقبل الشروع في تحليل قصيدة عمارة رأيت أن أثبتتها بتمامها هنا لما وجدت من اختلافات في رواياتها، والتي وردت في شرح ثعلب للقصيدة، (٣٣) وفي المكاترة عند المذاكرة، (٣٤) وفيما نقله عبد العزيز الميمني عن مخطوطة فريدة في دار الكتب المصرية

عصره الذي حفل بالمتناقضات، إن على مستوى حياته الشخصية، أو منزلته المجتمعية، أو مكانته الأدبية، أو واقع قومه بين الأمم وما آل إليه أمرهم في بغداد إبان مقامه بها في أواخر العصر العباسي الأول. وتظهر شعرية هذه المفارقات في تقوية البنية الفنية للنص، وتمايز عناصر الصور الشعرية وهي جماليات تعنى بها القراءة النقدية، وتتطلق من نتائج هذه القراءة الثقافية التي تنطق بالمسكوت عنه وتظهر من أنساق النص ما أضر.

ضادية عمارة بن عقيل:

عمارة بن عقيل (٢٧) وشعره كانا محل اهتمام عدد من الدراسات القديمة والحديثة، ولكن لم يقدم أيّ منها قراءة ثقافية لشعره أو بعضه كما يقدم هذا البحث، وقد شرح ثعلب ضادية عمارة شرحاً لغوياً في القرن الثالث الهجري. أما في العصر الحديث فأقدم هذه الدراسات عن عمارة وشعره - فيما اطلعت عليه - ما كتبه شكري العاشور في مقدمة ما جمعه من شعره، (٢٨) ثم في مستدركه على الديوان مؤخرًا. (٢٩) ثم كتب عبدالمجيد المحتسب مقالة عن حياة عمارة وشعره، سرد فيها طائفة من أخباره، وما حوته المصادر عن عمارة الإنسان والشاعر، وعرض

(٣٠) عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب، 'عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير حياته وشعره'، مجلة آداب المستنصرية، ع ٩، (١٩٨٤).

(٣١) جمال محمود عيسى، 'عمارة بن عقيل الإنسان الشاعر'، مجلة كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر، ع ٢١، ج ١، (٢٠٠٨)، وجمال محمود عيسى، 'الأثر الوراثي في شعر عمارة بن عقيل ت ٢٣٩هـ، مجلة الدراسات الشرقية - جمعية خريجي أقسام الدراسات الشرقية بالجامعات المصرية - مصر، ع ٥٠، (٢٠١٣).

(٣٢) في مقالة عيسى، الصفحات من ٥ - ٢٠ منقولة حرفياً من مقالة المحتسب، الصفحات ١٨٧-٢٠٣!

(٣٣) محمود عوده سلامة أبو جري، 'قصيدة عمارة بن عقيل وشرحها لأبي العباس ثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ، مجلة التريية - قطر، س ٢٨، ع ١٣٠، (١٩٩٩).

(٣٤) جعفر بن محمد الطياليسي، كتاب المكاترة عند المذاكرة، تح محمد بن تاويت الطنجي، (أنقرة: جامعة إسطنبول، ١٩٥٦).

(٢٧) عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير، شاعر عباسي من بيت معرق في الشعر؛ فأبأه عقيل وبلال وجرير شعراء، قضى أيامه الأولى منتقلاً في بعض قرى اليمامة وبواديها، ونشأ نشأة أعرابية، ثم انتقل إلى بغداد وقضى بهاء زهاء ٢٠ سنة، وتوفي منتصف القرن الثالث الهجري، ينظر: منصور خويلد المطيري، عمارة بن عقيل، ٥٠٠ - منتصف القرن الثالث الهجري حياته وشعره، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٨)، ص ٤٩-٥٨.

(٢٨) شاكر العاشور، ديوان عمارة بن عقيل، (بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣م). وقد حظي الديوان بمراجعة تقييمية في العام التالي نشرت في مجلة العرب. نوري حمودي القيسي، 'ديوان عمارة بن عقيل'، مجلة العرب - السعودية، مج ٨، ع ٩ و ١٠، (١٩٧٤).

(٢٩) شاكر العاشور، 'المستدرک على ديوان عمارة بن عقيل'، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق - سوريا، مج ٧٩، ع ٤، (٢٠٠٤).

بالقاهرة،^(٣٥) وعنهم نقل شاكر العاشور، جامع ديوان

عمارة. يقول عمارة:

- ١ عصرُ الشبيبة ناضر^(٣٦) غض فيه يُنال اللين^(٣٧) والخفض
- ٢ مثلُ الشبيبة كالربيع إذا ما جيد فاحضرت به^(٣٨) الأرض
- ٣ والشيب كالملح الجماد له لوان مغبر ومبيض
- ٤ بينا الفتى يختال كالغصن الـ مولّي أورق خوطه الغض
- ٥ سمخ الخطا يهتر في عيدي ترنو إليه الأعين المرض
- ٦ سنحت له ذهياً من كتب دانث خطاه وما به أبض
- ٧ ترك الجديذ جديده سَملاً لا الصون يرجعه ولا الرّحض
- ٨ وتغاب^(٣٩) الفتين^(٤٠) يقده صم الصفا فيظل يرفض
- ٩ أوعظ بشيب قصر لاييه كرهان وشك الهلك أو خرض
- ١٠ فسقى^(٤١) الإله شبيبة درست أقرضتها فاسترجع القرص
- ١١ وغذافر سدس يعض به رجل ويشجي^(٤٢) والغرض
- ١٢ أنضاه نص^(٤٣) سري حتى تسرى النّي والنحض^(٤٤) وهاجرة
- ١٣ وطوته أرض فانطوى^(٤٥) بشوى نفض عليه شاحب نقض
- ١٤ متسريل بالليل مُدْرَع بالال والرمضاء ترمض
- ١٥ ينفي سراه كراه عنه إذا ما استوسن التّوامة البض
- ١٦ ويوم^(٤٦) بحرأ من بني لا النّز نائله ولا التبرض مطر

- ١٧ تردّ الغفأة عليه واثقة بالرّي حين يُغصها الجرّض
- ١٨ وإذا السنون كلّخ عن يلل^(٤٧) وألح منها^(٤٨) النهس والعص
- ١٩ وتارثت للشعريين^(٤٩) بها وتارثت للشعريين^(٤٩) بها
- ٢٠ ورأى المُسيّم الأرض خاشعة ورأى المُسيّم الأرض خاشعة
- ٢١ فهو الربيع لها المربع إذا فهو الربيع لها المربع إذا
- ٢٢ وإذا الأمور دجت وصيق بها وإذا الأمور دجت وصيق بها
- ٢٣ جلى دجنتها لناظره جلى دجنتها لناظره
- ٢٤ رأيّ إذا ناجى الضمير به رأيّ إذا ناجى الضمير به
- ٢٥ حتى كان على الخطوب له حتى كان على الخطوب له
- ٢٦ ولربّ جرار يعص به ولربّ جرار يعص به
- ٢٧ تجفّ القلوب له ويُشخصها تجفّ القلوب له ويُشخصها
- ٢٨ كالليل أنجمه سناً وطيب كالليل أنجمه سناً وطيب
- ٢٩ ومعباك مسنونة دزب ومعباك مسنونة دزب
- ٣٠ قُدت الحوتف إليه في لجب قُدت الحوتف إليه في لجب
- ٣١ كقدي جريان وريشة إذ كقدي جريان وريشة إذ
- ٣٢ لم يشكروا نعماك إذ غمطوا لم يشكروا نعماك إذ غمطوا
- ٣٣ وشريت نفسك والقنا قصد وشريت نفسك والقنا قصد
- ٣٤ وعليك داودية كأصا وعليك داودية كأصا
- ٣٥ والسرج فوق أقبّ تحمله والسرج فوق أقبّ تحمله

(٤٦) في شرح ثعلب (وتوم)

(٤٧) في شرح ثعلب، والطرائف، وفي الديوان: (كلحن عن بلل)، وذكر الميمني أن نفظويه رواه (كلحن عن بلد) وأن الليل هو قصر الأسنان عند الأخفش، وطولها عند أبي العباس. الطرائف، ٤٩، ولكنها في المكثرة (كلحن عن بلل) وهو الأصوب.

(٤٨) في المكثرة: (منه).

(٤٩) في شرح ثعلب (بالشعريين).

(٥٠) في الديوان: "الأبرام"، وليس بصحيح.

(٥١) هذا البيت والذي يليه مذكوران مرتين في الطرائف الأدبية (البيتان الثامن والتاسع) ثم (السابع والعشرين والثامن والعشرين)، وتبع عاشور الميمني في هذا الخطأ؛ ولذا فعدد أبيات القصيدة عندهما ٥٩ بيتاً، والصواب أن العدد ٥٧ بيتاً وأن مكان هذين البيتين الأليق بهما والأنسب للسباق، أن يكونا في الموضع الثاني (البيتين السادس والعشرين والسابع والعشرين) ضمن جزء المدح لا جزء الرحلة من القصيدة.

(٥٢) هكذا في شرح ثعلب.

(٥٣) في شرح ثعلب (كالبم).

(٥٤) هذا البيت لم يرد في شرح ثعلب.

(٥٥) ذكر الميمني أن الأخفش رواه: لم يشكروا بقبك إذ غمطوا نعماك.

(٣٥) عبد العزيز الميمني الراجكوتي، الطرائف الأدبية، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٢٧). وذكر أنه نقل ضادية عمارة عن مخطوطة بدار الكتب المصرية "مجاميع ١٦٦ من ٤٥ ب إلى ٤٧ ب، وبها نسخة أخرى نقلت عن هذه".

(٣٦) "ناعم غض" عند الطيالسي، في المكثرة، ص ٤٦.

(٣٧) في المكثرة "العيش"، السابق.

(٣٨) في المكثرة "به"، نفسه.

(٣٩) في الطرائف الأدبية ورد هذا البيت عاشراً ولفظه: (فتعاقب الفتين...) وتبع ذلك عاشور في الديوان.

(٤٠) في شرح ثعلب للقصيدة (فتعاقب الفتين).

(٤١) في المكثرة: (وسقى).

(٤٢) في المكثرة: (ويشجي الضبع والعرض).

(٤٣) في المكثرة: (نضو سري).

(٤٤) في الطرائف الأدبية، ضبط (النبي) والصحيح (النّي) ومعناه الشحم كما ورد في اللسان (نبأ)، وهو الأنسب لمجاورة (النحض) وهو اللحم المكتنز ك لحم الفخذ، (انظر اللسان: نحض، ٤٣٦٧/٦)، وعليه يكون المعنى: لم تُبق الأسفار ليلاً ونهاراً على هذه الناقة لهماً مكتنزاً أو شحماً.

(٤٥) في المكثرة: (فانطوت).

عمارة والنسق الجمعي:

ضادية عمارة هذه ليست فريدة في اختيار قافيتها، بل حلقة في سلسلة من الضاديات التي شُهر بها عدد من الشعراء المعدودين في الحجج الفصحاء؛ كما بينّ الميمني، "للعرب ضاديات تعد من أجود ما قالوا، كضادية الطرمح (قل في شط نهرأوان اغتماضي)، وضادية أبي الشيص (لا تتكري صدي ولا إعراضي) وضادية بشار (غمض الحديد بصاحبك فغمّضا) وضاديتي الطائنين (أهلوك أضحوا شاخصا ومقوضا) و (ترك السواد للابسيه وبببضا) ... إلا أن ضادية عمارة هذه درّة تاجها وصاحبة معراجها".^(١١) وكذا فعل من جاء بعد من شعراء المشرق والمغرب، محتذياً سنن أصحاب الضاديات؛ إذ نظم ابن زيدون الأندلسي في القرن الخامس الهجري ضاديته الخالدة (أثرت هزبر الثرى إذ ربض).

وهذا الاختيار الواعي من عمارة بن عقيل يجب ألاّ يَغل عنه المؤرّل الثقافي، وفي الوقت نفسه ألاّ يُحمّله حمولات ثقافية من غير عصره؛ فاختيار الضاد رويّاً للقافية قد يغري القارئ بعزوه إلى ما شاع من اختصاص العرب والعربية بهذا الصوت، وعدّه اختياراً يناسب حال عمارة وحال ممدوحه القائد العربي خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني،^(١٢) خصوصاً إذا ما أنعم النظر في السياق التاريخي للقصيدة. وذلك أن عمارة رحلَ إلى بغداد زمن تمكّن الثقافة الفارسية ورجالها من بلاط الخلفاء، وكثرة الوزراء والكتاب والقواد من غير العرب؛ حتى كان ممدوحٌ

٣٦ كسبيكة العقيان أدمجه
٣٧ فكأنه فتحاء مُلجمة
٣٨ حتى ثنى من بين مُجدل
٣٩ عز الهدى بك بعد ذلته
٤٠ شطران يومك للندى بعض
٤١ خُزّت الندى والبأس عن سلف
٤٢ سُببط الأنامل يجذلون إذا
٤٣ فكأن جلّ المال عندهم
٤٤ كنزوا^(٥٧) المحامد وهي باقية
٤٥ أشبهتهم وخلفتهم فهم
٤٦ وإذا ربيعة قال فاخرها
٤٧ منا يزيد وخالد خنعت
٤٨ ومؤملين بخالد شحطت
٤٩ وفنّت عليهم من نذاك لهُي
٥٠ لي حرمة بكم تكنفها
٥١ وذريعتي تقتي وفضلك إذ
٥٢ هنأتني برأ ملكت به
٥٣ لم تبتدل وجهي ولا شفعت
٥٤ ففدك متأعون لو ملكوا
٥٥ عصوا شفاههم وأيديهم
٥٦ ولؤوا معاطسهم على لَهَب
٥٧ فهناك أنك^(٥٩) منتهى أمني

(٥٦) في شرح ثعلب، والطرائف الأدبية: "يغتمون"، وأرى أن "يغتمون" أليق بالسياق، إذ الاغتمام ممن ظلم، ولم ينتصر لنفسه منقصة ومذمة لا محمودة.

(٥٧) في شرح ثعلب والطرائف الأدبية: "كنز"، وفي نسخة الديوان كذلك، والصحيح، كما ورد في المكثرة: "كنزوا"؛ لأن الحديث لا يزال عن أسلافه.

(٥٨) في شرح ثعلب (لم يُحْفوا).

(٥٩) في المكثرة: "فهناك ربك".

(٦٠) وردت في المكثرة: "جار" وذكر الميمني أن نبطويه رواه: "حاد وراج"، واقترح هو "حاو".

(١١) الميمني، الطرائف الأدبية، ٤٧/١.

(١٢) قال بهذا عبد المجيد المحتسب، ص ٢٠٥، وتابعه ناقلاً جمال محمود عيسى، ص ٣٢.

القافية يمكن تأويله ثقافياً برغبة الشاعر في السير في ركاب أصحاب الضاديات، وهم من الحجج الفصحاء للامتياز عن قرئانه الشعراء عربهم وعجمهم، وعمارة قد "جاء على ساقه الشعراء"^(٦٧)، وعُدَّ من فصحاء عصره، وروي أنه لما قدم بغداد "اجتمع الناس إليه، وكتبوا شعره، وسمعوا منه، وعرضوا عليه الأشعار" واستحسن مما أنشد شعرَ أبي تمام.^(٦٨) وقصده النحويون وعلماء اللغة للسمع والأخذ منه كابن السكيت، وابن الأعرابي، وأبي العباس المبرد، وأبي العيناء محمد بن القاسم.^(٦٩) والأليق بسياق النص أن عمارة أراد أن يظهر منسجماً مع النسق الثقافي العربي منضوياً تحت لواء أصحاب الضاديات هويةً ولا ينفى ذلك بالطبع سعي الشاعر إلى التفرد الأدبي، ولكن التفرد بهوية دون هوية قومه تجعله لا قيمة له في صراع القوميات المتنافسة (العربية والفارسية). إن قراءة هذه القصيدة أفقياً في سياقها التاريخي تقود إلى تقصي واقع عمارة وحياته في بغداد التي امتدت عشرين عاماً، دخلها صحيح الدين والمروءة - كما تنقل كتب الأخبار - وخرج منها لا يلوي على شيء منهما، إذ صاحب بعض الدهريين فأفسدوا معتقده وأخلاقه.^(٧٠) وفي بغداد اتصل بعدد من كبارائها ونبلائها ونحجت بعض مساعيه في كسب الثروة وفشل أكثرها، فعبر عن ألمه وسأمه مما وصل إليه حاله في بغداد كقوله:

ما إن يزال ببغدادٍ تراحماً على البراذين أمثال البراذين

(٦٧) أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، أخبار أبي تمام، تح خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، ط ٣، (بيروت: دار الأفاق الجديدة، ١٩٨٠)، ص ٦٣.

(٦٨) السابق، ص ٥٩.

(٦٩) شاعر العاشور، المستدرك على ديوان عمارة بن عقيل، ص ٨٨٢.

(٧٠) عبد الله بن المعتز، طبقات الشعراء المحدثين، تح عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦)، ص ٣١٦-٣١٧.

عمارة في هذه القصيدة، خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني، كالغريب بينهم.

فالقراءة الثقافية لهذا الاختيار يجب ألا تقتصر هذه المشاكلة؛ فتزعم أن الشاعر أتى بما يشاكل حاله في الاغتراب ببغداد وحال ممدوحه في التفرد بالأصل العربي بين أقرانه، وتتجاهل ما تقرره البحوث والدراسات حول الحقائق التاريخية للأفكار، ومنها تسمية العربية "لغة الضاد"، التي يقرر صلاح راوي - بعد تتبع تاريخي لهذه التسمية - أن نسبة العربية إلى الضاد سُمع للمرة الأولى^(٦٣) في شعر المتنبي في قوله:

لا بقومي شرفتُ، بل شرفوا بي وبفسي فخرت لا بجدودي
وهم فخر من نطق الضاد، وعود الجاني، وغوث الطريد^(٦٤)

ويقرر راوي في بحثه "العربية لغة الضاد.. لماذا؟!" أن أكثر العجم، وبعض العرب في مطلع القرن الثالث الهجري عانوا من الخلط بين الضاد والطاء، أو لم يحسنوا إخراجهم من مخرجه الموصوف في كتب اللغة.^(٦٥) وينقل الشمسان أن هذا الخلط سُجل حتى في زمن عمر بن الخطاب؛^(٦٦) ولعله وإن وجد عند بعض العرب غير الفصحاء، فإنه كان أظهر، وأكثر شيوعاً بين العجم؛ لثقله، ودقة مخرجه، ومشابهته للطاء. وعليه فإن اختيار عمارة لهذه

(٦٣) ينفي راوي ويوافق في ذلك إبراهيم الشمسان الأثر الذي ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، "أنا أفصح من نطق الضاد"، انظر: صلاح راوي، "العربية لغة الضاد ... لماذا؟!"، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة - مصر، (١٩٨٨) ع ١١، ص ٨٨، و إبراهيم الشمسان، "الضاد بين الكتابية والشفاهية"، مجلة الخطاب الثقافي - دراسات، ع ٢، (٢٠٠٧)، ص ١١٠.

(٦٤) أبو الطيب المتنبي أحمد بن حسين الجعفي، ديوان المتنبي، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، ص ٢١.

(٦٥) راوي، العربية لغة الضاد، ص ٨٩.

(٦٦) حكاة أبو علي القالي، نيل الأمالي والنوادر، (بيروت: المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.)، ص ١٤٢.

(الشبيبة والشيب، الرخاء والشدة، السمن والهزال، القحط والربيع، الرخاء والشدة، الجديد والخلق، السرى والكرى، الشجاعة والخوف، الضيق والفرج، الإبرام والنقض، الشكر والغمط، السخط والرضى، البسط والقبض، العزة والذلة، الحب والبغض، العفو والانتقام، الماضي والحاضر، العطاء والمنع، الشرف والخسة، سلامة الصدر والحسد).

مقدمة ضادية عمارة في جوهرها طلبية ولا تخرج عن الفكرة الأساس للوقوف على الأطلال، بوصف (الارتحال، والنزول)؛ ولذا انتقل عمارة - بدهاء - إلى ما يستلزمهما في المقدمات الطلبية التقليدية من حلول القحط بأرض واحتياج أهلها إلى البحث عن الربيع واخضرار الأرض. ثم واصل عمارة اقتفاء أثر القصيدة القديمة منتقلاً من مقدمته إلى وصف الرحلة والرحلة نحو خالد البحر، الربيع، المريع، مقصد العفاة، ومستراح كل ممتاح، سارداً إلى جانب ذلك فضائله ومحاسنه، وشجاعته ونبله، ومختتماً بطلب العطاء والنوال.

إن إلياس عمارة قصيدته هذا الملبس المؤلف ينسجم مع النسق الظاهري له كشاعر أعرابي الأصل والمنشأ والثقافة، يمدح ممدوحاً يشاكلة في الانتماء إلى الموروث الثقافي والقبلي، خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني، من أسرة القائد العربي معن بن زائدة الشيباني. ولكن الأنساق المضمرة التي يبطنها هذا النص تستلزم حفرأ رأسياً بحثاً عن المضامين الثقافية البعيدة لنستخرج من هذه الأنساق الظاهرة والمضمرة معنئ تكاملياً يتجاوز القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية.

أعطاءهم الله أموالاً ومنزلة عند الملوك بلا عقل ولا دين^(١)

وله أيضاً إشارات إلى بعض المتنفذين فيها من غير العرب وقد هجاهم بمثل قوله:

عمرو بن مسعدة الكرام فعالة خير وأمجد من أبي عباد
من لم يذم والداه، ولم يكن بالري عالج بطانة

هذا فضلاً عن أبيات ذكر فيها امتعاضه من بغداد بعد أن سئم هواءها وترابها:

ما أنت يا بغداد إلا سلخ

إذا اعتراك مطرٌ أو نفخ

وإن جففت فتراب برخ

وأبيات أخر يفصل فيها خيمة في الصحراء على قصر ببغداد أو سفن ضخمة بنهر دجلة:

لمستمر بالرمل في بيت هجان بجبل ذي آلاء وعرفج
حرة تخور به الغزلان كل عشية إلى كل خشف كالسوار وتخرج

أحب إلينا من قراقير ساحل بدجلة، أو قصر ببغداد
مترج^(٢)

خالد نسق الفرد:

القصيدة في كل أجزائها (المقدمة التأملية، والرحلة، المدح) تقوم على فكرة التقابل والتضاد بين كل ما يرد فيها من عناصر، فانضواء عمارة المادح في ركب أصحاب الضاديات، يقابله انفراد خالد بين أقرانه من القواد العباسيين بالأصل العربي والانتماء إلى الموروث الثقافي البدوي. وهو اختيار حقيق بالتأمل وجدير بالتحليل والتأويل الثقافي؛ إذ لا يمكن عده اختياراً عشوائياً أو من قبيل المصادفة، لأننا نرى عمارة يعرض جملة من المفارقات المعيشة في ذلك العصر ويسجلها في ثنائيات متضادة منها:

(١) العاشور، المستدرک، ص ٨٩٠.

(٢) العاشور، ديوان عمارة، ص ٤١.

(٣) السابق، ص ٣٦.

مفاصلها الفرس من وزراء وكتاب وحجاب وقواد، حتى غدا ممدوحه خالدٌ بينهم غريباً. ومع ذلك لم يسلم خالدٌ من عوادي الزمن؛ إذ جاءه عمارة يوماً يريد النوال، فلقبه في كربٍ وحاجةٍ وضيقٍ من غضب المأمون، ومع ذلك أطعمه وسقاه، ولم يكن معه من المال حينئذٍ إلا أثواب من خزٍ فدفعها إلى عمارة، فأثنى عليه مادحاً:

أترك إن قلت دراهم خالد زيارته إني إذاً للثيم^(٧٥)

لقد كان زمناً تشي أبياتٌ عمارة باختلال الأحوال فيه وتبدُّل الموازين؛ رأى فيه البخس من قيمته كأعرابي فصيح عالمٍ بالعربية، بعد أن كان مقصداً لطلابها ونحاتها، ولكنه ما عاد ذا قيمة؛ كما كان أسلافه الذين كانت لهم سوق رائجة ارتحلوا من البادية إلى المدينة فنعمووا بالثراء، وحظوا بالمكانة العالية عند عامة الناس قبل خاصتهم. إن الألم الشخصي بادٍ فيما تظهره أنساق النص من خيبة الأمل التي كانت تحاصر عمارة في بغداد، وقد اجتمعت عليه المصاعب، وموت الزوجة، وكبر السن، وعقوق الأبناء:

كبرت ودق العظم مني، وعقني بني، وأجلت عن فراشي الفعائد
وأصبحت أعمى لا أرى الشمس في تعيرني بين البيوت الولائد^(٧٦)
الضحى

ومفارقة أخرى يصفها عمارة أن فاحشي الثراء والو ملكوا مدد البحار" فسيظلون متاعين للخير عن الناس، وفي اختيار لفظة "متاع" استحضار لمدلولات الألفاظ القرآنية "متاع، ومُنوعاً" وما تلقي به

لعل عدداً من الأفكار التي توحى بها أنساق هذه القصيدة تدور حول (استفحال المفارقات في عصر عمارة) على مختلف صعد الحياة؛ سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً. واستفحال القصيدة بوصف الشبيبة المرتحلة والمشيب النازل (علامة) وإن كان من الممكن قراءتها جمالياً في سياق التطور الفني لمقدمات القصائد، التي كانت طلبية، ثم ثار عليها بعض محدثي العصر العباسي، إلا أنها من منظور التحليل الثقافي (دالة) أراد الشاعر من خلالها البدء بسرد المفارقات التي امتلأ بها عصره بطريقة السرد الارتدادي (flashback)، يقدم فيه خلاصة فكره وعصارة تجربته، كشيخ أقل نجم شبابه، وحن ارتحاله عن هذا العالم المتناقض.

لقد جعل عمارة أفكار القصيدة تقوم على المفارقات، وهذا يمكن تأويله باتجاه الشاعر نحو توصيف ما هو كائنٌ أمامه، وما ينبغي أن يكون؛ إن في قيم الناس وعلاقاتهم ومعاملاتهم، أو طبيعة الحكم السياسي ورجاله، أو في واقع الأدب والثقافة في عصره. إنها لمفارقة - كما يصف في نص شعري آخر - أن تتركز المكانة الاجتماعية، والثروة، في (أمثال البراذين) الذين اقتعدوا بلاط الخلفاء وحظوا عندهم بالمكانة الرفيعة، مع أنهم لا حظٌ لهم من علمٍ أو دين^(٧٤). وهي في الآن نفسه، شكوى مريرة من سوء الحظ الذي لازمه في بغداد، وتسخطٌ من قدره الذي لم يسعفه، على الرغم من علمه وأدبه.

ومفارقة أخرى أن البلاط العباسي لا يعدو أن يكون واجهة عربية لحكم فارسي؛ الخليفة فيها عربي ومن يسير شؤون دولته، ويصرف أمورها، ويتحكم في

(٧٥) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، تج علي مهنا وسمير جابر، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.)، ٢١٢/٢٤.

(٧٦) هذان البيتان مما نقله شاعر العاشور فيما نسب إلى عمارة وإلى غيره، وقد نسباً في معجم الشعراء إلى علي بن أحمد بن ربيعة العبدي. أبو عبيد الله بن محمد بن عمران المرزباني، معجم الشعراء، تج عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، د.ت.)، ١٥٠/١.

(٧٤) العاشور، المستدرک على ديوان عمارة، ص ٨٩٠.

عقب الصحراء، ونسيم الفيافي والرياض؛ إذ تكشف أنساق القصيدة تأصل البداوة في نفسه وتمكنها من أعماق تفكيره، ولذا فوصف خالد بالربيع زمن الجذب والقحط يأتي دالة من دوال النسق البدوي الذي لم تفلح سنين العيش في بغداد في إضماره.

وهي بالضرورة مشابهة أراد عمارة أن يثبتها بينه وبين ممدوحه خالد. وبالمقابل ترسم صورة أعم، وتصف فكرة أشمل؛ تكشف عن صراع حول هوية الدولة والمجتمع العباسي في العراق بين القيم العربية في الحياة والحكم، والقيم الفارسية والساسانية. فخالد القائد العربي الذي لم يعد يشبهه في بغداد إلا مادحه عمارة، الذي عرف طريقه إليه كرجلي أدل من القطا في اهتدائه إلى ممدوحه، يسلك إليه الفيافي، ويقطع المغاوز والفقار، ويركب إليه كل صعب وذلول. ولا يخفى ما فيه هذه الأوصاف من تكثيف متعمد لعناصر البداوة، يقوده إليه "ثقته" و"فضل خالد" لأن للشاعر عند ممدوحه "حرمة" وهي إن لم تكن رحماً ولا نسباً، فإنها صلة فكرية، ووحدة قيمية أس أساسها البداوة وقيمها، ومحاسن أخلاقها وفضائلها.

ويسوق عمارة طرفاً من هذه القيم البدوية الأصيلة، والغريبة على المجتمع المدني في بغداد، كالاتغناء عن المشاورة، وألاً يناجي المرء إلا ضميره، لئلا يُنسب إلى التردد أو ضعف الإرادة:

رأيي إذا ناجى الضمير وَخَدِينِ أَبْرَزْ ضَحْكَه المَحْضُ

وقد روي أن الخليفة أبا جعفر المنصور كان يستشير من حوله حتى مدحه ابن هرمة القرشي بقوله:

يزرن امرأة لا يُصلح القوم أمره ولا ينتجي الأذنين فيما يحاول^(٧٨)

من ظلال سالبة في توصيف هؤلاء البخله، الذين لم يكتفوا بما عندهم من سوء و"منع الخير"، بل شفعوه بقبيحة أخرى، فحسدوا خالداً على شرفه وعلو منزلته بين الناس وشأو فعالة، وإن لم يبوحوا بذلك، واكتفوا بمعالجة لهيب الحقد والحسد الذي يملؤ صدورهم، وعصّ شفهاهم من الحسرة والغیظ.

والنسق المعيب أو القبحي المستتر هنا ارتهان الخلافة العباسية نفسها لأمثال هؤلاء الكبراء، على الرغم من كل هذه المعاييب التي لا تتسق مع ما ينبغي لأمثالهم الاتصاف به، ولكنها - كما يرى عمارة معزياً نفسه - عقوبة إلهية حلت به وبمعاصريه؛ إذ يقول:

ما زال عصياننا لله يسلمنا حتى دُفَعْنَا إلى يحيى ودينار
إلى غليجين لم تُقَطَّعْ قد طالما سجداً للشمس
تُمارهما والنار^(٧٧)

والإشارة إلى الأصل الأعجمي، وحادثة العهد بالإسلام، وعدم اختتان هذين - كما يزعم عمارة - تكثيف للفكرة التي يتضمنها هذا النسق من تولي الفرس ولاية الأقاليم والقضاء في زمن الخلافة العباسية.

والمفارقة الأخرى التي يلوح من أنساق هذه القصيدة، تعود إلى الحياة المضطربة التي كان يحيها عمارة؛ والمتمثلة في عدم التجانس بين المدنية التي وجد نفسه مجبراً على التأقلم معها، والبداوة التي تشربها في نشئه وشبابه. وعلى الرغم من قضائه زهاء العشرين عاماً في بغداد إلا أنها لم تكن كافية لتنتسيه

(٧٧) نقل شاكر العاشور هذين البيتين فيما ينسب إلى عمارة وغيره، وأشار إلى أن يحيى بن أكنم ودينار بن عبد الله أخوان لأم، وكان يحيى قاضياً زمن المعتصم والمأمون، ثم نفي إلى مكة زمن الواثق، ودينار كان أعجمياً من موالى الرشيد، وولي على الجبال زمن المأمون. العاشور، ديوان عمارة، ص ٩٦، ١٢٨.

(٧٨) إبراهيم بن هرمة، ديوان إبراهيم بن علي بن هرمة القرشي، تح محمد جبار المعين، (بغداد: مطبعة الآداب، ١٩٦٩)، ص ١٦٧.

بغض جمع المال وكنزه، وبذله بجذل لسائليه، من أوضح الدوالّ على المذهب الذي يدعو إليه عمارة، ويربطه بسياقه العربي البدوي، والإسلامي، ودون شك فقد كانت إحدى المفارقات - عند عمارة وعندنا اليوم - أن يظهرَ معارضٌ لهذه القيمة النبيلة. والتأويل الثقافي لهذه الأبيات يكشف لنا الأنساق القائمة في ذلك المجتمع، والأفكار المتصارعة في ذلك العصر. وقد جعل عمارة خالداً وكرمه مقابلاً مضاداً لمنافسيه السياسيين والكبراء في ذلك العصر، ووصفهم بنقيض أوصافه لخالد:

فقداك متاعون لو ملكوا مددّ البحار إذن لما بضوا
عصوا شفاههم وأيديهم حسداً عليك وطالما عصوا
ولوؤا معاطسهم على لهبٍ تحت الكشوح وليتهم رُضوا
فهناك أنك منتهى ألمي جادٍ وراجٍ ما به نهض

كنزوا المال، ولم يُنلهم هذا الاكتنازُ مدحاً بل قدح كلِّ طالبٍ نوالٍ خرج من امتياحهم بالدعاء عليهم والذم لفعالهم. ولما كان خالدٌ آية البشاشة والجذل إذا سُئل، والغفو والصفح إن ظلم فإن منافسيه ومناوئيه يتخذون موقفاً مناقضاً فقسماتهم عابسة "لوا معاطسهم" يشيحون بوجوههم، ويعضون أناملهم وشفاههم من الغيظ، وتغلي مراحل الحقد في صدورهم، وتكوي أجوافهم نيران الحسد لخالدٍ على ما نال من ثناء الناس.

لكن النسق المضمّر الذي يستتر تحت هذه المعاني يتمثل في محاولة عمارة كشف الصراع بين تيارين متنافسين وثقافتين تتصارعان لتسيّد المجتمع العباسي في عصره؛ التيار العربي الذي يُسبغ عليه عمارة أثواب الثناء بربطه بالمرورث الخلفي القديم والممتد إلى أزمنة سابقة عاش فيها "سلف" سنّ الفضائل

فلم يشارور أحداً بعد ذلك. وغير خافٍ التشابه بين حالي الشاعرين، وكلاهما ينسب إلى البداوة قيماً وأسلوب شعرٍ؛ إذ عدّا مع آخرين "ساقّة الشعراء"،^(٧٩) الذين ساروا على نهج الشعراء القدماء، وحافظوا على قيم البداوة في شعرهم، في العصر العباسي.

ويلمح عمارة بذكره لكرم خالدٍ إلى مفارقة بلي بها من عاش في عصره، إذ يبدو لنا مناقشاً فكرة الكرم، هذه القيمة الإسلامية، والفضيلة العربية الأعرابية، وإن كان مم - في الغالب - معنئ مستهلكاً، نجده عند كل مادحٍ قبل عمارة وبعده، إلا أننا نستطيع أن نعد حضوره في قصيدة عمارة يكتسب بعداً خاصاً؛ ولدينا الوقائع التاريخية التي تثبت شيوع تلك الأفكار في عصر الشاعر؛ إذ ناقشت بعض التيارات الفكرية إبان العهد العباسي فكرة الكرم، خصوصاً في كتابات الشعوبيين، كنوع من الفضائل التي يدعيها العرب، وحاول بعضهم كعلّان الشعوبية نفيها أو تشويهها أو نسبتها إلى الإسراف، أو تضييع المال، وعدّها رذيلة ومنقصة،^(٨٠) ولأمكننا القول: إن عمارة وقف دون موارد في مجابهة هذه الفكرة:

حُرّت الندى والبأس عن سلف سنؤهما وعليهما حصوا
سُبط الأنامل يجذلون إذا سُئلوا ويغفرون إن عُصوا
فكان جِلّ المال عندهم ججراً وخبّ مَصُونِهِ بَغُض
كنزوا المحامد وهي باقية محمودة لا العَيْن والغرض

إن الإشارة إلى وراثة خالد، وأبيه يزيد لهذه القيمة عن سلفهما، واكتناز المحامد والذكر الحسن الباقي، مع

(٧٩) علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي الجاوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦)، ص ٥٢.

(٨٠) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، فضل العرب والتنبيه على علومها، تح وليد محمود خالص، (أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، ٢٠١٠)، ص ٨٧-٧٤.

بمستوياته المختلفة بدءاً من الألفاظ، ومروراً بالتركيب والصور، وانتهاءً بالبنى والأفكار. جاء هذا النص علامة فارقة في شعر عمارة كله، فلم يحفظ لنا ديوانه قصيدة أخرى توازيها أو تدانيها، كما عُدت هذه الضادية أم الباب بين أصحاب الضاديات إلى زمن عمارة.

إن عمارة بوضعه نفسه مقابلاً لممدوحه خالد كأنما أراد أن يجعل من هذه العلاقة الاستثناء الوحيد في هذه العلاقات المتناقضة، وهي لا شك أهم مفارقة بالنسبة له، "فهناك أنك منتهى أُملي"، ولكنه دَوّن في الثنائيات المتضادة في هذا النص سجلاً حافلاً لزمن المفارقات الذي عاصره على المستوى الشخصي، والاجتماعي، والثقافي، والخلقي، والحضاري، والقومي. ومن خلال التحليل الثقافي للنص الأدبي بالتوازي مع قراءة المصادر الأخرى أدبية كانت أم تاريخية أم دينية عن تلك المرحلة، يكون بمقدورنا أن نتصور العصر من خلال عدسة جديدة لم تكن لتتاح لنا لو لم نمزج بين القراءة الثقافية للنص والمصادر الأخرى الموازية له عن العصر، أو سلمنا بحتمية صدق الأخبار الأدبية أو التاريخية عن العصر وأفكاره السائدة.

لقد أبانت لنا القراءة الثقافية لهذا النص أن عمارة قد وظف الثنائيات الضدية للتعبير عن المتناقضات والمفارقات، وكشفت لنا أنساقاً مضمرة في القصيدة لم تكن القراءة النقدية أو الجمالية وحدها لتكشفها؛ ذلك أن أدوات القراءة الثقافية أوسع مجالاً وأكثر مرونة وأنسب للتأويل والتعليل، ولكنها تتطلب في الوقت نفسه جهداً مضاعفاً للإحاطة بمصادر شتى عن الشاعر وعن العصر الذي كُتِب فيه النص،

وحض عليها، وأتى الإسلام متمماً لها وداعياً إلى التمسك بها، والتيار الفارسي الذي يُلبسه عمارة ثوب المنافسين لخالد، ويسرد خلال الشّر التي اتصفوا بها، من بخل وتجهّم وغيظ وحسد وحقد، وينطلق في ذلك من مفردات قرآنية كـ"عَصَّوا" و"مَنَعَ" بما تلقيه من ظلالٍ، أراد من خلالها أن يبين عن طريق العلاقة الضدية ربط التيار العربي وحده بالقيم الإسلامية والفضائل الخلقية، كالشجاعة والكرم وبشاشة الوجه والعفو عن المسيء، والسعي للذكر الحسن الخالد بين العالمين.

الختام

بيّن هذا البحث الإمكانيات التأويلية التي يحفل بها منهج التحليل الثقافي، على الرغم من أنه محفوف بمزالق كثيرة لعل أهمها يأتي من عدم وضوح حدود التأويل، وتعدد القراءات بتعدد القراء مع احتمال أن تأتي القراءات متناقضة بحسب منطلقات القراءة ومواقف المأولين. كما أن التركيز على عاملي الثروة والسلطة والصراع على النفوذ عبرهما، على الرغم من أهميتهما ومحوريتهما في حياة الناس عبر العصور، فيه إهمال للعديد من العوامل الإنسانية الأخرى التي تحفز الأفراد والمجتمعات على التفكير والتعبير بطرائق مختلفة ومتعددة، بعضها قوي الصلة بهذين العاملين، وبعضها إما ضعيف الصلة أو منعدمها.

وبقراءة ضادية عمارة بن عقيل قراءة ثقافية تبين لنا كيف يستعمل الشاعر أساليب تعبيرية وتقنيات تركيبية مشاكلة لأغراضه ومحققه لمراميه، فعمارة عندما أراد التعبير عن البون الشاسع بين المثال والواقع، والاختلاف بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن؛ اختار علاقة التضاد، وجعلها أس النص

التأويلات الثقافية إلى اكتشاف نسق واحدٍ دون سواه، فالنص الأدبي ليس من المحكمات، وأدوات القراءة الثقافية تتعدد بتعدد القراء وإمكاناتهم وظروفهم الزمانية والمكانية، ومنطلقات القراءة وإجرائياتها. إن التحليل الثقافي له فاعلية لا تُنكر في قراءة الشعر العربي القديم، ولكن ينبغي لمن يعتمد أن يكون ذا معرفة عالية بثقافة العصر، وأفكاره السائدة، وأن يحذر من مزلق الاستطراد في التأويل، وفخاخ القراءات المتعددة، إذ إنها من أهم الأدوات اللازمة للنجاح في استعمال هذا المنهج، وفي نهاية المطاف فالتحليل الثقافي منهج له محاسنه ومساوئه كشأن سائر المناهج.

الجرجاني، عبد القاهر، *أسرار البلاغة*، تحقيق هـ. ريتز، (إسطنبول، دون دار، ١٩٥٤).

الجرجاني، علي بن عبد العزيز، *الوساطة بين المتنبي وخصومه*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي البجاوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦).

حمودة، عبد العزيز، *الخروج من التيه*، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٣).

الرويلي، ميجان والبازي، سعد، *التاريخانية الجديدة/التحليل الثقافي، في دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً*، الطبعة الخامسة، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧).

الشمسان، إبراهيم، *الضاد بين الكتابية والشفاهية*، مجلة *الخطاب الثقافي - دراسات*، عدد ٢، (٢٠٠٧)، [صفحات: ١٠٧-١٤٢].

صلاح راوي، *العربية لغة الضاد ... لماذا؟!؟*، مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة - مصر، عدد ١١، (١٩٨٨)، [صفحات: ٨٧-١٠١].

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، *أخبار أبي تمام*، تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام

وجراً في التفسير والتأويل واستعداداً لتحمل نتائج المخاطرة المترتبة على احتمال غلبة الذاتي على الموضوعي، وإمكانية تسلل التصورات الخاصة والمنطلقات الأيدلوجية أو الشخصية للمؤول إلى ثنايا القراءة الثقافية، خصوصاً عند تشابه ظروف عصر المؤول مع عصر الأديب.

كما أظهر البحث محورية القارئ ودوره الأساس في توجيه المعنى عبر التحليل الثقافي، وهو - ما لم يكن له ما يضبطه - نذيرٌ بتحويل التحليل الثقافي إلى ضربٍ من الإبحار اللغوي والتفنن في تقويل الشاعر ما لم يقل، ونسبة أفكار ومنطلقات إلى غير قائلها، وتوجيهها توجيهاً يبتعد بها عن الحقيقة التاريخية مسافة بعيدة. وفي الآن نفسه لا يمكن أن تصل

المصادر والمراجع العربية

إبراهيم، عبد الله، *التلقي والسياقات الثقافية: بحث في تأويل الظاهرة الأدبية*، كتاب *الرياض*، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد ٩٣، أغسطس ٢٠٠١.

ابن المعتز العباسي، عبد الله، *طبقات الشعراء المحدثين*، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦).

ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، *فضل العرب والتنبيه على علومها*، تحقيق وليد محمود خالص، (أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، ٢٠١٠).

ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، ٦ مجلدات (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).

أبو جري، محمود عوده سلامة، *قصيدة عمارة بن عقيل وشرحها لأبي العباس ثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ*، مجلة *التربية - قطر*، سنة ٢٨، عدد ١٣٠، (١٩٩٩)، [صفحات: ١٥٤-١٧٦].

الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، *الأغاني*، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، ٢٤ مجلداً (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر).

القالبي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، *ذيل الأمالي والنواتر*، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.٠).

القرشي، إبراهيم بن علي بن هرمة، *ديوان إبراهيم بن علي بن هرمة القرشي*، تحقيق محمد جبار المعبيد، (بغداد: مطبعة الآداب، ١٩٦٩).

القيسي، نوري حمودي، *ديوان عمارة بن عقيل*، مجلة *العرب - السعودية*، مجلد ٨، عدد ١٠ و ٩، (١٩٧٤)، [صفحات: ٧٧٣-٧٧٨].

المتنبي، أبو الطيب أحمد بن حسين الجعفي، *ديوان المتنبي*، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣م).

المحتسب، عبدالمجيد عبدالسلام، *عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير حياته وشعره*، مجلة *آداب المستنصرية*، عدد ٩، (١٩٨٤)، [صفحات: ١٨٧-٢٠٨].

المرزباني، أبو عبيد الله بن محمد بن عمران، *معجم الشعراء*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، د.ت.٠).

مطلوب، أحمد، *في المصطلح النقدي*، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠١٠).

المطيري، منصور خويلد، *عمارة بن عقيل*، ٠٠٠ - منتصف القرن الثالث الهجري حياته وشعره، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٨).

اليمينى الراجكوتي، عبد العزيز، *الطرائف الأدبية*، مجلدان (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٢٧).

الهندي، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٠).

الطياليسي، جعفر بن محمد الطياليسي، *كتاب المكاترة عند المذاكرة*، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، (أنقرة: جامعة إسطنبول، ١٩٥٦).

العاشور، شاكر، *المستدرک علی دیوان عمارة بن عقيل*، مجلة *مجمع اللغة العربية بدمشق - سوريا*، مجلد ٧٩، جزء ٤، (٢٠٠٤)، [صفحات: ٨٨١-٨٩١].

العاشور، شاكر، *ديوان عمارة بن عقيل*، (بغداد: وزارة الإعلام، ١٩٧٣).

عبد المطلب، محمد، *نقد ثقافي أم قراءة ثقافية*، مجلة *فصول - مصر*، عدد ٧٤، (٢٠٠٨م) [صفحات: ٢٢-٣٤].

عليمات، يوسف، *جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً*، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤).

عليمات، يوسف، *النسق الثقافي: قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم*، (عمان: وزارة الثقافة، ٢٠١٤).

عيسى، جمال محمود، *الأثر الوراثة في شعر عمارة بن عقيل ت ٢٣٩هـ*، مجلة *الدراسات الشرقية - جمعية خريجي أقسام الدراسات الشرقية بالجامعات المصرية - مصر*، عدد ٥٠، (٢٠١٣)، [صفحات: ٢٣-٦٥].

عيسى، جمال محمود، *عمارة بن عقيل الإنسان الشاعر*، مجلة *كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر*، عدد ٢١، جزء ١، (٢٠٠٨)، [صفحات: ٣-٤٢].

الغذامي، عبد الله، *النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية*، الطبعة الثالثة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥).

المراجع الإنجليزية:

Greenblatt, Stephen, 'Afterward: Shakespeare in Tehran' in *Shakespeare in Our Time: A Shakespeare Association of America Collection*, ed. by: Dymrna Callaghan and Suzanne Gossett, (London: Bloomsbury Arden Shakespeare, 2016).

Greenblatt, Stephen, *Resonance and Wonder, Literary Theory Today*, ed. by: Peter Collier and Helda Geyer-Ryan, (New York: Cornell University Press, 1999).

Greenblatt, Stephen, *Shakespeare in Tehran*, at:

<<http://www.nybooks.com/articles/2015/0>

[4/02/shakespeare-in-tehran/](#)>, [accessed on 10 March 2017].
Greenblatt, Stephen, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of social energy in Renaissance England*, (Berkeley: University of California Press 1988).

Greenblatt, Stephen, 'Towards a Poetics of Culture', in *The New Historicism*, ed. by H. Aram Veenser (New York: Routledge, 1989), [pp. 1-14]
H. Aram Veenser, 'Introduction', *The New Historicism*, (New York: Routledge, 1989).

Poetics of Cultural Analysis: Antithetical binaries in Umāra ibn Aqīl's Ḍādiyya

Dr. Hussain Muhamad Al-Qarni
King Abdulaziz University - Jeddah Saudi Arabia

Abstract: This paper examines the application of cultural analysis approach on Arabic poetry, highlighting its points of strength and weakness. It starts with a theoretical framework explaining the principles of cultural reading of literary texts and then analyses a poem by 'Umāra, chosen because it contains an unusual amount of antithetical binaries at word level, construction and ideas. The aims of the cultural analysis in this paper is to discover the polysystems of the text, to explore the limits of this approach as well as its analytical and hermeneutical potentials and to show its shortcomings. Amongst the findings is that using antithetical binaries was a suitable technique, which served 'Umāra's purpose of highlighting paradoxes of his time.

Keywords: Cultural analysis, Hermeneutic, Cultural Poetics, Antithesis, 'Umāra ibn 'Aqīl.

النظائر المخادعة في تعليم اللغة الأجنبية وتعلمها

اللغة العربية نموذجاً

صالح بن عياد الحجوري

جامعة الملك عبدالعزيز

مستخلص: يدرس هذا البحث النظائر المخادعة في تعليم اللغة العربية وتعلمها، من خلال إطارين: نظري وتطبيقي، فالنظري يبين مفهوم النظائر المخادعة، ونشأتها وأنواعها، ويعرض أصل هذه النظائر المخادعة في اللغات، وتصور الدرس الغريبي لها، ويبيّن أثرها في تعليم اللغة وتعلمها، أما الإطار التطبيقي فيتناول هذه النظائر في خمس لغات مقابل اللغة العربية، وهي: الأردنية، والإندونيسية، والتركية، والملايوية، والهوسا. وذلك اعتماداً على المنهج الوصفي التحليلي والتقابلي؛ إذ إن النظائر المخادعة يكثر شيوعها بين اللغات المتقاربة في النسب "العائلة اللغوية" ويقفّ في اللغات المتباعدة، وهي ظاهرة نتجت عن الاقتراض اللغوي بين اللغات. ولها أثرٌ في تعليم اللغة العربية للناطقين باللغات الخمس.

الكلمات المفتاحية: النظائر المخادعة - الاقتراض اللغوي - التداخل اللغوي.

المقدمة

تشهد اللغة العربية اهتماماً بالغا، وإقبالاً متزايداً على تعلمها وتعليمها في العالم بأسره، إلا أن تعليمها وتعلمها يواجهان مشكلات عديدة تتمثل في قصور واضح في الأركان الأساسية للعملية التعليمية التي تقوم على: المنهاج، والمعلم، والمتعلم.

ومن أوجه القصور الظاهرة عدم الوقوف عند قضايا عدة: منها قضية التأثير والتأثر بين العربية واللغات الأخرى على مستوى العناصر اللغوية (الأصوات، والمفردات، والتراكيب) لتوظيفها في العملية التعليمية، سواء كان في محتوى المناهج المخصصة لتعليمها للناطقين بلغات أخرى، أو في أفرادها بمعاجم

وثانيهما: الإطار التطبيقي الميداني، ويهدف إلى معرفة أثر "النظائر المخادعة" على متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغات الآتية: الأردنية، والإندونيسية، والتركية، والملايوية، والهوسا، من خلال إجراء اختبار موضوعي "اختيار من متعدد"، في أحد العناصر اللغوية، وهو عنصر المفردات أي "معاني الكلمات".

مشكلة البحث وأسئلته

تتمحور مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم النظائر المخادعة؟ وكيف نشأ هذا التعبير؟ ومتى؟

٢. ما أصل النظائر المخادعة في اللغات؟

٣. هل النظائر المخادعة عامل تيسير على متعلم اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى، أو عامل تعسير؟

٤. هل للنظائر المخادعة أثر في تعلّم مفردات اللغة العربية لدى متعلميها الناطقين باللغات الخمسة ميدان البحث؟

أهمية البحث:

تتبع أهمية هذا البحث في الناحيتين النظرية والتطبيقية في كونه يقف عند إحدى الظواهر اللغوية الشائعة بين اللغات؛ ليصف هذه الظاهرة ويعرف مدى تأثيرها في تعليم اللغة وتعلّمها، وخصوصًا في اللغة العربية.

مخصصة للعناصر اللغوية المشتركة في اللغة العربية واللغات الأخرى.

من هنا جاءت فكرة البحث في موضوع "النظائر المخادعة في تعليم اللغة الأجنبية وتعلّمها: اللغة العربية نموذجًا". للوقوف عند هذه الظاهرة بالبحث والتحليل وعرض نماذج لها في لغات مختلفة، ومعرفة مدى تأثيرها في تعلّم مفردات اللغة العربية من قبل متعلميها الناطقين بلغات أخرى.

وتعود أسباب اختيار هذا الموضوع إلى أهمية معرفة "النظائر المخادعة" والوقوف عندها، والإفادة من تلك المعرفة وتوظيفها في وضع المناهج العربية والمعجمات اللغوية التي تيسّر العملية التعليمية على المتعلمين، ومعرفة أوجه التشابه بين اللغات. وثمة سبب آخر هو عدم وجود دراسات عربية أولت هذه الظاهرة الاهتمام الذي تستحق، عدا بعض العرض المقتضب الذي يتناولها بصورة عامة دون التوقف عندها ومعرفة أثرها الإيجابي أو السلبي على المتعلم.

وقد رسمت خطة بحثي على محورين يتناولان إطارين، أولهما: يمثل الإطار النظري، وفيه عرضت أربع نقاط، تتناول الأولى: مفهوم النظائر المخادعة، ونشأتها، وأنواعها، وتعرض الثانية: أصل النظائر المخادعة في اللغات، وتبرز الثالثة: النظائر المخادعة في الدرس الغربي. وتعالج الرابعة: أثر النظائر المخادعة في تعليم اللغة وتعلّمها.

اللغات المتباعدة. وهذه اللغات تمثل فصائل لغوية متنوعة، كما أن دول الناطقين بهذه اللغات تشهد إقبالاً كبيراً على تعليم اللغة العربية وتعلّمها. ويكون المستوى التعليمي المستوى الثالث^(٥). ويقتصر البحث الحالي على عنصر المفردات متمثلاً في "معاني المفردات" وعددها عشر مفردات في كل لغة من اللغات الخمس المستهدفة في البحث في مقابل اللغة العربية؛ ليصبح مجموع المفردات (خمسين) مفردة في اللغات الخمس يقابلها (خمسون) مفردة في اللغة العربية. أما الاختبار فهو سؤال واحد موضوعي، يتكون من عشر فقرات "اختيار من متعدد".

مجتمع البحث: مجتمع البحث هم متعلمو اللغة العربية الناطقون باللغات المذكورة، ويبلغ عددهم (مئة وخمسين) طالبا وطالبة من الناطقين باللغات الخمس المحددة في هذا البحث، بواقع (ثلاثين) متعلما لكل لغة.

منهج البحث: يستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي والتقابلي الذي يهتم بوصف الظاهرة اللغوية وتحليلها، وهو يطبق اختبارا على العينة المستهدفة في البحث.

الدراسات السابقة

لم أقف -فيما اطلّعت عليه من مصادر ومراجع باللغة العربية- على دراسات تناولت موضوع

حدود البحث: يقتصر البحث على الحدود الآتية:

١. **حدود مكانية:** طبق الاختبار على الناطقين باللغة الأردنية في مركز تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية العالمية في باكستان، وعلى الناطقين باللغة الإندونيسية والهوسا في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وعلى الناطقين باللغة التركية (في كلية العلوم الإسلامية بجامعة السلطان محمد الفاتح، وكلية الإلهيات بجامعة إسطنبول، وكلية الإلهيات بجامعة الأناضول) في تركيا، وعلى الناطقين بالملايوية في قسم اللغة والاتصال- جامعة السلطان زين العابدين في مدينة ترنجانو في ماليزيا.

٢. **حدود زمانية:** طبق الاختبار في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٣٨هـ - ١٤٣٩هـ. وزمنه نصف ساعة إضافة إلى خمس دقائق لكتابة البيانات وقراءة التعليمات

٣. **حدود موضوعية:**

يلتزم البحث بالتطبيق على عينة من متعلمي اللغة العربية ممن لغاتهم الأم هي: الأردنية، والإندونيسية، والتركية، والملايوية، والهوسا. ويعود سبب اختيار هذه اللغات على وجه التحديد إلى أنها تشيع فيها النظائر المخادعة للتأثير والتأثر المتبادل بينها وبين العربية، فكلما كانت اللغات متقاربة ظهرت فيها هذه الظاهرة بشكل جلي، وربما أدت إلى أخطاء عند متعلميها، في حين أنها لا تظهر بشكل كبير في

(٥) أو ما يقابل (B2) في الإطار المرجعي الأوروبي المشترك لتعليم اللغات (CEFR)، وما يقابل المتوسط الأعلى (HIGH INTERMEDIATE) في إرشادات المجلس الأمريكي لتعليم اللغات الأجنبية (ACTFL).

نظري وآخر تطبيقي؛ لمعرفة أثر هذه النظائر على متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى. وقد عثرتُ على دراسات أجنبية عدّة تناولت هذا الموضوع، في لغات مختلفة، مثل: الإنجليزية، والإسبانية، والفرنسية، والألمانية وغيرها، واستفدت منها كثيراً وقد خصصت بحثي للغة العربية، وستأتي الإشارة إلى هذه الدراسات في الإطار النظري.

المحور الأول: الإطار النظري:

أولاً: النظائر المخادعة: مفهومها ونشأتها وأنواعها
١. المفهوم:

ورد في لسان العرب "جمع النظير: نظراء، والأثنى نظيرة، والجمع النظائر في الكلام والأشياء كلها... والنظائر: جمع نظيرة، وهي المثل والشبه في الأشكال، الأخلاق، والأفعال والأقوال"^(١). ويتضح من المعنى اللغوي لهذه الكلمة أنها تعني المشابهة التامة لشيء آخر، فالنظير لغة المثل المساوي، وهذا نظير هذا أي مساويه. ويبدو من خلال استعراض المعاني اللغوية للنظائر أن اللغويين جعلوا اللفظين بمعنى واحد وهو المثل، فجاء الاقتران بين اللفظين الأشباه والنظائر. وقد عرّف أحمد الحموي الأشباه والنظائر بأنها: "المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلاف في الحكم"^(٢).

"النظائر المخادعة" بالبحث والدراسة ما عدا مقالاً قصيراً كتبه خالد أبو عمشة، بعنوان: "النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها" على موقع الجزيرة، وثقل أيضاً في منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية^(١)، يرى أنه ينبغي لمدرس اللغة العربية ودارسها أن يحترس من ظاهرة لغوية قد تقضي إلى اللبس وسوء الفهم وهي ظاهرة النظائر المخادعة، وقد عرّج في مقاله على تعريف النظائر المخادعة وأنواعها وأتى ببعض الأمثلة لها، مقتبساً بعض المعلومات من عبده الراجحي، في كتابه: "علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة، الفصل الرابع: التحليل التقابلي وتحليل الأخطاء"، وأيضاً قد وردت إشارات إلى النظائر المخادعة عند محمود إسماعيل وإسحاق الأمين في كتابهما: "التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء"^(٢)، وكذلك عند سويفي فتحي، في بحثه: "أثر التقابل اللغوي في تعليم العربية لغير الناطقين بها"^(٣).

وهذه الدراسات السابقة يلاحظ أنها أشارت إلى النظائر المخادعة إشارة عابرة ولم تقف عندها دراسةً وتحليلاً، وهذا ما يفترق فيه البحث الحالي عنها؛ إذ إنه وقف عند النظائر المخادعة من خلال إطار

(١) ينظر الموقع: <http://www.m-a-arabia.com/site> / تاريخ الدخول ٢٢ / ١٠ / ١٤٣٨ هـ.

(٢) إسماعيل، محمود والأمين، إسحاق، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، ط١، جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

(٣) فتحي، سويفي، أثر التقابل اللغوي في تعليم العربية لغير الناطقين بها، مقال متاح على الموقع: <http://www.alukah.net> تاريخ الدخول ٢ / ١٠ / ١٤٣٨ هـ.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر، دت، ٥: ٢١٩، (ن ظر).

(٢) الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٣٨/١.

ويعرّف محمود إسماعيل وإسحاق الأمين، النظائر المخادعة بقولهما: "يستعمل التعبير "النظائر الخادعة" هنا إشارة إلى التشابه في الصيغة فقط والاختلاف في المعنى، ولا يحمل التعبير إشارات إلى أصل الكلمات، أما في مصطلح علم اللغة، فالتعبير "النظائر الخادعة" يدل عادة على كلمات في اللغتين تبدو مترابطة في الأصل في حين أنها ليست كذلك في الواقع، وبالنسبة لنا فهذه الحالات تصنف بوصفها نظائر إذا كانت المعاني متشابهة"^(١).

ونرى استعمال لفظ الخادعة في هذا التعريف بدلاً من المخادعة، وكلا اللفظين له المعنى نفسه؛ إذ إنهما من مادة واحدة "خدع" وذات مدلول واحد.

ويعرّف معجم لونغمان لتعليم اللغات وعلم اللغة التطبيقي، النظائر المخادعة ويقابلها بمصطلح "false cognate" بمعنى "تظير وهمي" بأنها: "كلمة لها الصيغة نفسها أو لها صيغتان متماثلتان جداً في لغتين اثنتين، ولكل منهما معنى يختلف في كل لغة منهما. والتشابه قد يجعل دارس اللغة الثانية يستخدم الكلمة استخداماً خطأ... ويمكن أن تُعرّف النظائر الوهمية عن طريق التحليل التقابلي"^(٢).

ويعرّفها عبده الراجحي بأنها: "تعبير فرنسي أصبح مصطلحاً مقبولاً في هذا المجال، يدلّ على وجود كلمات متشابهة بين لغتين لكنها في الحقيقة مختلفة

وورد في التراث العربي أسماء مؤلفات تحمل هذا العنوان، سواء في أصول الفقه مثل: كتاب الأشباه والنظائر للإمام صدر الدين بن الوكيل (ت ٧١٩هـ)، والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (ت ٧٧٩هـ) أو في أصول النحو مثل: كتاب الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ).

ويعرّف محمود إسماعيل وإسحاق الأمين، النظائر بالمعنى العام للمصطلح على أنها: الكلمات ذات العلاقة في أصلها، ويسميان الكلمتين إذا كانتا متشابهتين في الصيغة والمعنى نظيرين حتى وإن لم يكن هناك ارتباط بينهما في الأصل، كما أنهما لا يعدّان الكلمات نظائر وإن كانت من الأصل نفسه إذا اختلفت في معناها الراهن بحيث يختلف المتكلمون بنفس اللغة في فهمها"^(٣).

أما المخادعة، فهي من مادة "خدع، وورد في لسان العرب: "الخدع، إظهار خلاف ما تخفيه... وخاذع مخادعة وخاذعا وخذّعه واخذّعه"^(٤).

ويتضح من معنى المخادعة اللغوي: أن الشيء الظاهر خلاف الخفي، فهذا هو المخادع، وإذا اجتمع الموصوف والصفة أصبحا "النظائر المخادعة" وتعني الأشياء المتشابهة في ظاهرها والمختلفة في باطنها وهذا ينطبق تماماً على مفهوم النظائر المخادعة في تعليم اللغة.

(١) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق، ص ٦٦، حاشية (١٩).

(٢) ريتشاردز، جاك وآخرون، معجم لونغمان لتعليم اللغات وعلم اللغة التطبيقي، ترجمة: محمود حجازي ورشدي طعيمة، ط ١، مصر: الشركة المصرية العالمية، ٢٠٠٧م، ص ٢٥٨.

(٣) إسماعيل، محمود والأمين، إسحاق، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، ط ١، جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ٦٥ حاشية (١٦).

(٤) ابن منظور، المرجع السابق، ٦٣/٨، (خ د ع).

ويقول حسن ظاظا: "وقد خدع بعض الباحثين في اللغات بظاهرة ضللتهم عن ذلك، وهي أنه توجد في جميع اللغات ألفاظ تحمل معناها في هيكلها المسموع نفسه، أي في جرسها الصوتي، وكأنها تحاكي أصواتاً طبيعية"^(٣).

وأرى أن النظائر المخادعة هي تشابه أحد العناصر اللغوية الثلاثة "الأصوات - المفردات - التراكيب" في لغة ما تشابها شكلياً مع لغة أخرى؛ إذ قد توجد في الأصوات، مثل: صوت (ث) الذي تطور في الملايوية إلى صوت (س)، في مثل كلمة (ثابت) العربية مقابل (sabit) في الملايوية، وتحول صوت (ظ) إلى (ل) كما في (ظاهر) و (حفظ) العربيتين مقابل (lahir) و (hafal) الملايويتين^(٤). وكذلك على مستوى التراكيب، فمثلا الجملة الإنجليزية (I'm feeling blue) إذا صدرت عن متعلم إنجليزي تعني أنه يشعر بالحزن والتعب النفسي، وفي المقابل إذا صدرت عن متعلم برازيلي فإنها تعني أنه يشعر بالفرح والراحة النفسية؛ لأن دلالة (blue) في الثقافة الإنجليزية تختلف عنها في الثقافة البرازيلية. إذن اللغة الأم تتدخل بشكل ملحوظ على مستويات: الأصوات، والمفردات، والتراكيب، والدلالة^(٥).

في الاستعمال، وتؤدي إلى أخطاء، ويحدث هذا في اللغات المتقاربة"^(٣).

ويعرفها خالد أبو عمشة بأنها: "زوجان من المفردات من لغتين مختلفتين تتشابهان صوتاً وتختلفان معنى"^(٤).

ويذكر البدرابي زهران، أن النظائر المخادعة تعني: "تلك الكلمات التي قد اقترضتها لغات العالم الإسلامي ... وطوّرت في دلالتها أو حوّرت في معانيها، ومن هذا فقد تكون الكلمات متشابهة في الشكل ومختلفة في المعنى اختلافاً تاماً أو متشابهة في الشكل وتحمل تشابهاً جزئياً في كلتا اللغتين"^(١).

والذي أراه أن النظائر المخادعة ليست محصورة على لغات العالم الإسلامي؛ بل إنها توجد في اللغات بصفة عامة.

ويفرّق سوفي فتحي، بين الكليات اللغوية والنظائر المخادعة بقوله: "إن التشابه بين العربية وغيرها من اللغات في الكلمات لفظاً ومعنى يعرف بالكليات اللغوية، أما التشابه لفظاً دون معنى، فهو ما يعرف بالنظائر المخادعة"^(٢).

(٣) الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت، ص ٤٦، حاشية (١).

(٤) أبو عمشة، خالد، النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، مقال متاح على موقع منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية <http://www.m-a-arabia.com> تاريخ الدخول ١٤/١٠/١٤٣٨هـ.

(١) زهران، البدرابي، في علم اللغة التقابلي دراسات نظرية، ط١، القاهرة: دار الأفاق العربية، ٢٠٠٨م، ص ٣٥٤.

(٢) فتحي، سوفي، أثر التقابل اللغوي في تعليم العربية لغير الناطقين بها، مقال متاح على الموقع: <http://www.alukah.net> تاريخ الدخول ١٨/١٠/١٤٣٨هـ.

(٣) ظاظا، حسن، اللسان والإنسان، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧١م، ص ص ٣٠، ٣٣.

(٤) إبراهيم، مجدي حاج وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، ص ص ٥٥، ٥٦.

(٥) القضاة، محمد والعمرى، فاطمة، أثر اللغة الأم في تعلم اللغة الثانية: العربية للناطقين بغيرها أنموذجاً، بحث منشور في مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٢)، ملحق (١)، ٢٠١٥م، ص ص ١١٧١، ١١٧٥.

٢. نشأة مصطلح النظائر المخادعة:

أشرت سابقاً إلى أن عبده الراجحي، يرى أن النظائر المخادعة تعبير فرنسي^(١). ويعود استعماله إلى عام (١٩٢٨م) عندما استعمل كويسلر وديروكيغني (koessler and Derocquigny) مصطلح النظائر المخادعة "Faux amis" في كتابهما المعروف "النظائر المخادعة أو خيانات المفردات الإنجليزية". (les Faux Amis, ou les Triahisons du vocabulaire Anglais^(٢)). عبارة عن كلمة في اللغة الثانية تأتي متشابهة لكلمة في اللغة الأولى، تكون المشابهة في الشكل "الهجاء" أو النطق، ولكن المعنى مختلف تماماً، أو جزئياً في كلتا اللغتين^(٣).

وقد ذكر تشاميزو دومينغوز بيدرو (Chamizo-Domínguez Pedro) أن ظاهرة النظائر المخادعة كقضية تداخل لغوي قديمة قدم اللغات الطبيعية نفسها. أما مصطلح "نظائر مخادعة" فإنه جديد نسبياً، صاغه كويسلر وديروكيغني عام (١٩٢٨م) عندما استخدموا مصطلح "Faux amis" في كتابهما السابق، وقد نشأ هذا المفهوم من فكرة أن عنصراً معجمياً معيّناً في (٢١) يبدو أن فيه علاقة تعادل

عنصراً معيّناً في (١٠)، وبينهما في الواقع اختلاف في المعنى^(٤).

٣. أنواع النظائر المخادعة:

يذكر روبرت لادو، أنه بمقارنة مفردات اللغة الأجنبية بمفردات اللغة الأصلية نجد الكلمات تتوزع على النحو الآتي:

أ. متشابهة في الصيغة والدلالة.

ب. متشابهة في الصيغة ولكنها مختلفة في الدلالة.

ج. متشابهة في الدلالة مختلفة في الصيغة.

د. مختلفة في الصيغة والدلالة.

هـ. مختلفة من حيث نوع البنية.

و. متشابهة في الدلالات الأساسية ولكنها مختلفة من حيث إحياءاتها.

ز. متشابهة في الدلالة ولكنها مقيدة من حيث التوزيع الجغرافي^(١).

والذي يخص البحث من هذه الأنواع النوع الثاني وهو النظر اللفظي، أي مشابهة اللفظ للفظ آخر في اللغة الأجنبية مع اختلاف المعنى.

ويصنف بعض الباحثين النظائر المخادعة بالنظر إلى الفروق الدلالية القائمة بين زوجين من الكلمات المتشابهة في لغتين مختلفتين، إلى تناظر كلي وآخر

(١) الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة، مرجع سابق، ص ٤٦، حاشية (١).

(٢) Look: The Problem of False Friends in Learner Language Evidence from Tow Learner Corpora, Santiago University Learner of English, Published Research in: www.spertus.es. /١٠ /١٨ تاريخ الدخول ١٤٣٨هـ.

(٣) The Problem of False Friends in Learner Language Evidence from Tow Learner Corpora, op cit.

(٤) Pedro J, Chamizo-Domínguez, Semantics and Pragmatics of False Friends, London: New York Routledge, 2008, p1 and beyond, Tycová, Lenka. Towards a New False Friends Dictionary, Bachelor's Diploma Thesis, Masaryk University; Faculty of Arts, 2012, p8 and beyond.

(١) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق، ص ٦٤.

وقد أورد خالد أبو عمشة^(٤). نوعين للنظائر المخادعة، هما:
أ. نوع يحدث بسبب ما تقتضيه لغة من أخرى، فيتطابق صوتاً ويختلف معنى ودلالة، وذلك مثل كلمة "مسافر" في اللغة العربية و (misafer) في اللغة التركية التي تعني "ضيف".

ب. نوع يتطابق صوتاً ولا علاقة البتة فيه بين أصلي الكلمتين، ومثال هذا النوع كلمة "فساد" في اللغة العربية؛ إذ يقابلها في الإنجليزية تقريباً الصوت نفسه ولكن بمعنى آخر فالكلمتان تتشابهان صوتاً وتختلفان معنى؛ مما قد يلبس على متعلم اللغة العربية ظاناً أن كلمة فساد العربية تعني الواجهة الأمامية.

إذن الكلمة إذا انتقلت إلى لغة أخرى قد تتغير دلالتها إما جزئياً أو كلياً، مما يسبب لبساً عند استعمال المتعلم لها، فمثلاً في العربية والتركية بعض الكلمات العربية احتفظت بجزء من أصل معناها فقط، ومن ذلك كلمة "جزاء" في العربية قد تكون بمعنى الثواب أو العقاب، أما في التركية فالكلمة نفسها "Ceza" تدلّ على الجزاء فقط بمعنى "العقاب"، وبعض الكلمات العربية الأصل تغيرت دلالتها تماماً في التركية، ومن ذلك كلمة "قفا" في العربية تعني: مؤخرة العنق في حين أنها في التركية بنفس اللفظ العربي "Kafa" لكنها تعني: الرأس^(١).

جزئي ومن أمثلة التناظر الكلي كلمة "أفوكادو" في الإنجليزية والإسبانية، ففي الإنجليزية "Avocado" تعني نوعاً من الفاكهة، أما في الإسبانية "Abogado" فتعني المحامي، والكلمتان تتشابهان شكلاً وتختلفان معنى، أما التناظر الجزئي فإنه يظهر تداخلاً دلاليًا معيّنًا، يحدث هذا التداخل عندما يكون لكلمتين متشابهتين معنى مشترك واحد على الأقلّ وواحد مختلف، مثل كلمة "تداول" "circulation" في الإنجليزية، وفي الإسبانية "circulación"^(٢).

وبيّن روبرت لادو أنواع الكلمات التي تتشابه في أشكالها وتختلف في معانيها؛ إذ "قد تكون الكلمات المتشابهة في الشكل متشابهة تشابهاً جزئياً في المعنى في كلتا اللغتين، كما أنها قد تختلف فيه اختلافاً تاماً، وفي هذه الحالة فهي إما أن تعبر عن معانٍ في اللغة الأجنبية يدركها الدارس من تجربته في لغته الأصلية أو تعبر عن معانٍ لا يدركها، أي لا تكون جزءاً من تجربته، فالكلمة (milk) مثلاً استعارها اليابانيون من اللغة الإنجليزية ولكنهم قيدها لتعني اللبن "المعلب"، فشكل الكلمة في اللغة [الإنجليزية] اليابانية مشابه لشكلها في الإنجليزية، أما التشابه بين الكلمتين من حيث الدلالة فهو تشابه جزئي؛ إذ تشمل الكلمة في اللغة اليابانية اللبن الطازج"^(٣).

(١) Look: The Problem of False Friends in Learner

Language, op cit, p2 تاريخ الدخول ١٨/١٠/١٤٣٨هـ.

(٢) إسماعيل والأمين، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣) أبو عمشة، النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، مرجع سابق.

(١) عبدالحميد، علي، مشكلات تعليم اللغو العربية لغير الناطقين بها: كليات الإلهيات في تركيا أنموذجاً "قلب الصف هو الحل"، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في تركيا، مرجع سابق، ص ٣٦٣.

ذهب إلى تقرير هذا التوجه معظم اللغويين ابتداء من سابير (Sapir) حتى هوجن (Haugen)^(٤). وقد نالت ظاهرة الاقتراض اللغوي اهتمام العلماء العرب الأوائل بشكل كبير؛ إذ أوجدوا مصطلحات عدة للتعبير عن الاقتراض، منها: الدخيل، والمعرّب، والموّدد، والأعجمي^(١).

وقدّم فقهاء اللغة العربية القدامى والمحدثون أدلة لا تحصى لإثبات أن تبادل التأثير والتأثر بين اللغات قانون اجتماعي إنساني، وإن الاقتراض اللغوي بين اللغات الإنسانية ظاهرة علمية تشمل كل اللغات، فاللغات جميعاً تتبادل التأثير والتأثير وهي جميعاً تُقرض وتقرض^(٢).

ويكون الاقتراض بين اللغات بطريق مباشر أي أن تكون الكلمة المقترضة أصلية في اللغة المقترضة منها، أو غير مباشر بمعنى أن الكلمة المقترضة ليست أصلية في اللغة المقترضة منها؛ بل هي مقترضة من لغة أخرى، ومن أمثلتها الكلمات العربية: الجبر، والكحول اللتان اقتترضتهما الإنجليزية

ثانياً: أصل النظائر المخادعة في اللغات

تعدّ المفردات أكثر عناصر اللغة عرضة للتطور والتغيير، وتسلك اللغات في ذلك مسالك عدّة ومنتوّعة، فقد تقتبس لغة من لغة أخرى بعض مفرداتها، على الرغم من عدم وجود صلة قرابة بينهما، فالسريانية اقتبست عدداً كبيراً من الإغريقية التي تعدّ من أفراد الهند-الأوروبية، في حين أن السريانية من فصيلة اللغات السامية^(٣).

ومن المقرر بين اللغويين أن أية لغة لا تعيش بمعزل من الاحتكاك بلغة أخرى، كما أنه من المقرر بين علماء الاجتماع أن أي مجتمع لا يعيش بمعزل من الاحتكاك بمجتمع آخر، ويختلف التأثير اللغوي قوة وضعفاً بمدى العلاقات التي تربط بين المجتمعين، وينتج عن هذا الاحتكاك كثير من التغيرات ربما كان أهمها الاقتراض، وهو أخذ عنصر لغوي من لهجة أو لغة وإدخاله في لهجة أو لغة أخرى. ومن المعروف أن المجتمع الذي يتأثر بثقافة مجتمع آخر يقترض الألفاظ التي تعبر عن هذه الثقافة التي لا نظير لها في لغته^(٣).

وتندرج دراسات الاقتراض اللغوي تحت مجال دراسات الاتصال اللغوي (Language Contact)، وبما أن الاتصال اللغوي شكل من أشكال الانتقال الثقافي بين الشعوب، فإن الاقتراض اللغوي يصبح ظاهرة عالمية تشمل اللغات والثقافات جميعاً، وقد

(٤) Camel Heah Lee Hasia, (1989), The Influence of English an the Lexical of Bahasa Malaysia, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989 p.12.

وينظر: إبراهيم وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق، ص ٤٨.

(١) ينظر على سبيل التمثيل: المعرب من الكلام الأعجمي لأبي منصور الجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، وشفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، لشهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، وينظر: قدور، أحمد، مدخل إلى فقه اللغة العربية، ط ٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م، ص ٢٢٩ - ٢٣١.

(٢) وافي، علم اللغة، مرجع سابق، ص ٢٥٢، والصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، ط ١٠، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م، ص ٣١٤.

(١) وافي، علي، علم اللغة، ط ٩، مصر: نهضة مصر، ٢٠٠٤م، ص ٢٢٤.

(٢) عبدالعزيز، محمد، مدخل إلى اللغة، مصر: دار الوفاء للطباعة، ١٩٨٢م، ص ١٢٣.

توضح أسباب تغيّر المعنى وتطوره، وهناك ثلاثة تقسيمات يخضع لها تغيّر الدلالة في معظم اللغات وهي التي تعرف بقوانين المعنى أو أشكاله ومظاهره، وهي^(١):

أولاً: تخصيص الدلالة: ومن أمثلة ذلك، لفظ "أخبار" "akhbar"، فقد انتقلت دلالاته في الملايوية والأردية من معنى الخبر، وهو ما يُنقل ويُحدّث به قولاً أو كتابة إلى معنى الجريدة أو الصحيفة التي تنقل الأخبار المكتوبة فقط.

ثانياً: تعميم الدلالة: ومن أمثلة ذلك، لفظ "آية" "ayat" والذي يعني في العربية علامة، وقد تحول هذا اللفظ في الإندونيسية إلى معنى الجملة.

ثالثاً: نقل الدلالة: ومن أمثلة ذلك لفظ "فنجان" "pinggan" في اللغة الملايوية يعني الصحن أو الطبق، وكذلك لفظ "إنصاف" "insaf" في الملايوية فقد انتقلت دلالاته إلى معنى التوبة.

وبجانب هذه التقسيمات الثلاثة لتغيّر الدلالة، ذكر بعض الباحثين تقسيمات أخرى في تفسير جوانب من تطوّر دلالة الألفاظ، مثل: ظاهر انحطاط الدلالة ورقبها، والتطور الدلالي من المحسوس إلى المجرد، ومن المجرد إلى المحسوس^(٢).

من الإسبانية، وكانت الإسبانية قد اقتترضتها من العربية. ومن الملحوظ أن الكلمة المقترضة تعامل معاملة الكلمة الأصلية، وتخضع لما تخضع له من قواعد صوتية وصرفية ونحوية، ولهذا يصيبها أحياناً كثيراً من التحريف الذي يبعدها قليلاً أو كثيراً عن أصلها^(٣).

وبهذا يتضح أن الألفاظ المقترضة ينالها التحريف والتغيير سواء في أصواتها أو أوزانها أو دلالاتها، مما يبعدها قليلاً أو كثيراً عن صورتها الأصلية.

ويوضّح الجواليقي الكيفية التي تُخضع فيها اللغة العربية الكلمات الدخيلة لنظامه؛ إذ يرى أن العرب "يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجاً، وربما أبدلوا ما بَعَدَ مخرجه أيضاً... وربما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب، وهذا التغيير يكون بإبدال حرف من حرف أو زيادة حرف أو نقصان حرف، أو إبدال حركة بحركة، أو إسكان متحرك، ربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه"^(٤).

وما يتصل بالبحث هنا هو التطور الدلالي للألفاظ، فقد عرّف علم الدلالة الحديث نظريات مختلفة

(١) وافي، علم اللغة، مرجع سابق، ص ٢٥٣، وقد ذكر المستشرقان إنجلمان، دوزي أن: "الكلمات العربية الموجودة باللغة الإسبانية تعادل ربع اللغة الإسبانية، وأن باللغة البرتغالية ما يربو على ثلاثة آلاف كلمة عربية"، ينظر: إنجلمان، دوزي، معجم المفردات الإسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية، تعريب: نهاد الموسى، عمان: دار الفكر، ١٩٨٠م، ص ٢٨٢.

(٢) الجواليقي، أبو منصور موهوب، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: أحمد شاكر، ط ٣، القاهرة: مطبة دار الكتب المصرية، ١٩٩٥هـ، ص ٦.

(١) قدور، أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م، ص ٣٣٠، وينظر: إبراهيم وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق، ص ٦٠ وما بعدها.

(٢) أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط ٤، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠م، ص ١٥٦، والداية، فايز، علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، ط ٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م، ص ٢٧٩، وينظر: إبراهيم وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق، ص ٦١ وما بعدها، وإبراهيم، أرسل، التطور الدلالي في الكلمات العربية المقترضة في اللغة

بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وبقدر طول مدى الاحتكاك وقوة أسبابه يزداد الأخذ والعطاء بين اللغتين، ومن عوامل انتقال المفردات هجرة الشعوب، وتجاوز شعبين مختلفي اللغة، أو الاتصال السياسي، أو توثيق رابطة العقيدة الدينية بين لغتين، أو العلاقات التجارية أو الثقافية أو الحاجة إلى الاقتراض للتعبير عن مفاهيم أو وقائع أو أشياء وافدة غريبة عن لغة أخرى، وقد حُدِّدت أربعة معايير للتأكد من الحدوث الفعلي للاقتراض اللغوي، أولها: التقارب الصوتي، وثانيها: عدم انتماء اللغتين إلى لغة أصلية واحدة؛ لأن اللغتين اللتين لا تنتميان إلى أرومة واحدة يُفسَّر فيهما مثل هذا على أنه من التوافق اللغوي؛ إذ إنه بسبب الأصول المشتركة يظل أقوى من فرضية الاقتراض. وثالثها: الترابط الثقافي أو التجاري بين شعبين في أي حقبة زمنية، ورابعها: التقارب الدلالي بين الكلمتين^(٤).

والذي أراه أن النظائر المخادعة -سواء عدت من قبيل الاقتراض اللغوي والتداخل بين اللغات التي لا تنتمي إلى أرومة واحدة أو من قبيل التوافق اللغوي بين اللغات التي تنتمي إلى أرومة واحدة- تظهر بشكل واضح في اللغات المتقاربة سواء في الأرومة أو التأثر والاحتكاك المباشر وغير المباشر سواء كان جغرافياً أو ثقافياً أو تجارياً أو دينياً في أي مجال تواصل في حين تقلّ في اللغات المتباعدة في

ومن أمثلة انحطاط الدلالة لفظ "غيرة" "ghairah" في الملايوية؛ إذ انحطت دلالاته من معنى النخوة والذود عن العرض في العربية إلى معنى الشهوة الجنسية في الملايوية، ومثله لفظ "مصلحة" "mualihat" الذي تحولت دلالاته من معنى الخير الذي هو ضد الفساد إلى معنى الكيد والمكر. وهذا الأمر ينبغي مراعاته عند تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى وعند تأليف المناهج؛ لأن مثل هذه الألفاظ التي لها دلالات غير إيجابية تؤثر على المتعلم وتضعه في حرج عند نطقها أو كتابتها؛ فمراعاة هذا الجانب له أهمية بالغة في تعليم اللغات سواء للطلاب أو الطالبات.

ويقدر بعض الباحثين نسبة الألفاظ العربية التي دخلت اللغة التركية بين ٤٠٪ و ٦٠٪^(١) وفي الفارسية ٦٠،٦٧٪ وفي الأردنية ٤٠،٩٥٪^(٢). وفي الهوساوية تصل إلى حوالي ٢٠٪^(٣).

إذن لا بد لوقوع التبادل بين اللغات، المتمثل في انتقال المفردات بين لغتين؛ إذ تحتك لغة بأخرى

الملايوية، بحث تكميلي لمتطلبات نيل درجة الماجستير غير منشور، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العلمية، ١٩٩٥م، ص ١٠٧.
(١) جيوك، يعقوب وقدم، محمود، الحصيلة اللغوية المشتركة بين العربية والتركية وتأثيرها في تعليم العربية للطلبة الأتراك، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر النقد الأدبي الخامس عشر "التراث اللغوي والنقدي العربي في الآداب العالمية"، الأردن: جامعة اليرموك، يوليو، ٢٠١٥م، ٢/ ١٦٠١. وابن الحاج، محمد مصطفى، عالمية اللغة العربية، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية وتحديات العصر "القرن العشرين"، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٦م، ص ١٤٧.
(٢) محفوظ، حسين، أثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية، الإعلام- اللهجات في إيران وتركيا والهند، بحث منشور في مجلة المورد: العراق، مجلد (٩)، عدد (٤)، ١٩٨٠م، ص ٢١٥.
(٣) محمد، عبدالرزاق، ملاحظات عن الألفاظ الهوسوية المقترضة من اللغة العربية، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية: معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، المجلد السابع، العدد (٢/١)، رجب ١٤٠٩هـ- فبراير ١٩٨٩م، ص ٦٨.

(٤) عبدالسلام، أحمد شيخ، مدخل إسلامي إلى اللغويات العامة، ط١، ماليزيا: مركز الأبحاث بالجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٠م، ص ١٧١، وينظر: إبراهيم، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق، ص ٤٨، ٤٩.

من الكلمات تدور في لغات العالم وأثرها تجاوز حدود لغة واحدة، أو ثقافة واحدة^(٣).

وهذا يقرر حقيقة أن التداخل اللغوي بين اللغات التي تنتمي إلى أرومة واحدة أقوى منه بين اللغات التي لا تنتمي إلى أرومة واحدة، ويتمثل التداخل اللغوي في المستويات اللغوية الأربعة: الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، فالنقل والتداخل يظهر بين الإنجليزية واللغات الأوروبية المتقاربة، ومنها الأمثلة الخاصة بالنظائر المخادعة التي أشار إليها الباحث سابقاً بين الإنجليزية والفرنسية والإنجليزية والإسبانية؛ إذ تظهر أكثر شيوعاً من النقل والتداخل بين الإنجليزية والعربية أو العبرية أو الأردية مثلاً، في حين سيكون شائعاً بين العربية والأردية، إذن يتضح أن النقل والتداخل يقل بين اللغات التي لا تنتمي إلى أرومة واحدة^(٤).

ثالثاً: النظائر المخادعة في الدرس الغربي:

يقابل النظائر المخادعة أو الوهمية في الدرس الغربي المصطلحات الآتية:

False cognates, False friends, Faux amis, Deceptive doubles, Paronyms^(٥).

وقد دُرست على نطاق واسع في مجالات لغوية مختلفة: دراسات الترجمة أو تعليم اللغة أو المعجم

المؤثرات السابقة مع وجود ظاهرة الافتراض بين اللغات.

وقد اختلف العلماء والباحثون في أصل هذه الألفاظ، يقول السيوطي: "إذا وافق لفظ أعجمي لفظاً عربياً في حروفه، فلا ترین أحدهما مأخوذاً من الآخر، فإسحاق اسم النبي ليس من لفظ أسحقه الله إسحاقاً أي: أبعده في شيء، ولا من باقي متصرفات هذه الكلمة، كالسحق وثوب سَحَق، ونخلة سَحُوق، وساحوق اسم موضع، ومكان سحيق، وكذا يعقوب اسم النبي ليس من اليعقوب اسم الطائر في شيء، وكذا سائر ما وقع من الأعجمي، موافقاً لفظه اللفظ العربي"^(١).

ويقول الشهابي: "إذا تشابه النطق في كلمتين لا يقوم دليلاً كافياً على أن إحداهما قد اقتبست من الثانية"^(٢).

ويؤكد روبرت لادو، على وجود النظائر المخادعة في اللغات غير المتقاربة؛ إذ يقول: "هناك افتراض خاطئ بأن النظائر لا يمكن وجودها إلا في لغتين ترتبطان في النسب، كالإنجليزية والإسبانية، غير أن هناك كثيراً من النظائر توجد في الإنجليزية واليابانية، والإنجليزية والصينية، وفي عدد آخر من اللغات التي لا تربطها علاقة، كما أن هناك كثيراً

(٣) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق، ص ٦٥، ٦٦.

(٤) أبو عمشة، النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، مرجع سابق.

(٥) Look: Veisbergs, Andrejs, False Friends Dictionaries: A Tool for Translators or Learners or Both, University of Latvia, p.627

(١) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ٢٣٣/١.

(٢) الشهابي، الأمير مصطفى، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، ط٢، دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م، ص ١١٤.

Postigo Pinazo, E. (2007) Diccionario de Falsos Amigos: Inglés-Español. Madrid: Ediciones Verba.

٤. قاموس النظائر المخادعة، لهيل روبرت. لندن: مطبعة ماكميلان، (١٩٨٢م).

Hill, R. (1982) A dictionary of false friends. London: Macmillan Press.

• الكتب، ومنها:

١. كتاب بعنوان: النظائر المخادعة في الترجمة: معايير الدراسة والتصنيف. لألفاريز لوغريس، فيغو: جامعة فيجو، (١٩٩٧م).

Álvarez Lugrís, A. (1997) Os Falsos Amigos da Traducción: Criterios de Estudio e Clasificación. Vigo: Universidade de Vigo.

٢. كتاب بعنوان: النظائر المخادعة والتحويلات الدلالية، لأندرو والش، غرناطة: جامعة غرناطة، (٢٠٠٥م).

Walsh, Andrew, (2005) False Friends and Semantic Shifts, Editorial Universidad de Granada.

٣. كتاب الدلالات والتداولية للنظائر المخادعة، لتشاميزو دومينغويز بيدرو، لندن: نيويورك- روتليدج، (٢٠٠٨م).

Pedro J. Chamizo-Domínguez, (2008) Semantics and Pragmatics of False Friends, London: New York- Routledge.

• البحوث، ومنها:

١. بحث بعنوان: النظائر المخادعة في الكلام والكتابة: دراسة على الجسد في النظائر المخادعة الإنجليزية في إنتاج الطلاب الإسبان.

اللغوي أو اللغويات التقابلية في جميع أنحاء العالم^(١).

والهدف من عرض الدراسات الغربية التي تناولت النظائر المخادعة هو بيان الاهتمام بها، وإدراك أثرها على المتعلمين، وأهمية الوقوف عندها. يشهد على ذلك وفرتها، وهذا يؤكد على أنها تمثل صعوبات على متعلم اللغة سواء كانت أجنبية أو ثانية، وأنها تستحق التأمل والبحث، ولذا أفردتها بنقطة مستقلة وفصلتها عن الدراسات السابقة. ويمكن عرض بعضها على النحو الآتي:

• القواميس، ومنها:

١. قاموس النظائر المخادعة (الإنجليزية-الإسبانية)، لبرادو مارسيال، مدريد: غريدوس، (٢٠٠١م).

Prado, M. (2001) Diccionario de Falsos Amigos: Inglés-Español. Madrid: Gredos, D.L.

٢. قاموس مصطلحات خادعة "النظائر المخادعة" (إنجليزي- إسباني- إنجليزي)، لميغيل كانسا، مدريد: إديتوريال الحمراء. (١٩٨٧م).

Cuenca, M.(1987) Diccionario de Términos Equívocos ("Falsos Amigos") Inglés-Español- Inglés. Madrid: Editorial Alhambra.

٣. قاموس النظائر المخادعة: إنجليزي- إسباني، لإنكارناسيون بوستيغو بينازو، مدريد: إديسيونس فيريا، (٢٠٠٧م).

The Problem of False Friends in Learner Language, ^(١) op cit, p2

False Friends: their Origin and Semantics in Some Selected Languages^(٣).

يهدف البحث إلى التحقيق في الهياكل الدلالية (التصويرية) التي تكمن وراء النظائر المخادعة، وخاصة على المستوى الدلالي، في مختلف اللغات الأوروبية: (الإسبانية، والفرنسية والألمانية، والإنجليزية)؛ إذ إنها تتشابه في الشكل وتختلف في المعنى، ويمكن اعتبارها معادلات لغوية للكلمات متعددة اللغات بلغة طبيعية واحدة. ويمكن أن تقوم الروابط بين معانيها في لغات مختلفة على الاستعارة، والكناية والتلميح، وكذلك على التخصيص والتعميم. فالنظائر المخادعة هي الآثار الدلالية من استخدام اللغة التداولية على مر الزمن. ولها آثار مهمة على الترجمة الفورية والترجمة اللغوية؛ إذ يكون الوعي بالنظائر المخادعة مهما ومعرفة بعض الإستراتيجيات العملية، التي تساعد على تجنب سوء الفهم أو عدم التساؤل. كما تضيف دراسة الصلات التفسيرية الكامنة بين النظائر المخادعة بعدا جديدا إلى الدلالات المعرفية.

٤. بحث بعنوان: النظائر المخادعة في القواميس ثنائية اللغة "نظائر مخادعة" المعجمات في بولندا الدولية.

False Friends in Dictionaries. Bilingual False Cognates lexicography in Poland International^(١).

Pedro J. at all, Nottingham NG7 2RD, UK Received^(٢) 22 September 2000; received in revised form 14 January 2002; accepted 15 January 2002. Journal of Pragmatics 34 (2002) 1833–1849. الموقع: www.elsevier.com/locate/pragma

Faux amis in Speech and Writing: a Corpus-Based Study of English False Friends in the Production of Spanish Students^(١).

وكشف هذا البحث من خلال التحليل أن المتعلمين أقل خطأ في استعمال النظائر المخادعة في الكتابة في حين تظهر بصورة أكثر في الكلام، ويظهر أيضاً أن بعض النظائر المخادعة في الإنجليزية صعبة بشكل خاص على المتعلمين.

٢. بحث بعنوان: "مشكلة النظائر المخادعة في لغة المتعلم، أدلة من متعلمين في المدونات The Problem of False Friends in Learner Language Evidence from Tow Learner Corpora, Santiago University Learner of English^(٢).

وهدف البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: هل يواجه الطلاب صعوبات حقيقية مع النظائر المخادعة؟ وما نوع المشكلات التي يمكن تحديدها من البيانات الموجودة في المدونات؟ وهل هناك أي حلول ممكنة لهذه المشكلات؟ وخلص البحث إلى أن النظائر المخادعة تؤدي إلى إشكالات متعددة للمتعلمين.

٣. بحث بعنوان: النظائر المخادعة: الأصل والدلالة في بعض اللغات المختارة.

Look: María Luisa Roca-Varela. (2014), Faux amis in^(١) Speech and Writing: a Corpus-Based Study of English False Friends in the Production of Spanish Students Recent Advances in Corpus Linguistics, VOL.78, pp 293-307, DOI: 10.1163/9789401211130_014 الدخول ١٤٣٨/١٢/٢
^(٢) متاح على الموقع: www.spertus.es تاريخ الدخول ١٠/٢٦/١٠
 ١٤٣٨هـ

على نظائر مخادعة بين أصناف مختلفة من اللغة نفسها، كما هو الحال مع الإنجليزية البريطانية والأمريكية في مثل الكلمات الآتية: البسكويت، والخل، والسراويل، والمطاط، التي تستخدم على حد سواء في اللغة الإنجليزية البريطانية والأمريكية ولكن معانيها تختلف تماما. ويقوم البحث بتحليل الاختلافات الدلالية من هذه العناصر في كل الأصناف لدعم الحجج مع البيانات المستخرجة من قاموسين رئيسيين على الإنترنت (قاموس كامبردج) و (قاموس أكسفورد) ومن شركتين، هما: (كوربوس الوطنية البريطانية) و (كوربوس الأمريكية المعاصرة الإنجليزية). ويعود وجود النظائر المخادعة بين الإنجليزية البريطانية والأمريكية إلى العوامل الجغرافية، والخصوصيات الثقافية، والتطورات المنفصلة للغة في كلتا الدولتين التي تلعب دورا في هذه المسألة.

وغالبا ما تستعمل مجازيا النظائر المخادعة في مجال اللغويات؛ لتشير إلى وجود بعض العناصر المعجمية في اللغتين؛ لأنه يبدو أنها سهلة الفهم والتعلم لأول وهلة، ولكن ليس الأمر كذلك لغير الناطقين باللغة؛ لأن شكلها ليس مؤشرا على معناها الحقيقي.

٦. بحث بعنوان: التعليم والتعلم " النظائر المخادعة": استعراض بعض المراجع المفيدة.

يقدم هذا البحث النظائر المخادعة ثنائية اللغة في معجم بولندا في السنوات الخمس عشرة الماضية. وقد تم إنتاج قواميس من النظائر المخادعة بأعداد كبيرة لوضع البحوث النظرية الخاصة بالتكافؤ المعجمي للنظائر المخادعة في الممارسة، فضلا عن الميل الملحوظ لإنتاج قواميس متخصصة، وكأداة عملية مفيدة في تعليم اللغة الأجنبية والتعلم، والترجمة التحريرية والترجمة الشفوية يتم تحليل عدد من القواميس التي تكشف عن اختلافات في فهم هذه الظاهرة المعجمية ويحاول البحث تغطية جميع جوانب وصف النظائر المخادعة في المواد التي تم تحليلها ويسلط الضوء على المشكلات الرئيسية المتعلقة بعرض دقيق وشامل للنظائر المخادعة في المعجمات من حيث النطق والنحو والدلالات.

٥. بحث بعنوان: النظائر المخادعة داخل اللغة: الإنجليزية البريطانية والأمريكية دليل على ذلك.

Intralingual False Friends: British English and American English As a Case in Point^(١).

يشير البحث إلى أنه عادة ما ينظر إلى "النظائر المخادعة" على أنها تداخل لغوي ومن الظواهر التي تؤثر على لغات مختلفة^(٣). ومع ذلك، يمكن التعرف

^(١) ينظر: Szpila, G. 2006. Journal of Lexicography 19/ 1, 73-97, <https://doi.org/10.1093/ijl/eci041>

تاريخ الدخول ٢٦ / ١٠ / ١٤٣٨ هـ.

^(٢) University of Santiago de Compostela, Available at: M^a Luisa Roca-Varela, 2006,

<https://www.srcf.ucam.org/camling/proceedings/rocavarela> تاريخ الدخول: ٢٩ / ١٠ / ١٤٣٨ هـ.

^(٣) Hill 1982; Prado 'Derocquigny 1928 & Koessler (1982) Look: Nerlich 2002; & 2001; Chamizo Domínguez (Malkiel 2005 & Shlesinger)

عرض النظائر المخادعة. وهذه المشكلة أيضا تتعلق بنوعية القاموس إن كان قاموسا أساسيا أو موسعا أو أكثر تفصيلا للمتعلمين؛ إذ إن الفئات المستهدفة من المستخدمين لهذه القواميس تحتاج إلى عرضها بشكل محدد. ويعرض البحث طموحات المتعلمين والمترجمين من وراء استخدام قواميس النظائر المخادعة وفائدتها. واستعراض الجوانب العلمية لاستخدامها وأهميتها في القاموس، ويبدو أن سبب إعادة الاهتمام في هذا المجال يعود بصفة رئيسة إلى مشاكل التعلم المتعلقة بالمعاني. وقد تمت الاستفادة من الدراسات المتعلقة بقواميس النظائر المخادعة بنجاح في التعليم، كما تجرى محاولات لإنشاء قواعد بيانات بهذا الخصوص، وهذه القواميس هي بمثابة أدوات مخصصة للمتعلمين.

٨. بحث بعنوان: النظائر المخادعة: منظور تاريخي وحاضر الآثار المترتبة على الاكتساب المعجمي.

False Friends: A Historical Perspective and Present Implications for Lexical Acquisition^(١).

يشير البحث إلى أن النظائر المخادعة توجد في جميع اللهجات الأوروبية، نتيجة الاقتراض من مصدر واحد هو اللاتينية، عندما تأتي اللغات متصلة كما يحدث في اكتساب اللغة الثانية، وهذه النظائر المخادعة تشكّل مصدرا للتداخل المعجمي في جميع مستويات اللغة.

Teaching and Learning "False Friends" A Review of Some Useful Resources^(١).

يقدم البحث النظائر المخادعة باعتبارها مفردات في لغتين متشابهتين في الشكل ولكنهما مختلفتان في المعنى، وهي مهمة في التعلّم؛ لأنها تؤدي إلى أخطاء في إنتاج (L2) وفهمها، ويقدم البحث بعض الأدوات المفيدة (القواميس، الموارد على الانترنت، المسارد) لتعليم وتعلّم النظائر المخادعة. والموارد المعروضة في البحث تسمح باكتشاف تعقيد ظاهرة النظائر المخادعة، وخلص البحث إلى أن وجود هذه المواد سيساعد متعلمي اللغة في لفهم هذه الكلمات وتعلمها بطريقة ناجحة.

٧. بحث بعنوان: قواميس النظائر المخادعة: أداة للمترجمين أو المتعلمين أو كليهما.

False Friends Dictionaries: A Tool for Translators or Learners or Both^(٢).

يشير البحث إلى أن قواميس النظائر المخادعة هو مجال معجم ثنائي اللغة، يتناول بشكل رئيس

احتياجات المترجمين (الفوريين) ومتعلمي اللغة؛ إذ إن تنوع قواميس النظائر المخادعة ثنائية اللغة - ومن بينها القواميس الكاملة والجزئية أو غير المكتملة أو العرضية - يحدد ضرورة التركيز على النظائر المخادعة المحددة بالنسبة لفئات معينة من مستخدمي اللغة إذا كان الهدف من تلك القواميس

^(١) M^a Luisa Roca Varela, University of Santiago de Compostela. Encuentro 20, 2011, ISSN 1989-0796, pp. 80-87

^(٢)

<https://www.tib.eu/en/search/id/BLCP%3ACN0176050>

Andrejs, Op cit, Available at: 82/

تاريخ الدخول: ١٤٣٨/١١/٣ هـ.

^(١) O'Neill, Maria and Catalá, Montse Universitat de Lleida, Available at: <http://www.raco.cat/index.php/bells/article/download/102791/149196> تاريخ الدخول ١٧/١١/١٤٣٨ هـ

في حين أنها تعني "هدية" في الإنجليزية^(٤)، وكذلك بين الهولندية والإنجليزية في كلمة (consequent) التي تعني "متسق"، وفي الإنجليزية تعني "يترتب على ذلك"^(٥).

رابعاً: أثر النظائر المخادعة في تعليم اللغة وتعلمها:

تشكل ظاهرة النظائر المخادعة في اللغات تأثيراً على المتعلمين وينبغي الاهتمام بها انطلاقاً من أن متعلم اللغة العربية مثلاً لا يبدأ من فراغ، وإنما يبدأ بنقل ما في لغته إلى اللغة المتعلمة سواء على مستوى الأصوات أو الصرف أو النحو أو الدلالة، وخاصة إذا لاحظ التشابه بينهما أو وجد صعوبة فيما يبحث عنه في اللغة المتعلمة، ومن الطبيعي أن يجد متعلم العربية فيها ظواهر سهلة وأخرى صعبة، انطلاقاً من أن المتعلم الناجح يفترض ابتداءً أن اللغة العربية التي يتعلمها تختلف عن لغته الأم، وأن عليه أن يبذل جهداً لاكتسابها، لكنه في النهاية مجبول على ملاحظة أن ثمة ظواهر تشبه أشياء في لغته^(١).

وغير هذه الدراسات، فإن هناك العديد من الدراسات الأخرى التي تناولت الموضوع نفسه^(٢). ومن الملاحظ حول هذه الدراسات أنها درست النظائر المخادعة في فصيلة اللغات الهندوأوروبية، سواء اللغات الجرمانية التي منها: الألمانية والهولندية والإنجليزية أو اللغات الرومانية (اللاتينية)، ومنها: الفرنسية، والإسبانية، والبرتغالية. وهذا يؤيد القول بوجود هذه النظائر في اللغات المتقاربة بشكل ظاهر.

ومن أمثلة اشتراك النظائر المخادعة في الدال واختلافها في المدلول، ما يفيد الفعل الفرنسي (demander) بمعنى الطلب، أما الفعل الإنجليزي (to demand) فيعني فرضاً وأمرًا، فالدارس الفرنسي قد يخطئ إن استعمل الفعل (demander) في معنى (to demand) وكذلك الأمر لكلمة (sensible) فهي ترد في الفرنسية والإسبانية بمعنى "حساس" وتفيد معنى "الحكيم والعاقل" في الإنجليزية؛ فهذا تفيد النظائر المخادعة معاني متقابلة تماماً، وتربك عندئذ الدارس عند استخدامه لها^(٣).

ومن أمثلة النظائر المخادعة بين الألمانية والإنجليزية كلمة (gift)؛ إذ تعني "السم" في الألمانية

(٤) ينظر الموقع: https://www.english-hilfen.de/en/words/false_friends.htm

(٥) Look: Burkholder, Michèle. Les Faux-Amis: Investigating Lexico-Semantic Ambiguity Across Two Languages, University of Ottawa, Proceedings of the 2015 Annual Conference of the Canadian Linguistic Association. At: cla-acl.ca/wp-content/uploads/Burkholder.pdf

(١) ينظر: الراجحي، علم اللغة التطبيقي، مرجع سابق، ص ٤٦، وأبو عمشة، النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، مرجع سابق.

(٢) Look For Example: M. Martha, Lengeling, Universidad De Guanajuato, True Friends and False Friends, Volume 19, Number 2, Convention Issue 1995, NYS Statewide Language RBERN – False Cognates: English/ Spanish, 2015, The University of The State of New York/ Albany, NY 12234.

(٣) الكشو، رضا، توظيف اللسانيات في تعليم اللغات، مكة المكرمة: من منشورات مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، ١٤٣٦هـ، ص ١٨٩.

الأجنبية^(١). وبهذا يظهر أن من المشكلات التي تواجه متعلم اللغة الأجنبية التأثر بلغته الأم^(٢)؛ إذ "إن اكتساب لغة ثانية يتحدد بصورة كبيرة بفعل الأنماط الصوتية واللغوية الخاصة باللغة الأولى التي تم تعليمها، فالتركيب والصيغ اللغوية التي تشبه تلك الموجودة في اللغة الأصلية يتم تمثيلها وتعلمها بسهولة، وتسمى هذه العملية بالنقل الإيجابي، أما الصيغ والتركيب المختلفة فإنها تشكل عقبة في سبيل تعلم اللغة الثانية أو الأجنبية، وتسبب حدوث الأخطاء اللغوية نتيجة النقل السلبي"^(٣).

ولهذا نجد أن "التدخل بين اللغات المتقاربة أقوى منه بين اللغات غير المتقاربة، وهناك أمثلة كثيرة لهذا التدخل على مستويات الصوت والكلمة والجملة والمعجم، تم رصدها بين اللغات الأوروبية المتقاربة كالإنجليزية والألمانية مثلا، منها الأمثلة الخاصة بالنظائر المخادعة... وهي لا توجد عادة بين اللغات المتباعدة، وكثير من هذه المشكلات لا ترصد مثلا بين متعلمي الإنجليزية من أبناء العربية"^(٤).

فمن الطبيعي أنه عندما نتعلم لغة أجنبية نميل إلى نقل نظام لغتنا بكامله إلى اللغة الأجنبية ويتم هذا

يقول الجرجاني: "فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات (عربية كانت، أو فارسية) وعرف المغزى من كل لفظه، ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجراسها وحروفها، فهو بين في تلك اللغات، كامل الأداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها"^(٥). ويعزو أونيل (O, Neill) المشكلات الرئيسية التي تواجه دارسي اللغات الأجنبية إلى الاختلاف بين لغة الدارس الأولى أو اللغة الأم واللغة الأجنبية التي يدرسها، ويتناول هذه الاختلافات من أربعة أوجه^(٦):

١. النظام الوراثي (genetic system).
 ٢. النظام اللغوي التركيبي (syntactic system)
 ٣. اكتساب اللغة (language acquisition)
 ٤. مقاومة اللغة (language resistance)
- وتقوم نظرية التقابل اللغوي على ما توصل إليه روبرت لادو من أن تعلم اللغات الأجنبية يتأثر كثيرا ببنية اللغة الأم، من حيث مستوياتها اللغوية، معتمدة في ذلك على ما يعرف بالنقل الإيجابي (سهولة تعلم الأنماط اللغوية التي تشبه لغته الأم)، والنقل السلبي (صعوبة تعلم الأنماط المختلفة من أنماط لغته الأم)، وهي في ذلك تمثل صعوبات لمتعلم اللغة

(١) Lado, R. (1957), *Linguistics Across Culture: Applied Linguistics for Language Teachers*, University of Michigan press: Ann Arbor, p.75.

(٢) حجازي، محمود فهمي، دور وسائل الإعلام في التنمية اللغوية، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، ع (٩١) ٢٠٠٠م، ص ١٧٩
(٣) علي، عاصم، التداخل اللغوي وأثره في تعلم اللغة الأجنبية لغير الناطقين بها، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول لتعليم العربية "الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية"، الأردن: الجامعة الأردنية، ٢٠١٤م، مج (١)، ص ٣٨٧.
(٤) الراجحي، علم اللغة التطبيقي، مرجع سابق، ص، ٥٦

(٥) الجرجاني، عبدالقاهر، دلالات الإعجاز، صححه: محمد عبده ومحمد رضا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م، ص ص ٥، ٦.
(٦) O, Neill, R. (1998), *Language Acquisition and CLT*. Retrieved June 21, 2010 from: <http://www.btinternet.com/~ted.power/es10412.html>.

وينظر: عبدربه، نصر، تدريس اللغة من خلال نظرية التواصل الاجتماعي الثقافي، بحث منشور في أعمال مؤتمر اتجاهات حديثة في تعليم العربية لغة ثانية، الرياض: جامعة الملك سعود-معهد اللغويات العربية، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ، فبراير ٢٠١٤م، ص ١٨٣، ١٨٤.

أصول جرمانية، على حين أن اللغة الصينية أيسر للفييتاميين والتايلنديين، ولكن لا توجد لغة صعبة أو سهلة في ذاتها"^(٢).

وينبغي مراعاة النظائر المخادعة على مستوى المفردات عند تعليم اللغة العربية وتعلّمها، وكيفية تصنيف مثل تلك المفردات؛ إذ إنها قد تشكل صعوبة على المتعلم، وقد ذكر روبرت لادو أنه من المناسب ألا تصنف هذه الكلمات على معيار الشيوخ وحده، فيقول: "وتلك الكلمات المتشابهة في الشكل والمختلفة في المعنى أو النظائر الخادعة - كما سميناهما - تشكل مجموعة خاصة على درجة عالية جدا من الصعوبة، وسوف نشير إليها بكلمة (صعبة) ومن المناسب ألا تصنف هذه الكلمات بناء على معيار الشيوخ وحده نسبة؛ لأن تشابهها في الشكل لكلمات في اللغة الأجنبية يرفع من درجة شيوعها واستعمال الدارس لها فوق ما هو معتاد في اللغة - أي أنها بمعنى آخر - أكثر أهمية مما يشير إليه تقرير شيوعها، وهي مواطن أكيدة للخطأ"^(٣).

ويقترح روبرت لادو، عدة خطوات لمقارنة المفردات؛ إذ لا بد أن تشمل المقارنة بين كلمات اللغتين (ثم بين المجموعات وأنماط الكلمات) مجالات الصيغ والمعاني والتوزيع (مجالات الاستعمال) والإيحاءات، فالخطوة الأولى: مقارنة الشكل (الصيغة)؛ إذ من خلال تلك المقارنة نحصل على نوعين من الكلمات:

النقل بطريقة لا شعورية؛ إذ لا ينتبه المتعلم إلى ذلك ما لم يوجه نظره إلى الاختلاف بين لغته الأصلية واللغة المتعلمة^(٤). "فقد يسمع المتعلم بعض الأصوات فيظن أنها أصوات تشبه أصواتا في لغته الأم، وهي في واقع الأمر خلاف ذلك"^(٥).

وهذا ما يعبر عنه بالنظائر المخادعة التي يكون بينها تشابه يوهم المتعلم أنها مثل الأصوات أو الكلمات أو التراكيب التي في لغته الأم، وهي مخادعة للمتعلم في الوقت نفسه باختلافها عما في لغته.

ويشير عبده الراجحي" إلى أن التشابه بين لغتين لا يعني سهولة التعلم، أو أن الاختلاف يعني صعوبة التعلم؛ ذلك أن الاختلاف والتشابه مسألة لغوية، أما السهولة والصعوبة فمسألة نفسية لغوية"^(٦).

ويعلق عليّ القاسمي عند حديثه عن لغات صعبة وأخرى، بقوله: "الصعوبة الممكنة تنتج من تأثير اللغة الأم السلبي على اللغة الأجنبية التي نتعلمها، وهذا ما يصطلح عليه بالتداخل اللغوي، فكلما ازدادت الفروق بين اللغتين ازدادت الصعوبة التي يواجهها الفرد في تعلّم اللغة الثانية، وهكذا يصح القول: بأن الصعوبة تتناسب عكسيًا مع التقارب بين اللغة الأم واللغة الأجنبية، فالألماني مثلاً يجد الإنكليزية أسهل من الصينية؛ لأن الإنكليزية ذات

^(٢) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق، ص ٤٠، ١٦.

^(٣) طعيمة، رشدي، تعليم اللغة اتصالياً بين المناهج والإستراتيجيات، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو)، ٢٠٠٦م، ص ١٠٠.

^(٤) الراجحي، علم اللغة التطبيقي، مرجع سابق، ص ٤٧.

^(٥) القاسمي، علي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، ط ١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٨م، ص ٢٢.

^(٦) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق ص ٦٧، ٦٦.

المخادع دون تصحيح في الفصل الدراسي أحادي اللغة، من ناحية أخرى، من المرجح أن الارتباك " يمرّ دون أن يُكتشف، " Faux amis الناجم من La librairie والطالب الذي لا يدرك أنه في الفرنسية " La bibliothèque " وتعني متجر الكتب، و " J'ai passé une heure dans la librairie. إنهم أمضوا ساعة في متجر الكتب، سيقول:

ولكن هذا منطوق نحوي وذو معنى، فالمعلم قد لا يدرك أي شيء خاطئ، كما أن المعنى الصحيح والخاطئ لـ "Faux amis" "تظائر مخادعة" يكونان مرتبطين ببعضهما، وتصحيح الترجمة يعدّ وسيلة فعالة بشكل خاص للتأكد من أن مثل سوء هذا الفهم سيظهر. وهذا لا ينطبق فقط على المستوى المعجمي ولكن على المستوى النحوي والتدولي أيضا. ففي الفرنسية "Passe compose" على سبيل المثال "الماضي المركب" يكافئ نحويا في الإنجليزية المضارع التام، ولكن استخدامه ومعناه يختلفان في بعض الأحيان؛ وقد تكون صيغة الأمر الروسية والإنجليزية متكافئتين نحويًا ولكن تختلف قوتها الذاتية"^(٣).

ويظهر أيضا أثر النظائر المخادعة في الترجمة بين اللغات؛ إذ قد يتم الخلط بين دلالات المفردات المستعملة في كلتا اللغتين الأم والمُتعلّمة؛ لكونهما تلفظان بالطريقة عينها لكن بمعانٍ مختلفة، فيغفل

أ. الكلمات المختلفة في الشكل.

ب. الكلمات المتشابهة في الشكل.

فالكلمات المتشابهة في الشكل يعاد تصنيفها في أنماط تناظر بين اللغتين الأصلية والأجنبية، وتلك الكلمات المختلفة في الشكل يعاد النظر فيها مرة أخرى للتحقق مما إذا كان الاختلاف يقتصر على الشكل فقط أم أنه يتعدى ذلك إلى البنية، ثم تأتي الخطوة الثانية: مقارنة المعنى؛ إذ ننظر إلى الكلمات المتشابهة ونقابل المعاني المختارة في القائمة بمعاني الكلمات المتشابهة في لغة الدارس، فإذا كانت تلك المعاني على درجة كبيرة من التشابه (إذ هي نادرا ما تتطابق بصورة تامة) نعتبرها نظائر، أما إذا كان الاختلاف بينها واضحا فيتم تصنيفها باعتبارها نظائر خادعة "deceptive cognates" وتعدّ صعبة جدا^(١).

وكما أن للنظائر المخادعة أثرا في العملية التعليمية فلها أيضا أثر في الترجمة؛ إذ يشير قاي كوك، في هذا السياق إلى أن هناك حالات قد يعتقد المتعلمون فيها أنهم يدركون شيئا، ولكنهم مخطئون. فعلى " Faux amis المستوى المعجمي فإن التعبير التقليدي: "نظائر مخادعة" وهي الكلمة التي تبدو هي نفسها الجديدة"^(٢). وينصّ على أن: "إحدى التهم في اللغة الرئيسية ضد الترجمة أنها تعزز الشعور بالنظير المخادع. وقد تكون كذلك ولكن فقط إن مرّ المكافئ

(١) إسماعيل والأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، مرجع سابق، ص ٧٣، ٧٤.

(٢) Cook, Guy, (2015), Translation in Language Teaching, Oxford: Oxford University Press, p.137

(٣) Cook, Opcit, pp. 137,138.

الناطقين باللغات المحددة، ولا يهدف إلى قياس الثروة اللغوية عند المتعلمين.

• مواصفات الاختبار والمحتوى:

الاختبار موضوعي: "اختيار من متعدد" ويقع في صفتين الأولى فيها بيانات الطالب الديموغرافية (الاسم/ الجنس/ العمر) والجهة التعليمية التي ينتسب إليها، وتعليمات الاختبار، والأخرى تشتمل على سؤال واحد ونصه: ضع دائرة حول معنى الكلمة الصحيح في اللغة العربية للكلمات التي تحتها خط، وهو عبارة عن عشر فقرات توضع الكلمة المستهدفة في جملة تحتها خط ولونها غامق "بنط عريض" تميزها لها، ثم تحتها أربعة خيارات (أ، ب، ج، د). تبدأ الفقرة بجملة بسيطة تكون فيها الكلمة المراد اختيار معناها الصحيح وتحتها خط وتم تمييزها بلون داكن، ثم يأتي تحت الجملة "الساق" أربعة خيارات (أ، ب، ج، د) أحدها المعنى الصحيح، والثاني النظير المخادع في اللغة المحددة في الاختبار ومشتتان آخران وجاء ترتيب الخيارات وفقا للترتيب الهجائي للحروف العربية.

واختيرت هذه المفردات، وكتبت الجمل على ضوء المعايير الآتية:

١. شيوع المفردات في اللغات المستهدفة وتداولها، واتضح ذلك من خلال تحكيم الأساتذة ممن لغتهم الأم إحدى هذه اللغات المستهدفة، وإفادة أساتذة يعلّمون تلك اللغات بشيوع هذه المفردات، وكذلك من

المترجم أثناء الترجمة وينظم النسق في الجملة كأنها جارية في اللغة المصدر، فيؤدي ذلك إلى خطأ دلالي، فمثلا: كلمة "التفات" بالعربية تعني الميل إلى اتجاه ما، في حين تستخدم في التركية باللفظ نفسها "iltifat"؛ لتدلّ على المجاملة^(٤).

المحور الثاني: الإطار التطبيقي (الميداني)

• إجراءات التطبيق الميداني:

يعرض البحث في هذا الجزء وصفاً للأدوات، والعينة، وإجراءات التطبيق، ونتائج البحث وذلك على النحو الآتي:

أولاً: أدوات البحث:

أ. الأداة الأولى:

إعداد اختبار* موضوعي لقياس أثر النظائر المخادعة في اكتساب معاني المفردات لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغات المحددة؛ إذ تم اختيار عشر مفردات في كل لغة لها نظائر مخادعة في اللغة العربية؛ ووضع في كل لغة اختبار مستقل خاص بالمفردات التي بينها تناظر مع العربية، مع توحيد صياغة الأسئلة وطريقتها واختلاف الجمل والمفردات.

• أهداف الاختبار:

يهدف الاختبار إلى قياس أثر النظائر المخادعة في اكتساب معاني المفردات لدى متعلمي اللغة العربية

(٤) هوكلكي، قدريّة، إجادة الترجمة بين العربية والتركية انبثاقاً من الإشكالات الثقافية، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في تركيا، مرجع سابق، ص ٣٩٣، ٣٩٤.

* الملحق (٣) ويمكن الاطلاع على نماذج الأسئلة من خلال التواصل مع الباحث على البريد الإلكتروني: Salhogory@kau.edu.sa

وأُسفرت هذه الخطوة عن وضوح تعليمات الاختبار وقياس المفردات للعنصر اللغوي الذي هدف الاختبار لقياسه، كما أُسفرت عن بعض التعديلات في صياغة الأسئلة واستبدال بعض المفردات بغيرها.

• تصحيح الاختبار

قمتُ بتصحيح الاختبار وتحليل النتائج ورصدها؛ إذ وضعت جدولاً لنتائج الطلاب والطالبات المستجيبين للاختبار في كل لغة من اللغات الخمس، ثم جدولاً آخر لتكرارات أخطاء المستجيبين من جميع الجنسيات والنسب المئوية.

ب. الأداة الثانية:

عُملت استمارة تحكيم لنماذج الاختبار*، وقد تكونت من صفحة الغلاف وفيها عنوان البحث وبيانات الباحث ثم صفحة تتضمن خطاباً موجهاً للأساتذة المحكمين يوضح المهام المطلوبة منهم، ثم استمارة التحكيم واشتملت على معلومات المحكم (الاسم- الدرجة العلمية- التخصص- جهة العمل) وبنود القائمة وهي:

- وضوح تعليمات الاختبار.

- مناسبة الاختبار لمستوى الدارسين في المستوى

المتوسط.

- وضوح مفردات الأسئلة وسهولتها.

- دقة الصياغة العلمية للأسئلة.

خلال الرجوع إلى المعجمات اللغوية الخاصة بكل لغة.

٢. وضعت المفردات في سياقات لتحديد معناها بدقة من خلال السياق الذي وردت فيه؛ لأن بعض المفردات تحتل أكثر من معنى؛ فيكون السياق هو المحدد للمعنى الدقيق، ومن ثم جاءت الخيارات موافقة للمفردات في السياق.

٣. بساطة الجمل وقصرها.

٤. مناسبتها لمستوى المتعلمين.

٥. تناسب الخيارات من حيث عدد المفردات وتركيبها، والتعريف والتكثير، والإعراب.

وقد جمعت المفردات عينة الاختبار من المعجمات اللغوية في كل لغة ومن الدراسات والبحوث المتعلقة بالموضوع.

• صياغة الاختبار: صيغت الأسئلة بطريقة الاختيار من متعدد.

• تعليمات الاختبار: صغْتُ تعليمات الاختبار بأسلوب واضح، مؤكداً على ضرورة كتابة البيانات الشخصية للطلاب والطالبات المستجيبين للاختبار.

التأكد من صدق الاختبار:

اعتمدتُ في التحقق من صدق الاختبار على تحكيم عدد من الخبراء والمتخصصين في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى" باعتبار هذه الأحكام طريقة من طرق التحقق من صدق أدوات القياس التربوية"^(١).

• الملحق (١) ويمكن الاطلاع على استمارة التحكيم من خلال التواصل مع الباحث على البريد الإلكتروني: Salhogory@kau.edu.sa

(١) شعراوي، إحسان ويونس، فتحي، مقدمة في البحث التربوي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص ١٥١.

وهو المعنى نفسه في العربية، والمفخمة بالتركية تعني "قرد" فهي ليست نموذجاً دقيقاً، وكذلك استبدلت كلمة (مهتم) في اللغة الأردنية بكلمة (جلوس)، ومنها استبدال بعض المشتتات بغيرها، وقد أخذ بملاحظات المحكمين.

ج. عينة البحث:

اللغات المختارة عينة للبحث، هي خمس لغات، تمثل فصائل لغوية^(١) (عوائل) متنوعة، في مقابل اللغة العربية^(٢)، وهذه اللغات هي:

أ. الأردنية: هي صورة من صور اللغة الهندستانية، المنتسبة إلى مجموعة اللغات الآرية التي ترجع إلى فصيلة اللغات الهندوأوروبية وتحديداً مجموعة اللغات الهندية. والأردنية في الأصل لغة الجيش، وتكتب بالأبجدية العربية، وتضم ألفاظاً عربية وفارسية كثيرة، ولها صلة وثيقة باللغة العربية؛ إذ كانت العربية اللغة الرسمية في باكستان حقبة من الزمان إلى أن سيطر الإنجليز سيطرة كاملة على شبه القارة الهندية بعد فشل ثورة ١٨٥٧م. وظلت اللغة العربية باقية معها في المحاكم الشرعية الرسمية ولغة التعليم

ووضع أمام كل بند من هذه البنود الأربعة خانة لرأي المحكم تبين وضوح البند أو عدم وضوحه، مناسبته أو عدم مناسبته، دقته أو عدم دقته.

وللتأكد من صدق القائمة عرضت الاستمارة على مجموعة من الأساتذة المتخصصين في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، وعلم اللغة التطبيقي، وفي المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية، وعلم المصطلح وصناعة المعجمات، وعددهم (١٧) محكماً، منهم (٧) في تخصص^(٣) تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، و(٣) في تخصص علم اللغة التطبيقي، و(٢) في تخصص اللسانيات التطبيقية، و(٢) في تخصص اللغويات، و(٢) في تخصص المناهج وطرق التدريس، و(١) في القياس والتقويم في اللغة العربية للناطقين بغيرها والاختبارات اللغوية، واستهدف التحكيم أساتذة من المتخصصين في تعليم اللغة العربية للناطقين باللغات المستهدفة من الاختبار، ولغاتهم الأم هي:

الأردنية، والإندونيسية، والتركية، والملايوية، والهوسا.

وبعد التحكيم جمعت ملحوظات السادة المحكمين وتم ضبط صياغة الجمل والخيارات بناء عليها، ومن التعديلات المقترحة استبعاد بعض البنود واستبدالها بغيرها، مثل استبعاد كلمة "ميمون" في اللغة التركية واستبدالها بكلمة "عادي"؛ لأن كلمة "ميمون" في التركية تنطق مرققة ومفخمة، فالمرققة تعني "مبارك"

(١) في تصنيف اللغات إلى فصائل لغوية، ينظر: وافي، علي، علم اللغة، الفصل الثاني (فصائل اللغات)، مرجع سابق، ص ١٩٥ وما بعدها، وعبدالعزیز، مدخل إلى اللغة، المبحث السابع (الفصائل اللغوية)، مرجع سابق، ص ٢٨٤ وما بعدها. وقسم همبولت وشليجل اللغات إلى ثلاث فصائل، هي: اللغات العازلة (Isolating Language)، واللغات اللاصقة (Agglutinative Language)، واللغات المتصرفة (Inflectional Language)، ينظر: النجار، أشواق، دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية، ط٢، الأردن: دار دجلة، ٢٠٠٩م، ص ٥٩ وما بعدها.

(٢) اللغة العربية من فصيلة اللغات السامية الأولى وتحديداً من السامية الجنوبية مع الحبشية، وتصنف ضمن فصيلة اللغات السامية الحامية، وهي من اللغات التصريفية الاشتقاقية، وكذلك تعتمد على الإلصاق، ينظر، عبدالعزیز، المرجع السابق، ص ٢٩٣ - ٢٩٦.

• الملحق (٢) ويمكن الاطلاع على قائمة المحكمين من خلال التواصل مع الباحث على البريد الإلكتروني: Salhogory@kau.edu.sa
• ذكرت التخصصات العلمية للسادة المحكمين حسب ما ورد منهم عند طلب البيانات.

ملايوية وهي واحدة من (٢٥٠) لغة حية في أنحاء إندونيسيا. وقد استخدمت العربية لكتابة كثير من الآثار الأدبية الإندونيسية والآداب المحلية المكتوبة باللغة الجاوية القديمة، كما أسهمت اللغة العربية بعدد هائل من مفرداتها في سبيل إثراء اللغة الإندونيسية^(٢)، وقد ذكرت بعض الدراسات أن عدد المفردات الدخيلة من العربية حوالي (٢٠٠٠-٣٠٠٠) كلمة أو حوالي ١٠٪ إلى ١٥٪ وأوصلتها بعض الدراسات إلى ما لا يقل عن (٣٠) من مجموع المفردات في المعجم^(٣).

ج. التركية: وهي من فصيلة اللغات الأورالية-الألطائية التي تضم مجموعة كبيرة من اللغات، ويقسمها العلماء إلى مجموعتين، اللغات الأورالية واللغات الألطائية، والتركية من الفرع الثاني: الألطائية ومعها المنشورية والمغولية. وتصنف هذه الفصيلة ضمن الفصائل اللغوية الأخرى، واللغة التركية لغة إصاقية، وهي متأثرة تأثراً كبيراً بالعربية والفارسية، وكانت تكتب بالحروف العربية، ثم حلت الحروف اللاتينية محلها في عهد مصطفى كمال أتاتورك عام (١٩٢٨م). وتشير بعض الدراسات إلى أن مجموع الكلمات الدخيلة في اللغة التركية من اللغة العربية (٦٤٦٣) كلمة، وهي أعلى نسبة مقارنة بكافة اللغات الأخرى الدخيلة^(٤). وقد اقترضت

الإسلامي^(٢)، ثم استبدلت بها الفارسية. وبعد ذلك أصبحت اللغة الأردية لغة رسمية وقومية في باكستان بعد استقلال البلاد سنة ١٩٤٧هـ... وتكتب بالحروف العربية، وأكثر المفردات والكلمات فيها مأخوذة من اللغة العربية، فهي لغة مختلطة بالعربية إلى حد كبير. كما لا تزال اللغة العربية باقية معها كلغة علمية ودينية^(٤)، فقد اقترضت اللغات الباكستانية من اللغة العربية من المفردات أسماء وأفعالاً وحروفاً، بما يمثل ٤٠٪ إلى ٥٠٪^(٥) وذكر الباحث خالق ملك، ما نصه: "تجد تدخل اللغة العربية في الأردية في حقل المفردات بنسبة مرتفعة جداً، فيبلغ عدد المفردات العربية في الأردية ما يقارب أربعين إلى سبعين في المئة"^(١).

ب. الإندونيسية: وهي من فصيلة لغات المحيط الهندي، وهي تتألف من فصائل لغوية لا يجمع بينها إلا المنطقة الجغرافية، ومن أهمها: اللغات الإندونيسية والملايوية واللغات الأسترالية، وتصنف هذه الفصيلة ضمن الفصائل اللغوية الأخرى، وهي من اللغات الإصاقية، واللغة الإندونيسية فرع من اللغة الملايوية أو لهجة قياسية للملايوية إلا أنها استقلت باسم اللغة الإندونيسية في عام (١٩٤٥م) لأسباب سياسية وأصبحت اللغة الرسمية لدولة إندونيسيا؛ إذ أعلن شباب إندونيسيا في مؤتمر عقد في ٢٨ أكتوبر ١٩٨٢م، إن للشعب الإندونيسي لغة واحدة هي اللغة الإندونيسية، وهذه اللغة كانت لغة

(٢) مجموعة باحثين، اللغة العربية في إندونيسيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م، ص ١٢، ٢٨، ٤٤.

(٣) من الدراسات التي أشارت إلى هذه الإحصائيات: دراسة غاستيانا (٢٠١٠م)، وأحمد (٢٠١٠م)، وأبيك حسن (١٩٨٨م)، وللاطلاع على هذه الدراسات ينظر: اللغة العربية في إندونيسيا، مرجع سابق، ص ٤٨. (٤) دراسة قام بها (Yaşar Avcı) بالاعتماد على قاموس مؤسسة اللغة التركية (Türk Dil Kurumu) (٢٠٠٥م) تبين أن مجموع الكلمات الدخيلة في اللغة التركية من اللغة العربية فقط (٦٤٦٣) كلمة، ينظر: Yaşar Avcı, Arapça Kökenli Osmanlıca Sözcükler, s. 7; bkz. Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara, 3448 s. 7-1. [نقلا عن كتاب اللغة العربية في تركيا، لمجموعة باحثين، تحرير: محمود قديم، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٦م، ص ٣٨، ٣٩.

(٣) مجموعة باحثين، اللغة العربية في باكستان، تحرير: إنعام الحق غازي، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ص ٢٣.

(٤) مجموعة باحثين، اللغة العربية في باكستان، مرجع سابق، ص ١٠٠. (٥) غازي، إنعام الحق، الاقتراض اللغوي من العربية إلى الأردية، رسالة ماجستير غير منشورة، إسلام آباد: الجامعة الإسلامية العالمية، ١٩٨٧م، ص ٦٩ وما بعدها.

(١) ملك، خالق، تعليم اللغة العربية في باكستان، ط١، بحث منشور ضمن كتاب، اللغة العربية في باكستان، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ص ١٢٤.

هـ. الهوسا: وهي من فصيلة اللغات السودانية-الغينية، وتصنف هذه الفصيلة ضمن الفصائل اللغوية الأخرى، وتنتشر الهوسا بين نهري النيجر والفلوتا، ولها صلة وثيقة باللغة العربية، يقول تيجاني المسكين: "فقد انتشرت اللغة العربية وثقافتها وازدهرت ازدهارا واسعا في بلاد نيجيريا، عبر العصور، بجانب دين الإسلام؛ حيث أخذت لغة رسمية في مملكة كانم-برنو، وممالك الهوسا، والخلافة العثمانية في سكوتو، وفيها كانت تصدر المراسيم، وتجرى المراسلات، وتدوّن القرارات السياسية والقضائية، وتبرم العقود التجارية، وغير ذلك"^(٦).

وقد ذكر مصطفى حجازي، أن أهم الآثار الثقافية التي تركها العرب في أفريقيا هي كتابة لغة الهوسا بالخط العربي المغربي، فاللغة العربية كانت هي اللغة الرسمية السائدة في غرب أفريقيا حتى سيطرة الاستعمار الأوروبي عليها^(١). وأشار الأمين أبو منقعة، إلى أن لغة الهوسا من اللغات القليلة ذات العلاقات مع اللغة العربية، وقد صنفت هذه العلاقات على ثلاثة مستويات: علاقة الاشتراك في الأصل، ثم علاقة الاتصال غير المباشر، ثم علاقة الاتصال المباشر^(٢)؛ إذ يوجد في لغة الهوسا "عدد ضخم من ألفاظ العربية ذات الصلة الدينية، فكل ما يتفرع من

التركية كلمات عربية بعضها حافظ على دلالات الأصلية، وبعضها تعرّض للتغيير، واكتسبت دلالات أخرى في التركية، ومعرفة هذا الجانب يفيد المعلم والمتعلم، ومصممي المناهج الدراسية الموجهة لتعليم العربية"^(١) وقدّر نسبة تأثير اللغة العربية في التركية بين ٤٠٪ و ٦٠٪^(٢).

د. الملايوية: هي لغة أوسترونيسية وهي من فصيلة لغات المحيط الهندي، وتصنف هذه الفصيلة ضمن الفصائل اللغوية الأخرى وتنتمي إلى فصيلة الملايو بولونيزية وتعرف في المجتمع الملايوي بـ "بهاسا ملايو"، وكانت العربية أداة وحيدة لكتابة اللغة الملاوية والجاوية والسوندوية^(٣)، ويذكر بعض الباحثين أن عدد الألفاظ العربية المقترضة في اللغة الملاوية يتراوح تقريبا ما بين (١٣٠٠) كلمة إلى (٢٠٠٠) كلمة^(٤). وكانت تكتب بالأبجدية العربية حتى أصدرت قوانين ولوائح لغوية عام (١٩٦٣م) تنص على وجوب استخدام الحروف اللاتينية بديلا عن الحروف العربية^(٥).

(١) البغدادي، زكي، الأصول العربية في لغة الصحافة التركية وأثر ذلك على تعليم اللغة العربية للأتراك، بحث منشور في أعمال مؤتمر اتجاهات حديثة في تعليم العربية لغة ثانية، الرياض: جامعة الملك سعود- معهد اللغويات العربية، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ فبراير ٢٠١٤م، ص ص ٤٥٦، ٤٩٥.

(٢) مجموعة باحثين، اللغة العربية في تركيا، مرجع سابق، ص ٥١.

(٣) مجموعة باحثين، اللغة العربية في إندونيسيا، مرجع سابق، ص ١٢ وما بعدها، وإبراهيم، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق، ص ١٥ وما بعدها.

(٤) عبدالسلام، أحمد شيخ، مدخل إسلامي إلى اللغويات العامة، ط١، ماليزيا: مركز الأبحاث بالجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٠م، ص ١٧٢، وينظر:

Beg, M. A. J., Arabic Loan- Word in Malay: A Comparative Study, Kuala Lumpur: The University of Malaya Press, 1979.

(٥) Hamdan, Abd Rahman , Tulisan Jawi Ke Arah Penggunaan Dan Pengukuhan Yang Meluas. Seminar Bahasa Melayu dan Pembangunan Insan, 1998, p.11-13

(٦) المسكين، تيجاني وآخرون، اللغة العربية في نيجيريا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ ٢٠١٧م، ص ١٣.

(١) حجازي، مصطفى، الأثر العربي في لغة الهوسا "أنموذج من تأثير الأمثال العربية"، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء (٥٢)، صفر ١٤٠٤هـ-نوفمبر ١٩٨٣م، ص ص ٨٥، ٨٦، ومصادر الاقتراض: دراسة الكلمات العربية في لغة الهوسا، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء (٤٦)، ذو الحجة ١٤٠٠هـ-نوفمبر ١٩٨٠م، ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) أبو منقعة، الأمين، لغة الهوسا، ط١، السودان: منظمة الدعوة الإسلامية بالخرطوم، ١٣١٩هـ-١٩٩٨م، ص ١٥ وما بعدها، ينظر: أحمد، مواهب، أثر اللغة العربية في لغات غرب أفريقيا "لغة الهوسا أنموذجاً"، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر النقد الدولي الخامس عشر: التراث اللغوي والأدبي والنقدي العربي في الأدب العالمية، الأردن: جامعة اليرموك، ٢٠١٥م، ص ١٦٥١ وما بعدها.

أما الكلمات المختارة عينة للبحث لإجراء الاختبار عليها فهي خمسون كلمة بواقع عشر كلمات في كل لغة، وبالنظر إلى نسبة انتشار النظائر المخادعة وتوزيعها بين أقسام الكلمة؛ فإنه يتضح أن هذه النظائر منتشرة في الأسماء بصورة أكثر وتوزيعها على النحو الآتي: واحد وأربعون اسمًا، وثمانية أفعال وحرف واحد، تكرر منها اسمان في اللغتين الملايوية والإندونيسية وهي كلمة "دجاج" العربية ويقابلها معنى "أيام" باللغتين، وكذلك كلمة "تكليف" بمعنى "طلب ما فيه كلفة أو الإلزام بما فيه كلفة" في العربية ويقابلها معنيان مختلفان في الأردية والتركية؛ إذ تعني في الأردية "ألم ووجع" وفي التركية "اقتراح"، وكذلك تكرر الفعل "تام" في الإندونيسية والهوسا؛ إذ يعني في الإندونيسية "الاسم" في حين أنه في الهوسا بمعنى "اللحم"

الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد، يكاد يكون عربيًا في هذه اللغة... إضافة إلى عدد ضخم آخر من ألفاظ الحضارة واحتياجاتها"^(٣). ويذكر عبدالرزاق محمد، "أن نسبة الألفاظ الهوسوية المقترضة من اللغة العربية مرتفعة ومتعددة المجالات؛ إذ تصل إلى حوالي (٢٠%) من مفردات اللغة الهوسوية، وهذا يشير إلى عمق الاتصال وقوته بين اللغتين العربية والهوسوية"^(٤).

ويذكر نصر البغدادي، أن " مفردات كثيرة تسربت من العربية إلى اللغات الأخرى عقب نزول الوحي، لذلك نجد آلاف الكلمات العربية قد تسربت إلى اللغات: التركية، والفارسية، والأردية إضافة إلى الإسبانية والبرتغالية والأفريقية والهندية والمجرية وغيرها من اللغات"^(٥).

(٣) سلوم، داود، أثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية، بحث منشور في مجلة المورد: العراق، وزارة الثقافة والإعلام: دار الجاحظ، العدد الرابع، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ص ٢١١، ٢١٢.
(٤) محمد، عبدالرزاق، ملاحظات عن الألفاظ الهوسوية المقترضة من اللغة العربية، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية: معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، المجلد السابع، العدد (٢/١)، رجب ١٤٠٩هـ - فبراير ١٩٨٩م، ص ص ٦٨، ٦٩.
(٥) البغدادي، الأصول العربية في لغة الصحافة التركية، مرجع سابق، ص ٤٤٥.

وتمثل الجداول الآتية النظائر المخادعة المختارة بين اللغة العربية واللغات الأخرى:

أولاً: النظائر المخادعة بين العربية والأردية

م	الكلمة ومعناها باللغة العربية ^(١)	الكلمة ومعناها باللغة الأردنية ^(٢)
١	أخبار جمع خبر، ما ينقل ويُحدَّث به قولاً أو كتابة	اخبار صحيفة أو جريدة
٢	اتفاقية معاهدة	اتفاقي فجأة وصدفة
٣	تكليف طلب ما فيه كلفة أو الإلزام بما فيه كلفة	تكليف ألم ووجع
٤	جلوس قعود	جلوس مظاهرة أو موكب، وبمعنى مناسبة أيضاً
٥	دفتر سجل	دفتر مكتب
٦	عمدة السيد أو الذي يعتمد عليه قومه في أمر ما	عمده جيد ونفيس
٧	غريب أجنبي	غريب فقير
٨	نشاط ممارسة فعلية لعمل ما	نشاط سرور وممتعة
٩	محنة مصيبة بلاء	محنت مشقة وجهد
١٠	هجوم ورود الشيء فجأة	هجوم زحام وحشد

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت.
(٢) ينظر: إبراهيم، سمير، معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردنية، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ونعماني، خليل الرحمن، المعجم (عربي-أرودي)، دار الاشاعت:

كراجي، ١٩٨٤م، ومجموعة باحثين، اللغة العربية في باكستان، مرجع سابق، ص ص ١٢٤، ١٢٥، والندوي، عبدالله، نظام اللغة الأردنية الصوتي واللفظي والنحوي، دراسة أسلوبية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

ثانياً: النظائر المخادعة بين العربية الإندونيسية

الكلمة ومعناها باللغة الإندونيسية ^(٢)	الكلمة ومعناها باللغة العربية ^(١)	م
غضب	Amarah	١ أمانة علامة
غني	Tajir	٢ تاجر الذي يبيع ويشترى
	Turbah	٣ تربة أرض
أيام	Ayam	٤ دجاج طائر من الدواجن
زيارة القبور فقط	Ziyarah	٥ زيارة الإتيان بقصد رؤية الشخص أو الالتقاء به
مريض	Sakit	٦ ساكت صامت
مسكين	Fallah	٧ فلّاح الذي يعمل في الزراعة
غليظ	Kasar	٨ كسر هشم الشيء وحولته إلى قطع صغيرة
العين	Mati	٩ مات الموت ضد الحياة ويعني خروج الروح من الكائن الحي
الاسم	Nama	١٠ نام الدلالة على الجمود وسكون الحركة ومنه: نعس، رقد

(١) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، والكرمي، حسن، قاموس المنجد الهادي إلى لغة العرب، ط١، بيروت: دار لبنان، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

(٢) ينظر: منور، أحمد ورسون، المُنوّر قاموس عربي إندونيسي، إندونيسيا- سوربايا: باستاكا بروقرسف، ١٩٩٧م، وحسان، عبدالرؤوف وآخرون، قاموس اللغة الملايوية- اللغة العربية، ط١، ماليزيا: أكسفورد فجار، ٢٠١١م، ومجموعة باحثين، اللغة العربية في إندونيسيا، مرجع سابق، ص ٥١ وما بعدها، وحسين، أيك، تأثير اللغة العربية في اللغة الإندونيسية ودعوة الشباب المسلم للحفاظ على لغة دينه الحنيف، مجلة الإصلاح، السنة (١١)، العدد (١٢٨)، محرم ١٤٠٩هـ - أغسطس ١٩٨٨م.

ثالثاً: النظائر المخادعة بين العربية والتركية

الكلمة ومعناها باللغة التركية ^(٢)	الكلمة ومعناها باللغة العربية ^(١)	م
الحشيش	أسرار	١
Esrar	الشيء المخفي	
اقتراح	تكليف	٢
Teklif	طلب ما فيه كلفة أو الإلزام بما فيه كلفة	
الطبيب أو المداوي	حكيم	٣
Hekim	العالم وصاحب الحكمة	
وجه	صورة	٤
Surat	الشكل والهيئة	
حقير - ذليل	عادي	٥
Adi	شيء مألوف أو معهود	
بمعنى الكفاح والنضال أو المنافسة والمصارعة	المجادلة	٦
Mucadele	المحاورة والمناظرة والمخاصمة	
الأمر العظيم والمهيب	محتشم	٧
Muhtesem	الخجل والحياء والوقار	
متاح ومتفرغ	المساعد	٨
Musait	المعاون	
ضيف - سائح	مسافر	٩
Misafer	المرتحل وعكسه المقيم	
المدرسة	مكتب	١٠
Mektep	طاولة يكتب عليها/ مكان عمل الموظفين	

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق.

(٢) ينظر: حقي، سهيل صابان، معجم الألفاظ العربية في اللغة التركية، ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ، وجقمقجي، جودت، أصوات اللغة التركية والعربية "بحث مقارن"، الرياض، ١٤٢٢هـ، متاح على الموقع:

fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/6_28.pdf تاريخ الدخول ١٢/٢/١٢٠١٨، والبغدادي، الأصول العربية في لغة الصحافة التركية، مرجع سابق، ص ٤٩٥ وما بعدها، ومجموعة باحثين، اللغة العربية في تركيا، تحرير: محمود قديم، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م، ص ٢٩ وما بعدها، و ص ص ٥٩، ٦٠.

رابعاً: النظائر المخادعة بين العربية والملايوية

م	الكلمة ومعناها باللغة العربية ^(١)	الكلمة ومعناها باللغة الملايوية ^(٢)
١	البتول من النساء العذراء المنقطعة من الأزواج	Betul جيد، طيب، صادق
٢	مكتوب يرسل إلى شخص لإعلامه بشيء ما	Bersalah مذنب
٣	شجر له ثمر صغير، عبارة عن كرة في حجم البندقية يرمى بها في القتال والصيد	Pondok المدرسة الدينية أو مصلى
٤	طائر من الدواجن	Ayam أيام
٥	العلم	Raya العيد أو الشيء الكبير
٦	آلة يحفر بها ويقطع	Pasu مزهريّة أو الجرة
٧	فنجان القهوة	Pinggan صحن أو طبق
٨	ملاءمة	Munasabah معقول أو مقبول
٩	إغفال الشيء وتركه	Nasi أرز مطبوخ
١٠	حرف نداء للقريب أو البعيد	Ya نعم

(١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوجيز، ط١، القاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(٢) ينظر: المرثوي، محمد إدريس، قاموس إدريس المرثوي (عربي-ملايوي)، ماليزيا: قستانك ناشيونل- سيقافورا، دبت، وحسان، قاموس

اللغة الملايوية- اللغة العربية، مرجع سابق، وإبراهيم وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، مرجع سابق.

خامساً: النظائر المخادعة بين العربية والهوسا

م	الكلمة ومعناها باللغة العربية ^(١)	الكلمة ومعناها بلغة الهوسا ^(٢)
١	باب	فتحة للدخول أو الخروج من المكان
٢	بقي	الذي لا ينتهي تقدير وجوده (أبدي الوجود- موجود)
٣	بكى	سال دمعته
٤	دقيق	الطحين، وقليل الخير، والأمر الغامض، والشيء الذي لا غلط فيه.
٥	روى	نقل حدثاً ووصفه، ومنه سرد الرواية
٦	سكت	صمت
٧	غاية	نهاية
٨	حوت	سمك
٩	نام	رقد
١٠	هم	عزم على فعل شيء

د. إجراءات التطبيق:

- اختيار عينة الاختبار من خلال التواصل مع الجهات التعليمية التي تُعنى بتعليم اللغة العربية للناطقين بإحدى اللغات المحددة.
- اختيار عينة الاختبار من خلال التواصل مع الجهات التعليمية التي تُعنى بتعليم اللغة العربية للناطقين بإحدى اللغات المحددة.
- التعاون مع الزملاء في الجهات التعليمية لإجراء الاختبار على العينة المحددة في البحث.

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، لاروس، ١٩٨٩م.

(٢) ينظر: حجازي، مصطفى، معجم سياقي للكلمات العربية في لغة الهوسا، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦ هـ، والعربية والهوسا نظرات تقابلية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، دت، وعبدالله، علي، إعداد قائمة ثلاثية للكلمات العربية الشائعة (عربي-إنجليزي-هوسا)، رسالة ماجستير غير منشورة، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣٦ هـ. وسلغا، حامس زكيا، قاموس الطلاب (الإنجليزية والعربية والهوسا)، نيجيريا: مكتبة الخامس للكتب الإسلامية، دت.

هـ. النتائج:

توضّح الجداول الآتية استجابة عينة البحث من الطلاب والطالبات الناطقين باللغات الخمسة المحددة في البحث.

جدول (١)

استجابة عينة البحث من الطلاب والطالبات الناطقين باللغة الأردنية

استجابة الطلبة						الفقرة*
المشتتان الأخران		النظير المخادع		الإجابة الصحيحة		
النسبة	ت	النسبة	ت	النسبة	ت*	
٣,٣٣	١	٠	٠	٩٦,٦٧	٢٩	١
١٦,٦٧	٥	٣٠	٩	٥٣,٣٣	١٦	٢
١٣,٣٣	٤	٨٣,٣٣	٢٥	٣,٣٣	١	٣
٣,٣٣	١	٥٣,٣٣	١٦	٤٣,٣٣	١٣	٤
١٦,٦٧	٥	٢٦,٦٧	٨	٥٦,٦٧	١٧	٥
٤٠	١٢	٥٦,٦٧	١٧	٣,٣٣	١	٦
٢٦,٦٧	٨	٤٣,٣٣	١٣	٣٠	٩	٧
٤٦,٦٧	١٤	٣٠	٩	٢٣,٣٣	٧	٨
٤٠	١٢	٦,٦٧	٢	٥٣,٣٣	١٦	٩
٤٣,٣٣	١٣	١٦,٦٧	٥	٤٠	١٢	١٠
٢٥	٧٥	٣٤,٦٧	١٠٤	٤٠,٣٣	١٢١	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أعلى عينة اختارت النظير المخادع للفقرة (٣) بنسبة ٨٣,٣٣ %، ثم تلتها الفقرة (٦) بنسبة ٥٦,٦٧ % والفقرة (٤) بنسبة ٥٣,٣٣ % وبعدها الفقرة (٧) بنسبة ٤٣,٣٣ % تلتها الفقرة (٢) بنسبة ٣٠ % والفقرة (٥) بنسبة ٢٦,٦٧ % والفقرة (١٠) بنسبة ١٦,٦٧ % والفقرة (٩) بنسبة ٦,٦٧ % في حين جاءت الفقرة (١) بنسبة صفر، وإجمالي نسبة اختيار النظائر المخادعة ٣٤,٦٧ % مما يمثل الثلث تقريبا من عينة الدراسة، وبهذا يظهر أثر النظائر المخادعة على متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الأردنية.

* رتبت الفقرات بناء على ترتيبها في الاختبار.

• يعني الرمز (ت) التكرار.

• يعني الرمز (ن) = مجموع الطلاب والطالبات المستجيبين للاختبار.

جدول (٢)

استجابة عينة البحث من الطلاب* الناطقين باللغة الإندونيسية

استجابة الطلبة						الفقرة
المشتتان الآخران		النظير المخادع		الإجابة الصحيحة		
النسبة	ت	النسبة	ت	النسبة	ت	
١٠	٣	٣,٣٣	١	٨٦,٦٧	٢٦	١
١٠	٣	٠	٠	٨٤,٣٧٥	٢٧	٢
١٣,٣٣	٤	٠	٠	٨٦,٦٧	٢٦	٣
٦,٦٧	٢	٠	٠	٩٣,٣٣	٢٨	٤
٦٣,٣٣	١٩	٠	٠	٣٦,٦٧	١١	٥
٠	٠	٣,٣٣	١	٩٦,٦٧	٢٩	٦
١٣,٣٣	٤	٦,٦٧	٢	٨٠	٢٤	٧
١٠	٣	١٠	٣	٨٠	٢٤	٨
١٠	٣	٠	٠	٨٤,٣٧٥	٢٧	٩
٢٦,٦٧	٨	٣,٣٣	١	٧٠	٢١	١٠
١٦,٣٣	٤٩	٢,٦٧	٨	٨١	٢٤٣	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن العينة التي اختارت النظير المخادع حصلت على أقل نسبة؛ إذ إنها لم تتجاوز ١٠٪ للفقرة (٨)، ثم نسبة ٦,٦٧٪ للفقرة (٧) وجاءت ثلاث فقرات موحدة بنسبة ٣,٣٣٪ وهي (١)، (٦)، (١٠). والنسبة الأعلى اختارت الإجابة الصحيحة بنسبة ٨١٪، ويظهر أن بيئة التعلم دورًا كبيرًا في عدم تأثير النظائر المخادعة على المتعلمين؛ لأنهم تعلموا اللغة العربية في بيئتها؛ إذ طبق الاختبار في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

جدول (٣)

استجابة عينة البحث من الطلاب والطالبات الناطقين باللغة التركية

استجابة الطلبة						الفقرة
المشتتان الآخرا		النظير المخادع		الإجابة الصحيحة		
النسبة	ت	النسبة	ت	النسبة	ت	
٦٠	١٨	٤٠	١٢	٠	٠	١
٢٣,٣٣	٧	٤٣,٧٥	١٤	٣٠	٩	٢
٢٥	٨	١٠	٣	٦٣,٣٣	١٩	٣
٣٠	٩	٢٣,٣٣	٧	٤٦,٦٦	١٤	٤
٤٦,٨٧	١٥	١٦,٦٦	٥	٣٣,٣٣	١٠	٥
٦,٦٦	٢	٠	٠	٩٣,٣٣	٢٨	٦
١٠	٣	٣,٣٣	١	٨٦,٦٧	٢٦	٧
١٠	٣	٨٦,٦٦	٢٦	٣,٣٣	١	٨
٠	٠	١٣,٣٣	٤	٨٦,٦٧	٢٦	٩
١٨,٧٥	٦	١٣,٣٣	٤	٦٦,٦٦	٢٠	١٠
٢٣,٦٦	٧١	٢٥,٣٣	٧٦	٥١	١٥٣	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أعلى عينة اختارت النظير المخادع للفقرة (٨) بنسبة ٨٦,٦٦ ٪، ثم تلتها الفقرة (٢) بنسبة ٤٣,٧٥ ٪ والفقرة (١) بنسبة ٤٠ ٪ وبعدها الفقرة (٤) بنسبة ٢٣,٣٣ ٪ تلتها الفقرة (٥) بنسبة ١٦,٦٦ ٪ والفقرة (٩) و (١٠) بنسبة ١٣,٣٣ ٪ والفقرة (٣) بنسبة ١٠ ٪ والفقرة (٧) بنسبة ٣,٣٣ ٪ في حين جاءت الفقرة (٦) بنسبة صفر، وإجمالي نسبة اختيار النظائر المخادعة ٢٥,٣٣ ٪ مما يمثل الثلث تقريبا من عينة الدراسة، ويتبين أن للنظائر المخادعة أثرا على متعلمي العربية الناطقين باللغة التركية.

جدول (٤)

استجابة عينة البحث من الطلاب والطالبات الناطقين باللغة الملايوية

استجابة الطلبة						الفقرة
المشتتان الآخرا		النظير المخادع		الإجابة الصحيحة		
النسبة	ت	النسبة	ت	النسبة	ت	
٧٠	٢١	١٦,٦٧	٥	١٣,٣٣	٤	١
٥٣,٣٣	١٦	٣٣,٣٣	١٠	١٣,٣٣	٤	٢
٢٦,٦٧	٨	٣,٣٣	١	٧٠	٢١	٣
٦,٦٧	٢	٢٣,٣٣	٧	٧٠	٢١	٤
٢٦,٦٧	٨	٥٣,٣٣	١٦	٢٠	٦	٥
٠	٠	٣,٣٣	١	٩٦,٦٧	٢٩	٦
٢٠	٦	٥٦,٦٧	١٧	٢٣,٣٣	٧	٧
٠	٠	٠	٠	١٠٠	٣٠	٨
٣٠	٩	٥٣,٣٣	١٦	١٦,٦٧	٥	٩
١٣,٣٣	٤	٣٠	٩	٥٦,٦٧	١٧	١٠
٢٤,٦٦	٧٤	٢٧,٣٣	٨٢	٤٨	١٤٤	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أعلى عينة اختارت النظير المخادع ٥٦,٦٧٪ للفقرة رقم (٧) ثم تلتها الفقرة (٥) و (٩) بنسبة متطابقة ٥٣,٣٣٪ وبعدها الفقرة الثانية بنسبة ٣٣,٣٣٪ تلتها الفقرة (١٠) بنسبة ٣٠٪ والفقرة (٤) بنسبة ٢٣,٣٣٪ والفقرة (١) بنسبة ١٦٪ وتطابقت نسبة الفقرتين (٣) و (٦) بمعدل ٣,٣٣٪ في حين جاءت الفقرة (٨) بنسبة صفر، ويبدو أن السبب في عدم الخطأ في الفقرة (٨) هو أن الكلمة المختارة هي "برسالة" ووضع الخيار الصحيح "مكتوب" والنظير المخادع "مذنب" قد تعود الطلاب استعمالها وأدركوا معناها من بداية تعليمهم؛ إذ إنها شائعة الاستعمال والسياق أظهر معناها مما جعل الطلاب والطالبات جميعاً لم يخطئوا فيها. سواء باختيار النظير المخادع أم المشتتين الآخرين.

وتمثل النسبة الإجمالية للطلبة والطالبات الذين وقعوا في اختيار النظير المخادع ما نسبته ٢٧,٣٣٪ وهي نسبة مرتفعة إذ تمثل أعلى من ربع العينة بقليل، ولهذا يتضح أثر النظائر المخادعة على متعلمي العربية الناطقين باللغة الملايوية، وأنها تمثل عامل صعوبة عندهم.

جدول (٥)

استجابة عينة البحث من الطلاب* الناطقين باللغة الهوساوية

استجابة الطلبة						الفقرة
المشتتان الآخران		النظير المخادع		الإجابة الصحيحة		
النسبة	ت	النسبة	ت	النسبة	ت	
٤٠	١٢	٣,٣٣	١	٥٦,٦٧	١٧	١
٢٠	٦	٣,٣٣	١	٧٦,٦٧	٢٣	٢
٤٠	١٢	٠	٠	٥٦,٢٥	١٨	٣
٢٣,٣٣	٧	٠	٠	٧٦,٦٧	٢٣	٤
١٦,٦٧	٥	٣,٣٣	١	٨٠	٢٤	٥
١٦,٦٧	٥	٣,٣٣	١	٨٠	٢٤	٦
١٦,٦٧	٥	٠	٠	٨٣,٣٣	٢٥	٧
٦,٢٥	٢	٣,٣٣	١	٨٤,٣٧٥	٢٧	٨
٠	٠	٣,٣٣	١	٩٦,٦٧	٢٩	٩
٣٠	٩	٠	٠	٧٠	٢١	١٠
٢١	٦٣	٢	٦	٧٧	٢٣١	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن العينة التي اختارت النظير المخادع حصلت على أقل نسبة؛ إذ جاءت موحدة بنسبة (٣,٣٣) للفقرات (١، ٢، ٥، ٦، ٨، ٩). والنسبة الأعلى اختارت الإجابة الصحيحة بنسبة ٧٧٪. ويظهر أن لبيئة التعلم دورًا كبيرًا في عدم تأثير النظائر المخادعة على المتعلمين؛ لأنهم تعلموا اللغة العربية في بيئتها؛ إذ طُبّق الاختبار في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

* لا يوجد طالبات في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية؛ لذلك طبق الاختبار على الطلاب فقط.

الجدول (٦)

تكرارات أخطاء المستجيبين للاختبار باختيار النظير المخادع، والنسب المئوية مرتبة تنازلياً

النسبة	التكرار	اللغات المستهدفة
٣٤,٦٧	١٠٤	الأردية
٢٧,٣٣	٨٢	الملايوية
٢٥,٣٣	٦٧	التركية
٢,٧٦	٨	الإندونيسية
٢	٦	الهوسا
١٧,٨	٢٦٧	المجموع

نلاحظ من تكرار أخطاء المستجيبين للاختبار أن تأثير النظائر المخادعة يظهر بنسبة أعلى عند الناطقين باللغة الأردنية ثم الملايوية وبعدها التركية ويظهر أقل نسبة عند الهوسا وأكثر منها بقليل عند الناطقين باللغة الإندونيسية. ويبدو أن السبب في عدم تأثير النظائر المخادعة على الناطقين بلغة الهوسا والإندونيسية يعود إلى أنهم تعلموا في بيئة عربية؛ مما له أثر في انخفاض نسبة التأثير؛ إذ يمكن تعلم مثل هذه المفردات من خلال المجتمع الذين يعيشون فيه والبيئة التعليمية التي يتعلمون فيها.

مراعاة تقديم النظائر المخادعة؛ إذ يتم الربط بين المعلومات الجديدة التي يتلقاها المتعلم بالمعلومات القديمة والمفاهيم التي يعرفها من قبل، وسبق له أن اكتسبها، وهذا ما يعرف بالتعلم المعرفي.

• يمكن توظيف النظائر المخادعة بطرائق مختلفة وأساليب متنوعة للإفادة منها في العملية التعليمية؛ فمثلا على مستوى الأصوات يتم توظيفها في المستوى المبتدئ للإفادة من تعلم نطق الأصوات بشكل صحيح ثم يتدرج توظيفها على مستوى المفردات والتراكيب تدريجيا حسب احتياجات المتعلمين ومستوياتهم اللغوية كلما تقدم المستوى التعليمي حتى يصل إلى المستويات المتقدمة لتظهر الإفادة منها في الترجمة بين اللغات وتوظيفها في التعبيرات الاصطلاحية والمجازية... إلخ.

وأقترح دراسات مستقبلية تعنى بـ:

• رصد الألفاظ المشتركة بين اللغة العربية واللغات الأخرى، والإفادة منها في تعليم العربية وتأليف المناهج وتصميم البرامج التعليمية.

• وضع معجمات لغوية خاصة بالنظائر المخادعة بين اللغة العربية واللغات الأخرى على غرار المعجمات الموجودة في اللغات الغربية.

ونصل إلى النتائج النهائية؛ إذ تبين من خلال التطبيق والتحليل ما يأتي:

• تظهر النظائر المخادعة بشكل جلي في اللغات المتقاربة، سواء عن طريق الأرومة اللغوية أو الموقع الجغرافي أو الاتصال الثقافي أو التجاري أو غيرها.

• توجد النظائر المخادعة في كل اللغات ولا تنحصر في اللغات المتقاربة، ونشأت هذه الألفاظ عن طريق الاقتراض والتأثير المتبادل بين اللغات.

• تؤثر النظائر المخادعة على المتعلمين في تعلم اللغة العربية، ويتفاوت التأثير حسب المستوى العلمي للمتعلمين؛ إذ ظهر تأثيرها على طلاب المستوى المتوسط وطالباته بنسبة ١٧,٨٪.

• تكشف استجابات الطلاب انخفاض تأثير النظائر المخادعة على متعلمي العربية الناطقين بلغات أخرى في بيئة عربية.

• تمثل النظائر المخادعة عامل صعوبة على مستوى المفردات عند متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغات الخمس المحددة؛ إذ ظهر تأثيرها على جميع المتعلمين من خلال اختيارها بديلا عن الإجابة الصحيحة، وتتفاوت نسبة الصعوبة عند المتعلمين.

وأخيرا فإنني أوصي بما يأتي:

• يوصي الباحث معلمي اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ومصممي البرامج ومؤلفي المناهج

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: العربية:

إبراهيم، أرسل، التطور الدلالي في الكلمات العربية المقترضة في اللغة الملايوية، بحث تكميلي لمتطلبات نيل درجة الماجستير غير منشور، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ١٩٩٥م.

إبراهيم، سمير، معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردنية، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

إبراهيم، مجدي حاج وآخرون، اللغة العربية في ماليزيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

أحمد، مواهب، أثر اللغة العربية في لغات غرب أفريقيا "لغة الهوسا أنموذجاً"، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر النقد الدولي الخامس عشر: التراث اللغوي والأدبي والنقدي العربي في الآداب العالمية"، الأردن: جامعة اليرموك، ٢٠١٥م.

إسماعيل، محمود والأمين، إسحاق، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، ط١، جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

إنجلمان، دوزي، معجم المفردات الإسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية، تعريب: نهاد الموسى، عمان: دار الفكر، ١٩٨٠م.

أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط٤، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠م.

البغدادي، زكي، الأصول العربية في لغة الصحافة التركية وأثر ذلك على تعليم اللغة العربية للأتراك، بحث منشور في أعمال مؤتمر اتجاهات حديثة في تعليم العربية لغة ثانية، الرياض: جامعة الملك سعود-معهد اللغويات العربية، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ- فبراير ٢٠١٤م.

الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، صححه: محمد عبده ومحمد رضا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

جقمقجي، جودت، أصوات اللغة التركية والعربية "بحث مقارن"، الرياض، ١٤٢٢هـ. متاح على الموقع: fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/6_28.pdf

جيولك، يعقوب وقدم، محمود، الحصيلة اللغوية المشتركة بين العربية والتركية وتأثيرها في تعليم العربية للطلبة الأتراك، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر النقد الأدبي الخامس عشر "التراث اللغوي والنقدي العربي في الآداب العالمية"، الأردن: جامعة اليرموك، يوليو، ٢٠١٥م.

ابن الحاج، محمد مصطفى، عالمية اللغة العربية، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية وتحديات العصر "القرن العشرين"، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٦م.

حجازي، محمود فهمي، دور وسائل الإعلام في التنمية اللغوية، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، ع (٩١) ٢٠٠٠م.

الداية، فايز، علم الدلالة العربي " النظرية والتطبيق"، ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م.

الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت.

ريتشاردز، جاك وآخرون، معجم لونغمان لتعليم اللغات وعلم اللغة التطبيقي، ترجمة: محمود حجازي ورشدي طعيمة، ط١، مصر: الشركة المصرية العالمية، ٢٠٠٧م.

سلغا، حامس زكيا، قاموس الطلاب (الإنجليزية والعربية والهوسا)، نيجيريا: مكتبة الخامس للكتب الإسلامية، د.ت.

سلمو، داود، أثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية، بحث منشور في مجلة المورد: العراق، وزارة الثقافة والإعلام: دار الجاحظ، ع (٤)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

شعبان، إبراهيم، التأثير والتأثر بين اللغة العربية واللغة التركية، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في تركيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

حجازي، مصطفى، معجم سياقي للكلمات العربية في لغة الهوسا، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ.

===== الأثر العربي في لغة الهوسا "أنموذج من تأثير الأمثال العربية"، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء (٥٢)، صفر ١٤٠٤هـ - نوفمبر ١٩٨٣م.

===== مصادر الاقتراض: دراسة الكلمات العربية في لغة الهوسا، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء (٤٦)، ذو الحجة ١٤٠٠هـ - نوفمبر ١٩٨٠م.

===== العربية والهوسا نظرات تقابلية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت. حسان، عبدالرؤوف وآخرون، قاموس اللغة الملايوية- اللغة العربية، ط١، ماليزيا: أكسفورد فجار، ٢٠١١م.

حسين، آبيك، تأثير اللغة العربية في اللغة الإندونيسية ودعوة الشباب المسلم للحفاظ على لغة دينه الحنيف، مجلة الإصلاح، السنة (١١)، العدد (١٢٨)، محرم ١٤٠٩هـ - أغسطس ١٩٨٨م.

حقي، سهيل صابان، معجم الألفاظ العربية في اللغة التركية، ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ١٤٣٦هـ.

عبدربه، نصر ، تدريس اللغة من خلال نظرية التواصل الاجتماعي الثقافي، بحث منشور في أعمال مؤتمر اتجاهات حديثة في تعليم العربية لغة ثانية، الرياض: جامعة الملك سعود- معهد اللغويات العربية، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ، فبراير ٢٠١٤م.

علي، عاصم، التداخل اللغوي وأثره في تعلم اللغة الأجنبية لغير الناطقين بها، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول لتعليم العربية "الأنساق اللغوية والسياقات الثقافية في تعليم اللغة العربية"، الأردن: الجامعة الأردنية، ٢٠١٤م، المجلد (١).

أبو عمشة، خالد، النظائر المخادعة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، مقال متاح على موقع منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية:

<http://www.m-a-arabia.com>

غازي، أنعام الحق، الاقتراض اللغوي من العربية إلى الأردية، رسالة ماجستير غير منشورة، إسلام آباد: الجامعة الإسلامية العالمية، ١٩٨٧م.

فتحي، سويفي، أثر التقابل اللغوي في تعليم العربية لغير الناطقين بها، مقال متاح على الموقع:

<http://www.alukah.net>

الفيروزابادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

شعراوي، إحسان ويونس، فتحي، مقدمة في البحث التربوي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.

الشهابي، الأمير مصطفى، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، ط٢، دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م. الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، ط١٠، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

طعيمة، رشدي، تعليم اللغة اتصالياً بين المناهج والإستراتيجيات، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو)، ٢٠٠٦م.

ظاظا، حسن، اللسان والإنسان، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧١م.

عبدالحمد، علي، مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: كليات الإلهيات في تركيا أنموذجاً "قلب الصف هو الحل"، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في تركيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

عبدالسلام، أحمد شيخ، مدخل إسلامي إلى اللغويات العامة، ط١، ماليزيا: مركز الأبحاث بالجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٠م.

عبدالعزیز، محمد، مدخل إلى اللغة، مصر: دار الوفاء للطباعة، ١٩٨٢م.

عبدالله، علي، إعداد قائمة ثلاثية للكلمات العربية الشائعة (عربي- إنجليزي- هوسا)، رسالة

عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية،
١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

مجموعة باحثين، اللغة العربية في إندونيسيا،
ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز
الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م.

محفوظ، حسين، أثر اللغة العربية في الشعوب
الشرقية، الإعلام - اللهجات في إيران وتركيا والهند،
بحث منشور في مجلة المورد: العراق، مجلد (٩)،
عدد (٤)، ١٩٨٠م.

محمد، عبدالرزاق، ملاحظات عن الألفاظ
الهوسوية المقترضة من اللغة العربية، بحث منشور
في المجلة العربية للدراسات اللغوية: معهد الخرطوم
الدولي للغة العربية، المجلد السابع، العدد (٢/١)،
رجب ١٤٠٩هـ - فبراير ١٩٨٩م.

المربوي، محمد إدريس، قاموس إدريس المربوي
(عربي - ملايوي)، ماليزيا: قستاك ناشيونل -
سيقافورا، د.ت.

المسكين، تيجاني وآخرون، اللغة العربية في
نيجيريا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن
عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ -
٢٠١٧م.

ملك، خالق، تعليم اللغة العربية في باكستان،
ط١، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في
باكستان، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز
الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

القاسمي، علي، علم المصطلح أسسه النظرية
وتطبيقاته العملية، ط١، بيروت: مكتبة لبنان
ناشرون، ٢٠٠٨م.

قدور، أحمد، مدخل إلى فقه اللغة العربية، ط٢،
دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م.

قدور، أحمد، مبادئ اللسانيات، دمشق: دار
الفكر، ١٩٩٦م.

القضاة، محمد والعمري، فاطمة، أثر اللغة الأم
في تعلّم اللغة الثانية: العربية للناطقين بغيرها
أنموذجًا، بحث منشور في مجلة دراسات، العلوم
الإنسانية والاجتماعية، مج (٤٢)، ملحق (١)،
٢٠١٥م.

الكرمي، حسن، قاموس المنجد الهادي إلى لغة
العرب، ط١، بيروت: دار لبنان، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
الكشور، رضا، توظيف اللسانيات في تعليم
اللغات، مكة المكرمة: من منشورات مجمع اللغة
العربية على الشبكة العالمية، ١٤٣٦هـ.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط،
تركيا: المكتبة الإسلامية، د.ت.

مجموعة باحثين، اللغة العربية في باكستان،
تحرير: إنعام الحق غازي، ط١، الرياض: مركز
الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة
العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

مجموعة باحثين، اللغة العربية في تركيا،
تحرير: محمود قدوم، ط١، الرياض: مركز الملك

الندوي، عبدالله، نظام اللغة الأردية الصوتي واللفظي والنحوي، دراسة أسلوبية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

نعماني، خليل الرحمن، المعجم (عربي-أرودو)، دار الاشاعت: كراچي، ١٩٨٤م.

هوكلكلي، قدرية، إجادة الترجمة بين العربية والتركية انبثاقاً من الإشكالات الثقافية، بحث منشور ضمن كتاب اللغة العربية في تركيا، ط١، الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م.

وافي، علي، علم اللغة، مصر: دار نهضة مصر، ٢٠٠٤م.

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، لاروس، ١٩٨٩م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر، د.ت.

أبو منقعة، الأمين، لغة الهوسا، ط١، السودان: منظمة الدعوة الإسلامية بالخرطوم، ١٣١٩هـ - ١٩٩٨م.

منور، أحمد ورسون، المتور قاموس عربي إندونيسي، إندونيسيا - سوربايا: باستاكا بروقرسف، ١٩٩٧م.

النجار، أشواق، دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، ط٢، الأردن: دار دجلة، ٢٠٠٩م.

ثانياً: الأجنبية

Beg, M. A. J., (1979). Arabic Loan- Word in Malay: A Comparative Study, Kuala Lumpur: The University of Malaya Press.

Burkholder, Michèle, (2015). Les Faux-Amis : Investigating Lexico-Semantic Ambiguity Across Two Languages, University of Ottawa, Proceedings of the Annual Conference of the Canadian Linguistic Association. At: cla-cl.ca/wp-content/uploads/Burkholder.pdf.

Camel Heah Lee Hasia, (1989). The Influence of English an Lexical of Bahasa Malaysia, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Cook, Guy, (2015). Translation in Language Teaching, Oxford: Oxford University Press,

Hamdan, Abd Rahman, (1998). Tulisan Jawi Ke Arah Penggunaan Dan Penguakuan Yang Meluas. Seminar Bahasa Melayu dan Pembangunan Insan.

Lado, R, (1957). Linguistics Across Culture: Applied Linguistics for Language Teachers, University of Michigan press: Ann Arbor.

M^a Luisa Roca-Varela, (2006). Intralingual False Friends: British English and American English As a Case in Point. University of Santiago de Compostela, Available at: <https://www.srcf.ucam.org/camling/proceedings/rocvarela>.

M^a Luisa Roca-Varela, (2011). Teaching and Learning "False Friends" A Review of Some Useful Resources, University of Santiago de Compostela, Encuentro 20, ISSN1989-0796 https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/10108/teaching_roca_ENCUEENTRO_2011.pdf?.

María Luisa Roca-Varela, (2014). Faux Amis in Speech and Writing: a Corpus-Based Study of English False Friends in the Production of Spanish Student, Recent Advances in Corpus Linguistics, VOL.78, DOI: 10.1163/9789401211130_014

M. Martha, Lengeling,(1995). Universidad De Guanajuato, True Friends and False Friends, Volume 19, Number 2, Convention Issue.

NYS Statewide Language Rbern (2015). False Cognates: English/ Spanish, 2015, The University of The State if New York/ Albany, NY 12234.

O, Neill, R, (1998), Language Acquisition and CLT. Retrieved June 21, 2010 from: <http://www.btinternet.com/~ted.power/es10412.html>.

O'Neill, Maria and Catalá, Montse, False Friends: A Historical Perspective and Present Implications for Lexical Acquisition, Universitat de Lleida, Available at: <http://www.raco.cat/index.php/bells/article/download/102791/149196>.

Pedro J, Chamizo-Domínguez,(2008). Semantics and Pragmatics of False Friends, London: New York Routledge.

Pedro J. at all, Nottingham NG7 2RD, UK Received 22 September 2000; received in revised form 14 January 2002; accepted 15 January 2002. Journal of Pragmatics 34 (2002) 1833–1849. At: www.elsevier.com/locate/pragma

Szpila, G. 2006. False Friends in Dictionaries. Bilingual False Cognates lexicography in Poland International Journal of Lexicography 19/ 1, 73-97, <https://doi.org/10.1093/ijl/eci041>.

The Problem of False Friends in Learner Language Evidence from Tow Learner Corpora, Santiago University Learner of English, Published Research in: www.spertus.es.

Tycová, Lenka.(2012). Towards a New False Friends Dictionary, Bachelor's Diploma Thesis, Masaryk University; Faculty of Arts.

Veisbergs, Andrejs, (1996). False Friends Dictionaries: A Tool for Translators or Learners or Both, University of Latvia. Available at: <https://www.tib.eu/en/search/id/BLCP%3ACN017605082/>

Yaşar Avcı, (2005). Arapça Kökenli Osmanlıca Sözcükler, s. 7; bkz. Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara,3448 s. 1-7.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

booksandjournals.brillonline.com/content/.../b9789401211130s014.

fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/6_28.pd.

<http://www.alukah.net>.

<http://www.btinternet.com/>

<http://www.raco.cat/index.php/bells/article/download/102791/149196>.

<https://doi.org/10.1093/ijl/eci041>.

<https://www.srcf.ucam.org/camling/proceedings/rocavarela>.

<https://www.tib.eu/en/search/id/BLCP%3ACN017605082/>

www.m-a-arabia.com .

www.spertus.es.

www.elsevier.com/locate/pragma

[-https://www.englisch-hilfen.de/en/words/false_friends.htm](https://www.englisch-hilfen.de/en/words/false_friends.htm)

cla-acl.ca/wp-content/uploads/Burkholder.pdf.

False Friends in Foreign Language Teaching and Learning: Arabic as an Example

Saleh bin Ayad al - Hagory
King Abdulaziz University

Abstract This research aims at discussing the false friends in teaching and learning Arabic. This is shown by means of a theoretical approach which explicates the false friends concept -origin, and types . It also presents the western implication of the false friends, their origin in the languages, as well as their influence upon teaching and learning a language. The research then presents an applied approach of those false friends in five languages, compared to the Arabic language, namely: Urdu, Indonesian, Turkish, Malay, and Hosa based on the analytical descriptive approach. The false friends are mostly common among languages that have relationship –or from the same language family- and are less common in the diverged languages. Furthermore, false friends emerged as a result of borrowing among languages, by having an effect on teaching Arabic to non-native speakers of Arabic in five languages.

Key Words: False Friend - Language Borrowing - Linguistic Intermixture .

أثر البرنامج التطبيقي لمهارات الاتصال الإيجابي بين الأبناء والوالدين

دراسة تطبيقية على طلاب السنة التحضيرية بجامعة الملك عبدالعزيز

٢٠١٧م - ٢٠١٨م

د. فؤاد بن صدقة بن محمد مرداد

كلية الاتصال والإعلام - قسم الاتصال جامعة الملك عبدالعزيز

مستخلص في ظل تنامي ظاهرة الفجوة في التعامل بين الآباء والأبناء وذلك من خلال ما رصده الباحث من خلال تعامله المباشر مع طلاب المرحلة الجامعية، وكذلك فيما ينشر في وسائل التواصل الاجتماعي، فقد ظهرت الحاجة إلى إقامة برامج تطبيقية تساهم في تعزيز مهارات التواصل الإيجابي بين الأبناء والوالدين. من هنا هدفت الدراسة الحالية إلى الكشف عن فعالية برنامج تطبيقي لتعزيز مهارات التواصل الإيجابي بين الأبناء والوالدين من خلال توظيف مفردات مادة مهارات الاتصال على طلاب السنة التحضيرية بجامعة الملك عبد العزيز.

وقد تكونت عينة الدراسة من (١٤٠) طالباً في السنة التحضيرية من شعب مادة مهارات الاتصال خلال الفصل الدراسي الأول لعام ١٤٣٨هـ.

وإستخدام الباحث المنهج التجريبي باعتباره المناسب لمثل هذه الدراسات، وبعد اجراء المقارنة وفقاً لأدوات الدراسة الإحصائية، خلص الباحث إلى ظهور نتائج إيجابية للبرنامج وذلك بارتفاع ملحوظ في مهارات التواصل لدى الطلاب مع آبائهم في مجالات البرنامج الثلاثة (التحدث، والاتصال، ومهارات الاتصال العامة).

الكلمات المفتاحية: فعالية برنامج تطبيقي، مهارات الاتصال، جامعة الملك عبدالعزيز

المقدمة وظروف المشكلة

من خلال الملاحظة المستمرة والاحتكاك مع طلاب المرحلة الجامعية، لاحظ الباحث وجود فجوة بين الآباء والأبناء قد تعود لأسباب كثيرة. وقد يكون من تلك الأسباب مؤثرات خارجية (كالجليس، والشارع،

والحي ووسائل الإعلام). ولأن كثيراً من المجتمعات العربية عموماً تميل إلى تقليد الغرب في كل شيء وذلك نتيجة لتأثر هذه المجتمعات بالإنترنت والتقنيات الفضائية والأجهزة الذكية وغيرها، وجميع هذه الوسائل لها آثار على الفساد الأخلاقي القادم

وأوضح المحامي والمستشار القانوني عبدالعزيز الزامل ضمن الخبر أن من أهم أسباب انتشار قضايا عقوق الوالدين: ضعف الوازع الديني، والتناقض في التربية.

وأشارت (مجلة هي)^(٣) أن المحاكم السعودية استقبلت خلال عام ٢٠١٥م حوالي ٢٥١ دعوى وقضية عقوق من قبل آباء وأمهات ضد أبنائهم. وسجلت محاكم منطقة الرياض العدد الأعلى بـ ٣١% باستقبالها ٧٧ دعوى عقوق، تليها محاكم منطقة عسير بـ ٤٥ قضية بنسبة ١٨% ثم محاكم المنطقة الشرقية بـ ٣٧ دعوى بنسبة ١٥% ثم محاكم منطقة جازان بتسلمها ٣٤ دعوى، وخلال نفس الفترة من نفس العام تم تسجيل ٢٣ قضية في محاكم منطقة مكة المكرمة، وفي القصيم ١٠ قضايا، والمدينة المنورة ٦ قضايا، والباحة ٥ دعاوى، كما استقبلت محاكم منطقة الحدود الشمالية وتبوك والجوف ٤ قضايا عقوق في الفترة نفسها، فيما خلت محاكم منطقة حائل من دعاوى عقوق الوالدين.

ونشرت صحيفة عكاظ^(٤) عام ٢٠١٤م مادة بعنوان "١٥٠٠ حالة عقوق للوالدين في المحاكم" كشفت إحصائياتها عن رصد ١٥٠٠ حالة عقوق للوالدين بمختلف مناطق المملكة عام ١٤٣٤هـ، وقد أصدرت محكمة جدة من نفس العام ٣٤٣ حكماً في قضايا إيذاء أو عقوق أحد الوالدين.

من بيئات ثقافية بعيدة كل البعد عن القيم الإسلامية المرتبطة بالدين الإسلامي.

وقد طرحت دراسة أروى الفايز أنه -في الآونة الأخيرة- زادت سلطة الأبناء، وتراجعت سطوة الآباء الذين كانت لهم هبة واحترام من الأبناء، فأصبح الأبناء يتمردون على السلطة الوالدية فيقعون في العقوق (بالشتم، ورفع الصوت، أو حتى الضرب، أو القتل).

وأشارت إلى أن من أسباب ذلك وسائل الإعلام وما تنقله من صور عقوق الأبناء لآبائهم وتمردهم عليهم من منطلق الحرية الشخصية التي صاحبت وسائل الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي، بالإضافة إلى أن المؤتمرات الدولية ساهمت -من خلال ما تتضمنه من بنود تنادي بحقوق الإنسان- في إعطاء الحرية للأبناء وعدم تدخل الآباء في حياتهم الأمر الذي أدى إلى ترسيخ المشاكل بين أفراد الأسرة الواحدة^(١).

وقد نشرت في العديد من الصحف المحلية (على مستوى المملكة العربية السعودية) أخبار متفرقة حول العقوق يذكر الباحث في هذه الدراسة منها (على سبيل المثال وليس الحصر) ما جاء في (العربية.نت)^(٢) في عام ٢٠١٣م عندما نشرت أن الرياض تنصدر مناطق المملكة في عدد قضايا عقوق الوالدين حيث بلغت ٢٥ قضية تلتها المنطقة الشرقية ٧ قضايا.

المنورة ب ١٦٢ قضية. وفي ترتيب لاحق جاءت تبوك (٩٧ قضية) وحائل (٧٥ قضية) والجوف (٧٢ قضية) والقصيم (٥١ قضية) والباحة (٤٩ قضية) والحدود الشمالية (٣٣ قضية) ونجران (٢٦ قضية).

وأضافت أروى الفايز في أطروحتها: إذا نظرنا إلى واقعنا نجد أن بعض الشباب قد تنكر لثقافته وعاداته، وأصبح إنساناً يركض خلف القيم والمظاهر السلوكية الغربية، (كتقليدهم في الكلام، والأكل باليد اليسرى، وغيرها من الممارسات السلوكية غير اللائقة). ومن أهم أسباب هذا التقليد من وجهة نظرها:

١. هيمنة وسائل الإعلام الغربية على العالم والسيطرة على المواد الإعلامية التي تقدم عبر مسلسلاتها وأفلامها وبرامجها، وتأثر الشاشات العربية بهذا الطرح وترجمة المواد الغربية إلى العربية مما يؤثر على قيم الشباب وسلوكهم.

٢. الخلط بين القيم الغربية والتقنية الغربية، فتقدم العالم الغربي ينحصر في الجانب العلمي والتقني في حين أنه متأخر في الجانب الروحي والأخلاقي والاجتماعي.

٣. دراسة بعض الشباب من خلال الابتعاث الخارجي يؤدي إلى افتتانهم بالغرب والولاء له وتقليده متأثرين بالنظرة المادية والانطلاق الأخلاقي (٧).

ولا يغفل في هذا التمهيد ازدياد فجوة الطرح والخلاف نتيجة للعولمة بين جيلي الآباء والأبناء، فأصبح لكل

ونشرت صحيفة (تم)^(٥) إحصائية لوزارة العدل في ٢٣/١١/٢٠١٥م تظهر فيها أن المحاكم في المملكة العربية السعودية تنظر في ٢٦٥ دعوى قضائية أقيمت من الآباء حول عقوق أولادهم خلال العام ٢٠١٤م. وتصدرت الرياض مدن المملكة في دعاوى قضايا العقوق بواقع ٨١ قضية شكلت نسبة تجاوزت ٣١% وأوضحت الإحصائية ارتفاع عدد الدعاوى في شهر صفر ب ٣٥ قضية وانخفاضها في شهر جمادى الآخرة ب ٧ قضايا وتنوعت بين الضرب والشتم وغيرها.

وهناك إحصائية تقول: إن ٥١% من قضايا الأسرة في المحاكم تتعلق بعقوق الوالدين، وأن المنطقة الشرقية في المملكة ارتفعت فيها نسبة هذه القضايا إلى ٥٢%، وأن محافظة جدة زادت قضايا العقوق فيها إلى ٢٠%، حيث أن متوسط عدد القضايا التي تتعلق بالعقوق وصل إلى ١٢٠ قضية شهرياً، والأمر يتكرر في باقي المحافظات.

ونشرت صحيفة عاجل الإلكترونية^(٦) في عام ٢٠١٧م -وفق إحصائيات حصلت عليها بالأرقام- المناطق الأكثر "عقوقاً للوالدين" بالمملكة. حيث بلغت قضايا عقوق وإيذاء الوالدين أو أحدهما خلال العام الماضي نحو ٢٩٩٣ قضية. وتصدرت مكة المكرمة مناطق المملكة في هذا الشأن ب ١٠٣٠ قضية. وجاءت منطقة الرياض في الترتيب الثاني ب ٧٢٥ قضية، ثم جازان ٢٦٧ قضية، وعسير ٢١٢ قضية، والمنطقة الشرقية ب ١٩٤ قضية، ثم المدينة

وختاماً، ومن خلال القراءة المتأنية للإحصائيات السابقة، ندرك حجم المشكلة وتفاقمها مجتمعياً، الأمر الذي يتطلب تدخلاً علاجياً يشخص الأسباب بعمق ومن ثم يرسم منهجية العلاج. وهو ما حاول الباحث تقديمه في هذه الدراسة كبرنامج تطبيقي يساهم في الحد من تنامي ظاهرة العقوق في المجتمع.

■ الدراسات السابقة:

١. دراسة لسمر سعود رفة (رفه، ٢٠١٣) بعنوان

"مهارات توكيد الذات وعلاقتها بأساليب التنشئة

الوالدية لدى عينة من طالبات جامعة أم القرى"

وقد هدفت إلى التعرف على العلاقة: بين مهارات توكيد الذات، وبين أساليب التنشئة الوالدية، وإمكانية التنبؤ بمهارات توكيد الذات من خلال أساليب التنشئة الوالدية. ومن أهم نتائج الدراسة أنه يمكن التنبؤ بمهارات توكيد الذات من خلال علاقتها بأساليب التنشئة الوالدية لدى طالبات جامعة أم القرى من خلال أسلوب: (الإذلال، والتعاطف الوالدي) من قبل الأب، ومن خلال أسلوب (التشجيع، والإشعار بالذنب) من قبل الأم، ومن خلال (التشجيع، والإشعار بالذنب، والإذلال) لكليهما معاً. وأوصت الدراسة بضرورة إرشاد الآباء والأمهات إلى أفضل أساليب التنشئة الوالدية السوية التي تزيد من مهارات توكيد الذات لدى الأبناء، وبالتالي تساعدهم على تحقيق النجاح في شتى جوانب الحياة.

منهم قيم ومفاهيم وأفكار ومبادئ متعارضة. فالأب أو الأم أو الاثنان معاً محافظان، في حين أن الابن متحرر حرية غير منضبطة مما يؤدي إلى الخلافات بين الطرفين وفقدان التناسق الأسري.

ومن باب المسؤولية المجتمعية، ودور الجامعة في تقديم ما يحقق النفع المجتمعي، والمساهمة في تنشئة الجيل، وتعميق مهارات التواصل الإيجابي للآباء مع الأبناء، حاول الباحث إكساب أو تزويد الطلاب بما ينقصهم من المهارات التواصلية مع آبائهم على نحو أفضل، ومد هؤلاء الطلاب بمهارات: تقاوم صراعات التقنية، وتداخل الثقافات، وتقلل من افتقار التفاعل الأسري إلى تفعيل عناصر هذا التفاعل والمشاركة بين الآباء والأبناء.

ومن خلال هذه الدراسة، يسعى الباحث إلى تقليل الفجوة الحاصلة بين الآباء والأبناء في مجال التواصل الاجتماعي، وإبراز العلاقة القائمة على حرارة المشاعر وصدق الأحاسيس. وقد سعت الدراسة إلى بناء علاقات إيجابية بين الوالدين والأبناء، حيث يؤدي الحوار الفعال بينهما إلى الاحترام المتبادل وتعزيز الثقة لدى الأبناء، وإيجاد لغة مشتركة تشجعهم على التعبير والشفافية والتفكير السليم وتنمية علاقة الصداقة وإزالة الحواجز لترسيخ القيم ومساعدة الأبناء لاستيعاب تجارب الوالدين، وإتاحة الفرصة للآباء بمتابعة الأبناء ومساعدتهم لتذليل أي صعوبة تواجههم.

والعقوق بينهم، وأيضاً ضعف المجتمع في مراقبة الإعلام وضبطه، أدى إلى انبهار الأسرة المسلمة بالثقافة الغربية وتقليدهم لأنماطها السلوكية، فأصبحوا يعيشون هزيمة نفسية وحالة اغتراب داخل أوطانهم.

كما خرجت الدراسة ببعض التوصيات من أبرزها: الاهتمام بغرس مبادئ الدين الإسلامي في نفوس الأبناء، وتعزيز الهوية الإسلامية لديهم ليكونوا أقدر على مواجهة سلبيات العولمة، والحرص على تعلم اللغة الإنجليزية لما في ذلك من أثر مهم في مواجهة سلبيات العولمة ونشر الدين الإسلامي.

٤. دراسة **هنا إبراهيم سرحان وآخرون** (٢٠١١م) بعنوان "درجة ممارسة الأبناء لأنماط السلوك الدالة على بر الوالدين من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينية وسبل تعزيزها"

حيث هدفت الدراسة إلى رصد السلوكيات الدالة على بر الوالدين وذلك باستطلاع آراء طلبة الجامعات الفلسطينية، وذلك في أربعة مجالات: الإيمان، والأخلاقي، والاجتماعي، والوجداني.

وقد أشارت هذه الدراسة إلى مفهوم بر الوالدين وأهميته وأثره على الابن في الحياة الدنيا وفي الآخرة (ومن مظاهر ذلك النجاة من مصائب الدنيا، والحصول على الأجر العظيم الذي يعدل الحج والعمرة، وكذلك الحصول على بر الأبناء مستقبلاً، إضافة إلى تكفير الذنوب، وسعة الرزق، واستجابة الدعاء ونحوها).

٢. دراسة **طاوس وازي وعادل يوسف (وازي ويوسف، ٢٠١٣م)** دراسة بعنوان "وسائل التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الاتصال بين الآباء والأبناء (الإنترنت والهاتف النقال نموذجاً)"

ناقشت هذه الدراسة خطورة وسائل التكنولوجيا على حياة ومستقبل الأطفال والمراهقين حيث تعمل على اتساع الفجوة بين الآباء والأبناء، وتقضي على كل أشكال الاتصال الأسري، فتخفي العلاقة القائمة على حرارة المشاعر وصدق الأحاسيس وتحل محلها تلك التي تتسم بالجمود والنزاعات. وأوردت الدراسة مجموعة من الحلول أهمها: الاستخدام العقلاني لوسائل الاتصال، عدم الاعتماد على جهاز التلفزيون بنسبة كبيرة في تربية الأبناء، وتربيتهم على احترام الوقت وعدم مضيعته: أمام الكمبيوتر، أو مع الهاتف النقال.

٣. دراسة **أروى الفايز (الفايز، ٢٠١٢م)** دراسة بعنوان "الآثار الأخلاقية للعولمة على الأسرة المسلمة ووسائل مواجهتها"

حيث هدفت إلى تنبيه المجتمع بأهم الآثار الأخلاقية السيئة للعولمة على الأسرة المسلمة، وبيان الوسائل الناجعة لمواجهة خطر العولمة سواء كانت هذه الوسائل من داخل الأسرة أم من خارجها. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج وأهمها:

تعددت الآثار الأخلاقية للعولمة على الأبناء، (بحكم قلة خبرتهم، وتعلقهم بالأجهزة، ووسائل الإعلام) فتسببت بانتشار العنف، والشذوذ، والإباحية الجنسية،

بالعنف الصامت تجاه الوالدين، وكذلك تسليط الضوء على أساليب وطرق البر والإحسان للوالدين وأهميتها في زيادة الارتباط والمودة والتواصل بين أفراد الأسرة. واستخدم الباحث منهج المسح الاجتماعي والمنهج الوصفي الارتباطي، وكانت عينة الدراسة تتألف من (١١٧٢) فرداً منهم (٥٩١) من الأبناء الذكور و (٥٨١) من الإناث.

وكان من أهم نتائج الدراسة أن درجة البر لم تتحقق بشكل جيد في المجتمع الكويتي، وكذلك وجود سلوكيات تتدرج تحت تعريفات الإساءة النفسية والاجتماعية تجاه الوالدين أو أحدهما.

كما كان من النتائج المهمة في الدراسة هو أن حسن إدراك الأبناء لمعاملة والديهم قد ارتبطت بحسن الرعاية والبر من الآباء لأبنائهم.

٥. دراسة سميرة عبدالسلام (٢٠٠٥م) بعنوان "أنماط التواصل مع الوالدين وعلاقتها بالتوافق الأسري والجناح الكامن لدى المراهقين من الجنسين"

حيث هدفت الدراسة إلى الكشف عن إدراك المراهقين لأنماط تواصلهم مع الوالدين ومدى الاستقرار أو التذبذب الموجود فيها، والدراسة تنهج منهج الطريقة الارتباطية التي تهدف إلى تحديد مدى التلازم في التغير بين متغيرين أو أكثر ثم تحديد العلاقة بينهما،

وخلصت الدراسة إلى تحديد ٦٣ مؤشراً يدل على السلوكيات الإيجابية في التعامل مع الوالدين من خلال المجالات الأربعة المذكورة.

واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي وكذلك أسلوب المسح الشامل في اختيارها لعينة الدراسة، (شمل مجتمع الدراسة طلبة المستويين الأول، والرابع، بكلية التربية في الجامعة الإسلامية وجامعة الأقصى بمحافظة غزة وذلك في الفصل الدراسي الثاني من العام ٢٠١٠-٢٠١١م والبالغ عددهم ١٠٢٧٠ طالباً وطالبة).

وكان من نتائج الدراسة أن درجة ممارسة طلبة الجامعات الفلسطينية لأنماط السلوك الدالة على بر الوالدين من وجهة نظرهم مرتفعة، مع وجود فروق ذات دلالة إحصائية في المجال (الأخلاقي، والوجداني، والاجتماعي) لصالح الإناث، في ظل عدم وجود فروق إحصائية في المجال الإيماني.

دراسة حمود فهد القشعان (٢٠١١م) بعنوان "العلاقة بين المعاملة الوالدية وبر الأبناء للوالدين في المجتمع الكويتي، مجلة الشرق الأوسط (مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس - مصر)"

هدفت الدراسة إلى التعرف على أنماط المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء، ومحاولة معرفة ما يسمى

وقد أشارت نتائج هذه الدراسة إلى وجود فروق بين الذكور والإناث في عقوق الوالدين، وتأكيد الذات لصالح الذكور، ووجود فروق بين الذكور والإناث في القيم الأخلاقية لصالح الإناث، وظهر وجود تأثير عكسي بين القيم الأخلاقية وبين العقوق؛ فكلما زادت القيم الخلقية، ورسخت في نفوس الأفراد، كلما كان هناك طاعة للوالدين.

٧. دراسة محمد خليل (١٩٩٧م) بعنوان "دراسة تحليلية إرشادية لسلوك عقوق الوالدين" تهدف الدراسة إلى التعرف على أهم دوافع سلوك عقوق الوالدين ومدى اختلاف هذه الدوافع من وجهة نظر الأبناء ومن وجهة نظر الآباء وباختلاف جنس الأبناء وكذلك التعرف على أهم أساليب سلوك عقوق الوالدين وأبرز المظاهر السلوكية واللاسوية المصاحبة لسلوك العقوق.

وقد شملت عينة الدراسة الفئات التالية: المراهقة، والشباب، والرشد، وقد بلغ حجم عينة الأبناء (١٠٠) فرد من الجنسين، وعينة الآباء مكونة من (١٠٠) أب و (١٠٠) أم. وقد استخدم الباحث عددًا من الأدوات الميدانية منها استفتاء دوافع سلوك عقوق الوالدين ومقياس أساليب عقوق الوالدين وعددًا من الأدوات الإكلينيكية منها استمارات المقابلة.

وتكونت عينة الدراسة من (٣٠٠) مراهق ومراهقة من طلبة المدارس الثانوية. وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها: أن تواصل المراهقين مع الأم كان أقوى منه مع الأب، كما ظهر بأن قدرة الإناث أكثر على الشعور بالتوافق والارتباط الأسري، كما أظهرت النتائج وجود ارتباط قوي بين قوة التواصل مع الوالدين والشعور بالتوافق الأسري وانخفاض مستوى الميول الانحرافية لدى المراهقين من الجنسين.

٦. دراسة السيد عطا (٢٠٠٤م) بعنوان "عقوق الوالدين وعلاقته بالقيم الخلقية وتأكيد الذات لدى الأبناء"

هدفت الدراسة إلى محاولة التعرف على الفروق بين البنين والبنات في عقوق الوالدين، وفي القيم الخلقية، وتأكيد الذات، والكشف عن أثر اختلاف متغيرات الجنس والتعليم والمستوى الاجتماعي للأب ومحل الإقامة على عقوق الوالدين، وتكونت عينة الدراسة من (١٧٤) طالباً وطالبة مع آباءهم مقسمة بالتساوي إلى (٨٧) طالباً و (٨٧) طالبة، حيث طبق مقياس العقوق على آباء أفراد العينة. وقد استخدم الباحث مقياس عقوق الوالدين وكذلك مقياس القيم الخلقية ومقياس تأكيد الذات واستمارة وصف العينة وجميعها من إعداد الباحث.

المالية، وكذلك يوجد اتصال هاتفي محدود جداً بينهم وبين ذويهم.

التعليق على الدراسات السابقة:

يلاحظ من خلال قراءة الدراسات السابقة أنها تتناول مواضيع العلاقة بين الأبناء والوالدين بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر من خلال التأثيرات المجتمعية المؤثرة على منظومة القيم مثل الانفتاح التقني ونحوه.

وكل الدراسات تحاول وضع مقترحات تساهم في معالجة ظاهرة ضعف تواصل الأبناء مع والديهم، ومكافحة ظاهرة العقوق، إلا أن هذه الدراسات لم تتناول برنامجاً تطبيقياً وتمارسه بشكل تجريبي لقياس أثره في توطيد العلاقة التواصلية بين الأبناء والوالدين، وهذا هو ما تضيفه الدراسة الحالية.

■ مشكلة الدراسة:

ظهرت مشكلة البحث من خلال رصد الباحث لمجموعة من الممارسات السلوكية السلبية بين الأبناء والآباء، [وذلك من خلال متابعة وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، وكذلك القنوات الإعلامية المتنوعة، بالإضافة إلى تدريس الباحث لمادة مهارات الاتصال لطلاب السنة التحضيرية لسنوات طويلة، وإجراء عدد من المقابلات العشوائية مع بعض الطلاب] وقد اتضح من ذلك كله وجود توتر واضح في العلاقات التواصلية بين الطلاب وآبائهم، الأمر الذي دعا الباحث إلى المساهمة في التراث العلمي والتطبيقي بدراسة تطبيقية تساهم في رسم معالم

وقد خرجت الدراسة ببعض الإرشادات النفسية التربوية للآباء والأمهات منها تدعيم قيم الأبوة والأمومة في نفوس الناشئة بتقديم نماذج من سير الصحابة والتابعين في التعامل مع الوالدين، وكذلك ضرورة تحقيق مناخ أسري صحي قائم على المحبة والمودة.

٨. دراسة عبدالله ناصر السدحان بعنوان: "تخلي

الأبناء عن الوالدين، دراسة اجتماعية عن المسنين المقيمين في دور الرعاية الاجتماعية"

هدفت الدراسة إلى التعرف على الخصائص العامة والاجتماعية للمسنين المقيمين بدور الرعاية الاجتماعية بالمملكة العربية السعودية، وكذلك معرفة أسباب دخول المسنين دور الرعاية الاجتماعية، ومحاولة معرفة ما إذا كان هناك ظاهرة تخلي الأبناء عن الوالدين في المجتمع السعودي. وقد قامت الدراسة على المسح الاجتماعي من خلال المنهج الوصفي الاستكشافي ومن خلال استبانة من إعداد الباحث. كما تم تطبيق الاستبانة على (٤٦٢) مسناً ومسننة منهم (٢٧٧) ذكراً و (١٨٥) أنثى. وكان من أهم نتائج الدراسة أن الزيارات للمسنين مع ذويهم خارج الدار قليلة مع تباعد الفترات بين الزيارة والأخرى، ووجود نسبة قليلة في تبادل الهدايا والمبالغ

(بهدف الحد من مظاهر العقوق التي قد لا يكثرث لها الابن).

٣- تحقيق مفهوم التواصل الفعال مع الوالدين.

٤- التقليل من الفجوة الحاصلة بين الأبناء والوالدين عن طريق تقسيم أو تجزئة هذه المهارات لتحقيق الوعي الفكري للأبناء بتعلم أساليب التواصل الفعال.

٥- إعطاء مؤشرات لمساعدة الأبناء لتحسين طرق تواصلهم من خلال مقرر مادة مهارات الاتصال.

ولعل ما يؤكد أهمية البحث -كما يرى الباحث- أن تطور أجهزة التواصل والتقنيات المصاحبة لها (من صوت وصورة) قد أبعدت الأبناء عن التواصل الفعال مع الوالدين. وفي هذا السياق، جاءت هذه الدراسة التي تُعد من الدراسات الأولى من نوعها على مستوى الجامعة، ويمكن أن تتحول إلى برنامج تطبيقي مصاحب لمادة مهارات الاتصال بحيث يتم تعميمها على كل الجامعات التي تقوم بتدريس هذه المادة.

■ أهداف الدراسة:

يرتكز الهدف الرئيس لهذه الدراسة على تحسين مهارات الاتصال من قبل الأبناء مع الوالدين، ودراسة إمكانية تطبيق وتقويم الطلاب لمؤشرات مهارات الاتصال في ذلك التعامل، إضافة للتعرف على أثر تلك المؤشرات في تفعيل العلاقة الوالدية، وكذلك التعرف على الوضع الحالي لمهارات الاتصال المستخدمة بين الأبناء والوالدين فعلياً في مجال الدراسة.

التواصل الإيجابي مع الآباء والأمهات تحقيقاً للمنهجية الشرعية في حفظ منزلتهم وتأدية حقوقهم.

■ تساؤلات الدراسة:

لتحقيق أهداف هذه الدراسة طرح الباحث التساؤلات الآتية:

١- ما واقع مهارات التحدث لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين قبل تنفيذ البرنامج التطبيقي؟

٢- ما واقع مهارات الإنصات لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين قبل تنفيذ البرنامج التطبيقي؟

٣- ما واقع مهارات الاتصال العام لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين قبل تنفيذ البرنامج التطبيقي؟

٤- هل أثر تنفيذ البرنامج التطبيقي على مهارات التحدث لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين؟

٥- هل أثر تنفيذ البرنامج التطبيقي على مهارات الإنصات لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين؟

٦- هل أثر تنفيذ البرنامج التطبيقي على مهارات الاتصال العام لطلاب السنة التحضيرية مع الوالدين؟

■ أهمية الدراسة:

لا يخفى على مسلم المنزلة العظيمة للآباء والأمهات وأهمية إتقان مهارات الاتصال معهم. ويمكن تحديد أهمية هذه الدراسة في الآتي:

١- معرفة مهارات التواصل المستخدمة لدى طلاب السنة التحضيرية للتواصل مع الوالدين.

٢- تطوير وتحسين مهارات التواصل المستخدمة لدى طلاب السنة التحضيرية للتواصل مع الوالدين

■ مجال الدراسة وحدودها:

حاولت هذه الدراسة معرفة إمكانية تطبيق استخدام مهارات التواصل الإيجابي (من خلال مادة مهارات الاتصال) على طلاب السنة التحضيرية مع الوالدين، وعليه فإن حدود الدراسة كالاتي:

الحدود المكانية: مجال الدراسة المكاني هو جامعة الملك عبدالعزيز.

الحدود البشرية: طبقت هذه الدراسة على طلاب الجامعة في السنة التحضيرية.

الحدود الزمنية: طبقت هذه الدراسة على الطلاب المستجدين في الفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٣٨ هـ (وذلك لتجميع المعلومات الخاصة باستخدام وتطبيق مهارات الاتصال ومؤشراته بين الأبناء والوالدين).

■ مصطلحات الدراسة:

السنة التحضيرية: هي السنة الأولى للطالب الملتحق بالجامعة. وقد وضعت لتساعد الطالب على معرفة قدراته ومهاراته، ومن ثم تحديد التخصص المناسب له وفقاً لتلك المقاييس.

مادة مهارات الاتصال: إحدى مواد السنة التحضيرية بجامعة الملك عبدالعزيز، وتهدف إلى إلمام الطالب بالمفاهيم والنظريات في مجال الاتصال الإنساني، وإكسابه المهارات الأساسية في مجال التواصل مع الذات والآخرين.

الإطار النظري للدراسة

تمهيد:

تظل الطبيعة البشرية التي خلق عليها الإنسان تفرض عليه متطلبات حتمية، يأتي في مقدمتها

التواصل مع المحيط الذي يعيشه. ولذلك من المقرر أن الإنسان كائن اجتماعي لا يمكن أن يعيش بمعزل عن حوله، وسعادته تكمن في ذلك التواصل بأشكاله المختلفة.

وتتنوع تلك العملية الاتصالية بين بني الإنسان: فهناك اتصال مباشرة بلغة الكلام والألفاظ، وهناك اتصال عن طريق نظرات الأعين أو تشابك الأيدي^(٧).

والواقع أن العملية الاتصالية للإنسان تحصل من أول خروجه من رحم أمه لهذه الدنيا، وتمتد إلى نهاية عمره. ولعل من أبرز أشكال الحضارات الإنسانية المختلفة عبر التاريخ هو ذلك التواصل بأشكاله المتنوعة، فظاهرة الاتصال بين الأفراد والأمم والشعوب ظاهرة قديمة وأساسية؛ لأن المجتمع الإنساني يقوم على مقدرة الإنسان على نقل أفكاره ومعلوماته وخبراته إلى الآخرين^(٨).

أولاً/ مفهوم الاتصال:

لأن علم الاتصال مرتبط بشكل مباشر بالسلوك الإنساني، فهو من الموضوعات المتداخلة بين عدد من التخصصات المختلفة، وذلك باعتباره حلقة وصل بين تلك المجالات جميعاً. ومن هنا فقد تعددت تعريفات الاتصال بشكل واضح بين الباحثين، ومن تلك التعريفات على سبيل المثال لا الحصر:

ما عرفه (وليد فتح الله بركات ١٩٩١م)^(٩) بأنه: عملية نقل المعلومات والآراء والاتجاهات من

وعرفه (Evrett Rogers ١٩٧٣م) بعملية نقل المعلومات والآراء والاتجاهات من المصدر إلى المستقبل بغرض التأثير عليه. ومن خلال ما سبق يرى الباحث بأن التعريف الشمولي للاتصال هو: أن الاتصال عملية هادفة شمولية لنقل المعلومات والمشاعر والاتجاهات بين طرفين من خلال وسائل وأساليب مختلفة تحقق الهدف من الاتصال. ثانياً/ أهمية الاتصال:

تقدمت الإشارة في المقدمة إلى أن الإنسان اجتماعي بطبعه، وهذا يعني أن أهمية الاتصال تكمن في تحقيق رغبة فطرية لدى الإنسان. ومن هذا المنطلق يمكن القول: إن الاتصال هو أساس الحياة، وجوهرها، وهو السر الذي تستمر به الحياة وتنمو^(١٣).

وحدد (الشهري وآخرون ١٤٣١هـ)^(١٤) مجموعة من العناصر التي تدل على أهمية الاتصال على مستوى الفرد، ومن ذلك أنه:

١. سمة أو صفة من صفات الإنسان الأساسية.
٢. يساعد على فهم الأحداث والتزود بالمعلومات واتخاذ القرارات.
٣. ضروري لإشباع حاجات الإنسان المادية والمعنوية.
٤. عن طريق الاتصال يتجنب المرء العزلة ويكون علاقات اجتماعية مع غيره.
٥. يعتبر ضرورياً لتحقيق النجاح في الحياة عامة والتعلم والتعليم والتأثر والتأثير خاصة.

المصدر إلى المستقبل بغرض التأثير عليه لهدف ما. وعرفت (زينب عبدالرزاق غريب ١٩٩٣م)^(١٥) الاتصال بأنه إحدى عمليات التفاعل التي يتم من خلالها تبادل الأحوال الذاتية والأفكار والمعتقدات والمعلومات والمشاعر والاتجاهات بين فردين أو جماعة من الأفراد، بهدف مشاركة الخبرات والتجارب والأفكار مع الآخرين للعمل على إشباع حاجاتهم، وإثبات ذاتهم، وتدعيم العلاقات بينهم وصولاً لتفاهم ووجهات النظر المتقاربة.

ويبين (سلطان ٢٠١٤م)^(١٦) أن مفهوم الاتصال يعني تلك العملية (أو الطريقة) التي تنتقل بها الأفكار والمعلومات بين الناس داخل نسق اجتماعي معين (ويختلف من حيث الحجم، ومن حيث محتوى العلاقات المتضمنة فيه). ويجعل البعض تعريف العملية الاتصالية من خلال عناصر تلك العملية.

ومن ذلك ما عرفه (نهر وآخرون ٢٠٠٩م)^(١٧) بأن التواصل ليس بأكثر من تبادل كلامي بين اثنين أو طرفين لنقل وإرسال معلومات بين من يؤدي الكلام (المرسل) والمخاطب الذي يستقبل ذلك (المستقبل). وفي هذه الحالة ينظر إلى التواصل لا بالمنظور الشمولي للمعنى بل المعنى الحصري له، بعيداً عن وضع (المواقف والمشاعر والحالات النفسية وغيرها) في الاعتبار. وبهذا يكون التواصل عملية قصدية إرادية تهدف إلى نقل المعلومات عبر منظومة الإشارات في المجتمع المعين وعلى رأس هذه المنظومة تكون اللغة.

ويرى (نصر الله ٢٠١٠م)^(١٥) بأن الاتصال يحقق

جملة من الحاجات، منها:

١. الحاجة إلى الانتماء.
٢. الحاجة إلى الاطمئنان والاستقرار.
٣. الحاجة إلى تحقيق وتوكيد الذات.
٤. الحاجة إلى الاعتراف والتقدير.
٥. الحاجة إلى المعلومات.
٦. الحاجة إلى الفهم.

ثالثاً/ عناصر عملية الاتصال:

يعتبر الحديث عن عناصر العملية الاتصالية إحدى أهم المحاور النظرية التي يركز عليها الباحثون في مجال الاتصال.

وباعتبار أن موضوع الدراسة هو قراءة العلاقة في العملية الاتصالية بين الأبناء والوالدين، فإن معرفة عناصر هذه العملية سيساهم بشكل مباشر في القراءة الصحيحة لمخرجات الدراسة التطبيقية.

والمقرر عند علماء الاتصال بأن عملية الاتصال الفعالة تحدث عندما يتوفر الفهم المشترك بين أطراف عملية الاتصال، مثل المصدر والمستقبل.

وقد ذهبت العديد من الدراسات والأبحاث ومنها: (نصر الله ٢٠١٠م)، و(نوح الشهري وآخرون. ١٤٣١هـ)، (علي ٢٠١٢م)، و(الطائي والعلاق ٢٠٠٩م)، و(حبيب وآخرون ٢٠٠٤م)، و(قادري ٢٠١٦م)، و(محمود ٢٠١٠م)^(١٦)، وغيرهم بأن أبرز عناصر العملية الاتصالية تقوم على ما يلي:

• أولاً: المرسل

هو مصدر الرسالة ومنه تكون نقطة البداية في العملية الاتصالية. ويمكن أن يكون المرسل هو الإنسان أو الآلة أو المطبوعات أو غير ذلك، أي أنه يختلف من إطار لآخر. حيث في التعليم يكون المعلم، وفي المنظمات يكون أحد العاملين، ولديه أفكار ومعلومات وهدف للاتصال^(١٧).

• ثانياً: المستقبل

وهو الذي يستقبل الرسالة التي يرسلها المرسل، وقد يكون المستقبل فرداً واحداً أو عدة أفراد أثناء الاتصال الذي يحدث وجهاً لوجه. كما يمكن أن يكون المستقبل عدة ملايين. وللمستقبل أهمية تعادل وجود المرسل في عملية الاتصال^(١٨).

• ثالثاً: الرسالة

وهي المحتوى الذي يرسله المرسل إلى الآخرين، ويتنوع من معلومات وآراء واتجاهات ونحوها. ويكون الهدف من وراء ذلك التأثير عليهم^(١٩).

• رابعاً: الوسيلة

وهي الطريقة التي يختارها المرسل لإيصال المعلومات^(٢٠).

• خامساً: رجع الصدى (التغذية المرتدة)

يقصد به ما يحصل عليه المرسل من المستقبل حتى يستطيع أن يقرر هل حققت الرسالة أهدافها أم لم تحققها، وبذلك تعتبر ردة الفعل التي يبديها المتلقي استجابةً لما يكون المرسل قد أرسله من معلومات ورسائل.

التواصلية معهم ولوفي أبسط تلك الصور، وهي رفض الأوامر بإظهار التأفف.

قال ابن عاشور: " ليس المقصود من النهي عن أن يقول لهما (أف) خاصة، وإنما المقصود النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضرر لقائلها دون شتم أو ذم، فيفهم منه النهي مما هو أشد أذى بطريق فحوى الخطاب بالأولى" (٢٢).

وفي ذات السياق، قال تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [الأنعام: ١٥١]. والمقصود ب (وبالوالدين إحسانًا) أي أن تحسنوا إليهم (٢٣).

والآيات التي نصت على منزلة الوالدين في القرآن كثيرة، وبالتزامن فإن السنة المطهرة قد نصت في عشرات الأحاديث على تلك المنزلة الجليلة للوالدين، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: (سَأَلْتُ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟، قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَفَّيَّهَا، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟، قَالَ: بِرُّ الْوَالِدَيْنِ، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟، قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِنَّ وَلَوْ اسْتَرَدَدْتُهُ لَرَدَدْتَنِي) (٢٤).

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: (رِضَا الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي رِضَا الْوَالِدَيْنِ، وَسَخَطُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ) (٢٥).

ويمثل رجح الصدى أهمية بالغة في تبادل المعاني بين المرسل والمستقبل، لأنه يدل المرسل على ما ينبغي أن تكون عليه رسائله القادمة ليكون لها من الأثر ما يرجو (٢١).

وموضوع الدراسة يدور حول العلاقة التواصلية بين الأبناء والآباء، والواقع أن الأبناء تارة يكونون في موقع المرسل وتارة أخرى في موقع المستقبل، وكذلك الآباء. ولذلك، فإن الجانب التطبيقي من الدراسة سيشير إلى تلك الأدوار التي يفترض وجودها بطريقة مناسبة بين المرسل والمستقبل في حالة الأبناء مع الآباء.

رابعاً/ أهمية التواصل الإيجابي مع الآباء من

منظور إسلامي:

حيث أن الدراسة الحالية تهدف إلى زيادة وعي الأبناء بمنزلة الآباء وأهمية التواصل الإيجابي معهم، كان من الضروري أن يتم توضيح منزلة الوالدين في الإسلام والحقوق الشرعية التي جاءت تعاليم الدين الحنيف بتعظيمها، والحث على المحافظة عليها. قال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٣-٢٤].

فهنا قرن المولى سبحانه الإحسان إلى الوالدين بأعظم أركان الإسلام وهو إفراده سبحانه بالعبادة وأمر بذلك، كما جاء التأكيد على النهي عن الإساءة

أ/ مفهوم مهارات التحدث.

ب/ أهمية مهارات التحدث.

ج/ أبرز مهارات التحدث مع الوالدين.

أ/ مفهوم مهارات التحدث:

تعرف مهارات التحدث بأنها القدرة على توظيف اللغة والألفاظ والصوت للتواصل مع الآخرين سواء على مستوى الاستيعاب أو التعبير^(٣٠).

وترى (أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م)^(٣١) بأن التحدث يجب أن يكون له مضمون، وذلك المضمون يقدم القيم والاتجاهات والأفكار والمعاني والمشاعر والانفعالات في مواقف ومواطن الحديث.

فالتحدث هو أداة عملية للتعبير، بيد أن البعض يرى وجوب التفريق في استخدام الألفاظ بين المعنى الاصطلاحي والمعنى الدلالي فكلمة شجرة قد تدل على الخضرة والنماء ووجودها في حديقة مثلاً، فالكلمات إذن رموز قد تكون ملموسة، وهناك كلمات تدل على معان غير ملموسة كالحب والسعادة^(٣٢).

والمقصود من هذا المفهوم هو توظيف الطالب المهارات اللازمة في التحدث إلى الوالدين بطريقة مناسبة.

ب/ أهمية مهارات التحدث:

الاتصال اللفظي من أشهر أنواع الاتصال وأكثرها استخداماً؛ وذلك لأن الفرد يمارسه وبشكل مستمر في المواقف المختلفة. فالفرد يتولى باستمرار الحديث عن مجالات حياته والمشكلات المرتبطة بها كما يرى (الطائي والعلاق ٢٠٠٩م)^(٣٣).

الأهمية لنجاح كل إنسان في هذه الحياة. فالإنسان منذ ولادته وهو في عملية اتصال دائم مع الآخرين فيترك انطبعا إيجابيا أو سلبيا بحسب قدراته وفاعلية مهاراته في المواقف الاتصالية التي يمر بها. والاتصال الإنساني لا يمكن أن يترك للظروف العفوية بدون تطوير أو تحسين فهو عبارة عن مبادئ وأساسيات يمكن تعلمها ومهارات كما يمكن تطويرها.

ومادة مهارات الاتصال تعني بإعداد الطلاب والطالبات لكي يكونوا مؤهلين خلال حياتهم الجامعية وعند التحاقهم بسوق العمل بالمهارات اللازمة على صعيد فهمهم لأنفسهم وللآخرين.

ويتناول مقرر مادة مهارات الاتصال أدوات ووسائل الاتصال الإنساني ويركز على إكساب الطالب المعارف والمهارات والسلوكيات التي يحتاجها لنقل الأفكار والمشاعر أو التفاعل الإيجابي في تلقي رسائل الآخرين. والمادة أيضا تسعى إلى أن يكون الخريج مؤهلاً بأساسيات الاتصال اللازمة لدخول بيئة العمل والنجاح فيه، ملماً بالمتطلبات والمهارات الأساسية للإلقاء والتحدث في المناسبات العامة.

ج/ محتوى البرنامج التطبيقي للتواصل الإيجابي مع الوالدين:

اشتمل البرنامج على ثلاثة محاور أساسية هي على النحو التالي:

المحور الأول/ مهارات التحدث مع الوالدين:

اشتمل هذا المحور على العناصر التالية:

أبنائهم، وهي فقدان الابن أو البنت لمهارات التحدث الجيدة، مما يؤثر على العلاقة القلبية بهم، في حين أن المتحدث الجيد من الأبناء والبنات وفقاً لمهارات التحدث التي تراعي حقوق الآخرين لا سيما الوالدين، يكسب ذلك المتحدث محبة والديه بل ومحبة محيطه عموماً.

٣. **التطوير المستمر:** ربما لا يظهر في الوهلة الأولى ارتباط حصول التطوير المستمر للفرد من خلال إتقانه الجيد للتحدث، لكن الارتباط حقيقة واضحة المعالم، حيث أن المتحدث الجيد يفتح آفاق الحوار البناء مع الأطراف الأخرى مما يتيح لذلك المتحدث الاستفادة المباشرة منهم. وفي العلاقة الوالدية كلما اتسم المتحدث مع الأبناء بالمهارة والاحترافية ومراعاة الآداب كلما منح الوالدان أبناءهم المزيد من الخبرات الحياتية والتجارب الواقعية في أحاديث ودية قد لا تتيسر لو فقد الابن فيها مهارات التحدث بشكل صحيح.

ج/ أبرز مهارات التحدث مع الوالدين:

جاءت مفردات مادة مهارات الاتصال لتحديد أبرز المهارات التي يحتاجها المتحدث ومنها (نوح الشهري وآخرون ١٤٣١هـ) (٣٧):

١. صياغة الأفكار ذهنياً قبل التحدث.
٢. استخدام لغة مفعمة بالحيوية والنشاط.
٣. استخدام لغة مقاربة لثقافة المخاطب.
٤. استخدام الأسماء والألقاب المناسبة.
٥. الاتزان في استخدام نبرات الصوت.

ومن هنا، فإن إتقان مهارات المتحدث يساهم في إسماع غيرك ما تريده، ومن ثم فهم طلبك أو رسالتك (٣٤). كما أن الاستخدام الجيد لمهارات التحدث سيحقق للمرسل عادة أهدافه من إرسال ما يريده للمستقبل (٣٥).

وذهبت (أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م) (٣٦) إلى بيان أهمية مهارة المتحدث لجميع فئات المجتمع وخاصة الطفل في عناصر من أهمها:

١. أن مهارة الحديث أكثر المهارات اللغوية انتشاراً في الحياة العملية.
 ٢. أن مهارة الحديث عنصر يساعد الطفل على التفريغ الاتصالي والتعبير عن مشاعره ووجدانه.
 ٣. أنها الوسيلة الأساسية في تنفيذ عملية التعلم.
 ٤. أنها تساعد الطفل على فهم الأطفال والأشخاص المحيطين به وفهم أفكارهم ومشاعرهم.
- والواقع أن المتأمل في مهارات التحدث يدرك بالغ أهميتها على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع. ويمكن تلخيص أهمية مهارات التحدث مع الوالدين من وجهة نظر الباحث من خلال ما يلي:

١. **إيصال الرسالة:** وهو الهدف الأسمى من عملية التواصل الإنساني حيث يسعى المرسل لإيصال رسالته بشكل واضح ومناسب للمستقبل، وقدرة الابن على التحدث الجيد وإتقانه لمهاراته سيحقق هذا الهدف.

٢. **كسب محبة الوالدين:** إن هناك معاناة يعانها كثير من الآباء والأمهات في التخاطب والحوار مع

٣. تدريب الطالب على أن يستوضح من والديه ما لم يفهمه من حديثهما.
٤. مراعاة عدم رفع الصوت أثناء الحديث مع الوالدين.
٥. إعطاء الحديث مع الوالدين بالغ الاهتمام مع التركيز الفائق الذي يتجاوز كل أنواع الحديث مع الآخرين.

٦. اختيار الوقت المناسب للحديث مع الوالدين.
 ٧. اختيار المكان المناسب للحديث مع الوالدين.
 ٨. الابتعاد عن أساليب التحدث التي تسيء للوالدين (سواء بالأسلوب، أو المضمون، والمحتوى للحديث).
- المحور الثاني/ مهارات الإنصات للوالدين:**

الاتصال الفعال يقوم على عدة ركائز من أهمها ركيزة الإنصات، وهي المهارة التي يفتقدها الكثير من الناس في تعاملاتهم. ومع كون الإنسان تلقى التوجيهات والتربية على حسن التحدث والمخاطبة في غالب حياته لكنه يتعلم الإنصات في سنواته الأولى بشكل عشوائي على الأغلب^(٤٠).

وترى (أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢)^(٤١) بأن الاستماع وسيلة يتصل بها الإنسان في مراحل حياته الأولى بالآخرين وعن طريقها يكتسب المفردات ويتعلم أنماط الجمل والتراكيب ويتلقى الأفكار والمفاهيم.

ويندرج تحت هذه المهارة ثلاثة عناصر:

- أ/ مفهوم الإنصات.
- ب/ أهمية الإنصات.

٦. استخدام فترات الصمت بشكل جيد.
 ٧. توضيح مخارج الحروف.
 ٨. التوسط في سرعة الحديث.
 ٩. الالتزام بصلب الموضوع.
 ١٠. التركيز على النقاط الرئيسية.
 ١١. المخالفة بأدب وتحكم في الانفعالات.
 ١٢. استخدام لغة الجسد بطريقة صحيحة أثناء التحدث.
 ١٣. انتقاء الكلمات وتهذيب الألفاظ.
 ١٤. الاختصار بطريقة غير مخلة.
- وترى (أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م)^(٣٨) بأن مهارة التحدث تحتاج إلى أمرين:

الأول: سلامة النطق، وهو الجانب الآلي (التلقائي)
الثاني: الحديث، ويتطلب مواقف الاتصال بين المتحدثين وهي المهارات التطبيقية.

كما يرى (المصري ٢٠١٥م)^(٣٩) أن إحسان استخدام الدعابة والمرح يساهم في الحديث الجيد.

والباحث من خلال تجربته في تدريس مهارات التحدث لطلاب السنة التحضيرية اتضح له أن ثمة مهارات تطبيقية في التحدث يحتاجها الأبناء مع آبائهم. ومن أبرز هذه المهارات ما يلي:

١. أهمية استخدام العبارات الدقيقة والمناسبة في الحديث مع الوالدين.
٢. ضرورة التفكير والتحضير الذهني الجيد لموضوع الحديث قبل التحدث مع الوالدين تقديراً واحتراماً لهما.

ج/ مهارات الإنصات مع الوالدين.

أ/ مفهوم الإنصات:

قبل ذكر مفهوم الإنصات تجدر الإشارة إلى التفريق بين مصطلحي الاستماع والإنصات. ونورد ما ذكره الإمام السعدي في تفسيره لقول الله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) [الأعراف ٢٠٤].

قال: (هذا الأمر عام في كل من سمع كتاب الله يتلى فإنه مأمور بالاستماع له والإنصات، والفرق بين الاستماع والإنصات أن الإنصات في الظاهر بترك التحدث أو الانشغال بما يشغل عن استماعه وأما الاستماع له فهو أن يلقي سمعه ويحضر قلبه ويتدبر ما يستمع^(٤٢)).

كما أن هناك فرقاً بين السمع والاستماع، فالسمع يتعلق بوظيفة الأذن في تلقي المثيرات الصوتية، أما الاستماع فيتعلق بمدى انتباه الفرد إلى المعاني المتضمنة فيما يقوله المرسل^(٤٣)، وذهب (عبدالرحمن توفيق ٢٠١٢م) إلى أن الإنصات تركيز الانتباه على ما يسمعه الإنسان من أجل تحقيق غرض معين^(٤٤).

ومن خلال استعراض التعاريف السابقة وغيرها من التعاريف يمكن القول بأن الإنصات هو عملية ديناميكية تشتمل على ثلاثة عناصر أساسية: الرغبة في السماع، والتركيز فيما يقوله المتحدث، مع محاولة فهم وتحليل مضمون تلك الرسالة.

ب/ أهمية الإنصات:

يكاد ينطبق الإجماع على أهمية الإنصات كمدخل أساسي لمهارات الاتصال، بل يرى البعض أنه لا يمكن أن يكون هناك اتصال فعال إلا إذا كان هناك من يستمع^(٤٥).

ويفسر البعض وجود نعمة الأذنين واللسان الواحد، بأن الواجب على الإنسان الإصغاء والاستماع أكثر من الكلام^(٤٦) وهو ما أشار إليه (البلوي وآخرون)^(٤٧).

وثمة ارتباط بين بناء الثقة بين طرفي الاتصال وإتقان فن الإنصات يقول (ستيف شيبيد): إن الإنصات الجيد هو الذي يمنحك القدرة على التعامل مع الآخرين بمنطقهم الخاص من أجل أن تبني جسور الثقة والتواصل وتساعد الآخرين في التعبير عن آرائهم وإقناعهم بأن ما تعرضه هو للصالح العام^(٤٨).

وذهب (عاشور ٢٠١٢م) إلى كون الاستماع للطرف الآخر يساهم في القيادة بشكل آخر لبلوغ الهدف بشكل أفضل^(٤٩).

ويرى الباحث بأن الإنصات في العلاقة بين الطلاب وأبائهم في غاية الأهمية؛ لأنه يحقق ما يلي:

١. يساهم بشكل مباشر في توطيد المحبة والتقدير بين الطرفين.

٢. يعزز ثقة الآباء في الأبناء.

من جلساء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أحزنت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال له: كف فإنه يسأل عما أهمه، ثم قال له: "أعد علي حديثك"، فأعاده، فبكى حتى وكف الدمع من عينيه على لحيته ثم قال له: إن الله قد وضع عن الجاهلية ما عملوا فاستأنف عملك^(٥٠).

وباستعراض هذا الحديث الشريف يدرك القارئ المنهجية النبوية المتكاملة في مجال الإنصات. فهي هو: ينصت، ويتفاعل، ويقدر، ويفهم مشاعر المتحدث وسلسلة من المهارات التي تعتبر ركائز مهارة الإنصات.

وقد ذهبت العديد من الدراسات إلى تحديد خطوات عملية مختلفة لإتقان مهارة الإنصات، ومن تلك الدراسات والأبحاث^(٥١) (ستيف شيبيد ٢٠٠٩م)، و(أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م)، و(بيني بوف وآخرون ٢٠٠٤م)، و(العوفي ١٤٣٣هـ)، و(الطائي وآخرون ٢٠٠٩م)، و(المصري ٢٠١٥م)، و(بابكر ١٤٢١هـ)، و(عاشور ١٤٣٣هـ)، ومن هذه الخطوات العملية ما يلي:

١. الاستعداد للاستماع من خلال التهيئة النفسية المسبقة.
٢. التركيز أثناء سماع الرسالة.
٣. تفسير المعنى من خلال فهم مقاصد المتحدث.
٤. التقييم الجيد لمحتوى الرسالة.

٣. يمكن الأبناء من الاستفادة من خبرات ومعارف ومهارات الآباء؛ لأن الإنصات يمنح المتحدث رسالة إيجابية لاستمرار حديثه.

٤. يساهم إتقان فن مهارة الإنصات على تزويد الابن بالصبر ورباطة الجأش وعدم التسرع والتعجل؛ لأن الإنصات يتطلب ذلك كله.

ج/ مهارات الإنصات مع الوالدين:

قبل الخوض في المهارات العملية التطبيقية للإنصات إلى حديث الوالدين (وهو ما تم التركيز عليه أثناء البرنامج التطبيقي مع الطلاب) تحسن الإشارة إلى المنهجية النبوية في الإنصات للآخرين فقد كان (عليه الصلاة والسلام) مدرسة عملية في تطبيق مهارات الإنصات مع المتحدث وهناك العشرات من الأحاديث والمواقف من السيرة النبوية الدالة على ذلك.

ويمكن الاكتفاء بمثال واحد فقط هنا وهو ما أخرجه الدارمي في سننه من حديث مسرة بن معبد من بني الحارث بن أبي الحرام من لخم عن الوضيين أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله إنا كنا أهل جاهلية وعبادة أوثان، فكنا نقتل الأولاد، وكانت عندي ابنة لي، فلما أجابت وكانت مسرورة بدعائي إذا دعوتها، فدعوتها يوماً فاتبعنتي فمررت حتى أتيت بئراً من أهلي غير بعيد فأخذت بيدها فرديت بها في البئر، وكان آخر عهدي بها أن تقول: يا أبتاه! يا أبتاه فبكى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى وكف دمع عينيه فقال له رجل

٣. التفاعل مع حديثهما من خلال ردة الفعل المناسبة، مثل هز الرأس بالموافقة، أو الإيماءات التي تدل على الإعجاب بالحديث والرغبة في الاستمرار.

٤. الحرص على عدم المقاطعة إطلاقاً لحديثهما إما بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال إظهار الملل أو إشعارهم بكون الحديث مكرراً ونحو ذلك.

٥. فهم وتفسير الرسالة من حديثهما وفق مرادهما والحرص على الاستفسار في حال تعذر فهم بعض مفردات حديثهما، أو على الأقل المقصود بذلك الحديث.

٦. التأكيد المستمر على عدم مقاطعة حديثهما (تحت أي ظرف من الظروف) واعتبار ذلك مظهراً من مظاهر العقوق وسوء الأدب معهما.

تلك أبرز الخطوات لتأكيد عملية الإنصات الجيد للإصغاء مع الوالدين كما يجب الحرص على أن تُعصّد هذه الخطوات بالقصص والمواقف الحياتية المختلفة المعززة لها.

المحور الثالث/ المهارات العامة في الاتصال مع الوالدين:

يقصد الباحث في هذا المحور التركيز على مهارات عامة تعزز التواصل وتعتبره مهمة إيجابية في توطيد العلاقة مع الوالدين، (وتلك العلاقة تتدرج تحت ما يسميه البعض بالعلاقات الإنسانية).

وترى (أماني عبدالفتاح ٢٠١٢م) ^(٥٢) بأن العلاقات الإنسانية هي العملية التي تربط بين الفرد والآخرين برباط المودة والألفة والتفاهم والاحترام المتبادل بين

٥. الاستجابة والتفاعل مع الرسالة -بشكل إيجابي- من خلال تقديم التغذية الراجعة أثناء الحديث وبعد الحديث.

٦. الحذر من بعض الأعمال التي تؤدي إلى إثارة المتحدث أو دفعه إلى إنهاء الحديث (مثل: المقاطعة، أو الإيحاء بالضجر، أو استعمال عبارات محبطة، أو مقاطعة المتحدث بحجة إكمال حديثه).

٧. أن تتنوع الاستجابة لحديث المتحدث من كونها استجابة لفظية، أو غير لفظية، أو بالمشاعر وإظهار المودة للطرف الآخر.

٨. تفعيل الإصغاء النشط والذي يقصد به الاشتراك في العملية الاتصالية من خلال طرح الأسئلة المناسبة التي تدل على التفاعل بشكل جيد.

٩. تجنب معوقات الإصغاء مثل المقارنة بين المتحدث وشخص آخر وكذلك محاولة قراءة فكر الطرف الآخر من زاوية المستمع وليس المتحدث، أو الانشغال بالتفكير في الرد أو الإصغاء لبعض الحديث وإهمال الآخر ونحو ذلك من المعوقات المختلفة.

وقد حرص الباحث على ربط هذه الخطوات بالإنصات إلى الوالدين، وذلك من خلال التركيز على ما يلي:

١. الاستماع بتركيز عالٍ لتوجيهات الوالدين.
٢. النظر إلى الوالدين أثناء حديثهما، وعدم الانشغال بالنظر إلى أي شيء آخر.

الإسلامية وأمر بها أفراد المجتمع المسلم هي وحدة المنشأ لبني البشر^(٥٥).

والهدف الأساس من تزويد الأبناء بهذه المهارات هو تحقيق الألفة، والألفة كما يعرفها (عاشور ٢٠١٢م)^(٥٦): "القدرة على تقليص الفوارق غير الواعية مع الطرف المقابل".

ولا شك أن تحقيق هذه الألفة سيحقق تحسين العلاقة مع الوالدين والرقى بمستواها وهو الهدف الأساس من هذا البحث.

ومن المتوقع أن تمكن الأبناء من هذه المهارات الاتصالية سيساهم في تحقيق ما يسمى بزيادة الأرصدة في بنك الحب مع الوالدين.

يقول (رضا المصري ٢٠١٤م)^(٥٧): "نحن دائماً نحتاج إلى زيادة أرصدة الحب في البنك إلى أعلى مستوى ممكن، وعلينا أيضاً تجنب تقلص هذه الوحدات؛ لأنها تخرج أرصدة الحب من بنك الحب، فالمكالمات التليفونية والحوارات والأحاديث كلها تضيف أرصدة جديدة إلى بنك الحب".

وفي ظل ما سبق عمد الباحث في البرنامج التطبيقي لتعزيز مهارات الاتصال العامة مع الوالدين إلى التأكيد على جملة من تلك المهارات من أهمها:

أ/ المدح والثناء المتكرر:

جبلت النفوس على حب المدح والثناء. وهناك تناسب طردي جبلي بين المدح وحب المادح، فكما زاد المدح زاد حب المادح والعكس بالعكس.

ومن استراتيجيات مدح الوالدين التي أکدها البرنامج التطبيقي:

١. المدح المستمر في كل الأحوال.

كلا الطرفين مع رغبة كل منهما في الاستفادة من خبرات الآخرين، بحيث يشبع كلاهما حاجاته ورغباته (مما يساعده على الإحساس بالأمن والاستقرار النفسي والاجتماعي).

ويشير (عبداللطيف العوفي ١٤٣٣هـ)^(٥٣) بأن الاتصال في الأسرة العربية يعاني -بشكل كبير- من الاتجاه الواحد من الأعلى إلى الأسفل، أي من الأب والأم للولد والبنات، وذلك نتيجة لموروثات توارثتها الأبناء عن الأجداد، ويقدر ما لبعضها من فوائد كبيرة (في احترام الصغير للكبير، وعطف الكبير على الصغير ومساعدته) بقدر ما لها من أضرار جسيمة على العملية الاتصالية النشطة والفاعلة.

وهذا ما يؤكد وجود حاجة ماسة لإكساب الأبناء مهارات اتصالية فاعلة مع آبائهم.

وإذا كان بعض الباحثين مثل (عبدالكريم البكار ١٤٣٠هـ)^(٥٤) يتحدث عما يسميه الحوار المخملي في الأسرة (وهو الحوار القائم على الأناقة واللفظ والتهديب الذي ينبغي أن يسود بين أفراد الأسرة)، فإن الباحث يهدف إلى أن تسود العلاقات المخملية في شتى مجالات التعامل مع الوالدين، تلك العلاقة التي تبنى على الاحترام والتقدير وإنزال الوالدين منزلتهما الشرعية والعقلية والفطرية: الشرعية التي جاءت النصوص بها وقد سبقت الإشارة إليها، والعقلية التي يفرضها العقل السوي في التعامل معهما، والفطرية التي جبلت عليها نفوس البشر من حبهما وتعظيمهما.

وقطعاً فإن الدين الإسلامي أكد أهمية تعزيز العلاقات الإنسانية مع كافة شرائح المجتمع عموماً؛ وذلك لأن العقيدة التي كانت عليها الشريعة

١. عدم الخروج من المنزل إلا بعد السلام عليهما ووداعهما والاستئذان منهما.
٢. عدم الغضب من الإساءة التي تصدر منهما تجاه الابن وتقدير الموقف وتبريره.
٣. تقديم الهدايا بشكل مفاجئ وبين فترة وأخرى.
٤. الحرص على كثرة الجلوس معهما في أوقات مختلفة ولفترات طويلة.

د/تعزيز تواصل أفراد الأسرة مع الوالدين:

ويقصد به أن يقوم الابن بنشر ثقافة التواصل الإيجابي مع الوالدين في أفراد الأسرة والمحيط من حوله، ومن ذلك:

١. الحث المستمر لإخوانه في المنزل على حسن التعامل والتواصل مع الوالدين.
٢. أن يكون قدوة عملية تطبيقية في التواصل مع الوالدين أمام باقي أفراد الأسرة.
٣. يحث باقي أفراد الأسرة وأصدقاءه على التواصل الإيجابي مع الوالدين من خلال بيان ثمرته وآثاره وآليات تطبيقه.

الإطار التطبيقي للدراسة

منهجية الدراسة وتشمل مايلي:

■ مجتمع وعينة الدراسة:

طبقت هذه الدراسة على مجتمع طلاب السنة التحضيرية الذين يمثلون الطلاب المستجدين للفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٣٨هـ.. وقد تم تمثيل هذه العينة باختيار ثلاث شعب من مادة مهارات الاتصال التي تقدم للطلاب في سنتهم الأولى بالجامعة، بحيث يقوم عضو هيئة تدريس واحد بتدريس ثلاث شعب لهذه المادة لضمان توحيد المنهج وأسلوب التدريس. وتم اختبار الشعب الثلاث لتوسيع دائرة الأثر الإيجابي بين

٢. ربط المدح بالأحداث المختلفة، مثل تحقيق نجاح دراسي أو نجاح في العمل ونحو ذلك للابن وربطه بحسن تربية الوالدين له.
٣. التنوع في عبارات المدح والثناء حتى لا يحصل التكرار الممل والذي يفقد قيمة المدح.
٤. تنوع وسائل المدح بين مدح لفظي أو غير لفظي متمثل في قبلة يضعها الابن على جبين الأب أو الأم، أو رسالة من هاتفه، أو مقطع صوتي يرسل في مجموعة الأسرة في برنامج (الواتس آب)، ونحو ذلك.
٥. تعمد المدح في المحافل الأسرية مثل الأعياد ومناسبات الزواج وغيرها، فإن مدح الوالدين - بحضور عدد كبير من أفراد الأسرة- له وقع في نفسيهما بشكل مختلف.
٦. استخدام عبارات الدعاء ضمن عبارات المدح والثناء.

ب/الطاعة في المعروف:

ويقصد بها طاعة الأوامر. وهي جزء من العملية الاتصالية التي تحقق مفهوم البر، ولها دلالات ومؤشرات، ومنها على سبيل المثال:

١. تنفيذ الطلبات والأوامر بلا تردد أو توان أو تأجيل.
٢. تقديم طلباتهما أو المواعيد الخاصة بهما على سائر المواعيد.
٣. عدم المجادلة أو الإلحاح الشديد لمحاولة اقناعهما بترك الطلب ونحو ذلك.

ج/المحبة والتقدير:

وتظهر هذه المحبة في ممارسات اتصالية سلوكية منها:

■ أداة الدراسة:

لتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بإعداد استبانة لقياس مستوى مهارات الاتصال بين الطلاب ووالديهم وتكونت الاستبانة من ثلاث محاور وهي: (مهارات الإنصات، مهارات التحدث، ومهارات الاتصال العامة). وبلغ عدد فقرات الاستبانة ٣٦ فقرة.

■ قياس صدق الأداة والثبات:

كما سبقت الإشارة بأن الدراسة اعتمدت المنهج التجريبي، ومن أجل ذلك تم تصميم الاستبانة وفق تدرج ثلاثي مكون من ثلاث عبارات تعادل ثلاثة أوزان حسب الجدول التالي:

جدول رقم (١): أوزان العبارات وتوزيعها وفق التدرج المستخدم في أداة البحث

الوصف	مدى المتوسط	الوزن	العبرة
عالية	٢,٣٤ - ٣,٠٠	٣	نعم
متوسطة	١,٦٧ - ٢,٣٣	٢	أحيانا
ضعيفة	١,٠٠ - ١,٦٦	١	لا

للغرض الذي وضعت من أجله. وتم التأكد من صدق أداة الدراسة بحساب صدق الاتساق الداخلي عن طريق حساب درجة الارتباط بين كل فقرة من فقرات الاستبانة والدرجة الكلية، والنتائج موضحة في الجدول التالي:

الطلاب بالإضافة إلى التقارب في الخصائص العامة بين طلاب الشعب في: العمر، والمستوى التعليمي، والتحصيل الدراسي، وعدم التخصص في أي مجال من مجالات الدراسة.

وقد كان عدد الطلاب الذين تم إجراء الدراسة عليهم ١٤٠ طالباً. وقد تم اختيار العينة على اعتبارهم مجموعة واحدة، يرغب الباحث في معرفة أثر البرنامج التطبيقي على مهارات التواصل الإيجابي مع الوالدين على الشعب الثلاث باعتبارها مجموعة واحدة.

صدق أداة الدراسة:

هو النظام العام للاختبار أو الصورة الخارجية له من حيث نوع المفردات، وكيفية صياغتها ومدى وضوح هذه المفردات. كذلك يتناول الصدق تعليمات الاستبانة ومدى دقتها ودرجة ما تتمتع به من موضوعية، كما يشير إلى أن الاستبانة مناسبة

جدول رقم (٢): معاملات ارتباط كل فقرة من فقرات الاستبانة مع الدرجة الكلية

رقم العبارة	درجة الارتباط	رقم العبارة	درجة الارتباط	رقم العبارة	درجة الارتباط	رقم العبارة	درجة الارتباط	رقم العبارة	درجة الارتباط
١	.346(**)	٧	.351(**)	١٢	.381(**)	١٧	.410(**)	٢٢	.444(**)
٢	.382(**)	٨	.466(**)	١٣	.501(**)	١٨	.410(**)	٢٣	.353(**)
٣	.303(**)	٩	.462(**)	١٤	.398(**)	١٩	.386(**)	٢٤	.488(**)
٤	.232(*)	١٠	.360(**)	١٥	.513(**)	٢٠	.353(**)	٢٥	.467(**)
٥	.287(**)	١١	.295(**)	١٦	.483(**)	٢١	.435(**)	٢٦	.477(**)
٦	.447(**)								

**معامل الارتباط دال عند (٠,٠١) *معامل الارتباط دال عن (٠,٠٥) (للاختبار من طرفين)

من الجدول (٢) نجد أن جميع قيم معاملات الارتباط بين كل فقرة من فقرات الاستبانة مع الدرجة الكلية كانت دالة إحصائياً عند (٠,٠١) أو (٠,٠٥) وهي معاملات ارتباط موجبة وجيدة مما يدل على تمتع أداة الدراسة بمستوى مقبول من الاتساق الداخلي.

ثبات أداة الدراسة:

جدول رقم (٣): معاملات الثبات بطريقتي ألفا كرونباخ والتجزئة النصفية لأداة

الأبعاد	عدد العبارات	معامل ألفا كرونباخ	التجزئة النصفية	
			سبيرمان براون	جتمان
التحدث	٨	٠,٧٩	٠,٧٤	٠,٧٣
الإنصات	٧	٠,٧٨	٠,٧٧	٠,٧٥
الاتصال العام	١١	٠,٧٤	٠,٦٩	٠,٦٧
الدرجة الكلية	٢٦	٠,٨١	٠,٧٦	٠,٧٦

من الجدول (٣) نجد أن معاملات الثبات لمحاور أداة الدراسة بطريقة ألفا كرونباخ تراوحت بين (٠,٧٤ - ٠,٧٩) بينما بلغ معامل الثبات للاستبانة ككل (٠,٨١). كما نجد أن معاملات الثبات لمحاور الاستبانة حسب معادلة (سبيرمان براون) تراوحت بين (٠,٦٩ - ٠,٧٧) وبلغ معامل الثبات للاستبيان

ككل (٠,٧٦). أما معاملات الثبات لمحاور للاستبانة حسب معادلة جتمان فقد تراوحت بين (٠,٦٧ - ٠,٧٥) وبلغ معامل جتمان للاستبانة ككل (٠,٧٦). وهي قيم عالية تدل على ثبات أداة الدراسة مما يعني أن الاستبانة تتمتع بدرجة ثبات جيدة وأن المعلومات المستخرجة عبرها تتسم بالدقة والثبات.

▪ المنهج المستخدم في الدراسة:

للإجابة على تساؤلات الدراسة المطروحة لجأ الباحث إلى:

- ١- الاطلاع على أدبيات الموضوع المتوفرة باللغة العربية من كتب ومقالات ودراسات لاستخلاص الإطار النظري لهذه الدراسة، إضافة للتعرف على الدراسات التي أجريت في هذا المجال (والتي تركز على مهارات الاتصال مع الوالدين).
- ٢- استخدام المنهج التجريبي Experimental Methodology عبر استخدام المجموعة الواحدة وذلك من خلال ما يلي:

- أ. تطبيق اختبار قبلي على عينة مختارة من طلاب السنة التحضيرية.
- ب. تدريسهم مادة مهارات الاتصال وتدريبهم بعد اطلاعهم على مهارات التواصل الفعال مع الوالدين.
- ت. تطبيق اختبار بعدي لقياس أثر تطبيق المتغير التجريبي على مجموعة الطلاب.

وتتلخص إجراءات التجربة في هذه الحالة في الآتي:

- ١- قيام الباحث بإجراء قياس قبلي عن طريق الاستبانة ثم تسجيل نتائجه.
- ٢- تقديم البرنامج التطبيقي (المتغير التجريبي) على الشعب الثالث.
- ٣- قيام الباحث بإعادة القياس عن طريق الاستبانة لمعرفة أثر البرنامج التطبيقي على سلوكيات أو مهارات التواصل الإيجابي مع الوالدين.

وفيما يلي عرض لخطوات التجربة تفصيلاً وذلك على النحو الآتي:

- ١- من منطلق أن إكساب الطلاب مهارات الاتصال الفعال مع الوالدين لا بد أن يكون وظيفياً لتحقيق ضمان التطبيق، كان من الضروري أن ترتبط بمواقف حقيقية تعليمية من أجل تطوير سلوك الحصول على مهارات الاتصال الفعال. ولقد تم اختيار العينة من طلاب السنة التحضيرية (في سنتهم الأولى) في جامعة الملك عبدالعزيز للفصل الدراسي الثاني لعام ١٤٣٨هـ لإجراء التجربة عليهم، وتم اختيار العينة من مادة مهارات الاتصال (101 comm) وهي المادة الأكثر مناسبة لذلك الغرض.

- ٢- كان مجموع الطلاب ١٤٠ طالباً، ولم يستبعد أي طالب. وحسب نظام القبول، فإن طلاب السنة التحضيرية هم في سن معينة، ومرحلة عمرية متقاربة، وليس لديهم تخصصات علمية بعد، ومستوى التعليم الذي حصلوا عليه لا يختلف بحكم نظام المجموعات في السنوات الدراسية.

- ٣- تم إعداد وتصميم الاستبانة الخاصة بالعينة واختبارها على طلاب مماثلين في خصائص العينة التي تم تطبيق الدراسة عليها، فقد تم اختبارها على طلاب مادة شعب مهارات الاتصال خلال الفصل الدراسي الأول لعام ١٤٣٨هـ بغرض التعرف على مدى وضوح فقرات الاستبانة، وقد تم تنقيح وتعديل الاستبانة على

يسهل تطبيقها، ثم ترك الفرصة لهم لتطبيق ما تم اكتسابه في منازلهم.

٨- بعد جمع الاستبانة قام الباحث بمراجعتها للتأكد من اكتمال إجاباتهم، ومن ثم بدأت مرحلة ترميز تلك الإجابات للتحليل الإحصائي.

الأساليب الإحصائية المستخدمة:

- التكرارات والنسب المئوية والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري وذلك بغرض قياس مستويات مهارات التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية.
- معامل ألفا كرونباخ وذلك لقياس ثبات أداة الدراسة.
- معامل ارتباط بيرسون وذلك لقياس صدق أداة الدراسة.
- اختبار (T) لاختبار الفروق بين مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التحدث في التواصل مع الوالدين بين الاختبارين (القبلي والبعدي).

التحليل ومناقشة النتائج:

أثر البرنامج التطبيقي لمهارات التواصل الإيجابي بين الأبناء والوالدين على طلاب السنة التحضيرية (دراسة تجريبية).

ضوء الملاحظات التي أبداه المشاركون كما تم عرض الشكل الأولي للاستبانة على بعض المتخصصين لإبداء ملاحظاتهم على هذه الاستبانة، ومن ثم أجريت عليها بعض التعديلات، قبل إخراجها وتوزيعها.

٤- تم توزيع الاستبانة القبليّة على الطلاب لمعرفة واقع مهارات الاتصال الإيجابي مع والديهم.

٥- قام الباحث بإعداد البرنامج التطبيقي للتدريب على مهارات الاتصال مع الوالدين، ثم قام بعرض البرنامج التدريبي على مجموعة من المتخصصين في الاتصال (مجال الدراسة) لاستطلاع آرائهم حول البرنامج. وقد تم إجراء التعديلات على البرنامج بعد جمع آراء المتخصصين ومراجعتها، ومن ثم تطبيقه على مجموعة الطلاب.

٦- تم تنفيذ البرنامج التطبيقي، وتدريب الطلاب على مهارات الاتصال مع الوالدين من خلال ربطها بالمفردات المناسبة من مادة مهارات الاتصال.

٧- أعطي للطلاب استبانة بعدية للتعرف على الممارسات التطبيقية بعد تدريبهم على مهارات الاتصال الفعال من خلال البرنامج التطبيقي الذي أعده الباحث. والعامل التجريبي هو التركيز على مهارات الاتصال مع الوالدين وأسلوب التدريس ثابت في كل الوحدات. وقد كانت المدة الزمنية المحددة هي ثلاثة أسابيع للتدريب على مهارات الاتصال الفعال واستيعاب مؤشراتها حتى

أولاً: مهارة التحدث:

جدول رقم (٤): مستويات ممارسة مهارات التحدث في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في الاختبارين (القبلي والبعدي)

م	العبارة	التطبيق القبلي			التطبيق البعدي	
		المتوسط	الانحراف المعياري	المستوى	المتوسط	الانحراف المعياري
١	استخدم العبارات الرقيقة والمناسبة في حديثي مع والدي	2.7	.499 92	عالية	2.9	.25192
٢	أفكر فيما سأقوله قبل أن أتحدث معهم	2.0	.683 83	متوسطة	2.8	.57777
٣	أفترض في والدي أن يعرف ما أريد قوله دون شرحي	2.1	.741 26	متوسطة	2.5	.78196
٤	أستوضح من والدي عن طلباتهما التي لا أفهم المقصود منها	2.3	.743 79	عالية	2.8	.59183
٥	أضع نفسي في المحادثة والمناقشة مكان والدي	1.9	.771 45	متوسطة	2.6	.73105
٦	لا أرفع صوتي أثناء التحدث معهما	2.5	.639 55	عالية	2.9	.50785
٧	أفرق بين الحديث مع والدي وغيرهما من حيث الأسلوب والطريقة والمضمون	2.5	.532 74	عالية	2.9	.36944
٨	أحرص على الحديث معهما في أماكن مناسبة بعيدة عن الضجيج	2.1	.703 74	متوسطة	2.8	.61878
	المتوسط العام	٢,٣	٠,٦٥ ٤	متوسطة	٢,٨	٠,٥٥٣٨

الجدول (٤) يوضح واقع ممارسة مهارات التحدث في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيقين (قبلي - بعدي) ومنه نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات التحدث

في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق القبلي (قبل تدريس مادة مهارات الاتصال) بلغ (٢,٣) بانحراف معياري (٠,٦٥٤). وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (١,٦٧ -

(٢,٣٣) من التدرج الثلاثي، وتشير إلى أن مستوى مهارات التحدث مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية قبل دراسة مادة مهارات الاتصال كان متوسطاً. ونجد أن متوسطات استجابات الطلاب حول فقرات مهارات التحدث كانت جميعها تقع ضمن الفترة (١,٦٧ - ٢,٣٣) والمتوسط ضمن هذه الفترة يشير إلى أن درجة الممارسة متوسطة، عدا ثلاث مهارات

السنة التحضيرية في التطبيق البعدي أصبح عالياً. وهذا الارتفاع في مستوى إتقان مهارة التواصل مع الوالدين بعد الخضوع للبرنامج التطبيقي له دلالات مهمة، منها: فاعلية هذه البرامج التطبيقية في رفع الوعي القيمي لدى الجيل، لأن هذا الجيل يحتاج إلى مخاطبة فكره وعقله بنفس لغته ومنهجيته. كما يمكن أن نستنتج أن تحويل المهارات إلى مؤشرات دالة عليها وبلغة تفصيلية تساهم في فهمها وتطبيقها. وهذا ما بُني عليه البرنامج التطبيقي. حيث نجد أن متوسطات استجابات الطلاب حول فقرات مهارات التحدث كانت جميعها تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة يشير إلى أن درجة الممارسة عالية. ولاختبار دلالة الفروق في مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التحدث في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي) تم إجراء اختبار (T) للمقارنة بين درجات الطلاب في التطبيقين، والجدول التالي يبين النتائج:

كان مستوى ممارستها عالياً، حيث كانت متوسطاتها تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة من التدرج الثلاثي يشير إلى أن الدرجة عالية، وهذي المهارات ممثلة بالفقرات التالية:

• أستخدم العبارات الرقيقة والمناسبة في حديثي

مع والدي

• لا أرفع صوتي أثناء التحدث معهما

• أفرق بين الحديث مع والدي وغيرها من حيث

الأسلوب والطريقة والمضمون

ويعتبر هذا مؤشراً إيجابياً، حيث يدل على أن الثقافة المجتمعية السائدة، هي تقدير التعامل مع الوالدين وحسن التحدث إليهما، خاصة أن الحديث معهما يختلف عن سائر الحديث مع الآخرين. وكذلك الحرص على استخدام العبارات الرقيقة والكلمات المناسبة، مع العناية بعدم رفع الصوت في الحديث معهما. وقد تساهم الوسائل التوعوية المختلفة ممن خطب الجمعة والتعليم العام وغيرها بدور واضح في هذه المبادئ الإيجابية في التعامل. بينما نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات التحدث في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق البعدي بلغ (٢,٨) بانحراف معياري (٠,٥٥٣٨). وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) من التدرج الثلاثي وتشير إلى أن مستوى ممارسة مهارات التحدث مع الوالدين لدى طلاب

جدول رقم (٥): نتائج اختبار (T) لدلالة الفروق بين مستويات ممارسة مهارات التحدث في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في الاختبارين (القبلي والبعدي)

المجموعات	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	درجة الحرية	درجة المعنوية	الدلالة
التطبيق القبلي	٢,٣	٠,٦٥٤	١٠,٥٠	١٣٨	٠,٠٠	دالة عند (٠,٠١)
التطبيق البعدي	٢,٨	٠,٥٥٣٨				

تشير نتائج اختبار "T" في الجدول السابق إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التحدث في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي)، حيث بلغت قيمة "T" ١٠,٥٠ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى معنوية ٠,٠١، وهذه الفروق لصالح التطبيق البعدي، حيث بلغ متوسط درجات الطلاب في مهارة التحدث في التطبيق البعدي (٢,٨) مقابل (٢,٣) للتطبيق القبلي. أي أن

البرنامج التطبيقي لتحسين مهارة التحدث مع الوالدين قد أثر على سلوك طلاب السنة التحضيرية، واستطاع الطلاب الخاضعين للبرنامج أن يتقنوا هذه المهارات أثناء الحديث مع آبائهم. وقد أجرى الباحث مع الطلاب نقاشات وحوارات تطبيقية في طريقة الحوار والتحدث مع الوالدين، الأمر الذي أدى في نظر الباحث إلى هذا الارتفاع في نسبة التطبيق، مما يدل على أن أفضل برامج التأثير وإكساب المهارات هي البرامج التدريبية ذات البعد التطبيقي.

جدول رقم (٦): مستويات ممارسة مهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين لدى طلاب

م	العبارة	التطبيق القبلي		التطبيق البعدي	
		المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري
١	أستمع بتركيز لكل توجيهات الوالدين	2.1	.66128	2.9	.47745
٢	أنظر إليهما أثناء حديثهما ولا أنتشغل بالنظر إلى شخص آخر	2.3	.62754	2.8	.63614
٣	أقوم ببعض الاستجابات أثناء حديثهما مثل: (هز الرأس ..) بما يفيدهما أنني أفهم ما يقولانه لي	2.5	.62438	2.6	.74397
٤	لا أقاطعهما أثناء حديثهما إطلاقاً	2.3	.64078	2.7	.70452
٥	أحاول أن أفهم مضمون الرسالة من كلامهما	2.4	.66371	2.8	.53567
٦	لا أقوم بعمل أي شيء يوحى بأنني متضجر من كلامهما	2.3	.69502	2.8	.57258
٧	أتأكد دائماً من أنهما أنهيا حديثهما وذلك باستئذانهما بالحديث أولاً بعد التأكد من إنهاء الحديث	2.2	.76691	2.8	.62723

ثانياً: مهارة الإنصات:

الجدول (٦) يوضح واقع ممارسة مهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيقين (قبلي - بعدي). ومنه نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات الإنصات

في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق القبلي (قبل تدريس مادة مهارات الاتصال) بلغ (٢,٢) بانحراف معياري (٠,٦٦٨٥). وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (١,٦٧ - ٢,٣٣) من التدرج الثلاثي، وتشير إلى أن مستوى

طلاب السنة التحضيرية في التطبيق البعدي أصبح عالياً. حيث نجد أن متوسطات استجابات الطلاب حول فقرات مهارات الإنصات كانت جميعها تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة يشير إلى أن درجة الممارسة عالية.

وهذا الارتفاع -كما سبقت الإشارة إليه- في مهارات التحدث، فيه تأكيد على أن عددًا من مهارات الإنصات كان الطالب بحاجة إلى معرفتها ومعرفة كونها مهارة مهمة للتعامل مع الوالدين بإنصات، فاحترام الوالدين بالنظر إليهما أثناء الحديث مهارة ارتفعت بعد التطبيق للبرنامج، وكذلك عدم المقاطعة أثناء الحديث، أو محاولة التأكد من كون الوالدين أتما حديثهما، وربما يدل ذلك ضمناً على بعض السلبيات المنتشرة في المجتمع أثناء الإنصات إلى حديث الوالدين، وذلك يظهر من خلال كثرة الشكاوى التي ترد في مجال الإرشاد الأسري والتي تدور حول مظاهر من هذا النوع.

ولاختبار دلالة الفروق في مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي) تم إجراء اختبار (T) للمقارنة بين درجات الطلاب في التطبيقين، والجدول التالي يبين النتائج:

ممارسة مهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية قبل الحصول على البرنامج التطبيقي ضمن دراستهم لمادة مهارات الاتصال كان متوسطاً، عدا مهارتين كان مستوى ممارستهما عالياً، حيث كان متوسطهما يقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة من التدرج الثلاثي يشير إلى أن الدرجة عالية، وهما ممثلتان في الفقرتين:

- أقوم ببعض الاستجابات أثناء حديثهما مثل: (هز الرأس ..) بما يفيدهما أنني أفهم ما يقولانه لي.
- أحاول أن أفهم مضمون الرسالة من كلامهما.

وبناءً على هذا يمكن القول: إن ثمة مهارات متعارف عليها عند الجيل ومرتبطة بحسن التواصل مع الوالدين، ومن ذلك: الاستجابة أثناء الإنصات (مثل هز الرأس ونحوه)، وكذلك محاولة فهم الرسالة (أو الحديث الوالدي).

بينما نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق البعدي بلغ (٢,٨) بانحراف معياري (٠,٦١٣٦) وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) من التدرج الثلاثي وتشير إلى أن مستوى ممارسة مهارات الإنصات مع الوالدين لدى

جدول رقم (٧): نتائج اختبار (T) لدلالة الفروق بين مستويات ممارسة مهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في الاختبارين (القبلي والبعدي)

المجموعات	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	درجة الحرية	درجة المعنوية	الدلالة
التطبيق القبلي	٢,٢	٠,٦٦٨٥	١٩,٧٧	١٣٨	٠,٠٠	دالة عند (٠,٠١)
التطبيق البعدي	٢,٨	٠,٦١٣٦				

الفروق لصالح التطبيق البعدي حيث بلغ متوسط درجات الطلاب في مهارة الإنصات في التطبيق البعدي (٢,٨) مقابل (٢,٢) للتطبيق القبلي، كمان كان متوقعاً في فرضيات الدراسة بأن للبرنامج التطبيقي أثراً إيجابياً في رفع مهارات الإنصات بشكل عالٍ لدى الطلاب.

تشير نتائج اختبار "T" في الجدول السابق إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات الإنصات في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي)، حيث بلغت قيمة "T" ١٩,٧٧ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى معنوية ٠,٠١، وهذه

ثالثاً: مهارة الاتصال العام:

جدول رقم (٨): مستويات ممارسة مهارات التواصل العام في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في الاختبارين (القبلي و البعدي)

م	العبارة	التطبيق القبلي			التطبيق البعدي	
		المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	المستوى
١	أقدم المدح والثناء لهما باستمرار	2.2	.66340	متوسطة	2.7	عالية
٢	لا أخرج من البيت إلا بعد السلام والوداع منهما	2.2	.70788	متوسطة	2.7	عالية
٣	أحافظ على تنفيذ طلباتهما باستمرار بدون تأفف	2.3	.57708	متوسطة	2.8	عالية
٤	لا أقدم مواعيد أو طلبات أحد عليهما	2.0	.60331	متوسطة	2.8	عالية
٥	لا أغضب من إساءتهما إليّ	2.2	.63522	متوسطة	2.8	عالية
٦	أمدحهما أمامهما ومن خلفهما (أمام زملائي وأصدقائي)	2.1	.57780	متوسطة	2.8	عالية
٧	أقوم بتنفيذ طلباتهما دون تردد	2.4	.59601	عالية	2.8	عالية
٨	أقدم لهما الهدايا بين فترة وأخرى وبأسلوب مفاجئ	1.9	.78452	متوسطة	2.7	عالية
٩	أرسل لهما رسائل جوال تعبر عن محبتي لهما	1.7	.81733	متوسطة	2.6	عالية
١٠	أحث إخوتي في المنزل على برهما	2.5	.67408	عالية	2.7	عالية
١١	أحاول أن أكون قدوة عملية لإخواني في البر	2.2	.69472	متوسطة	2.8	عالية
المتوسط العام		٢,١	٠,٦٦٦	متوسط	٢,٧	عالية

الجدول (٨) يوضح واقع ممارسة مهارات الاتصال العام في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيقين (قبلي - بعدي). ومنه نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات الاتصال العام في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق القبلي (قبل تدريس مادة مهارات الاتصال) بلغ (٢,١) بانحراف معياري (٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة من التدرج

وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (١,٦٧) - (٢,٣٣) من التدرج الثلاثي، وتشير إلى أن مستوى مهارات الاتصال العام مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية قبل دراسة مادة مهارات الاتصال كان متوسطاً، عدا مهاترتين كان مستوى ممارستها عالياً، حيث كان المتوسط يقع ضمن الفترة (٢,٣٤) - (٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة من التدرج

(٢,٣٤ - ٣,٠٠) والمتوسط ضمن هذه الفترة يشير إلى أن درجة الممارسة عالية.

وكما سبقت الإشارة في مهارات التحدث ومهارات الإنصات، فقد كان للبرنامج التطبيقي الأثر الإيجابي على الطلاب في إكسابهم مهارات سلوكية مناسبة في الاتصال مع والديهم، ومن خلال مقابلة بعض أفراد العينة مع الباحث، أفاد الطلاب بأن كثيراً من هذه المهارات لم يكونوا يدركون أصلاً بأنها داخلة في نطاق التعامل الإيجابي المطلوب مع الوالدين.

ولاختبار دلالة الفروق في مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات مهارات الاتصال العام في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي) تم إجراء اختبار (T) للمقارنة بين درجات الطلاب في التطبيقين، والجدول التالي يبين النتائج:

الثلاثي يشير إلى أن الدرجة عالية، وهما ممثلتان في الفقرتين:

- أقوم بتنفيذ طلباتهما دون تردد
- أحث إخوتي في المنزل على برهما

وليس بمستغرب أن يكون تنفيذ الطلبات دون تردد بين الممارسات السلوكية الموجودة لدى الطلاب. فالיום وسائل التوجيه والتوعية تعزز مجموعة من المفاهيم الإيجابية منها ما ذكر، علاوة على ذلك فإن المجتمع المسلم لديه قواعد ثابتة في تعظيم منزلة الوالدين وتقديرهما.

ولكن من اللافت حقاً أن يكون هناك تصرف إيجابي من الطلاب مع إخوتهم في المنزل متمثلاً في حثهم على حُسن التعامل مع الوالدين، وهذا ربما يفتح المجال أمام مجموعة من الدراسات التي تدرس أسباب هذا التوجه لدى الشباب وأثره الفعلي على نشر ثقافة التعامل الإيجابي مع الوالدين.

بينما نجد أن المتوسط العام لمستوى ممارسة مهارات الاتصال العام في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق البعدي بلغ (٢,٧) بانحراف معياري (٠,٦٤٦٢). وهذه الدرجة تقع ضمن الفترة (٢,٣٤ - ٣,٠٠) من التدرج الثلاثي، وتشير إلى أن مستوى ممارسة مهارات الاتصال العام مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في التطبيق البعدي أصبح عالياً. حيث نجد أن متوسطات استجابات الطلاب حول فقرات مهارات الاتصال العام كانت جميعها تقع ضمن الفترة

جدول رقم (٩): نتائج اختبار (T) لدلالة الفروق بين مستويات ممارسة مهارات التواصل العام في التواصل مع الوالدين لدى طلاب السنة التحضيرية في الاختبارين (القبلي والبعدي)

المجموعات	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	درجة الحرية	درجة المعنوية	الدلالة
التطبيق القبلي	٢,١	٠,٦٦٦	٩,١١	١٣٨	٠,٠٠	دالة عند (٠,٠١)
التطبيق البعدي	٢,٧	٠,٦٤٦٢				

وبهذا يحقق البرنامج التطبيقي أهدافه من إحداث الأثر الإيجابي في الطلاب، وذلك برفع مهارات تواصلهم مع آبائهم.

الفروق في الدرجة الكلية لمهارات التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي):

ولاختبار دلالة الفروق في مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي) تم إجراء اختبار (T) للمقارنة بين درجات الطلاب في التطبيقين، والجدول التالي يبين النتائج:

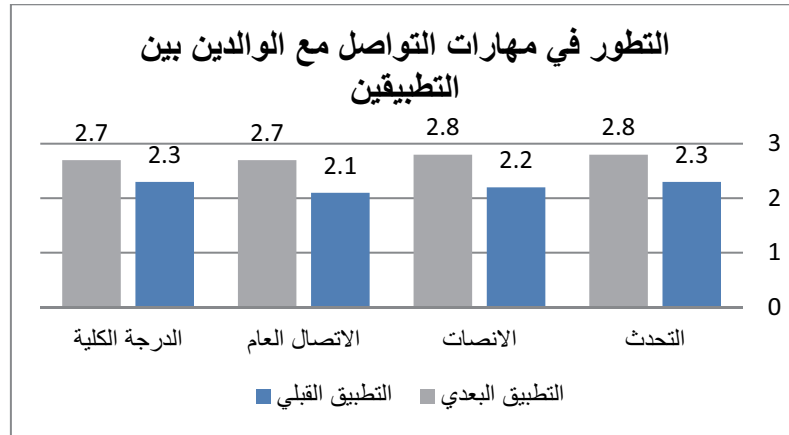
تشير نتائج اختبار "T" في الجدول السابق إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات الاتصال العام في التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي)، حيث بلغت قيمة "T" ٩,١١ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى معنوية ٠,٠١، وهذه الفروق لصالح التطبيق البعدي حيث بلغ متوسط درجات الطلاب في مهارة الاتصال العام في التطبيق البعدي (٢,٧) مقابل (٢,١) للتطبيق القبلي.

جدول رقم (١٠): نتائج اختبار (T) لدلالة الفروق بين مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التواصل مع الوالدين بين الاختبارين (القبلي والبعدي)

المجموعات	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	درجة الحرية	درجة المعنوية	الدلالة
التطبيق القبلي	٢,٣	٠,٢٦٤٨	١٠,٢١	١٣٨	٠,٠٠	دالة عند (٠,٠١)
التطبيق البعدي	٢,٧	٠,٢٧٥٨				

مهارات التواصل مع الوالدين في التطبيق البعدي (٢,٣) مقابل (٢,٧) للتطبيق القبلي.

تشير نتائج اختبار "T" في الجدول السابق إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات مستويات ممارسة طلاب السنة التحضيرية لمهارات التواصل مع الوالدين بين التطبيقين (القبلي والبعدي)، حيث بلغت قيمة "T" ١٠,٢١ وهي قيمة دالة إحصائياً عند مستوى معنوية ٠,٠١، وهذه الفروق لصالح التطبيق البعدي حيث بلغ متوسط درجات الطلاب في



ظهر تأثير إيجابي للبرنامج التطبيقي على الطلاب في مجال مهارات التحدث.

وجود توسط أو ضعف أحياناً في تطبيق بعض مهارات الإنصات من الطلاب مع والديهم.

وجود ارتفاع في عدد يسير من مهارات الإنصات لدى الطلاب مع آبائهم، (مثل: الاستجابة أثناء الحديث، ومحاولة فهم مضمون الرسالة) وقد تكون الرسائل التوعوية المجتمعية المختلفة ساهمت في ذلك.

ظهر تأثير إيجابي للبرنامج التطبيقي على الطلاب في مجال مهارات الإنصات.

وجود توسط أو ضعف أحياناً في المهارات التواصلية بشكل عام لدى الطلاب.

ساهم البرنامج بشكل واضح في الارتفاع بمستوى التطبيق لمهارات تواصل الطلاب مع آبائهم.

ومن الواضح تأثر طلاب السنة التحضيرية بالبرنامج التطبيقي الذي أعده الباحث اعتماداً على مفردات مادة مهارات الاتصال. حيث طرأ الارتفاع في تطبيق المهارات في جميع المجالات الثلاثة للدراسة، وهي:

١. مجال التحدث

٢. مجال الإنصات

٣. مجال الاتصال العام

وبهذا يكون البرنامج قد حقق الأهداف التي من أجلها أعده الباحث.

نتائج الدراسة:

من خلال القراءة للنتائج الإحصائية السابقة، يمكن استنتاج ما يلي:

وجود توسط وضعف أحياناً في تطبيق بعض مهارات التحدث من الطلاب مع آبائهم.

وجود ارتفاع في عدد يسير من مهارات التحدث لدى الطلاب مع آبائهم، (منها استخدام العبارات الرقيقة، وعدم رفع الصوت).

نتائج الدراسة

من خلال القراءة للنتائج الإحصائية السابقة، يمكن استنتاج ما يلي:

وجود توسط وضعف أحياناً في تطبيق بعض مهارات التحدث من الطلاب مع آبائهم.

وجود ارتفاع في عدد يسير من مهارات التحدث لدى الطلاب مع آبائهم، (منها استخدام العبارات الرقيقة، وعدم رفع الصوت).

ظهور تأثير إيجابي للبرنامج التطبيقي على الطلاب في مجال مهارات التحدث.

وجود توسط أو ضعف أحياناً في تطبيق بعض مهارات الإنصات من الطلاب مع والديهم.

وجود ارتفاع في عدد يسير من مهارات الإنصات لدى الطلاب مع آبائهم، (مثل: الاستجابة أثناء الحديث، ومحاولة فهم مضمون الرسالة) وقد تكون الرسائل التوعوية المجتمعية المختلفة ساهمت في ذلك.

ظهور تأثير إيجابي للبرنامج التطبيقي على الطلاب في مجال مهارات الإنصات.

وجود توسط أو ضعف أحياناً في المهارات التواصلية بشكل عام لدى الطلاب.

ساهم البرنامج بشكل واضح في الارتفاع بمستوى التطبيق لمهارات تواصل الطلاب مع آبائهم.

توصيات الدراسة

١. ضرورة إطلاق برامج تطبيقية لطلاب المرحلة الجامعية (في المجالات الحياتية المختلفة باعتبار أثر تلك البرامج عليهم).
٢. إطلاق برامج تطبيقية من خلال المواد الدراسية الجامعية بحيث تساهم في الجمع بين النظرية والتطبيق، وتعين الطلاب على فهم مفردات تلك المواد.
٣. تحويل مخرجات هذه الدراسة إلى تطبيق إلكتروني بحيث يكون في متناول أكبر شريحة من الطلاب ليساهم في إحداث نقلة نوعية في التعامل بينهم وبين آبائهم.
٤. إشراك أولياء أمور طلاب المرحلة الجامعية في إطلاق برامج تطبيقية تساهم في تنمية مهارات أبنائهم.
٥. تعميم هذه الدراسة على الأقسام العلمية بالكليات (بهدف الاستفادة من مخرجاتها) ودراسة إمكانية إعداد برامج تطبيقية مختلفة تساهم في البناء المتكامل لشخصية الطلاب.

الهوامش

- (١١) محمد صاحب سلطان - مبادئ الاتصال
الأسس والمفاهيم - عمان - دار المسيرة - ٢٠١٤م
- ص ٣٥
- (١٢) هادي نهر وأحمد محمد الخطيب - إدارة
الاتصال والتواصل - الأردن - عالم الكتب الحديث
٢٠٠٩م ص ٢٣
- (١٣) أماني عبدالفتاح علي - المصدر السابق -
ص ٣١
- (١٤) نوح الشهري وآخرون - مهارات الاتصال - جدة
- دار حافظ - ١٤٣١هـ ص ٢١
- (١٥) عمر عبدالرحيم نصر الله - مبادئ الاتصال
التربوي والإنساني - الأردن - دار وائل للنشر
والتوزيع - ٢٠١٠م ص ٣٦-٣٨
- (١٦) نصر الله ٢٠١٠م - المصدر السابق، نوح
الشهري وآخرون ١٤٣١هـ - المصدر السابق، أماني
عبدالفتاح علي ٢٠١٢م - المصدر السابق، حميد
الطائي ويشير العلق أساسيات الاتصال نماذج
ومهارات - الأردن - دار اليازوري - ٢٠٠٩م -
راكبان عبدالكريم حبيب وآخرون - مهارات ووسائل
الاتصال - جدة - مكتبة دار جدة ٢٠٠٤م، حليلة
قادري - التواصل الاجتماعي - الأردن - الدار
المنهجية - ٢٠١٦م، ليلي محمود - فن التواصل
مع الآخرين وتحقيق أعلى معدلات النجاح - دار
مصطفى ٢٠١٠م
- (١٧) نصر الله ٢٠١٠م - المصدر السابق ص ٥٦

- (١) أروى الفايز - الآثار الأخلاقية للعولمة -
١٤٣٣/١٤٣٣هـ - ص ٣٥
- (٢) يوم الخميس ١٧ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ / ٢٨
مارس ٢٠١٣م بعنوان: "الرياض تتصدر في عقود
الوالدين" وقضايا الثبات الأقل
www.alarabiya.net/ar/saudi-today/2013/03/28
- (٣) يوم السبت ١/٨/٢٠١٥م قضايا العقود في
المحاكم السعودية
- (٤) الخميس ١٩ جمادى الأولى ١٤٣٥هـ الموافق
٢٠ مارس ٢٠١٤م
www.okaz.com.sa/artical/909571
- (٥) www.tmm24.org/81184
- (٦) الاثنين ٢٧ رجب ١٤٣٨هـ الموافق ٢٤ أبريل
٢٠١٧م
- (٧) عبدالرحيم درويش - مقدمة إلى علم الاتصال -
القاهرة - عالم الكتب ٢٠١٢م ص ١٥
- (٨) أماني عبدالفتاح علي - مهارات الاتصال
والعلاقات الإنسانية - القاهرة - مكتبة الأنجلو
المصرية ٢٠١٢م ص ١٩
- (٩) وليد فتح الله بركات - الاتصال مفهومه وعناصره
- القاهرة - مجلة النيل العدد (٤٧) - الهيئة العامة
للاستعلامات ١٩٩١م
- (١٠) زينب عبدالرزاق غريب - شبكة الاتصال بين
أفراد الأسرة المصرية وعلاقتها بالجو الأسري العام -
القاهرة - رسالة ماجستير - كلية البنات - جامعة
عين شمس ١٩٩٣م

- (١٨) حبيب وآخرون ٢٠٠٤م - المصدر السابق ص ٤٨
- (١٩) قادري ٢٠١٦م - المصدر السابق ص ٣٧
- (٢٠) سلطان ٢٠١٣م - المصدر السابق ص ٢٩١
- (٢١) الشهري وآخرون ١٤٣١هـ - المصدر السابق - ص ٢٠
- (٢٢) ابن عاشور - تفسير التحرير والتتوير - تونس - دار سحنون للنشر والتوزيع ص ٢٨٤
- (٢٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم، بيروت - دار المعرفة للطباعة والنشر ص ١٨٨
- (٢٤) محمد بن إسماعيل البخاري - صحيح البخاري - رقم الحديث ٢٧٨٢
- (٢٥) صحيح الترغيب والترهيب حديث رقم ٢٥٠٣
- (٢٦) صحيح البخاري رقم ٥٩٧١ - صحيح مسلم رقم ٢٥٤٨
- (٢٧) البخاري - الأدب المفرد - رقم ٥٦٢٦
- (٢٨) هناء ابراهيم سرحان، فايز كمال شلدان - درجة ممارسة الابناء لأنماط السلوك الدالة على بر الوالدين من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينية وسب تعزيزها - رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية - غزة ٢٠١١م ص ٢٠
- (٢٩) www.kau.edu.sa/default.aspx
- (٣٠) نوح الشهري وآخرون ١٤٣١هـ - المصدر السابق ص ٥٨
- (٣١) أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ١٠٠
- (٣٢) درويش ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ٤٤
- (٣٣) الطائي والعلاق ٢٠٠٣م - المصدر السابق ص ١٠٤
- (٣٤) لجنة التأليف والترجمة (RAY) الدليل الشامل في التغيير والتواصل مع الآخرين - المغرب - ٢٠١٠م ص ١٢٦
- (٣٥) درويش ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ٤٣
- (٣٦) أماني عبدالفتاح علي ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ١٠٢
- (٣٧) نوح الشهري وآخرون ١٤٣١هـ - المصدر السابق ص
- (٣٨) أماني عبدالفتاح علي - ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ١٠٠
- (٣٩) رضا المصري - ٢٠١٥م - السمات والمهارات الاجتماعية - ص ٣٢
- (٤٠) نوح الشهري وآخرون ١٤٣١هـ - المصدر السابق ص ٣٦
- (٤١) أماني عبدالفتاح علي - ٢٠١٢م - المصدر السابق ص ١٠٠
- (٤٢) الإمام عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ج ٣/١١٣).
- (٤٣) رضا المصري - ٢٠١٥م - المصدر السابق ص ٣٢
- (٤٤) عبدالرحمن توفيق، تنمية مهارات الاتصال للشباب، بمبك، القاهرة ٢٠١٣م

عبداللطيف العوفي - المهارات الأساسية في الاتصال والتواصل ص ٥٥-٧٩، الطائي وآخرون ص ١٠٤-١١١، المصري - السمات والمهارات الاجتماعية - ص ١٧، فيصل بابكر ص ١٢٦-

١٤٣، عاشور ١٤٣١هـ ص ١٨١

(٥٢) أماني عبدالفتاح علي - المصدر لسابق - ص

٢١١

(٥٣) عبداللطيف العوفي - المصدر السابق - ص

١٦

(٥٤) عبدالكريم البكار - التواصل الأسري - مؤسسة

الإسلام اليوم - الرياض ١٤٣٠هـ - ص ٤٥

(٥٥) أماني عبدالفتاح علي - المصدر لسابق - ص

٢١١

(٥٦) محمد عاشور - المصدر السابق - ص ١٩٨

(٥٧) رضا المصري - المصدر السابق ص ٢٠٨

• البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠١١م)، صحيح

البخاري، بيروت : دار البشائر الإسلامية رقم

الحديث ٥٦٢١

• البكار، عبدالكريم (١٤٣٠هـ)، التواصل الأسري،

الرياض : مؤسسة الإسلام اليوم، ص ٤٥

• البلوي، عبدالله بن سليمان / السحت، مصطفى

زكريا / السيد، ياسر محمد (١٤٣٥هـ)، مهارات

الاتصال، جامعة تبوك : مركز النشر العلمي

• الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (١٤٠٧هـ)،

بيروت : دار الكتاب العربي

(٤٥) فيصل عبدالله بابكر، مهارات الاتصال الفعال،

الدار السعودية لنشر والتوزيع، الدمام ١٤٢١هـ ص

١٢٧

(٤٦) رضا المصري، المصدر السابق ص ٣٣.

(٤٧) عبدالله البلوي، مصطفى السحت، ياسر السيد،

مهارات الاتصال - جامعة تبوك ١٤٣٥هـ ص ٢١.

(٤٨) ستيف شيبيد - التواصل الفعال - مكتبة لبنان

ناشرون، بيروت ٢٠٠٩م

(٤٩) محمد حسن عاشور - مهارات الاتصال والتأثير

- جدة دار ١٤٣٢هـ

(٥٠) سنن الدارمي - بيروت - دار الكتاب العربي

(١/٣-٤).

(٥١) ستيف شيبيد - المصدر السابق - ص ١٥،

أماني عبدالفتاح علي - المصدر السابق ص ١٠٤ -

البلوي وآخرون ص ٢١، بيني بوف وآخرون - ١٠١

طريقة فورية لتنمية مهارات التخاطب ص ٦-٧،

قائمة المصادر والمراجع

• الألباني، محمد ناصر الدين (٢٠٠٠م)، صحيح

الترغيب والترهيب، الرياض : مكتبة المعارف

حديث رقم ٢٥٠٣

• البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠١١م)، صحيح

البخاري، بيروت : دار البشائر الإسلامية رقم

الحديث ٢٧٨٢

• البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠١١م)، صحيح

البخاري، بيروت : دار البشائر الإسلامية رقم

الحديث ٥٩٧١

- الرفاعي، محمد خليل (٢٠١١م)، دور الإعلام في العصر الرقمي في تشكيل قيم الأسرة العربية دراسة تحليلية، مجلة جامعة دمشق مج ٢٧، دمشق، العدد ١-٢.
- السدحان، عبدالله بن ناصر (٢٠٠٠م)، تخلي الأبناء عن الوالدين دراسة اجتماعية عن المسنين المقيمين في دور الرعاية الاجتماعية، الرياض : مجلة جامعة الغمام محمد بن سعود الإسلامية
- السعدي، الإمام عبدالرحمن بن ناصر (٢٠١٠م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، بيروت: المكتبة العصرية
- الشثري، عبدالعزيز بن حمود (٢٠٠٨م)، الأسرة ودورها في التوجيه السلوكي للأبناء والبنات، ملتقى الاجتماعيين الإلكتروني، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- الشهري، نوح / وآخرون، (١٤٣١هـ)، مهارات الاتصال، جدة : دار حافظ، ص ٢١ .
- الطائي، حميد / و العلاق، بشير (٢٠٠٩م)، أساسيات الاتصال نماذج ومهارات، الأردن : دار اليازوري.
- العوفي، عبداللطيف بن دبيان (١٤٣٣هـ)، المهارات الأساسية في الاتصال والتواصل، الرياض : مركز النشر العلمي جامعة الملك سعود
- الفايز، أروى عبدالله مساعد (٢٠١٢م)، الآثار الأخلاقية للعولمة على الأسرة المسلمة ووسائل
- مواجهتها، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- القشعان، حمود فهد (٢٠١١م)، العلاقة بين المعاملة الوالدية وبر الأبناء للوالدين في المجتمع الكويتي، مصر : مجلة الشرق الأوسط بجامعة عين شمس
- المصري، رضا (٢٠١٤م)، السمات والمهارات الاجتماعية، مصر : دار اليقين ص ١٧
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج (٢٠١٠م)، صحيح مسلم، بيروت : دار المعرفة حديث رقم ٢٥٤٨
- أحمد، عزت السيد (٢٠١٣م)، الثورة التكنولوجية وأثرها في تغير القيم، مجلة جامعة دمشق مج ٢٩، دمشق، العدد ٣-٤
- بابكر، فيصل عبدالله (١٤٢١هـ)، مهارات الاتصال الفعال، الدمام : الدار السعودية للنشر والتوزيع .
- بركات، وليد فتح الله، الاتصال مفهومه وعناصره، مجلة النيل، القاهرة، العدد (٤٧)، الهيئة العامة للاستعلامات ١٩٩١م
- بوف، بيني / وآخرون (٢٠٠٤م)، ١٠١ طريقة فورية لتنمية مهارات التخاطب، الرياض : جرير
- توفيق، عبدالرحمن (٢٠١٣م)، تنمية مهارات الاتصال للشباب، القاهرة : بمبك
- حبيب، راكان عبدالكريم / وآخرون (٢٠٠٤م)، مهارات ووسائل الاتصال، جدة : مكتبة دار جدة

- خليل، محمد (١٩٩٧م)، دراسة تحليلية إرشادية لسلوك عقوق الوالدين، مصر : المؤتمر الدولي الرابع لمركز الإرشاد النفسي - جامعة عين شمس -
- درويش، عبدالرحيم (٢٠١٢م)، مقدمة إلى علم الاتصال، القاهرة : عالم الكتب ص ١٥.
- دغمان، هالة (د.ت) (٢٠١٦م)، وسائط الاتصال الجديد وأثرها على قيم الأسرة الحضرية - الأسرة الجزائرية أنموذجاً، الجزائر : مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع
- رفة، سمر سعود عبدالعزيز (٢٠١٣م)، مهارات توكيد الذات وعلاقتها بأساليب التنشئة الوالدية لدى عينة من طالبات جامعة أم القرى، مكة المكرمة : جامعة أم القرى
- سرحان، هناء / سلوان، فايز (٢٠١١م)، درجة ممارسة الأبناء لأنماط السلوك الدالة على بر الوالدين من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينية وسبل تعزيزها - رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية بغزة : دار المنظومة
- سلطان، محمد صاحب (٢٠١٤م)، مبادئ الاتصال الأسس والمفاهيم، عمان : دار المسيرة، ص ٣٥
- شبيسيد، ستيف (٢٠٠٩م)، التواصل الفعال، بيروت : مكتبة لبنان ناشرون، ص ١٤
- عاشور، محمد حسن (١٤٣٢ هـ)، مهارات الاتصال والتأثير، الرياض : دار قرطبة للنشر والتوزيع
- ابن عاشور، الإمام الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتتوير، تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع
- عبدالسلام، سميرة (٢٠٠٥م)، أنماط التواصل مع الوالدين وعلاقتها بالتوافق الأسري والجنح الكامل لدى المراهقين من الجنسين، مصر : مجلة كلية التربية، العدد ٢٩ الجزء ٤، ص ٩-٤١
- عطا، ثريا السيد (٢٠٠٤م)، عقوق الوالدين وعلاقته بالقيم الخلقية وتأكيد الذات لدى الأبناء، مصر: مجلة كلية التربية، العدد ٢٨ الجزء ١، ص ٩-٤١
- علي، أماني عبدالفتاح (٢٠١٢م)، مهارات الاتصال والعلاقات الإنسانية، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ص ١٩
- غريب، زينب عبدالرزاق (١٩٩٣م)، شبكة الاتصال بين أفراد الأسرة المصرية وعلاقتها بالجو الأسري العام: القاهرة : رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة عين شمس
- قادري، حليلة (٢٠١٦م)، التواصل الاجتماعي، الأردن : الدار المنهجية

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٢٠١٠م)، تفسير القرآن العظيم، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر
- لجنة التأليف والترجمة (RAY) (٢٠١٠م)، الدليل الشامل في التغيير والتواصل مع الآخرين، المغرب : شعاع للنشر ص ١٢٦
- محمود، ليلي (٢٠١٠ م)، فن التواصل مع الآخرين وتحقيق أعلى معدلات النجاح، القاهرة : دار مصطفى
- نصر الله، عمر عبدالرحيم (٢٠١٠م)، مبادئ الاتصال التربوي والإنساني، الأردن : دار وائل للنشر والتوزيع، ص ٣٦-٣٨
- نهر، هادي / و الخطيب، أحمد محمد (٢٠٠٩م)، إدارة الاتصال والتواصل، الأردن : عالم الكتب الحديث، ص ٢٣
- وازي، طاوس / وعادل، يوسف (٢٠١٣م)، وسائل التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الاتصال بين الآباء والأبناء (الإنترنت والهاتف النقال نموذجاً)، الملتقى الوطني الثاني حول: الاتصال وجودة الحياة في الأسرة، جامعة قاصدي مرباح ورقلة

المواقع الإلكترونية:

www.okaz.com.sa/artical/909571

www.tmm24.org/81184 www.kau.edu.sa/default.aspx

Impact of the Applied Program for Positive Communication Skills between university students and Parents Applied study on preparatory year students in King Abdulaziz University

Dr. Fuad bin Sadaqah bin Mohammed Merdad

*Faculty of Communication and Media - Department of Communication
King Abdulaziz University 2017-2018*

Abstract: The interaction between parents and university students is demolishing in a very noticeable manner, with the researcher's observation during his interaction with university students as well as communicating through social platforms, a need to create and launch a practical program that enhances positive communication skills between university students and their parents increased.

This study aimed to uncover the effectiveness of an applied program to contribute positive communication skills between preparatory year students in King Abdul Aziz University (KAU) and their parents through a "communication skills course". The study sample consisted of 140 students in the preparatory year taking Communication Skills Course during the first semester of 1438/2017.

The researcher applied the experimental method due to its appropriateness for such studies. After comparing the collected data according to statistical tools, the study concluded positive results for the program by a significant increase in students' communication skills with their parents in the program's three sectors: speech, listening and public communication skills.

Keywords: The effectiveness of an applied program, communication skills, King Abdulaziz University

العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة

التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الدكتورة يمى أحمد عتوم

أستاذ الإدارة التربوية المساعد، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

كلية التربية للبنات بالجبيل - قسم التربية وعلم النفس

ملخص هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. وتأتي أهمية الدراسة لبيان العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية، والإبداع الإداري تمهيدا لتعزيز ممارسة أسلوب القيادة التحويلية، ودورها في تهيئة المناخ الملائم للإبداع الإداري في الجامعات. ولتحقيق هدف الدراسة تم إعداد استبانة لجمع البيانات، تم توزيعها على عينة عشوائية من (225) فردا، للعام الدراسي 2017/2018م. وأظهرت نتائج الدراسة:

- وجود علاقة إيجابية دالة إحصائيا بين أبعاد القيادة التحويلية، والإبداع الإداري لدى رؤساء الأقسام.
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر الجنس، والمؤهل العلمي في جميع مجالات القيادة التحويلية. باستثناء مجال الحفز الإلهامي في متغير الجنس لصالح الإناث، والمؤهل العلمي لصالح الماجستير.
- وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) لمتغير الخبرة، وجاءت الفروق لصالح فئة من (5 إلى 10 سنوات) في مجال الحفز الإلهامي، والإبداع الإداري.
- وفي ضوء نتائج الدراسة أوصت الدراسة إلى زيادة وعي رؤساء الأقسام بأهمية تبني أسلوب القيادة التحويلية، كأسلوب قيادي حديث وفعال في الجامعات، وانعكاسها على الإبداع الإداري لأعضاء الهيئة التدريسية، من خلال عقد الدورات التدريبية المتخصصة لرؤساء الأقسام، وتشجيعهم على تقديم أفكار جديدة لأساليب العمل، وإنجاز الأعمال بأسلوب متجدد.
- الكلمات المفتاحية: (الإبداع الإداري، القيادة التحويلية).

مقدمة الدراسة

مما جعل المؤسسات تواجه العديد من التحديات والصعوبات في كيفية مواكبتها وطريقة التكيف معها، وهذه المتغيرات المحيطة بالمؤسسات تشكل ضغوطا كبيرة لإحداث التغيرات اللازمة، وهذا فرض على المؤسسات أهمية انتقاء العقول القادرة على الابتكار

يشهد العصر الذي نعيش العديد من التطورات، والمتغيرات المتسارعة والمتلاحقة نتيجة الانفجار المعرفي، وثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات،

قدراتها والاستجابة لهذه المطالب، وتعد مؤسسات التعليم العالي مؤسسات منتجة للإبداع، كونها توفر الخبرة والتدريب للعاملين، حتى يصبح الإبداع حافزا لبقاء المؤسسات، وعاملا رئيسا في تحقيق الفائدة التنافسية. ويتم التعرف على أسلوب القيادة باعتباره أهم العوامل المؤثرة في الإبداع، لأن القادة يمكن أن يؤثروا في التعريف بالأفكار ووضع أهداف محددة، وإيجاد ثقافة الإبداع (Mathew, 2010).

لقد أهتم الباحثون في مجال الإدارة والقيادة في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، بالطرق والأساليب التي تساعد القائد على تطوير المؤسسة، وبعث حياة جديدة فيها، وقد كانت نقطة الانطلاق لتحقيق ذلك لدى العديد منهم هي أعمال ماكجروجر بيرنز (Macgregor Burns). والقيادة عند بيرنز (Burns) تفهم على أساس أنها: عملية يسعى من خلالها كل من القائد والتابعين إلى رفع كل منهما الآخر إلى أعلى مستويات الواقعية والأخلاقية (الهالي، 2004). ومن الأنماط القيادية التي أفرزها التقدم العلمي والتطور التكنولوجي نمط القيادة التحويلية الذي يعد مدخلا جديدا للقيادة التعليمية التي يسعى القائد فيها لإحداث تغييرات إيجابية في طريقة العمل، والذي من أهم ما يميزه قدرته العالية على قيادة المؤسسة في مواجهة التحديات والتطورات الحديثة من خلال التأثير في سلوكيات المرؤوسين، وتنمية قدراتهم الإبداعية عن طريق فتح المجال لهم،

والتجديد والتصور الصحيح، وتوفير الوسائل المناسبة التي تساعد على ابتكار طرق جديدة، وحلول إدارية سريعة. ومن الأنماط الإدارية التي تساعد المؤسسات على مواجهة التغيرات المتسارعة في تحقيق أهدافها هي القيادة باعتبارها جوهر العملية الإدارية، وأسلوب في غاية الأهمية في العصر الذي نعيش، وأن أهميتها ودورها نابع من كونها تقوم بدور أساسي يؤثر في عناصر العملية الإدارية التي تجعل الإدارة أكثر ديناميكية وفاعلية، وجعلها عملية تعاونية مشتركة تسهم في دفع المؤسسات إلى الأمام.

فالقيادة الإدارية أصبحت المعيار الذي يحدد نجاح أي مؤسسة، لأنها تمثل عاملا مهما في نجاح أو فشل الإدارة، لما فيها من تأثير مباشر على العملية الإدارية، وقدرة القائد على التأثير في العاملين وحفزهم لإنجاز أهداف المؤسسة وأولوياتها، والسعي الدائم لتطويرها، وتمكينها من إدارة مؤسسات المستقبل بكفاءة وفاعلية. وهذا يفرض تحديا رئيسيا على المؤسسات، ولا سيما المؤسسات التعليمية وذلك بتطوير القيادة من خلال قابلية القيادة للتعلم والتطوير، وإعادة الصياغة بما ينسجم مع متطلبات العصر، ومستجداته، وتقنياته ضمن إطار فكري حديث.

وقطاع التعليم العالي يتعرض لضغوط من بيئة ديناميكية تتميز بالتغير التكنولوجي السريع وزيادة الطلب على التعليم، وهو ما أثار اهتمام الأكاديميين والممارسين في المؤسسات التعليمية إلى تطوير

والرغبة في التحدي، والسعي بصفة دائمة وراء كل ما هو جديد وغير مألوف.

وتسهم القيادة التحويلية في وضع معايير للأداء الجامعي، ضمن نسق متكامل ومتربط يجعلها قادرة على الاستجابة الفاعلة للتغيرات الداخلية والخارجية، وإحداث تغييرات في ثقافتها ومعتقداتها، وتبرز أهمية القيادة التحويلية وإمكانية تطبيقها في الجامعات في أنها قيادة فنية إبداعية تتضمن أساليب إدارية على درجة عالية من الأهمية (Sergiovanni, 1996). وتعمل القيادة التحويلية على رفع مستوى الأداء الجامعي، وتستجيب بشكل فاعل للتغيرات التي تحدث في مناخ عمل الجامعات، والتقلبات في حاجات العاملين ورغباتهم، وكذلك المتعاملين مع الجامعة من طلبة وعاملين وأعضاء المجتمع المحلي، فضلا عن رفع ثقة العاملين بالجامعة، وإشعارهم بالمواطنة والانتماء، وتبعث فيهم الدافعية اللازمة لتحقيق الأداء المتميز لضمان جودة العمليات والمخرجات.

ولما كانت القيادة التحويلية قيادة فنية إبداعية قادرة على إيجاد جامعات قوية للتعليم بكافة أشكاله، وقادرة على تنمية مناخ أكاديمي إيجابي للأبداع والتميز، وجدت الباحثة دافعا للبحث في العلاقة بين القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

وتشجيعهم على مواجهة المشاكل والصعوبات التي تواجه منظماتهم.

فالقيادة التحويلية نمط يمكن استخدامه لوصف مدى واسع من المحاولات الدقيقة للتأثير في المرؤوسين على المستوى الفردي، إلى المحاولات الأكثر اتساعا، للتأثير في المؤسسات التعليمية والثقافات بأكملها، وعلى الرغم من أن القائد التحويلي يؤدي دورا محوريا في إحداث التغيير إلا أن المرؤوسين والقادة يرتبط كل منهم بالآخر في القيادة التحويلية (الرقب، 2010).

وتعمل القيادة التحويلية على تغيير المرؤوسين وتحويلهم إلى قادة، وهي تركز على القيم والأخلاق والمعايير والأهداف طويلة الأجل، وتشمل إشباع حاجات الأفراد ومعاملتهم بإنسانية، وتندرج ضمن القيادة ذات الصبغة الكارزمية والرؤية المستقبلية، فالقائد التحويلي يقدر الطاقة الكامنة داخل المرؤوسين بحيث يزيد مقدرتهم لإنجاز الالتزامات الحالية والمستقبلية المطلوبة منهم بطريقة إبداعية (أبو النور، 2012). وقد أكد (Bass, 2001: 66) أن القيادة التحويلية تحث العاملين على تخطي التوقعات الأصلية لهم، وتزيد فاعلية العاملين بالعمل وتقنعهم بقبول مهمة المؤسسة التعليمية وأهدافها، ويركز القائد من خلال القيادة التحويلية على أهمية المستقبل، ويعمل على اكتشافه وتعظيم العائد عليه، وتتميز القيادة التحويلية من هذه الزاوية بالحركة المستمرة،

مشكلة الدراسة

تواجه القيادات الأكاديمية بالجامعات تحديات ومشكلات إدارية كثيرة أثناء القيام بأعمالهم اليومية، حيث تقع على عاتقهم مسؤوليات تتعلق بأعضاء هيئة التدريس، والتغيرات التنظيمية التي تتطلب منهم ضرورة التفكير في التقليل من الاعتماد على المنهج التقليدي، ومحاولة توظيف المنهج الإبداعي. وجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل من المؤسسات التعليمية الرائدة من حيث تبنيها للوسائل والأساليب القيادية الحديثة المتبعة في تحقيق أهدافها، مما يتطلب منها أن تواكب المستجدات والتطورات، والبحث عن أساليب إبداعية جديدة، والعمل على حسن استغلال الموارد البشرية المؤهلة، وفتح المجال للإبداع. وما لا شك فيه فإن الحاجة لمواجهة المشكلات وتوظيف المنهج الإبداعي، وتوفير البيئة المناسبة لتشجيع وإيجاد الأشخاص المبدعين، والوسائل اللازمة لتنميته وتطويره مطلب ضروري لكافة المؤسسات التعليمية، لكثرة التحديات والتغييرات التي تواجهها. لذلك تعمل الدراسة الحالية على دراسة العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

أسئلة الدراسة: سعت الدراسة للإجابة عن:

١. هل توجد علاقة دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين أبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري،

الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل؟

٢. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين المتوسطات الحسابية لأبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل تعزى لمتغيرات (الجنس، المؤهل العلمي، الخبرة، الكلية)؟

أهمية الدراسة: تتبع أهمية الدراسة من أهمية الموضوع الذي تعالجه، إذ إنها تناقش العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، لذا فإن أهمية الدراسة تتمثل في النقاط الآتية:

١. تعد الدراسة الأولى حسب علم الباحثة، التي تبحث العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية.

٢. توجه انتباه وحدات الجامعة المعنية بتطوير الممارسات الإدارية للقادة، وتوجيههم بإعداد البرامج التدريبية والتطويرية في مجال الأنماط القيادية الحديثة وخاصة القيادة التحويلية.

- **حدود بشرية:** أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.
- **حدود زمانية:** طبق هذا البحث خلال العام الدراسي 2017-2018 م.
- **حدود الموضوع:** معرفة العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

مصطلحات الدراسة

القيادة التحويلية: القيادة التي تعمق مستوى إدراك وقبول العاملين لأهداف فريق العمل، وتوسيع اهتماماتهم والنظر إلى ما هو أبعد من اهتماماتهم الذاتية، من خلال العمل على تطوير وتشجيع العاملين فكرياً وإبداعياً، وتحويل اهتماماتهم الذاتية لتكون جزءاً أساسياً من رسالة المؤسسة، ويتحقق ذلك من خلال شخصية القائد التحويلي الداعمة للإبداعات ومبادرات العاملين (قنديل، 2010). وتعرف الباحثة القيادة التحويلية في هذا البحث بأنها أسلوب قيادي يطبقه رؤساء الأقسام في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، بهدف الارتقاء بمستوى أعضاء هيئة التدريس، وخلق بيئة ملائمة للإبداع والتطوير، والعمل على تنمية وتشجيع القدرات الإبداعية وتطويرها لدى أعضاء هيئة التدريس. ويقاس باستجابة أعضاء هيئة التدريس عن فقرات استبانة القيادة التحويلية المستخدمة في هذه الدراسة

٣. ارتباط القيادة التحويلية بالإبداع الإداري التي تسعى كافة المؤسسات التعليمية لتهيئة المناخ الملائم لتوفر الإبداع لدى أعضاء هيئة التدريس.
 ٤. توفر هذه الدراسة معلومات تقدم تغذية راجعة للقيادات في الجامعات عن مستوى ممارسة رؤساء الأقسام الأكاديمية لأبعاد القيادة التحويلية، وما لهذه الأبعاد من علاقة إيجابية في الإبداع الإداري.
 - أهداف الدراسة:** تتمثل أهداف الدراسة بما يأتي:
 ١. التعرف على العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي)، والأبداع الإداري لدى رؤساء الأقسام الأكاديميين في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.
 ٢. التعرف على درجة اختلاف آراء أفراد الدراسة على العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي)، والأبداع الإداري لدى رؤساء الأقسام الأكاديميين في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس باختلاف متغيرات الدراسة: (الجنس، والكلية، والخبرة، والمؤهل العلمي).
 ٣. التوصل إلى مجموعة من التوصيات والمقترحات المناسبة التي تسهم في تفعيل نمط القيادة التحويلية لدى رؤساء الأقسام الأكاديميين من أجل توظيف الإبداع الإداري.
- حدود الدراسة:** اقتصرت هذه الدراسة على:

(الكارزماتي)، والاهتمام بالأفراد ورعايتهم، والتشجيع الإبداعي (العامري 2002).

وقد ركز بيرنز (Burns) على القيادة التحويلية التي يسعى القائد من خلالها إلى الوصول إلى الدوافع الكامنة والظاهرة لدى المرؤوسين التابعين له. وقد شهدت القيادة التحويلية تطورا ملحوظا من خلال إسهامات باس (Bass) عندما وضع نظرية منهجية علمية للقيادة التحويلية، ووضع لها نماذج ومقاييس علمية لقياس عوامل السلوك القيادي، وهو ما يعرف بمقياس (MLQ) الذي تضمن ثلاثة عناصر للقيادة التحويلية هي: (الكاريزما والتشجيع الإبداعي والاهتمام بالفرد). ثم أضاف باس (Bass) في عام 1990، مكونا رابعا أطلق عليه (الحفز الإلهامي). وفي عام 1993، قدم كل من باس (Bass) وأفوليو (Avolio) أنموذجا أكثر حداثة للقيادة التحويلية والإجرائية، يتضمن سبعة عناصر، ثلاثة منها تحدد القيادة الإجرائية، والأربعة الأخرى تحدد القيادة التحويلية (الهالي، 2004).

مفهوم القيادة التحويلية:

لم يتفق الباحثون على تعريف محدد للقيادة التحويلية، ويعود السبب في ذلك لاختلاف الفلسفات، ووجهات النظر حول القيادة التحويلية، حيث تعد من المفاهيم الحديثة في الإدارة، الأمر الذي نتج عنه تعدد التعريفات، وسنقدم هنا بعض التعاريف:

- تعريف بيرنز (Burns) الذي عرف القيادة التحويلية بأنها عملية يسعى من خلالها القائد

والتي تشمل الأبعاد: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي).

أبعاد القيادة التحويلية: هي العناصر التي تكون القيادة التحويلية ممثلة في: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي).

الإبداع الإداري: القدرة على توليد الأفكار المبتكرة والمفيدة، وتقديم الحلول إلى المشاكل والتحديات اليومية التي تواجهها المؤسسات والعاملين في إطار العمل (Toremén, 2003). وتعرف الباحثة الأبداع الإداري في هذا البحث بأنه: قدرة رؤساء الأقسام الأكاديميين في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل على استخدام أساليب التفكير الحديثة، والقدرات العقلية، وابتكار وإيجاد طرق وأساليب جديدة لتسيير الأعمال، وتقديم الحلول للمشاكل والتحديات التي تواجهها الأقسام، وأعضاء هيئة التدريس في إطار العمل.

الإطار النظري:

تعد القيادة التحويلية اليوم من أكثر أساليب القيادة شهرة لتطوير المؤسسات، وهي النوع من القيادة الذي تحتاجه مؤسسات اليوم ذات التغير المتسارع، فهي تقوم على إحداث تغييرات جذرية عن طريق إقناع المرؤوسين للنظر إلى ما هو أبعد من مصالحهم الشخصية، من أجل المصلحة العامة للمؤسسة، وتوسيع اهتماماتهم، وتعميق مستوى إدراكهم، وقبولهم لرؤية وأهداف المؤسسة عن طريق التأثير المثالي

- تعريف كيركلاند Kirkland (2001) وقوامه أن القيادة التحويلية هي القيادة التي تتجاوز تقديم الحوافز مقابل الأداء المرغوب إلى تطوير وتشجيع المرؤوسين فكرياً، وإبداعياً، وتحويل اهتماماتهم الذاتية لتكون جزءاً أساسياً من الرسالة العليا للمنظمة.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن القول بأن القيادة التحويلية هي القيادة التي تركز على بناء رؤية واضحة، وحفز وتشجيع المرؤوسين على تنفيذ تلك الرؤيا، والعمل على إيجاد أساليب تنظيمية جديدة تتوافق مع متطلبات المستقبل، ورفع مستوى الدافعية والأخلاق عند كل من القائد والمرؤوسين، والعمل على تغيير وتبديل الأنظمة القائمة لتلائم هذه الرؤية، مع الأخذ بعين الاعتبار تدريب المرؤوسين على تحمل أكبر قدر من المسؤولية في تنمية وتطوير أنفسهم، وتحقيق أداءات تفوق التوقعات للوصول إلى ما يعرف بالإبداع الإداري.

أبعاد القيادة التحويلية:

للقيادة التحويلية أربعة أبعاد اشتملت عليها استبانة القيادة متعددة العوامل (Leadership Multifactor Questionnaire MLQ) التي وضعها باس (Bass) وهي:

١. الكاريزما (التأثير المثالي) (Idealized Influence): تمثل قدرة القائد على بناء الثقة فيه وتقديره من قبل أتباعه، الأمر الذي يشكل الأساس لقبول التغيير الشامل في المؤسسة التعليمية، وتشير إلى أن القائد

والمرؤوسون إلى نهوض كل منهم بالآخر، للوصول إلى أعلى مستويات الدافعية، والأخلاق، والنهوض بشعور المرؤوسين، وذلك من خلال الاحتكام إلى أفكار وقيم أخلاقية مثل الحرية، والعدالة، والمساواة. (Bass, 1985).

- تعريف العامري (2002) للقيادة التحويلية بأنها القيادة التي تضع رؤية واضحة لمؤسساتها، والعمل على إيجاد أساليب تنظيمية جديدة تتوافق مع متطلبات المستقبل.

- تعريف هاوس (2006) الذي ينص على أن القيادة التحويلية هي عملية يشترك فيها القائد مع المرؤوسين بروابط ترفع من مستوى الدافعية والأخلاق، عند كل من القائد والمرؤوسين.

- تعريف عباس (2003) الذي يرى أن القيادة التحويلية هو ذلك النمط من القيادة التي تستخدم الإبداع في التأثير على العاملين، وتعتمد الحوار لتعرف كيفية أداء العمل، وتحديد سبله ووسائله، وتستخدم الطرق غير الاعتيادية لتجاوز الواقع المألوف في العمل المؤسسي، ومحاولة إثرائه وتحسين مناخه.

- تعريف ترافينو Trafino (2000) الذي ينص على أن القيادة التحويلية تهتم بمدى سعي القائد التحويلي إلى الارتقاء بمستوى مرؤوسيه، من أجل الإنجاز والتطوير الذاتي، والعمل على تنمية وتطوير الجماعات والمؤسسة ككل.

مفهوم الإبداع الإداري

نظرا للتقدم الهائل في العلم والمعرفة، وما ينتج عنه من تغيرات في مختلف مجالات الحياة، تواجه المؤسسات العديد من التحديات، مما يتطلب منها التكيف معها للبقاء والاستمرار. حيث أن التغير أصبح حقيقة في حياة المؤسسات، وأن محيط المؤسسات الإدارية أصبح يتسم بالديناميكية، لذا فالمؤسسات التقليدية يجب أن تجد الوسائل والأساليب التي تمكنها من تجديد نشاطها والاستفادة من قدراتها. ومن هنا برزت أهمية الإبداع الإداري كأحد وسائل التجديد والتغيير الذي لم يتفق الباحثون على تعريف محدد لمفهوم الإبداع الإداري، وسنقدم هنا بعض التعاريف:

- تعريف القحطاني (2003) الذي عرف الإبداع الإداري بأنه استخدام الموظف لمهاراته الشخصية الإبداعية في استنباط أساليب إدارية جديدة أو توصله إلى حلول ابتكارية لمشكلة إدارية تواجه مصلحة التنظيم أو تصورات جديدة لمعالجة تلك المشكلة بالاعتماد على التحليل المنطقي والاختبار، والتجريب، والتقييم.

- تعريف العازمي (2006) الذي يرى أن الإبداع يكمن في قدرة الأفراد العاملين على استخدام أساليب التفكير الحديثة، والقدرات الفعلية والذهنية، وابتكار طرائق جديدة تتسم بتحقيق المنفعة العامة.

- تعريف الخفاف (2009) الذي ينص على أن الإبداع الإداري هو عملية الخروج من الحالة التقليدية

يحظى بدرجة عالية من الاحترام والثقة من قبل تابعيه، وتهتم بصفة أساسية بتطوير رؤية جديدة تعد نموذجا للمثل والسلوكيات المشتركة.

٢. الاستثارة الفكرية (Intellectual Simulation): تشير إلى أن القادة يعملون على تحفيز مرؤوسيهم على المبادرة، والابتكار، والإبداع والتغيير في أسلوب التفكير بالمشكلات القائمة، وتناولها بطرق جديدة، والنظر إليها من زوايا عديدة لجعلهم أكثر وعيا بالمشكلات التي يتعرضون إليها.

٣. الحفز الإلهامي (Inspirational Motivation): يكون القادة فيها عبارة عن أنموذج لزيادة الوعي والفهم بالأهداف المرغوبة المتبادلة، حيث إن أفعالهم تؤثر في المرؤوسين وتدفعهم إلى تمثيل خطواتهم ويتضمن إلهام المرؤوسين واستثارة همهم، وإذكاء الحماس لديهم نحو الإنجاز من خلال تقديم رؤية مقنعة للمستقبل، وإظهار روح التفاؤل والحماس في العمل، وتوفير نوع من التحدي في عمل المرؤوسين، واستثارة روح الفريق لدى المرؤوسين.

٤. رعاية الأفراد (Individualized Consideration): يتم التعامل مع المرؤوسين بطرق مختلفة يراعي فيها القائد حاجات واهتمامات الأفراد، وملاحظة رغبات المرؤوسين وحاجاتهم، ويحللها ويتنبأ بها دون أن يشعرهم أنهم موضع للملاحظة، وبالتالي يوكل المهمات إليهم وفقا لخصائصهم واستعداداتهم الشخصية (Kirkland, 2011).

توظيف المنهج الإبداعي، لذا لم تعد مهمة القائد تتمثل في انتظار حدوث المشكلات، والتدخل في محاولة حلها بشكل جزئي أو اقتلاع جذورها الأساسية، بل الأمر تعدى ذلك بكثير، حيث أصبح من أهم واجبات القائد أن يأخذ بزمام المبادرة، ويتوقع ما يمكن أن يحدث، ويفكر ويبدع في كيفية تلافي حدوث المشكلات، عوضاً عن مواجهتها عقب حدوثها. وفيما يلي نستعرض العلاقة بين السلوك القيادي التحويلي، ومدى توافر القدرات الإبداعية لدى العاملين، وذلك من خلال التطرق إلى عناصر القيادة التحويلية كلا على حده (العازمي، 2006):

١. الكاريزما (التأثير المثالي) (Idealized Influence): يستطيع القائد أن يجعل من نفسه أنموذجاً لروح الابتكار وقدرته على إلهام الآخرين، فالصفات الشخصية للقائد لها تأثير كبير على فتح المجال أمام العاملين للإبداع والابتكار، فالقدرة على الإقناع من السمات الأساسية التي يجب أن يتحلى بها القائد، فلا يكفي أن يكون القائد متحمساً، ولكن يجب أن يكون قادراً على إثارة حماس الآخرين للإبداع والابتكار، فالقائد يستطيع أن يبعث الهمم ويشجع مبدأ التجريب والمبادأة، وبث الثقة بالنفس، والتأكيد على أن كل إنسان قادر على الإبداع طالما توافرت له عوامل الإبداع ومناخه المناسب، وتشجيعهم على عدم التقيد بالمألوف والخبرات السابقة، من خلال إتاحة الفرص للمشاركة، وإبداء الرأي، واتخاذ بعض القرارات.

إلى التغيرات التنموية المستمرة، برؤية إدارية حديثة تستثمر الإبداع في خدمة المجتمع، وتلبية حاجات السوق.

- تعريف الصيرفي (2003) وقوامه أن الإبداع الإداري هو فكرة تتسم بالحدثة والتجديد، تنشأ نتيجة الخبرة والإلمام الإداري المدرك لواقع المؤسسة والمستند إلى المعلومات الشاملة لأجزائها المختلفة وتحليلها.

ومن خلال التعريفات السابقة يظهر لنا أهمية الإبداع الإداري، والحاجة إليه في المؤسسات؛ لتبني أفكار إبداعية واستخدامها كسلاح للتغيير والتطوير، وحل المشكلات لتحسين أداء المؤسسات وفعاليتها وتحقيق أهدافها. ومن هنا يمكن أن نعرف الإبداع الإداري بأنه عملية ذات مراحل متعددة يعمل فيها المرؤوسون على تبني أفكار خلاقة، وما ينتج عنها من إنجازات إبداعية مختلفة، بأكبر قدر من: (الطلاقة، والمرونة، والأصالة، والحساسية للمشكلات)، بحيث تحدث نقلة مميزة على مستوى المؤسسة وتنفيذها من قبل المرؤوسين، والقدرة على تكوين علاقات جديدة التي من الممكن تنميتها وتطويرها بحسب قدرات الأفراد، والجماعات، والمؤسسات.

العلاقة بين القيادة التحويلية والإبداع الإداري:

على القادة والعاملين في المؤسسات على اختلاف أنواعها، وأحجامها، ومهامها، ضرورة التفكير في التقليل من الاعتماد على المنهج التقليدي القائم على المحاولة والخطأ في حل المشكلات، ومحاولة

مسؤوليات القائد إيجاد بيئة اجتماعية إيجابية تساعد على الإبداع والابتكار داخل المؤسسة، فالقائد الذي يشعر العاملين بأهميتهم في العمل يرفع بذلك من روحهم المعنوية ومن ثقتهم بأنفسهم الأمر الذي يدفعهم إلى بذل مزيد من الجهد والإبداع، وبالتالي إلى التقدم وزيادة الإنتاج.

ومما سبق نخلص إلى أهمية الدور الفعال للقيادة التحويلية في تهيئة وتشكيل، وتطوير المناخ التنظيمي للإبداع، وجعله أكثر انفتاحاً وتبادلاً للخبرات، وتقبلاً للرأي الآخر، وذلك من خلال العمل على تبني سلوكيات تساعد على الارتقاء بقدرات العاملين، وتطوير الاتجاهات الإبداعية لديهم، ودعم المبدعين وتبني أفكارهم، ورفع شعار التجديد والإبداع، باعتباره هدفاً تسعى إليه المؤسسة والأفراد على حد سواء.

الدراسات السابقة

هدفت دراسة (الحسيني والبلتاجي، 2016) بعنوان "القيادة التحويلية والابتكار دراسة مقارنة بين التعليم العالي العام والخاص في العراق" إلى معرفة تأثير القيادة التحويلية على المخرجات وعملية الابتكار، والاختلافات بين هذه الآثار في مؤسسات التعليم العالي الحكومية والخاصة في العراق. تم عمل استبيانات ومقابلات ل (439) عضو هيئة تدريس و(10) من قادة مؤسسات التعليم العالي الخاص والعام. ومن خلال توظيف نماذج المعادلة الهيكلية متعددة المجموعات، أظهرت نتائج الدراسة إلى أن

٢. الاستثارة العقلية (التشجيع الإبداعي (Intellectual Simulation): من أهم العوامل التي تشجع العاملين على الإبداع والابتكار، هي درجة الحرية التي يوفرها القائد للعاملين، فإتاحة الفرصة للعاملين للمشاركة وإبداء الرأي وتقديم الاقتراحات والحلول لبعض المشكلات الإدارية، تشعر العاملين بأهميتهم وتدفعهم إلى محاولة بذل أقصى جهد ممكن، لاقتراح التحسينات والتعديلات، والحلول المناسبة.

٣. الحفز الإلهامي (Inspirational Motivation): اهتمام القائد بالمشاعر والعواطف لدى العاملين، لتحفيزهم على العمل، والحركة، والقيادة الإلهامية، وحرصه على أداء المهام بأفضل طريقة ممكنه، لن يتحقق له النجاح إذا لم يكن قدوة لمرؤوسيه في الدقة والوضوح، وتنفيذ التعليمات وتقديم صورة واضحة ومقنعة عن رؤيته. فالقائد الذي يتميز بالوضوح والشفافية في العمل يوفر دافعا نفسيا هاما يدفع العاملين لتقديم أفضل ما لديهم من قدرات ومهارات، ويبدو أن قدرة القائد على إذكاء روح التنافس بين العاملين تساعد على استثارة قدراتهم الإبداعية للوصول إلى اقتراحات وأفكار تتسم بالجدية والأصالة.

٤. رعاية الأفراد (Individualized Consideration): تحقق المنظمة أعلى قدر من الكفاءة والإنتاجية من خلال إيجاد مناخ يمتاز بدفء العلاقات الإنسانية الذي يسوده روح الثقة والألفة والاحترام، فمن

مرتفعة جدا، وكانت على مستوى أبعاد (التأثير المثالي، والاستثارة العقلية، والدافعية الإلهامية) بدرجة مرتفعة جدا أيضا، في حين كانت درجة التطبيق لبعدها (رعاية الأفراد) مرتفعة من وجهة نظر القادة الإداريين فيها. وخلصت الدراسة إلى عدة توصيات أهمها:

- تصميم برامج لتنمية القادة في مؤسسات التعليم العالي، بحيث يتضمن منهجا تقنيا يأخذ في الاعتبار أفضل الممارسات للقيادة التحويلية.
- إجراء دراسات مماثلة تطبق على كل جامعة على حدة.

وقام مولنير وديلي وسليقرز Moolenaar, Daly & Sleegers, (2013) دراسة بعنوان "العلاقة بين القيادة التحويلية والمناخ الابتكاري في المدارس". هدفت الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين القيادة التحويلية في المدارس والمناخ الابتكاري في البيئة المدرسية. استخدم الباحثون المنهج الوصفي والاستبانة كأداة للدراسة، تم تطبيقها على عينة من المعلمين بلغت (702) معلما و(51) من مديري المدارس في هولندا، توصلت الدراسة إلى أن هناك ارتباط إيجابي بين القيادة التحويلية، ومناخ البيئة المدرسية المبتكرة، وأن هناك استعداد لدى المعلمين للتغيير، واكتساب المعارف الجديدة، وممارسة الابتكار.

كذلك أجرى عباس، واقبال، ووحيد، وريز Abbas, Iqbal, Waheed, & Riaz, (2012) دراسة بعنوان "العلاقة بين نمط القيادة التحويلية والسلوك التنظيمي

القيادة التحويلية تلعب دورا محوريا في تعزيز المخرجات وعملية الابتكار، وأن الأسلوب من شأنه أن يكون مثاليا في السياق التعليمي العراقي، لأنه قد يعزز استراتيجيات تطوير الابتكار في كلا القطاعين، كما كشفت المقابلات أن هناك أوجه تشابه واختلاف بين مؤسسات التعليم العالي العام والخاص في العراق، فيما يتعلق بالعلاقة بين القيادة التحويلية وكل من المخرج وعملية الابتكار، كما تم تطوير مبادئ توجيهية للباحثين والقادة، وقدمت أدلة لدعم استخدام القيادة التحويلية، وعملية الابتكار في التعليم العالي في البلدان النامية، وخاصة العراق، وتم أيضا مناقشة الآثار المترتبة على نتائج واقتراحات البحث في المستقبل.

وأجرى (ناصرالدين، وشقورة، والحيلة، 2013) دراسة بعنوان "درجة تطبيق أبعاد القيادة التحويلية في الجامعات الأردنية الخاصة من وجهة نظر القادة الإداريين فيها". هدفت الدراسة إلى استقصاء درجة تطبيق أبعاد القيادة التحويلية في الجامعات الأردنية الخاصة من وجهة نظر القادة الإداريين فيها، ولتحقيق هذا الهدف تم اختيار الجامعات الأردنية الخاصة، والقادة الإداريين فيها. ولجمع البيانات من أفراد عينة الدراسة استخدمت استبانة القيادة التحويلية المتوسطة الحسابية والانحرافات المعيارية، واختبار (T وكا 2) لإجراء التحليلات الإحصائية. وقد كشفت نتائج اختبار الفرضيات الصفرية أن الجامعات الأردنية الخاصة تطبق أبعاد القيادة التحويلية بدرجة

الشرق الأوسط من وجهة نظر أعضاء الهيئتين التدريسية والإدارية فيها كان مرتفعا جدا، أما على مستوى الأبعاد الأربعة للاستبانة، فقد تراوح المتوسط الحسابي بين مرتفع جدا لبعد الدافعية الإلهامية وبمتوسط (4.39)، ومرتفع لبعد رعاية الأفراد، وبمتوسط حسابي (4.09)، في حين لم يكشف اختبار (T) عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq 0.05$) بين استجابات أفراد العينة على ثلاثة أبعاد للقيادة التحويلية، في حين كشفت الدراسة عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) لبعد الدافعية الإلهامية ولصالح أعضاء هيئة التدريس.

وأجرى باشام Basham (2010) دراسة استقصت الموضوعات التي تواجه رؤساء الجامعات الذين يطبقون القيادة التحويلية والقيادة التبادلية (Transformational and transactional leaders) لحل المشكلات التي تواجههم. أظهرت نتائج الدراسة أن الخبراء اختاروا (41) معيارا تضم العديد من الممارسات، والمفاهيم الإدارية الناجحة الواجب توافرها في رؤساء مؤسسات التعليم العالي (الجامعات)، وأن (61%) من هذه المعايير متوسطة، بينما (56%) منها ذات مستوى دال إحصائيا. وكان من أهم نتائجها: أن غالبية رؤساء الجامعات يفضلون تطبيق القيادة التحويلية، ويقدر وجود بيئة جامعية متميزة تدعمها الثقة، وعليهم تطبيق نمطي القيادة (التحويلية التبادلية) لضمان إحداث تغيير

الإبداعي في المؤسسات التعليمية". هدفت الدراسة إلى دراسة العلاقة بين جوانب القيادة التحويلية وسلوك العمل الإبداعي بين العاملين في المؤسسات التعليمية. تم استخدام ارتباط بيرسون لدراسة العلاقة بين القيادة التحويلية، وجوانب السلوك الإبداعي للعاملين. وأظهرت نتائج الدراسة بأن هناك تأثير إيجابي لأبعاد القيادة التحويلية: (التأثير المثالي، ورعاية الأفراد، والاستثارة الفكرية، والحفز الإلهامي). وأن هناك ترابط بين أبعاد القيادة التحويلية، وتعزيز سلوك العمل الإبداعي بما في ذلك تعزيز الأفكار الإبداعية، وتوليد الفكرة، والالتزام بالعمل، وتنفيذ الفكرة الإبداعية. أوصت الدراسة بضرورة تطبيق القيادة التحويلية بما لها من أثر إيجابي على العاملين في المؤسسات التعليمية من حيث الاختيار، والتعين وتعزيز السلوك الإبداعي للعاملين.

وفي دراسة قامت بها شقوارة (2012) بعنوان "درجة تطبيق القيادة التحويلية في جامعة الشرق الأوسط من وجهة نظر أعضاء الهيئتين التدريسية والإدارية فيها". هدفت إلى تعرف درجة تطبيق القيادة التحويلية في جامعة الشرق الأوسط من وجهة نظر أعضاء الهيئتين التدريسية والإدارية فيها. استخدمت استبانة القيادة متعددة العوامل (MLQ) لقياس درجة تطبيق القيادة التحويلية بشكل عام، وأبعادها الأربعة: (التأثير المثالي، ورعاية الأفراد، والاستثارة العقلية، والدافعية الإلهامية) بشكل خاص. أشارت نتائجها إلى أن درجة تطبيق القيادة التحويلية في جامعة

فيصل التابعة للعام الدراسي (2018/2017)، والبالغ عددهم (1311) فرداً. قامت الباحثة بأخذ عينة عشوائية اشتملت على (225) عضو هيئة تدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل تم اختيارها بناء على متغيرات الدراسة: (الجنس والمؤهل العلمي والخبرة والكلية) والجدول رقم (1) يبين توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير الجنس والمؤهل العلمي والخبرة والكلية.

على مستوى الأفراد والكلية نتيجة للاهتمام الشخصي بهما، وأن رؤساء الجامعات يتمتعون بالحماسة اللازمة لتطبيق القيادة التحويلية والقيادة التبادلية.

منهجية الدراسة: وتشمل على ما يأتي:

مجتمع وعينة الدراسة:

تكون مجتمع الدراسة من جميع أعضاء هيئة التدريس العاملين في جامعة الإمام عبد الرحمن بن

جدول (1) التكرارات والنسب المئوية لجميع أعضاء هيئة التدريس العاملين في جامعة الإمام عبد الرحمن بن

فيصل حسب متغيرات الدراسة

النسبة	التكرار	الفئات	
37.3	84	ذكر	الجنس
62.7	141	أنثى	
30.7	69	ماجستير	المؤهل العلمي
69.3	156	دكتوراه	
30.2	68	أقل من 5 سنوات	الخبرة
35.1	79	من 5 إلى 10	
16.0	36	من 10 إلى 15	
18.7	42	15 فأكثر	
66.2	149	إنسانية	المؤهل العلمي
33.8	76	علمية	
100.0	225	المجموع	

الأقسام الأكاديمية. وقد مرت الاستبانة بعدة مراحل حتى وصلت إلى شكلها النهائي، وهذه المراحل هي: المرحلة الأولى: تم الاطلاع على الأدب النظري والدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع الدراسة، وذلك للاستفادة منها في تحديد مجالات الاستبانة، وصياغة الفقرات التي تمثل كل مجال.

المرحلة الثانية: تم عرض الاستبانة بصورتها الأولية على مجموعة من المحكمين المتخصصين

أداة الدراسة

لتحقيق هدف الدراسة قامت الباحثة بإعداد استبانة مكونة من جزئيين: الجزء الأول أبعاد القيادة التحويلية بأبعادها: (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) لدى رؤساء الأقسام في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، والجزء الثاني الإبداع الإداري لدى رؤساء

في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، وذلك وضوحها، وملائمة فقراتها لمجالاتها. ويوضح للتأكد من دقة وصحة فقرات الاستبانة، ومدى الجدول رقم (2) عدد فقرات كل مجال.

جدول (2) مجالات العلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري لأعضاء هيئة التدريس في

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الرقم	المجال	أرقام الفقرات في الاستبانة	عدد الفقرات
١	الكاريزما	1 - 10	10
	تقدير الأفراد واحترامهم	11 - 19	9
	الحافز الفكري	20 - 27	8
	الحفز الإلهامي	28 - 36	9
٢	الإبداع الإداري	37 - 56	20
	المجموع		56

في تخصص الإدارة التربوية، والتحليل الإحصائي، للتحقق من صدق محتواها، وتم الأخذ بملاحظاتهم وإجراء التعديلات لصياغة فقرات الاستبيان لتكون أكثر وضوحاً وفهماً.

ثبات أداة الدراسة

للتأكد من ثبات أداة الدراسة، تم حساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا للمجالات والأداة ككل، إذ بلغت قيمته لأبعاد القيادة التحويلية ككل (0.95)، والعلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري (0.92)، واعتبرت هذه النسب مناسبة لغايات هذه الدراسة، الجدول رقم (3) أدناه يوضح معامل الاتساق الداخلي كرونباخ ألفا:

وقد اعتمدت الباحثة مقياساً خماسياً وفقاً لتدرج ليكرت لمعرفة أبعاد القيادة التحويلية بأبعادها: (الكاريزما، وتقدير الأفراد واحترامهم، والحافز الفكري، والحفز الإلهامي والإبداع الإداري) لدى رؤساء الأقسام في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل وعلاقتها بالإبداع الإداري. وتحسب العلامة النهائية لكل مجال، وفقاً لمجموع الإجابات لكل فقرة من الفقرات وفق سلم ليكرت المتعدد الخماسي، فكانت مستويات الإجابة: (درجة كبيرة جداً (5)، ودرجة كبيرة (4)، ودرجة متوسطة (3)، ودرجة متدنية (2)، ودرجة متدنية جداً (1)).

صدق أداة الدراسة

تم التحقق من صدق المحتوى لأدوات الدراسة بعرضها على عدد من المحكمين بلغ عددهم (7) من المحكمين المختصين ممن يحملون شهادة الدكتوراه

جدول (3) معامل الاتساق الداخلي كرونباخ ألفا للمجالات والدرجة الكلية

الاتساق الداخلي	المجال
.86	الكاريزما
.85	تقدير الأفراد واحترامهم
.81	الحافز الفكري
.81	الحفز الإلهامي
.95	أبعاد القيادة التحويلية ككل
.92	الإبداع الإداري

ثانيا: المتغير التابع: الأبداع الإداري لدى رؤساء الأقسام الأكاديمية في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. بالإضافة إلى المتغيرات المتعلقة بعينة الدراسة، وتشمل:

١. الجنس، وله فئتان: (ذكر، وأنثى).
 ٢. المؤهل العلمي، وله فئتان: (ماجستير، دكتوراه).
 ٣. الخبرة وله أربعة مستويات: (أقل من 5 سنوات، من 5-10 سنوات، من 10-15 سنة، 15 فأكثر).
 ٤. الكلية، وله فئتان: (كلية علمية، كلية إنسانية).
- نتائج الدراسة: فيما يلي عرض للنتائج التي توصلت إليها الدراسة وفق تسلسل أسئلتها:
- عرض نتائج السؤال الأول: هل توجد علاقة دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين أبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل؟

منهج الدراسة

استخدمت الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي المسحي وذلك لملائمته لطبيعة أهداف الدراسة وأسئلتها.

الأساليب الإحصائية

تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومعامل ارتباط بيرسون ومعامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا واختبار (ت) وتحليل التباين الأحادي واختبار المقارنات البعدية بطريقة شيفيه.

متغيرات الدراسة: تناولت هذه الدراسة المتغيرات التالية:

أولاً: المتغير المستقل: أبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) لدى رؤساء الأقسام الأكاديمية في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل.

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج معامل الإبداع الإداري، والجدول (4) يوضح ذلك. ارتباط بيرسون بين أبعاد القيادة التحويلية وبين

جدول (4) معامل ارتباط بيرسون للعلاقة بين أبعاد القيادة التحويلية وبين الإبداع الإداري

الإبداع الإداري		
**0.799 .000 225	معامل الارتباط الدلالة الإحصائية العدد	الكاريزما
**0.809 .000 225	معامل الارتباط الدلالة الإحصائية العدد	تقدير الأفراد واحترامهم
**0.833 .000 225	معامل الارتباط الدلالة الإحصائية العدد	الحافز الفكري
**0.810 .000 225	معامل الارتباط الدلالة الإحصائية العدد	الحفز الإلهامي
**0.875 .000 225	معامل الارتباط الدلالة الإحصائية العدد	القيادة التحويلية ككل

* دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05).

** دالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.01).

الرحمن بن فيصل تعزى لمتغيرات (الجنس، المؤهل العلمي، الخبرة، الكلية)؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد القيادة التحويلية، والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل حسب متغيرات (الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة، والكلية)، ولبين الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام اختبار "ت"

يتبين من الجدول (٤) وجود علاقة إيجابية دالة إحصائية بين مجالات (أبعاد) القيادة التحويلية والقيادة التحويلية ككل وبين الإبداع الإداري.

عرض نتائج السؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين المتوسطات الحسابية لأبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد

لمتغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، والكلية، وتحليل التباين الأحادي لمتغير الخبرة، والجداول أدناه أولاً: الجنس

جدول (5) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار "ت" لأثر الجنس على أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الدلالة الإحصائية	درجات الحرية	قيمة "ت"	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد		
.097	223	-1.665	.460	3.34	84	ذكر	الكاريزما
		-1.742	.550	3.45	141	أنثى	
.459	223	-.742	.521	3.34	84	ذكر	تقدير الأفراد واحترامهم
		-.747	.534	3.39	141	أنثى	
.290	223	-1.061	.473	3.29	84	ذكر	الحافز الفكري
		-1.090	.527	3.37	141	أنثى	
.017	223	-2.413	.478	3.27	84	ذكر	الحفز الإلهامي
		-2.412	.477	3.43	141	أنثى	
.115	223	-1.582	.436	3.31	84	ذكر	أبعاد القيادة التحويلية
		-1.631	.491	3.41	141	أنثى	
.464	223	-.734	.458	3.34	84	ذكر	الإبداع الإداري
		-.738	.469	3.39	141	أنثى	

ككل وفي الإبداع الإداري باستثناء مجال الحفز الإلهامي وجاءت الفروق لصالح الإناث.

يتبين من الجدول (5) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر الجنس في جميع مجالات القيادة التحويلية وفي أبعاد القيادة التحويلية

ثانياً: المؤهل العلمي

جدول (6) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار "ت" لأثر المؤهل العلمي على أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الدلالة الإحصائية	درجات الحرية	قيمة "ت"	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	المؤهل العلمي	
.183	223	1.335	.477	3.48	69	ماجستير	الكاريزما
		1.397	.537	3.38	156	دكتوراه	
.312	223	1.012	.490	3.42	69	ماجستير	تقدير الأفراد واحترامهم
		1.055	.545	3.35	156	دكتوراه	
.291	223	1.058	.439	3.39	69	ماجستير	الحافز الفكري
		1.142	.535	3.32	156	دكتوراه	
.015	223	2.443	.407	3.49	69	ماجستير	الحفز الإلهامي
		2.653	.505	3.32	156	دكتوراه	
.119	223	1.564	.415	3.45	69	ماجستير	أبعاد القيادة التحويلية ككل
		1.674	.494	3.34	156	دكتوراه	
.496	223	.682	.383	3.40	69	ماجستير	الإبداع الإداري
		.753	.496	3.36	156	دكتوراه	

التحويلية ككل، وفي الإبداع الإداري باستثناء مجال الحفز الإلهامي وجاءت الفروق لصالح الماجستير.

يتبين من الجدول (6) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر المؤهل العلمي في جميع مجالات القيادة التحويلية، وفي أبعاد القيادة

ثالثاً: الخبرة

جدول (7): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل حسب متغير الخبرة

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	الفئات	
.598	3.37	68	أقل من 5 سنوات	الكاريزما
.433	3.51	79	من 5 إلى 10 سنوات	
.312	3.43	36	من 10 إلى 15 سنة	
.645	3.27	42	15 فأكثر	
.520	3.41	225	المجموع	
.577	3.31	68	أقل من 5 سنوات	تقدير الأفراد واحترامهم
.409	3.45	79	من 5 إلى 10 سنوات	

.321	3.43	36	من 10 إلى 15 سنة	
.735	3.26	42	15 فأكثر	
.528	3.37	225	المجموع	
.537	3.29	68	أقل من 5 سنوات	الحافز الفكري
.389	3.44	79	من 5 إلى 10 سنوات	
.311	3.38	36	من 10 إلى 15 سنة	
.721	3.21	42	15 فأكثر	
.507	3.34	225	المجموع	
.545	3.34	68	أقل من 5 سنوات	الحفز الإلهامي
.395	3.48	79	من 5 إلى 10 سنوات	
.353	3.38	36	من 10 إلى 15 سنة	
.578	3.21	42	15 فأكثر	
.483	3.37	225	المجموع	
.539	3.33	68	أقل من 5 سنوات	أبعاد القيادة التحويلية ككل
.360	3.47	79	من 5 إلى 10 سنوات	
.285	3.41	36	من 10 إلى 15 سنة	
.623	3.24	42	15 فأكثر	
.473	3.37	225	المجموع	
.489	3.33	68	أقل من 5 سنوات	الإبداع الإداري
.411	3.47	79	من 5 إلى 10 سنوات	
.254	3.41	36	من 10 إلى 15 سنة	
.604	3.22	42	15 فأكثر	
.464	3.37	225	المجموع	

فيصل بسبب اختلاف فئات متغير الخبرة، ولبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام تحليل التباين الأحادي حسب الجدول (8).

يبين الجدول (7) تبايناً ظاهرياً في المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن

جدول (8) تحليل التباين الأحادي لأثر الخبرة على أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الدلالة الإحصائية	قيمة ف	متوسط المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	المصدر	
.110	2.037	.543 .267	3 221 224	1.630 58.976 60.606	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	الكاريزما
.150	1.789	.494 .276	3 221 224	1.483 61.080 62.564	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	تقدير الأفراد واحترامهم
.071	2.378	.601 .253	3 221 224	1.803 55.860 57.663	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	الحافز الفكري
.030	3.042	.690 .227	3 221 224	2.070 50.119 52.189	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	الحفز الإلهامي
.054	2.585	.566 .219	3 221 224	1.698 48.381 50.079	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	أبعاد القيادة التحويلية ككل
.034	2.944	.618 .210	3 221 224	1.855 46.422 48.277	بين المجموعات داخل المجموعات الكلي	الإبداع الإداري

مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في الإبداع الإداري، ولبيان الفروق الزوجية الدالة إحصائياً بين المتوسطات الحسابية تم استخدام المقارنات البعدية بطريقة شيفيه كما هو مبين في الجدول (9).

يتبين من الجدول (8) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تعزى الخبرة في جميع مجالات القيادة التحويلية والقيادة التحويلية ككل وفي الأداة ككل باستثناء مجال الحفز الإلهامي كما تبين وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند

جدول (9) المقارنات البعدية بطريقة شيفيه لأثر الخبرة على بعد الحفز الإلهامي والإبداع الإداري

الخبرة	المتوسط الحسابي	أقل من 5 سنوات	من 5 إلى 10 سنوات	من 10 إلى 15 سنة	15 فأكثر
الحفز الإلهامي	3.34				
	3.48	.14			
	3.38	.04	.09		
	3.21	.13	*.27	.18	
الإبداع الإداري	3.33				
	3.47	.13			
	3.41	.07	.06		
	3.22	.11	*.25	.19	

* دالة عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$).

يتبين من الجدول (9) وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) بين (من 5 إلى 10 سنوات) و(15 فأكثر) وجاءت الفروق لصالح (من 5 إلى 10 سنوات) وفي الحفز الإلهامي وفي الإبداع الإداري. رابعاً: الكلية

جدول (10) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار "ت" لأثر الكلية على أبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الكاريزما	تقدير الأفراد واحترامهم	الحافز الفكري	الحفز الإلهامي	أبعاد القيادة التحويلية	الإبداع الإداري
العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة "ت"	درجات الحرية	الدلالة الإحصائية
149	3.41	.530	-.006	223	.995
76	3.41	.504			
149	3.34	.527	-1.097	223	.274
76	3.42	.531			
149	3.32	.510	-.854	223	.394
76	3.38	.502			
149	3.37	.482	-.108	223	.914
76	3.37	.486			
149	3.36	.477	-.539	223	.590
76	3.40	.466			
149	3.36	.462	-.332	223	.740
76	3.39	.471			

مناقشة النتائج والتوصيات

أولاً: مناقشة النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الأول: هل توجد علاقة دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين أبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري،

يتبين من الجدول (10) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر الكلية في جميع أبعاد القيادة التحويلية وفي أبعاد القيادة التحويلية ككل وفي الإبداع الإداري.

الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل؟

أظهرت النتائج المتعلقة بالإجابة عن هذا السؤال، وجود علاقة إيجابية دالة إحصائياً بين مجالات القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والقيادة التحويلية ككل وبين الإبداع الإداري. وهذا يشير إلى أن رؤساء الأقسام في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل يتمتعون بأبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) من خلال امتلاك رؤساء الأقسام قيم وقناعات قوية، ورؤية واضحة في تحقيق أهداف الجامعة، والتمتع بمهارات قيادية تعزز ثقة الأعضاء بهم وتشجيعهم على تحقيق التميز في الأداء، والابتعاد عن مصالحهم الذاتية من أجل مصالح الأعضاء مما يوفر مناخاً يشعر الأعضاء بالارتياح بعملهم تحت قيادتهم. وكذلك مراعاة احتياجات، وقدرات، وطموحات أعضاء هيئة التدريس، والعمل على رفع الروح المعنوية وتفهم أحاسيسهم ومشاعرهم، والالتزام بمبدأ المساواة في تعاملهم، وتقبل أفكارهم وتشجيعهم على التعلم الذاتي المستمر. والعمل على تشجيع الأعضاء على اكتشاف طرق جديدة للتعامل مع المشكلات في مجال العمل وتقديم أفكار إبداعية، والنظر إلى كيفية إتمام المهمات بأساليب إبداعية، والعمل بروح الفريق الواحد مما يوفر إحساس

جماعي مشترك بأولويات المهام، والأعمال المطلوبة الذي يؤدي إلى تحقيق إنتاجية تفوق ما هو متوقع. وأن رؤساء الأقسام يؤمنون بأهمية الإبداع الإداري باعتباره بعداً تنافسياً يعمل على توافر المناخ الملائم لتحقيق الإبداع الإداري من خلال النظر إلى الأشياء من زوايا مختلفة وتبني أفكار وأساليب جديدة؛ لإثارة حماس أعضاء هيئة التدريس لتقديم آراء جديدة ومبدعة، وإعطاء الأفكار المبتكرة كي تظهر نتائجها في فترة زمنية قصيرة، والتنبؤ بمشكلات العمل قبل حدوثها، والابتعاد عن تقليد الآخرين في حل المشكلات التي تعترض سير العمل، ووضع الخطط المستقبلية، وتقديم التدريب المطلوب للأعضاء ومساعدتهم بتطوير قدراتهم ومهاراتهم الإبداعية. وهذا يعمل على تحقيق الإبداع الإداري بدرجة أكبر.

ويمكن تفسير هذه النتائج في ضوء ما توصلت إليه بعض الدراسات السابقة فقد اتفقت هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة عباس وآخرون Abbas et.al, (2012) التي أشارت إلى وجود تأثير إيجابي لأبعاد القيادة التحويلية (التأثير المثالي، ورعاية الأفراد والاستثارة الفكرية والحفز الإلهامي)، وأن هناك ترابط بين أبعاد القيادة التحويلية وتعزيز سلوك العمل الإبداعي (بما في ذلك تعزيز الأفكار الإبداعية، وتوليد الفكرة، والالتزام بالعمل، وتنفيذ الفكرة الإبداعية). وتتفق هذه النتيجة ذاتها مع دراسة الحسيني والبلتاجي (2016) التي أشارت إلى أن القيادة التحويلية تلعب دوراً محورياً في: تعزيز

يعكس بالضرورة اختلافاً بين أفراد الدراسة (إذا كانت الظروف التي يعيشها الأفراد واحدة) ومما يذكر أن عدد الإناث في هذه الدراسة أكبر من عدد الذكور.

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر المؤهل العلمي: في جميع مجالات القيادة التحويلية، وفي أبعاد القيادة التحويلية ككل، وفي الإبداع الإداري (باستثناء مجال الحفز الإلهامي، وجاءت الفروق دالة لصالح حملة درجة الماجستير). ويعزى ذلك إلى أن أعضاء الهيئة التدريسية (بدرجة الماجستير) بحاجة إلى من يحفزهم ويشجعهم؛ لأنهم يتخذون من القائد ملهماً ومستثيراً للإبداع. وهم أكثر تأثراً من حملة درجة الدكتوراه (من أعضاء هيئة التدريس).

- وجود تباين ظاهري في المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد القيادة التحويلية والإبداع الإداري (من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل) بسبب اختلاف فئات متغير الخبرة. ولبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام تحليل التباين الأحادي وأشارت النتائج إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تعزى لمتغير الخبرة في: جميع مجالات القيادة التحويلية، والقيادة التحويلية ككل، وفي الأداة ككل (باستثناء مجال الحفز الإلهامي)، كما تبين وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في الإبداع الإداري. ولبيان الفروق الزوجية الدالة

الإنتاج، وعملية الابتكار؛ لأنها تعزز من استراتيجيات تطوير الابتكار في التعليم. كما تتفق ذات النتيجة مع دراسة مولينار وآخرون Moolenaar et.al, (2013) التي توصلت إلى أن هناك ارتباط إيجابي بين القيادة التحويلية، ومناخ البيئة المدرسية المبتكرة، وأن هناك استعداد لدى المعلمين للتغيير واكتساب المعارف الجديدة وممارسة الإبداع.

ثانياً: مناقشة النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين المتوسطات الحسابية لأبعاد القيادة التحويلية (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل تعزى لمتغيرات (الجنس، المؤهل العلمي، الخبرة، الكلية)؟

أشارت نتائج هذا السؤال إلى:

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر الجنس في جميع مجالات القيادة التحويلية، وفي أبعاد القيادة التحويلية ككل، وفي الإبداع الإداري (باستثناء مجال الحفز الإلهامي وجاءت الفروق لصالح الإناث).

وقد يعزى ذلك إلى أن الدرجات العلمية والخبرات الأكاديمية متقاربة جداً بين الذكور والإناث مما ينعكس على وجود علاقة إيجابية بين: القيادة التحويلية، والإبداع الإداري. ومتغير الجنس هنا لا

٣. زيادة وتفعيل امتلاك رؤساء الأقسام في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل لمجالات القيادة التحويلية، والقدرات الإبداعية.

٤. ضرورة ربط منهجية القيادة التحويلية وعلاقتها بالإبداع الإداري في تحقق الانسجام مع الأهداف الاستراتيجية الموضوعية والمراد تحقيقها في الجامعة.

٥. تنمية مهارات رؤساء الأقسام في الجامعة حتى يتم مساعدتهم في تكوين رؤية واضحة عن أفضل الممارسات للقيادة التحويلية، وعلاقته بالإبداع الإداري، وترجمتها في برامج تنفيذية عملية قابلة للتطبيق.

٦. الاهتمام بأعضاء هيئة التدريس ممن يتوافر فيهم الاستعداد لامتلاك خصائص وسمات القيادة التحويلية، والمواهب والقدرات الإبداعية.

٧. التأكيد على إجراء المزيد من الدراسات العلمية حول موضوع الدراسة الحالية.

المصادر والمراجع العربية

أبو النور، مروة. (2012). العوامل المؤثرة في أنماط السلوك القيادي لدى القيادات النسائية في منظمات المجتمع المحلي. بحث لنيل درجة الدبلوم العالي في إدارة مؤسسات المجتمع المدني، التعليم المستمر معهد التنمية المجتمعية، الجامعة الإسلامية.

الحسيني، سوسن، والبلتاجي، إبراهيم (2016). القيادة التحويلية والابتكار دراسة مقارنة بين التعليم العالي العام والخاص في العراق. مركز البيان للدراسات والتخطيط، بغداد. استرجعت 5 كانون الثاني، 2017، من المصدر:

<http://www.bayancenter.org/wp-content/uploads>

الخفاف، عبد المعطي. (2009). مبادئ الإدارة الحديثة، منهجية حديثة لتنمية الموارد البشرية. عمان: دار دجلة.

إحصائياً بين المتوسطات الحسابية، تم استخدام المقارنات البعدية بطريقة شيفيه. وأشارت النتائج إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) بين من (5 إلى 10 سنوات) و (15) فأكثر، وجاءت الفروق لصالح من (5 إلى 10 سنوات) في الحفز الإلهامي، وفي الإبداع الإداري.

ويعزى ذلك إلى مدى الوعي الفكري عند أعضاء هيئة التدريس الذين لديهم خبرة أكثر مما يدل على أهمية الخبرة لأبعاد القيادة التحويلية: (الكاريزما، تقدير الأفراد واحترامهم، الحافز الفكري، الحفز الإلهامي) والإبداع الإداري.

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر الكلية في جميع أبعاد القيادة التحويلية، وفي أبعاد القيادة التحويلية ككل، وفي الإبداع الإداري.

ويعزى ذلك إلى أن الكليات الإنسانية والعلمية في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل تعيش نفس الظروف والإمكانيات مما يعني أنهم يتعرضون لنفس ظروف العمل (وبالتالي كانت النتيجة واحدة).

توصيات الدراسة

في ضوء نتائج الدراسة، فإن الباحثة توصي بما يلي:

1. نشر مفهوم القيادة التحويلية كأسلوب قيادي حديث وفعال في الجامعات، وانعكاسها على الإبداع الإداري لأعضاء الهيئة التدريسية في ظل التطورات الحديثة.
2. عقد الدورات التدريبية المتخصصة لرؤساء الأقسام، وتشجيعهم على تقديم أفكار جديدة لأساليب العمل وإنجاز الأعمال بأسلوب متجدد.

عباس، سهيلة. (2003). القيادة الابتكارية والأداء المتميز: حقيبة تدريبية لتنمية الإبداع الإداري. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.

القحطاني، سالم. (2003). القيادة الإدارية، التحول نحو نموذج القيادة العالمي. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر.

قنديل، علاء. (2010). القيادة الإدارية وإدارة الابتكار. عمان: دار الفكر.

ناصر الدين، يعقوب وشقوارة، سناء، والحيلة، محمد. (2013). درجة تطبيق أبعاد القيادة التحويلية في الجامعات الأردنية الخاصة من وجهة نظر القادة الإداريين فيها. مجلة الأداء الوظيفي. 2(1)، 9-4.

هاوس، نورث. (2006). القيادة الإدارية النظرية والتطبيق (صلاح المعيوف، مترجم). الرياض: معهد الإدارة العامة.

الهاللي، الشرييني. (2004). استخدام نظريتي القيادة التحويلية والإجرائية في بعض الكليات الجامعية. مجلة مستقبل التربية العربية، (21)، 134 - 139.

الرقب، أحمد. (2010). علاقة القيادة التحويلية بتمكين العاملين في الجامعات الفلسطينية بقطاع غزة. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر، مصر.

شقوارة، سناء. (2012). درجة تطبيق القيادة التحويلية في جامعة الشرق الأوسط من وجهة نظر أعضاء الهيئتين التدريسية والإدارية فيها. مجلة مركز تطوير الأداء الجامعي. (3)، 6 - 12.

الصيرفي، محمد. (2003). الإدارة الرائدة. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.

العامري، احمد. (2002). السلوك القيادي التحويلي وسلوك المواطنة التنظيمية في الأجهزة الحكومية السعودية. المجلة العربية للعلوم الإدارية لجامعة الكويت - إصدار مجلس النشر العلمي، 9 (1)، 9 - 39.

الغازمي، محمد. (2006). القيادة التحويلية وعلاقتها بالإبداع الإداري. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية.

- Abbas, G., Iqbal, J., Waheed, A., and Riaz, M. (2012). Relationship between Transformational Leadership Style and Innovative Work Behavior in Educational Institutions. *Journal of Behavioral Sciences*, 22 (3), 18-32.
- Basham, L. (2010). Transformational or transactional leaders in higher education. *International Review of Business Research Papers*. *International Review of Business Research Papers*, 6 (6), 141-152.
- Bass, B. (1985). *Leadership and Performance beyond Expectations*. New York: The Free Press.
- Bass, B. (2001). *Leadership: Good, better, best*. In: Bass, B. *Leadership and performance beyond expectation*. New York: The Free Press.
1. Kirkland, K. (2011). *The effect of emotional intelligence on emotional competence and transformational leadership*. PhD Thesis, University of New York, USA.
 2. Mathew, V. (2010). *Service Delivery Through Knowledge Management in Higher Education*.

- Journal of Knowledge Management Practice*, 11(3), 127 - 135.
3. Moolenaar, N. M., Daly, A. J., and Slegers, P. J. (2013). Occupying the principal position: Examining relationships between transformational leadership, social set work position, and schools' innovative climate. *Educational Administration Quarterly*, 46(5), 623-670.
 4. Sergiovanni, T. (1996). *Leadership for the schoolhouse: How is it different. why it is important*. CA: Jossey-Bass, San Francisco.
 5. Toremen, F. (2003). Creative school and administration. *Educational Sciences: Theory and Practice*, 3(1), 248-25.
 6. Trafino, A. (2000). Transformational leadership: moving total quality management to world-class organizations. *International Nursing Review*. 47 (4), 232-242

The relation between transformational leadership dimensions and administrative innovation from the point of view of faculty members at Imam Abdul Rahman bin Faisal University.

Yumna Ahmed Atoum

Assistant Professor university of Dammam, college of education in al-jubail

Abstract: This study aimed to identify the relation between transformational leadership dimensions and administrative innovation from the point of view of faculty members at Imam Abdul Rahman bin Faisal University. The study is important to reveal this relation to promote the practice of transformational leadership and its role in creating an appropriate environment for administrative innovation at universities. To achieve this objective a questionnaire was prepared for data collection and given to a random sample, (225) people, for the academic year 2017/2018. The results showed that:

- There is a statistically significant positive relation between the dimensions of leadership, and administrative innovation among heads of department.

- The absence of statistical differences ($\alpha= 0.05$) attributed to the impact of gender and scientific qualification in all aspects of transformational leadership except for the field of motivation in the gender variable in favor of females and M.A holders.

- The presence of statistical differences ($\alpha= 0.05$) for the variable experience and the differences came in favor of the years of experience between (5 to 10 years) in the motivation of inspiration and in the administrative innovation

The study recommended increasing awareness among HODS of the importance of adopting the method of transformational leadership as a modern and effective leadership method at universities and its reflection on the administrative innovation of faculty members by holding specialized training courses for HODS, encouraging them to present new ideas for work methods, and completing the work in through developing method.

Keywords: (administration innovation, transformational leadership).

تاريخ الطائف بين الخرافة والأسطورة إعداداً

د. عبدالرحمن سعد العرابي

قسم التاريخ كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مستخلص تناول البحث بالدراسة والتحليل تاريخ الطائف بين الأسطورة والخرافة من خلال مرويات تاريخية نقلها مؤرخون عبر أزمنة ماضية وترسخت في وجدان وذاكرة المجتمع وكأنها حقائق ومسلمات تاريخية. ومعظم تلك المرويات سجلها مؤرخون من أهالي الطائف أو مكيون أو ممن زارها مما أعطاها زخماً تاريخياً ومعرفياً حولها إلى شبه حقائق غير قابلة للجدل. من تلك المصادر ما كتبه ابن عراق والميورقي والقاري وابن فهد والفاسي، ولهذا جهد البحث في التدقيق العميق لتلك المرويات وإخضاعها للمنهج التاريخي النقدي بما يؤكد أو ينفي ما ورد في ثناياها من معلومات معتمداً في ذلك على مقاربتها ومقارنتها بالواقع المعاش والمنطق العقلاني والسيرورة الفعلية لتاريخ الطائف. من تلك المرويات فضائل الطائف وإنشائها وآثارها.

تاريخ الطائف بين الخرافة والأسطورة

مدخل:

تقع مدينة الطائف على مسافة ستة وثمانين كيلو متراً جنوب شرق مكة المكرمة على قمة جبل غزوان على المنحدرات الجبلية من جبال السروات وعلى ارتفاع نحو ستة آلاف قدم والجبل كما يصفه الأصطخري: "ليس بالحجاز مكان أبرد من رأس هذا الجبل ولذا اعتدل هواء الطائف وبلغني أنه ربما جمد

الماء في ذروة هذا الجبل وليس في الحجاز مكان يجمد فيه الماء سوى هذا الموضع"^(١).

ونشأة الطائف وتاريخها قديم فالمصادر المتوفرة لدينا تشير إلى أن أول من سكنها هم العمالقة حينما كان اسمها "وج" نسبة إلى وج بن عبدالحى أحد سادة العمالقة ورؤسائهم^(٢). وأن قوم ثمود سكنوا الطائف بعد العمالقة بعد أن انتزعوها منهم بالقوة وهو ما دفع بعضاً من المؤرخين إلى الربط بين ثمود وقبيلة

ثقيف، بصلة نسب وصهر فهذا ابن الأثير يقول: "كانت أرض الطائف لعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر فلما كثر بنو عامر بن صعصعة بن قيس بن عيلان من قبيلة هوازن غلبوهم على الطائف بعد قتال شديد وكان بنو عامر يصيفون في الطائف ويشتقون بأرضهم في نجد"^(٣).

غير أن هناك مصادر أخرى ترجع سكن الطائف لقبائل قبل ثمود نفسها فهؤلاء يرون أن بنو مهلائيل بن قيتان سكنوا الطائف قبل طوفان نبي الله نوح عليه السلام فأهلكهم الله بالطوفان كما أهلك غيرهم ممن كذبوا نوحًا ولما انتهى عهد الطوفان سكن الطائف بعد المهلائيل بنو هاني من ثمود فأعادوا تعميرها وإصلاح خرابها وبقوا فيها إلى أن قدمت عليهم قبيلة الأزدي في عهد عمرو بن عامر المذكور من قبل فتغلبوا عليهم وأخرجوهم من الطائف وسكنوها بديلاً عنهم وبقوا سادتها حتى أتت قبيلة ثقيف فتغلبت عليهم وأصبحت هي سيدة الطائف^(٤).

ومنذ ذلك الحين أصبح هناك تلازم ما بين مدينة الطائف وقبيلة ثقيف في التاريخ والهوية فحين يقال الطائف تفقر إلى الذهن قبيلة ثقيف وهكذا حينما يقال ثقيف يذهب البال إلى الطائف ويقال أن مسمى ثقيف أخذته القبيلة من اسم جدها الأكبر قسي بن فقيه بن بكر من قبيلة هوازن حينما أراد سكن وج فزرع زروعاً فأنبئت له الكثير فقال أهالي وج وكانوا من بني عامر "قاتله الله ما أتقفه" فسمي من بعدها ثقيف^(٥).

تزوج قسي ثقيف من ابنة عامر بن الظرب سيد بني عامر فتكاثر نسله واشتدت شوكتهم وسيطروا على وج وما حولها وبلغوا من القوة والشدة أن تغلبوا على بني عامر فأخرجوهم من الطائف وأصبحوا هم سادة وج وما حولها. ولما زادت قوتهم وعمرانهم حسدتهم قبائل العرب المجاورة فأخذوا يغزون ثقيفًا في واديهم (وج) فرأت ثقيف أن تحصن أرضهم فبنوا سورًا حصينًا حول مدينتهم يمنع عنهم عدوان القبائل حتى اشتهرت ثقيف بذلك وأصبحت في حصانتها بالسور مثلاً بين العرب وقد قال عم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو طالب بن عبدالمطلب مستشهدًا بحصانة ثقيف بسورها:

منعنا أرضنا من كل حي كما امتنعت بطائفها
ثقيف^(٦)

اشتهرت الطائف باعتدال مناخها وخصوبة أرضها لموقعها المرتفع على جبل غزوان أحد أعلى جبال السروات، ولتوفر المياه فيها وأصبحت مركزًا زراعيًا رئيسيًا في الحجاز ومصدرًا لتمويل أهله من المنتجات الزراعية من خضروات وفواكه حتى أصبحت سلة للإقليم بأكمله، إضافة إلى أن موقعها جعلها محطة تجارية تربط بين جنوب شبه الجزيرة العربية وبخاصة اليمن وكل من مكة المكرمة والمدينة المنورة. وأصبحت الطائف بذلك في مكانة تعادل مكة المكرمة بين قبائل العرب فقريش في مكة المكرمة وثقيف في الطائف وارتبطت المدينتان برباط وثيق لتلازم المصالح المشتركة بينهما وغدت

تعرف بالطائف. وكما يروي ياقوت الحموي في أسباب سكن قسي وجًا وزواجه من ابنة عامر وظهور قبيلة ثقيف بهذا المسمى قوله: "أن قسيًا رحل عن وادي القرى إلى وج والتي عرفت فيما بعد باسم الطائف والتقى رئيسها عامر بن الضرب العدواني وطلب منه تزويجه ابنته فولدت له ثلاثة أولاد وبعد موتها تزوج بأختها وكان قسي قبل وصوله إلى وج قد التقى امرأة عجوز عطف عليها ولما بلغت الوفاة أعطته عيدانًا من العنب وطلبت منه أن يغرسها في أرض تتوفر فيها المياه فغرسها قسي في وج فأنبئت وازدهرت فقال أهالي وج قاتله الله ما أثقفه حين ثقف عامرًا حتى أمنه وزوجه وأنبت تلك القضبان حتى أطعمت فسمى ثقيفًا من أجل ذلك"^(٩).

أما الرواية الثانية فهي كما يروي ابن الأثير: "أن أرض الطائف كانت لبني عامر من هوازن وقد كانوا قد تغلبوا على أهلها الأصليين ورئيسهم عدوان بن عمر بن قيس بن عيلان بن مضر فلما رأت ثقيف الطائف أرادت سكناه لنباتها وطيب ثمرها فقالوا لبني عامر أن هذه الأرض لا تصلح للزرع وإنما هي أرض ضرع (أي ماشية) ونراكم آثرتم الماشية على الغرس ونحن أناس ليس لنا مواشي فهل لكم أن تجمعوا الزرع والضرع بغير مؤونة تدفعون إلينا بلادكم هذه فغرسها ونحضر منها ولا نكلفكم مؤونه بل نكفيكم المؤونة والعمل فإذا كان وقت الثمر فلكم النصف ولنا النصف. فوافقتهم بنو عامر وسلموا لهم الأرض فنزلت ثقيف الطائف واقتسموا البلاد وعملوا

الطائف مصيف وبستان أهل مكة المكرمة ومصدرًا لتزويدها بالمنتجات الزراعية والمياه لفقر مكة المكرمة وجذب أرضها وقسوة حرارة جوها. واستثمر كثير من أغنياء وتجار وأعيان قريش في الطائف فبنوا المزارع والكروم وأصبحت لهم يد طولًا في اقتصاد الطائف وإن لم يكن يصل ذلك إلى تبعيتها وثقيف لقريش وسادتها كما يذهب إليه بعض المؤرخين بقولهم: "تمكن أهل مكة من التغلغل إلى الطائف ومن بسط سلطانهم عليها بإقراض ساداتها الأموال وبشراء الأراضي، فبسطوا بذلك سلطانهم عليها وأقاموا بها أعمال اقتصادية خاصة ومشتركة. وهكذا استغلوا هذا الموضع المهم وحولوه إلى مكان صار في حكم التابع لهم"^(٧).

وتعتبر الطائف مصيف أهل مكة المكرمة لمناخها المعتدل وقد جعلها وقوعها على فسيح خصب التربة كثير المياه بارد الهواء كثيرة الفواكه والزرع يلجأ إليه الناس إذا اشتد الحر وقد وصفت بأنها شامية الهواء باردة المياه كثيرة الفواكه وأن أغبط الناس عيشًا من يعيش بالطائف^(٨).

التسمية:

تعددت الروايات التاريخية التي تحدثت عن أصل تسمية وج بالطائف وجميعها لا تخرج عن ثلاث روايات هي على النحو التالي:

الرواية الأولى تقول أن التسمية نُسبت إلى قسي بن منبه بن بكر بن هوازن بعد زواجه من ابنة عامر بن الضرب العدواني وسكناه وج وتعميره إياها فأصبحت

عباس رضي الله عنه^(١١). وهذه الرواية كما يقول الدكتور عبدالجبار العبيدي لا يمكن أن تكون مقبولة علمياً إنما هي وَهْمٌ لا يمت للحقيقة بصلة، ولا يتفق مع النظرة الواقعية للعلم، وإن كانت مقبولة شعراً وخيالاً^(١٢).

يزيد العبدري الميورقي في بهجة المهج في تفاصيل أخرى لهذه الرواية بقوله: "روى الحافظ أحمد بن هارون ابن عات في مجالسه في فاتحة الكتاب في قوله تعالى: "عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون" (سورة القلم آية ٣٢)، أن هذه الجنة كانت بالطائف فاقتلعها جبريل عليه السلام وطاف بها بالبيت (الكعبة) سبعا ثم ردها مقامها اليوم. يقول هو: فتكون تلك البقعة من بين ساير بقع الطائف طيف بها البيت مرتين في وقتين"^(١٣).

كما يضيف ابن عراق الكناني في كتابه "نشر اللطائف" بقوله: "لما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام داعياً: "وارزقهم من الثمرات" (سورة إبراهيم آية ٣٧)، وقوله: "وارزق أهله من الثمرات" (سورة البقرة آية ١٢٦)، أجيب بأن جبريل يقلع قرية من الشام فاحتملها من تخوم الثرى بعيونها وأشجارها ومزارعها ثم طاف بها بالبيت ووضعها مقامها فسميت طائفًا، ولاقاه في طريقه ملك، قيل: ميكائيل أمر بحمل بدلها إلى مقتلها وما أخرى هذا الموضع البديل أن يكون هو الموضع المسمى بالغور الذي بحوران من أرض الشام وأن بركة الطائف أكثر من بركة الشام"^(١٤).

الأرض وزرعوها من الأعناب والثمار ووفوا لبني عامر حيناً من الدهر. فلما كثرت ثقيف وشرفت حصنوا بلادهم وبنوا سوراً على الطائف وحصنوه ومنعوا بنو عامر مما كانوا يحملونه إليهم من نصف الثمار وجرت بينهم معارك انتصرت فيها ثقيف وتفردت بملك الطائف فضربتهم العرب مثلاً"^(١٥).

وأما الرواية الأكثر شهرة وذيوغاً وقد نقلها كثير من المؤرخين السابقين ممن كتب عن الطائف منهم الأزرق في كتابه "أخبار مكة" والعبدري الميورقي في كتابه "بهجة المهج" وابن عراق الكناني في كتابه "نشر اللطائف" وعنهم أخذ كثيرون من المحدثين ممن كتب عن تاريخ الطائف. وقبل هؤلاء يرجع أصل الرواية التي ينقلونها إلى ياقوت الحموي في معجم البلدان، وإلى ابن الأثير في الكامل وإلى المقدسي في البدء والتاريخ.

تقول الرواية: "أن نبي الله إبراهيم عليه السلام لما قال: "ربنا إني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا" (سورة إبراهيم آية ٣٧)، بعث الله عز وجل لدعوة إبراهيم الملك جبريل عليه السلام من ليله فاقتلع الطائف من الشام من تخوم الثرى بعيونها وأثمارها ومزارعها وأمره أن يقصد الطائف وكان لها اسم غير الطائف فطاف بها البيت العتيق "الكعبة" سبعا ثم وضعها مكانها اليوم فسميت الطائف لأنها طيف بها بالبيت" وتُنسب هذه الرواية إلى عبدالله بن

فضل حرم وج:

أسهب مصادرات تاريخ الطائف في حديثها عن فضائل وج (الطائف) وحرمتها فالميورقي ينقل أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيها: "روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: وج على ترعة من ترع الجنة" كما نقل عن القاضي عياض في كتاب الشفا في شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم موضع السدرة التي مر بها الرسول عليه السلام في غزوة الطائف فانفجرت له نصفين وبقيت على ذلك الحال حتى يومنا هذا (يقصد يوم رواية القاضي عياض) وهي معظمة. وللسدره هذه أخبار كثيرة تحدثت عنها مؤرخو الطائف وعن التبرك بها وتعظيمها.

ويقول الميورقي في موضع آخر أنه سأل شيخه محمد بن عمر القسطلاني إمام ومفتي المالكية إن كان في المذهب المالكي حرمة لصيد وج فقال لا أعرفها ولا يسعني الافتاء بتحريم صيدها. غير أن الميورقي يقول معارضاً ذلك وعندي في ذلك نظر لشهرته (أي تحريم صيد وج) ولكوننا بنينا أحكاماً على مكة كأحاديث المعونة والإشراف وغيرها فلا فتوى في عصر كالنقل^(١٥).

ويأتي ابن عراق ليقول في "نشر اللطائف" نقلاً عن محمد بن جرير الطبري بأنه روى أنه "جاء في الحديث أن وجًا مقدس منه عرج الرحمن إلى السماء يوم قضى خلق الأرض" علمًا أن هذا الحديث كما يقول محقق كتاب ابن عراق ضَعْفُهُ الألباني. ثم يورد

أحاديث عدة لتأكيد حرمة وج منها ما رواه أحمد ابن المالقي: "وج على ترعة من ترع الجنة" وما ورد في كتاب "المصابيح" لعبد الله بن أبي داؤود الأشعث السجستاني "وج حرم محرم لله" وأن الله عز وجل أمرني أن أقدم وجًا فقدسوها ألا لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها". وما رواه البيهقي وأبو داؤود وابن حنبل: "ألا أن صيد وج وعضاهه حرّمٌ مُحَرَّمٌ" رغم أن روايات كل هؤلاء سندها ضعيف^(١٦). وابن عراق خصص فصل في كتابه لحرمة وج ولهذا فهو يورد فيه روايات وآراء عدد من المحدثين والفقهاء وبتفصيل مطول فهو يروي عن الإمام الشافعي قوله: "يكره صيد وج للتحريم قطعًا كغالب الأصحاب، وترد لبعضهم مع أصحابه الأول لكل لكن بابه النهي لم يصرح بالتنزيه، ويجري الخلاف في الشجر والنبات، وعلى الأصح إن وقع فأثم فلا ضمان للجمهور، ولبعضهم يؤدب لئلا يعود. والحاصل أن الحرمة في الأصل كمكة المشرفة شرفها الله تعالى وضماتها ورد في الشرع، ألحق بها المدينة المنورة أما الضمان فلا، فالأصح وهي وج". ثم يقول قال الإمام الغزالي، أبو حامد: "ورد النهي عن صيد وج والطائف ونباتها وهو نهى كراهة يوجب تأديبًا لا ضمانًا". ثم في موضع آخر يقول عن زين الدين ابن الوردي: "وحرّم الهادي وج الطائف كتلك الحرمة والجزاء وأن سبب تحريمه سؤال أهل الطائف النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وأنه حرّمه على غير أهله"^(١٧).

تعالى في سبب تحريم وادي وج ذكر تحريمه أبو داؤود عن عروة ابن الزبير قال: "أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثنية حتى إذا كنا عند الدرة وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في طرف القرن الأسود فاستقبل وجًا ببصره وقال: "مره وأديه ووقف حتى فقد الناس كلهم، ثم قال: "إن صيد وج وعظامه حرام محرّم لله وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره ثقيف" (٢٠).

ومن سياق كل هذه المرويات يتضح لنا مدى المبالغة في النقل فهي في هذا ينطبق عليها قول الإمام الشوكاني: "أن المؤرخين قد توسعوا في ذكر الأحاديث الباطلة في فضائل البلدان لا سيما بلدانهم فهم يتساهلون في ذلك غاية التساهل ويذكرون الموضوع ولا ينهاه عنه" (٢١).

وكذلك ما يورده محقق كتاب الميورقي "بهجة المهج" في قوله عن بعض هذه الأحاديث: هناك عدد من العلماء نفى وشكك في تحريم وج، قال الإمام النووي إسناده ضعيف والبخاري قال بعدم صحته والأئمة ابن حنبل وأبو داؤود ضعفوه أيضًا وفي المهذب للفيروزآبادي أنه قال "وج لم يبلغ الحرم في الحرمة فلم يلحق به في الجزاء لأن الجزاء يجب بالشرع وهو لم يرد إلا في الإحرام والحرم". ثم يورد عن محمد حسين هيكل في كتابه "في منزل الوحي" قوله: "أن وج حرم على قبائل مختلفة حتى لا يثيروا بينهم شقاقًا وأن يستباحوا بينهم ما ليس مباحًا في البلد الحرام

ويورد مؤرخ آخر للطائف هو عبدالحفيظ القاري الطائفي في رسالته الصغيرة "رسالة في أخبار الطائف" أحاديث منسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرمة وج منها قوله: "وقد جعل الله لها حرمة وشرقًا كالحرمين فنهى عن تنفير صيدها وعضد شجرها فيما أخبر به عنه صلى الله عليه وسلم من قوله "وج حرم الله عز وجل" وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل أمرني أن أقدم وجًا ففقدسوها ألا لا يخلي خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها". وقوله عليه الصلاة والسلام: "أول من أشفع له يوم القيامة أهل مكة وأهل المدينة وأهل الطائف". وصاحب الرسالة في كل هذه المرويات ينسبها إلى ما رواه المحب بن فهد وابن عساكر وغيرهم من علماء البلد الحرام (١٨).

معظم هذه الأحاديث المروية إما أنها موضوعة أو ضعيفة في سندها، كما قال الشيخ الألباني، وقد نقل محقق كتاب ابن عراق ذلك، وأشار إلى مواضع الوضع، ومواضع الضعف (١٩).

وقد أورد الرحالة التركي الشهير أيوب صبري باشا الذي زار الحجاز في عام ١٢٨٩هـ/١٨٨٩م وسجل مشاهداته في كتاب أسماه "مرآة جزيرة العرب" وفي أثناء حديثه ووصفه الطائف قوله: "وقد حرم وادي وج من قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل غزوة الطائف. فقد أورد محيي الدين بن عربي أحد العلماء الأجلاء في كتابه "الفتوحات المكية" العبارة التالية في بحث أحاديث مكة والمدينة وشرفهما الله

وخاتمة الخير أجمعين" (٢٤) ولست في حاجة إلى الإبانة بأن هذا مما يتنافى مع نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في توجيه الدعاء وطلب العون من الله سبحانه وتعالى وحده مباشرة ودون وسيط. وينقل الميورقي حديثاً يقول أنه منسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "لو كان بعدي نبي مرسل لكان عبدالله بن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وانشر منه وبارك فيه إنه سيد من بالطايف فمن زاره بها فكأنما زار قبري بطيبة، مكة من الطايف والطايف من مكة قالها ثلاثاً والمجاورة بالطايف كالمجاورة بمكة غير أن المجاور بالطايف لا تضاعف عليه السيئات كما تضاعف على المجاور بمكة" (٢٥).

ويقول محقق كتاب الميورقي عن هذا الحديث بأنه موضوع كما ينقل عن ابن الأثير في "البداية والنهاية" عند حديثه عن فضائل عبدالله بن عباس قوله: "وقد ورد في فضائل ابن عباس أحاديث كثيرة منها ما هو منكر جداً أضربنا عن كثير منها صفحاً" (٢٦).

ومن الآثار التي غلفتها الأسطورة وتلبستها الخرافة ما يذكره مؤرخو الطائف عن شجرة يسمونها السدرة يقولون أنها انفرجت للرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف وانشقت إلى نصفين لما اعترضت طريقه صلى الله عليه وسلم وبقيت على حالها ذاك حتى عهود متأخرة وقد عظمها الناس وقدموها (٢٧).

فلما انصرفوا عن الطائف لم تبق لوج حرمة أكثر مما لغيرها من الآفاق (٢٢).

آثار الطائف:

نزع عدد من مؤرخي الطائف إلى صبح آثار مدينتهم بنوع من القداسة والكرامة فهذا ابن عراق يفرد ويخصص فصلاً كاملاً يسميه "آثار مباركة" كما يخصص فصلاً آخر "في فضل الحبر عبدالله بن العباس ومحمد بن الحنفية" المدفونان بالطائف ولتقديس قبريهما وتعظيم شأن تربتهما.

بل إن مؤرخاً متأخراً من مؤرخي الطائف وهو عبدالحفيظ القاري المتوفي عام ١٣٢٦ هـ يقول نصاً عند حديثه عن قبور شهداء الصحابة الذين قتلوا في غزوة الطائف: "مال ابن فهد: وتدعو عند قبورهم بما شئت فإن الدعاء هناك مستجاب، وأن الدعاء يُستجاب عند السارية التي عند رأس الضريح (يقصد ضريح عبدالله بن عباس) إلى خلفه وكذلك عند الشباك الحديد من خارج المسجد" (٢٣). ولا يحتاج المرء إلى كبير عناء لإظهار أن هذه من المبالغات والأساطير التي كانت سائدة إبان فترة المؤلف ففي موضع آخر يقول المؤلف: "وبالجملة فضريحه الأنور ومشهده الأعطر من أبواب العطاء الإلهي قد جُرب استجابة الدعاء عنده" ثم يسرد عدداً من الأدعية المستحبة عند الضريح ومنها: "يا سيدنا عبدالله بن عباس جنناك زائرنا ولك قاصدين وبك متوسلين وإليك راجين وبضريحك واقفين فكن شافعاً وواسطة عظمى عند النبي الأمين بحصول مطالبنا

وفاته بالطائف بعد خروجه إليها وإقامته بها سنة ثمان وستين فدفن بغرب ابن عباس^(٢٩).

كما يؤكد مؤرخ الطائف الآخر القاري على أن ابن الحنفية مدفون بالطائف حيث يقول: "وفي هذه القبة، يقصد التي تعلق قبر ابن عباس، قبر سيدنا أبي القاسم محمد بن الحنفية، وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين وقيل ثلاث وثمانين واختلف في قبره والصحيح أنه بالطائف في الركن الشمالي من قبة سيدنا الحبر على يمين الداخل من باب القبة"^(٣٠).

بينما هناك روايات عديدة كثير منها يؤكد أن وفاة محمد بن الحنفية كانت بالمدينة المنورة وأن قبره موجود في مقابر البقيع ومن تلك المصادر الذهبي في سير الاعلام وابن سعد في الطبقات^(٣١)، أما الروايات التي أوردناها عن أن قبره بالطائف فهي روايات لم يذكرها سوى مؤرخو الطائف المتأخرين والتي لا تستند إلى توثيق أكثر من الأقاويل.

مثل هذه المرويات والتي تتنافى مع العقل والمنطق تغلفها روح الخرافة لا يمكن الأخذ بها كمسلمات تاريخية فالتاريخ حقائق وشواهد وليس مجرد مرويات وحكايات شعبية، ونتفق في هذا مع محقق كتاب العجيمي "إهداء للطائف" الدكتور يحيى الساعاتي في قوله عن أخبار هذه الشجرة وغيرها من سدر الطائف قوله: "أن خبر هذه السدر موضوع وأن تبرك الناس بها إنما هو من الاعمال المخالفة للشريعة ولا أثر لمثل هذه الأعمال في أيامنا هذه لتطور الوعي الديني"^(٣٢).

وينقل محقق كتاب "بهجة المهج" عن عدد من المؤرخين القدامى الذين أرحوا للطائف عظم تلك الشجرة ومقامها عند الناس فهذا جار الله ابن فهد المؤرخ المكي الشهير في رسالة له بعنوان "تحفة للطائف في فضل الحبر ابن عباس ووج الطائف" "أن الناس يتبركون بها وأنها بالقرب من العقيق" وكذلك ابن علان يقول عنها: "ورأيت في سنة سبعة وعشرين وألف (١٠٢٧هـ) سدره أصلها منفرج بقدر إنسان عند مسجد في رأس عين في المثناة (إحدى ضواحي الطائف آنذاك وحي من أحيائها في أيامنا هذه) يزعم بعض الناس أنها السدر التي انفرجت للرسول صلى الله عليه وسلم". كما يذكر عن مؤرخ المدينة المنورة السمهودي قوله عن هذه الشجرة: "رأيت بالطائف شجرات من شجر السدر يذكر أنهم من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقل ذلك خلف أهل الطائف عن سلفهم فمنهن واحدة وجذرها خمسة وأربعين شبرًا وأخرى يزيد عن الأربعين وأخرى ثمانية وثلاثين وأخرى يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وهو على راحلته فانفرق جذرها نصفين وأن ناقته دخلت من بينها وهو ناعس ورأيتها في سنة تسعة وتسعين وستمائة (٦٩٩هـ) وأكلت من ثمرها وحملت منه للبركة"^(٢٨).

ومن المآثر التي أحيطت بها القداسة قبر محمد بن الحنفية الذي يورد بعض مؤرخي الطائف أنه بالطائف فهذا ابن عراق بعد أن يذكر نسب ابن الحنفية وفضائله يقول عن وفاته: "والصحيح أن

بديابجتها المشرقة ومضمونها الإنساني الحي وبما تكتنزه من تجارب إنسانية معين غير ناضب للباحثين^(٣٥).

هذا إضافة إلى أن الأسطورة تروى تاريخاً مقدساً وتسرد حدثاً وقع في عصور قديمة جداً وهي تُحكى بواسطة أعمال مخلوقات خارقة كيف ظهرت إلى الوجود حقيقة واقعة وقد تكون الحقيقة كلها وقد تكون جزءاً من الحقيقة أو نوعاً من السلوك الإنساني^(٣٦).

وهذا ما دفع الباحثين إلى دمج التاريخ بالأسطورة واختلاق تسمية "التاريخسطورة" عليهما فهما في عرفهم: "تاريخ وخرافة معاً تتضمن عناصر تاريخية ومجموعة خوارق تتشكل في إطار الحكاية. وهذه الحكاية غير متعلقة بمكان أو بأشخاص حقيقيين وتنتقل من جيل إلى آخر من ذلك حكايات داحس والغبراء، وملحمة جلجاميش، وحرب طروادة^(٣٧).

أما الخرافة فإنها لا تتطابق مع الأسطورة كونها عبارة عن معتقدات وعادات وأفكار لا تستند إلى تبرير علمي أو عقلي وإن تداخلت مع الأسطورة، وهي تعبر عن نظر المجتمعات التي اعتنتها لتعطي تفسيراً جامع بين الإنسان والطبيعة والمجتمع الذي تحكمه قوى كونية^(٣٨).

وللأساطير كما يشير إلى ذلك باحثون لها قيمة تاريخية فهي حسب فهمهم أحد مصادر الاستدلال في البحث التاريخي وإن لم تكن هي التاريخ وإن التشابه بين وظيفة وطبيعة كل من الأسطورة والتاريخ أدى إلى خلق ثنائية بين الاثنين بحيث بدأ الأمر

وتدخل في يقيننا كل هذه المرويات ضمن ما يسميه علماء الأنثروبولوجيا "الأسطورة الطقوسية" Ritual Myth" والمرتبطة بشكل من أشكال العبادة فمع مرور الزمن على ممارسة طقس معين، (وهنا نقصد تقديس الأولياء)، وبفقدان التواصل مع الأجيال التي أسسته، يبدو الطقس خالياً من المعنى والسبب والغاية وبالتالي تُخلق حاجة إلى إعطاء تفسير له وهو ما تقوم به الأسطورة فتقدم تبريراً لطقس مقدس قديم لا يريد أصحابه التخلي عنه. كما في الأديان القديمة التي تقوم فيها الأسطورة مقام العقيدة الدينية وإن لم تكن الأسطورة جزءاً من الدين إذ لم يكن لها قانون مقدس ولا قوة ملزمة للعبادة^(٣٩).

الخاتمة

للأساطير رسوخ في حياة الشعوب على امتداد التاريخ الإنساني بل هي كما يشير إلى ذلك باحثون "أنها أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية ولهذا ارتبطت كلمة أسطورة (Myth) ببداية البشر فهي تمس المأثورات الشعبية بأبعادها المادية والروحية وأمّدت الدراسات الإنسانية على اختلاف فروعها بالكثير من الظواهر والعناصر والمواد، وهي ضرب من ضروب الفلسفة وعملية تأمل من أجل إجابة عن أسئلة مبعثها الاهتمام الروحي بموضوع ما^(٤٠).

والأسطورة لها علاقة بكتابة التاريخ كونها حية وترمز إلى قيم إنسانية فهي في مفهومها هذا تمثل الثقافة المستقرة في أذهان الناس ووجدانهم ولهذا فكلمها زاد وعي الفكر زاد تعلقه بترائثه وهذا ما يجعل الأسطورة

وكانهما وجهان لعملة واحدة لأن كليهما يهتمان بتسجيل النشاط الإنساني^(٣٩).

في الروايات التي نقلناها عن تاريخ الطائف ومن مؤرخين معتبرين وذوي قيمة في التاريخ فنلاحظ أن بعضهم كابن عراق وكما يقول محقق كتابه أنه يؤخذ عليه كثرة الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي استشهد بها وألوهم الذي وقع فيه في عدد من المواضيع التي تحدث عنها وأن بعض نقوله لم يثبت صحتها من المصادر التي احال عليها أو نقل عنها إضافة إلى عدم الدقة في النقل حيث اتضح من خلال المصادر التي نقل عنها أن الروايات مضاف إليها أو حذف منها بعض الألفاظ^(٤٠).

كما أن الميورقي وكتابه بهجة المهج يعتبر من أقدم الكتب التي أرخت للطائف، والتي يأخذ منها عدد من الباحثين المهتمين بتاريخ الطائف، لم يدقق كثيرًا في عدد من المرويات التي أوردها وخاصة الأحاديث المنقولة والمنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل إنه كما يقول محقق كتابه جمع أخبارًا ضعيفة تردد العلماء والمؤرخون في قبولها ومنها حديث "أن الله أمرني أن أقدم وجًا"، وكذلك حديث "وج على ترعة من ترع الجنة"، حيث ثبت عدم صحة هذا إضافة إلى أن عددًا آخر من مروياته ليست سوى أساطير قديمة وأوهام عوام لا دليل عليها ولا يصدقها العقل كما أن بعضها من الأعمال التي تعد مخالفة للشريعة الإسلامية ومن البدع التي لا سند شرعيًا لها أو من الإسرائيليات الدخيلة^(٤١).

ولعل قصة وجود الطائف والتي يكاد يكون إجماع بين المؤرخين على صحتها والتي تنسبها إلى الملك جبريل عليه السلام ونقله قطعة من أرض بلاد الشام إلى مكانها الحالي ما يؤيد أن كثير من هذه الروايات تتعارض في كليتها مع المنطق والعقل. فالعلم يبين أن وجود الطائف في منطقة جبلية مرتفعة يجعلها تتمتع بمناخ وخصوبة واعتدال هواء المناطق الجبلية مثلها في ذلك مثل غيرها من المدن والأرياف والقرى الواقعة في مناطق جبلية. وحتى ولو افترضنا لمجرد المسابرة أن جبriel عليه السلام بالفعل نقل هذه القطعة من الأرض من بلاد الشام فهل أرض منطقة الباحة وهي التي تتشابه في مناخها مع الطائف وكذلك منطقة عسير ومدينة أبها تحديدًا والتي تشبه الطائف في مناخها واعتدال هوائها وخصوبة أرضها أيضًا هل نقلتا من أرض الشام إلى أعالي جبال السروات في شبه الجزيرة العربية مثل الطائف؟.

هذا إضافة إلى أن الرواية أنكراها عدد من الباحثين والعلماء فهذا احدهم يقول: "ولا يصح عندي أن تقول بأن الطائف كانت بالشام وأنها طافت على الماء في طوفان نوح عليه السلام وهذا ليس سوى حديث خرافة". بينما يذكر آخر: "أن هذه الرواية تحملها على المجاز فحديث أن الطائف قطعة من الشام لا أفهمه إلا على أن أراضيها شامية في فواكهها وثمرتها وعذوبة مائها وبرودة هوائها ومن هنا لم يبق حاجة لإرخاء بعض المفسرين العنان لتحليلاتهم". وثالث يقول: "إن كانت الأساطير تذهب إلى أن بقعة

للطائف هي في عُرف المنهجية التاريخية ليست سوى أساطير وخرافات وضعها أشخاص يقصدون رفع مكانة مدينتهم كونها قريبة من المدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة. وسواء أسمىها أو وصفناها بالأسطورة أو الخرافة رغم اختلافهما فلا فرق في كونها روايات غير دقيقة ولا تتسق نهائياً مع منهج التاريخ العلمي في إثبات الحقائق والحوادث بشواهد ودلائل مقنعة فالتاريخ توثيق وليس انطباع. وما جعل المؤرخين يأخذون بهذه الروايات إنما نحسبه يعود إلى طبيعة الأساطير والخرافات في كون الأسطورة ذات علاقة بالمعتقد الديني وأبطالها دائماً ما يكونون من الملائكة والجن وهذا ما يتضح في رواية نقل جبريل عليه السلام للطائف من أرض الشام إلى الحجاز، كما أن الخرافة ورغم اختلافها عن الأسطورة في تركيبها وبنائها فإنما ابطلها هم من الإنس والجن ومنذ أن بدأ التاريخ في صورته البدائية كانت الأساطير ممزوجة بالمعتقدات والخيالات. والتاريخ القديم تحديداً اختلط مع الخرافة والأسطورة كونهما حقائق مقدسة في المجتمعات البدائية. وتشارك الأسطورة مع الخرافة في كونهما يضمنان مجموعة من الحوادث التي تجمع بينهما طريقة محددة في طريقة العرض، ففي الوقت الذي تمثل فيه الأسطورة جانباً من جوانب الحياة فإن الخرافة لا تعيش حوادثها إلا في إطارها دائماً تصور كل ما هو عجيب باعتباره اعتبارياً وطبيعياً^(٤٥).

الطائف لم توجد ببلاد العرب إلا بعد أن أقام إبراهيم عليه السلام القواعد من البيت وإسماعيل وعلماء الجغرافيا وطبقات الأرض ينكرون لا ريب هذا^(٤٢). ولعل ما ذكره المؤرخ العربي المعاصر جواد علي في تحليله ورؤيته عن رواية نقل جبريل عليه السلام لقطعة من أرض الشام إلى جبال السراة لتكون الطائف خير دليل على أسطورية وخرافة الرواية فهو يقول: "اكسبت هذه الروايات الطائف قدسية وجعلت لها مكانة دينية وهي روايات يبدو أنها وضعت بتأثير من سادات ثقيف المتعصبين لمدينتهم والذين كانوا يرون أن مدينتهم ليست بأقل شأنًا من مكة أو يثرب وقد كان بها سادات وأشراف كانوا أصحاب مال وثراء^(٤٣)".

ولعل ما يشير إليه باحثو الانتروبولوجيا من تعريف للأسطورة الرمزية Symbolic Myth يكاد يكون بياناً بوضوح في هذه الروايات فالأسطورة الرمزية تعبر إما عن فكرة كونية أو دينية حيث يكون للرمز شمولية ومدلول عام وعقلية العرب قبل الإسلام تبين وجود أساطير وخرافات متناقلة بين القبائل، فمثلاً تداول العرب أخبار الغزو الخالد الذي يسمونه أيام العرب بحيث صارت القبائل المنتصرة تعيد قصتها بتكرار في كل المجالس فتجعل من تلك المعارك رمزاً للشجاعة والإقدام على النصر^(٤٤).

الروايات التي تناولناها في الصفحات السابقة من هذا البحث والتي اعتمد عليها معظم من أرخ للطائف ووج والتي أضفت نوعاً من القداسة والمكانة الدينية

العلم بدلاً من تلك الأساطير التي غالباً ما تنجح إلى الخيال واللا معقولة^(٤٧).

ومجتمع الطائف وما حوله كان في الأزمنة القديمة مثله مثل غيره من المجتمعات البشرية الأخرى يعبر عن نفسه بواسطة الأسطورة ولهذا نقلت لنا كتب التاريخ والأدب الطقوس والعادات والتقاليد التي عاشها الإنسان البدائي، والتي كانت عبارة عن ملائمة ما بين بيئته الطبيعية التي يحياها وبين ذاته وعندما نقلت لنا كتب التاريخ تلك الأساطير وضع مؤلفوها فيها ملامح العصر وصراعاته. وقد أورد السيوطي في كتابه: "الاتفاق" قول الإمام ابن خليل: "ثلاثة ليس لها أصول التفسير والملاحم والمغازي"^(٤٨).

وكتابة السير والقصص والحكايات الشعبية لا يمكن اعتبارها تاريخاً بقدر ما هي جنس أدبي يعبر عن حياة الأمم السابقة بكل تنوعاتها وتلوناتها وما تضمنته من خرافات وأساطير، والتاريخ كما هو معلوم إنما هو علم وفن يستند إلى أصول وأحكام وقواعد يخضع المرويات والروايات والأخبار لمشرط التحقيق والتدقيق وإفراز الغث من السمين، وتبيان المخلوق من الصحيح، وارتباط السير الشعبية بالتاريخ ليس ارتباط حدث أي أنها تكشف عن التواريخ الخاصة بالوقائع والأحداث، ولا بما كان يدور فيها من انتصارات وإنما ارتباط تلك السير بالتاريخ إنما هو أقرب إلى أن يكون ارتباطاً اجتماعياً لا حدثياً^(٤٩).

وهذا ما حدث في كل روايات مؤرخي الطائف حتى وإن تقدمت أزمانهم وتنوعت خلفياتهم الثقافية فما نقلوه لا يعدد أن يكون إما أساطير أو خرافات تتنافى مع حقائق وإثباتات التاريخ. ونعود لنؤكد مع الباحثين في علم الانتروبولوجيا بأن الأساطير ليست الإبداع الفردي في عصور ما قبل التاريخ أو في العصر البدائي ولا نتاج قوة التحليل الفردية ولكنها تشكلت عبر التوارث الطويل من جيل إلى جيل داخل جنس أو أمة وتمت معالجتها بصورة جديدة. وأنها كانت الفهم الأولي للبدائيين وتفسيرهم للعالم وأصبحت جزءاً من عالم الحياة الخاص بهم.

ونختم بالقول أنه من المعلوم أن الإنسان استخدم منذ القدم في صياغته للأسطورة اللغة البسيطة وأضاف عليها تعابير إيحائية لتصبح معبرة عن واقعه هو وفكره، وهو ما دفع الباحثين إلى القول أنه من خلال دراسة الأساطير يمكن اكتشاف المستوى العقائدي والمعرفي والأخلاقي والثقافي للشعوب، كما يمكن التعرف على أطوار التاريخ البشري، لأن الأساطير تمثل انعكاساً على معارف الإنسان الأول وعلومه وحكمته وهي تعبير عن أسلوبه في المعرفة والتفكير ووسيلته لتفسير وتعليل الأشياء وحدثها^(٤٦).

ويميل علماء الميثولوجيا إلى القول بأن الأساطير إنما تمثل طفولة العقل البشري وبدايات تعبيره عن الحقائق وتفسيره للظواهر الطبيعية برؤى خيالية، وأن الأوائل اخترعوا أساطيرهم ولما نضج العقل اعتمد

- (١٤) الميورقي، ص ص: ٢٠-٢٣.
 (١٥) ابن عراق، ص ص: ٧٤-٧٦.
 (١٦) ابن عراق، ص ص: ٧٩-٨٠.
 (١٧) ابن عراق، ص ص: ٧٧-٧٨، ص ٨٠.
 (١٨) القاري (٢٠١٠م)، ص ١٢.
 (١٩) ابن عراق، ص ص: ٧٤-٨٠.
 (٢٠) صبري باشا (١٤٠٣هـ)، ج ١، ص ١٨٥.
 (٢١) الشوكاني (١٤٢١هـ)، ص ٥٢٦.
 (٢٢) الميورقي، ص ٤٩.
 (٢٣) القاري، ص ١٥.
 (٢٤) القاري، ص ص: ١٦-١٧.
 (٢٥) الميورقي، ص ٣٣.
 (٢٦) الميورقي، ص ٥٧.
 (٢٧) ابن عراق، ص ١٢٢، الميورقي، ص ص: ٣٤-٣٥.
 (٢٨) الميورقي، ص ص: ٦٠-٦١.
 (٢٩) ابن عراق، ص ١٢٠.
 (٣٠) القاري، ص ص: ١٧-١٨.
 (٣١) الذهبي (١٤١٣هـ)، ج ٣، ص ٣٥٦، ابن سعد
 (١٩٦٨م)، ج ٥، ص ١٠٩.
 (٣٢) ابن سعد، ص ٦٢.
 (٣٣) حسين (٢٠٠٩)، ص ٣٤.
 (٣٤) زكي (١٩٧٩م)، ص ص: ٤٤-٤٥.
 (٣٥) حسين، ص ٧.
 (٣٦) خورشيد، (٢٠٠٢م)، ص ٤٩.
 (٣٧) زكي، ص ٨٦.
 (٣٧) حسين، ص ٢٢.
 (٣٩) قسم الدراسات والبحوث، (٢٠٠٩م)، ص ٤٤، ص ٨٦.
 (٤٠) ابن عراق، ص ص: ٣٢-٣٣.
 (٤١) الميورقي، ص ص: ١٩-٢١.
 (٤٢) الميورقي، ص ٥٤.
 (٤٣) علي، ج ٤، ص ص: ١٤٣-١٤٤.

ولهذا كله، فكل المرويات والروايات التي تتحدث عن تاريخ الطائف والتي استعرضناها في الصفحات السابقة لا يمكن أن تعبر عن تاريخ حقيقي للطائف بقدر ما أنها سير وقصص شعبية امتزجت بروح الأسطورة والخرافة بهدف تعظيم وتقديس الأشخاص وبهدف الرفع من شأن الطائف مقارنة بمكة المكرمة وهذا ما يجب التنبيه عليه والتشديد على ضرورة توخي الدقة في نقل مثل هذه الروايات واعتمادها وصدق المؤرخ المعاصر أسد رستم حين وصف مهمة المؤرخ بقوله: "على المؤرخ أن يستعرض الحقائق وإدراك كنهها ويبني عليها عمله في التعليل والإيضاح، فإذا بدا له أن ذلك صالح للبناء أقامه، وإلا نقضه إلى أن يرى أن أساسه ثابت وبناءه متين^(٥٠)."

الهوامش

- (١) الأخطري، (١٩٦١م)، ص ٢٤.
 (٢) ياقوت (١٩٥٧م)، ج ٤، ص ٩.
 (٣) ابن الأثير (١٩٦٥م)، ج ١، ص ٤٢٠.
 (٤) الهمداني (١٩٥٣م)، ج ١، ص ٣١٢.
 (٥) ياقوت، ج ٤، ص ص: ٩-١٠.
 (٦) ياقوت، ج ٤، ص ١٠.
 (٧) علي (١٩٧٠م)، ج ٤، ص ١٥٣.
 (٨) العبيدي (١٤٠٢هـ)، ص ٥٨.
 (٩) ياقوت، ج ٤، ص ص ٩-١٠.
 (١٠) ابن الأثير، ج ١، ص ٤٢٠.
 (١١) الميورقي (١٤٠٤هـ)، ص ٣٢.
 (١٢) العبيدي، ص ١٨.
 (١٣) ابن عراق (٢٠٠٩م)، ص ص: ٤٩-٥٠.

- (٤٤) حسين، ص ص: ٣٨-٣٩.
- (٤٥) حسين، ص ص: ٢٩-٣٠.
- (٤٦) قسم الدراسات والبحوث، ص ٢٨.
- (٤٧) قسم الدراسات والبحوث، ص ٢٩.
- (٤٨) خورشيد، وذهني، (١٩٨٠م)، ص ص ٢٤-٢٥، ص ٥٣.
- (٤٩) خورشيد، وذهني، ص ٢٤٢.
- (٥٠) رستم، (٢٠١٥م)، ص ٢٢٨.
- ### المصادر والمراجع
- إبراهيم، د. نبيلة، (١٩٩٥م)، البطولات العربية والذاكرة التاريخية، القاهرة، المكتبة الأكاديمية.
- ابن الأثير، علي بن محمد، (١٩٦٥م)، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر.
- ابن عراق، علي بن محمد الكناني، (٢٠٠٩م)، نشر اللطائف في تاريخ وج والطائف، تحقيق: د. محمد فهيم بيومي، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق.
- الأصطخري، إسحاق إبراهيم، (١٩٦١م)، المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر، القاهرة، مطبعة الإرشاد.
- باشا، أيوب صبري (١٤٠٣هـ)، مرآة جزيرة العرب، ترجمة وتحقيق: د. أحمد فؤاد متولي ود. الصمصافي أحمد مرسى، الرياض، دار الرياض للنشر.
- حسين، فضيلة عبدالرحيم، (٢٠٠٩م)، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ، عمان، الأردن، دار اليازوري.
- خورشيد، فاروق، (٢٠٠٢م)، أديب الأسطورة عند العرب، الكويت، عالم المعرفة.
- خورشيد، فاروق، ومحمود ذهني، (١٩٨٠م)، فن كتابة السيرة الشعبية، منشورات اقرأ، بيروت.
- رستم، أسد، (٢٠١٥م)، مصطلح التاريخ، القاهرة، مركز تراث للبحوث.
- زكي، د. أحمد كمال، (١٩٧٩م)، الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، بيروت، دار العودة.
- السالمي، حماد وآخرون، (١٤١١هـ)، الطائف في مرآة النثر، الطائف، لجنة التنشيط السياحي.
- الشوكاني، محمد بن علي، (١٤٢١هـ)، الفوائد المجموعة في الاحاديث الضعيفة والموضوعة، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز.
- صقر، د. نادية حسن، (١٤٠١هـ)، الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، جدة، دار الشروق.
- العبيدي، د. عبدالجبار منسي، (١٤٠٢هـ)، الطائف، دور قبيلة ثقيف العربية، الرياض، دار الرفاعي.
- علي، د. جواد، (١٩٧٠م)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار الملايين.
- القاري، عبدالحفيظ بن عثمان الطائفي، (٢٠١٠م)، رسالة في أخبار الطائف، تحقيق: د. علي عمر، القاهرة، شركة نوابغ الفكر.
- قسم الدراسات والبحوث، جمعية التجديد والثقافة الاجتماعية، (٢٠٠٩م)، الأسطورة توثيق حضاري، البحرين، دار كيوان.
- القصير، عيسى بن علوي، (١٤٣٠هـ)، الطائف القديم، الطائف، مكتبة المصيف.
- الميورقي، أحمد بن علي العبدري، (١٤٠٤هـ)، بهجة المهج في بعض فضائل الطائف ووج، تحقيق: د. إبراهيم محمد الزيد، الطائف، نادي الطائف الأدبي.
- النوري، د. قيس، (١٩٨١م)، الأساطير وعلم الأجناس، الموصل، دار الكتب، جامعة الموصل.
- الهمداني، الحسن بن أحمد، (١٩٥٣م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد عبدالله بن بليهد، القاهرة، مطبعة السعادة.
- ياقوت، شهاب الدين، (١٩٥٧م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر.

The history of Taif between myth and myth prepared

Abdul Rahman Saad Al - Orabi

The study examined the myth in Taif's history which reported by historians either from Taif itself or Makkah as well as travelers Visited Taif through years. Those accounts were taken roots in the conscience and memory of Taif's society as facts. Thus the study through analytic historical approach tried to confirm or deny those accounts such as the virtues of Taif, it's aniquities and the beginning of Taif.

اختيار العواصم الإسلامية: الأسباب والدوافع

عذاري بنت ابراهيم بن عبد العزيز الشعبي

جامعة الملك فيصل

مستخلص يعد اختيار العاصمة (لأي خلافة أو دولة) محوراً أساسياً في تكوينها : التنظيمي، والاقتصادي. وهو يعطي انطباعاً عن : تموضعها الاجتماعي، ورؤيتها لمستقبلها السياسي. وتعد الدوافع التي تقف خلف هذا الاختيار دليلاً على أهميتها -في الغالب- وهذا دليل غير معطن .وهو ما يتطلب من الباحثين: دراسته، واستنباطه، وربطه بالأحداث السابقة ، والتالية لاختيار هذه العاصمة.

وقد تعاقبت دول عديدة في حكم الأمة الإسلامية وقيادتها على نطاق واسع (أو إقليمي)، ولكل خلافة (أو دولة) عاصمة في معظم الأحيان تكون مستحدثة (غير تلك التي اتخذتها الدولة التي تسبقها) مما يستدعي: البحث، والدراسة لأسباب اختيار تلك الدول لعواصمها ، وتحليل الدوافع التي تقف خلف ذلك الاختيار؛ للتعرف إلى العوامل المشتركة (في تلك الدوافع بين الدول). لهذا كله، جاء هذا البحث : لدراسة هذه الدوافع ، وتحديد بعض العوامل المشتركة، بين الدول في اختيارها لعواصمها.

ونتيجةً لذلك ، اختارت الباحثة أربع عواصم (هي الكوفة، و دمشق، و بغداد، و القاهرة) عينهً مختارةً لأبرز الخلفاء في التاريخ الإسلامي. وقد قسمت الباحثة البحث إلى عدة أجزاء رئيسية ،حاولت من خلالها ، تناول مميزات تلك العواصم من النواحي :الجغرافية ، والاستراتيجية، و العسكرية ، و السياسية، والاقتصادية .

وختتمت الدراسة بخلاصة: بينت فيها أهم نتائج البحث التي تم التوصل إليها . وإجمالاً، تشير النتائج إلى :أن العامل الجغرافي المكاني (لموقع العاصمة) هو أهم ما يركز عليه عند اختيار العاصمة . وكذلك الحرص على أن يتوفر بالعواصم نوع من الاكتفاء الذاتي (في التمويل الاقتصادي) حتى لا تكون بحاجة : لأي معونة، أو مدد خارجي، إلا ما ندر .ولم يهمل الحكام والخلفاء في اختيارهم لعواصمهم أن تكون: مركز أنصارهم ، ومؤيديهم ، أو قريبة منه ،على أقل تقدير .

وهكذا ، نجد أن اختيار العواصم الإسلامية كان له رؤية مدروسة وتخطيط سليم ، و ملامح أساسية مهمة يعطي للدولة : قوة سياسية ، وأهمية اقتصادية ، وعسكرية تساعدها على أن تستمر (من خلالها مزدهرة قوية، لفترات طويلة).

الكلمات المفتاحية : التاريخ الاسلامي - العواصم الاسلامية - الحضارة الاسلامية .

المقدمة

كانت الدول - منذ القدم - تمثل مجموعة من الأفراد، يستوطنون بقعة، معينة. و لهم أنشطتهم الاجتماعية والاقتصادية (ضمن نظام سياسي محدد، من مسؤولي الدولة، والذين يترأسهم : الملك، أو الحاكم، أو الخليفة). ولهذه الدول : سياسات، وقواعد ترتكز عليها، لتضمن البقاء قوية، ومزدهرة، لفترة طويلة.

ولعل الشعب من أهم تلك القواعد. فهو أساس الدول التي لا تقوم للدول قائمة من دونه. فولاء الشعب لدولته أمر مهم ، لا يستهان به. فهو: عماد الدولة، وركيزتها الأولى . ويليه بالأهمية المكان (أو الاقليم)الذي يستوطنه هذا الشعب ، فيقيم على ثراه علاقاته: الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.

وللموقع الجغرافي أهمية قصوى. فمن المهم ، أن يكون المكان استراتيجياً ذا طابع اقتصادي مهم. وغالباً ما يكون في: منطقة تجارية، أو زراعية، أو على خط تجاري هام، أو يكون قريباً من المدن المزدهرة اقتصادياً، فيتأثر بنشاطها وازدهارها. ولكن ليس بالضرورة أن تتميز كافة أقاليم الدولة، بتلك الخصائص المتعددة . وهناك نقطة أساسية بالإقليم ؛ و من الأفضل لكل دولة (أو خلافة) أن تحرص على أن يكون فيها أكبر قدر ممكن من تلك الخصائص ،(خاصة أن العاصمة تعتبر القلب النابض للدول، ومصدراً من مصادر: قوتها، وثباتها،

وديمومتها). فهي المدينة الأساسية التي تدور حولها الدولة، وتتمركز بها أنظمة: الحكم، والسلطة (إبراهيم مصطفى وزملائه ، د. ت ، ج٢، ص٦٠٥) وغالباً ما تكون العاصمة مقر إقامة الخليفة أو السلطان. ولأهمية العاصمة، فقد حرص كل خليفة (أو حاكم)على انتقاء عاصمته بعناية. حتى أنه من شدة حرصهم أن بعضهم كان يتوج ملكاً (أو حاكماً) على عاصمة ما، ولكنه يجد - بعد فترة- أن هذه المدينة لا تفي بمتطلبات العاصمة له -بأي حال من الأحوال- وذلك لعدة اعتبارات: سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية؛ فيشرع في : تغييرها، واستبدالها (بما تتناسب مع وضعه، وظروف عصره). وعلى الرغم من ذلك، فإن تغيير العواصم للدول لم يكن بالأمر الهين أيضاً، فكان يترتب على اختيار العاصمة والانتقال إليها -إن كانت موجودة- أو كانت تخضع للبناء عدة أمور . فلم يكن الاختيار عشوائياً قط؛ بل كان يخضع: لشروط عدة، و مواصفات محددة. وقد مر على تاريخنا الإسلامي، منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) حتى قيام الدولة العثمانية عدة عواصم إسلامية تتميز بتعدد أماكنها، وتنوع مميزاتها، ولكنها كانت تتوافق (أو تتناسب) مع احتياجات (أو ظروف) الخليفة الذي سكنها، وانتقل بحكمه، وسلطته، والمقربين منه، إليها.

الإسلامية الأربع وذكر مميزاتها و مدى توافقها مع الخليفة الذي بناها وأنشأها أو انتقل إليها . وقد جاءت كالتالي: التحول إلى الكوفة ، التحول إلى دمشق، التحول إلى بغداد ، التحول إلى القاهرة، وختمت الباحثة الدراسة بخلاصة بينت فيها أهم نتائج البحث التي تم التوصل إليها.

التحول إلى الكوفة

اختيرت المدينة المنورة عاصمة سياسية للدولة الإسلامية، منذ حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فأصبحت مركزاً للقيادة، والريادة (يقطنها جل الصحابة من الصفوة الأخيار)، وانتقال عاصمة الخلافة منها إلى الكوفة لم يكن بالأمر اليسير. فقد كانت المدينة المنورة مقراً للرسول، وعاصمةً لدولته، ثم سار من بعده الخلفاء الثلاثة الراشدون. ولكن الأمر كان مختلفاً في عهد الخليفة علي بن أبي طالب. فالظروف السياسية، في عهده، أجبرته على التفكير في تغيير المدينة المنورة (مهد قيادة الأمة الإسلامية، ومسكن جماعة الصحابة الكرام من المهاجرين والأنصار)، و التفكير بالانتقال منها إلى مكانٍ آخر أكثر أماناً . و بعد أربعة أشهر، من مبايعته بالخلافة، خرج من المدينة المنورة ليقابل معاوية بن أبي سفيان، ويتفاوض معه. وخلال ذلك، وصل إلى علمه خروج : طلحة، والزبير، وعائشة، وتوجههم إلى البصرة للمطالبة بالقصاص من قتلة الخليفة عثمان بن عفان، فخشي أن يكون هذا الأمر بداية الفتن والاضطرابات. فقرر التوجه للعراق،

وهنا في هذا البحث ، حاولت الباحثة جاهدةً دراسة أسباب اختيار بعض العواصم الإسلامية المهمة - خلال التاريخ الإسلامي الأكثر شهرة- . محاولةً توضيح: مميزات كل عاصمة ، و دوافع اختيارها ، والنتائج المترتبة على هذا الاختيار.

ولأن المدينة المنورة لها وضع خاص (كونها العاصمة الأولى في التاريخ الإسلامي وباختيار الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولأن للنبي ظروفًا خاصة مرتبطة بأمر سماوية، فإن الباحثة رأت عدم تناول المدينة المنورة ضمن عواصم البحث . ولقد تشكل هذا البحث من المدن التالية : الكوفة، و دمشق، و بغداد، والقاهرة (التي أسقطت على يد العثمانيين في العصر الحديث).

وقد تم اختيار العواصم الأربع، لكونها تمتلك صوراً متنوعة من الكينونة من الناحية: الجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية، والمدة الزمنية التي استغرقتها كعاصمة. فهناك عواصم لدول كانت ذات فترة قصيرة كالكوفة، مثلاً. وهناك من ظلت فترات طويلة كبغداد، وهناك عواصم كانت حصاراً على خلافة معينة كدمشق عاصمة الامويين . وهناك عواصم تواتر عليها أكثر من خلافة كالقاهرة . أما من ناحية المكان فاختارت الباحثة التنوع بين الأماكن في مجال البحث، فهناك عاصمتان في العراق ، وثالثة في مصر، ورابعة في الشام .

ونتيجة لذلك قسمت الباحثة البحث إلى عدة أجزاء رئيسية؛ حاولت من خلالها تناول تلك العواصم

المطالبين بالقصاص من قتلة الخليفة عثمان بن عفان، ولعل أبرز تلك الاعتبارات ما يلي :

أولاً: الناحية الجغرافية للكوفة: حيث تتميز بأنها تقع في وسط الدولة الإسلامية . وهذا الموقع قريب من عدة مناطق مهمة: كبلاد الشام، والعراق، وفارس، والعديد من المدن ، والأمصار المفتوحة (في خلافة عمر بن الخطاب)، والكوفة هي الأقرب للشام منها للحج^(١). ويبدو أن الخليفة علي بن أبي طالب كان يتوقع أن تشهد تلك المناطق (في الدولة الإسلامية) تحركاً: سياسياً ، وعسكرياً واسعاً ، قد يتحدد معها مصير الدولة ومستقبلها. وهو ما حرص عليه الخليفة علي بن أبي طالب ليكون قريباً من المدن المخالفة له، والخارجة عن طاعته ، لتثبيتها ومعالجة أمورها، والنظر في أي حالة: تمرد ، أو انفصال ، قد يحدث بها .

ثانياً: الناحية الاقتصادية للكوفة: كان اختيار الكوفة هو الاختيار الأفضل ، كما أن الخليفة علي بن أبي طالب كانت لديه توقعات مستقبلية ، بقيام مواجهات عسكرية بينه وبين المطالبين بالقصاص من قتلة عثمان والمخالفين له . لذا كان لابد له من الاستعداد بتكوين جيش قوي يعتمد عليه. ومن الطبيعي أن يحتاج الجيش تمويماً اقتصادياً كبيراً؛ وحيث إن الاقتصاد في المدينة المنورة- لا يعول عليه بدرجة كافية - لتغطية مصاريف القتال ، وتهيئة الجيش، والجند [خاصةً إذا وضعنا بالاعتبار أن قوافل

لمنعهم من إثارة أهله درءاً لأي فتنة (أو قتال) بين المسلمين (الديار بكري ، د. ت ، ج ٢ ، ص ٢٧٧). ويبدو أن قرار خروج علي بن أبي طالب لم يكن مخططاً له من قبل إذ لم يكن في نيته لنقل عاصمة الحكم من المدينة المنورة إلى الكوفة (ابن الأثير، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ، ج ٢ ، ص ٥٨٢). و تدل المؤشرات العامة أن خروجه كان للقيام بمهمة عسكرية، وسياسية، ثم يعود بعدها إلى المدينة المنورة، مرة أخرى. وهو ما فهمه الصحابي الجليل عبد الله بن سلام حيث حاول منعه من الخروج من المدينة المنورة ، ونصح بالبقاء فيها؛ لأنه كان متيقناً أنه ما إن يخرج منها، فلن يرجع إليها وهو حاكمٌ للمسلمين فيها مرة أخرى (ابن الأثير، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ج ٢، ص ٥٨٣، الطبري، ١٣٨٧هـ، ج ٤، ص ٤٥٥).

اختار الخليفة علي بن أبي طالب الكوفة، تلك المدينة ، وسط العراق ، [أسست زمن خلافة عمر بن الخطاب سنة ١٧هـ؛ حين طلب من سعد بن أبي وقاص إيجاد معسكر لجيش المسلمين خلال فتوحاته لبلاد العراق، فوقع اختياره عليها ، فاختمها ، وقسم أراضيها ، على المسلمين ، ليبنوا فيها منازلهم ، ثم بنى فيها المسجد] (البلاذري، ١٩٨٨م، ص ٢٧٠) . وكان اختيار علي لها تحديداً لعدة اعتبارات: استراتيجية ، وسياسية، وجغرافية، واجتماعية، مهمة تيقن أنها سوف تساعده على مواجهة الضغوط السياسية التي يعيشها مع الصحابة

يبايعوا، أو بايعه مكرهاً. و كان منهم فئة من المخالفين لسياسته في طريقة إدارته للحكم (ابن العبري، ١٩٩٢ م، ص ١٠٥؛ أبو الفداء، د. ت، ج ١، ص ١٧٠، ابن الوردي، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ١، ص ١٤٧). ولو بقيت المدينة هي العاصمة فلن تستطيع عمل طوق من الحماية القوية للخليفة علي، كما ستكون جميع الأسرار العسكرية، والخطط الحربية، مكشوفه ومعروفه عند الجهة المخالفة وقد يؤدي هذا لبعض مواقف الخيانة التي قد تحدث للخليفة علي بسبب وجود مخالفين له بالمدينة، ممن لهم تواصل مع مؤيديهم بالخارج (من خلال الاطلاع على خفايا أمورهم ودقائق تفاصيلهم). أما أهل الكوفة، فكان العديد منهم متذبذبين لم يتخذوا رأياً ولا قراراً في قضية قتلة عثمان وسياسة علي. فكان من السهل على الخليفة علي بن أبي طالب أن يجذبهم إلى جانبه، خاصة أنه وجد منهم بعض الميل تجاه سياسته. وهو ما اتضح له عندما قدم الحسن بن علي، ومعه عمار بن ياسر إلى أهل الكوفة طالبين منهم نصره علي بن أبي طالب فاستجاب له جمع كبير من أهل الكوفة، وانضموا إليه خلال معركة الجمل (الطبري، ١٣٥٦ هـ، ج ٣، ص ١٠، أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠ م، ص ١٤٥). وحتى بعد إقامته بالكوفة كان غالب أهلها منقادين له في معاركه ضد المخالفين له. ولم يكن يتخلف عنه إلا جمع قليل، من قراء القرآن: أثروا الابتعاد عن الفتنة (أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠ م، ص ١٦٥).

التموين القادمة إليها قد تُهدد بالسلب، والنهب (من قبل المتمردين) إضافة إلى أن موقع المدينة المنورة بعيد عن مناطق التموين في الدولة الإسلامية: كالعراق، والشام، ومصر]. أما الكوفة فكانت الأفضل من هذه الناحية. فلديها القدرة على التموين الاقتصادي لجيش الخليفة علي بن أبي طالب وقت الحرب - بدرجة عالية - فيما تملكه من تربة غنية تحمل ثروات زراعية هائلة، و من توفر المياه الدائم فيها من خلال نهر الفرات (أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠ م، ص ١٥٢). و كذلك قريبا وسرعة تواصلها مع المدن العراقية الأخرى (ذات الثروات الاقتصادية العالية عند الحاجة، لأي مدد، أو عون إضافي).

ثالثاً: من الناحية العسكرية للكوفة: وهو سبب هام لم يغفله الخليفة علي بن أبي طالب عندما قرر الخروج من المدينة المنورة، والانتقال إلى الكوفة. وهو أن أكثر أهل المدينة من الصحابة الكرام ملتزمون طريق الحياد ومبتعدون عن الساحة السياسية. فلم ينضموا لأي فريق ورعاً وتقوى. فهم يرون أن كلا الفريقين على حق، وأن الصلح هو الحل الأمثل لهم، وأن ما يحدث هو فتنة وقع بها أغلب المسلمين فآثروا الابتعاد عنها، وعدم الانضمام لأحد صفوفها (أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠ م، ص ١٤١). لذا لم يكن الخليفة علي بن أبي طالب ليعتمد عليهم - بشكل كبير - أو ليشكل منهم جيشه، و كان هناك بعض الصحابة ممن لم

عليها ، قبل أن تخرج منه لغيره(أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠م، ص ١٤٤).

ويتضح ذلك من رد علي بن أبي طالب على الصحابي عقبة بن عامر (حينما حاول أن يثنيه عن الخروج من المدينة المنورة ، متوجهاً إلى الكوفة)، فقال له : إن الرجال ، و الأموال بالعراق ، وأهل الشام لهم وثبة أحب أن أكون قريباً منهم (أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠م، ص ١٤٣). ولعل هذه الأسباب الثلاثة الأخيرة هي ما حرص عليه الخليفة علي بن أبي طالب عندما اختار الكوفة : للانتقال إليها، والإقامة فيها .

رابعاً: من الناحية الدينية: من المحتمل أن الخليفة علي بن أبي طالب رأى أن يبتعد عن المدينة المنورة خوفاً من حدوث (أي : معارك، أو خلافات سياسية ؛ لما تحمله من مكانة وحرمة دينية مقدسة)، حتى لا تصبح متاحة لأي فتن (أو حروب) قد تحدث فيها. وقد يكون ما حدث - أمام عينيه - من اختراق لبيت الخليفة عثمان بن عفان وقتله في مدينة الرسول (صلى الله عليه وسلم) غير مقبول بالنسبة له خلال فترة خلافته. ولهذا كان انتقاله إلى الكوفة ليحفظ للمدينة المنورة : قدسيته ، و مكانتها، (بعيداً عن أي: خلافات، أو فتن سياسية).

وهكذا تم اختيار الكوفة عاصمة للدولة الإسلامية في فترة خلافة علي بن أبي طالب. وظلت كذلك حتى قتل فيها في رمضان سنة ٤٠ هـ على يد عبد الرحمن بن ملجم (حيث فاجأه عند دخوله المسجد

كما كان اختيار الكوفة أمراً عسكرياً صائباً من وجهة نظر الخليفة علي بن أبي طالب ؛ فقد رأى أن الكوفة تمتلك طاقات بشرية كبيرة. وهي بذلك تستطيع تأمين عدد كافٍ من القوات البشرية القتالية ، كما أنها تستطيع توفير مدد بشري إضافي من مدن العراق الأخرى ، متى احتاج جيش الخليفة علي بن أبي طالب لذلك؛ لقربها من المدن ذات الكثافة السكانية العالية .

ومن ناحية سياسية ، تبرز أهمية الكوفة - مرة أخرى - خياراً جيداً للخليفة علي بن أبي طالب . ومما يذكر أن البيئة العراقية مازالت متمسكة بالعادات، والتقاليد القبلية ، بالرغم من دخول الإسلام إليها . فالطاعة العمياء، والانقياد لزعيم القبيلة ، كان أكثر تأثيراً من أي شيء آخر. فكان من السهل استدراج أهل العراق عن طريق الأموال، والمناصب، للانضمام إلى فئة معاوية بن أبي سفيان وتأليبهم على الخليفة علي بن أبي طالب (وخاصة مع القرب الجغرافي بين العراق والشام) .

ويبدو أن الخليفة علي بن أبي طالب كان مدركاً لهذا الأمر، ورأى أنه لو انضم العراق مع الشام، فإنه سيكون في موقف : سياسي، و اقتصادي، وعسكري، صعب جداً. ولهذا رأى أن يرحل إلى العراق ، ويكسب جانب العراقيين وتوظيفهم في جانبه ؛ حتى يصبح قريباً من مركز الأحداث ، مطلعاً على ما يدور، حتى يسهل عليه متابعة الأمور والسيطرة

ومع أن هذا التنازل الذي اختاره الحسن حقناً لدماء المسلمين ، ومنعاً لأي خلاف ، إلا أنه كان قراراً غير مستحب، بل ومرفوضاً من أنصار: علي ، و أتباعه . ولذا كان من البديهي، أن يقوم معاوية بن أبي سفيان (وهو الخليفة الجديد) بالابتعاد عن كل ما له علاقة بعلي بن أبي طالب، حيث قرر أن تكون دمشق عاصمة له [تلك المدينة التي فُتحت في خلافة عمر بن الخطاب سنة ١٤هـ] وقد ذكر النبي (عليه الصلاة والسلام) بأنها خير مدائن الشام (الفسوي ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ج٢، ص٢٩٠، ج٣، ص٢٩٦؛ الحموي ، ١٩٩٥ م ، ج٢، ص٤٦٥) .

ولقد كان اختيار دمشق تحديداً لعدة اعتبارات: استراتيجية، و سياسية، وجغرافية ، واجتماعية ، مهمة. وقد تيقن من خلالها أنها سوف تساعده على تثبيت حكمه ، واستقرار سلطانه . ولعل أبرز تلك الاعتبارات ما يلي :

أولاً: الموقع الجغرافي لدمشق: تتميز دمشق بموقع جغرافي رائع . فهي تقع في بلاد الشام ، على أرض مستوية ، تحيط بها الجبال العظيمة (ذات المغارات ، والكهوف، من جميع جهاتها) (الحموي ، ١٩٩٥م ، ج٢، ص٤٦٥). وتتميز دمشق -عن غيرها من بلاد الشام- بكثرة: الأنهار، وقنوات المياه بها ، فالمياه تجري في كل قنواتها حتى أخذت المياه تخرج من حيطانها في أنابيب تصب في أحواض يشرب منها العامة . ولا توجد مدرسة ، ولا مسجد، إلا وله بركة

بضربة من سيف مسموم فمات في ليلته ودفن بالكوفة) (ابن حزم الأندلسي ، ١٩٠٠ م، ص٣٥٥، الطبري ، ١٣٥٦هـ، ص١١١) . وبوفاة الخليفة علي بن أبي طالب وتنازل الحسن بن علي عن الحكم لمعاوية بن أبي سفيان (حقناً لدماء المسلمين) انتهت الكوفة كعاصمة، حيث قرر معاوية بن أبي سفيان أن تكون دمشق هي عاصمته (وقت خلافته). وبهذا تكون فترة كون الكوفة عاصمة للدولة الإسلامية أربع سنوات وسبعة أشهر؛ (الطبري ، ١٣٥٦هـ، ص١١٦) و كانت هذه المدة الزمنية هي فترة خلافة علي بن أبي طالب .

التحول إلى دمشق:

كان من الطبيعي أن تتغير العاصمة من الكوفة، إلى أي مدينة أخرى . فالكوفة يقطنها أنصار علي بن أبي طالب و بقية أهله . ومن أخذ الحكم خلفاً له هو معاوية بن أبي سفيان (٢) ذلك الذي كان في صراع مع الخليفة علي طوال حكمه (الطبري ، ١٣٥٦هـ، ج٥، ص١٤٠) . فمشاعر أهل العراق - عموماً - و الكوفة تحديداً لم تتقبل فكرة أن يتولى الحكم شخص من خارج ذرية علي بن أبي طالب . فكان الابتعاد عن العراق لتأسيس دولة جديدة ، هو الخيار الأمثل، لأي خليفة جديد . ولأن معاوية بن أبي سفيان هو خليفة المسلمين (بعد علي بن أبي طالب نظراً لتنازل الحسن بن علي) (ابن قتيبة الدينوري ، ١٩٩٢ م؛ المسعودي ، د. ت ، ص٢٦٠؛ ابن حزم الأندلسي، ١٩٠٠ م، ص٣٥٦) ،

الأغلبية في العراق (وخصوصاً أهل الكوفة) مستائين لخروج الخلافة من ذرية علي بن أبي طالب ، فكانوا يريدونها في سلالته لا تخرج عنها (خاصة مع وجود ابنه: الحسن، والحسين). فالكوفة كانت تفور كالبركان الثائر ، ضد خلافته، وكان أهلها يستعدون للقضاء عليه واسترداد الخلافة منه ، ولم يكن له فيها شيعة ولا مناصرون. وهو على عكس أهل الشام (و دمشق تحديداً) الذين كانوا يرون أحقية معاوية بن أبي سفيان بالخلافة على غيره من أبناء علي بن أبي طالب ، وخاصة أن دمشق كانت مناصرة لمعاوية بطاعتها إياه لسنوات طويلة (منذ أيام ولايته عليها ، زمن الفاروق عمر بن الخطاب) ، حيث سكنها معاوية بن أبي سفيان مدة سبع سنوات وبعدها في ولاية عثمان بن عفان حين أصبح والياً على الشام (ابن كثير، ١٩٨٨ م، ج٨، ص٢١). انتهى عشرة سنة (أبو حنيفة الدينوري، ١٩٦٠ م، ج١، ص ١٤١-١٤٠؛ ابن العبري ، ١٩٩٢ م، ص ١٠١). و لقد وطدت هذه السنوات الطويلة علاقته مع أهلها، وسكانها ، فدخل بعلاقات نسب و مصاهرة معهم . ومن هنا أصبح له أشياعه ، ومناصروه، والمدافعون عنه ،وعن خلافته (أبو حنيفة الدينوري ، ١٩٦٠ م ، ج١، ص ١٤١؛ العمري، ١٤٢٣ هـ، ج ٢٤، ص ٣٣٧؛ ابن قتيبة الدينوري، ١٩٩٢ م، ص ٢٨). فكان أهلها يمثلون طوق الحماية لخلافته ، وحكمه، بإخلاصهم له ، وتقانيهم في خدمته (العمري، ١٤٢٣ هـ، ج ٢٤، ص ٣٣٧).

ماء و ميضأة (الحموي ، ١٩٩٥ م ، ج ٢، ص ٤٦٥). ويبدو أن معاوية بن أبي سفيان وجد ميزة مهمة لهذا الموقع الجغرافي الحصين لدمشق. فهي تحمي المدينة من أي اعتداءات خارجية ، لصعوبة الوصول إليها من الجبال المحيطة بها. ثانياً: الناحية الاقتصادية: فدمشق - بلا شك - هي أفضل مدينة لتكون العاصمة الجديدة . فطبيعتها جعلتها أحد جنان الدنيا الأربع . فكثر المياه ، وخصوبة الأرض، ساعدت على ازدهار الزراعة فيها ، فانتشرت فيها : أصناف الأشجار، وأنواع الثمار، من الفواكه والخضار، حتى تعددت أصنافها، ومذاقها ، وفاض إنتاجها، فرخص سعرها ، و انخفض ثمنها ، حتى أصبحت ثمارها ترسل إلى البلاد من حولها(القزويني ، د. ت، ص ١٨٩، الحموي ، ١٩٩٥ م ، ج ٢، ص ٤٦٥). ولقد كان الخليفة معاوية بن أبي سفيان حريصاً على أن تكون عاصمة دولته ومقر جيشه ، ذات تمويل غذائي مستمر ، بجودة عالية ذات تكاليف رخيصة .وهو أمر مهم يحرص عليه أي خليفة . ففي حال قيام حرب ، وخلال الحصار تكون المدينة قادرة على إمداد نفسها بالتموين الغذائي ، حيث لا تكون بحاجة لأي معونة خارجية) أو مدد إضافي خارجي) فتظل صامدة قوية، لمدة طويلة . وهذا ما كان متوفراً في دمشق.

ثالثاً: الناحية العسكرية: حرص معاوية بن أبي سفيان على اختيار دمشق عاصمة له، حيث كان

الأنبار ، وبنى فيها مدينته حيث مات فيها (خليفة بن خياط ، ١٣٩٧هـ، ص٤١١؛ ابن حزم الاندلسي، ١٩٠٠م ، ص٣٦٧؛ البلاذري ، ١٩٨٨م ، ص٢٨١؛ ابن الوردي ، ١٩٩٦م ، ج١، ص١٨١)، وعندما تولى أبو جعفر المنصور الخلافة سنة (١٣٧هـ) أقام بالهاشمية ، وزاد بناءه فيها، ولكن الثورات قامت عليه في مدينته الهاشمية من قبل الراوندية (٥)، فكرهها؛ ولأنها كانت قريبة من الكوفة ، فإنه لم يأمن على نفسه من أهل الكوفة (وخاصة بعد إفسادهم لجنده) فقرر أن يبتعد عنهم مع بقية معسكره (ابن العبري ، ١٩٩٢م ، ص١٢٢؛ ابن كثير ، ١٩٨٨م، ج١٠ ، ص١٠٣؛ ابن الوردي، ١٩٩٦م ، ج١، ص١٨٦؛ أبو الفداء ، د. ت ، ج٢، ص٣؛ ابن خلدون ، ١٩٨٨م ، ج٣، ص٢٤٧)، فخرج يبحث له عن موضعٍ (أو مكان) فمر على موقع بغداد ، وكان جزءاً منها بستان لرجل من الفرس أطلق على البستان لقب "دادويه" (وتعني بالعربية أعطاني البستان) حيث كان عطية له من كسرى (الحموي ، ١٩٩٥م ، ج١، ص٤٥٦ ؛ البكري ، ١٤٠٣هـ ، ج١، ص٢٦٢). واستمر بمواصلة سيره حتى وصل موقع الموصل. لكنه عاد أدرجه - مرة أخرى - إلى موقع بغداد بعد أن وجد أن موقعها هو الأفضل . فبدأ ببنائها سنة (١٤٥هـ) (ابن الجوزي ، ١٩٩٢م ، ج٨، ص٦٩؛ ابن الوردي ، ١٩٩٦م ، ج١، ص١٨٦؛ الذهبي ، ١٩٩٣م ، ج٩، ص٣٤؛ أبو الفداء ، د. ت، ج٢، ص٣،

وهناك سبب آخر : فإن جيش معاوية بن أبي سفيان تشكلت غالبية من مدن بلاد الشام وبأكثرية من أهل دمشق . فهم مستعدون للدفاع عنه وحمائته ضد كل من يخالفه ، أو يقف في وجهه . فهو أمر هام، أن يكون الإخلاص والتفاني في خدمة الخليفة من أساس مبادئ الجيش . وهو الأمر الذي يساعد على ندره الخيانات بالدولة، وانعدام الاضرابات، والثورات، مما يعطي الخلافة قوةً وثباتاً . يضاف إلى ذلك أنه خلال فتحه لها ، وإدارته لشؤونها عرف: مداخلها ، ومخارجها ، و جميع التفاصيل الدقيقة عنها ، فسهل عليه إحكام سلطته عليها . وهكذا ظلت دمشق عاصمة للخلافة الأموية لمدة ٩٢ سنة ، حتى سقطت على يد الخلافة العباسية سنة ١٣٢هـ (ابن حزم الاندلسي ، ١٩٠٠م ، ص٣٦٧).

التحول إلى بغداد

انتهت الدولة الأموية على يد العباسيين بمقتل آخر خلفائها (وهو الخليفة الأموي مروان بن محمد سنة ١٣٣هـ) (٣) . ورأى العباسيون أن بلاد الشام تعج بالمناصرين للدولة الاموية والغازيين من إسقاطها . فبحث أبو العباس السفاح (٤)، عن مدينة يتخذها عاصمة له، ولدولته الجديدة. ومن هنا توجه إلى العراق ، واختار الكوفة ملاذاً: له، ولجماعته ، (حيث كانت مجمع أنصاره ومؤيديه) (مسكويه، ٢٠٠٠م ، ج٣، ص٣١٣) . وبعد ذلك قام ببناء مدينة أسماها الهاشمية (قبالة الكوفة) ، ونزل بها فترة من الزمن . ولكن بعد سنتين، فقط ، انتقل عنها إلى

من أشهر مدن العراق وأفضلها. وهي تقدم الدعم لبغداد عند حاجتها لأي: دعم، أو مساعدة. وهي كذلك قريبة من: البر، والبحر، والجبل (الحموي، ١٩٩٥م، ج١، ص٤٥٨؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج٣، ص٢٤٧). وهو أمر مهم لعاصمة الخلافة. فالبر سيكون الأفضل لمحاولة الهروب، عند أي أمر طارئ. والجبل سيكون الخيار المناسب لاحتواء الجيش به من أي عدو. وقربها من البحر يسهل الخروج (أو استقبال) الدعم من الخارج. ومن ناحية أخرى، فإن الماء في بغداد غزير. وهو يكمن في: توفر المياه بها، و سهولة اتصالها بالمدن العراقية الأخرى (عبر نهر دجلة، بواسطة جسور تربط جوانب النهر). فهذه الجسور في نهري دجلة والفرات تساعد الناس على التنقل بين ضفتي النهر بكل سهولة، وراحة مما يؤدي إلى اتساع رقعة المدينة وزيادة نفوذها (الخطيب البغدادي، ١٤١٧هـ، ج١، ص١٢٩؛ الاضطخري، د. ت، ص٥٩). ويذكر أن المنصور عمد إلى نهري دجلة والفرات وأخرج منهما قناتين، حيث جرهما إلى بغداد، حتى أصبحت الأنهار ومجاري المياه، تسير وسط المدينة وتمر في: شوارعها، ودروبها، و تخترق قصر الخلافة، و دور الناس، ومحلاتهم، فتدور بها، ومن ثم تخرج منها، لتصب في نهر دجلة، أو لتصب في أحد البساتين والمساجد، أو لتخرج من حي، لتصب في حي آخر، و تنفرع من زقاق، لتنتهي منه في زقاق آخر، فلا يكاد يخلو حي أو مكان دون أن

اليافعي، ١٩٩٧م، ص٢٣٦). وخلال عام، كان قد سكنها بعد أن أتم بنيانها، وأكمل عمارتها، وسماها مدينة السلام، وسكنها في صفر سنة (١٤٦هـ) (ابن قتيبة الدينوري، ١٩٩٢م، ص٣٨٧؛ الخطيب البغدادي، ١٤١٧هـ، ج١، ص٨٧؛ البلاذري، ١٩٨٨م، ص٢٨١؛ أبو الفداء، د. ت، ج٢، ص٣؛ ابن الوردي، ١٩٩٦م، ج١، ص١٨٦؛ ابن عبد الحق، ١٤١٢هـ، ج٢، ص٦١٧). ولقد حرص أبو جعفر المنصور على حمايتها من أي عدوان خارجي، فعمل على: تحصينها، وحماية مداخلها، فجعل لها أربعة أبواب وضع على كل باب تلبسة من حديد، فكان إغلاق تلك الأبواب (أو فتحها) يحتاج إلى عصبة من الرجال (المنجم، ١٤٠٨هـ، ص٣٤، الذهبي، ١٩٩٣م، ج٩، ص٣٤). وعلى صعيد الموقع الاستراتيجي، فإن بغداد تقع بين نهري دجلة، والفرات؛ وتمتد منها أنهار بداخل بغداد تكون كالخنادق التي تحميها، والتي تمنع أي عدو من القدوم إليها إلا بعبورها عن طريق السفن بعبور (دجلة والفرات، أو من خلال القنطرة، و جسور الأنهار، و التي لو قطعت، فإن العدو لن يستطيع الوصول إليها) (ابن الجوزي، ١٩٩٢م، ج٨، ص٧٢؛ المقدسي، ١٩٩١م، ص١٢٠؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م، ج٣، ص٢٤٧؛ ابن كثير، ١٩٨٨م، ج١٠، ص١٠٣). كما أن بغداد: تتوسط واسط، والكوفة، والبصرة، والموصل. وهذه

١٩٩٢م ، ج٤ ، ص١٤٩؛ ابن مسكويه ، ٢٠٠٠م ، ج١ ، ص٣٢٠؛ الحموي ، ١٩٩٥م ، ج١ ، ص٤٥٧؛ الدينوري ، ١٩٩٢م ، ص٣٨٣). وكان لوجود نهر الفرات [تأتي من خلاله أنواع الأطعمة والأشربة والميرة]، ووجود الطريق البري الذي تصل من خلاله قوافل الشام ومصر والجزيرة وما حولها ، أثر إيجابي في تفعيل التجارة الداخلية والخارجية. وتساهم في هذا الأثر القوافل التجارية (القادمة من السند ،والهند، والصين ،والبصرة ،وواسط ،والموصل ، وأرمينية ، والجزيرة العربية). وهي بذلك تعتبر المدينة المثالية لتتحمل العدد الكبير من جيش المنصور وجنوده (ابن العبري ، ١٩٩٢م ، ص١٢٢، القزويني ، د. ت ، ص٣١٤-٣١٣؛ الحموي ، ١٩٩٥م ، ج١ ، ص٤٥٨؛ المقدسي ، ١٩٩١م ، ص١٢٠؛ ابن خلدون ، ١٩٨٨م ، ج٣ ، ص٢٤٧) ، وهو ما ساعدها لتكون عاصمة الخلافة الإسلامية الأطول عمراً في المشرق العربي. لفترة وصلت إلى ٥٢٤ سنة . حتى كان سقوطها على يد المغول سنة ٦٥٦هـ (ابن العماد الحنبلي، ١٩٨٦م ، ج٧ ، ص٤٦٧).

التحول إلى القاهرة

في الوقت الذي بدأت تضعف فيه الخلافة العباسية ، خرجت دويلات متعددة في العالم الإسلامي ومنها الدولة الفاطمية العبيدية الشيعية التي بدأت في بلاد المغرب العربي/ بعيداً عن أنظار الخلافة العباسية بالمشرق العربي سنة (٢٨٠هـ)/ حيث أخذ المذهب

يجري فيها مجرى مائي عذب . وكانت تلك المياه تجري ليلاً ونهاراً ، صيفاً و شتاءً، لا ينقطع الماء منها أبداً (ابن الجوزي ، ١٩٩٢م ج٨ ، ص٨١؛ الخطيب البغدادي، ١٤١٧هـ ، ج١ ، ص١٢٥-١٢٩؛ الحموي ، ١٩٩٥م ، ج١ ، ص٤٦٠). وهذه المجاري المائية المتوفرة بها، على مدار العام، كانت تغطي احتياج أهل المدينة عندما تجذب السماء، وتقل الأمطار (المقدسي، ١٩٩١م، ص١١٩).

ولقد تميزت بغداد عن غيرها من المدن؛ فهوائها أطيب من كل هواء، وماؤها أحلى من كل ماء، وتربتها أخصب من كل تربة (القزويني ، د. ت ، ص٣١٣؛ الحموي ، ١٩٩٥م ، ج١ ، ص٤٦١)؛ حتى أن صنوف الأشجار والنباتات نمت فيها بسرعة عندما نقلها أبو جعفر المنصور . وهذا ما يدل على: حسن مائها، وخصوبة تربتها، وجمال هوائها (المنجم، ١٤٠٨هـ ، ص٣٥). وهذه ميزة جيدة بها لتموين أهلها من: ثمارها ،وخيراتها ، وعدم حاجتهم لطلبها من الخارج . وهو ما يفيد في ثباتها، و صبرها على أي محاولة حصار قد تنتابها . و يثبت صواب اختيار بغداد من ناحية اقتصادية تموينية (من قبل أبي جعفر المنصور) .

أما من جهة اقتصادية، فكانت بغداد في أيام مملكة العجم (و قبل تمصير أبي جعفر المنصور لها) قرية ذات تجارة، يأتيها التجار بداية كل سنة ، من مختلف البلدان (كالأهواز، وفارس ، وغيرها)، فتعج بمختلف البضائع، وتكثر بها الأموال(ابن الجوزي ،

الصقلي (٩) محملاً بما لا يحصى من الأموال والنفائس ليعظم أمرهم لدى أهل مصر (ابن تغري بردي ، د. ت ، ج ٤ ، ص ٣٠) فدخل مصر بدون حرب حيث استسلم له أهلها ؛ لأن أوضاعها الداخلية كانت تعج بالمشاكل. فلم يكن هناك شخص - بعد وفاة كافور - اجتمع على اختياره أهل مصر .

ومما يذكر أن مصر - خلال تلك الفترة - كانت تعيش في غلاء شديد ؛ بسبب الأوبئة، والأمراض . فانعدمت الأرزاق، وقلت الرواتب، مما دعا بالجيش المصري أن يرسل بعضهم إلى المعز بالله الفاطمي بالمغرب يدعو للمساعدة ،واستلام مصر منهم . ولما استجاب لهم المعز بالله بإرسال جيشه، هرب بعض أصحاب كافور و أتباعه ،قبل دخول الجيش الفاطمي إليها (الذهبي ، ١٩٩٣ م ، ج ٢٦ ، ص ٣٤٩ ؛ الياضي ، ١٩٩٧ م ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ ؛ ابن كثير ، ١٩٨٨ م ، ج ١١ ، ص ٣٠٢ ؛ ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣ م ، ج ١ ، ص ٢٢١). وقاتله بعضهم عند الجيزة، إلا أنه انتصر عليهم ، وأعطى أهلها الأمان. فهدأ الناس، وفتحت الأسواق . ثم اختط جوهر الصقلي منطقة المناخ (وهي القاهرة حالياً) سنة (٣٥٩هـ). وبدأ في بنائها فشيّد فيها: قصر الخلافة، و الجامع الأزهر (المقريزي ، ١٤١٨ هـ ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ ؛ ابن تغري بردي ، د. ت ، ج ٤ ، ص ٢٨ ، ٣١ ، ٣٢ ؛ السيوطي، ١٩٦٧ م ، ج ١ ، ص ٢٥)؛ وأطلق جوهر الصقلي على المنطقة لقب المنصورة ، لكن المعز لما قدم إليها غير اسمها

في الانتشار على يد أبو عبيد الله المهدي (٦) الذي تنبأ بخروج الإمام المهدي، خلال وقت قريب .

وخلال فترة قليلة، من نشر دعوتهم استطاعوا أن يتغلبوا على دولة الأغالبية سنة (٢٩٦هـ)، ومن ثم أن يقيموا حكمهم في عاصمتها المنصورية في تونس سنة (٢٩٨هـ) . وبعدها عمل الفاطميون على توسيع دولتهم؛ حتى وصلت حدودها إلى: بلاد الشام ، وصقلية ، والحجاز (المقريزي ، ١٤١٨ هـ ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ ؛ المقريزي ، د. ت ، ج ١ ، ص ٦٦-٦٨ ، ابن خلدون ، ١٩٨٨ م ، ص ١٩٦).

ومنذ عام (٣٣١هـ) جهز المهدي الجيوش لغزو مصر، إلا أن الجيش العباسي استطاع صدهم، وردهم، بعد خسائر عظيمة . وأوصى المهدي ابنه المنصور من بعده بفتح مصر، فانشغل بالفتن ،في بلاده عن فتحها (المقريزي ، د.ط، ج ١ ، ص ٦٩). وعند تولي الخليفة المعز الفاطمي (٧) الحكم قرر فتح مصر ، والسيطرة عليها . وكان ذلك خلال حكم كافور الإخشيدي(٨) لها . ولكنه قرر تأجيل ذلك بطلب من والدته التي منعتة من احتلال بلاد الإخشيدي بسبب إكرام كافور وإحسانه إليها خلال رحلتها إلى الحج. ولما مات كافور عزم المعز على فتحها (الذهبي ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م ، ج ٢٦ ، ص ٣٤٩ ؛ الياضي ، ١٩٩٧ م ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ ؛ الذهبي ، ٢٠٠٦ م ، ج ١١ ، ص ٤٢٨ ؛ العصامي، ١٩٩٨ م ، ج ٣ ، ص ٥٤٠)، فأرسل جيشاً إلى مصر، نزل قرب الإسكندرية سنة (٣٥٨هـ) بقيادة جوهر

١، ص ١٣٤؛ ابن العماد الحنبلي، ١٩٨٦م، ج ٤، ص ٣٢٦).

وهكذا لم تكن فكرة اختيار وتحديد مصر لجعلها موطن الخلافة الفاطمية وليدة لحظة، بل كان التخطيط للانتقال والاستقرار بمصر فكرة قديمة تراود الخليفة المعز الفاطمي (لكن رفض أمه بسبب ما نعمت به من حسن استقبال، وتعامل من كافور الإخشيدي كان سبباً لتأجيل فكرة الانتقال إليها). وعندما مات كافور أصبح الوضع مهياً للمعز فالإخشيديون كانوا على خلاف فيما بينهم حول تولي الخلافة بعد كافور، والحالة المادية السيئة للبلاد، ساهمت في نقمة الجيش، الذي لم يكن على وفاق فيما بينه، مما أدى إلى استيائه من عدم صرف رواتبه ومستحقاته حتى لجأ إلى المعز الفاطمي بأفريقيا يسأله إنفاذ عساكره لتسليم مصر له (ابن خلكان، ١٩٠٠م، ج ١، ص ٣٧٦؛ ابن الأثير، ١٩٩٧م، ج ٧، ص ٢٨٠).

وهنا وجد المعز أن مصر تقدم له على طبق من ذهب، وأن الوقت قد حان للسيطرة عليها، والانتقال إليها. فالجيش هو من يطلب حضوره. وأهل مصر راضين بمن يتولى أمرهم وشأنهم. وهذه نقطة أخرى وسبب هام للانتقال المعز إلى مصر. فقد يكون لطبيعة أهلها الذين كانوا يرجون السلامة والبحث عن لقمة العيش (وراء مسالمتهم، ورضوخهم لكل من يتولى أمرهم) (١٠). ولعل ما يؤكد ذلك أنه عندما قدم جوهر الصقلي إلى الإسكندرية في مصر، ذهب

إلى القاهرة (السيوطي، ١٩٦٧م، ج ١، ص ٢٥). وهكذا أصبحت مصر ولاية تابعة للفاطميين، مستتبة الأمن وأصبحت دعائم حكم الفاطميين فيها قوية فتمت الخطبة بالجموع المصرية للمعز الفاطمي وأعلنت مظاهر التشيع بها (المقريزي، ١٤١٨هـ، ج ٢، ص ٢٠٤؛ ابن خلكان، ١٩٠٠م، ج ١، ص ٣٧٥؛ ابن تغري بردي، د. ت، ج ٤، ص ٢٨، ٣١، ٣٢)؛ مما شجع الخليفة الفاطمي المعز على قرار الانتقال إليها حاملاً معه توابيت: آباءه، و أجداده (ابن العماد الحنبلي، ١٩٨٦م، ج ٤، ص ٣٢٦). وبهذا إشارة واضحة إلى أن الخليفة المعز كان ينوي الانتقال الدائم للخلافة الفاطمية من الغرب إلى الشرق، وعلى عزمه بالتحول الجغرافي المكاني للفاطميين.

فدخل الخليفة المعز الإسكندرية، وقابل: أعيانها، وقضاتها (حيث استقبلوه بكل: رعاية، واهتمام)، وأخبرهم أن قدومه للجهاد، أو الحج، وليس لتوسع سلطانه، وزيادة مساحة حكمه (ابن عذاري، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٢٨؛ اليافعي، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٢٨٨، ٢٨٩؛ ابن كثير، ١٩٨٨م، ج ١١، ص ٣٢٢). وبعدها توجه إلى القاهرة حيث جعلها عاصمة له، بدلاً من مدينة المنصورية. وكان ذلك سنة (٣٦٢هـ) (ابن خلدون، ١٩٨٨م، ص ١٩٦؛ الذهبي، ١٩٩٣م، ج ٢٦، ص ٣٤٨؛ ابن كثير، ١٩٨٨م، ج ١١، ص ٣٠٢؛ المقريزي، د. ت، ج

أما من الناحية الجغرافية، فموقع مصر كان استراتيجياً بين البلاد: لقربها من الشام ، والجزيرة العربية ، وبلاد أفريقيا . والقاهرة هي أول نقطة في مصر يصل إليها القادم من بلاد الشام (ناصر خسرو، ١٩٨٣م، ص٨٦). وهي تطل على مصادر مائية مهمة كالبحر الأبيض المتوسط . أما داخلها فيوجد نهر النيل الذي يأتي من الجنوب صاعداً حتى الشمال. وهو ذو مياه عذبة ، و يسقي المدينة كلها ، حتى جعل من الأراضي التي حوله: جنة خضراء ، و منطقة غنية بالنشاط الزراعي الوافر والمتنوع (زائراً : بالأشجار ، و الثمار) (ناصر خسرو ، ١٩٨٣م، ص ٨٣ ، ٩١). وهذه السلة الغذائية الوفيرة ستعمل على توفير تغذية داخلية للجيش الفاطمي (عند حدوث أي: حصار، أو عدوان خارجي). فالمياه ، والطعام ، متوفران وبشكل دائم فيها .

كانت الكثافة السكانية في مصر، والقاهرة تحديداً مكسباً للخليفة الفاطمي ودولته ؛ تلك الكثافة التي بدأت تزداد تدريجياً بعد أن بدأ جوهر الصقلي ببناء القاهرة (حتى انتشر بها : العمران، و مساكن الناس). فكان يستعان بتلك الأيدي في الجيش وقت الحاجة ، كما كان الغالب منهم يتميز بالمهارة للعمل بجميع: الصناعات، والمهن والحرف . وهو ما يساعد على ازدهار المدينة اقتصادياً، فتغطي احتياجاتها بنفسها، دون الاعتماد على الخارج.

إلى جامع ابن طولون، و أقام الأذان على الطريقة الشيعية و أمر بأن يضاف للأذان "حي على خير العمل". وبالرغم من ذلك استمر بدخوله البلاد دون اعتراض يذكر من أهلها /الذين كانوا على المذهب السني/ المخالف للفاطميين بل سارعوا إلى طلب الصلح /وأخذ عهد الأمان منه /ماعدًا بعض المحاولات البسيطة من الإخشيديين/ وبعض الجند /و التي انتهت بسرعة /حيث عادت بعدها الحياة الطبيعية مستكينة فيها (ابن خلكان ، ١٩٠٠م، ج ١ ، ص ٣٧٧ ، ٣٧٨) .

فكان هناك قبول من أهل مصر، و آثروا الاستسلام رغبة بالاستقرار والهدوء والعيش بسلام ، بعد التغييرات التي أحدثها جوهر الصقلي في طريقة الصلاة والأذان والدعاء بعد الخطبة ، وغيرها من أمور الشيعة (ابن خلكان ، ١٩٠٠م ، ج ١ ، ص ٣٧٩؛ أبو الفداء ، د. ت ، ج ٢ ، ص ١٠٩) (التي لا يقبلها المذهب السني). وقد فضل أهل مصر الثبات على المذهب السني، ولم يتحولوا إلى المذهب الشيعي الفاطمي. وعندما وجد جوهر الصقلي الأمر مهياً والأمن مستتباً بالبلاد دعا المعز الفاطمي للانتقال الدائم إلى مصر. وفي هذا دلالة ومؤشر قوي أن الاختيار لمصر كان بسبب طبيعة أهلها (الذين عرف عنهم السمع ، والطاعة ، والرضا التام، لكل من يتولى أمورهم، مهما كان خلافهم معه، أو رفضهم له) .

وعندها استطاع أن يضمن ولاء أهل مصر، وانقيادهم إليه (بالرغم من الخلاف المذهبي: بينه، وبينهم). فأعيان البلد رضوا بوجوده بينهم لاتصال نسبه الشريف . وهو أمر كانت - بلا شك - تحرص عليه الخلافة الفاطمية، لضمان استقرار الدولة ، واستمرار بقائها في مصر . ولعل هذه الصفة في أهل مصر، بالإضافة إلى المميزات الأخرى بالبلد، هو ما جعل الخلافة الإسلامية المتعاقبة بعد الخلافة الفاطمية، تتناوب على جعلها عاصمة لها وعدم تغييرها ، أو استبدالها بمدينة أخرى .

الخاتمة

كان اختيار العواصم للدول أمراً مهماً لبقاء الدولة لأطول فترة ممكنة ، وعدم تفكيكها ، أو زوالها. فالعاصمة هي الأساس القوي الذي يستند عليه الخلفاء .

ومن خلال هذا البحث، استطاعت الباحثة أن تتوصل إلى أهم الأمور الأساسية المعتمد عليها في اختيار العاصمة . وتلك الأمور تكاد تكون متطابقة إلا في بعض الاختلافات البسيطة . فالعامل الجغرافي المكاني لموقع العاصمة هو أهم ما يركز عليه عند اختيار العاصمة . فلا بد أن يكون موقعها استراتيجياً متوسطاً للدول والمدن الأساسية ، ولا بد أن يكون غير بعيد عن المدن الأخرى، وذلك للحصول على المدد بسرعة ، وقد تجنب الخلفاء أن تكون العاصمة : ساحلية فيسهل احتلالها ، أو في صحراء

وكان بقاء جوهر الصقلي في مصر، لفترة أربع سنوات تقريباً حرصاً منه على ترتيب أمور مصر وضبطها وتجهيز مدينة القاهرة ببناء خمسة أبواب كبيرة للدخول إليها . و- في الوقت ذاته - حرص على أن تكون قصورها وأبنيتها عالية قوية كالقلاع حتى أن بعض مبانيها كان ذا طبقات متعددة (ناصر خسرو ، ١٩٨٣م، ص٩٠). كما بنى بها القصر المخصص للحاكم وجامع الصلاة ، وذلك لتكون جاهزة لاستقبال المعز الفاطمي . ولما تهيأت أمور مصر ، و أحكم جوهر الصقلي قبضته عليها، وعلى ما حولها (من بلاد: كالشام، والحجاز) وخضعت هذه البلدان كلها لسلطة الدولة الفاطمية ، قدم المعز بأمواله ، و رجاله إليها (ابن خلكان ، ١٩٠٠م ، ج ١ ، ص ٣٧٩ ، ج ٥ ، ص ٢٢٦).

عند دخول المعز الفاطمي إلى مصر- وتحديدًا الإسكندرية - ومقابلته لأعيان البلد حاول استمالتهم إليه بأن الغرض الأساسي من انتقاله إليهم: ليس التوسع في حكمه ، و زيادة أراضٍ تابعة لدولته، وإنما هو الرغبة : بالجهد، وعمل الصالحات ،وليكون قريباً من مكة للحج والعمرة . و عمل على إثارة حميتهم الدينية بنسبه الذي يصل للرسول (صلى الله عليه وسلم) وبما أوصاهم به من خلال خطبه التي أثارت مشاعر الحاضرين ، وأبكت بعضهم من القضاة وأعيان البلاد (اليافعي ، ١٩٩٧م ، ج ٢ ، ص ٢٨٨ ، ٢٨٩؛ ابن كثير ، ١٩٨٨م ، ج ١١ ، ص ٣٢٢؛ ابن عذاري ، ١٩٨٣م ، ج ١ ، ص ٢٢٨).

معاوية بن أبي سفيان ومركز مؤيديه ، ومن يرى بأحقيته بالحكم ، ومن هو مستعد للقتال والحرب من أجله. وكذلك عندما اختار المنصور العباسي موقع بغداد عاصمة لملكة كانت في موقع يحيط به أنصاره ومؤيدوه (كالموصل، و الهاشمية، والأنبار)، حتى الخليفة الفاطمي المعز: عندما قدم إلى مصر ، وعمل على بناء مدينة القاهرة، وجعلها عاصمة لملكه كان مطمئناً لأهلها الذين رضوا به ، وبمن قبله . ولم يكن عندهم أدنى رفض لقدمه إليهم ، وإعلانه الخلافة عليهم (وذلك على الرغم من اختلافه المذهبي مع جميع أهلها) ، إلا أن قائده عندما أتى إليهم مذكراً بإيهم بقرب نسبهم للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وما وجده من رضا وقبول من أهلها كان دافعاً لدعوة المعز للانتقال إليها وجعلها مركزاً لخلافته . وهكذا كان للعامل البشري دور هام في استقرار العواصم وازدهار أمورها .

وهكذا أيضاً نجد أن اختيار العواصم الإسلامية كان له رؤية مدروسة وتخطيط سليم. وله ملامح أساسية مهمة يعطي الدولة قوة سياسية وأهمية : اقتصادية ، وعسكرية، تساعد على أن تستمر من خلالها مزدهرة قوية (لفترات طويلة).

التعليقات

١. المسافة الحالية بين الكوفة ودمشق تزيد عن ٩ آلاف كيلو (حوالي ٩ ساعات بالسيارة) ، أما المسافة بين الكوفة والمدينة المنورة فتزيد عن ١٠ آلاف كيلو (حوالي ١٢ ساعة بالسيارة) .

(لصعوبة عيش الناس فيها)، أو في جبال (لصعوبة إمدادها بالتموين الغذائي، والتواصل التجاري مع المدن الأخرى). ونجد - من خلال البحث - أن جميع العواصم كانت تتوسط الدولة . وكانت تتميز بقربها من مجاري المياه، كالأنهار مثل: القاهرة ، وبغداد، و دمشق .

وكان هناك حرص على أن تتسم العواصم بنوع من الاكتفاء الذاتي (في التموين الاقتصادي). وكانت جميع العواصم المذكورة ذات تربة خصبة ، ينمو بها العديد من: الثمار ، والفواكه، والأشجار ، وتتوفر بها، أو بقربها مجارٍ من المياه . فالزراعة بها ذاتية . فهي ليست بحاجة لأي : معونة، أو مدد خارجي، إلا ما ندر. وتشارك العواصم الأربعة بهذه الميزة ، فجميعها ذات أرضٍ زراعية تتوافر فيها المياه (على مدار العام) . فهي تمون نفسها بنفسها . وهذا ما تحتاجه العواصم عند حصول أي حصار خارجي عليها ، بالإضافة إلى الموقع الاستراتيجي؛ حيث تمر من خلاله القوافل التجارية ، والتجار فيسهل تزويدها ، بكل ما قد تحتاجه ، أو يحتاجه الجيش من تموين.

ولم يهمل الحكام والخلفاء (في اختيارهم لعواصمهم) أن تكون: مركز أنصارهم، ومؤيديهم ، أو قريبة منه على أقل تقدير . فالكوفة ، و دمشق اختيرتا بناء على وجود الأنصار والمؤيدين. والكوفة - مثلاً - اختيرت زمن خلافة علي بن أبي طالب لما وجده من كثرة الأنصار فيها. ودمشق كانت معقل أنصار

٦. هو أبو عبد الله المهدي ذكر أن والده من أصل يهودي واسمه سعيد، وعند انتقاله للمغرب غير نسبه و بدل اسمه إلى عبيد الله ، تحسنت اموره حتى ملك المغرب وبنى مدينة المهديّة ، (أبو شامة ، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٢١٦؛ ابن تغري بردي، د. ت، ج ٥، ص ٣٤٠).

٧. هو أبو تميم معد بن إسماعيل بن القائم العبيدي ، ولد بالمهديّة ، تولى الخلافة بعد والده وأصبح حاكم المغرب ، بنيت له القاهرة ونسبت إليه سميت القاهرة المعزية وقد مات بها سنة (٣٦٥هـ) وعمره ٤٦ سنة وكانت مدة خلافته ٢٤ عاما . الذهبي ، ١٩٩٣م ، ج ٢٦، ص ٣٤٩؛ الياضي ، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٢٨٨؛ الذهبي، ٢٠٠٦م، ج ١١، ص ٤٣١؛ الزركلي ، ٢٠٠٢م ، ج ٧، ص ٢٦٥).

٨. هو عبد شديد سواد البشرة ، جُلب إلى مصر وعمره ١٠ سنوات ، بيع واشترى حتى وصل كهديّة إلى محمد بن طنج الأخشيدي حاكم مصر والشام وأصبح من مواليه ، ترقى عنده حتى أصبح من خاصة خدمه ، حكم مصر والشام بعد وفاة سيده ، وكان ذلك سنة ٣٥٥هـ. كان يدعى له على منابر مكة والحجاز وبلاد الشام ومصر ، توفي سنة ٣٥٦هـ وعمره ٦٥ سنة ، (أبو الفداء ، د. ت ، ج ٢، ص ١٠٧؛ المقريزي ، ١٤١٨هـ ، ج ٣، ص ٥٠).

٢. هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس. أمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، صاحب الرسول وكتاب الوحي تولى الخلافة سنة ٤١ هـ إثر تنازل الحسن بن علي وعمره ستون سنة، كانت مدة خلافته حوالي عشرين سنة إلا شهرا ، توفي سنة ٦٠هـ عن عمر ناهز الثمانين (أبو جعفر البغدادي ، د. ت ، ص ١٩-٢١، الدينوري ، ١٩٩٢م، ص ٣٤٩).

٣. هو آخر خلفاء بني أمية، قتل وعمره ٦٩ سنة ، (أبو جعفر البغدادي، د. ت ، ص ٣٣).

٤. هو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، أول خلفاء بني العباس ومؤسس الدولة العباسية، لقب بالسفاح وببيع بالخلافة سنة ١٣٢هـ ، وتصل مدة خلافته إلى ٤ سنوات و ٨ أشهر. توفي سنة ١٣٦هـ، (أبو جعفر البغدادي، د. ت ، ص ٣٣-٣٤؛ ابن كثير ، ١٩٨٨م ، ج ١٠، ص ٦٣).

٥. الرواندية أصلهم من خراسان على مذهب أبي مسلم الخراساني، أتوا قصر المنصور للثورة ضد مقتل أبي مسلم الخراساني ، وعندها أمر المنصور بحبس رؤسائهم ، فعمد أتباعهم إلى كسر السجن وإخراج رؤسائهم منه ، فتوجهوا لقصر المنصور وكان عددهم ٦٠٠ رجل فأغلقت المدينة وحدثت مقتلة قُتل فيها الرواندية جميعا. (ابن الوردي ، ١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ١٨٦).

٤. ابن الوردى ، عمر بن مظفر بن عمر بن محمد (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) ، تاريخ ابن الوردى ، لبنان: دار الكتب العلمية ، ط١ .
٥. ابن تغري بردي، يوسف بن عبد الله الظاهري (د. ت) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر : دار الكتب .
٦. ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة ، بيروت : دار الفكر، ط٢ .
٧. ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم (١٩٠٠ م) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت : دار صادر .
٨. ابن عبد الحق ، عبد المؤمن ابن شمائل القطيعي البغدادي (١٤١٢ هـ) ، مراسد الاطلاع على أسماء الأمكنة والباقع ، بيروت: دار الجيل، ط١ .
٩. ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م) ، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، لبنان : دار إحياء التراث العربي، ط١ .
١٠. ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (٢٠٠٠ م) ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، طهران: سروش، ط٢ .
١١. أبو الفداء ، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر (د. ت) ، المختصر في

٩. القائد جوهر بن عبد الله الرومي ، كان مملوكا من صقلية ، اهتم به المعز الفاطمي، واعتنى به، وجعله من بطانته، حيث ولاه قيادة الجيوش. أرسله إلى مصر ليأخذها بعد موت كافور الإخشيدي، حيث صعد المنبر، ودعا لمولاه المعز. كان شجاعاً كثير الإحسان ، وكان من أعظم القادة في عهد المعز حتى توفي سنة ٣٨١هـ، (ابن خلكان ، ١٩٠٠ م، ج١، ص٣٧٥؛ الفقي ، د. ت ج١، ص١٠؛ الزركلي ، ٢٠٠٢ م، ج٢، ص١٤٨). ١٠. حيث نجد أنه حكمها العديد من خارج أهلها كالإخشيدين والطولونيين و العباسيين وغيرهم .

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الواحد (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م) ، الكامل في التاريخ ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١ .
٢. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت : دار الكتب العلمية، ط١ .
٣. ابن العبري، غريغوريوس ابن هارون بن توما الملطي (١٩٩٢ م) ، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني، بيروت : دار الشرق، ط٣ .

أخبار من ذهب ، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، بيروت: دار ابن كثير، ط١.

٢٠. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (١٤١٧ هـ) ، تاريخ بغداد ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط١.

٢١. خليفة بن خياط ، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (١٣٩٧ هـ) ، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دمشق : مؤسسة الرسالة ، ط٢.

٢٢. الديار بكري ، حسين بن محمد بن الحسن (د. ت) ، تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس ، بيروت : دار صادر .

٢٣. الدينوري ، ابن قتبية أبو محمد عبد الله بن مسلم (١٩٩٢ م) ، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢.

٢٤. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (١٩٦٠ م) ، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، القاهرة : دار إحياء الكتب العربي ، ط١.

٢٥. الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت : دار الكتاب العربي، ط٢.

أخبار البشر، مصر : المطبعة الحسينية المصرية ، ط١.

١٢. أبو شامة ، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن (١٤١٨هـ / ١٩٩٧م) ، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق: إبراهيم الزبيق، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط١.

١٣. الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (د. ت) ، المسالك والممالك، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة.

١٤. الأندلسي ، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (١٩٠٠ م) ، جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، مصر: دار المعارف ، ط١.

١٥. البغدادي ، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي (د. ت) ، المحبر ، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتير، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

١٦. البكري ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (١٤٠٣ هـ) ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، بيروت : عالم الكتب، ط٣.

١٧. البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (١٩٨٨ م)، فتوح البلدان ، بيروت : دار ومكتبة الهلال.

١٨. الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (١٩٩٥ م) ، معجم البلدان، بيروت : دار صادر، ط٢.

١٩. الحنبلي، ابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) شذرات الذهب في

٢٦. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائمَز (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م) ، سير أعلام النبلاء، القاهرة - دار الحديث.
٢٧. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد ، (٢٠٠٢ م) الأعلام، لبنان : دار العلم للملايين، ط٥١.
٢٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر : دار إحياء الكتب العربية ، ط١.
٢٩. الطبري ، محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري (١٣٥٦ هـ) ، ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى، القاهرة : مكتبة القدسي .
٣٠. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (١٣٨٧ هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، بيروت : دار التراث ، ط٢.
٣١. العصامي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك المكي (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م) ، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط١.
٣٢. العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (١٤٢٣هـ) ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، أبوظبي: المجمع الثقافي، ط١.
٣٣. الفسوي ، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط٢.
٣٤. الفقي ، محمد كامل، (د. ت)، الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة، مصر : المطبعة المنيرية بالأزهر الشريف.
٣٥. الفزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (د. ت)، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت : دار صادر .
٣٦. المراكشي، ابن عذاري أبو عبد الله محمد بن محمد (١٩٨٣ م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، لبنان : دار الثقافة، ط٣.
٣٧. المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (د. ت) ، التنبيه والإشراف ، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة : دار الصاوي.
٣٨. المعجم الوسيط ، القاهرة : مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى ، وآخرون ، مصر : دار الدعوة.
٣٩. المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري، (١٤١١/١٩٩١ م) ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة : مكتبة مدبولي، ط٣.
٤٠. المقرئزي ، أحمد بن علي بن عبد القادر (١٤١٨ هـ) ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت : دار الكتب العلمية، ط١.
٤١. المقرئزي ، أحمد بن علي بن عبد القادر (د. ت) ، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين

٤٤. ناصر خسرو، أبو معين الدين الحكيم القبادياني
 المرزوي (١٩٨٣م) ، سفر نامہ، تحقيق: يحيى
 الخشاب، بيروت : دار الكتاب الجديد، ط٣.
 ٤٥. اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن
 أسعد بن علي بن سليمان (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.)،
مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من
حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور،
 بيروت : دار الكتب العلمية، ط١.

الخلفاء، تحقيق ج١: جمال الدين الشيال، مصر:
 المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط١.
 ٤٢. المنجم، إسحاق بن الحسين (١٤٠٨ هـ) ، آكام
المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان،
 بيروت : عالم الكتب، ط١.
 ٤٣. موفق الدين الشافعي، أبو محمد بن عبد الرحمن
 ابن الشيخ أبي الحرم مكّي بن الشارعي (١٤١٥ هـ)،
مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، القاهرة : الدار
 المصرية اللبنانية، ط١.

The selection of Islamic capitals: causes and motives

Athary Ibraheam Alshuaibi
king Faisal University

Abstract Choosing a capital for any country or nation is a key factor in its organizational and economical composition. It also gives an impression about its social status and political vision. Most of the motives in choosing a capital for any country are usually unannounced. Researchers have to study that and link it to previous and next events to fully understand the reasons for choosing the capital of any nation. There were many states which ruled and led the Islamic nation world-wide or region-wide. Each of these states had a new capital usually made by them and different from the states before them. This process requires searching and studying from researchers for the motives of choosing the capital of any state. It also needs to be analyzed to discover the common reasons in choosing a capital in these states. For these reasons this study came to discuss the motives and to identify the common factors in choosing the capitals for the Islamic states.

As a result, the researcher chose four capitals as a selected sample for the main Islamic caliphates and countries. These capitals are: Kufa, Damascus, Baghdad, and Cairo. The researcher divided the paper into four major parts, and tried through that to study the advantages of these capitals in different areas. These areas are : geography, strategy, military, politics, and economy. The researcher ended the paper with a conclusion which discussed the main results. Overall, the results show that the geographic factor is the most important reason in choosing a capital. Self-sufficiency in economic and food supply was also essential in choosing a capital so the capital does not require any help or support in general. The rulers did not ignore to choose a capital which is a center for their supporters or at least close to them. So, it is clear that choosing the Islamic capitals was done with a lot of efforts and planning. There were some basic features in choosing the capital which gave these states: political strength, and provided military, and economic importance to these states which allowed the capital to stay strong and thriving for long periods.

key words: Islamic history - Islamic capitals - Islamic civilization

التاريخ الشفوي لمدينة جدة في القرنين التاسع عشر والعشرين:

دراسة توثيقية تحليلية^(١)

د. حسنة الغامدي (جامعة الملك عبد العزيز)

د. طارق العجال (جامعة عفت)

مستخلص يعدّ التاريخ الشفوي للمدن والمجتمعات أحد أهم روافد الكتابة التاريخية للتطورات السياسية والاقتصادية والثقافية، وجملة التحولات الاجتماعية التي تعترى المجتمعات، ونظراً لكون مدينة جدة إحدى أهم المدن في العالم الإسلامي بحكم موقعها الجغرافي ودورها الاقتصادي، ودورها كمدخل لمدينة مكة المكرمة عاصمة قلوب المسلمين جميعاً؛ فإن الاهتمام بتاريخها الشفوي يعتبر أحد أهم الأولويات الملقة على المؤرخين والمتقنين، خصوصاً مع النقص الواضح في التاريخ المكتوب لهذه المدينة التاريخية، وبقاء العديد من الثغرات الزمنية في حاجة ماسة للبحث والتقصي، تحاول هذه الدراسة استقصاء كل جهود جمع وتقصي تاريخ جدة الشفوي، وتقييم جميع المحاولات التي تمت، وتطرح الدراسة أبعاداً لبحوث وموضوعات من شأنها أن تطرح في المستقبل، وقد اعتمدت الدراسة المنهج الاستقصائي التحليلي لحصر ودراسة وتحليل كافة الأعمال المنشورة. وقد وصلت الدراسة لجملة من النتائج والتقييمات التي من شأنها أن تساهم في خدمة الباحثين والمؤرخين المهتمين بتوثيق وتأريخ أحداث وتفاعلات الأيام والثقافة في مدينة جدة.

الكلمات المفتاحية: جدة، التاريخ الشفوي، الحارات، التراث الشعبي، التاريخ المكتوب، السعودية.

^(١) يتقدم المؤلفان بخالص الشكر لعمادة البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز - جدة، على دعمها العلمي والمادي بالمنحة البحثية رقم : (1437-845-316)

المقدمة

تعدّ مدينة جدة أحد أهم المدن وأكثرها شهرة في العالم وفي العالم الإسلامي بشكل خاص، نظراً لمكانتها الجغرافية والاقتصادية، ونظراً لارتباطها الوثيق بمكة المكرمة التي تعدّ مدينة جدة متنفسها وبوابتها الأشهر في العالم، لذا احتلت جدة موطئاً في كافة كتب الرحالة والمؤرخين المسلمين وغير المسلمين، الذين جلبهم الحنين إلى المشاعر المقدسة، أو جلبتهم السياسة ودهاليزها إلى هذه الأرجاء، وصار الحديث عن جدة ركناً ركيزاً في أغلبها، لكن وقوع جدة التاريخية تحت ظل مدينة مكة حرم هذه المدينة العريقة من حظها التوثيقي والتاريخي، الذي حظيت به المدن الكبرى من نظيراتها كالقاهرة، ودمشق، والاسكندرية، وسمرقند، و فاس، وغيرها من المدن المركزية في مسيرة الحضرة الإسلامي، وبذلك تأخر تخصيص المدينة بما يليق بمقامها من كتب وتآليف إلى مرحلة متأخرة جداً مقارنة بغيرها.

ولعل تزايد وتيرة الاهتمام بتاريخ جدة العريقة في العقود الثلاثة الأخيرة هو محاولة ذاتية من أبناء المدينة لاستدراك ما فات غيرهم من تأريخ، وتوثيق للأحداث التي شهدتها المدينة، فالتأمل في كمّ المنشور والمكتوب، وحتى الفعاليات التي باتت تقام في جدة من طرف أمانة المدينة والنوادي الأدبية الكثيرة التي تأسست حديثاً. فالتأمل يلحظ الزخم الذي بات تاريخ المدينة يحدثه في الحياة الثقافية العامة في المدينة، فلا يكاد أسبوع ينقضي إلا تقام

ندوة هنا أو مؤتمر هنا، أو حفلة توقيع كتاب لجدّواي يعبر عن عشقه لمدينته بين صفحات كتاب جديد. إن هذا الاهتمام المتزايد بتوثيق تاريخ جدة وسد الثغرات التوثيقية في تاريخها ينبئ عن وعي عميق بات راسخاً في عقول مثقفي المدينة وأبنائها من أنه يجب ربط تطور المدينة وحداثتها المتسارعة بماضيها العريق حفظاً لكيونونتها من الضياع والاندثار، كما يلفت انتباهنا إلى وجوب دعم هذه الجهود برفاد وثيق في الكتابة التاريخية، وهو المصادر الشفوية أو التاريخ المحكي الذي لا زال يتداوله كبار المدينة ومعمريها عن عموم الأحداث وتفاصيلها، التي ساهمت في صناعة الحاضر الذي نعيشه الآن، هذه المصادر الشفوية التي قطعت المملكة العربية السعودية في جمعها وتوثيقها شوطاً لا تقارن به في ضخامته وإتقانه بجهود الكثير من الدول العربية مجتمعة، بل تقارن فيه بجهود دول غربية مثل بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية التي كان لها شرف إدخال المصادر الشفوية إلى حيز الاعتراف التاريخي.

ونظراً لأهمية المصادر الشفوية في إتمام رسم تفاصيل الأحداث التي أسست لحياة مدينة جدة السياسية والثقافية والاجتماعية والعمرانية، ودورها في سد ثغرات التاريخ التي أغفلتها الوثيقة التاريخية أو كتب التاريخ المعروفة؛ فقد عقدنا العزم على أن نسهم بجهودنا في جهود إتمام رسم تفاصيل تاريخ هذه المدينة، التي منحتنا ولا زالت تمنحنا الكثير، من

القواميس هو "مجموعة التقاليد من أساطير ووقائع ومعارف ومذاهب وآراء وعادات وممارسات" (٢)، أو: «انتقال غير مادي للمذاهب والممارسات الدينية والأخلاقية المتوارثة من عصر إلى آخر بواسطة الكلمة المنطوقة» (٣). وهو بمفهومه الخاص والمقصود من هذه الدراسة يعني قطاعاً إسطوغرافياً انثروبولوجياً، ومنهجاً للبحث وظيفته دراسة الماضي من خلال ذاكرة منطوقة قوامها روايات الأفراد واستحضاراتهم عن حياتهم وخبراتهم ومشاهداتهم، ولا سيما تلك التي شاركوا فيها أو كانوا مجرد شهود عيان عليها. وتحمل هذه الروايات والاستحضارات ترتيباً كرونولوجياً، وغالباً ما تكون ملئية بالتأويلات (٤). من هذا المنطلق ولدت أهمية الحفاظ على التاريخ الشفوي والمشاركة في تدوينه وتوثيقه نظراً لدوره في إبراز الخصوصية الثقافية التي تحفظ وجود وتفرد الشعوب والمجتمعات، وبالتالي المساهمة في بناء منهجية تنموية متكاملة ومتناسقة مع الخصوصية الثقافية (٥). وهو الأمر الذي فطنت له اليونسكو سنة ١٩٨٤، ودفعها لإعلان خطتها العالمية للحفاظ على التراث الشفوي أياً كان نوعه،

خلال محاولة توثيق كافة الأعمال التي كتبت عن تاريخ جدة في القرنين التاسع عشر والعشرين وتحليلها وتقييمها، والإجابة عن الأسئلة التالية: إلى أي مدى اعتمدت هذه الكتابات على المصادر الشفوية في توثيق تفاصيل الأحداث في المدينة، وهل يمكن اعتبارها مساهمات جادة في التاريخ الشفوي؟، ثم إلي أي مدى قاربت هذه الكتابات المنهجية التاريخية العلمية في توثيق الروايات الشفوية؟. من خلال الإجابة عن هذه الأسئلة تتضح الأهمية التي يتضمنها هذا الموضوع، من جهة الحاجة إلى توفر دراسات توثيقية ببليوغرافية تحليلية نقدية عن ما كتب وما يجب المؤرخين كتابته عن تاريخ جدة، وهي حاجة درج المؤرخون والعلماء على الاعتراف بها في تاريخ المدن والشعوب، نظراً للحاجة إلى رسم خارطة لما كُتب وما لم يُكتب، ومنهجية ونوعية ما كُتب، ومدى وفائه بالأغراض التي كتب من أجلها. وليس هناك في ظننا مدينة أولى من جدة بهذا النوع من العمل الذي تحتاج منه المدينة ربط حاضرها بماضيها، وحداثتها بعراقتها، وجمالها الحاضر بدفء أيامها الحلوة.

١- التاريخ الشفوي كمنهج تاريخي:

تكمن أهمية التاريخ الشفوي للأمم والمجتمعات في القيمة الخيرية والمادية التي تحتويها مصادره سواءً أكانت المرويات الشفوية، أو مجموعة العادات والتقاليد التي تختزل قروناً من التطور الاجتماعي والثقافي، فالتاريخ الشفوي بمفهومه العام كما تعرفه

(2) Charlton, Thomas L. / Myers, Lois E. and Sharpless, Rebecca (2006). (ed.), *Handbook of Oral History*, Lanham (MD), Altamira Press, p 14.

(3) Sheftel, Anna and Zembrzycki, Stacey, (2013). *Oral history off the record: toward an ethnography of practice*, New York, Palgrave Macmillan, p 33.

(4) تاريخ الزمن الراهن، عندما يطرق فتحي، (٢٠١٢) K ليسير (4) المؤرخ باب الحاضر، صفاقس: دار محمد علي للنشر، ص ١٢٣

(5) فانسينا، يان، (١٩٨١)، المأثورات الشفهية، دراسة في المنهجية التاريخية، ترجمة أحمد علي مرسي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ص ٣٥.

انطلاق الدولة الإسلامية، واستمر الحال على ما هو عليه من اعتماد المؤرخين على التاريخ المكتوب والتاريخ الشفوي إلى تاريخ متأخر جدا مع نهاية العصور الوسطى في أوروبا مع نمو المجتمعات الفيدرالية وتطورها، وتطور عمل الدواوين الأميرية، ثم اختراع الطباعة وتزايد كم المكتوب بشكل كبير جداً، حينها فحسب بدأت الرواية الشفوية للتاريخ في التقهقر^(٩). حتى سادت نزعة السيطرة النصية Textuality على عقول العلماء والمؤرخين، التي رفضت التعامل مع التاريخ الشفوي إلا من بوابة الوثيقة المكتوبة^(١٠). وسادت في هذه الفترة تسمية المصادر الشفوية والتراث الشعبي باسم الأساطير والخرافات الوعظية Didactic legends، التي تحمل مخزونات فلسفية ذات مغزى تعليمي، ولا علاقة لها بالتوثيق للتاريخ وتطور الظواهر الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية^(١١). ولم يعد الاهتمام بالرواية الشفوية للتاريخ إلا في القرن العشرين الذي شهد طفرة كبيرة جداً للاهتمام بالتاريخ الشفوي.

٢- التاريخ الشفوي في سياق الاهتمام العالمي

أدت النظرة غير الجدية عند المؤرخين عن التاريخ والتراث الشفوي واعتبارهم له مصدراً غير موثوق به

وجدولت الحفاظ عليه كمحفز لمشاريع التنمية الوطنية والبشرية^(٦)، حيث لا تنمية مستدامة دون الحفاظ على الخصوصية الثقافية المحفوظة في ذاكرة المجتمع ومنجزاته الفنية والأدبية، كما أنه لا مستقبل لأي أمة بدون تاريخ، كما يحب المؤرخون التأكيد عليه فإنه لا تاريخ رسمي مكتوب دون التاريخ الشفوي المروي والمنطوق، فالكتابة التاريخية التوثيقية انطلقت في بداياتها من المنطوق الشفوي^(٧). فكل تواريخ العالم كانت خلال نشأتها وفي أساسها شفوية منذ هيرودوت وهوميروس، مروراً بالإخباريين العرب الأوائل والمحدثين والمؤرخين والأدباء والشعراء الأوائل الذين كتبوا مؤلفاتهم الشهيرة اعتماداً شبه تام على المصادر الشفاهية، بداية من ابن اسحاق وابن هشام في سيرتيهما، ويأتي البلاذري (ت ٢٩٨هـ)، والطبري (ت ٣١٠هـ)، والمسعودي (ت ٣٤٦هـ)، وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) على رأس المؤرخين المسلمين الأوائل الذين اعتمدوا توثيق مادة كتبهم من مصادر شفوية كانت تتداول أحداث التاريخ نقلاً من جيل إلى جيل^(٨).

ومن الواضح أنه لم يكن لدى المؤرخين الأوائل ما يكفي من المادة الموثقة، ما يغنيهم عن الاستمداد من المتداول الشفوي خصوصاً قبيل بداية عصر التدوين في التاريخ الإسلامي، الذي تأخر كثيراً عن

حبيدة، محمد، (٢٠٠٤)، التاريخ الشفوي، من أجل تاريخ إشكالي: (٩) ترجمات مختارة، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية القنيطرة، ص ١٠٥

(10) Robert Lowie, Oral Tradition and History, *American Anthropologist*, Vol. 17, No. 3 (Jul. - Sep., 1915), pp. 597-599.

(11) المقرحي، ميلاد، الرواية الشفهية والمصادر المدونة، الجزء الأول، مجلة قاريونس العلمية، السنة الثانية، العدد الرابع، بنغازي، ١٩٨٩م، ص ٣٣

سلامة، نبيل جورج، (١٩٨٦) التراث الشفوي في الشرق الأدنى ومنهجية حمايته، دمشق: وزارة الثقافة السورية، ص ٨٢

(7) هينج، ديفيد، (١٩٩١) التاريخ الشفوي، ترجمة ميلاد المقرحي، مركز دراسة جهاد الليبيين سلسلة الدراسات المترجمة، ٢٠ طرابلس، ص ٢٠.

(8) هينج، ديفيد، المرجع نفسه، ص ٨.

سعت هذه المدرسة إلى محاولة فهم ظواهر الانحراف والتهميش والهجرة وصعوبات الاندماج وخصوصاً في الطبقات المهمشة كمجتمع السود في أحياء أمريكا الفقيرة. وبدلاً من اعتماد المنهج الكمي القائم على ملء الاستمارات، صاغ رواد هذه المدرسة ملامح المنهج الكيفي الذي يقوم على التحري الميداني والملاحظة بواسطة المشاركة والاستماع. وأصبح استدعاء الذاكرة الفردية وسيرة حياة الشريحة المهمشة المدروسة وسيلة لإدراك الواقع الاجتماعي في تداخله مع قيم وتطلعات الفئة المدروسة التي عادة تغيب في الوثيقة التاريخية المكتوبة^(١٤)، هذا المنهج أثمر الكثير من المشاريع العلمية التي اعتمدت على المروييات الشفوية، ولعل أشهرها الدراسة التي أشرفت عليها الحكومة الفيدرالية في منتصف الثلاثينيات حول ذاكرة العبيد السود وما تحمله من حكايات شعبية، قام المشروع على إجراء مقابلات شفوية مع الفلاحين والعاطلين عن العمل، والرقائق القدماء والهنود الحمر وآخرين^(١٥).

لعب هذا النشاط التاريخي والسيولوجي دوراً بارزاً في بلورة رأي عام واع بحقيقة معاناة السود في أمريكا، وبالتالي أنتج ما عرف في الستينات بحركة المطالبة بالحقوق المدنية للسود والحركات النسائية وموجات الاحتجاج الطلابي التي شهدتها الجامعات الأمريكية

لحدث التاريخي مقارنة بموثوقية الوثيقة، أدت إلى تراجع كبير جداً لدور المروييات الشفوية في المساهمة لتأريخ تطور المجتمعات والثقافات، وهي الثغرة التي نشط فيها علماء الفلكلور والانثروبولوجيا وابتعدوا بشكل ملحوظ في تناولهم لها عن بعدها التاريخي ودورها في توثيق الأحداث، آخذين إياها إلى أبعاد سوسيوفيلولوجية تكاد تتجرد من أي علاقة لها بالحدث التاريخي. لكن التحولات العميقة التي فرضتها التغيرات السياسية والتكنولوجية في عالم ما بين الحربين العالميتين، دفعت المهتمين بالتاريخ إلى إعادة النظر في القيمة العلمية والتاريخية للمروييات والتراث الشعبي، نظراً لكون توثيق يوميات الحربين كان يتطلب الاعتماد على مروييات من صنعوا أحداثها من ضباط وجنود وشهود من عامة الناس. وكانت الولايات المتحدة الأمريكية السباقة لإطلاق جملة من المدارس والمشاريع العلمية التي تعتمد الرواية الشفوية مصدراً لها لرسم تفاصيل وقائع الفترات التاريخية وأحداثها من أفواه من عاشوا هذه الأحداث^(١٦)، فنشأت نتيجة ذلك مدرسة شيكاغو السوسيلولوجية في منتصف العشرينات على يد رواد كبار حاولوا استعمال الرواية الشفوية كمصدر لتحليل التحولات الاجتماعية في المجتمع الأمريكي، كان على رأسهم وليام إسحاق توماس، وفلوريان فيتولد زنانيكي^(١٧).

(14) السبتي، عبد الأحد، التاريخ والثقافة الشعبية، ص ٥٤.

(15) ضاهر، مسعود، "التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي"، دراسة في أهمية المصدر الشفوي، مجلة الفكر العربي، السنة ٤، العدد ٢٧ مايو، يونيو ١٩٨٢م، ص ١٨٥، وما بعدها.

حبيدة، محمد، (٢٠١٣)، التاريخ الشفوي، كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات، ط١، الرباط: دار أبي رقرق للطباعة والنشر، ص ٤٣

(13) السبتي، عبد الأحد، التاريخ والثقافة الشعبية، مجلة رباط الكتب الإلكترونية، العدد ١٤، ٢٠١٤، ص ٣٣-٥٩

شفهية مع (٨٠٠) مواطن من مختلف مناطق بريطانيا، ومن ثم تم إنشاء وحدة أرشيف الوثائق الصوتية التابعة لمحطة هيئة الإذاعة البريطانية (BBC) وأضحت تلك الوحدة مصدراً رئيساً للتاريخ الشفهي تتمتع بحقوق ملكية محفوظة. كما فتح هذا النشاط المكتف الباب واسعاً أمام المبادرات الفردية، حيث دعت هيئة الإذاعة البريطانية كافة الشعب البريطاني بالمساهمة في التاريخ الشفهي عن طريق إثراء الهيئة بالأشرطة المنزلية التي تم تسجيلها إبان الحرب العالمية الثانية^(١٩). هذا الزخم مهد لتأسيس جمعية التاريخ الشفهي ببريطانيا سنة ١٩٧٣م، التي عملت على تكثيف نشاط المقابلات والتسجيلات مع كافة طبقات المجتمع من العمال والفلاحين والسياسيين وسكان القرى والبادي. وبرز في خضم هذا النشاط اسم المؤرخ والسوسيلوجي البريطاني الكبير جورج إيوارت إيفانز الذي بات (أبو التاريخ الشفهي في بريطانيا)^{(٢٠)(٢١)}

أما في فرنسا التي تعتبر مهد مدارس الكتابة التاريخية وخصوصاً المدرسة الأشهر " مدرسة الحوليات"، فقد تأخر فيها الاهتمام بالتاريخ الشفوي

ضد حرب الفيتنام^(١٦). تلت هذه المدرسة في الظهور مدرسة أخرى اشتهرت بمدرسة "تيار كولومبيا" التي أسسها الصحفي والبيوجرافي الأمريكي آلان نيفينز^(١٧) الذي أسس بجامعة كولومبيا مركزاً للتاريخ الشفوي سنة ١٩٤٨ رفقة زميله لويس ستار ، وارتكز منهج هذا المركز على جمع وتسجيل وتخزين الشهادات الشفوية للنخب السياسية والعسكرية والاقتصادية والعلمية والثقافية، التي أسهمت إسهاماً فعالاً في صناعة الأحداث في الولايات المتحدة الأمريكية^(١٨).

انتقلت هذه النزعة نحو اعتماد المصادر الشفوية في الكتابة التاريخية إلى بريطانيا في مرحلة متأخرة نوعاً ما عن أمريكا، حيث بدأ الاهتمام بالتاريخ الشفوي في منتصف الستينات كتأثر تام للنشاط الذي ولدته المنافسة بين مدرسة كولومبيا ومدرسة شيكاغو، لذا توجه الباحثون البريطانيون إلى الاشتغال على "تاريخ اجتماعي جديد" اهتم بدراسة الحياة اليومية للشغيلة. هكذا ساهم انفتاح الباحثين البريطانيين على التاريخ الشفوي ومناهجه في تأسيس جمعيات ومجموعات بحث حول التاريخ الشفوي، ومجلات كمجلة (حولية التاريخ الشفوي) التي تأسست سنة ١٩٦٩م. وانتقل النشاط إلى مستوى تنظيم ملتقيات ودورات تدريبية تمكنت حتى سنة ١٩٧١م من تسجيل مقابلات

(19) هينج، ديفيد ، التاريخ الشفهي، ص ٧٦ (19)

أونج، والتر، (١٩٩٤)، الشفهية والكتاب، ترجمة حسن البنا عز الدين، الكويت: سلسلة عالم المعرفة ١٨٢، ص ١٩ (20)

دفع الكم الكبير للتسجيلات التي تم جمعها إلى تأسيس الأرشيف الوطني للتسجيلات الصوتية بالمتحف البريطاني الذي كان يديره الدكتور روبرت بيركس مؤلف كتاب (التاريخ الشفهي: حديث عن الماضي) تناول فيه تناول تجربة بريطانيا في العناية بالتاريخ الشفهي. والكتاب يعد من أشهر ما كتب في تطور التاريخ الشفوي ومناهجه وألياته، وقد ترجمه الراحل عبد الله بن إبراهيم العسكر ونشره سنة ٢٠٠٤م بإشراف تام من دارة الملك عبد العزيز كجزء من نشاطها في الاهتمام بالتاريخ الشفوي في المملكة (21)

السبتي، عبد الأحد، التاريخ والثقافة الشعبية، ص ٦٦ (16)

ولدت فكرة تأسيس مدرسة كولومبيا عند آلان نيفينز كنتيجة لنشاطه الدؤوب الذي بدأه منذ سنة ١٩٤٠م في تسجيل مقابلات شفوية مع أعلام الولايات المتحدة، ووُلد تراكم كبير جدا منها فكرة تأسيس مدرسة للعناية بهذه التسجيلات وإخراجها إلى عالم الطباعة والنشر (17)

فانسينا، يان، المأثورات الشفاهية، ص ٥٤ (18)

٣- التاريخ الشفوي في السعودية

بدأ الاهتمام بالتاريخ الشفوي في السعودية مبكراً عبر اهتمامات المستشرقين بلغات وعادات المنطقة العربية التي كانت جزءاً من بحوثهم في تاريخ اللغات والشعوب السامية^(٢٣)، وقد برزت محاولات روبرت مونتان Robert Montagne كأول محاولة فردية اهتمت بتدوين سؤالف، وقصص، وقصائد أبطال، وأعلام البدو من شمر في شمال السعودية، مثل: شايح بن مرداس الأمسح الشمري^(٢٤)، وكان كارلو لاندربرج Carlo Landberg قد سبقه في نشر بعض قصائد الشعر النبطي التي يروي أمجاد الصحراء سنة ١٩١٩^(٢٥)، واستمرت هذه الجهود التوثيقية وإن كانت مفرقة كاستجابة للحاجة الأكاديمية التي اقتضتها مناهج التدريس في الجامعات الغربية، ولعل أول عمل غربي متكامل يمكن اعتباره تدويناً وجمعاً للتاريخ الشفوي في السعودية هو كتاب: تاريخ قبيلة الظفير الذي أعده بروس إنغام Bruce Ingham ونشرته جامعة لندن سنة ١٩٨٦ في ١٣٥ صفحة^(٢٦)، وقد كان لبروس مساهمات أخرى تمثلت

مقارنة بالكثير من الدول الأوروبية، فعلى الرغم من أن مدرسة الحوليات مع مارك بلوخ و لوسيان فيبر كانت من أوائل المدارس التاريخية التي كسرت المفهوم التقليدي للوثيقة التاريخية، ورأت أن كل شيء يعدّ مصدراً يمكن استنطاقه، خلافاً للمدرسة الوضعانية التي قدست الوثيقة المكتوبة، إلا أن اهتمامها بالمصادر الشفوية كمعين للمقاربات التاريخية تأخر إلى فترة الثمانينيات، أي مايزيد على ٧٠ سنة من نشأة هذه النزعة في الولايات المتحدة. ففي سنة ١٩٨٠ أصدرت المدرسة عدداً خاصاً من مجلتها الشهرية مجلة "الحوليات: اقتصاديات، مجتمعات، حضارات" تحت عنوان: "الأرشفيات الشفهية: تاريخ آخر"، اعترفت فيه بشكل رسمي بأهمية المصادر الشفوية في الكتابة التاريخية، وانطلاقاً من هذه الخطوة انطلق الإنتاج التاريخي الفرنسي في الاهتمام بهذا المصدر الحيوي، وكان من ثمرات هذا الاهتمام المشروع المعرفي الذي أطلقه المركز الوطني للبحث العلمي بباريس تحت مسمى "الرواية الشفهية والهوية الثقافية"، الذي مهد لكافة المشاريع العلمية التي تلتها والذي جعل من الوثيقة الشفوية مصدراً رسمياً لكتابة تاريخ الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع الفرنسي، والمجتمعات التي تخضع للصياغة الثقافية

الفرنسية^(٢٢).

(23) لا يمكن أن نغفل في هذا الصدد عن محاولات الساسة والضباط الغربيين الذين بذلوا جهداً كبيراً في توثيق تفاصيل كثيرة جداً عن القبائل العربية وتواريخها وأحداث الجزيرة العربية بناءً على الروايات الشفوية لأهداف استعمارية كالمندوب السامي للتاريخ البريطاني جون غوردون صاحب كتاب دليل الخليج John Lorimer اللوريمر الموسوعي ذي المجلدين الذي طبع سرّاً من طرف الحكومة البريطانية في الهند سنة ١٩٠٨، وطبعت النسخة العربية منه سنة ١٩٦٧ في قطر.

(24) الصويان، سعد، أدب البدو في كتابات الرحالة والمستشرقين ٣، جريدة الحياة (ع ١٢٢٧٤) ١٠/٣/١٩٩٦.

(25) الصويان، سعد، المرجع نفسه.

(26) Ingham, Bruce and bin, *Atiyah Qabilat al Dhafir Dirasa Lughawiyah Muqarinah*. Kuwait. (1995)

حبيرة، محمد، التاريخ الشفوي، ص ٤٥ (22)

وبختيان بن ضافي، وقد صدر هذا الجزء سنة ١٩٩٧، و خصص الجزء الرابع لقصص ومأثورات من قبيلة الدواسر و صدر سنة ٢٠٠٢، و صدر الجزء الخامس سنة ٢٠٠٥ وهو فهرس للأجزاء الأربعة الأولى. و من الإنجازات القيمة والثرية في هذا المضمار العمل المميز لكارول هيك Carol Heck تحت عنوان " ذكريات وانطباعات عن المملكة العربية السعودية وأرامكو من ثلاثيات القرن العشرين إلى ثمانياته" (٣٠) الذي تم بإشراف من المكتب الاقليمي للتاريخ الشفهي بجامعة كاليفورنيا، جمعت فيه كارول هيك في خمسة أجزاء ضخمة شهادات ثمانية أمريكيين من الكوادر الكبرى التي كانت تدير وتشرف على صناعة البترول في السعودية، وقد ورد العمل في خمسة مجلدات ضخمة، واعتمدت فيها المنهجية التاريخية العلمية في التعامل من النص الشفوي، ويكاد أن يكون هذا العمل أول عمل اهتم وبشكل حصري بالتأريخ لحقبة زمنية من تاريخ المملكة باعتماد تام عن الرواية الشفوية، وبمنهج علمي صرف.

أما عن الجهود المحلية السعودية في توثيق التاريخ الشفوي في السعودية فيمكننا تلمس مستويين منها، وهما:

- **المستوى الفردي:** تبرز في هذا المستوى المبادرة المبكرة جداً التي واكبت بداية الاهتمام

في مقالات منشورة وثق فيها المصطلحات الخاصة بالإبل المستخدمة في قبيلة المرة^(٢٧)، كما وثق في بعضها بعض السوالف الشفهية التي تحكي أحداثاً تاريخيةً مرت في المنطقة^(٢٨)، والتي سمعها مباشرة من البدو في الجزيرة العربية، ختم هذه الجهود الغربية الباحث الهولندي مارسيل كوربرسهوك Marcel Kurpershoek، الذي يعتبر أشهر غربي اهتم بتوثيق التاريخ الشفوي في المملكة العربية السعودية، وقد استفاد مارسيل من احتكاكه الطويل بسكان المملكة بعد أن انتدب من طرف بلاده للعمل في سفارة بلاده في الرياض، حيث أتاح له ذلك تفرغاً كاملاً لمعايشة قبائل البدو وإتقان لهجاتهم وعاداتهم، وبالتالي توثيق تواريخ وأشعار الكثير منها، ويعد كتابه "البدوي الأخير"^(٢٩) جزءاً من عمل كبير يشتمل على خمسة مجلدات، خصص الجزء الأول منه للشاعر الدندان ونشر سنة ١٩٩٤، وخصص المجلد الثاني لشليوح بن ماعز العطاوي وشعراء آخرين و صدر سنة ١٩٩٥، وخصص المجلد الثالث لأربعة شعراء دواسر، وهم: ابن بتلا، والدندان، ونابت بن ظافر،

(27) Ingham, Bruce (1997) *Arabian Diversions: Studies in the Dialects of Arabia*. Ithaca Press.

(28) See: Ingham, Bruce *Introduction to Simple Etiquette in Saudi Arabia and the Gulf States*. Global Books Ltd. 1995. And *Najdi Arabic: Central Arabian*. John Benjamins, 1994. And 'Information structure in the Najdi dialects.' In: Owens, Jonathan and Elgibali, Alaa, (eds.), *Information Structure in Spoken Arabic*. London; New York: Routledge, 2010. pp. 75-92. (Routledge Arabic Linguistics Series)

(29) سهوك مارسيل كوربر، (٢٠٠٢)، البدوي الأخير القبائل البدوية في الصحراء العربية، ترجمة عبدالإله النعيمي بيروت: دار الساقي، ص ٣١٨

هيك، كارول، (٢٠١٤) ذكريات وانطباعات عن المملكة العربية السعودية وأرامكو من ثلاثيات القرن العشرين إلى ثمانياته، ترجمة: عبد الله بن ناصر السبيعي، الرياض: دار الملك عبد العزيز.

المتداولة بين أفراد العائلة المالكة وكبار المتقنين والأعيان^(٣٣). كما يبرز في هذا المستوى كتاب "الأمير عبدالله بن عبد الرحمن بن فيصل ١٣١١ - ١٣٩٦هـ" الذي ألفه صلاح الدين المنجد سنة ١٩٧٦ مستنداً على الروايات الشفهية عن حياة وإنجازات الشقيق الأصغر للملك عبد العزيز^(٣٤)، كما أدلى المؤرخ الكبير عبدالله العثيمين بدلوه من خلال محاولاته لتوثيق الشعر النبوي كوسيلة من وسائل التوثيق التاريخي التي عاشتها الجزيرة العربية في كتابه: "نشأة إمارة آل رشيد"^(٣٥). وآخر المحاولات الفردية جهود عبد الله بن إبراهيم العسكر الذي انبرى لموضوع توثيق التاريخ الشفوي وكرس أكثر جهده العملي والأكاديمي لدفع عجلته، وتتجلى جهوده في هذا المضمار من خلال كتاباته كمقال "المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي"^(٣٦) الذي حاول فيه تفسير دعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي، المشهور بمسيلمة الكذاب من منظور أسطوري، وقد توصل من خلال تحليل الروايات الشفهية إلى تفسير جديد للأقوال

الغربي بالتاريخ والتراث الشفوي للجزيرة العربية^(٣١)؛ في كتاب "نبذة تاريخية عن نجد" الذي أملاه ضاري بن فهيد الرشيد على الأديب اللبناني وديع البستاني أثناء رحلة علاجه في مدينة بومباي بالهند سنة ١٩١٣، وقد قام المؤرخ الكبير حمد الجاسر بتحقيقه ونشره سنة ١٩٦٦، وهو يعدّ أول محاولة توثيق للتاريخ الشفوي في الجزيرة العربية من قلم عربي سرد فيها بن فهيد كل ما سمعه من آبائه وكبار مجتمعه من تواريخ وتفاعلات سياسية واجتماعية مع الأحداث السائدة في المنطقة^(٣٢). تلت هذه المبادرة المبكرة مبادرة للأمير سعود بن هذلول آل سعود في كتاب (تاريخ ملوك آل سعود) الذي ألفه سنة ١٩٦٠م، و الذي يعدّ من أهم المبادرات المحلية لتوثيق التاريخ الشفهي المحلي، ويتناسب تاريخياً مع بداية الاهتمام البريطاني بالمصادر الشفهية في الكتابة التاريخية. عرض الأمير سعود في كتابه تاريخ ملوك أسرة آل سعود منذ عصر الدولة الأولى إلى عهد الملك المؤسس عبد العزيز، وأضاف عليه جزءاً آخر أكمل فيه تاريخ العائلة إلى سنة ١٩٨٠ معتمداً في أغلب تفاصيل الكتاب على التاريخ الشفوي والروايات

(33) آل سعود، سعود بن هذلول، (١٩٨٢)، تاريخ ملوك آل الرياض: مطابع المدينة. سعود،

المنجد، صلاح الدين، (١٩٧٧)، الأمير عبدالله بن عبدالرحمن بن فيصل ١٣١١-١٣٩٦هـ، بيروت: دار الكتاب.

وظف العثيمين الشعر النبوي بشكل كبير في جمع مادة كتاب، الذي تمّ عبدالله العثيمين، نشره سنة ١٩٩١ من طرف دار الشريف. كما نشر مقالاً راناً تحت عنوان: "الشعر النبوي مصدرًا لتاريخ نجد، مصادر تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول، جامعة الرياض، ١٣٩٧هـ العسكر، عبدالله، المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي،

(36) مجلة العصور، عدد ١٢، ص ٣٤، الرياض، ١٩٩٢م.

من المحاولات المبكرة جدا محاولة ابن دعيح لتوثيق تاريخ حملة ابراهيم باشا على نجد وما نتج عنها في شكل قصيدة شعرية وثق فيها ماسمعه وما عينه من تفاعلات لهذا الحدث التاريخي. وقد قام الأستاذ محمد بن صالح الخراشي بتحقيق هذه القصيدة ونشرتها دار روافد ببيروت سنة ٢٠٠٨.

نبذة تاريخية عن نجد - الرشيد، ضاري بن فهيد، (١٣٨٦هـ) (32) الرياض: دار اليمامة للبحث والنشر.

المنسوبة إلى مسيلمة والأحداث التي صاحبت ظهوره.

وتبرز في هذا المضمار المساهمة الرائدة للدكتور سعد الصويان الذي يعدّ رائد توثيق التاريخ والتراث الشفهي في المملكة العربية السعودية دون منازع، من خلال مشروعه الضخم الذي ضم عدداً من الكتب التي بناها الصويان على المرويات الشفوية ككتابه " أيام العرب الأواخر: أساطير ومرويات شفوية في التاريخ والأدب" (٣٧) المؤلف من ١١٤٣ صفحة والذي بدأ في جمع مادته سنة ١٩٨٢، وسجل في سبيل ذلك مئات الساعات من محكيات شمال الجزيرة وخصوصاً قبائل شمر وبنو رشيد والطرفا وعنزة والبناق وبقعاء وآل مرة (٣٨). كما أصدر كتابه " الشعر النبطي: ذائقة الشعب وسلطة النص" (٣٩) الذي حدد فيه الأطر المنهجية لتدوين التاريخ الشفهي وجمع فيه الكثير من النصوص والمرويات الشفوية، ويبرز من بين إسهاماته كتابه الممتع: " الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها عبر العصور قراءة انثروبولوجية" (٤٠) الذي ارتكز فيه على المادة الشفوية التي وثق بها الأبعاد الثقافية والاجتماعية للعلاقات في الصحراء العربية وعلاقة البادية بالحضر ومفاهيم

القبيلة والدولة التي تتناولها الذاكرة الشعبية في السعودية.

- المستوى الرسمي والمؤسسي: برز الاهتمام الرسمي بالتاريخ الشفوي والوعي بأهميته ودوره في تسجيل الذاكرة الجماعية باكراً في السعودية، حتى قبل ظهوره في العديد من الدول العربية الأخرى، وتتمثل أول مبادرة رسمية في خطوة مركز أبحاث الحج التابع -حينها- لجامعة الملك عبد العزيز الذي أسس سنة ١٩٧٥ فريق عمل ضم ثلة من علماء ومؤرخي السعودية مع العديد من الاخباريين والفنيين، لتسجيل مذكرات المعمرين من ذوي العلاقة بالحج وخدمة الحجيج، من أمثال، المطوفين، وائمة الحرم ومؤذنيه، والزمزمة، لتوثيق تطور الحياة العامة وتطور خدمات الحج عبر الحقب التي عاشوها وعاشوا أحداثها، وتم تسجيل مايزيد عن ١٥٠ ساعة، وقد تم ضم المركز لاحقاً لجامعة أم القرى سنة ١٩٨٣م.

ثم بادرت مكتبة الملك فهد الوطنية إلى تدشين دورها الريادي في توثيق التاريخ الشفوية سنة ١٩٩٤، حيث بدأت في سلسلة مطولة بتسجيل مقابلات مطولة مع الوجوه الثقافية في السعودية وقد عقدت أول جلسة تسجيل مع الأستاذ عبد الكريم الجهيمان بتاريخ ٢٦ سبتمبر ١٩٩٤، (٤١). و استمر التسجيل حتى بلغ عدد الأفراد المسجل لهم ٤٠٠ شخصية عامة من أدباء وفنانين وسفراء وأساتذة

(37) الصويان، سعد، (٢٠١٠)، أيام العرب الأواخر: أساطير ومرويات الشبكة العربية للأبحاث والنشر. شفوية في التاريخ والأدب،

(38) الصويان، سعد، المصدر نفسه.

(39) الصويان، سعد، (٢٠٠٨)، الشعر النبطي: ذائقة الشعب وسلطة النص، الرياض: الأنساق للنشر والتوزيع.

(40) الصويان، سعد، (٢٠١٠)، الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها عبر العصور قراءة انثروبولوجية، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

(41) القشعبي، محمد عبد الرزاق، التاريخ الشفوي وأهميته، جريدة (41) سبتمبر ٢٠١٥. 12 الجزيرة،

من مركز البحوث بكلية الآداب، جامعة الملك سعود، الذي تم فيه تسجيل مئات الساعات من تسجيل مقابلات شفوية مع المعمرين من رواة البادية وما يحفظونه من أشعار وقصص وأنسب ووسوم وديار وموارد ومعلومات إثنوغرافية ومعلومات تاريخية عاشوها.

ولعل النشاط التوثيقي للتراث الشفوي والمرويات والأحداث التاريخية وجد له فرصة لا تعوّض في المهرجان الوطني للتراث والثقافة (الجنادرية)، الذي انطلق منذ قرابة ٣٠ سنة وقامت اللجان الثقافية المسؤولة فيه بزيارات ميدانية للمواقع الأثرية والمشهورة، وقد تم تسجيل ما يقارب مئتين وخمسين ساعة مع كبار السن والوجوه الثقافية والشعراء، كما تم تسجيل شهادات تاريخية مع عدد ممن عمل مع الملك عبدالعزيز، وقد تم تفرّيع تلك المقابلات وضمها في كتاب صدر من المهرجان الوطني للتراث والثقافة سنة ١٩٨٧م أعدّه عدد من الأساتذة برئاسة د. عبد الرحمن السبيت باسم "كنت مع عبدالعزيز"^(٤٤) تناول ذكريات ١٨ شخصاً ممن صاحبوا الملك المؤسس وتم التسجيل معهم عام ١٤٠٧.

ولا يمكن أن نغفل في هذا المضمار؛ المشروع التوثيقي للثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية الذي تم بتمويل من الأمير سلطان بن عبد العزيز وإدارة الدكتور سعد الصويان وصدر عن دار الدائرة

ومديري جامعات ووزراء، وامتدت فترات التسجيل مع بعضهم إلى تسع ساعات كاملة^(٤٢).

ولعل المبادرة الأبرز هي تلك التي قامت بها دارة الملك عبد العزيز بتأسيس مركز التاريخ الشفوي سنة ١٩٩٧ الذي يعتبر أهم خطوة في هذا المضمار نظراً للأهمية التي تحظى بها الدارة والنشاط الثقافي الكبير لها في حفظ تاريخ المملكة العربية السعودية، وقد حددت مهام المركز في مجموعة من النقاط، منها: حصر أسماء المعاصرين ممن لهم إسهام في الحياة العامة في المملكة، ثم إجراء مقابلات حصرية لتسجيل شهاداتهم وإفاداتهم وتجاربهم، ومن ثم تفرّيعها نصياً باستخدام أحدث تكنولوجيا التفرّيع الحاسوبي، وقد تكفل هذا المشروع بالنجاح، وأجرى المركز ما يزيد على ٥٠٠ مقابلة في المرحلة الأولى من خطة عمله، كما تمكن المركز من جمع أكثر من ٢٥ ألف وثيقة أصلية ومصورة توثق لأحداث ثقافية وسياسية في تاريخ المملكة الحديث، كما تم تصوير ما يزيد على ألف مشهد للمعالم الأثرية والتاريخية التي تزخر بها المملكة. وقد تم تدشين المرحلة الثانية للمشروع في ماي ٢٠٠٥ التي تهدف إلى تدوين التاريخ الشفوي لمناطق الشمال انطلاقاً من حائل^(٤٣)

كما تبرز من بين المحاولات الرائدة مشروع جمع الشعر النبطي من مصادره الشفهية الذي تم بتمويل

(٤٢) ، المرجع نفسه. القشعري

(٤٤) السبيت، عبد الرحمن، (١٩٨٨)، كنت مع عبدالعزيز، الرياض،

الحري، ملفي، رئيس هيئة السياحة يؤكد اهتمام خادم الحرمين بقضية (٤٣) ديسمبر ٢٠١٥م 03 التراث الوطني، جريدة الرياض،

كان لوقوع جدة تحت ظل العاصمة المقدسة مكة المكرمة أثره الواضح في صيرورة العلمية التاريخية لتاريخ هذا الثغر الهام في تاريخ الحضارة الإسلامية، وانعكس هذا الأثر في بعدين متناقضين عملاً سويماً على صناعة فرادة مدينة جدة في كتب التاريخ وهما:

- تأخر تخصيص جدة بالكتابة والتدوين نظراً لعكوف أغلب المؤرخين على الكتابة والتأريخ لمكة المكرمة، ولعل أول عمل علمي خصّ جدة بمحتواه يعود إلى فترة متأخرة جداً إلى القرن العاشر متمثلاً في كتاب " السلاح والعدة في تاريخ بندر جدة" (٤٧)

لابن فرج المتوفي سنة ١٠١٠م، متأخراً عن أول عمل خصص علمي لخصص لتاريخ مكة بحوالي مائتين سنة (٤٨)

- حشد الموقع الجغرافي لجدة وقربها من مكة المكرمة اهتمام الرحالة والمؤرخين المسلمين القدامى لزيارتها والكتابة عنها في مدوناتهم، كما أرغم موقعها الجغرافي أيضاً كافة الرحالة المعاصرين على المرور بالمدينة في رحلتهم للحج والإقامة فيها، ومن ثم الكتابة عنها، مما أثري كتبهم بالكثير من تفاصيل الحياة العامة فيها، وهي خصيصة افتقدتها الكثير من حواضر العالم الإسلامي.

للنشر والتوثيق في إثني عشر مجلداً تتناول كافة أشكال الحياة والتقاليد في المملكة، وقد اعتمدت المصادر الشفوية كأحد أهم مصادر هذا المشروع الضخم (٤٥). ومن المشاريع التي يجب التنويه لها هي مبادرة برنامج الأمير محمد بن فهد للدراسات والبحوث الاستراتيجية الذي دشّن في أبريل ٢٠١٤ مشروعاً لتوثيق روايات وتجارب الأمريكيين الذي عملوا وعاشوا في السعودية، باعتبارها مصدراً من مصادر التاريخ الشفوي لتطور المؤسسات والحياة المهنية في الدولة.

هذا المبادرات والمشاريع التي شهدتها المملكة وصلت في مجملها حسب إفادة المؤرخ عبد الله ابن ابراهيم العسكر إلى ما يزيد على ١٠٠٠٠ مقابلة (٤٦)، أجريت مع أعلام المملكة من سياسيين واقتصاديين وشعراء ومتقنين، وشيوخ قبائل وأعيان المجتمع، وحتى من عامة الناس، مما يضع المملكة في صدارة الدول العربية التي قطعت شوطاً مشهوداً في توثيق تاريخها الشفوي والاهتمام به صوتاً له من الضياع والاندثار.

٤- التاريخ الشفوي لجدة

أ- كتب الرحلات في القرن التاسع عشر: تأريخ مبكر للمشاهدات والمرويات الشعبية

لابن ظهيرة المتوفى عام ٩٨٦ هـ كتاب أسماه (تاريخ جُدة) إلا أن (47) ذلك الكتاب مفقود ولم نجد له أثراً

من أول الأعمال التي عنيت بالتأريخ لمكة كتاب " تاريخ أخبار مكة" (48) لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقى (ت ٨٦٤م) وكتاب " أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه لمحمد بن اسحاق الفاكهي (٨٩٣م)

الصويان، سعد، (٢٠٠٠)، الثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية، دار الدائرة للنشر و التوثيق.

العسكر، عبد الله بن ابراهيم، أهمية تدوين التراث الشفاهي كمصدر (46) تاريخي، مؤتمر مناهج توثيق التراث الشعبي في دولة الإمارات ٢٦- ٢٨ مارس ٢٠٠٠م.

التدوين الشفوي فيها منذ بدايات التأريخ الرسمي لها، نظراً للترابط العميق بين لحظات ولادة المدينة في القدم وبين تراثها المعاصر، ونظراً لمحافظة مدينة جدة -متمثلة في مدينتها القديمة- على الكثير من الخصائص التراثية والحضارية والثقافية التي ترعرت في المراحل الأولى لتطورها. بحيث يمكن العودة بالكثير من القضايا المعاصرة في الثقافة الشعبية الجداوية وبسهولة إلى عدة قرون مضت من خلال ما دونته كتب الرحالة عن مجتمعها وأنماط الحياة فيها، بداية من الرحالة الشهير محمد بن أحمد المقدسي المعروف بالبشاري، والذي زار جدة في القرن العاشر الميلادي ودون عنها في كتابه " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" (٥٢) ما يمكن اعتباره من أقدم النصوص التوثيقية للحياة العامة في جدة، تلاه في الترتيب الزمني ما كتبه ناصر خسرو في كتابه " سفر نامه" (٥٣) وكان ناصر خسرو قد زار جدة في القرن الحادي عشر الميلادي، وكتب عنها ووصف عمرانها وسكانها ونقل الكثير مما سمعه من سكانها، فيما يعدّ تدويناً مبكراً للتاريخ الشفوي المتداول بين العامة. إلا أن أهمية العاملين العلميين السابقين تجاوزتهما شهرة زيارة الرحالة الشهير ابن جبیر إلى جدة في القرن الثاني عشر، الذي ترك في كتابه " الرحلة" (٥٤) وصفاً عميقاً و دقيقاً ومفصلاً للمدينة،

ولعل البعد الأولي انحنى للأقول بعد صدور كتاب " الجواهر المعدة في فضائل جدة" (٤٩) للمؤرخ أحمد الحضراوي (ت ١٩٠٩م) (٥٠)، ثم صدور الموسوعة الأشهر في تاريخ جدة " موسوعة تاريخ جدة" (٥١) لمؤرخ جدة العريق عبد القدوس الأنصاري الذي فتح حاجز الكتابة عن تاريخ جدة السياسي والثقافي والاقتصادي، وبات مرجعاً لكافة الأعمال التي تلتها، فبعد أن اقتصر كم الكتابة على كتابين قبل الأنصاري باتت الكتب المتخصصة فيها تعد بالعشرات إن لم يكن بالمئات.

كما أن البعد الثاني لعب الدور الأبرز في التعريف بجدة ومعالمها وحياتها العامة في القرون الأولى السابقة لكتاب ابن فرج، واللاحقة له، وخصوصاً في مرحلة القرون الوسيطة التي خفنت فيها روح الكتابة والتأليف في البلاد العربية، وانبرت فيها أقلام الرحالة والمغامرين الأوروبيين للكتابة والتأليف عن جدة وعن مثيلاتها من المدن والحوضر الإسلامية، إذا يندر أن تجد بيانات عن الحياة العامة لمدينة جدة ما بين القرنين ١٦ و ١٩ أكثر مما تجده في كتب الرحالة الغربيين.

وفي سياق الحديث عن تدوين التاريخ الشفوي لمدينة جدة في القرن العشرين، يجدر بنا التعرّيج على تاريخ

الحضراوي، أحمد، (٢٠٠٢) الجواهر المعدة في فضائل جدة، القاهرة (49) : مكتبة الثقافة الدينية.

سبق هذا الكتاب في الصدور كتاب "فضل جدة وأحوالها وقربها من مكة" لجار الله محمد بن فهد القرشي المتوفي سنة ١٥٤٧م، والذي بقي مجهولاً إلى أن أخرجه للضوء الأستاذ قاسم هاشم حسين علي سنة ٢٠١٣م

الأنصاري، عبد القدوس، (١٩٨٢)، موسوعة تاريخ جدة، (51) دار مصر للطباعة. القاهرة،

المقدسي، محمد بن أحمد، (١٩٩١)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (52) بيروت: دار صادر.

خسرو، ناصر، (١٩٨٣)، سفر نامه، بيروت، دار الكتاب الجديد. (53)

ابن جبیر، محمد بن أحمد، (١٩٨٦)، رحلة ابن جبیر، بيروت : دار (54) ومكتبة الهلال،

ودون الكثير من الملاحظات والمشاهدات عن الحياة الدينية والاجتماعية فيها في كتابه " رحلة فارتيماس"^(٥٧)، ويعتبر المؤرخون الرحالة لود فيكو أول الزوار الأوروبيين للمدينة^(٥٨)، بعد زيارة لود فيكو ستشهد المدينة حملة مكثفة من الزيارات الغربية تواكبت مع الحملات التوسعية التي كان يشنها البرتغاليون والإسبان في المحيط الهندي وبحر العرب، والتوسعات الفرنسية والبريطانية التي ورثت جهود الدولتين السالفتين، ولعل وصول الرحالة الإنجليزي الشاب جوزيف بتس لمدينة جدة سنة ١٦٨٠م وكتابه عنها في كتابه " رحلة جوزيف بتس"^(٥٩) يمكن أن يؤرخ لبداية الاهتمام الإنجليزي والفرنسي بالمنطقة العربية والعالم الإسلامي عموماً. لم يكتف الأوروبيون في سعيهم للتعرف على البلاد العربية بجهود المغامرين والرحالة المفردين، بل دشنا مرحلة جديدة من محاولة التتاقف بين العالمين جسدتها البعثة العلمية التي أرسلها الملك الدنماركي فردريك الخامس تحت رئاسة الرحالة كارستن نيبور سنة ١٧٦٢م وكان هدف الرحلة التعرف على الشعوب العربية وبلادهم، وكتب كارستن ومن معه

وتحدث عن مساكن جدة وعن أهلها وعن فنادقها وعن مينائها، وأورد الكثير من الآثار والموريات التي سمعها من سكان المدينة. ثم تلى عمل ابن جبير من حيث الأهمية والترتيب الزمني ما كتبه الرحالة ابن المجاور الذي زار جدة في القرن الثالث عشر؟؟ ووضع أول خريطة للمدينة في تاريخها في كتابه " تاريخ المستبصر"^(٥٥).

ثم لم يلبث القرن الثالث عشر أن ينقضي حتى حظيت مدينة جدة بعدد من الزيارات من عميد الرحالة في التاريخ الرحالة ابن بطوطة الذي دون ووثق في كتابه " تحفة النظار"^(٥٦) الكثير من البيانات والأوصاف والتفاصيل التي غابت في رحلات السابقين له من الرحالة العرب. بعد زيارة ابن بطوطة انفتحت المدينة وتاريخها عن جيل جديد من الرحالة والكتاب الذي بدعوا يتدفقون على المدينة، وساهموا بشكل كبير في توثيق العديد من تفاصيل الحياة العامة فيها من خلال مشاهداتهم وملاحظاتهم، هذا الجيل تمثل في الرحالة الغربيين الذي تسلموا -كما أشرنا سالفاً- راية الترحال وأدب الرحلة من العرب في بداية القرن السادس عشر، الذي مال فيه ميزان الحضارة والتطور نحو أوروبا ودشن فيه ما يعرف بعصر الاكتشافات الجغرافية، وكانت البداية مع الرحالة الإيطالي لودفيكو دي فارتيماس الذي وصل جدة سنة ١٥٠٣م متسمىً باسم " الحاج يونس"،

(57) دي فارتيماس، لود فيغو، (١٩٩٤)، الحاج يونس المصري: رحلات فارتيماس، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ص ٦١

(58) ادعى العديد من الغربيين أنهم زاروا جدة ومكة المكرمة قبل لودفيكو دي فارتيماس، منهم مثل الإنجليزي جون كابوت، و البحار البرتغالي زعم الفرنسي فنسنت لابلانك أنه زار مكة جريجوري كوادرا، كما والمنطقة بعد زيارة لودفيكو دي فارتيماس عام ١٥٦٨، حيث صدر بالإنجليزية عام ١٦٤٠ كتاب "الرحلات البحرية الشهيرة التي قام بها، والادعاءات الثلاث لم تقف أمام النقد التاريخي لها" فنسنت لابلانك بتس، جوزيف، (٢٠٠٨) رحلة جوزيف بتس الحاج يوسف الى مصر (59) ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة ودراسة: عبد الرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن المجاور، يوسف ابن يعقوب، (١٩٩٦)، تاريخ المستبصر، (55) القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

بن بطوطة، (١٩٩٣)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، طنجة، المغرب: مدرسة الملك السعدي. (56)

١٨١٤م في بداية القرن التاسع عشر، وهو المرحلة التاريخية الأهم في تاريخ المنطقة الحديث، كما أن كون الكاتب كان مسلماً جعل من كتابته عن جدة الكثير من روح المصادقية والبعد عن التحامل والتميط.

ولم يتوقف سيل الكتابة الأوروبية عن المدينة بل تواصلت وكثفت في أواسط القرنين التاسع عشر والعشرين نظراً لتطور وسائل المواصلات وظهور الدول الحديثة في أوروبا ونشأة العلاقات الدبلوماسية بينها وبين الدولة العثمانية مما اقتضى وصول الكثير من الغربيين سياسيين كانوا أو مثقفين إلى جدة وغيرها من الحواضر كممثلين دبلوماسيين لبلدانهم، ونورد هنا على سبيل الذكر زيارة الرحالة الفرنسي موريس تاميزيه سنة ١٨٣٤ الذي خلد الكثير من المعلومات عن جدة في كتابه "رحلة إلى بلاد العرب"^(٦٤)، وزيارة العميل الفرنسي ليون روش سنة ١٨٤١م لجدة وكتابته عنها في كتابه "اثنان وثلاثون عاماً في الإسلام"^(٦٥)، وما كتبه الرحالة البريطاني الشهير ريتشارد بيرتون ١٨٥٣ عن جدة في رحلته^(٦٦) أثناء زيارته لمكة المكرمة، وما دونه الرحالة الفرنسي شارل ديديه عن جدة في كتابه "

من العلماء الكثير من تفاصيل الحياة العامة والتطور العمراني لمدينة جدة في الكتاب الذي كان نتاجه هذه الرحلة تحت عنوان "رحلة إلى شبه الجزيرة العربية وبلاد أخرى مجاورة لها"^(٦٧).

تطورت محاولات التعرف الغربي على جدة وما جاورها من البلاد العربية من مرحلة الكتابة والتوثيق، إلى مستوى التوظيف والاستلهاام الفني، حيث يمثل الرحالة الإسباني دمنجو باديا لابلخ الشهير باسم "علي بك العباسي" هذه المرحلة وكان قد زار جدة سنة ١٨٠٦م ورسم العديد من اللوحات خلد فيها مناظر من المدينة، ووثق في رحلته^(٦٨) العديد من المشاهدات والتفاصيل عن الحياة الثقافية والاجتماعية والدينية للمدينة. إلا أن رحلة الرحالة السويسري جون لويس بيركهارت والموسومة بـ: "رحلات إلى شبه الجزيرة العربية"^(٦٩) تعد الأشهر من كل ما ذكرنا من الرحلات والكتابات نظراً لكونها تميزت بالعمق والتفصيل وتطرقت للعديد من التفاصيل التي أهملها سابقوه^(٧٠) وكونها كتبت سنة

(60) Baack, Lawrence J. 2014) *Undying curiosity. Carsten Niebuhr and the Royal Danish Expedition to Arabia (1761-1767)*. Stuttgart.

(61) Badía y Lebllich, D.F.J. *Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les Années 1803, 1804, 1805, 1806, et 1807*, Paris: P. Didot l'Ainé, 1814.

(62) بيركهارت، جون لويس، (٢٠٠٥) رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ترجمة هتاف عبد الله، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

(63) من المعلومات الدقيقة والطريفة التي أوردها بيركهارت عن جدة أنه كان بها عندما زارها ١٧ قهوة ونزلاً، و ٢١ بائع للسمن وخمسة فوالين يبيعون الفول، ودكان واحد لبيع الكباب وعشر منصات لبيع الخبز وثمانية عشر دكاناً للعقاقير، كما كان للملابس أحد عشر دكاناً لبيعها، وأربعة حلاقين، كانوا يقومون بدور الجراحين والأطباء، وأنه كان بالسوق أربعة خياطين وخمسة صناع للنعال وساعاتي واحد وسبعة صرافين، وتحدث عن تفاصيل رائعة ودقيقة وملفتة عن أهل جدة مثل

أنهم كانوا يفرطون في شرب القهوة. انظر: رحلات إلى شبه الجزيرة العربية

(64) Maurice Tamisier, (1840) *Voyages en Arabie, séjours dans le Hedjaz, campagnes d'Assis*, Paris: Louis Desessart.

(65) Léon Roches, (1884) *Trente-deux ans à travers l'Islam: (1832-1864)*, Paris: Firmin-Didot.

(66) بيرتون، ريتشارد، (٢٠١٠)، رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ترجمة وتعليق: عبد الرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

النساء حلبة الكتابة و التوثيق لجدة وتاريخها، فقد اشتهرت رحلة الليدي إيفلن كوبولد الارستقراطية البريطانية التي كانت تعيش في الجزائر واعتنقت فيها الإسلام وساعدها سفير المملكة العربية السعودية حافظ وهبة حينها في أداء فريضة الحج سنة ١٩٣٣، وكتبت في رحلتها الكثير عن جدة وأسر جدة وحياة النساء والأسر فيها^(٧٤).

ب- القرن العشرين وانطلاقة تدوين التاريخ الشفوي لتاريخ جدة لعله من الصعب للباحث عن تطور تدوين التاريخ الشفوي لمدينة جدة أن يضع خطأ فاصلاً بين تلك الكتابات التي اعتمدت المنهجية التاريخية المعهودة، وهي العودة إلى المصادر والمراجع لاستنتاج التاريخ ورسم ملامح الحياة فيها، وبين تلك التي اعتمدت تدوين التاريخ الشفوي للمدينة والمتداولة بين كبار سكانها ومتقفيها، نظراً -كما أشرنا سابقاً- لتأخر تخصيص مدينة جدة بكتب بحياها في القرون الأولى ونظراً للتطور السريع الذي شهدته هذه المدينة خصوصاً في القرنين السالفين. لهذين السببين جمعت العديد من الكتابات بين الاعتماد على الموثق المكتبي وبين الرواية الشفوية المتداولة، ولعل هذه

رحلة إلى الحجاز^(٦٧) بعد زيارته لها سنة ١٨٥٧، وزيارة الدكتور البريطاني هيرمان بكنيل عام ١٨٦٢، إلى جدة ومكة^(٦٨)، ولا يفوتنا أن نذكر المستشرق الهولندي كرستيان سنوكهورونييه الذي أقام في مكة مدة سنة ١٨٨٥ وكان كثير التردد على جدة وصاحب الكثير من أعيانها وكتب بالتفصيل عن الحياة العامة فيها^(٦٩).

و كان الرحالة والضابط الروسي عبد العزيز دولشتين الذي زار جدة في طريقه للحج سنة ١٨٨٨م أول رحالة يفصل في المكانة الوظيفية للمدينة بالنسبة لمكة وخصوصاً في الحج، حيث أورد أسماء وكلاء المطوفين بجدة في ذلك الوقت، ووضح دولشتين إعداد الحجاج في جداول منظمة ووضع أسماء الإدلاء والمطوفين في جداول أخرى وبين أعمار بعض فئات الحجاج في عملية توثيقية رائعة لواقع الحياة العامة في المدينة^(٧٠) وكذا الفرنسي جيل جرفيه كورتلون سنة ١٨٩٠ إلى جدة ومكة وما دونه في كتابه "رحلتي إلى مكة"^(٧١)، ورحلة الرحالة البريطاني المسلم وليام ريتشارد وليامسون عام ١٨٩٥^(٧٢)، ومع بداية القرن العشرين^(٧٣) دخل

من بين الرحالة العرب القلائل الذين سبقوا لتوثيق الكثير من مشاهداتهم عن جدة في أوائل القرن العشرين هو الرحالة المصري محمد لبيب البنتوني الذي زار جدة سنة ١٩٠٩ ضمن الوفد الذي رافق خديوي مصر عباس باشا الثاني للحج ووصف جدة وصفاً مدققاً في كتابه "الرحلة الحجازية" وفي عام (١٩٣٦م) وصل إلى جدة الرحالة اللبناني الطبيب عبد الغني شهبندر رئيساً الفريق الطبي الذي رافق حجاج لبنان في ذلك العام. وكتب كتاباً عن رحلته وصف فيه ميناء جدة ومسكنها وفنادقها وأسعار غرف هذه الفنادق ومعلومات أخرى مفيدة عن هذه المدينة. كما اشتهرت رحلة محمد صادق باشا في الرحلات الحجازية، وإبراهيم رفعت باشا في "مرأة الحرمين"

⁽⁷⁴⁾ Lady Evelyn Cobbold, (2008) Pilgrimage to Mecca, Abu Dhabi: Arabian.

⁽⁶⁷⁾ Charles Didier (1985) Sojourn with the Grand Sharif of Makkah, Cambridge: Oleander Press.

⁽⁶⁸⁾ Edward Balfour (1885) The cyclopedia of India and of eastern and southern Asia, London: B. Quaritch.

⁽⁶⁹⁾ (١٩٩٩)، صفحات من تاريخ مكة هورخرونييه، كرستيان سنوك المكرمة، ترجمة، علي عودة الشيوخ، الرياض: دار الملك عبد العزيز.

⁽⁷⁰⁾ عبد العزيز، (١٩٩٣)، الحج قبل مائة سنة، بيروت: دار دولشتين، التقريب بين المذاهب الإسلامية.

⁽⁷¹⁾ كورتلون، جيل جرفيه، (٢٠٠٢)، رحلتي إلى مكة، ترجمة محمد احمد الحناش، الرياض: دار التراث.

⁽⁷²⁾ وليامسون، وليام ريتشارد، (٢٠٠٤) رحلة إلى الخليج العربي، بيروت: دار العربية.

الكتابات التي صدرت بعدها عن الاعتماد على التاريخ الشفوي إلا النزر القليل منها. وتأخر الاهتمام به إلى مرحلة متأخرة سنتطرق إليها في السطور التالية.

فدراسة الأستاذة فاطمة عبد العزيز الحميدان والمعونة بـ "مدينة جدة - الموقع، البيئة، العمران، السكان" (٧٧)، و "النشاط التجاري لميناء جدة - خلال الحكم العثماني الثاني ١٢٥٦هـ - ١٨٤٠م/ ١٣٣٥ - ١٩١٦م" (٧٨) لمبارك محمد المعبدي، و "جدة في مطلع القرن العشرين الهجري" (٧٩) لنوال سراج ششه، و "جدة خلال الفترة ١٢٨٦ - ١٣٢٦هـ/ ١٨٦٩ - ١٩٠٨م، دراسة تاريخية وحضارية في المصادر المعاصرة" (٨٠) لصابرة مؤمن إسماعيل، و "التجارة الخارجية لمدينة جدة في العهد العثماني ١٨٤٠م - ١٩١٦م" (٨١) لمحمد بن سعيد الشعفي، و "جدة في العصر المملوكي" (٨٢) لسليمان عبد القادر السليمان، و "جدة في التاريخ الحديث من ١٥١٧ إلى ١٩٢٦م" (٨٣) لعبد الله سراج عمر منسي، و "جدة من

الملاحظة تنطبق على أول عمل كبير وعميق حول المدينة وهو "موسوعة تاريخ مدينة جدة" للمؤرخ عبدالقدوس الأنصاري، الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٦٣م وهو الكتاب الذي فتق - كما أشرنا سابقاً - حاجز الكتابة والتدوين لتاريخ جدة وحواراتها ومجتمعها، فقد اعتمد الأستاذ الأنصاري في موسوعته على ما توفر لديه من كتب ووثائق تاريخية كما نهل العديد من مادة موسوعته من التراث الشفوي الذي كان يعايشه ويتحفظه عن آباءه وكبار المدينة، لذا من الممكن اعتبار هذه الموسوعة أول محاولة حديثة لدمج التاريخ الشفوي كمصدر لتاريخ جدة، إلا أن المحاولة الأهم والأبرز في هذا المضمار هي كتاب "تاريخ العين العزيزية بجدة" (٧٥) للأستاذ الأنصاري نفسه والتي نشرها عام ١٩٦٩م، ووثق فيها تفاصيل نشأة العين العزيزية والتحويلات الاجتماعية والاقتصادية التي فرضتها هذه العين على المجتمع الجداوي (٧٦)، معتمداً بشكل شبه محوري على المنقول الشفوي بين سكان المدينة.

لكن للأسف هذه المحاولة الجريئة للأستاذ الأنصاري لم تكفل في حينها بالتقليد والمحاكاة، كما حدث مع كتابه "موسوعة تاريخ مدينة جدة" حيث عرفت أغلب

(77) الحميدان، فاطمة عبد العزيز، (١٩٩٠)، مدينة جدة - الموقع، البيئة، العمران، السكان، جدة: دار المجتمع.

(78) المعبدي، مبارك محمد، (١٩٩٣)، النشاط التجاري لميناء جدة - خلال الحكم العثماني الثاني، جدة: النادي الأدبي الثقافي.

(79) ششه، نوال سراج، (١٩٨٦)، جدة في مطلع القرن العشرين الهجري، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي.

(80) إسماعيل، صابرة مؤمن، (١٩٩٤)، جدة خلال الفترة ١٢٨٦ - ١٩٠٨م، دراسة تاريخية وحضارية في المصادر المعاصرة، الرياض: دار الملك عبد العزيز.

(81) الشعفي، محمد بن سعيد، (٢٠٠٧)، التجارة الخارجية لمدينة جدة في العهد العثماني ١٨٤٠م-١٩١٦م، الرياض: دن.

(82) عبد القادر، سلوى، (٢٠٠١)، جدة في العصر المملوكي، جدة: النادي الأدبي الثقافي.

(83) منسي، عبد الله سراج عمر، (٢٠١٥)، جدة في التاريخ الحديث من ١٥١٧ إلى ١٩٢٦م، جدة: دن.

(75) الأنصاري، عبد القدوس، (١٩٦٩) تاريخ العين العزيزية بجدة، جدة: دار المنهل.

(76) اشتهرت جدة في التاريخ بشح مياهها حيث كان أهالي جدة يعانون من المعاناة من ندرة مصادرها وشح وجودها وللعمامة في المتداول الشعبي الكثير من القصص والأشعار والأحداث التي صاحبت هذه الندرة. واستمر الحال إلى أن أمر الملك عبدالعزيز بإنشاء العين (العزيزية) التي كانت تنقل المياه عبر قنوات محدودة من الطائف ومكة إلى أن تصل لعين العزيزية، وشهدت بذلك جدة تحولات عميقة في طبيعة النشاط اليومي للجداوي، وصاحب ذلك أيضاً تحولات في المزاج العام، وبالتالي الحكايا والقصص وغيرها، فقد ارتاح الناس من هموم الانتظار على طوابير محطة التحلية القديمة والوحيدة والتي كانت تسمى «الكنداسة» لنحو خمسة إلى سبعة ساعات للحصول على ما يحتاجون من مياه.

"جُدة التاريخ والحياة الاجتماعية"^(٩١) للأستاذ محمد صادق دياب، وهو محاولة رائعة وثرية لتوثيق الحياة العامة والحياة العلمية والثقافية في جدة من خلال المتداول الشفوي، حيث لم يعتمد المؤلف كثيراً على التاريخ المدون، ونزل بقلمه يكتب ويدون مآثورات وحكايات الحياة العامة للمدينة وتفصيلها بشكل مبدع جداً، هذا المنهج وظفه المؤلف مرة ثانية في كتبه "المفردات العامية في مدينة جدة"^(٩٢)، و "الأمثال العامية"^(٩٣) و "١٦ حكاية من الحارة"^(٩٤). على منوال هذا العمل صدر كتاب "جُدة: حكاية مدينة"^(٩٥) من تأليف محمد يوسف محمد حسن طرابلسي، وظّف فيه المصادر الشفوية والشعبية بشكل واضح وجلي، ووثّق فيه مؤلفه للحياة العامة في جدة وتطور أشكال الحياة فيها مستنداً بشكل كبير على المرويات الشفوية التي ورثها المؤلف وعاش حياته يسمعها في حارات جدة التي عاش فيها، والكتاب يمثل صفحة رائعة من أشكال التدوين للتاريخ الشفوي.

تلى هذا العمل الرائع جملة كثيرة جداً من الكتابات التي اتسمت بمنهج الجمع بين المصادر الموثقة وبين المصادر الشفوية، وإن كان غلبت المصادر الشفوية على الكثير منها كما اعتمدت في أغلبها

أقدم العصور وحتى نهاية العصر العثماني"^(٨٤) لعبد الإله باناجه، و"جُدة في عهد الملك عبدالعزيز"^(٨٥) لجمعان دادا الغامدي، و"جُدة في صدر الإسلام"^(٨٦) لعنان عبد البديع اليافي، و"جُدة في شذرات الغزاوي"^(٨٧) للمؤلف نفسه، و "جدة صفحات مشرقة من تاريخها العلمي والدعوي في القرن الرابع عشر"^(٨٨) لقاسم هاشم حسين علي، وهي كلها كتابات اعتمدت المنهج التاريخي التقليدي القائم على المصادر والوثائق والمدونات التاريخية، وأهملت بشكل واضح المرويات الشفوية والمصادر الشعبية كمصدر لها.

بعد هذه المجموعة من الكتابات، ظهرت مجموعة أخرى من الكتابات التي جمعت بين المصدرين على منهج الأستاذ الأنصاري، ولعل أبرزها كتاب "جُدة أم الرخاء والشدة"^(٨٩) من تأليف خالد محمد باطرفي، وكتاب فيصل حسن البكري بعنوان "جدة.. تاريخ وحضارة"^(٩٠)، بعد هذه المحاولات صدر العمل الأهم في مراحل تدوين التاريخ الشفوي للمدينة وهو كتاب

باناجه، عبدالإله، (٢٠١٥)، جُدة من أقدم العصور وحتى نهاية العصر العثماني، مكة المكرمة، دن.

الغامدي، جمعان دادا، (٢٠٠٠)، جُدة في عهد الملك عبدالعزيز، القاهرة: دار الوادي الجديد.

اليافي، عدنان عبد البديع، (٢٠١٤)، جُدة في صدر الإسلام، جدة: د ن.

اليافي، عدنان عبد البديع، (٢٠١٠)، جُدة في شذرات الغزاوي، جدة: مطابع جريدة المدينة.

علي، قاسم هاشم حسين، (٢٠١٥)، جدة صفحات مشرقة من تاريخها العلمي والدعوي في القرن الرابع عشر لقاسم هاشم حسين علي، جدة: دن.

باطرفي، خالد محمد، (١٩٩٧)، جُدة أم الرخاء والشدة، جدة: دار البلاد.

البكري، فيصل حسن، (٢٠١٦)، جدة تاريخ وحضارة، جدة: دار منصور الزامل.

دياب، محمد صادق، (٢٠٠٣)، جدة التاريخ والحياة الاجتماعية، جدة: دار العلم.

دياب، محمد صادق، (٢٠٠٨)، المفردات العامية في مدينة جدة، جدة: دار العلم.

دياب، محمد صادق، (١٩٨١)، الأمثال العامية، جدة: دن.

دار البلاد دياب، محمد صادق، (١٩٩٧)، ١٦ حكاية من حارتنا، جدة: للطباعة والنشر.

الطرابلسي، محمد حسن، (٢٠٠٦)، جدة: حكاية مدينة، الرياض: دن.

فترتين^(١٠٤) للباحثة ثريا التركي، وبكر باقادر، ومشاركة الباحثة آمال طنطاوي، وكتاب "الهجرة الريفية الحضرية: دراسة في تكيف المهاجرين إلى مدينة جدة"^(١٠٥) لهدى العامودي، وأبو بكر باقادر والكتابين الأخيرين محاولة أنثولوجية تحليلية معاصرة اعتمدت المنهج العلمي الصارم في التعامل مع المصادر الشفوية والمكتوبة، وتختلف كثيرا عن ما سبقها من الكتابات في ناحية اللغة وطبيعة السرد والتحليل، كما تجدر الإشارة إلى كتاب "ذاكرة الزمن الجميل - جدة التي أحببتها"^(١٠٦) للكاتبة ليلي النعماني علي رضا، والمحاولة التوثيقية الرائعة لتاريخ إحدى أشهر أحياء جدة القديمة وهو كتاب "النزلة اليمانية - حي في ذاكرة جدة"^(١٠٧) من تأليف عباس بن محمد سعيد الفضلي ويمكن اعتبار هذا الكتاب محاولة مكتملة لمحاولة التأريخ اعتماداً على المصادر الشفوية، كما يبرز فيها هذا المضمون كتاب "جدة حكايات الزمن الجميل"^(١٠٨) لمحمد درويش رقام. ولا يفوتنا أن نذكر محاولة عبد العزيز عمر أبوزيد في كتابه "الأسطورة في مدينة جدة"^(١٠٩)

على المادة الخبرية التي وردت في كتاب محمد صادق دياب، كالمحاولة الرائعة للمهندس وهيب أحمد فاضل كابلي "الحرفيون في مدينة جدة"^(٩٦)، و"جدة في العهد السعودي"^(٩٧) لعبد الله صادق دحلان، و"أيام لا ككل الأيام"^(٩٨) للمؤلف نفسه، و"حدث في جدة"^(٩٩) و"جدة معطيات المكان وأفاق الزمان"^(١٠٠) و"جدة والجدايون في ذاكرة الانسان"^(١٠١) لعبد الرزاق أبو داود، و"الجدادودة بيوت وعائلات مرموقة"^(١٠٢) لأمين ساعاتي، والعمل الضخم لعبد الله بن زاهر الثقفي والمعنون "العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني ١٥١٧-١٩١٦".

بعد هذه الجملة من الكتابات برز نمط آخر في الكتابة معتمداً بشكل واضح على المصادر الشفوية أكثر من أي مصدر آخر وتعددت الأعمال فيه بشكل كبير جداً، ومن أبرز هذه الأعمال نذكر كتاب "شخصيات في جدة"^(١٠٣)، والكتاب الشيق "جدة أم الرخاء والشدة، تحولات الحياة الأسرية بين

كابلي، وهيب أحمد فاضل، (٢٠٠٤)، "الحرفيون في مدينة جدة، (٩٦) جدة: دن.

دحلان، عبد الله صادق، (٢٠١٥)، جدة في العهد السعودي، جدة: دار المرسى للنشر والتوزيع. (٩٧)

دحلان، عبد الله صادق، (٢٠١٤)، أيام لا ككل الأيام، جدة: دار المرسى للنشر والتوزيع. (٩٨)

أبو داود، عبد الرزاق (٢٠١٦)، حدث في جدة، جدة: دار منصور (٩٩) الزامل.

أبو داود، عبد الرزاق، (٢٠١٢)، جدة معطيات المكان وأفاق الزمان، جدة: دن. (١٠٠)

أبو داود، عبد الرزاق، (٢٠١٧)، جدة والجدايون في ذاكرة الانسان، جدة: دار منصور الزامل. (١٠١)

ساعاتي، أمين، (٢٠١٦)، الجدادودة بيوت وعائلات مرموقة، جدة: دن. (١٠٢)

التركي، ثريا، (١٩٩٧)، شخصيات في جدة، جدة: الدار العربية (١٠٣) للعلاقات العامة والخدمات.

جدة أم الرخاء والشدة، التركي، ثريا، وباقادر أبوبكر، (٢٠٠٦)، (١٠٤) تحولات الحياة الأسرية بين فترتين، بيروت: دار الشروق.

العامودي، هدى، و باقادر، أبو بكر، (١٩٩٤)، الهجرة الريفية (١٠٥) دراسة في تكيف المهاجرين إلى مدينة جدة، بيروت: دار: الحضرية المنتخب العربي.

ليلى النعماني علي، (٢٠٠٩)، ذاكرة الزمن الجميل - جدة التي رضا، (١٠٦) أحببتها، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

الفضلي، عباس بن محمد سعيد، (٢٠١٠)، النزلة اليمانية - حي في (١٠٧) جدة: دن. ذاكرة جدة،

رقام، محمد درويش، (٢٠١٥)، جدة حكايات الزمن الجميل، جدة: (١٠٨) سطور عربية.

أبوزيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١٦)، الأسطورة في مدينة جدة، جدة: (١٠٩) مكتبة كنوز المعرفة.

الحبشي" كأعمال رائدة في مسيرة تدوين التراث الشفوي للمدينة، إلا أنها كتابات اعتمدت المنهج السردى في مجملها، ولم تستنطق النص الشفوي وتستخرج مكنوناته الثقافية والنفسية، بخلاف كتابي " حكايات العطارين في جدة القديمة: دراسة تاريخية وصور اجتماعية للمعتقدات والوصفات الشعبية"^(١١٩) و "المعماريون في جدة القديمة"^(١٢٠) وللكاتب الصحفي عبد العزيز عمر أبو زيد، واللذين يعتبران من أهم الأعمال الرائدة التي يمكن اعتبارها مساهمة فارقة ونوعية في هذا المضمار، وقد دشّن المؤلف بهاتين المحاولتين مشروعاً علمياً، يقوم على استنطاق المصادر الشفوية والتراث الشعبي الجدواي لرسم ملامح تطور القطاعات المهنية في حياتها العامة، في اعتماد شبه تام على "المصادر الحيوية" من العطارين والمعماريين القدماء، في التسجيل والتدوين مع أصحاب الصنعة الأصليين، الذين لم يدركهم بعد قطار الموت، ولزالوا يتذكرون الكثير عن مهنتهم ونشاطاتهم، وقد جمع الكاتب مادة كتابه عبر لقاءات مطولة استمرت قرابة ثلاثة أعوام جلس فيها مع أشهر الحرفيين و البنائين والمعلمين، الذين ساهموا في صناعة التميز العمراني للمدينة، فمن خلال هذه المحاولة المبدعة والاستثنائية حفظت لنا شهادات بنائين ونجارين وحرفيين قدامى كبار، أمثال:

وهو كتاب جمع فيه كاتبه جملة من أساطير جدة من مصادرها الشفوية وقام بتحليلها والتعليق عليها، وكتاب" تاريخ عالم يؤرخ: جدة الإنسان والمكان"^(١١٠) لعبد الله مناع، وهو كتاب يعتبر مساهمة رائعة في توثيق المتداول الشفوي لتاريخ المدينة، كما يبرز كتاب "حارة البحر موطن الأباء والأجداد"^(١١١) لمحمد بن عبد الله بن هاشم النمر، وكتاب "حكيتي أُمي في الناموسية حكاوي حلوة حجازية"^(١١٢) لعزيزة عبد الله محمد الصيرفي، و"حدث في بندر جدة"^(١١٣) لمحمد يوسف محمد حسن طرابلسي، و" حكايات شعبية قديمة من حارة الهنداوية بجدة"^(١١٤) لصالح على المسند، و كتاب "وهيب بن زقر"^(١١٥) لمحمد خالد باطرفي الذي اعتمد فيه منهجية ترجمة الأعلام ووثق فيه تطورات الحياة العامة في جدة من خلال اسهامات المرحوم وهيب بن زقر، وكذلك كتاب" أجدادنا قالوا"^(١١٦) لعمر أحمد مغربي، و " روي لي والدي وصحبه" لخالد صلاح سنوسي أبو الجدائل^(١١٧)، و" حكايات العمدة نورة"^(١١٨) ليكر أحمد

مناع، عبد الله، (٢٠١١)، تاريخ عالم يؤرخ: جدة الانسان والمكان، جدة: دار المرسي للنشر والتوزيع.

النمر، محمد بن عبد الله بن هاشم، (٢٠١٧)، حارة البحر موطن الأباء والأجداد، جدة: دار منصور الزامل.

الصيرفي، عزيزة عبد الله محمد، (٢٠١٣)، حكيتي أُمي في الناموسية حكاوي حلوة حجازية، جدة: دن.

طرابلسي، محمد يوسف محمد، (٢٠١٦)، حدث في بندر جدة، جدة: دن.

المسند، صالح على، (٢٠١٦)، حكايات شعبية قديمة من حارة الهنداوية بجدة، جدة، مكتبة كنوز المعرفة.

باطرفي، محمد خالد، (٢٠١٢)، وهيب بن زقر، جدة، مؤسسة فرص الحياة.

عمر احمد أجدادنا قالوا، جدة: دن، ٢٠١٦ مغربي، (١١٦)

خالد صلاح سنوسي أبو الجدائل، روي لي والدي وصحبه، جدة: دار منصور الزامل، ٢٠١٧. (١١٧)

الحبشي، بكر أحمد (٢٠١٧)، حكايات العمدة نورة، جدة: دن. (١١٨)

أبو زيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١١)، حكايات العطارين في جدة القديمة: دراسة تاريخية وصور اجتماعية للمعتقدات والوصفات الشعبية، جدة: دار البلاد.

أبو زيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١١) المعماريون في جدة القديمة، جدة: دار البلاد.

جدة، واضطرار العديد من الأسر المحافظة للخضوع لهذه التحولات وإرسال بناتهم للمدارس. كما يبرز كتاب " تاريخ مدارس الفلاح والحاج محمد علي زينل، لحسين ضيدح البقمي، ككتاب يعتمد بشكل جذري وشبه كلي على المرويات الشفوية للتأريخ للموضوع الذي يتناوله.

بعد هذه المحاولة الرائعة ولد مشروع توثيقي واعد ورائع على يد الأستاذ خالد محمد باطرفي يتمثل في تسجيل الشهادات الشفوية لأعيان مدينة جدة من المثقفين والأطباء ورجال السياسة والأعمال^{١٢٥} من الذين واكبوا وعاشوا تطور المدينة وحياتها الثقافية والسياسية والاقتصادية في القرن العشرين، وهي محاولة من الأهمية بمكان كونها ستحفظ تفاصيل التاريخ الحديث من أفواه صناع أحداثه والمؤثرين فيه، وقد صدر حتى كتابة سطور هذه الدراسة عدد لا بأس به من هذه السلسلة نورد منها كتاب "أحمد صالح جمجوم يتذكر"^(١٢٦)، "علي حسن سكري

حسن محول وعيسى معتوق عبد العاطي، وإسماعيل عبد العاطي ومصطفى عبد الدايم، وعبد الله محمود سمندرة وأحمد محمد مليباري وأحمد بخاري ومحمد محمد زاكر.^(١٢١)

وفي كتابه الأول تمكن المؤلف من إنقاذ أسرار مهنة العطارة من الاندثار عبر توثيق تفاصيل هذه المهنة التي كانت إحدى أنشط المهن وأهمها في المدينة عن طريق كتابة ذكريات العطارين القدامى، وتوثيق عيادات جدة القديمة، وتسجيل تفاصيل العلاقات المهنية بين العطارين والدايات وباقي المهن الثانية وفصل حتى الوصفات التي كانت تستعمل في الاستطباب في القرون السابقة، وغيرها من التفاصيل الرائعة الجميلة التي تأخذ القارئ إلى دفء الحياة القديمة في شوارع جدة العتيقة^(١٢٢). يضاف إلى هذين العملين المميزين كتاب " التعليم الأهلي للبنين بجدة"^(١٢٣) لحاتم بن أحمد بن سالم شفي، وهو كتاب يوثق لتطور النظام التعليمي الحديث في جدة من خلال روايات رواد قطاع التعليم ورعاته الأوائل، كما يعد كتاب " أهل جدة ورحلة تعليم البنات"^(١٢٤) لسميرة بنت عباس حمزة شطا من المبادرات الذكية والرائعة في توثيق المرويات الشفوية على التحولات الثقافية والاجتماعية التي فرضها انتشار التعليم في مدينة

ولكل واحدة من هذه مزاياها وإيجابياتها كما لها سلبيات فكتابة (125) المذكرات إنما هي تسجيل لذكريات ذاتية سواء لمسؤول حكومي أو شخصية اعتبارية أو حتى يوميات لإنسان عادي يكتبها بذاته كما حدث مع البديري الحلاق أحد حلاقي مدينة دمشق في القرن الثامن عشر الميلادي والذي أصبح مرجعاً مهماً لأحداث دمشق الاجتماعية إبان تلك الفترة

أبوزيد، عبد العزيز عمر، حكايات العطارين في جدة القديمة، ص، (121) ٣٤

أبوزيد، عبد العزيز عمر، المعماريون في جدة القديمة، ص ٥٤. (122)

شفي، حاتم بن أحمد بن سالم، (٢٠٠٠)، التعليم الأهلي للبنين بجدة، (123) مكة: جامعة أم القرى.

سميرة بنت عباس حمزة، (٢٠١٢)، أهل جدة ورحلة تعليم شطا، (124) البنات، جدة: دن.

باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤) أحمد صالح جمجوم يتذكر، جدة: (126) مكتبة كنور المعرفة.

لم يرغب الأدباء عن جهود توثيق التراث الشفوي لجدة عن طريق تضمينه في أعمالهم الأدبية والفنية حفظاً لها من الاندثار وإيصالاً له للشريحة التي لا تستهويها كتب التاريخ، وتبرز في هذا المضمار جملة من الأعمال الأدبية الرائعة مثل رواية " الخواجة يني" (١٣٤) للأستاذ محمد صادق دياب والتي يؤرخ فيها بأسلوب أدبي راق لتاريخ مستوطن يوناني مسيحي لمدينة جدة وتفاصيل تفاعله مع الحياة العامة وسكان جدة ويؤرخ فيها لحالة التسامح التي كانت سائدة في تلك السنوات. كما صدر له ديوان "مقام حجاز" (١٣٥) الذي ضمن فيه المؤلف الكثير من تراثيات وأدبيات المجتمع الجداوي، ويمكن إيراد أمثلة عديدة من باب المثل لا الحصر على مثل هذه الأعمال ومنهم: "رباط الولايا" (١٣٦) و"مدينة اليسر" (١٣٧). لهند باغفار التي لها إسهامات عميقة جداً في توثيق الفنون الشعبية والتراث المحكي في الحجاز، وفي جدة بالخصوص، و"سور جدة" (١٣٨) لسعيد الوهابي، و" فتنة جدة" (١٣٩) لمقبول موسى العلوي، و" البازان وسيل البغدادية" (١٤٠) ليحيى باجنيد، و" التجديف في عيون حاملة" (١٤١) لزهرة سعد

يتذكر" (١٣٧)، " عبد الله عمر خياط يتذكر" (١٣٨)، و" ابراهيم المحمد الحسون يتذكر" (١٣٩) و" سالم بن محفوظ يتذكر" (١٣٠)، "ابراهيم عمر غلام يتذكر" (١٣١)، و" عبد الله الخزرجي يتذكر" (١٣٢).

على أن هذا الكم المتنامي من الاهتمام بتاريخ جدة ومحاولة انقاذ تاريخها وتراثها الشعبي والشفوي لم يتوقف، حيث لا زالت أعمال جلييلة أخرى في طور الكتابة والإعداد للنشر، مثل: موسوعة أعلام مدينة جدة لقاسم هشام حسين علي، التي ترجم فيها لما يزيد عن ألفين من شخصيات مدينة جدة، وتشرف دارة الملك عبد العزيز على هذا العمل الموسوعي، كما أن للدكتورة أميرة مصطفى كتاب في طور التأليف عن النساء والحياة الاجتماعية في جدة، وهو أول كتاب يخص تاريخ المرأة الجداوية بالتأليف والتوثيق، كما ساهمت الدكتورة حسنة الغامدي في التعريف بشخصية الخواجة يني باللغة للقراء باللغة الإنجليزية من خلال ما جمعه عن حياته من روايات شفوية لمن صاحبه وعائشه (١٣٣).

(127) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، علي حسن سكري يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(128) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، عمر خياط يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(129) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، ابراهيم المحمد الحسون يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(130) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، سالم بن محفوظ يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(131) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، ابراهيم عمر غلام يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(132) باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، عبد الله الخزرجي يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

(133) See: Al-Khawaja Yanni (Yanni the Westerner): An Example of Muslim-Christian Tolerance in Jeddah during the 20th Century, Academic Journal of Interdisciplinary Studies, Vol 6, No 2. 2017.

(134) دياب، محمد صادق، (٢٠١٦) الخواجة يني، دبي: دار مدارك.

(135) دياب، محمد صادق، (٢٠١١)، مقام حجاز، بيروت: دار الجداول.

(136) باغفار، هند، (١٩٨٧)، رباط الولايا، جدة: دن.

(137) باغفار، هند، (٢٠٠٥)، مدينة اليسر، جدة: دن.

(138) الوهابي، سعيد، (٢٠٠٩)، سور جدة، بيروت: دار الفارابي.

(139) العلوي، مقبول موسى، (٢٠١٠)، فتنة جدة، جدة: دار الكواكب.

(140) يحيى، (٢٠١٠)، البازان وسيل البغدادية، جدة: دار باجنيد، الحضارة.

(141) المعبد، زهرة سعد، (د ت) التجديف في عيون حاملة، جدة: دار العلم.

لا زال لم يحظ بإنتاج علمي يتناسب مع حجم المدينة ودورها الحضاري على المستويين المحلي والعالمي، سواء من ناحية التأريخ لكافة جوانب الحياة فيها وإبراز المخزون الثقافي والسياسي والروحي فيها أو من حيث التسلسل الزمني للأحداث وفق التحقيب الزمني المعهود والمعروف. إذا لا زالت الكثير من الجوانب الثرية في حياة المدينة لم تحظ ولو بالنزر القليل من الاهتمام، كتفاعلات الحياة الثقافية فيها في القرون الثلاثة الأخيرة، والتجاذبات التي فرضتها التيارات الفكرية التي مرت على المدينة، والحياة الروحية العرفانية التي يبدا أنها كانت ثرية جداً في جدة، لكن لم تحظ ولو بالقليل من الاهتمام، كما أن المرأة ودورها في الحياة الجداوية يكاد لا يرى له أثر إلا في القليل النادر، ولم تخصص المرأة بكتابات توثق لدورها ونشاطها في المجتمع الجداوي لحد كتابة هذه السطور، كما أن إيفاء التسلسل الزمني للأحداث حقه في التحقيق والكتابة لا زال ينقصه الكثير من الاهتمام، إذا لا زالت هناك ثغرات عديدة فيه، فالفترة العثمانية الطويلة والمؤثرة جدا في حاضر جدة لم تحظ بحقها من الكتابة، كما لم تفرد الفترة المملوكية إلا بكتاب أو كتابين لا يغطيان ثراء الفترة التاريخية وتطور حياة جدة أثناءها.

- تطغى الصبغة الشمولية على أغلب الكتب المنشورة عن تاريخ جدة سواء تلك التي تعتمد الوثائق التاريخية أو التاريخ الشفوي، حيث يحاول أغلبها الحديث عن كل جوانب الحياة دون تخصيص

المعبد، و ديوان "أشعار أيامنا الحلوة"^(١٤٢) لعبد الإله محمد و"حكايات شعرية في ليالي حجازية"^(١٤٣)، لسناء حبيب، و"ذكريات أيامنا الحلوة"^(١٤٤)، لسلامة سليم، و" حمار النورة"^(١٤٥) لعبد الوهاب أبو زنادة، كما تضمنت أشعار كل من عبد الإله جدع، وحمزة شحاته وأحمد قنديل، و عبدالعزيز النجمي، والشاعر الشعبي الشهير عبد الله دبلول الكثير من تفاصيل الحياة العامة والمرويات والأمثلة الشعبية والمقولات الشفوية التي لا زالت متداولة في المجتمع الجداوي.

ت- تقييم تدوين التاريخ الشفوي لجدة

يتضح من السرد السابق أن الاهتمام بالتأريخ لجدة اكتسب وتيرة متزايدة منذ منتصف القرن العشرين وتحديداً -كما أشرنا- بعد صدور كتاب "موسوعة تاريخ مدينة جدة"، التي ألهمت قرائح المؤرخين من أبناء المدينة ومن غيرهم لإضاءة جوانب جديدة لفتت الموسوعة انتباههم إليها، وبالموازاة مع هذا التزايد التاريخي تزايد أيضا الاهتمام بالتاريخ الشفوي للمدينة وبرزت العديد من المحاولات لتدوينه وإنقاذه من الاندثار، ونورد هنا جملة من الملاحظات على هذه الإسهامات.

- بالرغم من الكم الكبير مما كتب على جدة في فترة العقدين الأخيرين، وتزايد وتيرة الاهتمام بتاريخها بشكل ملحوظ في الآونة الأخيرة إلا أن تاريخ المدينة

جدع، عبد الإله محمد، (٢٠١٦)، أشعار أيامنا الحلوة، جدة: د ن. (١٤٢)

حبيب، سناء، (٢٠١٢)، حكايات شعرية في ليالي حجازية، د دار نشر.

سليم، سلامة، (٢٠١٦)، ذكريات أيامنا الحلوة، جدة: د ن. (١٤٤)

أبو زنادة، عبد الوهاب، (٢٠١٠)، حمار النورة، الطائف: مطبوعات نادي الطائف الأدبي. (١٤٥)

المجموعة وفق المنهجية المنضبطة التأريخية، لذا تشابهت أغلب الكتب في محتوياتها، وقلّ الجديد والفردى فى العديد منها، وغابت المقارنة والتحليل والنقد بشكل واضح تماماً.

- بالرغم من التزايد الواضح لحجم تدوين التاريخ المكتوب والتراث الشفوي إلا أن الكثير لم يعتمد المنهج العلمي فى الكتابة التاريخية سواءً تعلق الأمر بمنهجية التاريخ المكتوب أو التاريخ الشفوي، حيث تمتزج فى الكثير منها أمزجة فى الكتابة التاريخية تعتمد كل منها منهجيات مختلفة. إذ يقفز الكثير من مؤلفي الكتب المتداولة بين روح كتابة المذكرات واليوميات التي تتميز بمنهجية انسيابية ذاتية غير منضبطة، وبين روح التسجيل للأحداث والمشاهدات، وتدوين الحكايا الشعبية المتداولة التي تحتاج أيضاً إلى منهجية مختلفة عن سابقته، وفي أحيان أخرى يوظف بعضهم المنهج التاريخي الرصين في بعض جزئيات كتابه. هذه الهلامية المنهجية أثرت بشكل واضح على جدية بعض الأعمال المنشورة، وعلى القيمة العلمية لها. ولعل صدور أغلب هذه الكتب عن كتّاب ليسوا مشغولين بالحقل التاريخي الأكاديمي كالصحافيين والفنانين والمحامين والتجار، كان له دور في حالة اللانضباط المنهجي التي اكتست بها العديد من الكتابات الحديثة عن جدة.

- بناءً على الملاحظة السالفة يمكننا القول إن الأعمال الأهم التي طبعت عن تاريخ جدة والتي اعتمدت على مصادر التاريخ الشفوي لم تتج من

جوانب محددة دون غيرها، تأثراً من كتابها بمنهجية المؤرخ عبدالقدوس الأنصاري فى موسوعته "تاريخ مدينة جدة" التي اتبع فيها الطريقة الشمولية والكلاسيكية فى طرح المادة العلمية. ولعل الاستثناء البارز فى هذا المضمار هو محاولة الكاتب عبد العزيز عمر أبو زيد فى كتابه "حكايات العطارين فى جدة القديمة: دراسة تاريخية وصور اجتماعية للمعتقدات، والوصفات الشعبية" و"المعمارىون فى جدة القديمة" وهي المحاولة الأولى التي سعت إلى الابتعاد عن الشمولية التي صبغت أغلب الأعمال السابقة لها.

- يتضح من مطالعة الأعمال المنشورة والتي عملت على توثيق التراث الشفوي والشعبي أن عدداً قليلاً من الكتاب كتب عما عاصره وما عاشه من أحداث، وأن أغلب ما كتبه هو من ما سمعوه من معمرى المدينة أو الكبار من أهلهم، لذا فإن الكثير مما كتب لم يكن يعرفه غيره، وهو ما يضيف قيمة علمية إضافية لبعض هذه الأعمال، إلا أن إشكالية المصادقية تطرح نفسها فى هذه الأعمال خصوصاً أن أغلب الكتب التي اعتمدت تدوين التاريخ الشفوي لم تلتزم بخطوات تجميع المادة التاريخية الخيرية القائمة على المراحل الثلاث: الجمع، التصنيف، ثم التحليل، كذا وآليات الجمع القائمة على طرق ثلاث مختلفة وهي الملاحظة، المشاركة، والمقابلة. إذ الملاحظ أن أغلب المحاولات السابقة اعتمدت مرحلة واحدة من هذه المراحل، دون أن تمرر المادة

الحديثة في تحليل النصوص الشفوية المتداولة عن تاريخ جدة، ويمكن من خلال تصفح العاملين الوقوف بوضوح على التباين المنهجي بينهما وبين غيرها مما كتب عن المدينة.

- تبرز إشكالية مصدرية عميقة في متابعة وحصر الروايات الشفوية لمدينة جدة بالذات، تتعلق بالتجاذبات القائمة بين مكونات المجتمع الجداوي من حضر وبدو وعوائل عريقة، وأخرى جديدة على المدينة ومحاولة بعض الرواة اثبات عراقة عائلته في المدينة ولو بلوي الروايات أو نقل قصص وبطولات ضعيفة، تنسب شيئاً من الفضل لأجداده وعائلته، وهو الأمر يوقع الباحث المتمحص في مطبات على غاية كبيرة جداً من الصعوبة، خصوصاً في المجتمع السعودي المعروف بتراپطه الاجتماعي وحسه العائلي القوي والمتوقد.

- من خلال تفحص التسجيلات الصوتية التي سجلتها دارة الملك عبد العزيز لمجموعة كبيرة من أعيان مدينة جدة، يتضح أن الكثير من هذه التسجيلات ليست بالسهولة التي تساهم في تيسير عمل الباحثين والمؤرخين، حيث لاحظنا أن الكثير من التسجيلات لم تكن ممنهجة وفق تبويب موضوعي، يمكن الباحث من العثور السهل على مراده من المادة الخبيرة المسجلة، إذ يضطر الباحث في بعض الأحيان لسماع عدة ساعات من التسجيلات لتوثيق معلومة واحدة، وفي بعض الأحيان لا يعثر عليها بعد كل الجهد الذي بذله،

الإشكال المنهجي السابق، فحتى المؤرخ الكبير عبدالقدوس الأنصاري في كتابه "موسوعة تاريخ مدينة جدة" لم يتحرر الفصل بين منهجيات الكتابة في المحاور الثلاثة التي أوردناها سالفاً، حيث جاءت الكثير من فصول الموسوعة كتدوين وتسجيل لأحداث ووصف لواقع عايشه المؤلف، كما أهمل المنهج التاريخي حتى في الفصول التي كانت تتطلب صرامة منهجية كالفصول التي تحدث فيها عن قدم مدينة جدة والبراهين التاريخية عن أول من سكنها وعمرها. والأمر نفسه ينطبق على العمل الذي يليه في الأهمية وهو في هذا المضمار وهو كتاب "جدة التاريخ والحياة الاجتماعية" للراحل محمد صادق دياب، فعلى الرغم من مكانة المؤلف وقيمة كتابه وأثره العميق في الكتابة عن تاريخ جدة، إلا أن الكثير من فصول الكتاب لم تخضع لشروط ومنهجية الكتابة التاريخية، أو منهجية تدوين التاريخ الشفوي. والملاحظة نفسها تنطبق عن ما كتبه كتبة المؤرخ محمد رقام وغيره واللافت للانتباه أن المحاولات الجادة لتفادي هذا الإشكال لم تحظى بما تستحق من الاهتمام والتداول، ككتاب "جدة أم الرخاء والشدة: تحولات الحياة الأسرية بين فترتين" الذي اشترك في تأليفه كل من ثريا التركي، وبكر باقادر وآمال طنطاوي، وكتاب "الهجرة الريفية الحضرية: دراسة في تكيف المهاجرين إلى مدينة جدة" لهدي العامودي، وأبو بكر باقادر، وهما محاولتان فريدتان في محاولة تنزيل المناهج التاريخية و الأنثروبولوجية

من هذا المنطلق تبقى جدة وشوارعها وحواريها كالتمثال الجميل الذي لا يزال يحتاج لمن يشذب تفاصيله ويبرز ملامحه الفاتنة والتي لا تبدو للرائين من بعيد.

المصادر والمراجع العربية

- إسماعيل، صابرة مؤمن، (١٩٩٤)، جدة خلال الفترة ١٢٨٦ - ١٣٢٦هـ/١٨٦٩ - ١٩٠٨م، دراسة تاريخية وحضارية في المصادر المعاصرة، الرياض: دار الملك عبد العزيز.
- الانصاري، عبد القدوس، (١٩٦٩) تاريخ العين العزيرية بجدة، جدة: دار المنهل.
- الأنصاري، عبد القدوس، (١٩٨٢)، موسوعة تاريخ جدة، القاهرة، دار مصر للطباعة.
- أونج، والتر، (١٩٩٤)، الشفوية والكتاب، ترجمة حسن البنا عز الدين، الكويت: سلسلة عالم المعرفة ١٨٢.
- باجني، يحيى، (٢٠١٠)، البازان وسيل البغدادية، جدة: دار الحضارة.
- باطرفي، خالد محمد، (١٩٩٧)، جدة أم الرخاء والشدة، جدة: دار البلاد.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤) أحمد صالح مجموع يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، إبراهيم عمر غلام يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، عبد الله الخزرجي يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، علي حسن سكري يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، عمر خياط يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، إبراهيم المحمد الحسون يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.

وذلك لغياب تبويب واضح للمواضيع العامة في التاريخ.

الخاتمة

بالرغم مما قيل وما كتب عن عروس البحر الأحمر من كتب وأعمال علمية تخلد عراقتها وثرأ أيامها وحواراتها، فيما بين القرنين التاسع عشر و الحادي والعشرين إلا أن حجم ما كتب ومنهجيته لا زالت لا ترقى لقيمة هذه المدينة ودورها الحضاري الكبير الذي لعبته منذ اللحظات الأولى لعودتها لتاريخ الأحداث في زمن الخليفة عثمان بن عفان. لقد لعب تأخر تدوين تاريخ مدينة جدة دوراً بالغاً في إدراج الكثير من تفاصيل الحياة فيها في طي الكتمان والنسيان، ولم ينج منه إلا ما تداولته الألسن ودونته الأقلام، وهو حتماً أقل من القليل في تاريخ مدينة ارتبط تاريخها بروح تتجدد كل سنة عند كل موسم حج، كما ارتبط تاريخها بكونها منزلاً ومقاماً لكل قصاد بيت الله من العلماء والمؤرخين والسياسيين الذين كانوا يفدون إليها كل سنة لأداء فريضة الحج.

إن المحاولات المتزايدة لاستدراك النقص التاريخي للمدينة والتي حميت وتيرتها وزادت في السنوات الأخيرة، لا زالت تعد محاولات تأسيسية مادام لم تصهر كلها في أعمال موسوعية ضخمة تجتمع فيها كل الجهود الأكاديمية والرموز الاجتماعية، في نشاط منهجي موسوعي كالذي تولاه الدكتور سعد الصويان عن توثيقة للتراث الشعبي في المملكة العربية السعودية، يعتمد فيها على المنهجية التاريخية الرصينة وتستجلب فيها معاول النقد والتحليل لكل ما يتداول من روايات وقصص تحكي ثنايا التاريخ والأحداث في المدينة. وبالرغم من العدد القليل لمحاولات تدوين التاريخ الشفوي إلى أن ما يمكننا اعتباره منها أعمالاً تاريخية بحق هو الأقل من القليل نظراً للطابع الحكواتي الذي صدرت فيها العديد من هذه المحاولات.

- باطرفي، خالد محمد، (٢٠١٤)، سالم بن محفوظ يتذكر، جدة: مكتبة كنور المعرفة.
- باطرفي، محمد خالد، (٢٠١٢)، وهيب بن زقر، جدة، مؤسسة فرص الحياة.
- باغفار، هند، (١٩٨٧)، رباط الولايا، جدة: دن.
- باغفار، هند، (٢٠٠٥)، مدينة اليسر، جدة: دن.
- باناجه، عبدالله، (٢٠١٥)، جُدة من أقدم العصور وحتى نهاية العصر العثماني، مكة المكرمة، دن.
- بتس، جوزيف، (٢٠٠٨) رحلة جوزيف بتس الحاج يوسف الى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة ودراسة: عبد الرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن بطوطة، (١٩٩٣)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، طنجة، المغرب: مدرسة الملك السعودي.
- بيرتون، رتشارد، (٢٠١٠)، رحلة بيرتون الى مصر والحجاز، ترجمة وتعليق: عبد الرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- بيركهارت، جون لويس، (٢٠٠٥) رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ترجمة هتاف عبد الله، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- ابن جبير، محمد بن أحمد، (١٩٨٦)، رحلة ابن جبير، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- جدع، عبد الإله محمد، (٢٠١٦)، أشعار أيامنا الحلوة، جدة: دن.
- حبيب، سناء، (٢٠١٢)، حكايات شعرية في ليالي حجازية، دار نشر.
- الحبشي، بكر أحمد (٢٠١٧)، حكايات العمدة نورة، جدة: دن.
- حبيدة، محمد، (٢٠٠٤)، التاريخ الشفهي، من أجل تاريخ إشكالي: ترجمات مختارة، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية القنيطرة
- حبيدة، محمد، (٢٠١٣)، التاريخ الشفهي، كتابة التاريخ: قراءات وتؤييلات، ط١، الرباط: دار أبي رقرق للطباعة والنشر.
- الحري، ملفي، رئيس هيئة السياحة يؤكد اهتمام خادم الحرمين بقضية التراث الوطني، جريدة الرياض، 03 ديسمبر ٢٠١٥م
- الحضراوي، أحمد، (٢٠٠٢) الجواهر المعدة في فضائل جدة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- خالد صلاح سنوسي أبو الجدائل، روي لي والدي وصحبه، جدة: دار منصور الزامل، ٢٠١٧.
- خسرو، ناصر، (١٩٨٣)، سفر نامه، بيروت، دار الكتاب الجديد.
- أبو داود، عبد الرزاق (٢٠١٦)، حدث في جدة، جدة: دار منصور الزامل.
- أبو داود، عبد الرزاق، (٢٠١٢)، جُدة معطيات المكان وأفاق الزمان، جدة: دن.
- أبو داود، عبد الرزاق، (٢٠١٧)، جدة والجدوايون في ذاكرة الانسان، جدة: دار منصور الزامل.
- دحلان، عبد الله صادق، (٢٠١٤)، أيام لا ككل الأيام، جدة: دار المرسي للنشر والتوزيع.
- دحلان، عبد الله صادق، (٢٠١٥)، جدة في العهد السعودي، جدة: دار المرسي للنشر والتوزيع.
- دولشتين، عبد العزيز، (١٩٩٣)، الحج قبل مائة سنة، بيروت: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.
- دي فارثيما، لود فيغو، (١٩٩٤)، الحاج يونس المصري: رحلات فارثيما، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ص ٦١
- دياب، محمد صادق، (١٩٨١)، الأمثال العامية، جدة: دن.

- دياب، محمد صادق، (٢٠٠٣)، جدة التاريخ والحياة الاجتماعية، جدة: دار العلم.
- دياب، محمد صادق، (٢٠٠٨)، المفردات العامية في مدينة جدة، جدة: دار العلم.
- دياب، محمد صادق، (٢٠١١)، مقام حجاز، بيروت: دار الجداول.
- دياب، محمد صادق، (٢٠١٦) الخواجة يني، دبي: دار مدارك.
- دياب، محمد صادق، (١٩٩٧)، ١٦ حكاية من حارتنا، جدة: دار البلاد للطباعة والنشر.
- الرشيد، ضاري بن فهد، (١٣٨٦هـ). نبذة تاريخية عن نجد - الرياض: دار اليمامة للبحث والنشر.
- رضا، ليلي النعماني علي، (٢٠٠٩)، ذاكرة الزمن الجميل - جدة التي أحببتها، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- رقام، محمد درويش، (٢٠١٥)، جدة حكايات الزمن الجميل، جدة: سطور عربية.
- أبو زنادة، عبد الوهاب، (٢٠١٠)، حمار النورة، الطائف: مطبوعات نادي الطائف الأدبي .
- أبو زيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١١) المعماريون في جدة القديمة، جدة: دار البلاد.
- أبو زيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١١)، حكايات العطارين في جدة القديمة: دراسة تاريخية وصور اجتماعية للمعتقدات والوصفات الشعبية، جدة: دار البلاد.
- أبو زيد، عبد العزيز عمر، (٢٠١٦)، الأسطورة في مدينة جدة، جدة: مكتبة كنوز المعرفة.
- أبو زيد، عبد العزيز عمر، المعماريون في جدة القديمة، ص ٥٤.
- أبو زيد، عبد العزيز عمر، حكايات العطارين في جدة القديمة، ص، ٣٤
- ساعاتي، أمين، (٢٠١٦)، الجدادودة بيوت وعائلات مرموقة، جدة: دن،.
- السبتى، عبد الأحد، (٢٠١٤) التاريخ والثقافة الشعبية، مجلة رباط الكتب الإلكترونية، العدد ١٤.
- السبيت، عبد الرحمن، (١٩٨٨)، كنت مع عبدالعزيز، الرياض، المهرجان الوطني للتراث والثقافة، .
- آل سعود، سعود بن هذلول، (١٩٨٢)، تاريخ ملوك آل سعود، الرياض: مطابع المدينة.
- سلامة، نبيل جورج، (١٩٨٦) التراث الشفوي في الشرق الأدنى ومنهجية حمايته، دمشق: وزارة الثقافة السورية.
- سليم، سلامة، (٢٠١٦)، ذكريات أيامنا الحلوة، جدة: دن.
- سهوك مارسيل كورير، (٢٠٠٢)، البدوي الأخير القبائل البدوية في الصحراء العربية، ترجمة عبدالإله النعيمي بيروت: دار الساقى، ص ٣١٨
- ششه، نوال سراج، (١٩٨٦)، جدة في مطلع القرن العشرين الهجري، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي.
- شطا، سميرة بنت عباس حمزة، (٢٠١٢)، أهل جدة ورحلة تعليم البنات، جدة: دن.
- الشعفي، محمد بن سعيد، (٢٠٠٧)، التجارة الخارجية لمدينة جدة في العهد العثماني ١٨٤٠م-١٩١٦م، الرياض: دن.
- شفي، حاتم بن أحمد بن سالم، (٢٠٠٠)، التعليم الأهلي للبنين بجدة، مكة: جامعة ام القرى.
- الصويان، سعد، أدب البدو في كتابات الرحالة والمستشرقين ٣، جريدة الحياة (١٢٢٧٤ع) ١٢٢٧/١٠/٣
- الصويان، سعد، (٢٠٠٠)، الثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية، دار الدائرة للنشر و التوثيق.
- الصويان، سعد، (٢٠٠٨)، الشعر النبطي: ذائقة الشعب وسلطة النص، الرياض: الأنساق للنشر والتوزيع.
- الصويان، سعد، (٢٠١٠)، الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها عبر العصور قراءة انثروبولوجية، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- الصويان، سعد، (٢٠١٠)، أيام العرب الأواخر: أساطير ومرويات شفوية في التاريخ والأدب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- الصيرفي، عزيزة عبد الله محمد، (٢٠١٣)، حكنتي أمي في الناموسية حكاوي حلوة حجازية، جدة: دن.

- ضاهر، مسعود، (١٩٨٢)، "التأريخ الأهلي والتأريخ الرسمي"، دراسة في أهمية المصدر الشفوي، مجلة الفكر العربي، السنة ٤، العدد ٢٧ مايو.
- الطرابلسي، محمد حسن، (٢٠٠٦)، جدة: حكاية مدينة، الرياض: دن.
- طرابلسي، محمد يوسف محمد، (٢٠١٦)، حدث في بندر جدة، جدة: دن.
- العامودي، هدى، و باقادر، أبو بكر، (١٩٩٤)، الهجرة الريفية الحضرية: دراسة في تكيف المهاجرين إلى مدينة جدة، بيروت: دار المنتخب العربي.
- عبدالقادر، سلوى، (٢٠٠١)، جدة في العصر المملوكي، جدة: النادي الأدبي الثقافي.
- العسكر، عبد الله بن ابراهيم، أهمية تدوين التراث الشفاهي كمصدر تاريخي، مؤتمر مناهج توثيق التراث الشعبي في دولة الإمارات ٢٦.٢٨ مارس ٢٠٠٠م.
- العسكر، عبدالله، المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي، مجلة العصور، عدد ١٢، ص ٣٤، الرياض، ١٩٩٢م.
- العلوي، مقبول موسى، (٢٠١٠)، فتنة جدة، جدة: دار الكواكب.
- علي، قاسم هاشم حسين، (٢٠١٥)، جدة صفحات مشرقة من تاريخها العلمي والدعوي في القرن الرابع عشر، جدة: دن.
- الغامدي، جمعان دادا، (٢٠٠٠)، جدة في عهد الملك عبدالعزيز، القاهرة: دار الوادي الجديد.
- فانسينا، يان، (١٩٨١)، المأثورات الشفهية، دراسة في المنهجية التاريخية، ترجمة أحمد علي مرسى، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- الفضلي، عباس بن محمد سعيد، (٢٠١٠)، النزلة اليمانية - حي في ذاكرة جدة، جدة: دن.
- القشعبي، محمد عبد الرزاق، التاريخ الشفوي وأهميته، جريدة الجزيرة، ١٢ سبتمبر ٢٠١٥.
- كابلي، وهيب أحمد فاضل، (٢٠٠٤)، " الحرفيون في مدينة جدة، جدة: دن.
- كورتلمون، جيل جرفيه، (٢٠٠٢)، رحلتي إلى مكة، ترجمة محمد احمد الحناش، الرياض: دار التراث.
- لتركي، ثريا، (١٩٩٧)، شخصيات في جدة، جدة: الدار العربية للعلاقات العامة والخدمات.
- لتركي، ثريا، وياقادر أبو بكر، (٢٠٠٦)، جدة أم الرخاء والشدّة، تحولات الحياة الأسرية بين فترتين، بيروت: دار الشروق.
- لحميدان، فاطمة عبد العزيز، (١٩٩٠)، مدينة جدة - الموقع، البيئة، العمران، السكان، جدة: دار المجتمع.
- ابن المجاور، يوسف ابن يعقوب، (١٩٩٦)، تاريخ المستبصر، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- المسند، صالح على، (٢٠١٦)، حكايات شعبية قديمة من حارة الهنداوية بجدة، جدة، مكتبة كنوز المعرفة.
- المعبد، زهرة سعد، (د ت) التجديف في عيون حاملة، جدة: دار العلم.
- المعبد، مبارك محمد، (١٩٩٣)، النشاط التجاري لميناء جدة - خلال الحكم العثماني الثاني، جدة: النادي الأدبي الثقافي.
- مغربي، عمر احمد أجداننا قالوا، جدة: دن، ٢٠١٦
- المقدسي، محمد بن أحمد، (١٩٩١)، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت: دار صادر.
- المقرحي، (١٩٨٩) ميلاد، الرواية الشفهية والمصادر المدونة، الجزء الأول، مجلة قاريونس العلمية، السنة الثانية، العدد الرابع، بنغازي..
- مناع، عبد الله، (٢٠١١)، تاريخ عالم يؤرخ: جدة الانسان والمكان، جدة: دار المرسى للنشر والتوزيع.
- المنجد، صلاح الدين، (١٩٧٧)، الأمير عبدالله بن عبدالرحمن بن فيصل ١٣١١ - ١٣٩٦ هـ، بيروت: دار الكتاب.
- منسي، عبد الله سراج عمر، (٢٠١٥)، جدة في التاريخ الحديث من ١٥١٧ إلى ١٩٢٦م، جدة: دن.
- النمر، محمد بن عبد الله بن هاشم، (٢٠١٧)، حارة البحر موطن الأباء والأجداد، جدة: دار منصور الزامل.

وليامسون، وليام ريتشارد، (٢٠٠٤) رحلة إلى الخليج العربي، بيروت: الدار العربية.
 الوهابي، سعيد، (٢٠٠٩)، سور جُدة، بيروت: دار الفارابي.
 اليافي، عدنان عبد البديع، (٢٠١٠)، جُدة في شذرات الغزاوي، جدة: مطابع جريدة المدينة.
 اليافي، عدنان عبد البديع، (٢٠١٤)، جُدة في صدر الإسلام، جدة: د ن.

المصادر والمراجع الانجليزية

Al-Khawaja Yanni (Yanni the Westerner): An Example of Muslim-Christian Tolerance in Jeddah during the 20th Century, Academic Journal of Interdisciplinary Studies, Vol 6, No 2. 2017.
 Baack, Lawrence J. (2014) *Undying curiosity. Carsten Niebuhr and the Royal Danish Expedition to Arabia (1761-1767)*. Stuttgart.
 Badia y Leblich, D.F.J. *Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les Années 1803, 1804, 1805, 1806, et 1807*, Paris: P. Didot l'Ainé, 1814.
 Charles Didier (1985) *Sojourn with the Grand Sharif of Makkah*, Cambridge: Oleander Press.
 Charlton, Thomas L. / Myers, Lois E. and Sharpless, Rebecca (2006). (ed.), *Handbook of Oral History*, Lanham (MD), Altamira Press.
 Edward Balfour (1885) *The cyclopedia of India and of eastern and southern Asia*, London: B. Quaritch
 Ingham, Bruce (1997) *Arabian Diversions: Studies in the Dialects of Arabia*. Ithaca Press.
 Ingham, Bruce and bin, Atiyah *Qabilat al Dhafir Dirasa Lughawiyah Muqarinah*. Kuwait. (1995)

هورخرونيه، كرستيان سنوك ، (١٩٩٩)، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة، علي عودة الشيوخ، الرياض: دار الملك عبد العزيز.

هيك، كارول، (٢٠١٤) ذكريات وانطباعات عن المملكة العربية السعودية وأرامكو من ثلاثينات القرن العشرين إلى ثمانينياته، ترجمة: عبد الله بن ناصر السبيعي، الرياض: دار الملك عبد العزيز.

هينج، ديفيد، (١٩٩١) التاريخ الشفهي، ترجمة ميلاد المقرحي، مركز دراسة جهاد الليبيين سلسلة الدراسات المترجمة، طرابلس.

Ingham, Bruce *Introduction to Simple Etiquette in Saudi Arabia and the Gulf States*. Global Books Ltd. 1995. And *Najdi Arabic: Central Arabian*. John Benjamins, 1994. In addition 'Information structure in the Najdi dialects.' In: Owens, Jonathan and Elgibali, Alaa, (eds.), *Information Structure in Spoken Arabic*. London; New York: Routledge, 2010. pp. 75-92. (Routledge Arabic Linguistics Series)
 Lady Evelyn Cobbold, (2008) *Pilgrimage to Mecca*, Abu Dhabi: Arabian.
 Léon Roches, (1884) *Trente-deux ans à travers l'Islam: (1832-1864)*, Paris: Firmin-Didot.
 Maurice Tamisier, (1840) *Voyages en Arabie, séjour dans le Hedjaz, campagnes d'Assis*, Paris: Louis Desessart.
 Robert Lowie, Oral Tradition and History, *American Anthropologist*, Vol. 17, No. 3 (Jul. - Sep., 1915), pp. 597-599.
 Sheftel, Anna and Zembrzycki, Stacey, (2013), *Oral history off the record: toward an ethnography of practice*, New York: Palgrave Macmillan.

Oral History of the City of Jeddah in the Nineteenth and Twentieth Century: An Analytical Documentary Study

Dr.. Hassna Al Ghamdi

Dr.. Tarek Al Ajal

Abstract: The oral history of cities and communities is one of the most important means for the historical writing of political, economic and cultural developments, as well as documenting the social transformations taking place in societies. The fact is that Jeddah is one of the most important cities in the Muslim World due to its geographical location and economic role, and that it is adjacent to the city of Mecca, the holiest city in Islam that all Muslims have a spiritual connection with. Paying attention to its oral history is one of the most important priorities for historians and intellectuals, especially with the apparent lack of historical writing on the city, and the existence of many gaps to be filled by further research and investigation. The study aims to collect and highlight all efforts made to cover the oral history of Jeddah, including previous studies on the city as well as presenting ideas for future studies. The study used an analytical survey methodology to cover all published works on the oral history of Jeddah. The researcher concluded a number assessments and recommendations that would be of a help to researchers and historians interested in documenting and chronicling the events and interactions of daily life and culture in the city of Jeddah.

- The relation between transformational leadership dimensions and administrative innovation from the point of view of faculty members at Imam Abdul Rahman bin Faisal University.
Yumna Ahmed Atoum..... 258
- The history of Taif between myth and myth prepared
Abdul Rahman Saad Al - Orabi..... 273
- The selection of Islamic capitals: causes and motives
Athary Ibraheam Alshuaibi..... 296
- Oral History of the City of Jeddah in the Nineteenth and Twentieth Century: An Analytical Documentary Study
Hassna Al Ghamdi..... 327

Contents

English Section

	<i>Page</i>
● Moderation of Islamic dogma and its manifestations in Saudi society Muhammad Amin	19
● Psychopath's crime and the effect of his illness on criminal responsibility Dhaifallah Amer Saeed Alahehri	44
● The Philosophical Foundations of Feminism (Presentation & Criticism) And the Impact of that on Islamic Feminism Khalid bin Abdul-Aziz al-Saif.....	72
● Deletion in vocative style Abdullah al sulami.....	87
● The situation aspect and its issues in Arabic grammar Abdulrahman Hassan.....	108
● The grammatical predilection of the narrated recitation over Abdulaziz Homeed Aljohani.....	122
● Poetics of Cultural Analysis: Antithetical binaries in Umāra ibn Aqīl's Ḍādiyya Hussain Muhamad Al-Qarni.....	143
● False Friends in Foreign Language Teaching and Learning: Arabic as an Example Saleh bin Ayad al - Hagory.....	189
● Impact of the Applied Program for Positive Communication Skills between university students and Parents Applied study on preparatory year students in King Abdulaziz University Fuad bin Sadaqah bin Mohammed Merdad.....	232

■ Editorial Board ■

Prof. Dr. Ahmed Mohamed Azab aazab@kau.edu.sa	Editor in Chief
Prof. Dr. Mohamed Jafar Arif Marif@kau.edu.sa	Member
Prof. Dr. Abdul Rahman Raja Allah Alsulami aralsulami@kau.edu.sa	Member
Prof. Dr. Mohamed Salih Alghamdi msalghamdi1@kau.edu.sa	Member
Prof . Dr. Amal Yahya Alshaikh Ayalshaikh@kau.edu.sa	Member
Prof . Samia Abdallah Bukhari sbukare@kau.edu.sa	Member
Prof . Zakaria Ahmed El-sherbeny zalsherpeny@kau.edu.sa	Member
Prof . Nuha Suliman Alshurafa nalshurafa@kau.edu.sa	Member
Dr . Zainy Talal Alhazmi Zalhazmi@kau.edu.sa	Member
Dr . Suliman Mustafa Aydinn sloydinn@kau.edu.sa	Member



Journal of KING ABDULAZIZ UNIVERSITY Arts and Humanities

**Volume 26 Number 2
2018 A.D.**

**Scientific Publishing Center
King Abdulaziz University
P.O. Box 80200, Jeddah 21589
Saudi Arabia
<http://spc.kau.edu.sa>**



IN THE NAME OF ALLAH,
THE MERCIFUL,
THE MERCY-GIVING