ISSN 1818-9849

الجمعية العلمية لكليات الآداب

اتحاد الجامعات العربية

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

تصدر عن الجمعية العلمية لكليات الآداب في الجامعات الأعضاء
في اتحاد الجامعات العربية

المجلد الحادي عشر العدد الثاني (ب) 1436هـ/2014م

© جميع الحقوق محفوظة للجمعية العلمية لكليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014

لا يجوز نشر أي جزء من هذه المجلة أو اقتباسه دون الحصول على
موافقة خطية مسبقة من رئيس التحرير

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي
هيئة التحرير أو سياسة الجمعية العلمية لكليات الآداب

تنضيد واخراج: محمود السوقي

هيئة التحرير

رئيس التحرير

محمود وردات، الأمين العام للجمعية العلمية لكليات الآداب، عميد كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

الأعضاء

أ.د. عباطة ظاهر، عميد كلية الآداب، الجامعة الأردنية.

أ.د. محمد ربيع، عميد كلية الآداب، جامعة جرش.

أ.د. محمد العناني، عميد كلية الآداب، جامعة البترا.

أ.د. عبد الباسط الزيود، عميد كلية الآداب، الجامعة الهاشمية.

أ.د. عبد الحميد غنيم، عميد كلية الآداب، جامعة الزرقاء.

أ.د. غسان عبد الخالق، عميد كلية الآداب، جامعة فيلادلفيا.

أ.د. محمد الدروبي، عميد كلية الآداب، جامعة آل البيت.

أ.د. غالب الشاويش، عميد كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال.

د. رائد وليد جرادات، عميد كلية الآداب، جامعة الطفيلة التقنية

اللجنة الاستشارية

أ.د. ميمونة خليفة الصباح، جامعة الكويت – الكويت.

أ.د. فهمي الغزوي، جامعة اليرموك – الأردن.

أ.د. وفاء بري، الجامعة اللبنانية – لبنان.

أ.د. محمد احمد غنيم، جامعة المنصورة – مصر.

أ.د. عبدالله اقديم، جامعة سيدي محمد – المغرب.

أ.د. شكري المبخوت، جامعة منوبة - تونس.

أ.د. عز الدين عمر موسى، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - السودان.

أ.د. ايمان مصطفوي، جامعة قطر - قطر.

أ.د. يوسف عبدالله، جامعة صنعاء – اليمن.

أ.د. فؤاد شهاب، جامعة البحرين – البحرين.

أ.د. عبد العزيز المانع، جامعة الملك سعود، السعودية / كرسي عبد العزيز مانع.

أ.د. عيد دحيات، الجامعة الأردنية – الأردن.

أ.د. موسى جواد الموسوي، جامعة بغداد – العراق.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب
مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

القواعد الناظمة للمجلة

- **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب** مجلة علمية نصف سنوية محكّمة معتمدة تصدر عن الجمعية العلمية لكليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية.
- يقدم البحث للنشر باللغة العربية مع ملخص له باللغة الانجليزية، ويجوز أن يقدم بإحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية أو أية لغة أجنبية أخرى تتيسر طباعتها بموافقة هيئة التحرير مع تقديم ملخص له باللغة العربية.
- تنشر المجلة البحوث العلمية التي تتوافر فيها الأصالة والمنهجية العلمية والإحاطة والاستقصاء، والتي تراعى فيها الإشارات الدقيقة إلى المصادر والمراجع، ولم تقدم للنشر في أي مكان آخر، ويجوز نشر نقد متخصص أو مراجعة لأحد المؤلفات العلمية الصادرة في الوطن العربي أو خارجه بالإضافة لنشر تقارير عن الندوات والمؤتمرات التخصصية العربية والعالمية، وتعد البحوث التي تقبل للنشر بحوثاً معتمدة لأغراض الترقية.
- تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية المقدمة إليها في مجالات الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية والخدمة الاجتماعية والصحافة والإعلام.
- أن يكون البحث مرقوناً على الحاسوب وبمسافة مزدوجة بين السطور، وتقدم أربع نسخ منه مع قرص مرن قياس 3.5 انش، متوافق مع أنظمة IBM (Ms Word).
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث بما فيها الأشكال والرسوم والجداول والملاحق على ثلاثين صفحة.
- تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة حال قبولها مبدئيا على محكمين اثنين في الأقل من ذوي الاختصاص، يتم اختيارهما بسرية مطلقة من رئيس التحرير.
- تحتفظ المجلة بحقها في الطلب من المؤلف أن يحذف أو يعيد صياغة بحثه أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر.
- تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر .
- لا تدفع المجلة مكافأة عن البحوث التي تنشر فيها.
- تهدي المجلة لمؤلف البحث بعد نشره نسخة العدد الذي نشر فيه.

- ترسل البحوث على العنوان التالي: -

الأستاذ الدكتور أمين عام الجمعية العلمية لكليات الآداب،
رئيس تحرير مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب
عميد كلية الآداب
كلية الآداب – جامعة اليرموك، اربد، الأردن
هاتف :7211111 2 00962 فرعي 2900 أو 3555
فاكس :7211137 2 00962
البريد الإلكتروني: e-mail: saufa@yu.edu.jo
e-mail: artsarabuni@gmail.com
الموقع الإلكتروني:website: http://saufa.yu.edu.jo

التوثيق

ترقم الإحالات في متن البحث بطريقة متسلسلة، بين قوسين صغيرين( ).

وتكون هوامش الإحالة إلى المصادر والمراجع في نهاية البحث على النحو التالي، في حالة أن يكون المصدر أو المرجع كتاباً:

إسم المؤلف كاملاً: **المصدر أو المرجع**، عدد الأجزاء، مكان النشر،الناشر، السنة، الصفحة.

ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، مصر، دار المعارف، 1966، ص24.

وفي حال الرجوع إلى الدوريات أو المجلات تكون الإحالة إليها على النحو التالي:

إسم المؤلف كاملاً: عنوان البحث، **إسم الدورية أو المجلة**، المجلد، العدد، السنة، الصفحة.

مثال:

سعيدان، أحمد سليم: "حول تعريب العلوم"، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، المجلد الأول، العدد الثاني، تموز 1978، ص101.

وتثبت في آخر البحث قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث في بحثه حسب التسلسل الألف بائي لاسم المؤلف العائلي، بحيث تذكر المراجع العربية أولاً ثم تليها المراجع الأجنبية.

الاشتراك في المجلة

الاشتراك السنوي للأفراد: ثلاثة دنانير داخل الأردن وسبعة دولارات أمريكية أو ما يعادلها خارج الأردن وللمؤسسات خمسة دنانير داخل الأردن وعشرة دولارات أمريكية أو ما يعادلها خارج الأردن.

محتويات العدد

البحوث باللغة العربية

* أثر فن السيرة الذاتية في ديوان (حفيدُ الجنّ) للشاعر راشد عيسى عماد الضمور	959
* العلاقة بين السلطان تركي بن سعيد وأخيه عبد العزيز بن سعيد، والموقف البريطاني منها 1871-1888: دراسة وثائقية في تاريخ عمان ثابت العمري	981
* القعـــــودة على الصراف	1017
* التباين المكاني لحالات الطلاق في محافظات المملكة الأردنية الهاشمية (2000-2011): (دراسة تحليلية لعينة من المطلقات في محافظة اربد) قاسم الدويكات وبدرية هياجنة	1041
* ظاهِرَةُ النَقْلِ فِي البِناءِ اللُغَويِّ العَرَبِيِّ مأمون مباركة	1087
* أثر القراءات في اختلاف وجوه الإعراب والمعنى في أُمّ الكتاب حسين بطاينه	1113
* "ابن تيمية والمغول": دراسة تاريخية تحليلية في العصر المملوكي الأول 658هـ/784هـ - 1260-1382م احمد الجوارنه و عبدالمعز بني عيسى	1127
* (إذن) بين الإعمال والإلغاء جهاد العرجا	1165
* حَضُورُ الأُغنِيَةِ الشَعبِيَةِ في خِطابِ إميل حبيبي المَسْرَحِيِّ الأُغْنِيَةُ الشَعْبِيَّةُ الفِلَسْطِيْنِيَّةُ فيْ مَسْرَحِيَّةِ "أُمّ الرُوبَابِيكِيَا؛ هند الباقية في واد النَسناس- مونودراما" نَمُوذَجًا زين العواوده	1201
* قراءة في تطور الصورة التاريخية لعمر بن عبد العزيز (99-101 هـ/ 717- 719م) وأبعاد تشكلها عبدالهادى العجمى	1229

ملخصات العربي للبحوث الفرنسية

* الاصطلاحية والمعجمية: تحليل عملي لطريقة معالجة التعابير الاصطلاحية المحتوية على كلمة (يد) في معجمي لوروبير الصغير ولولاروس الصغير المصور طلال المرزوقي	108

Subscription Form

Association of Arab Universities Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Published at Yarmouk University, Irbid, Jordan by the Society of Arab Universities Faculties of Arts, Members of AARU.

قسيمة اشتراك

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

تصدر في جامعة اليرموك، اربد، الأردن، عن جمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية.

Name: ..... الاسم:

Address: ..... العنوان:

P.O. Box:..... ص.ب:

City & Postal Code: ..... المدينة والرمز البريدي:

Country: ..... الدولة:

Phone:..... هاتف:

Fax: ..... فاكس:

E-mail: ..... البريد الإلكتروني:

No. of Copies: ..... عدد النسخ:

Payment: ..... طريقة الدفع:

Signature: ..... التوقيع:

ترسل الشيكات المصرفية مدفوعة لصالح "جمعية كليات الآداب، كلية الآداب، جامعة اليرموك، اربد، الأردن."

Cheques should be paid to The Society of Arab Universities Faculties of Arts, Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

I would like to subscribe to the Journal أرغب الاشتراك بالمجلة

For لمدة

☐ One Year ☐ سنة واحدة

☐ Two Years ☐ سنتان

☐ Three Years ☐ ثلاث سنوات

أسعار الاشتراك السنوي One Year Subscription Rates				سعر النسخة الواحدة (دينار أردني) One Issue Price
خارج الأردن Outside Jordan		داخل الأردن Inside Jordan		سعر البيع العادي 2.000 ديناران Standard Price JD 2.000
7 دولار أمريكي US $ 7	الأفراد Individuals	3 دنانير JD 3.00		سعر البيع للطلبة 1.300 دينار Students JD 1.300
10 دولار أمريكي US $ 10	المؤسسات Institutions	5 دنانير JD 5		خصم 40% للمكتبات ومراكز البيع 40% Discount for Bookshops and Libraries

Correspondence المراسلات

Subscriptions and Sales:

Secretary General
The Society of Arab Universities Faculties of Arts
Editor – in -Chief
Dean of the Faculty of Arts
Yarmouk University , Irbid , Jordan.
Tel . 00962 2 7211111 Ext. 3555 or 2900
Fax. 00962 2 7211137

مراسلات البيع والاشتراكات:

الأستاذ الدكتور أمين عام جمعية كليات الآداب.
رئيس تحرير "مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب"
عميد كلية الآداب
كلية الآداب – جامعة اليرموك، اربد، الأردن.
هاتف :00962 2 7211111 فرعي 3555، 2900
فاكس : 00962 2 7211137

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 11 العدد 2(ب)، 2014، ص ص 959-979

أثر فن السيرة الذاتية في ديوان (حفيدُ الجنّ) للشاعر راشد عيسى

عماد عبدالوهاب الضمور *

ملخص

يمتلك ديوان (حفيد الجنّ) للشاعر الأردني راشد عيسى مقومات السيرة الذاتية بأبعادها الفنية، والمضمونية، إذ يتداخل الشعر مع السيرة؛ لينتج نصاً شعرياً ذا أبعاد وجدانية، وفكريّة خصبة، ممّا يكشف عن قدرة الشاعر على المزج بين فني الشعر، والسيرة الذاتية في قالب مبدع.

إنّ أثر السيرة الذاتية واضح في قصائد الديوان، إذ يميل الشاعر إلى الإفضاء بمشاعره، والبوح بذكرياته، ممّا جعله يجمع بين متطلبات فني السيرة الذاتية، والشعر؛ فهو من ناحية يعمد إلى البناء الدرامي، والانطلاق من ضمير المتكلم، وتقديم حقائق واقعية من حياة السارد، تعتمد على الذاكرة، وتستدعي الموروث الشعبي، لكنه من ناحية أخرى، يخضع لضرورة الشعر الإيقاعية، ونزوعه إلى الصور الفنية، ممّا أوجد متّسعاً في السرد، ومتعة في التلقي.

المقدمة:

تحاول القصيدة العربية المعاصرة استثمار تجارب الشعراء الذاتية بكلّ تنوّعاتها الفكريّة؛ لإنتاج خطاب إبداعي وفق مقتضيات الشعر، وحاجاته الفنية، ممّا أوجد السيرة الذاتية الشعريّة، بعدما اعتاد المتلقي قراءة السيرة بوصفها فناً نثرياً لا شعريّاً، لكن في ظل تداخل الأجناس الأدبية، فإنّ شعر الحداثة أخذ ينحو منحى آخر، تنتظم فيه الفنون النثرية وفق قالب شعري مبدع، يتداخل فيه السردي بالشعري.

إنّ معرفة طبيعة الأجناس الأدبية، وأطرها الفنية، يُسهم في التعرّف على طبيعة التداخل بين فني الشعر، والسيرة الذاتية، فهما يشتركان في تعبيرهما عن تجربة ما، إذ إنّها في السيرة الذاتية " تعني حرفيّاً حياة إنسان كما يراها"[1]، لكنها في الشعر أكثر شمولاً، وتعبيراً عن الجماعة؛ لأن السيرة الذاتية تمتلك قوة ارتداد هائلة للذات، فهي " نوع من الأدب الحميم الذي هو أشدّ

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* جامعة البلقاء التطبيقية، عمان، الأردن.

التصاقاً بالإنسان من أي تجربة أخرى يعانيها"[2]، إذ ينقل الكاتب محتوى وافيًا عن تاريخه الشخصي، يحفل بالتجارب، والخبرات المنوعة الخصبة، وبإسلوب نثري، مفعم بالسرد.

وإذا كان الإيقاع هو المعنى المحدد للشعر الذي عرّفه الناقد العربي قدامة بن جعفر (ت 337هـ) بأنّه" قول موزون مقفى يدل على معنى" [3]، فإنّ " توالي الأفكار الرئيسة للكتّاب على فواصل متباعدة"[4] هو المعنى المحدد للسيرة الذاتية.

لقد حاول بعض النقاد وضع ملامح خاصة لفن السيرة الذاتية التي يقوم الأسلوب فيها" على جمال العرض، وحسن التقسيم، وعذوبة العبارة، وحلاوة النص الأدبي، وبث الحياة، والحركة في تصوير الوقائع، والشخصيات فيما يتمثله من حوار مستعيناً بعناصر ضئيلة من الخيال لربط عمله"[5].

وإذا كان الصدق شرطاً مهماً لكتابة السيرة الذاتية، فإنّه يعدّ من المسائل النسبية؛ لأن" الصدق الخالص أمرٌ يلحق بالمستحيل، والحقيقة الذاتية صدق نسبي، مهما يُخلص صاحبها في نقلها على حالها"[6].

وهذا ما أتاح المجال أمام الشاعر للتخفيف من سلطة الواقع الماثل في سرد السيرة، وذلك باللجوء إلى حُلمية الشعر، وعذوبة ألفاظه .

وفي تعريف (فيلب لوجون) للسيرة الذاتية ما يكشف عن مرونة هذا الجنس الأدبي، وإمكانية تشكله في فنون أدبية أخرى، فيرى أن السيرة الذاتية" عمل أدبي(رواية، قصيدة، مقالة، فلسفة) حيث تترك السيرة الذاتية مكاناً واسعاً للاستفهام، ومن يكتبها ليس ملزماً البته بأن يكون دقيقاً حول الأحداث، كما هو الشأن في المذكرات، أو بأن يقول الحقيقة المطلقة، كما هو الشأن في الاعترافات"[7].

والسيرة الذاتية الشعريّة هي نوع هجين نشأ من تداخل جنسين أدبين مختلفين، هما: السيرة الذاتية، والشعر، فقد لجأ الشاعر إلى السيرة؛ ليمارس سرده الاسترجاعي لحياته الواقعية مركّزاً على وجوده الخاص في إطار المجموع العام.

أمّا الشعر فيلجأ إليه الشاعر؛ ليسمح لخياله بالتسلل عبر محطات حياته الخاصة، محافظاً على الحدّ الأدنى من شعريّة النص، ممّا أدّى إلى التمازج بين شخصيتي المؤلف، والسارد الذي يتقمّص شخصية المؤلف، ويتحدث باسمها.

إنّ السيرة الذاتية في جوهرها الإبداعي أقرب إلى الرواية منها إلى الشعر؛ لطبيعتها النثرية، لكن إمكانية تشكّلها في قالب شعري أمرٌ ممكن، وبخاصة عندما يكون التعبير عن الذات، وتشظياتها هدف المبدع، ومضمون رسالته النصيّة.

لذلك فإنّ مصطلح السيرة الذاتية لا يميل إلى السكونية، والاستقرار، بفضل حراكه الأجناسي المتعدد، وقابليته للتشكّل في فنون أدبية أخرى، فهو" فن يرفض التجنيس، ويستفيد من الأجناس الأدبية الأخرى"[8].

فالشاعر لا يتنكّر لواقعه، بل يعيد إنتاجه وفق شروط جديدة، تخضع لإمكانيات الفنين الأدبيين(السيرة، والشعر)، ممّا أوجد القصيدة السير ذاتية، وهي" قول شعري ذو نزعة سرديّة، يُسجّل فيه الشاعر شكلاً من أشكال سيرته الذاتية، تظهر فيه الذات الشعريّة الساردة بضميرها الأوّل متمركزة حول محورها الأنوي، ومعبّرة عن حوادثها، وحكاياها عبر أمكنة، وأزمنة، وتسميات لها حضورها الواقعي خارج ميدان المتخيّل الشعري، وقد يتقنّع الضمير الأوّل بضمائر أخرى حسب المتطلبات، والشروط التي تحكم كلّ قصيدة سير ذاتية"[9].

إنّ حياة الشعراء موضوع صالح للتأمل، ثم الاختيار الدال على الموضوع الذي يبني عليه الشاعر نصه، فكأنّه رسّام يقف أمام منظر طبيعي، يختار منه ما يدهشه.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر فن السيرة الذاتية في ديوان (حفيد الجن) للشاعر الأردني راشد عيسى، حيث البوح، والاعتراف، واختصار الزمن، ممّا أنتج خطاباً شعريّاً أكثر شفافية، وقبولاً عند المتلقي، وفي هذا تعميق لشعريّة النص الذي يتحوّل إلى بؤرة سيريّة أكثر استجابة للحظة التلقي القائمة على محاولة فك أسرار النص، واكتناه رؤاه العميقة.

ولد الشاعر راشد عيسى في مدينة نابلس(فلسطين المحتلة) عام 1951م، وأصدر مجموعة من الدواوين الشعريّة بدءاً بديوان(شهادات حبّ) الصادر عام 1982م، وانتهاءً بديوان(جبرياء) الصادرعام 2012م، فضلاً عن روايته (مفتاح الباب المخلوع) الصادرة عام 2010م، وإسهاماته النقديّة، وكتاباته الشعريّة للأطفال[10].

يعدّ ديوان(حفيد الجنّ) سيرة ذاتية صاغها راشد عيسى شعراً، ممّا أكسبها فرادة، وتميّزاً، وروحاً تنبض بإيقاع الشعر العذب، وتنهل من حركة الحياة، وخصوبة أحداثها، فحياة الشاعر حافلة بالأحداث بدءاً من طفولة قاسية، وانتهاءً بتشرّد خارج الوطن المحتلّ، ذلك أن السيرة الذاتية لا تُبنى على حياة الكتّاب المعروفين فحسب، بل إنّ الفن الذي تعكسه السيرة هو الأساس، وبخاصة عندما يعكس معاناة، وآمالاً كبيرة، ورغبة في تجاوز مصاعب الحياة.

وجدير بالذكر أن راشد عيسى سرد سيرته الذاتية في روايتة(مفتاح الباب المخلوع)[11] لكنه أراد بعثها من جديد شعراً في ديوان(حفيد الجنّ) من خلال بناء درامي متماسك.

إنّ الخطاب الشعري في ديوان (حفيد الجنّ) ذو مرجعية فكريّة واضحة، تتحرّك ضمن إطار السيرة الذاتية، التي تلامس قضايا التراث، والحداثة، لذلك فإنّ هذا الخطاب تأرجح بين سلطة المرجع، وحركيّة الشعر، بإيقاعه العذب محاولاً الخروج بنص أدبي مبدع.

لقد ظهر أثر السيرة الذاتية في ديوان(حفيد الجنّ) من خلال المحاور التالية:

ا ـ السرد بضمير المتكلم

حدد راشد عيسى إطار الميثاق ما بينه، ومتلقي ديوان(حفيد الجن) ممّا استدعى الاعتماد على الأنا الشاعرة التي شكلت بؤرة إيحائية ذات تأثير واضح في النص، بوصفها الذات الساردة المنتجة للحدث، والممارسة لأحداثه، ممّا جعلها تتقلب وفقاً لطبيعة الحدث الذي وظّفت فيه، ولتتناسب مع النص الشعري، والثقافة المنبعثة منه.

وإذا كانت "الكتابة بضمير الأنا هي خاصية اللغة الشعريّة بامتياز"[12]، فإنّ ممارسة تقنية السرد بضمير المتكلم هي مرتكز مهم يقوم عليه فن السيرة الذاتية، ووسيلة الكاتب الأولى في إسناد الحدث لنفسه، ممّا يجعل الأنا الشعريّة أكثر درامية، وبوحاً لما يعتري النفس من عواطف، وانفعالات، كما في قصيدته (حفيد الجن الأزرق) التي يسرد فيها سيرته الذاتية، حيث يقول[13]:

ها أنَذَا
أتسلق جبل الوهم العالي
بغواية ظِلي
فأنا ابنُ امرأةٍ سمّوها المجنونةَ
أمَّ الولدِ المجنون السَّهْيانْ
وأنا ابن أبٍ لا هَمَّ له إلا عشقُ
نساء الجانْ
ماذا يفعل ولد بَرّانيٌ مثلي إلا أن
يهذي بالشِّعْرِ
ويرثي مغزى الإنسانْ

إنّ محافظة الأنا الشاعرة على مركزيتها النصيّة، جعلها أكثر قدرة على استدعاء تجارب الماضي، وخبراته التي تحولت إلى موضوع شعري قابل للتأمل، ثم الفهم في ظل رؤية خاصة للحياة، والوجود.

لقد تجلّت حميمية الأنا الساردة في سياقها الشاعري، فجاء النص الشعري منفتحاً على فن السيرة؛ ليروي الشاعر ذاته الساردة للأحداث، ممّا جعله يقترب كثيراً من السيرة الذاتية التي " تظهر دائماً كرواية مكتوبة على لسان الشخص المتكلم، ويبدو فيها التطابق بين الراوي، والشخصية الأولى"[14]. لذلك جاءت الأحداث المسرودة قريبة من الواقع، كما هو الحال في السيرة الذاتية، حيث يقول[15]:

حين توظفتُ شَرَيْتُ حذاءً
أغلى من نصف معاشي
لم يلبس قدماً قبلي
كان يُزَحْلقني المرةَ تِلْوَ المرةْ
وأفيقُ أُلمعُهُ من قبل طلوع
الشمسِ ومن قبل رجوعِ الحظّ
المنحوسْ
كنت أسير على مهلي بينَ
الزملاءِ
وبين دموعِ الروحِ

لعلّ تمركّز الذات الساردة في نص الشاعر، أسهم في صياغة الرؤيا الشعريّة للنص وفق نسق تعبيري خاص، يمزج بين خصوصية المسرود الذي يحتمه فن السيرة الذاتية، وبين إيقاع الشعر العذب، "بما ينطوي عليه من آفاق، وعوالم استثنائية، تفرض على الخطاب السير ذاتي أسلوباً متفرداً، وموضوعات متفردة، وفضاء سردياً متفرداً"[16].

إنّ مركزية شخصية الراوي أمدّت النص الشعري بثراء، وتنوّع معرفي، إذ يميل الشاعر إلى لغة الإفضاء، والبوح، ممّا أوجد متّسعاً في السرد، ومتعة في التلقي، فضلاً عن تكثيف المعنى واختزاله بشكل واضح، كما في قوله معبّراً عن غربة نفسه، وتشظيها في الحياة[17]:

أنَا والوهمُ خدعتانِ
اتّحدْنا
ولبسنا معاً قميص التماهي
أيّنا تاهَ مرغماً
لستُ أدري
أينا خان ظله

في المتاهِ
ما تباهى صديقيَ الوهمُ
يوماً
أو أنا هئتُ مرةً
لأباهي

فالأنا لم تقع في المباشرة، والوصف بقدر انقيادها وراء مرجعيات الحكاية السردية، إذ حقق ضمير المتكلم(أنا) تتابعاً واضحاً للأفعال التي تقود إلى إنتاج الحدث، وبيان صراع الذات مع الوهم بوصفه حالة نفسية تعتري الإنسان، وتفقده وجوده، فضلاً عن دوره في تنظيم الخطاب الداخلي للنص، ممّا يكشف عن تحرر القصيدة الحديثة من الانسياق وراء غرض شعري معين، بل أصبحت سؤالاً، وجدلاً، ووسيلة للتأمل، والبوح المباشر، وذلك بفضل تداخلها مع الأجناس الأدبية الأخرى.

إنّ بنية السيرة الذاتية العميقة ماثلة في النص الشعري، إذ تلجأ الذات إلى كتابة سيرتها بالاستناد إلى ملكتها التخيليّة التي تعين في بناء النص، وإظهار حالة النفس المتهالكة أمام فعل الزمن القاهر، ممّا يضع المتلقي أمام مشهد حركي، يُحيل الذات إلى ثورة وجودية، كما في قوله[18]:

أنَا ماءٌ يفورُ في
جمرِ نارٍ
أنَا نارٌ تراقصتْ
في المياهِ
يا سؤال الوجودِ يكفي
اعتذاراً
لا أنا قَدُ هذي الحياةِ
ولا هي .

لقد أسهمت عودة الأنا الشاعرة في نسق الخطاب السير الذاتي إلى بيان صراع الذات مع وجودها، ومعاندة الواقع لأحلام الشاعر، الذي استثمر الطاقات التعبيرية التي يختزنها هذا الضمير الإحالي، وانطلاقه "من دائرة الإسناد إلى دائرة الخطاب، فهو مسند إليه دائماً، قادر على تنظيم المعطى في كلّ مرة على وفق وجهة نظره الخاصة التي هي المعلم الأساس في السرد، وفي غيره"[19].

إنّ إحالة ضمير المتكلم، أضاءت جانبين مهمين في قصائد الشاعر السير ذاتية: الأوّل، تمثل في السيرة الذاتية الحياتية التي عاش الشاعر أحداثها على أرض الواقع، والثاني، السيرة الوجدانية التأملية للشاعر التي ظهرت في كثير من قصائد الديوان، كما في قوله[20]:

منذ خمسين سنةْ
وأنا أتأمل لغز الشجرةْ
كنتُ شاهدتُ
على أغصانها
برعمَ زهرةْ
كم تسلقتُ
وحاولتُ كثيرا
مرةً أعلو
قليلاً
ثم أهوي ألفَ مرةْ

فالشجرة ترمز إلى حياة الشاعر التي تجاوزت الخمسين، وما زال يبحث فيها عن السعادة، والاستقرار، ممّا يضع الشاعر في مواجهة حادة مع الزمن، وإحساس مرير بإنقضائه دون تحقيق الرغبات، ويلغي احتمالية المصالحة مع الذات.

وهذا يعني أن ديوان(حفيد الجن) ينتسب إلى فن السيرة الذاتية، إذ يقوم الشاعر بوظيفة الراوي بدلاً من ذكر اسمه الصريح، ممّا جعل ضمير المتكلم يقوم بدور وظيفي واضح، تمثّل في سرد السيرة الشخصية للبطل؛ ليصبح ضمير المتكلم مرجعية لكلّ الضمائر الواردة على لسان الراوي، فيتّحد صوت الشاعر بصوتي الراوي، وشخصية البطل معاً ، كما هو الحال في فن السيرة الذاتية.

2 ـ الواقعية في تصوير الأحداث.

إنّ ذكر حقائق واقعية، تتصل بحياة السارد سمة مهمة يمتاز بها أدب السيرة الذاتية، إذ ـ غالباً ـ ما يواجه كاتب السيرة الذاتية متلقيه بالصدق، والجرأة، والبوح المباشر؛ ليحقق تواصلاً مقبولاً معه، يعكس من خلاله تجربة حياتية، تصبح شهادة على ما حدث، وتقدّم للمتلقي تفسيراً لحالة غير المحدود التي يحياها السارد.

وإذا كان السرد قاسماً مشتركاً بين جميع الفنون الأدبية، فإنّ وقوعه في فضاء تخيلي لا يمنع الأنا الشاعرة من التزام مبدأي الصدق(بنوعيه الفني الشعوري، والواقعي التاريخي)، والحقيقة في خطابها الشعري، إذ إنّ الواقعية في سرد الأحداث تمدّ النص الشعري بروح السيرة المباشر.

إنّ السيرة الذاتية لا تُبنى على حياة الكتّاب المعروفين فحسب، بل إنّ الفن الذي تعكسه السيرة هو الأساس في تلقيها، وبخاصة عندما تُبرز معاناة، وآمالاً كبيرة، ورغبة في تجاوز مصاعب الحياة، إذ "من الصعب أن نجعل من سيرة الحياة عملاً فنياً إن لم نعرض تأثير الأحداث، والناس في البطل كما تراء له"[21].

يلمس القارئ لديوان (حفيد الجنّ) خصباً في الأحداث المروية، وواقعية تتوافر على تجانس خفي، " يسترجع الكاتب من خلالها طفولته بشكل يوضح به كيف توصل إلى الفكر، أو المثال الذي استخدمه فيما بعد كموجه لعمله"[22].

لذلك ينزع الشاعر إلى التأسيس النصي لأفكاره، وبث انفعالاته الوجدانية، ومعاناته المبكرة، كما في قوله مستذكراً بؤس طفولته[23]:

حتى السادسةِ من
العُمْرْ
كان حذائي كمشةَ رملٍ
أو نصفَ حجَرْ
وكبرتُ قليلاً
صار حذائي قطعة خَيْشٍ
قَدَّتها أمي من طرف الخيمةْ
في الأغلب كنتُ أُقَضي
نصفَ اليومِ
أُقلِّع شوكاً من قدميَّ
ومن دمعِ العينينْ

لقد نهضت لغة الشاعر السرديّة؛ لتنتخب أحداثاً واقعية، يعتمد عليها للكشف عن حياته، إذ يتحول السرد الواقعي إلى تاريخ شخصي للشاعر، يبعث من خلاله رؤاه الفكرية، التي تخضع لانتقائية، " تُقدّم فيها الأحداث بشكل فني، لا تاريخي محض، أي أن عنصر الخيال الفني لا بدّ

وأن يتـدخل هنـا فـي تعميـق الحـدث، وتـشكيله تـشكيلاً فنيـاً، يـتلاءم مـع الوضـع الفنـي للـسيرة الذاتية"[24].

تكشف السيرة الشعريّة الذاتية عن طفولة الشاعر في ماضيه من خلال العلاقة الجدليّة القائمة بين الإنسان ومكانه من جهة، ومدى الألفة مع زمانه من جهة أخرى، وذلك من خلال استحضار الشاعر لشخوص أخرى، ترفد سيرته الشعريّة بالحيوية، وتضفي عليها أيقاعاً خاصاً، كما في ذكره لشخوص: الأب، والأم، والجدة(ميسا)،والداية الحاجة وطفاء، إذ يتكامل صوت الشاعر مع صوت الشخصية المحورية في السيرة، وصوت السارد، كما في قوله مصوراً يوم ولادته[25]:

كان أبي يجمعُ حطباً
مع أمي الحُبلى بي
صاحت أمي وهي تزُمُّ الحزمةَ
فوق الرأسْ:
جاء مخاضي
جاء... مَ..خا.. ضي

ففي ظل هذا الإطار السردي القصصي، تدور رحلة الشاعر مع الحياة، إذ لا يستطيع ـ وهو يكتب سيرته ـ إغفال هذه الشخصيات بوصفها الصورة الكلية لحياة الإنسان من جانب، فضلاً عن إضفاء صفة الواقعية على الحدث الدرامي القصصي من جانب آخر، ممّا يُضيء الشخصية الرئيسة بالأحداث، لكن" مهما كبرت الشخصيات الأخرى، فإنّها تبقى في مرتبة ثانوية بالمقارنة مع البطل المركزي"[26].

إنّ إحالة النص السير ذاتي إلى مرحلة الطفولة، جعل مفردات النص تنقاد وراء مسار التجربة، والوعي، لأن كاتب السيرة" ممسوك الزمام، وخياله مقيّد بالبينات، والوثائق، والوقائع التي حدثت فعلاً"[27].

يبث الشاعر في قصائده فعل البوح، والكشف، والاعتراف، إذ يقدم للمتلقي معلومات لم تكن معروفة له، ممّا أماط اللثام عن جوانب مهمة من حياة الشاعر، ظهرت في لغة أدبية ترصد حركة النفس، ورغبتها في إظهار عواطفها تجاه أمر مؤثر، أو حادثة ما.

إنّ وعي الشاعر لكتابة سيرته الذاتية شعراً، يظهر واضحاً في عملية الانتقاء للأحداث المراد سردها، التي تخضع لعنصر الخيال الفني الذي يعمّق من شعريتها مع محافظتها على نسقها السير ذاتي، كما في حديثه عن تعلقه بأمه، التي تتجاوز حالتها الواقعية إلى الوطن بكلّ ما يحمل من معاني السمو، حيث يقول[28]:

عندما ولدتني رأيتُ
سريريَ ما بين نبَعْينِ
في صدرِها
قلتُ هذي مرابعُ روحي
إذنْ
وهُنا سوف أحيا
وسوفَ أموتُ.. هُنا

فالشاعر يرسم مشهداً مشحوناً بالبراءة، والعفوية، والصدق، وهي مفردات تشكّل فضاء الطفولة الخصب، وتتكّشف من خلالها الصورة الأولى للحُلم الذي تبدّى منذ لحظات الولادة الأولى، ممّا يُحيل إلى رؤيا الشاعر في نصه الإبداعي، إذ" تمثل صورة الطفولة في ضمير النص الشعري بؤرة الرؤيا، وليس ثمة حنين يؤرق، ويخص سدرة الخيال أقوى من الحنين إلى الطفولة"[29].

وهكذا فإن استدعاء الشاعر لوقائع ترتدّ إلى زمن الطفولة، أتاح له سرد تفاصيل مهمة من حياته البائسة، إذ يخصّب هذه التفاصيل برؤى فكرية؛ ليجعل منها موضوعاً حيّاً قابلاً للتلقي، ينبض بالحياة، ويتماهى في مشاعر الآخرين، فنجده يتحرر من الخطاب الاجتماعي المقيّد للبوح، إلى خطاب السيرذاتي، يستند إلى البوح، كما في قصيدة(حذائي) التي يوظفها في إطار سردي معبّر، يكشف عن حياة الفقر التي عاشها، حيث يقول[30]:

كان أبي يرفش في بطني
" بالبسطار" إذا ألعبُ كرةً
بحذائي
ويُسوّدُ عيشةَ أمي
ويدور أمام الناس ورائي
ينهرني ويقول:
لو ثُقبتْ رِجْلك فَستَشْفى
لو جُرحَ حذاؤكَ فَسيَلزَمُني
أدفعُ لمصلّحِهِ قرشينْ
ولذا يمنع عني الحُبَّ لنصفِ

سنةْ

والخبزَ ليومينْ

إذ يميل الشاعر إلى سرد تفصيلات الطفولة بإسهاب لا يخلو من الصدق، والجراءة في عرض الواقع بكلّ ما يحمل من سلبيات، أعانته في ذلك المكانة التي تحتلها مرحلة الطفولة في عالم السيرة الذاتية؛" لأنّ تحليلها، وسرد وقائعها لا يدخل في باب الاعترافات الخطيرة التي تثير حساسية المجتمعات"[31]. لذلك جاء حديث الشاعر عن معاناة الفقر، وسلطة الأب عفويًّا دون تكلف، أو حرج، يمنع من إيراد الأحداث كما جرت على أرض الواقع.

3 ـ الاعتماد على الذاكرة.

لا شك في أن تنقل الشاعر المستمرّ بين البلاد العربية، فضلاً عن معاناته الحياتية، جعل شعره أقرب إلى البوح، ومحاولة الكشف عن مكونات التجربة الحياتية، وصياغتها في تجربة شعريّة، تمارس قطيعتها الشعوريّة مع الحاضر؛ لتمتدّ في ماضٍ خصب.

إن حضور الشاعر بكثافة في قصائد الديوان، جعله يمتح من ذاكرة غنية بالأحداث الواقعية، بعيداً عن المبالغة، أو الإيحاء بالمعنى، وهذا أثر واضح للسيرة الذاتية التي تجعل من الذاكرة منبعاً مهماً للمعلومات الموظفة في إطار السيرة، وهي ذاكرة خدّاعة شديدة المكر؛ لأنها تعتمد مقاييسها الخاصة في استرجاع الأحداث، فنجد الشاعر يسلّط الضوء على أحداث بعينها، ويلغي أحداثاً أخرى، لا يجد فائدة تتحقق من ذكرها، ذلك أننا" في الأدب لا نكون بإزاء أحداث، أو وقائع خام، وإنما إزاء أحداث تقدم على نحو معين، فرؤيتان مختلفتان لواقعة واحدة تجعلان منها واقعتين متمايزتين، ويتحدد كلّ مظهر من مظاهر موضوع واحد بحسب الرؤية التي تقدمه لنا"[32].

لعلّ هذا الحضور للذاكرة، جعل النص السير ذاتي الشعري أقرب إلى القصة؛ لأن السرد يتم في إطار حكائي، تتنامى فيه الأحداث مولدة مشهداً شعريّاً، يحيط بأجزاء مهمة من حياة الشاعر، حيث الفقر، وما يبعثه من ألم، كما في قوله[33]:

عندما صاح ديكي وبات يشاكس سِرْبَ الدجاجْ

صار كلُّ رصيفٍ سريري

أبيع عليه البلالينَ

والصفافيرْ

وعند المساءِ أَلُمُّ ظلامَ

المدينةِ بين يَديَّ

وأسند رأسي إلى حُلُمٍ لم
يزل في الخداجْ

إنّ الشاعر في نصه السير ذاتي لا يمتلك مطلق الحرية في صياغة واقعه الذي عاشه شعراً، فهو" يبدو أكثر اختراقاً للترتيب الزمني؛ لأن مقياسه هو مدى ارتباط الأحداث المنفصلة زمنياً أو المتباعدة بالمحور الدلالي"[34].

يستند الشاعر في سرده للأحداث إلى مؤثر واضح في حياته، وهو معاناة الفقر، واحتلال الوطن، ممّا جعله يسعى إلى استبطان الذات وفق رؤية سير ذاتية، وبعث ذكرياته في قالب إبداعي، يمازج فيه بين الواقع، والخيال، كما في قوله مستذكراً حادثة مغادرته للبيت، وبحث الأم عنه[35]:

هامتْ أمي بين ضلوعِ
الوديانِ وبين ضواحي الدمعِ
تفتّشُ عَني
صعدتْ أنفَ الجبلِ
وركبتْ فوق جناح النّسرِ
وطافت تسأل كلّ سحابةِ صيفٍ
عن ولدٍ جنّيٍّ من برج الجوزاءْ
قامَتُهُ حرفٌ عربيٌّ
ما بين رنينِ الألفِ
وتسبيح الياءْ

إنّ نعت الشاعر لنفسه بالجني لم ينتقص من واقعية الحدث، بل عززه في ذهن المتلقي، الذي يحتفظ في ذاكرته للولد الجني بالحركة المستمرة، التي لا تهدأ أبداً، ممّا أوجد تناغماً بين لغة النص، ومحتواه السردي،الذي يتوخى الصدق، دون اختلاق للحدث، أو إطلاق العنان للخيال[36].

وتسعف الذاكرة الشاعر في وصف بعض الشخوص التي تركت أثرها الواضح في حياته، كالداية الحاجة (وطفاء) التي لم تفارق صورتها مخيلته رغم انقضاء السنين، فيقدمها للمتلقي كما رسمتها مخيلته، وعلقت في ذاكرته، حيث يقول[37]:

الحاجّةُ وطفاءُ
امرأةُ عيناها تقدح بشرارْ

ورؤوسُ أصابعِ يدها
حَلَزونٌ ومحارْ
جُبَّتُها خيمهْ
نظرتها غيمةْ
وتملْمُلُها إعصارْ

إذ يرسم الشاعر صورة بانورامية لشخصية الحاجة (وطفاء)، وذلك باستخدام جمل اسمية متتابعة، ذات طابع بصري واضح، تمتد إلى فضاء الذاكرة الخصب الذي يسعى إلى تمثّل الشخصية القديمة، واستحضارها بصورة قادرة على احتواء الصوت، والحركة، والتعبير عنهما بلغة إيحائية منتجة للمعنى، يتحول معها الشاعر من إطار السيرة الذاتية (الأنا) إلى إطار السيرة الذاتية(الأنا الجمعي) ذات الارتباط بالآخر.

وممّا يُميز نص الذاكرة حميميته، وقربه من المتلقي؛ لإنه يعكس حدثاً أثيراً في حياة الشاعر، لا يلبث أن تنتقل عدواه إلى المتلقي، الذي يبذل جهداً مضاعفاً للانتقال بالحدث من نطاقه السردي إلى حيز الزمن المعاصر؛ ليستشعر أبعاده الجمالية، وانفعالاته الوجدانية، كما في قول الشاعر متحدثاً عن مرحلة شبابه[38]:

ولمّا
تَعَشَّم فيَّ أبي
همهماتِ الرجولةْ
وأيقنَ أنّيَ عبءٌ على
لقمة العيشِ
عبءٌ على سترةِ الحالِ
عبءٌ على رَحَبوت المكانْ
قال لي:
أنتَ فرْخُ حمامْ
قادرٌ أن تطيرْ
والفراخُ إذا كبرتْ
ليس يلزمُها عندنا
يا بُنيَّ مقامْ

يكشف الشاعر عن نزوع مبكر نحو الحياة، والمغامرة، وذلك بتضخيم صوت الذات القادم من الماضي بذكرياته، ومعاناته المستمرة، فضلاً عن تفعيل الحوار، بوصفه جزءاً مهماً من الصياغة الدرامية للنص، ووسيلتة لنقل مشاهد الماضي كما حدثت فعلاً؛ لأن سرّ" قدرة الشاعر غير العادية على استرجاع تجاربه، هو في أن هذه التجارب أثناء معاناته لها تتسم بقدر من النظام أكثر من العادي"[39]، ممّا جعل نص الذاكرة يتصف بالاتّساق؛ لأنّه في كلا الزمنين: الماضي، والحاضر شاهد على معاناة قائمة، ومبعث أحلام نازفة.

4 ـ الموروث الشعبي.

يكاد يظهر الموروث الشعبي في الفنون الأدبية كافة دون استثناء، إذ يعمد المبدع إلى استدعاء مخزونه من التراث الشعبي؛ لإثراء تجربته المعاصرة، وبيان رؤيته الفكرية التي يبثها في نصه الإبداعي.

إنّ ما يجعل من هذا الموروث أثراً للسيرة الذاتية في ديوان(حفيد الجن) هو طبيعة الموروث الشعبي المستدعى، إذ يظهر وثيق الصلة بالأحداث الواقعية التي عاشها الشاعر، فهو لا يستدعي النصوص الشعبية، أو الأغاني، والأمثال، كما هو معروف في بقية الأجناس الأدبية، بل يبدو الموروث الشعبي جزءاً من الواقعة المسرودة، دون تحوير للنص، أو إضافة لما اختزن في الذاكرة.

لقد انسربت من موروث الشاعر الشعبي تقاليد مجتمعه، وعاداته الاجتماعية، ومسلماته التي كان يسردها بعين الدهشة الطفولية، كما في حديثه عن أجواء الفرحة التي سادت لحظة ولادته، حيث يقول[40]:

رقص أبي
نتشَ الشبّابَة من جيب
القمباز وعزف " الدلعونا"
واتخذت أمي جذعَ الزيتونةِ
متّكأً وابتهلتْ للربّ بأن
يرزقها بولدْ

وهكذا يكشف الشاعر عن لحظات التكوّن الأولى في حياته، وما اعتراها من طقوس شعبية، تُفضل الولد، وتستقبل ولادته بأغانٍ شعبية متوراثة، مثل أغنية(الدلعونا) ذات الانتشار الواسع في فلسطين، لذلك فإنّ حديث الشاعر جاء بلسان الأنا الجمعي لا بلسانه من خلال فعل التذكّر لدى الآخر.

ومن العادات الشعبية التي تكشف عنها سيرة الشاعر الذاتية، ما شاع في الموروث من تزيين المولود بالخرز، وما يرافق ذلك من إشعال البخور؛ حفاظاً عليه من أي مكروه، كما فعلت به الحاجة(وطفاء)، لذلك فإنّ الشاعر أسقط حياة الأطفال، وما يحدث لهم على نفسه سارداً الموروث الشعبي بتجلياته المختلفة من خلال فعل التوقع، حيث يقول [41]:

علّقِت الخرزَ الأحمرَ في كتفي
ربطتْ ريشةَ صقرٍ في كفيّ
وبخورُ الموقدِ يتخلل تحتَ
الجبّةِ يتّهجى أسرار النارْ

وقد يؤدي الموروث الشعبي وظيفة مهمة على مستوى عملية التلقي، إذ يعدّ" عنصراً مثيراً للعاطفة، وللوجدان الشعبي، ومذكراً بالرباط الأوثق بين الوطن، وأبنائه، عن طريق إعادة الربط بين الماضي، والحاضر"[42]، كما يظهر في حديثه عن جدته(ميسا) التي اختزلت الماضي، ورصدت حركته المعاصرة، كما في قوله[43]:

ميسا خارج سلطان الموتْ
لكن الله ـ كما قال الرعيان ـ :
استقرض ميسا بعض الوقتْ
كي يمنحَها عمراً أطولَ من
عمر الأوطانْ
وعلى ذِمّةِ مختارِ القرية، قال:
حين وضعناها في التابوتْ
رفْرفَ طيرٌ خرج من التابوتِ
وحام على أوْجُهِنا
وبكى معنا
فعرفنا أن الجدة ميسا وطنٌ
والأوطانُ كما نعرفُها ليس تموتْ.

إنّ الرغبة في تحرير الذات من أحزانها واضحة في نص الشاعر، فجدته (ميسا) توازي الوطن، وهي معادل موضوعي للحرية، والرغبة في الانعتاق من أسر الواقع، والانبعاث بروح جديدة، إذ يستحضر أحاديث الرعيان، ومختار القرية في سياق شعري، وبأسلوب السيرة الانتقائي

لأحداث تركت أثرها في الوجدان؛ ليعمّق من دلالة(ميسا) التراثية، ويرسّخ من عاطفة الانتماء للوطن.

يوظّف راشد عيسى في شعره السير ذاتي الحكاية الشعبية ممزوجة بطابع تأملي، إذ لا يخلو الموروث الشفاهي من الحكمة التي يبعثها الشاعر في سيرته، بوصفها خلاصة تجربة حياتية، كما في قوله فيما يشبه ومضة في حلم[44]:

" في الممرّ المؤدي للذةِ وهمي، تذكرتُ قولَةَ
جَدّي الذي مات من رفسةِ البغلِ وهو يحاولُ
تطبيعَهُ، قال لي:
يا حفيدي تذكّرْ: بأنّ الحياةَ ممرٌ ولا بُدّ منْ
أن تموت كثيراً قبيل وصول الممرْ"

إذ ألجأت معاناة الحياة الشاعر إلى استدعاء مخزونه من التراث الشعبي، وبعثه من جديد في إطار معاصر، يعمّق من حالة الاغتراب، والصراع مع الحياة، بكلّ عفوية، ورغبة في إدانة الواقع.

الخاتمة

إنّ الإحالة المرجعية النصية واضحة في ديوان (حفيد الجن) إلى فن السيرة الذاتية، التي حققت بعداً سيميائياً لنظام دلالي، يعيد صياغة النص، وإنتاجه وفق رؤيا خاصة اختطها الشاعر.

لقد نجح راشد عيسى في توظيف الأساليب التي أشاعها فن السيرة الذاتية، حيث عفوية السرد، ومباشرته، وذلك بالاعتماد على ضمير المتكلم، ممّا منح الموضوع الشعري ثراءً معرفيّاً، يُضاف إلى النضج الفني الذي أتاحه القالب الشعري الذي تجلّت فيه ذاكرة الطفولة، وموروث الشاعر الشعبي، ممّا منح ديوانه بعداً حلمياً واضحاً، أعاد صياغة الذكريات في إطار الشعر.

The impact of autobiography on (Hafeed Aljen)divan For the poet Rashid Issa.

Emad Abed alwahab Aldomour, *Applied University, Amman, Jordan.*

Abstract

(Hafeed Al Jen) divan for the Jordanian poet Rashid Issa has the prosperities of autobiography with artistic devices and content too. The poetry interferes with autobiography to produce a poetic text, which has the emotional features and its intellectually rich. These things express on the ability of the poet in mixing between the art of poetry and the art of autobiography in a creative model.

The impact of autobiography is clear in poetic collection and the poet tends to talk about his feelings and memories, that's making him combines between the requirements of poetry and autobiography. On one hand he aims to dramatic construction and present a real facts from the narrator's life which depends on the memory and cultural in heritage.

On the other hand it restricts to the necessity of rhythmic poetry and his tendencies to the artistic images and it extended in his speech and enjoyment in receiving.

قدم البحث للنشر في 2014/5/5 وقبل في 2014/10/18

هوامش الدراسة:

1 . شرف، عبدالعزيز: أدب السيرة الذاتية، د. ط، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، 1992م، ص 27.

2 . شلق، علي: النثر العربي في نماذجه المنظورة لعصري النهضة والحديث، ط1، دار القلم، بيروت، 1974م، ص 324.

3 . جعفر، قدامة (ت 337 هـ)، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، د، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 64.

4 . موروا، اندريه: السيرة عملاً فنياً، ترجمة ناجي الحديثي، مجلة الثقافة الأجنبية (مجلة تُعنى بشؤون الأدب في العالم)، العدد الرابع، السنة الرابعة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1984م، ص 23.

5 . عبدالدايم، يحيى:الترجمة الذاتية في الأدب الحديث، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1974م، ص 10.

6 . عباس، إحسان: فن السيرة، ط2، دار الثقافة، بيروت، د . ت، ص 113.

7 . لوجون، فيلب: السيرة الذاتية (الميثاق والتاريخ الأدبي)، ط 1، ترجمة عمر حلمي، المركز الثقافي العربي، بيروت،1994م، ص 11.

8 . محمد، شعبان عبد الحكيم: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، ط1، دار العلم والإيمان، 2009م، ص 225.

9 . عبيد، محمد صابر: تمظهرات الشكل السير الذاتي (قراءة في تجربة محمد القيسي السير الذاتية)، ط، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2005م، ص 138.

10 . يُنظر في ترجمة الشاعر: خليل، إبراهيم وآخرون، معجم أدباء الأردن، الجزء الثاني، المجلد الأول، منشورات وزارة الثقافة، عمّان، 2006م، ص ص 320. 321.
11. عيسى، راشد: مفتاح الباب المخلوع، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، 2010م.

12 . جنيت، جيرار: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة محمد معتصم وآخرين، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، 1997 م، ص 13.

13 . عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، منشورات مكتبة الأسرة الأردنية، وزارة الثقافة، عمّان، 2012 م، ص 22.

14 . لوجون، فيلب: مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الرابع، السنة الرابعة، أدب السيرة الذاتية في فرنسا (المفاهيم والتصورات)، ترجمة ضحى شيحه، 1984م، ص 28.

15 . عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 33.

16 . عبيد، محمد صابر: السيرة الذاتية الشعريّة (قراءات في التجربة السيرية لشعراء الحداثة العربية)، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2007م، ص 79.

17 . عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 66 . 67.

18 . المصدر نفسه، ص 68.

19 . نهر، هادي: دراسات في الأدب والنقد (ثمار التجربة)، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2011م، ص 51.

20 . عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 107.

21 . موروا، اندريه: السيرة عملاً فنياً، ترجمة ناجي الحديثي، مجلة الثقافة الأجنبية، ص 40.

22 ـ لوجون، فيلب، أدب السيرة الذاتية في فرنسا (المفاهيم والتصورات)، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الرابع، السنة الرابعة، ص 26.

23 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 29 ـ 30 .

24 ـ عبيد، محمد صابر: السيرة الذاتية الشعرية (قراءة في التجربة السيرية لشعراء الحداثة العربية)، ص 11.

25 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 7 ـ 8.

26 ـ موروا، اندريه: السيرة عملاً فنياً، ترجمة ناجي الحديثي، مجلة الثقافة الأجنبية، ص21.

27 ـ فهمي، ماهر حسن: المدخل لدراسة الفنون الأدبية، ط1، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، 1982م، ص57.

28 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 47 ـ 48.

29 ـ الصائغ، عبدالإله: الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية (الحداثة وتحليل النص)، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999م، ص121.

30 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص31.

31 ـ الشيخ، خليل: السيرة والمتخيّل (قراءات في نماذج عربية معاصرة)، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، 2005 م، ص 20.

32 ـ تودروف، تزتيفان: الشعريّة، ط1، ترجمة شكري المبخوت، ورجاء سلامة، سلسلة المعرفة الأدبية، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء، 1987م، ص 51.

33 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 52.

34 ـ عبيد، محمد صابر، وآخرون: سحر النص (من أجنحة الشعر إلى أفق السرد(قراءات في المدونة الإبداعية لإبراهيم نصرالله)، ط1، دراسة للدكتور خليل شكري هياس بعنوان: قصيدة (حديث عائلي) جدلية الموت والحياة من منظور الرؤية السير ذاتية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2008 م، ص 70.

35 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 18 ـ19.

36ـ يُنظر: أدل، ليون، فن السيرة الأدبية، ترجمة صدقي خطاب، دار العودة، بيروت، 1988م، ص 118.

37 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 14.

38 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص 50 ـ 51.

39 ـ رتشاردز، أ،أ: مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض، وسهير القلماوي،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005 م، ص 235.

40 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 8.

41 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 14.

42 ـ أبو صبيح، يوسف: المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر، ط1، وزارة الثقافة، عمّان، 1990م، ص213.

43 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص ص27 ـ 28.

44 ـ عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، ص 56.

المصادر والمراجع

أدل، ليون، فن السيرة الأدبية، ترجمة صدقي خطاب، دار العودة، بيروت، 1988م .

تودروف، تزتيفان، الشعريّة،ط1، ترجمة شكري المبخوت، ورجاء سلامة، سلسلة المعرفة الأدبية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987م.

جعفر، قدامة (ت 337 هـ)، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، د، ط، دار الكتب العلمية، بيروت.

جنيت، جيرار: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة محمد معتصم وآخرون، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، 1997م.

خليل، إبراهيم وآخرون، معجم أدباء الأردن، الجزء الثاني، المجلد الأول، منشورات وزارة الثقافة، عمّان، 2006م.

رتشاردز، أ،أ: مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض، وسهير القلماوي،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م. شرف، عبدالعزيز: أدب السيرة الذاتية، د. ط، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، 1992م .

شلق، علي: النثر العربي في نماذجه المنظورة لعصري النهضة والحديث، ط1، دار القلم، بيروت، 1974م.

الشيخ، خليل: السيرة والمتخيّل (قراءات في نماذج عربية معاصرة)، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، 2005م.

الصائغ، عبدالإله: الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية (الحداثة وتحليل النص)، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999م.

أبو صبيح، يوسف: المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر، ط1، وزارة الثقافة، عمّان، 1990م.

عباس، إحسان: فن السيرة، ط2، دار الثقافة، بيروت، د ـ ت.

عبدالدايم، يحيى:الترجمة الذاتية في الأدب الحديث، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1974م.

عبيد، محمد صابر، وآخرون: سحر النص (من أجنحة الشعر إلى أفق السرد (قراءات في المدونة الإبداعية لإبراهيم نصرالله)، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2008م. عبيد، محمد صابر: السيرة الذاتية الشعريّة(قراءات في التجربة السيرية لشعراء الحداثة العربية)، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2007م.

عبيد، محمد صابر: تمظهرات الشكل السير الذاتي (قراءة في تجربة محمد القيسي السير الذاتية)،ط، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2005م.

عيسى، راشد: حفيدُ الجنّ (سيرة شعريّة)، منشورات مكتبة الأسرة الأردنية، وزارة الثقافة، عمّان، 2012م.

عيسى، راشد: مفتاح الباب المخلوع، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، 2010م.

فهمي، ماهر حسن:المدخل لدراسة الفنون الأدبية، ط1، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، 1982م .

لوجون، فيلب: مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الرابع، السنة الرابعة، أدب السيرة الذاتية في فرنسا (المفاهيم والتصورات)، ترجمة ضحى شيحه، 1984م.

لوجون، فيلب: السيرة الذاتية (الميثاق والتاريخ الأدبي)، ط1، ترجمة عمر حلمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994 م.

محمد، شعبان عبد الحكيم: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، ط1، دار العلم والإيمان، 2009م .

موروا، اندريه: السيرة عملاً فنياً، ترجمة ناجي الحديثي، مجلة الثقافة الأجنبية (مجلة تُعنى بشؤون الأدب في العالم)، العدد الرابع، السنة الرابعة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1984م.

نهر، هادي: دراسات في الأدب والنقد (ثمار التجربة)، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2011م.

العلاقة بين السلطان تركي بن سعيد وأخيه عبد العزيز بن سعيد، والموقف البريطاني منها 1871-1888

دراسة وثائقية في تاريخ عمان

ثابت غازي العمري *

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة العلاقة بين السلطان تركي وأخيه عبد العزيز، والموقف البريطاني منها في الفترة الزمنية 1871-1888م.

مرت العلاقة بين الأخوين بثلاث مراحل: المرحلة الأولى 1871-1874، وفيها حاول عبد العزيز إثارة المشاكل ضد السلطان، ومحاولة العودة إلى عُمان. وفي المرحلة الثانية 1874-1875 طلب السلطان من أخيه القدوم إلى مسقط، والعمل إلى جانبه ومساعدته في إدارة شؤون الدولة إلى أن أصبح نائباً له. وفي المرحلة الأخيرة 1875-1888 قرر السلطان إبعاد اخيه عن السلطة وطرده من عُمان، في حين تحالف عبد العزيز مع بعض القبائل العُمانية بهدف عزل السلطان واحتلال مدينة مسقط.

كانت سياسة الحكومة البريطانية تقوم على عدم التدخل في شؤون الأسرة الحاكمة، وحصرت دورها في تقديم المشورة، وإجراء المصالحة إذا طُلب منها ذلك. وفي عام 1866 أصدرت إعلاناً يقضي بمنع أي جهة أو طرف من تهديد السلطان والدولة.

تمهيد:

كان التنافس والانقسام بين أبناء السلطان سعيد بن سلطان بن أحمد بن سعيد (1806-1856) من السمات العامة في تاريخ الأسرة البوسعيدية. فبعد وفاة السلطان سعيد في عام 1856 حصل انقسام بين ثلاثة من أبنائه على السلطة، إذ أعلن ثويني (1856-1866) نفسه سلطاناً على عُمان، وأعلن أخوه ماجد (1856-1870) نفسه سلطاناً على زنجبار، في حين اعتبر تركي (1871-1888) نفسه حاكماً مستقلاً لمدينة صحار. وفي ظل هذا التنافس انقسمت الدولة

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

إلى قسمين قسم في عُمان برئاسة السلطان ثويني، وقسم في زنجبار برئاسة أخيه ماجد. وأما تركي فقد عزله ثويني عن صحار في عام 1861، وسجنه لمدة عام، ثم أفرج عنه في العام التالي.

تولى سالم بن ثويني (1866-1868) منصب السلطنة بعد مقتل أبيه في شباط 1866، ولأن علاقات سالم لم تكن ودية مع عمه تركي قام باعتقاله، ثم أفرج عنه ليغادر إلى الهند في 11 أيلول 1867. وفي عام 1868 استطاع الإمام عزان بن قيس (1871-1868) عزل السلطان سالم، وتولى مكانه عرش السلطنة، في حين غادر سالم الدولة إلى مدينة بندر عباس تحت الحماية البريطانية.

استطاع تركي بن سعيد وبدعم من الحكومة البريطانية، وبعض القبائل العُمانية التي تحالف معها أن يهزم جيش الإمام عزان بعد معركة دارت بين الطرفين في بلدة ضنك، وبعدها سار تركي بقواته إلى مدينة مطرح التي كان يتحصن بها الإمام، وبعد قتال بين الطرفين في 30 كانون الثاني 1871 تمكن تركي من هزيمة الإمام وقتله، وتولي منصب السلطنة في عُمان، وحصل في 16 حزيران 1871 على اعتراف من قبل الحكومة البريطانية بذلك.

تميز حكم السلطان تركي في السنتين الأولى والثانية بنوع من الأمن والاستقرار، ولكن هذا الاستقرار انعدم في السنوات اللاحقة من حكمه، وذلك لظهور نوعين من المعارضة ضده، وتمثل النوع الأول بمجموعة من الثورات وحركات المعارضة التي قاد معظمها شيوخ وقبائل وشخصيات من داخل عُمان، وكان من أهم هذه الحركات حركة الشيخ صالح بن علي الحارثي، وحركة إبراهيم بن قيس، وحركة آل وهيبة، وحركة بني ريام، وحركة بني بوحسن[1] وغيرها. أما النوع الثاني فقد تمثل بقيام عدد من أفراد الأسرة البوسعيدية بمعارضة السلطان، وخلق المشاكل داخل السلطنة، وكان من أبرزهم أخيه عبد العزيز بن سعيد، وعمه سالم بن ثويني[2].

كان عهد السلطان تركي بن سعيد من العهود التي شهدت تنافساً حقيقياً على السلطة، وعلى الرغم من تناول بعض الباحثين لتاريخ عُمان أثناء عهده، إلا أنهم لم يشيروا بشكل واضح ومفصل الى طبيعة العلاقة بينه وبين أخيه عبد العزيز، وخاصة فيما يتعلق بالأسباب التي كانت وراء حالتي الوفاق والخلاف بينهما، ثم بيان الموقف البريطاني من تلك العلاقة. ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتقدم عرضاً تحليلاً مفصلاً عن تلك العلاقة ومراحل تطورها.

اعتمدت هذه الدراسة بشكل شبه كلي على الوثائق البريطانية المنشورة، التي جاءت تحت عنوان (Records of Oman)[3]، وتم التركيز فيها على المجلد الثاني لكونه يختص بفترة الدراسة، ولاحتوائه على التقارير التي حملت عنوان (Continuation Narrative of Muscat Affairs). وتأتي أهمية هذه التقارير من احتوائها على الرسائل بين الموظفين البريطانيين

(حكومة الهند، المقيم السياسي في الخليج، الوكيل السياسي في مسقط) والرسائل التي يرسلها الموظفون إلى حكومتهم المباشرة في الهند وإلى سلطان عُمان، ثم رسائل السلطان تركي وعبد العزيز إلى الموظفين البريطانيين، وأخيراً التقييمات لأوضاع عُمان حسب الشهور والسنوات. وقد كان هذا الاعتماد على هذه الوثائق للتغلب على ندرة المصادر العربية والأجنبية المتوفرة عن موضوع الدراسة.

عبد العزيز ورغبته في العودة إلى عُمان

وقف عبد العزيز إلى جانب أخيه السلطان في بداية حكمه، وفي حزيران 1871 كلفه السلطان بقيادة حملة عسكرية إلى صحار لإخضاعها، ولكنه بدلاً من ذلك ذهب إلى مدينة جوادر[4] (Gwader) وسيطر عليها، وأعلن نفسه حاكماً مستقلاً عن أخيه[5]. وفي منتصف شهر كانون الثاني 1872 قام عبد العزيز بتوسيع نفوذه باحتلال مدينة شهبار الايرانية [6] (Chahpar)، ولكن هذه السيطرة لم تستمر أكثر من شهر حيث قامت الحكومة الإيرانية بإرسال حملة عسكرية إليها نجحت في طرد عبد العزيز وقواته منها مما دفعه إلى مغادرتها، والذهاب إلى مدينة بومباي (Bombay) في الهند[7]. وأثناء غيابه في الهند أرسل السلطان في شهر أيار 1872 حملة عسكرية إلى جوادر نجحت في إخضاعها وضمها إلى أملاكه[8].

بدأ تخوف السلطان الحقيقي من أخيه، وإمكانية تدخله في شؤون عُمان عندما أعلن عبد العزيز في نيسان 1872 عن نيته مغادرة بومباي، والقدوم إلى مسقط برفقة ابن أخيه سالم بن ثويني[9]. ولما كان السلطان على اقتناع بأن أخاه سيشكل تهديداً له، وسيعمل على إثارة المشاكل، وتهديد السلام في عُمان، عرض عليه عن طريق الحكومة البريطانية مبلغ 200 دولار[10] كإعانة شهرية مقابل استقراره في الهند أو زنجبار، وعدم التدخل في شؤون مسقط. إلا أن عبد العزيز أبلغ الحكومة البريطانية في 6 حزيران 1872 بعدم قبول هذا العرض[11].

وفي أوائل تموز 1873 عرض السلطان تركي على أخيه عبد العزيز عندما علم بنيته مغادرة بومباي مبلغ 300 دولار شهرياً مقابل بقائه في الهند. وقد امتنعت الحكومة البريطانية عن إبلاغ عبد العزيز بهذا العرض لعلمها بقراره مغادرة مدينة بومباي[12].

غادر عبد العزيز مدينة بومباي في 4 حزيران 1873 وفي نيته السيطرة على منطقة جوادر العُمانية، وأن يصبح حاكماً عليها. وفي 25 حزيران وصل إلى مدينة باسني Basni[13]، وكتب إلى الرعايا البريطانيين في جوادر بضرورة انسحابهم منها لأنه يعتزم مهاجمتها في غضون أربعة أيام. وقد وصل عبد العزيز جوادر في 11 تموز وبصحبته 100 رجل، كما استطاع أن يجمع

بعض السكان المحليين إلى جانبه حتى أصبح بصحبته ما بين 150 إلى 200 رجل، وكان أول عمل قام به قطع إمدادات المياه عن المدينة، ثم بدأ بمهاجمة قلعتها من أجل احتلالها، ولكنه وبرغم محاولاته المتكررة لم ينجح في ذلك، مما اضطره إلى مغادرتها في 16 آب 1873[14].

وفي الوقت الذي هاجم فيه عبد العزيز جوادر كان السلطان على علم بذلك، ولكنه كان منشغلاً بمهاجمة مدينة صحار، وفي سبيل التصدي له، قام بإرسال تعزيزات مكونة من 20 رجلاً لتقوية قلعة المدينة، كما أرسل تعزيزات إضافية في 13 آب مكونة من 260 رجل تحت قيادتي ناصر بن ثويني وسلطان بن سيف[15].

أما الموقف البريطاني فقد تمثل بمتابعة تحركات عبد العزيز منذ مغادرته مدينة بومباي. ولكونها كانت تخشى على رعاياها وممتلكاتهم في جوادر قررت إرسال سفينة حربية لحمايتهم هناك. كما أرسل مبعوث الحكومة البريطانية في السند[16] (السيد و. ميري ويذر W. Merewether) تحذيراً إلى عبد العزيز يحمله المسؤولية في حال لحق أي أذى بالرعايا البريطانيين أو ممتلكاتهم جراء تصرفاته العدوانية. وفي 10 تموز قام المقيم السياسي في الخليج العربي العقيد روس (E. C. Ross) بزيارة إلى جوادر للإطلاع على أوضاعها، ووصلت كذلك السفن الحربية البريطانية إلى المدينة في 21 تموز[17].

ومن هنا يظهر أن السبب في انسحاب عبد العزيز، ومغادرته لجوادر التعزيزات التي أرسلها السلطان للدفاع عن المدينة، ووصول السفن الحربية البريطانية قبالة سواحلها. هذا وقد أعلمت الحكومة البريطانية عبد العزيز بأنه سيتم القبض عليه واعتقاله في حال قرر العودة إلى جوادر أو عمل على تهديدها، وأنها ستتركه في شأنه في حال عدم القيام بذلك[18].

لم يلزم عبد العزيز الهدوء أثناء إقامته في إقليم السند، ومن هنا استدعاه ممثل الحكومة البريطانية وهدده بالاعتقال في أي وقت وفي أي مكان، وخاصة إذا ما قرر العودة أو العبور إلى عُمان، وفي اللقاء نفسه الذي عقد في 11 أيلول 1873 عرض عليه شروط السلطان تركي، والمتمثلة بعدم القدوم إلى عُمان والبقاء في الهند مقابل الحصول على زيادة لمخصصاته بحيث تصبح 500 دولار بدلاً من 300 دولار شهرياً[19].

وفي 16 أيلول تمكن المركب البحري البريطاني رايفلمان (Rifleman) من إلقاء القبض على عبد العزيز قرب مدينة صور، وبصحبته 11 رجلاً مسلحاً، ولما التقى به الوكيل السياسي في مسقط العقيد مايلز (Major S. B. Miles) طلب عبد العزيز منه التوسط بينه وبين أخيه، ولكن الوكيل السياسي أخبره بضرورة الموافقة على الشروط المقدمة سابقاً من السلطان أو يقوم

بإرساله مرة أخرى إلى مدينة كراتشي[20] ونتيجة لرفض عبد العزيز للشروط المقدمة له من قبل السلطان، أصدرت الحكومة البريطانية إلى مبعوثها في السند بوضعه تحت المراقبة، وتوفير إقامة مشرفة له في مدينة كراتشي، وأن يحذره في حالة محاولة الهرب فإنه سوف يوضع في الحجز (السجن)، وخولته بصرف مبلغ لا يتجاوز 300 دولار لتغطية نفقاته يدفعها السلطان تركي[21].

قابل المبعوث البريطاني في السند عبد العزيز في 27 أيلول 1873، وفي اللقاء بيّن له أن الحكومة البريطانية اعترفت بالسلطان تركي حاكماً على عُمان، وأنه سمح له الإقامة في الهند على أن لا يسبب أي إزعاج أو يتسبب بالاضطرابات في مناطق حكم السلطان، وبما أنه حاول النزول بعمُان فقد صدرت الأوامر باحتجازه، ونصت أوامر الحكومة على منحة إقامة مريحة في كراتشي وعدم إزعاجه، بشرط توقفه عن التدخل في شؤون عُمان والمناطق التابعة لها، وأخيراً عدم مغادرته لكراتشي دون الحصول على إذن من السلطان أو الحكومة البريطانية[22]

اعترض عبد العزيز على ما قدمه المبعوث قائلاً إن الشروط المقدمة له من السلطان لم تكن كافية، وهو غير راغب في البقاء في كراتشي، وغير مرتاح فيها، وأن للحكومة البريطانية أن تفعل به ما تشاء. وقد كان رد المبعوث بأن أبلغه أن الأعمال التي قام بها في جوادر، ومحاولته دخول عمان للعمل على معارضة السلطان أصبح في وضع لا يمكنه من تحديد الشروط التي يرغب فيها، ولأنه لم يكن أمام عبد العزيز أي خيار أمام هذه الشروط قبل بعرض المبعوث البريطاني، وتعهد له بعدم التدخل في شؤون عُمان أو المناطق التابعة لها، أو ممتلكاتها أو شيوخها أو عائلاتها أو أفرادها أو شعبها أو قراها حتى تعطيه الحكومة البريطانية الإذن بذلك، وأنه سيقيم في أي مكان ترغب به الحكومة البريطانية، وأنه لن يغادر إلا إذا سمحت له الحكومة البريطانية بذلك. وبناءً على هذه الموافقة خصصت له الحكومة منزلاً مناسباً في كراتشي مع مبلغ 300 دولار شهرياً يصرف له من تاريخ إحتجازه[23]. وقد بعث اللورد نورثبروك (Lord Northbrook) نائب جلالة الملكة في الهند برسالة إلى السلطان في 15 تشرين الثاني 1873 أعلمه فيها أن عبد العزيز لن يسبب له أي إزعاج بعد اليوم، حيث أصبح سجيناً لدى الحكومة البريطانية، وأنه قدم تعهداً بعدم مغادرة كراتشي دون إذن الحكومة، وبعدم التآمر ضد السلطان، مع السماح بصرف مبلغ 300 دولار شهرياً لتغطية نفقاته[24].

عبد العزيز يطلب المصالحة مع السلطان

أرسل عبد العزيز رسالة إلى السير ميري ويذر في 28 تشرين الأول 1873 تحوي عدداً من المطالب كان أهمها:

أولاً: أن تعمل الحكومة البريطانية على إجراء مصالحة بينه وبين أخيه السلطان، ثم منحه الإذن للإقامة في مسقط.

ثانياً: في حال فشلت الحكومة البريطانية في تحقيق ذلك، فإن عليها أن تمنحه مبلغ 2000 دولار شهرياً و10.000 دولار لسداد ديونه وتلبية حاجاته.

ثالثاً: السماح له بالعيش في مدينة بومباي في الهند.

علق السير ميري ويذر في مذكرته التي أرسلها للحكومة البريطانية على هذه المطالب بقوله إن عبد العزيز لم يتفهم التحذير الجدي بعدم السماح له بالذهاب إلى عُمان، وأنه استغل في السابق كل التسهيلات الممنوحة له في أملاكها، وحاول التقدم إلى أراضي حليفها سلطان مسقط، والتسبب في الاضطرابات هناك، ولما قبض عليه اعترف أنه كان بنيته معارضة السلطان. وبالنسبة للمطالب فإن مسألة المصالحة مع السلطان تعتمد بشكل كلي على السلطان نفسه، وإذا ما قبل السلطان بوجود أخيه الأصغر، فإنه من الممكن أن يكون منافساً قوياً لأخيه إذا ما انخرط في أية حركة للمعارضة بدلاً من مساعدة السلطان في ترسيخ سلطاته، وتأسيس نظام مستقر في عمان. وأما المخصصات المالية التي طلبها فيبدو أنها تعود إلى طبيعة الحياة الأرستقراطية التي عاشها سابقاً في مدينة بومباي. ومن هنا يجب أن لا يسمح له في الإقامة في مكان باذخ كبومباي بحيث ينخرط في الترف والإسراف، وإنما يمكن السماح له الإقامة في أحد ضواحيها، مع النصيحة له للبقاء في كراتشي نظراً لمناخها الجيد، وأنه إذا ما أقام فيها لفترة أطول فسيتمكن من تكوين عدد من المعارف والأصدقاء[25].

رفضت وزارة الخارجية في الحكومة البريطانية طلب عبد العزيز زيادة مخصصاته المالية، وفي الوقت الذي رفضت فيه مغادرته لمدينة كراتشي، والمصالحة مع السلطان تركت الباب مفتوحاً لمبعوثها السياسي في السند لنقل عبد العزيز إلى أي مكان ضمن مدينة بومباي، وكذلك تركت للوكيل السياسي في مسقط الحرية في التشاور مع السلطان حول المصالحة مع أخيه ثم إبلاغ الحكومة بنتائج ذلك[26].

وبناءً على التعليمات هذه قرر السير ميري ويذر إبقاء عبد العزيز في مدينة كراتشي، كما التقى العقيد روس بالسلطان تركي الذي أبلغه بأنه غير مستعد للمصالحة مع أخيه، ولا يرغب أن يقيم في مسقط أو في أي منطقة تابعة لحكمه.[27]

وقد جدد عبد العزيز مطالبه مرة أخرى بالعودة إلى مسقط من خلال رسالة أرسلها إلى المقيم السياسي في الخليج العربي في 16 شباط 1874، وتضمنت مطلبين: أولهما أن يسمح له بالعودة إلى مسقط وتتم المصالحة بينه وبين السلطان تركي وثانيهما، أن تمنحه الحكومة راتباً مقداره 2000 دولار تسمح له بالعيش في بومباي، ولكن المقيم السياسي رفض كل مطالبه، ووعده بنقل مضمون رسالته إلى الحكومة البريطانية[28].

عودة عبد العزيز إلى مسقط

أبدى السلطان تركي في لقاء له مع الوكيل السياسي العقيد مايلز رغبته في التنازل عن العرش في عُمان، والتقاعد ثم الإقامة في جوادر، وذلك لإقراره بعدم تمكنه من التعايش مع أعدائه في السلطنة أكثر من ذلك، وخاصة لإنفاقه أكثر من 150 ألف دولار كعطايا ومنح لشعبه مقابل الولاء، وتقديم الدعم له، وعدم الإخلال بالأمن، وعلى الرغم من تقديمه هذه المبالغ الكبيرة إلا أنهم وبدلاً من أن يكونوا شاكرين لهذه العطايا كانوا جاحدين وطامعين، وما زالوا يعملون ضده، ويحاولون الإنقلاب عليه وعزله.[29]

حاول العقيد مايلز أن يطمأن السلطان ويشجعه من خلال بيان قرار الحكومة البريطانية بتقديم الدعم له ضد المتمردين، ونصحه في مثل هذه الظروف أن يعين شخصاً ذي ثقة، وعلى كفاءة في منصب وزير يساعده في إدارة شؤون الدولة، ويعمل على استمالة وتهدئة المعارضين والمنافسين له، خاصة لأنه يتحمل أكثر من طاقته لوضعه الصحي[30] غير الجيد[31].

بناءً على هذه النصيحة أرسل السلطان رسالة في 16 نيسان 1874 إلى الوكيل السياسي يطلب فيها وبشكل مفاجئ بقدوم أخيه عبد العزيز من كراتشي ليعمل تحت أمرته ويساعده في تثبت الأمن، والوقوف في وجه المعارضين له معللاً ذلك بعدم قدرته لوضعه الصحي السيئ[32].

استغرب العقيد مايلز قرار السلطان باستدعاء أخيه لعلمه بعدم ثقته به، ولكنه رأى أن السلطان لو لم يكن في وضع حرج، وشديد الخطورة لم يكن ليطلب عودة أخيه. وبناءً على رغبته وتكراره للطلب وافق المقيم السياسي في الخليج العربي في 27 نيسان على طلبه وأوصى الوكيل السياسي في مسقط بعدم تقديم أي ضمانات من الحكومة البريطانية تتعلق بسلوك عبد العزيز تجاه أخيه أو العكس، وأن يبلغ السلطان أن الحكومة على استعداد لإجراء مصالحة بينهما، وفي

حال وافق عبد العزيز تأخذ الحكومة موافقته كتابةً حسب الشروط التي يتم الاتفاق عليها بينهما، ولكن ليس على ضمان ومسؤولية الحكومة البريطانية. وقد حاول السلطان أن يحصل على ضمانات من الحكومة البريطانية، حول سلوك أخيه مستقبلاً، وضمان الشروط التي سيوافق عليها، إلا أن الحكومة البريطانية أصرت على موقفها بالرفض، فما كان من السلطان في النهاية إلا أن وافق على وجهة نظر الحكومة البريطانية. وقام السلطان بتزويد الوكيل السياسي بناء على طلبه برسالة يقدمها إلى عبد العزيز، والشروط التي على أساسها سيسمح له بالعودة إلى مسقط[33].

سافر الوكيل السياسي في مسقط إلى مدينة كراتشي لمقابلة عبد العزيز بعد موافقة الحكومة البريطانية على عودته، وقد التقى به، ورتب الإجراءات الخاصة بنقله من مدينة كراتشي إلى مسقط بعد أن وافق على الشروط التي طلبها السلطان، وهي كالآتي:

أولاً: أن يكون قلبه مخلصاً، وصداقته وفيّة للسلطان، وأن يتحد معه ويكون سلوكه حسناً تجاهه.

ثانياً: عدم الاستماع لناشري الإشاعات أو مسببي النزاعات لأن حدوث أي نوع من التنافر والعداوة ستكون بسببهم.

ثالثاً: أن يزيل كل الشرور من صدره، وأن لا يسمع للأشرار.

رابعاً: في حال تقديم النصح للسلطان، ولم يوافق السلطان على ذلك، يجب عليه التخلي عنه، ودون اعتبار ذلك إساءة.

خامساً: في حال أخبره ناشرو الإشاعات أو مسببي النزاعات بأي أمر يجعله غير سعيد بهدف إحداث انفصال أو انقسام بينهما، فإن على عبد العزيز إخبار السلطان بذلك للتشاور فيه[34].

وتعهد عبد العزيز أيضاً لأخيه بأن يكون مخلصاً له كحاكم، وأن لا يحاول منافسته على العرش أو العمل على عزله وأخذ مكانه، وأن لا يحيك المؤامرات ضده، وأنه سوف يعمل كل ما بوسعه لدعم حكومته وسلطته. كما تضمن العهد أن يعمل عبد العزيز على احترام كل المعاهدات الموقعة بين الحكومة البريطانية وسلطان مسقط، وأن يأخذ بنصيحة الحكومة البريطانية وممثليها[35].

بالنظر إلى هذه المطالب والتعهدات نستنتج أنها ركزت على الجانب الشخصي والإنساني في العلاقة بين الأخوين، وعلى أساس على عدم الثقة الموجودة بينهما سابقاً، ثم إصرار السلطان على فتح صفحة جديدة للعلاقات بينهما تقوم على أساس الإخلاص الحقيقي لعبد العزيز تجاهه وتجاه سلطته. ثم إنها لم تتطرق إلى طبيعة العمل أو المنصب الذي سيقوم به عبد العزيز أو

الصلاحيات التي ستمنح له. وبالنسبة للحكومة البريطانية فإنها أكدت على المعاهدات التي ترتبط بها مع السلطان، وهذا سيعني مراقبتها الدائمة في المستقبل للعلاقة بين الأخوين بشكل خاص، وللأوضاع والأحداث العامة في عُمان بشكل عام.

وافقت الحكومة البريطانية في 5 آيار 1874 على تلك الشروط، وقامت بنقل عبد العزيز إلى مسقط التي وصلها في 10 أيار، واستقبله السلطان استقبالاً حاراً، وخصص له مكاناً مناسباً للإقامة بعيداً عن قصره[36]. كما خصص له راتباً شهرياً يبلغ 500 دولار تدفع من خزينة مسقط، وبدأ عبد العزيز بالعمل إلى جانب السلطان ومساعدته في إدارة شؤون مسقط[37].

إن دراسة تاريخ عُمان بشكل عميق خلال فترة حكم السلطان تركي تدفع إلى الاستنتاج بأن هناك أسباباً متعددة دفعت السلطان إلى الموافقة على قدوم أخيه إلى مسقط. وأول هذه الأسباب إبداء السلطان رغبته في التنازل عن العرش لعدم قدرته الشخصية والجسدية الناتجة بالدرجة الأولى عن سوء صحته ومرضه. وثانيها: عجز إدارته وسياسيته في تثبيت الأمن والاستقرار في البلاد. وثالثها: الظروف الاقتصادية الصعبة التي كانت عليها عُمان، ولا سيما إنفاقه الأموال الطائلة في سبيل استمالة القبائل العُمانية. ورابعها: تهديد حياته وعرشه وسلطاته من قبل القبائل المتعددة، والتي حاولت بشكل متكرر إثارة الاضطرابات والثورات في البلاد، ومحاولتها احتلال مسقط وعزله عن السلطة. وأخيراً غياب المستشارين أو الوزراء أو الأصدقاء الأكفاء والمخلصين والناصحين الأمناء الذين يمكن الاعتماد عليهم في إدارة شؤون الدولة وتحقيق الأمن والاستقرار.

أعمال عبد العزيز إلى جانب السلطان

عملاً بالاتفاق الذي وقعه عبد العزيز مع أخيه السلطان، وحرصاً على الثقة المتبادلة بينهما قام بإبلاغه في أواخر شهر أيار – ولم تمضِ أياماً على قدومه- بالرسائل التي تلقاها من شيوخ آل وهيبة[38] (محمد بن سعيد وحمود بن سعيد) يعرضون فيها مشاعرهم بالفرح تجاه قدومه، ورغبتهم بالتعاون معه لطرد السلطان، وجعله سلطاناً مكانه[39].

كانت مسقط قبل قدوم عبد العزيز قد شهدت حركة معارضة للسلطان قادها إبراهيم بن قيس[40]، بمساعدة من قبيلة آل سعد[41]، وقد استطاعت هذه الحركة في 6 آذار 1874 احتلال بلدة المصنعة ثم سلب كل الممتلكات في البيوت والسوق وخاصة التابعة للتجار البريطانيين. وقد تمكن السلطان بمساعدة القوات البريطانية من هزيمة الثوار، وفي 27 آذار دخل السلطان في مفاوضات مع قادة الحركة لدفع تعويضات تقدر بـ 15.000 دولار يدفعها إبراهيم بن قيس، وقبيلة آل سعد لتعويض السكان والتجار من رعايا الحكومة البريطانية[42].

منح السلطان أخاه عبد العزيز في شهر تموز 1874 تفويضاً مطلقاً للتفاوض أو التوصل إلى تسوية باسمه مع حركة المعارضة، واستلام مدينة المصنعة منهم، وتحصيل التعويضات التي تم الاتفاق عليها. ونتيجة لتلكأ إبراهيم وشيوخ آل سعد في تسليم المدينة ودفع التعويضات، قام عبد العزيز بتجهيز قوة مكونة من 350 رجلاً في سبيل تحقيق رغبات السلطان. واستطاع بعد تفاوضه معهم أن يدخل مدينة المصنعة في 19 تموز، وأن يصل إلى اتفاق بشأن التعويضات نص على أن يدفع آل سعد مبلغ 10.000 دولار خلال ثلاثة شهور، وأن يتحمل السلطان باقي مبلغ التعويضات (5000 دولار) ولكن بشرط خضوع قبيلتهم الكامل والالتزام بالإحجام عن الانضمام إلى إبراهيم بن قيس في المستقبل[43].

كانت وجهة نظر عبد العزيز أن هذا الاتفاق يصب في صالح السلطان لأنه سيقيد قبيلة آل سعد بالتزامات تؤدي إلى المساهمة في تحقيق المصالحة بين السلطان وجميع القبائل في منقطة الباطنة، وتأسيس مشاعر طيبة معهم. ومن هنا فقد وافق عليها السلطان كما وافقت عليها الحكومة البريطانية، واعتبرته نجاحاً لعبد العزيز، وتحسن في موقع السلطان تركي الذي أصبح له أخاً وممثلاً، وقائداً شجاعاً لقواته، لاسيما أمام كل من يفكر في معارضته.

قام عبد العزيز بمتابعة الاتفاق الموقع عليه، وبالرغم من محاولة آل سعد التراجع عن دفع جزء من التعويضات إلا أن عبد العزيز أصر على دفعها كاملة، وهو ما تم له بعد أن قام بزيارة أخرى إليهم، وأجبرهم فيها على دفع المبلغ كله، وفي 28 كانون الثاني 1875 استلم المبلغ المتفق عليه، وقدمه للوكيل السياسي ليوزعه على المتضررين وأصحاب الحق بالتعويضات[44].

وثناءً على هذه الجهود طلبت الحكومة البريطانية من السلطان في أواخر شهر شباط أن يولى أخاه ملف النزاع القبلي بين القبائل الهناوية والغافرية الذي اشتعل في منقطة وادي سمائل، خاصة أن السلطان خشي أن يتحول النزاع إلى تهديد سلطته، أو قيام أحد الطرفين المنتصرين بالزحف إلى مسقط[45].

رأت الحكومة البريطانية ومن خلال وجهة نظر مقيمها السياسي في الخليج العربي أن عبد العزيز يتصرف بتعقل وولاء للسلطان منذ قدومه، وأنه أثبت حسن إدارته في مساعدة السلطان، وهو ما قد يؤمن له فرصة اعتلاء العرش بعد موت السلطان، وبناء على هذا الرأي اقترحت على السلطان ترقيته وربطه أكثر بالحكومة، وهي التي طلبت منه أن يوليه ملف النزاع بين القبيلتين الهناوية والغافرية في منطقة وادي سمائل. ولكن السلطان خشي أن يتحول النزاع بين الطرفين إلى تهديد السلطنة، ومن هنا وبدلاً من أن ينفذ أحد الاقتراحين عرض على أخيه عبد العزيز التنازل له عن العرش، إلا أن عبد العزيز لم يوافق على ذلك[46].

الخلاف بين السلطان وعبد العزيز

تعود بداية الخلاف بين السلطان وأخيه عبد العزيز إلى استخدام السلطان موظف يدعى ميش (Mesh)، وقد أوكل له السلطان من بداية عام 1875 إدارة شؤون مسقط العامة، والأمور المالية فيها. وكان السلطان يعود إليه في معظم مشاوراته وقراراته، مما أدى الى تراجع شعبيته، وجعل أفضل أصدقائه ينفرون عنه، ويحجمون عن تقديم المشورة له وإن طُلبت منهم، وأصبحوا منزعجين من رؤية آرائهم وقراراتهم ينقضها شخص مثل ميش، وكان على رأس هؤلاء أخيه عبد العزيز، ووالياه على مسقط محمد بن عزان[47].

كان الوكيل السياسي إلى جانب عبد العزيز في هذا الأمر، واعتبر أن ميش شخصية وضيعة وسيئة الخلق، وليس لديه القدرة أو الكفاءة أو المعرفة للبقاء في منصبه أو التوصية ببقائه في خدمة السلطان. في حين أن عبد العزيز نجح من خلال عمله مع السلطان، وبسلوكه الحسن وكفاءته، أن يخلق انطباعاً محبباً لكل من اتصل أو تعامل معه من السكان، ومن هنا لا بد من نصيحة السلطان لإبعاد ميش وأمثاله، وأن يجعل من عبد العزيز شريكاً له في الحكم[48].

لم يتقدم الوكيل السياسي بهذه الآراء والمقترحات للسلطان لأن المقيم السياسي في الخليج العربي على الرغم من موافقته برأيه في شخصية ميش وعبد العزيز، إلا أنه طلب منه عدم التدخل في شؤون الأسرة ما لم يطلب منه السلطان الرأي والنصيحة. وأن يعمل في الوقت نفسه كلما سنحت له الفرصة على تشجيع قيام علاقات طيبة، وبناء الثقة المتبادلة بين السلطان وأخيه عبد العزيز[49].

ومن العوامل التي أدت إلى الخلاف بين الأخوين قيام السلطان بترك مسقط ومحاولة الذهاب إلى مدينة كراتشي في شهر آيار 1875. ففي أوائل أيار قامت جماعة من قبيلة بني بوحسن[50] بزيارة مسقط وطلبت مجموعة من المطالب التي رأى السلطان صعوبة تنفيذها، ويتعلق معظمها بتوظيف عدد من أبناء قبيلتهم في حامية مسقط، وزيادة الإعانات الممنوحة لهم. ولأن السلطان لم يستجب إلى مطالبهم، اتفق أبناء القبيلة على نهب المدينة في حال أصر على عدم الاستجابة وتركه يتحمل مسؤولية ذلك. ومن هنا قرر السلطان خوفاً على حياته أن يغادر مسقط إلى مدينة كراتشي[51].

لم يكن أمام عبد العزيز إلا أن يتوجه إلى الوكيل السياسي، حيث قابله في 14 آب 1875 وأخبره بهروب السلطان، ومغادرته القصر ليلاً إلى جهة مجهولة تاركاً إياه يتحمل مسؤولية هذه المسألة الخطيرة. وبنصيحة من الوكيل السياسي لحق عبد العزيز بالسلطان والتقى به في سفينته على شاطئ مسقط، محاولاً إقناعه بالعودة، وإجراء تسوية مع القبيلة، ولكن السلطان رفض العودة

ما لم يتم تسوية المسألة معهم، وبدلاً من العودة فوض الأمر لأخيه عبد العزيز مانحاً إياه كل الصلاحيات لتسوية المسألة. وبدوره تدخل عبد العزيز في المسألة، وتمكن بعد مفاوضات أجراءها معهم أن يعقد اتفاقاً ينص على تعيين بعض أفراد القبيلة كحراس في حامية مسقط، وأن يقوم السلطان بتقديم المواد الغذائية والإعانات المالية لهم، وأن يقوم الشيوخ بزيارة مسقط كل ستة أشهر لاستلام تلك الإعانات، وأخيراً أن يتشاور السلطان معهم في الشؤون العامة للدولة[52].

بعد هذه التسوية، ومغادرة الجزء الأكبر من القبيلة مدينة مسقط، قام الوكيل السياسي بزيارة السلطان لإقناعه بالعودة، ولكن السلطان أصر على مغادرة مسقط إلى كراتشي مبرراً قراره برغبته العيش بسلام وأمان فيها، وأنه لم يعد قادراً على تحمل أعباء الحكومة، وبسبب الإهانة التي يتعرض لها من القبائل التي لم تعد ترغب فيه حاكماً. وأخبر الوكيل السياسي بنيته في التنازل عن العرش لمصلحة عبد العزيز الذي أصبح الناس يفضلونه عليه. ولكن وبسبب الضغوطات التي مارسها عليه الوكيل السياسي عدل السلطان عن رأيه وقرر العودة إلى مسقط[53].

كان رأي المقربين من السلطان وعلى رأسهم أخيه عبد العزيز ووزيره هلال بن أحمد ووالية على مسقط محمد بن عزان متطابقاً مع رأي الوكيل السياسي. حيث اعتبر جميعهم خطوة السلطان وحركته بغيضة ومكروهة، وعارضوا جميعاً قراره بترك العرش، خاصة أن عبد العزيز رفض بشكل تام تولى العرش، رغم أن شيوخ القبائل عرضوا عليه أن يخلع أخاه، ويتولى مكانه إلا أنه رفض، وأعلن إخلاصه لمصالح أخيه السلطان[54].

تجدد الخلاف بين السلطان وعبد العزيز حول قضية ميش، ففي 24 تموز 1875 زار عبد العزيز الوكيل السياسي وأخبره بأنه قد تشاجر مع أخيه السلطان، وأنه لم يكن راضياً عن معاملته، ولا عن الحالة السيئة لشؤون الحكم. ثم اشتكى له من ميش الذي ما زال ينهب السلطان دون رقابة، وقال أنه وخلال زيارته لميش وتفقده لعمله وجد أن إيصالات الاستلام المالية غير صحيحة، وأن ميش يحتفظ لنفسه بمبلغ 10 آلاف دولار دون بيان الأسباب لحفظها. وأضاف عبد العزيز أنه تدخل في الأمر بنوايا حسنة ولمصلحة أخيه، وأن ميش يسرق السلطان، حيث كان بائعاً لقصب السكر في شوارع مسقط إلى أن وظفه السلطان بمبلغ 15 دولار شهرياً، في حين أن ثروته تبلغ الآن 40 ألف دولار.

بين عبد العزيز في رسالة إلى الوكيل السياسي أن مشورته الشخصية ومشورة الأصدقاء والمقربين لم تعد مسموعة عند السلطان، خاصة إذا تعارضت مع رأي ميش؛ لأن مشورته هي التي تسود، وهو ما أدى إلى نفور أصدقاء السلطان عنه نتيجة لتصرفات هذا الرجل. ومن هنا طلب عبد العزيز من الوكيل السياسي التدخل في المسألة والوساطة مع أخيه، ثم ربط بقاءه في مسقط وعمله في الحكومة باختيار السلطان بينه وبين ميش[55].

قام الوكيل السياسي بناءً على طلب عبد العزيز بمقابلة السلطان، وأخبره بفحوى شكوى عبد العزيز ومطالبه، وأسباب الخلاف بينهما، واستعداده لبذل المساعي لإجراء مصالحة بينهما. وقد كان رد السلطان بأنه لا يوجد خلاف بينهما، وأنه غير غاضب أو منزعج من أخيه. ولما أشار عليه بضرورة مصالحة عبد العزيز، قبل السلطان بذلك، وقرر لاحقاً إرسال والي مسقط محمد بن عزان ليزيل الخلاف بينهما، ولكن محمد بن عزان لم يتمكن من ذلك لأن عبد العزيز أصر على طرد ميش من مسقط[56].

اعتبر السلطان أن رد أخيه كان ينم غباء، وقال يوجد فرق كبير بينه وبين ميش، وأن ميش لا يمكن أن يكون معارضاً له، وأن ما يقوم به موظفوه من أعمال سواء كانت جيدة أم سيئة فهي لا تنعكس إلا عليه نفسه، ومن هنا فإن عبد العزيز لا يملك حق التدخل. وكذلك هدد السلطان في لقائه الثاني مع الوكيل السياسي بتطبيق التعهد الذي وقع عليه عبد العزيز كشرط لقدومه إلى مسقط. وأكد أن ميش لم يرتكب أية أمور يستحق عليها الطرد، وأن كل ما قيل عنه مجرد إشاعات، وإنه موظف مطيع، وينفذ الأوامر دون تردد. وقال رداً على رغبة عبد العزيز بعدم التدخل في شؤون الحكم والسماح له في البقاء في بيته في حال لم يطرد ميش، أنه يجب أن يلتقي بأخيه، ويحصل على مساعدته ونصيحته في جميع القضايا التي يطرحها، لأن اعتزاله سيؤدي إلى مصاعب ومخاطر من قبل الشعب العُماني الذي سيستغل الخلاف بينهما ويؤدي الى قيام الاضطرابات وتمردات[57].

نتيجة لرغبة الوكيل السياسي في المصالحة طلب من السلطان أن لا يجعل من ميش عقبة في طريق علاقته ومصالحته مع أخيه، وأشار عليه أن يرسل ميش إلى عبد العزيز للتحقق من حساباته، وهو ما سيمنح ميش الفرصة لتبرئة نفسه من التهم الموجهة ضده، وإذا ما ثبتت صحة شكوى عبد العزيز فإن ذلك سيخلص السلطان من رجل كان قد استغل ثقته ولم يحفظ أمواله. وبناءً على ذلك وافق السلطان على إرسال ميش، ولكنه عاد وتراجع عن رأيه. وتمت تسوية الأمر بشكل نهائي بعد أن أعلم الوكيل السياسي السلطان بأنه لن يتدخل أكثر من ذلك بهذا الموضوع، وأنه يميل إلى المصالحة، وأن بقاء النفور بينه وبين أخيه سيؤدي إلى ظهور الخلافات والاضطرابات إذا استمر الوضع لفترة أطول. وقد دفع هذا الإصرار السلطان إلى إبعاد ميش عن مسقط، وهو الإجراء الذي قبل به عبد العزيز حيث زاره السلطان وتمت المصالحة بينهما[58].

وبهذه المناسبة أرسل عبد العزيز رسالة إلى الوكيل السياسي أبلغه فيها بالمصالحة مع السلطان، وقال أنه قام بذلك في سبيل مصلحة الدولة، ولأن مصالحته مع السلطان، واجتماع كلمتهما ستقطع الطريق على الخصوم والطامعين في الدولة. وأكد في الرسالة على أن ما دفعه الى هذه المواقف المتشددة تجاه ميش هو مصلحة أخيه السلطان، وتألمه لذهاب أمواله سدىً. وفي

نهاية الرسالة طلب منه أن ينصح السلطان بالسماع له، والأخذ بنصيحته التي هي في مصلحة الدولة، وعدم السماع للوشاة والنمامين الذين يعملون ضده وضد الدولة[59].

نستنتج من هذه الحادثة أن عبد العزيز كان منزعجاً من السلطان لتقديم شخصية من عامة الناس وغير موثوق بها وعلى بعض أصدقاء السلطان في المشورة واتخاذ القرارات، خاصة أنه كان يعتبر نفسه المساعد والداعم الأول للسلطان، وقدم له العديد من الخدمات في سبيل تثبيت حكمه وعرشه. كما أنه لم يكن راضٍ عن أداء السلطان في إدارة شؤون الدولة، وخاصة تكليفه شخصية غير ذي كفاءة للأمور الماليةٍ التي تعد من أهم ركائز الدولة. أما السلطان فيبدو أنه لم يقدر الدور الحقيقي لعبد العزيز، وكان يعتبره مجرد أخ يمكن الاستفادة منه في بعض الأوقات لخدمة عرشه، مع حرصه على أن لا يطلع أي أحد خاصة من أقاربه على أموال الخزينة وكيفية إنفاقها. وبالنسبة للحكومة البريطانية فقد أيدت عبد العزيز ووقفت إلى جانبه تقديراً لعمله الجاد والهام إلى جانب السلطان، ولعدم رضاها عن سياسة السلطان في إدارة شؤون الدولة قبل وبعد قدوم عبد العزيز، ورأت في عبد العزيز شخصية هامة اضطلعت بدور هام في استقرار وتثبيت الأمن في السلطنة، وهو ما كانت تسعى إليه دائماً، وما سيخفف من الأعباء التي كانت تقع على كاهلها في سبيل مساعدة السلطان إذا ما تعرض لأي تهديد أو ثورة أو انقلاب.

عبد العزيز نائباً للسلطان

قام حمود بن سعيد أحد شيوخ قبيلة الوهيبة في 5 تموز 1875 ومعه 700 رجل بمهاجمة مدينة مطرح، مما شكل تهديداً لحياة السلطان وعرشه، وحتى يتجنب مواجهتهم أذن لهم بدخول مسقط للتفاوض معهم. وقد اضطر السلطان أن يعقد اتفاقاً معهم يقضي بتعيين 150 رجلاً منهم، ودفع أجورهم لحراسته وحراسة الحامية العسكرية في مسقط، وأن يتركوا 100 رجل آخرين في مسقط تحت إمرة أخيه عبد العزيز يستخدمهم في حال توجهه إلى الداخل لتهدئة النزاعات الداخلية ومعاقبة المعارضين[60].

أغضب هذا الاتفاق الشيخ حميد بن خليفين، وهو من القبيلة نفسها إلا أنه كان على عداء مع حمود بن سعيد، وقد وجه تهديداً للسلطان في 15 آب 1875 نص على أنه إذا لم يغير حرس الحصون في مسقط فإنه سيهاجمه وينهب المدينة، وهو الأمر الذي دفع السلطان إلى ترك مسقط متوجهاً إلى جوادر التي وصلها في 22 آب 1875، ثم كتب وهو على ظهر سفينته إلى أخيه عبد العزيز معيناً إياه نائباً له، وأن يتولى شؤون الدولة طيلة فترة غيابه[61].

سبق هذا التهديد للسلطان نفور بينه وبين أخيه حول حراسة الحصون التي تشرف على ساحل مسقط كالميراني والجلالي. ففي 10 آب 1875 قام عبد العزيز بزيارة الحصون، وأثناء

تفقده لها وجد عجزاً في قوة الحاميات المدافعة عنها، حيث كان هناك 12 رجلاً في كل واحدة بدلاً من 30، ومن هنا قرر طرد مسؤولي الحراسة لعدم محافظتهم على بقاء العدد الكامل. ولكن السلطان تدخل في الأمر ورغم اقراره بأن الحراسة غير كافية، الا إنه طلب من مسؤولي الحراسة –بدلاً من طردهم- أن يرفعوا عدد قوة الحاميات لتصل إلى عددها الكامل. لم يعجب هذا الإجراء عبد العزيز، وقال إنه إذا لم تنفذ أوامره فسيعتزل عمله إلى جانب السلطان في إدارة شؤون الحكم[62].

وجد السلطان نفسه ضعيفاً أمام شروط أخيه ثم وحيداً أمام التهديد الذي وجهه حميد بن خليفين فقرر ترك مسقط، والذهاب إلى جوادر على الرغم من أن حميد تخلى عن هجومه على مسقط دون معرفة الأسباب[63].

تضمنت الرسالة التي وجهها السلطان إلى أخيه قبل وصوله إلى جوادر، والتي كلفه فيها تولى شؤون الحكم، مجموعة من الشروط التي يجب فيها إنهاء التهديد مع حميد بن خليفين نيابة عنه. وقد وافق عبد العزيز على أوامر السلطان، ولكنه اشترط عليه أن يحقق له مطلبين هما:

الأول: أن تكون عملية صرف الأموال والعطايا من خزينة الدولة (بيت المال) حسب مشورته ورأيه وذلك من إعطاء أو حرمان أو زيادة أو إنقاص في تقدير المبالغ المقررة للعاملين في الحصون والعساكر (الجنود)، وغيرهم من العمال وأبناء الشعب.

الثاني: إتباع تعليماته في كل الأمور المرتبطة بالسياسات الحكومية، بحيث إذا اعتبر أن شيئاً ضاراً بمصلحة الحكومة، ويتطلب عدم الاستمرار فيه أو الانسحاب منه، فينبغي العمل بذلك، وكذلك إذا اعتبر أي شيء يحقق رخاء الدولة فيجب العمل على تحقيقه[64].

وافق السلطان على شروط أخيه[65]، مع منحه سلطه تشمل أرجاء الدولة كاملة عدا جوادر التي احتفظ بها لنفسه، وعلى أن يرسل له مبلغ 1000 دولار شهرياً من ميزانية الدولة ودون انقطاع[66]. ومن الجدير ذكره أن الحكومة البريطانية وافقت على ما تم الاتفاق عليه بين السلطان وأخيه، وأن يتولى عبد العزيز السلطة في مسقط.

بذل عبد العزيز أثناء توليه شؤون الحكم لمدة أربعة شهور جهوداً لحفظ النظام وإدارة شؤون الدولة، وفي سبيل تحقيق هذه الغاية كتب إلى الشيوخ والأشخاص الأكثر نفوذاً وتأثيراً في عُمان ودعاهم لزيارة مسقط[67]. وبناءً عليه وصل عدد كبير من شيوخ وزعماء أغلب القبائل الهناوية والغافرية إلى مسقط ليقدموا احترامهم وتقديرهم له. وكان من أبرز القادمين الشيخ صالح بن علي زعيم قبائل الهناوية الذي وصل في 1 أيلول 1875، ومعه ما يقارب الـ 500 رجل لحماية مسقط، وقد استقبله عبد العزيز باهتمام كبير ثم عينه مستشاراً له وعهد له بمسؤولية

حماية المنطقة التي تحت سيطرته. وعلى الرغم من أن هذا الإجراء قد أغضب بعض الشيوخ والقبائل إلا أن عبد العزيز استطاع أن يمتص غضب معظم المعارضين من خلال تقديم الأموال والعطايا مما جنب ظهور أي ثورات أو اضطرابات في الدولة[68].

وعلى الرغم من اعتراف الحكومة بجهود عبد العزيز وحسن إدارته لشؤون الدولة، ومد نفوذه إلى معظم المناطق داخل عُمان، ومحافظته على الهدوء، ومنع قيام الاضطرابات، واهتمامه الشديد بالاقتصاد والتصرف المقنن في المالية، إلا أن نقص الأموال كان المشكلة الكبيرة التي واجهها، خاصة أن السلطان ترك الخزينة شبه فارغة. وفي سبيل الحصول على الأموال طالب الحكومة البريطانية أكثر من مرة للحصول عليها، ولكنها كانت تتعذر في معظم المرات. وقد كانت الحكومة مستمرة في دفع المعونة المالية للسلطان تركي في جوادر، وأصدرت تعليمات سرية تنص على أنه في حالة حدوث طارئ ملح في مسقط فإن على عبد العزيز، أن يكتب طلباً لمعونة بريطانية باسم أخيه السلطان تركي، ويعامل الطلب بالإجراءات نفسها التي كان يتم فيها التعامل مع طلب السلطان، وكان هذا مما أعاق عمل عبد العزيز، وأحرج موقفه مع رجال القبائل الذين كانوا يعملون على حماية مسقط وحامياتها[69].

عودة السلطان إلى مسقط

وصل السلطان تركي بشكل غير متوقع وخلسة -لاعتقاده بأن عبد العزيز سيعارض عودته- إلى مدينة مطرح في 13 كانون الأول 1875، واحتل الحصون والبلدة دون مقاومة، وخضع له الحراس والجنود، ثم كتب إلى محمد بن عزان والي مسقط يطلب منه تسليمه المدينة، ولكنه رفض من دون أن يأمر عبد العزيز بذلك. ولما اعتذر الوكيل السياسي عن التدخل بناء على طلب السلطان قام السلطان بجمع ما يقارب 300 رجل لدخول مسقط، وبعد يومين من الاشتباكات المتقطعة مع الحامية، قرر رجال الحامية تسليمها إليه حيث دخلها في 21 كانون الثاني 1876 وسط تظاهرات عامة بالابتهاج والفرح[70].

كان عبد العزيز وقت وصول السلطان إلى مطرح يقوم بزيارة إلى بلدتي بركاء وسمائل لترتيب أمور الحاميات فيهما، ولم يظهر أية مقاومة جدية للتصدي للسلطان. وعلى الرغم من ذكر الوثائق البريطانية أن عبد العزيز حاول أن يحشد عدداً من الرجال للذهاب إلى مسقط إلا أنه لم ينجح في ذلك، وبقي مقيماً في بلدة سمائل دون تحقيق أية نتائج[71].

كان السلطان قد أرسل رسالة إلى الوكيل السياسي في 6 تشرين الثاني 1875 أبلغه فيها برغبته في العودة إلى مسقط لعدم قدرة عبد العزيز على إدارة شؤونها، وخوفاً على حياته ولترحيبه بعودته إذا ما قرر العودة[72]. كما أرسل له رسالة أخرى بعد وصوله إلى مسقط طلب

فيها أن يمنع كل من يحاول الوصول من البدو عن طريق البحر إلى مدينة مسقط، واعتبر أن العسكر الذين حاولوا منعه من دخول مسقط كانوا يعملون بناء على تعليمات من عبد العزيز، وهو ما يؤكد بأن عبد العزيز قد تغيرت أهدافه ونواياه فاستوجب عزله، خاصة أن كل القبائل كانت غير راضية عنه[73].

يمكن أن نستنتج عدة أسباب دفعت السلطان للعودة إلى مسقط، وأهمها:

أولاً: قيام عبد العزيز بتقريب بعض الشيوخ والأشخاص الذين كانوا على خلاف وعداء مع السلطان، وعلى رأسهم الشيخ صالح بن علي -كما ذكرنا سابقاً[74]- ثم استقباله لحاكم أبو ظبي الشيخ زايد بن خليفة (الأول) في 30 أيلول 1875، وبقائه في ضيافته حتى 24 تشرين الأول 1875، ومغادرته بهدية قدرها 4000 دولار عدا كلفة استضافته التي بلغت 2000 دولار. مع العلم أن سبب العداء يعود إلى وقوف الشيخ زايد إلى جانب الإمام عزان بن قيس في صراعه مع السلطان تركي على السلطة سابقاً.

ثانياً: خوف السلطان من انقطاع المخصصات المالية التي اتفق مع عبد العزيز على إرسالها له شهرياً، لاسيما وأن عبد العزيز لم يستطع إرسال مخصصاته المالية في شهر أيلول بسبب الظروف المالية الصعبة، مما دفع السلطان أن يطلب من الوكيل السياسي مبلغ 5000 دولار لتغطية نفقاته في جوادر.

ثالثاً: عدم الثقة بين الأخوين، وخوف السلطان من قيام عبد العزيز بالاستقلال وعزله عن الحكم.

رابعاً: تحسن صحة السلطان أثناء الشهور التي قضاها في جوادر.

خامساً: طلب بعض شيوخ قبائل الهناوية (وخاصة آل وهيبة) عودته إلى مسقط، على الرغم من أن السلطان قد قربهم إليه، وحقق لهم بعض رغباتهم إلا أنهم عادوا وانقلبوا عليه أملاً في الحصول على مكاسب أكثر من أخيه عبد العزيز، ولما لم يجدوا عند عبد العزيز ما كانوا يطمحون إليه قاموا بدعوة السلطان للعودة إلى البلاد[75].

محاولات عبد العزيز العودة إلى مسقط

لم يتمكن عبد العزيز من العودة سلماً أو عنوة إلى مسقط، وظل يقيم في بلدة سمائل، وكان السلطان يفضل عودته إلى الهند. أما الحكومة البريطانية فقد أبدت أسفها للسلطان عن سوء التفاهم بين الأخوين واحتمالية عودة حالة العداء بينهما مع رغبتها بعدم التدخل في الخلاف الجاري بينهما[76].

في 21 كانون الثاني 1876 أرسل الشيخ صالح بن علي بعد اجتماعه مع عبد العزيز وإطلاعه على أوضاعه السيئة رسالة إلى السلطان عرض فيها مطالب عبد العزيز التي تتمثل في أن يقدم له السلطان مبلغ (500) دولار شهرياً، وان يضع تحت تصرفه حصن سمائل وحصون أخرى على ساحل الباطنة، وتزويده بمبالغ أخرى كنفقات عامة. ولكن السلطان رفض هذا العرض، وأعلن أن مغادرة أخيه شرط لا بد من تنفيذه لإجراء أي تسوية بينهما[77].

أرسل عبد العزيز رسالة إلى الوكيل السياسي في 18 شباط 1876 عبّر فيها عن رغبته في الوساطة البريطانية في الخلاف بينه وبين السلطان، مع الإشارة إلى أنه إذا لم تتدخل الحكومة البريطانية بذلك فإنه سيعتبر نفسه حراً لمعارضة أخيه. جاء رد الحكومة البريطانية بالترحيب والرغبة في أن تتم تسوية الخلاف بينهما بناء على اتفاق متبادل بين الطرفين، ولكن دون تدخل الحكومة البريطانية في ذلك[78].

وبناءً على رغبة الحكومة البريطانية أرسل السلطان والي صحار بدر بن سيف مع قوة عسكرية لاسترجاع حصن سمائل من عبد العزيز، وللتفاوض معه من أجل الوصول إلى تسوية ترضي الطرفين. وقد نجح سيف في المهمة الأولى لموافقة عبد العزيز على تسليم الحصن من دون قتال، ولكنه لم ينجح في الثانية لأن عبد العزيز رفض أية وساطة لا تتم عن طريق الحكومة البريطانية. ولأن السلطان رغب فيها تدخل الحكومة البريطانية في التسوية، وخوفاً من تهديد استقرار الدولة سمحت الحكومة البريطانية لوكيلها السياسي برعاية المصالحة، ونقل الشروط التي يقدمها أي من الطرفين، ولكن دون أي تلميح أو تشجيع أو بيان أن هذه الشروط مقدمة من الحكومة البريطانية أو أنها على استعداد لضمانها[79].

رتب الوكيل السياسي في 19 آذار 1876 للقاء يجمع بين عبد العزيز وممثل السلطان الوزير سعيد بن محمد الذي أعطاه السلطان صلاحيات كاملة، ولكن عبد العزيز رفض أن يتفاوض مع الوزير مما دعا الوكيل السياسي الى نقل الشروط المقدمة من السلطان التي تتمثل في رغبته بعودته إلى الهند مع صرف معاش تقاعدي يبلغ (500) دولار شهرياً، ولكن عبد العزيز صرّح عن نيته بعدم الرغبة في ترك عُمان، وتفضيله البقاء فيها، وهو ما أدى إلى فشل اللقاء، وعودة عبد العزيز إلى بلدة سمد[80].

وفي 14 نيسان أرسل الشيخ صالح بن علي رسالة إلى السلطان تركي أعرب فيها عن قبول عبد العزيز لمعاش تقاعدي قدره (500) دولار لكي يقيم في الهند بشرط أن يكون دفعه من خلال الحكومة البريطانية. وعلى الرغم من موافقة الحكومة البريطانية بناء على طلب السلطان على شرط عبد العزيز إلا أن السلطان لم يتلق منه أي رد بالموافقة أو التعهد للقيام بذلك، وعزا الوكيل

السياسي ذلك إلى رغبة عبد العزيز في إطالة المفاوضات والمناقشات لأنه ما زال متعلقاً بإجراء مصالحة للبقاء في عُمان[81].

وفي آب 1876 قدم الشيخ صالح بن علي عرضاً للسلطان يقضي بالسماح لعبد العزيز أن يقيم في بلدة السيب أو أي بلدة لا يوجد بها حصن، ولا تتوافر فيها شروط العمل ضد السلطان. ولأن السلطان كان يشترط ضرورة مغادرة أخيه لعُمان دبر له مكيدة، في شهر أيلول تقضي بأن يقوم شيوخ قبيلة الحبوس[82] القاطنين في بلدة سمد بزيارة للسلطان، وبمجرد وصولهم يقوم السلطان باعتقالهم بحجة تعاونهم مع عبد العزيز، وتآمرهم معه ضد السلطان، ثم تطلب القبيلة من عبد العزيز أن يغادر عُمان كشرط من السلطان لإطلاق سراح شيوخهم. ولكن هذه الخطة لم تنجح لأن السلطان أعطى مبلغ (500) دولار مقدماً لشيوخ القبيلة كدفعة أولى على أن يستوفى المبلغ بعد اكتمال الخطة، ولكنهم لم ينفذوها مكتفين بالمبلغ الذي حصلوا عليه[83].

ظل عبد العزيز يعيش فقيراً في بلدة سمد وكان يعاني من قلة المال لأن السلطان كان يرفض أن يقدم له أي إعانة مالية ما دام يقيم في عُمان. وقد كان ذلك دافعاً لعبد العزيز أن يفكر في تنظيم ثورات ضد السلطان. ففي بداية شهر تشرين الأول 1877 انتقل إلى منطقة جعلان التي تقطنها قبيلة بني بوحسن أملاً في دعمهم لمهاجمة مدينة صور، ولكنه لم ينجح في الحصول على الدعم الكافي فعدل عن المحاولة[84].

وفي شهر كانون الأول 1877 حاول الشيخ حمود بن سعيد من شيوخ قبيلة الحرث[85] أن يصل إلى تسوية بين الأخوين حيث أرسل رسالة إلى السلطان يبدي فيها رغبته في التوسط بينهما. وقد طلب السلطان من الوكيل السياسي القيام بالمهمة، ولكن المفاوضات فشلت لرفض عبد العزيز الإقامة في الهند، وإعلانه بأنه سيعش ويموت في عُمان. وهو الشرط الذي لم يقبل به السلطان، كما لم يقبل إرسال أية معونة أو مخصصات مالية لأخيه ما لم يغادر عُمان[86].

كانت المحاولة الأقوى من قبل عبد العزيز ضد أخيه السلطان في شهر تموز 1878 حيث تحالف مع بعض قبائل الهناوية في المنطقة الشرقية، وجمع ما يقارب 300 رجل وتوجه بهم إلى بلدة سمائل وفي نيتهم التوجه إلى مسقط. خشي السلطان من هذا التحرك، وطلب من الوكيل السياسي العقيد مايلز إيقاف هذه الحملة، وخوفاً على المصالح البريطانية في مسقط تدخل الوكيل السياسي وأرسل رسالة إلى عبد العزيز عبر فيها عن أسفه لانضمامه إلى مجموعة من المتمردين الذين يسعون إلى خراب مسقط، وسفك الدماء، وممارسة السلب والنهب، في حين أن الحكومة البريطانية تسعى إلى تحقيق السلام والرخاء للشعب العُماني، وقال أن الحكومة البريطانية

مستاءة من هذا العمل، ولن تقبل به، ونصحه في نهاية الرسالة بعدم المغامرة بصداقته مع الحكومة البريطانية التي ستغضب إذا ما نفذت الحملة، وتحمّله المسؤولية في حال استمر في خطته[87].

رد عبد العزيز على رسالة الوكيل السياسي برسالة مطولة عرض فيها مساوئ حكم أخيه السلطان للشعب العُماني وأشار إلى حالة الظلم والشغب والثورات المتلاحقة ضده في جميع أنحاء عُمان ثم تطرق إلى فترة عمله إلى جانب السلطان التي سعى من خلالها إلى تحسين أوضاع البلاد، ورفع الأذى والظلم عن الناس حتى شعروا بالرخاء والأمان. وفي ختام الرسالة بين أن أهل عمان يعارضون حكم أخيه وأن لديه رغبة في التقدم نحو مسقط لعزله، وأنه إذا لم يقم بقيادتهم فإنهم سيجدون غيره للقيام بهذا العمل، ومن هنا فإن على الحكومة البريطانية أن تساعده، أو تكف عن التدخل، وتعمل على نقل رعاياها حتى لا يتعرضوا للأذى[88].

دفعت عدم استجابة عبد العزيز لمطالب السلطان والحكومة البريطانية أن يبعث السلطان قوة عسكرية بقيادة إبنه فيصل وبصحبته 300 رجل لمواجهة عبد العزيز في بلدة سمائل، ومنع تقدمه إلى مسقط، وفي 2 آب 1878 وقعت مواجهة بين الطرفين أسفرت عن مقتل خمسة رجال من قوات عبد العزيز وأنهى فيصل المسألة لصالح السلطان من خلال تقديم رشوة بمبلغ 1000 دولار للثوار، مما دفعهم للعودة إلى المناطق التي جاءوا منها، في حين عاد عبد العزيز إلى بلدة سمائل[89].

جهود عبد العزيز الأخيرة لعزل السلطان

نعمت عُمان بعد ثورة عبد العزيز الأخيرة وحتى أواخر عام 1881 بفترة من الهدوء والاستقرار، خاصة لعدم قيام أية محاولة للهجوم على مسقط أو عزل السلطان من قبل عبد العزيز الذي أصبح بعد ثورته الأخيرة يفتقد إلى الموارد المالية والتجمعات القبلية الداعمة له.

جدد عبد العزيز تحركاته ضد السلطان في شهر كانون الثاني 1882. ففي 9 كانون الثاني قاد تحالفاً مكوناً من إبراهيم بن قيس، والشيخ صالح بن علي، وحمود الجحافي للهجوم على مسقط، والإغارة على الباطنة وصور في الوقت ذاته. وقد بين عبد العزيز في رسالة إلى المقيم السياسي في الخليج العربي أن الدافع لهذه الحركة يعود إلى ضعف حكم السلطان، وعدم جدارته في إدارة الدولة، وحالة السخط السائدة بين الناس ضده، خاصة بعد قراره الأخير بفرض رسم بقيمة 5% على كل المنتجات والبضائع التي تصل إلى مدينتي مسقط ومطرح من المناطق الداخلية في عُمان، سواء كانت تلك البضائع للاستهلاك الداخلي أم للتصدير إلى الخارج. وفي

نهاية الرسالة طلب عبد العزيز من المقيم السياسي أن يبلغ الوكيل السياسي في مسقط باتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية الرعايا البريطانيين قبل حدوث الهجوم[90].

لم ينجح مخطط عبد العزيز في الهجوم على مسقط وعزل السلطان لأن المقيم السياسي أرسل رداً قوياً إلى عبد العزيز بين فيه أن الحكومة البريطانية ومن خلال العلاقات القائمة بينها وبين السلطان ترفض أي هجوم على مسقط لأنه يعارض مصالح الحكومة البريطانية والتزاماتها[91].

بعد هذا الفشل كرر عبد العزيز المحاولة مرة أخرى في العام نفسه، ففي 22 حزيران تحالف مع الشيخ حمود الجحافي وجمعا قوة مكونة من 200 رجل وقررا احتلال مدينتي مطرح ومسقط. ورغم جهود السلطان وتدخل الوكيل السياسي لثنيهما عن تلك الرغبة إلا أنهما رفضا. مما دفع السلطان لإرسال قوة إلى مطرح لتعزيز الدفاع عنها، ثم قيام الحكومة البريطانية بإجلاء رعاياها، وإرسال السفينة عرب (H. M. Arab) إلى ساحل المدينة لحمايتها. ولما وصلت قوات عبد العزيز وحمود إلى بلدة الوطية –التي تبعد 3 أميال عن مطرح- عدل حمود عن فكرة الهجوم، وأرسل رسالة إلى السلطان أبلغه فيها عن رغبته في عقد صلح وتسوية بين الطرفين. وقد استطاع حمود بعد مفاوضات مع السلطان في 27 و 28 حزيران أن ينتزع منه شروطاً قضت أن يدفع السلطان مبلغ 200 دولار كمنحة لعبد العزيز و50 دولاراً للشيخ صالح بن علي، في حين اكتفى لنفسه بما قدمه له السلطان من المال والطعام بعد المفاوضات. وأخيراً أذن له السلطان بزيارة مسقط كل عام، وبرفقة 40 رجلاً من أتباعه للحصول على العطايا السنوية[92].

كانت المحاولة الأكثر خطورة ضد السلطان هي التي قادها عبد العزيز مع الشيخ صالح بن علي وأدت إلى مواجهات عسكرية بين الطرفين. ففي 19 تشرين الأول 1883 أرسل عبد العزيز رسالة إلى الوكيل السياسي طلب فيها إجلاء الرعايا البريطانيين عن مديني مسقط ومطرح لنيته الهجوم عليهما. وقد رد الوكيل السياسي بمعارضة الحكومة البريطانية لمثل هذا العمل، وعرض عليه توسط خيرة ضباطه بينه وبين السطان.

لم يقبل عبد العزيز بالوساطة[93]، وقام في 21 تشرين الأول بشن ثلاث هجمات متزامنة ومباغتة على ثلاثة أماكن في المدينة[94]، وكادت المحاولة أن تنجح في الدخول إلى المدينة[95] لولا أن الحامية العسكرية لمدينة مسقط كانت متيقظة، وقامت بإطلاق نار كثيف على المهاجمين وصدتهم عن تسلق أسوار المدينة، ولما حاول عبد العزيز بعد إعادة تجميع قواته الهجوم مرة أخرى ردت الحامية بإطلاق النار بكثافة عليهم مما أجبرهم على الانسحاب إلى بلدة روي التي كان ينتظر فيها الشيخ صالح بن علي[96].

نجح السلطان في الاستعدادات التي اتخذها فور علمه بنية أخيه الهجوم على مسقط حيث وضع قواته في حالة تأهب، ووزع القوات والأسلحة وتفقد بنفسه كل مواقعها، ثم أرسل رسائل إلى القبائل الغافرية المؤيدة لنصرته. ثم قام الوكيل السياسي بناءً على طلب من السلطان بتقديم الدعم الكامل من خلال قيام السفينة البريطانية فيلومل (H. M. S. Philomel) بقصف مواقع الثوار لإعاقة تقدمهم، ومنع تكرار الهجوم على مسقط ومطرح. واستمر القصف على المناطق التي تتجمع فيها قوات عبد العزيز لمدة يومين متتاليين، مما كان له أكبر الأثر في انسحاب الشيخ صالح بن علي بعد أن خلفوا سبعين قتيلاً ومثلهم من الجرحى[97].

كانت هذه المرة الأولى التي تستخدم فيها الحكومة البريطانية القوة العسكرية لحماية السلطان في النزاع الدائر بينه وبين عبد العزيز وقادة المعارضة. وقد برر الوكيل السياسي هذا التصرف بعدد من الدوافع أهمها:

أولاً: عدم قدرة السلطان على الصمود وحده، خاصة أن صحته كانت في وضع غير مستقر، ويتوقع موته الذي قد يحدث اضطرابات في البلاد.

ثانياً: طلب السلطان الرسمي من الحكومة البريطانية مساعدته، مما استوجب تقديمها له، لاسيما وأن السلطان ظل على ولائه للحكومة البريطانية، واستلزم بجميع تعهداته تجاهها.

ثالثاً: توقع السلطان الحصول على الدعم من الحكومة البريطانية، وأنه في حال عدم تقديم الدعم له سيفهم أن الحكومة البريطانية تدعم بالسر عبد العزيز، وأن السلطان خسر رضى الحكومة البريطانية.

رابعاً: حماية مصالح الحكومة البريطانية في مدينبي مسقط ومطرح التي تمسك بمقاليد التجارة فيهما، خاصة أن ثروات التجار من الرعايا البريطانيين وممتلكاتهم تقدر بمئات الآلاف من الدولارات[98].

كان من النتائج التي ترتبت على التدخل البريطاني العسكري عجز عبد العزيز والمعارضة القبلية عن تكرار عمليات الهجوم على مدينة مسقط وعقد التحالفات ضد السلطان. اذ تبين لهم من خلال هذا التدخل أن الحكومة البريطانية أصبحت جادة في حماية السلطان ومصالحها، ولن تسمح لأي محاولة للمساس بأمن الدولة أو حياة السلطان، وحتى ولو كان الفعل من قبل أخي السلطان نفسه.

ولقد جاء هذا التوجه الجديد للحكومة البريطانية بعد أن أرسل المقيم في الخليج العربي رسالة إلى الحكومة البريطانية في الهند اقترح فيها تبني موقف واضح فيما يتعلق بالهجمات على مسقط ومطرح، وبضرورة إبلاغ عبد العزيز وغيره من قادة الثوار بأنه حتى في حالة نجحوا في

السيطرة على المدينتين مؤقتاً، فإن الحكومة البريطانية ستعمل على إقصائهم وإعادة السلطان تركي[99].

أصبحت الخطوات التي اتخذها الوكيل السياسي في دعم السلطان سياسة جديدة تتبعها الحكومة البريطانية مع كل حركات المعارضة. وأصدرت الحكومة البريطانية في الهند تعليمات جديدة للمقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي تضمنت تخويله إعلام السلطان عن خصومه في الوقت المناسب وبالطريقة المناسبة، وبأن الحكومة البريطانية قررت نصرته، وتقديم الدعم له في درء الاعتداءات عن السلطنة طوال فترة حياته، ولكن على السلطان أن يدرك أن هذا الدعم سيكون له وحده، ولن يسري بالضرورة على أولاده أو ورثته أو خلفائه من بعده، وذلك لأن سياسة الحكومة البريطانية المعلنة حيال مسقط ستبقى عدم التدخل في الصراعات على الحكم أو الإدارة الداخلية للبلاد. وقد أعلنت الحكومة البريطانية هذا التعهد في احتفال أقيم في 13 تموز 1886 بمناسبة تكريم السلطان تركي والإنعام عليه بأحد أوسمة الحكومة البريطانية في الهند[100].

نهاية العلاقة بين الأخوين

اتسمت الفترة بين 1885 و1888 بعدم قدرة عبد العزيز على تحقيق رغباته ضد السلطان، خاصة بعد الإجراءات البريطانية الأخيرة لحماية السلطان وعرشه من أية معارضة من قبل الشعب العُماني. ومن هنا لم يقم بأية محاولات جادة ضد السلطان، وفي شهر كانون الثاني 1885 طلب وساطة الوكيل السياسي العقيد مايلز بينهما، ولكن السلطان لم يوافق على شرطه الذي يطالب فيه بسداد ديونه تامة، في حين وافق على أن يمنحه 500 دولار فقط كمرتب شهري للإقامة في الهند[101].

ولأن الحكومة البريطانية منحت الوكيل السياسي في مسقط الصلاحيات لاتخاذ القرارات المناسبة فيما يتعلق بخصوم السلطان، وحماية الرعايا البريطانيين رفض الوكيل السياسي فكرة سفر السلطان إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج في شهر تموز 1885 حيث أشار الوكيل السياسي على السلطان بعدم مغادرة البلاد، لأن مغادرته قد تعطي الفرصة لأخيه عبد العزيز أو إبراهيم بن قيس أو الشيخ صالح بن علي أو غيرهم لإشعال نار الاضطرابات والحرب في عُمان بعد مغادرته، وستصبح عُمان كلها فريسة للحرب الأهلية والفوضى التي سيعجز أولاده الصغار عن الوقوف في وجهها. وبناءً على هذه النصيحة وافق السلطان على إلغاء الرحلة[102].

كما طلب الوكيل السياسي من السلطان في شهر آذار 1886 أن يوجه رسالة قاسية وشديدة اللهجة إلى عبد العزيز بعد أن أرسل رسالة إلى وزير السلطان سعيد بن محمد يعرض فيها عليه مكافأة كبيرة إن وقف إلى جانبه وتحالف معه ضد السلطان[103]. كما كان الوكيل السياسي وراء منع عبد العزيز حضور الاحتفال الذي أقيم في 13 تموز 1886 لتكريم السلطان والإنعام عليه بوسام شرف "Insignia of the G. C. S. I.". فقد وجه السلطان دعوة لأخيه لحضور الاحتفال مع تقديم الأمان له، ولما اشترط عبد العزيز أن يكون عهد الأمان من الحكومة البريطانية رفض الوكيل السياسي طلبه، ولم تقدم له الدعوة[104].

توفى السلطان تركي في 3 حزيران 1888 ولم تجر أي محاولة للتقريب أو الصلح بين الأخوين، وبقي الأخوان على حالة من العداء وعدم الثقة، وظل عبد العزيز يقيم في عُمان أثناء حكم السلطان فيصل بن تركي (1888-1913)، ولم يشكل عليه أي خطر حقيقي أو يهدد سلطته إلى أن قرر مغادرة عُمان في شهر حزيران 1890 إلى مدينة بومباي بالهند التي وصلها في 31 حزيران وظل يقيم فيها حتى وفاته عام 1907.

الخاتمة

خرج هذا البحث بمجموعة من النتائج والحقائق التاريخية والمعرفية التي تضاف إلى تاريخ عُمان بشكل عام، وعهد السلطان تركي (1871-1888) بشكل خاص، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

- لم يكن لدى السلطان تركي في بداية حكمه رغبة في أن يقيم أخوه عبد العزيز في عُمان، وإنما فضل بقاءه خارجها مع تقديم الدعم المالي له، وذلك خوفاً من أن يشكل خطراً عليه وعلى عرشه. وقد بدأ الخلاف بينهما عندما أصر عبد العزيز على مغادرة الهند، وقيامه باحتلال مدينة جوادر التابعة لسلطة السلطان. وعلى الرغم من فشل عبد العزيز في تحقيق أهدافه والقبض عليه، وسجنه من قبل السلطات البريطانية عندما حاول دخول عُمان إلا أن تحركاته ظلت تشكل قلقاً وخوفاً للسلطان.
- حاول عبد العزيز أن يوسط الحكومة البريطانية لدى السلطان في سبيل السماح له بالعيش والإقامة داخل عُمان، ولكن السلطان ظل رافضاً إلى أن قام هو شخصياً بطلبه للعمل إلى جانبه عام 1874، وذلك لعجزه عن إدارة شؤون الدولة، خاصة بعد اعتلال صحته، وكثرة الحركات والتمردات القبلية ضده.

- تجاوز عبد العزيز خلافاته السابقة مع السلطان، وعمل بإخلاص إلى جانبه، وساعده في إدارة شؤون البلاد، والتصدي لكل المحاولات القبلية التي سعت إلى تهديد الأمن والاستقرار فيها. وقد أعجبت الحكومة البريطانية بأدائه، ورغبت في بقائه إلى جانب السلطان، خاصة وأن أمن عُمان واستقرارها كان يخدم مصالحها.
- لم تستمر علاقة الود والإخلاص بين الأخوين، وظهرت مجموعة من العوامل التي أدت إلى سوءها، وكان على رأسها، عدم تقدير السلطان لأخيه، وتقديم شخصية من العامة عليه (ميش) وعلى كل المستشارين والموظفين العاملين في خدمته. إضافة إلى الخلاف حول الحاميات وكيفية تسليحها في مدينة مسقط، وأخيراً محاولات السلطان مغادرة الدولة خوفاً على عرشه.
- إن استمرار التمردات القبلية ضد السلطان، وشعوره بضعفه أمام أخيه عبد العزيز دفعه إلى أن يغادر عُمان إلى مدينة جوادر في عام 1875، ثم يترك أخاه وحيداً في إدارة شؤون الدولة، ويعينه نائباً له أثناء فترة غيابه. ولكن هذا المنصب لم يدم له إذ سرعان ما عاد السلطان إلى مسقط لعدم رضاه عن الإجراءات التي قام بها عبد العزيز أثناء غيابه، ولخوفه من أن يؤدي استمرار غيابه إلى فقدان مصادره المالية، وظهور أطماع عبد العزيز في السلطة حسب اعتقاده.
- اتسمت العلاقة بين الأخوين في السنوات اللاحقة بحالة من العداء والشقاق، فلقد حاول السلطان أن يبعد عبد العزيز عن عُمان بشكل نهائي، وطلب من الحكومة البريطانية مساعدته في ذلك. أما عبد العزيز فقد أصر على البقاء في عُمان سلماً من خلال إجراء المصالحة مع أخيه وبالقوة من خلال قيادته واشتراكه في بعض الحملات العسكرية التي هاجمت مسقط وحاولت عزل السلطان، والتي كان أخطرها ما حدث في عام 1883.
- كانت سياسة الحكومة البريطانية المعلنة تقضي بعدم التدخل في شؤون الأسرة الحاكمة خاصة وشؤون عُمان عامة. ومن هنا قصرت دورها على تقديم النصح والمشورة إذا ما طلبت منها. وبرغم هذه السياسة المعلنة إلا أننا نجد من خلال متابعة العلاقة بين السلطان تركي وأخيه عبد العزيز أن الحكومة البريطانية كانت تتدخل بشكل حقيقي ومتواصل حرصاً على مصالحها. وعلى هذا الأساس وافقت على قدوم عبد العزيز إلى مسقط، ثم اعترضت أي محاولة منه لتهديد الأمن والاستقرار في الدولة، ومنعته بالقوة أكثر من مرة تنفيذ تهديداته ضد السلطان إلى أن أصدرت إعلاناً في عام 1886 يقضي بمنع أي جهة أو طرف في عُمان تهديد عرش السلطان وأمن دولته.
- إن التقييم العام للعلاقة بين الأخوين وكما تبين من الدراسة يشير إلى أن الأخوين قد تأثرا بطبيعة المرحلة التاريخية السابقة من عهود التنافس والصراع على السلطة في

عُمان، ومن هنا لم تكن علاقاتهما ودية وخالصة من القلب. وأن حالتا الوفاق أو الخلاف كانت حسب المصالح، وما تقتضيه الظروف والحاجة.

The relationship between Sultan Turki bin Sa'id and his brother 'Abdal-'Aziz bin Sa'id, and the British position – 18881toward this relationship 187 Documentary study in the history of Oman

Thabet Ghazi Al-Omari, *Faculty of Arts, Dept. of History, Yarmouk University, Irbid, Jordan*

Abstract

This study aims to investigate the relationship between Sultan Turki bin Sa'id and his brother 'Abdal-'Aziz bin Sa'id of Oman, and the British position toward this relationship among the period between 1871 – 1888.

Historically, the relationship between the two brothers went through three main stages. The first stage started in 1872 and lasted until 1874. At this phase 'Abdal-'Aziz tried to stir up troubles in the Sultanate in an attempt to return to Oman. In the second stage between 1874 and 1875, the Sultan asked his brother to come to Muscat, and asked him to work with him and help him in managing the state's affairs then to become his deputy. In the last stage between 1875 and 1888, the Sultan decided to panish and expel his brother from Oman; while, 'Abdal-'Aziz was allying with Omani tribes in order to strip his brother from his powers and to occupy Muscat.

The British Government policy role was based on non – interference in the royal family affairs. Therefore, its role was limited giving advice and peace- making if it was asked to do so. In 1886, Britain issued a declaration against any tribe threatening the Sultanate, the Sultan, and the state.

قدم البحث للنشر في 2014/5/27 وقبل في 2014/10/20

الهوامش:

(1) للإطلاع والمعرفة عن هذه القبائل، انظر: س. ب. مايلز، الخليج العربي بلدانه وقبائله، ترجمة محمد أمين عبد الله، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، 1983، ص 251-274، وجورج رنس، عُمان والساحل الجنوبي للخليج الفارسي، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، 2003، ص 121-171، وسيقوم الباحث بتقديم بعض المعلومات عن هذه القبائل والشخصيات حسب ورودها في البحث.

(2) جمال زكريا قاسم، تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، الجزء الثالث، القاهرة، دار الفكر العربي، 1997، ص 141، ومديحة أحمد درويش، سلطنة عُمان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، جدة، دار الشروق، 1982، ص130، وحسين عبيد غانم غباش، عُمان الديمقراطية الإسلامية، تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث (1500-1970)، ترجمة انطوان حمصي، بيروت، دار الجديد، 1997، ص237.

(3) Records of Oman 1867-1947, Vol.: 2, Historical Affairs 1871-1913, edited by R. W. Bailey, England, Redwood Burn Ltd., 1988. R.O وسيشار إليه بـ

(4) جوادر: مدينة ساحلية في جنوب غرب إقليم بلوشستان الباكستاني، وقد كانت منطقة جوادر تابعة لعُمان حتى عام 1958.

(5) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج-القسم التاريخي، الجزء الثاني، ترجمة قسم الترجمة بمكتبة صاحب السمو أمير دولة قطر، الدوحة، د.ت، ص 762-763.

(6) شهبار: مدينة ساحلية في أقصى جنوب شرق إيران.

(7) المرجع نفسه، ص933.

(8) المرجع نفسه، ص764.

(9) R. O., continuation of narrative of Muscat affairs, June 1873 to 31 December 1892, proposed departure from Bombay of Syud Salim and Abdool Azeez, p. 30

(9) سالم بن ثويني: تولى منصب السلطان في عام 1866، واعترفت به الحكومة البريطانية كسلطان لُعمان في 10 أيلول 1866. وقد استمر حكمه سنتين حيث

عزله الإمام عزان بن قيس، ولجأ إلى مدينة بندر عباس الإيرانية في تشرين الأول 1868. حاول سالم أن يستعيد عرشه ولكنه لم يتمكن من ذلك، ولما تولى عمه السلطان تركي العرش عاد إلى عُمان، وحاول أن يستعيد السلطة من عمه، وبتدخل من الحكومة البريطانية بناءً على طلب من السلطان تركي غادر عُمان إلى الهند في كانون الثاني 1872. بعد ذلك حاول العودة إلى مسقط أكثر من مرة، وتهديد السلطان تركي إلى أن تم القبض عليه من قبل القوات البريطانية في البحر في تشرين أول 1875، ونقل على أثرها إلى مدينة كراتشي حيث سجن في حصن حيدر أباد، وظل محبوساً إلى أن توفي بمرض الجدري في 1876/12/7.

(10) تضمنت الوثائق البريطانية الدولار كعملة مستخدمة في حين كانت الروبية والريال النمساوي أكثر استخداماً.

(11) R. O. continuation of narrative of Muscat affairs, June 1873, to July 1874,proceedings of Syud Abdool Azeez and Syud Salim, p. 46.

(12) Ibid., p. 46.

(13) باسني: ميناء في جنوب إقليم بلوستسان الباكستاني، وإلى الشرق من مدينة جوادر.

(14) Ibid., p.p. 46, 47. ولوريمر، المرجع السابق.

(15) Ibid., p. 47.

(16) السند هو أحد أقاليم باكستان، ويقع في أقصى الجنوب الشرقي، وعاصمته مدينة كراتشي.

(17) Ibid., p.p.46, 47.

(18) Ibid., p. 47. 938 ولوريمر، المرجع السابق، ص937،

(19) Ibid., p. 49.

(20) Ibid., p. 49.

(21) Ibid., p. 49. 765 ولوريمر، المرجع السابق، ص

(22) Ibid., p.p. 49, 50.

(23) Ibid., p. 50.

(24) Ibid., p. 51.

(25) Ibid., requests preferred by Abdool Azeez in connection with his detention at Kurrachee, p. 51.

(26) Ibid., p. 52.

(27) Ibid. , p.52.

(28) Ibid., p. 52.

(29) Ibid., Toorkee's position generally in the opening months of 1874. Abdool Azeez return to Muscat in May 1874, p. 75.

(30) أصيب السلطان تركي في عام 1873 بنوبة قلبية حادة كادت أن تقضي على حياته، وبعد عام 1873، أصيب بنوع من الشلل جعله يسير على عكازين مما أفقده قوته ونشاطه. روبرت جيران لاندن، عُمان منذ 1856 مسيراً ومصيراً، ترجمة محمد أمين عبد الله، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، 1984، ص 380.

(31) Ibid. p. 75.

(32) Ibid. p. 75.

(33) Ibid., p.p. 75, 76.

(34) Ibid., conditions and under Abodool Azeez was allowed to return Muscat p. p. 78, 79.

(35) Ibid., p.p. 79.

(36) Ibid., p. 79.

(37) R. O. continuation of narrative of Muscat affairs from July 1874 to July 1875, allowance to Syud Abdool Azeez during his residence at Muscat, p.89.

(38) آل وهيبة: تعد قبيلة آل وهيبة من القبائل الهناوية البدوية القوية في المنطقة الشرقية، ويعمل معظم أفرادها بالرعي، وثروتهم الأساسية تعتمد على الثروة الحيوانية، ومن شيوخهم الآخرين منصور بن ناصر، وحميد بن خليفين، وسلطان بن ناصر. مايلز، المرجع السابق، ص 271، 272، ورنس، المرجع السابق، ص 165، 166.

(39) Ibid., continuation of narrative of Muscat affairs from June 1873 to July 1874, p. 79.

(40) إبراهيم بن قيس: هو شقيق الإمام عزان بن قيس، الذي عزله السلطان تركي، ومن هنا كانت علاقاته غير ودية مع السلطان، وحاول أكثر من مرة بنفسه وبالتحالف مع القبائل الأخرى من أجل عزل السلطان، وكان مقر إقامته في مدينة صحار غالباً.

(41) آل سعد: قبيلة حضرية هناوية تنقسم إلى ستة فخوذ، ويسكنون ساحل الباطنة، ويعملون بزراعة التمر والقمح. مايلز، المرجع السابق، ص 269.

(42) ولمعرفة المزيد حول الحركة انظر:

Ibid., further proceeding of Ibrahim bin Ghais, his revolt and capture of Mesnaah in March 1874. Blunder of British subjects and measures taken for payment of compensation, p.p. 65-70 .

(43) Ibid., continuation of narrative of Muscat affairs from July 1874 to July 1875, measures taken to effect recovery of indemnity due by yal Saad, p.p. 80, 81.

ولوريمر، المرجع السابق، 775.

(44) Ibid., payment of the indemnity by the Yal Saad, p.p. 83, 84.

(45) لم تنجح وساطة السلطان في حل النزاع بين الطرفين، وانتهى الخلاف بين القبيلتين بتدخل ووساطة داخلية من القبائل نفسها.

(46) Ibid., further dissensions between the Hinawee and Ghafiree tribs., p.p. 86, 87.

(47) Ibid., position and prospects of Syud Toorkee at the commencement of 1875, p.104, 771ولوريمر، المرجع السابق، ص.

(48) Ibid., p. p. 104, 105.

(49) Ibid., p. 105.405 ،404ولاندن، المرجع السابق، ص

(50) بني بوحسن: قبيلة هناوية حضرية كانت تستقر في منطقة جعلان إلى الجنوب من مسقط، ويعمل أفرادها بالزراعة، ومن شيوخها علي بن راشد، وراشد بن عامر، انظر: رنس، المرجع السابق، ص142. ومايلز، المرجع السابق، ص253، 254.

(51) Ibid., disturbance at Muscat and flight of Syud Toorkee on board a vessel in Muscat Harbour, p. 106.

(52) Ibid., p. p. 106, 107.

(53) Ibid., wish of Syud Toorkee to abdicate, p. 107.

(54) Ibid., p. 108.

(55) Ibid., quarrel between his Higness Syud Toorkee and Syud Abdool Azeez. p. 109.

(56) Ibid., p. 110.

(57) Ibid., p.110.

(58) Ibid., p. p.110, 111.

(59) Rulling Families of Arabia, Sultanate of Oman: the Royal Family of Al Bu Sa'id, Vol.: 1, edited by A. del. Rush, England, Redwood, 1991, letter from Abd al- Aziz b. Sa'id to Miles, 4/7/1875, p. 409. (R.F.A) وسيشار إليه بـ

(60) R.O., Ibid., Syud Toorkee again expresse a wish to obdicat. Orders of government in regard to aid to be afforded to Syud Toorkee. p. p. 112, 113.

(61) Ibid., further estrangements between Syud Toorkee and Abdul Azeez. Bedaweens threaten to attack Muscat. Syud Toorkee finally resolves on ritiring to Gwadur. Abdool Azeez assumes management of Muscat administration p. 116. ولوريمر، المرجع السابق، ص770.

(62) Ibid., p.118.

(63) Ibid., p. 119.

(64) R. F. A., letter from Sayyid 'Abd al- 'Aziz b. Sa'id to Turki b. Sa'id, p.420. 16/8/1875.

(65) R. O. Ibid, conditions agreed to between Syud Toorkee and Abdool Azeez for the government of Muscat, p. 117.

(66) Ibid., subsidy question. Toorkee's allowance while at Gwadar, and extent of Abdul Azeez jurisdiction, p.p. 119, 120.

(67) Ibid., Syud Abdool Azeez's administration, p. 120.

(68) R.O., continuation of narrative of Muscat affairs – August 1825 to December 1880, Abdul Aziz's administration, p.p. 121, 122.

(69) Ibid., p.p. 121,123. 778 ،ولاندن، المرجع السابق، ص776

(70) Ibid., return of Sayyid Turki to Muscat, p.p. 124, 127. ولوريمر، المرجع السابق، ص778 ولاندن، المرجع السابق، 392.

(71) Ibid., p. p. 124, 127, 129, 130.

(72) Ibid., p. 127.

(73) موسوعة عمان- الوثائق السرية، المجلد الأول، إعداد وترجمة محمد عبد الله الحارثي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، وثيقة (75) رسالة من السلطان تركي إلى الوكيل السياسي في مسقط العقيد مايلز (R/15/6/8)، ص1211.

(74) لاندن، المرجع السابق، ص392.

(75) نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، الجزء الثاني، د.م، زاهر زهير، 1993، ص291.

(76) Ibid., Sayyid Turki's resumption of the government: attitudes of Sayyid Turki and Sayyid Abdul Aziz towards each other, p. 129.

(77) Ibid., negociation for an arrangement between Sayyid Turki and Syyid Abdul Aziz, p. 130.

(78) Ibid., p.131.

(79) Ibid., p. 131.

(80) Ibid., p. 132.

(81) Ibid., p.132.

(82) الحبوس: قبيلة إباضية هناوية حضرية، وكانوا يسكنون في المنطقة الشرقية، وكانوا في بداية الأمر بدواً إلى أن استقروا وعملوا بالزراعة وتربية الإبل. مايلز، المرجع السابق، ص 257.

(83) Ibid., Sayyid Abdul Aziz, p. 139.

(84) Ibid., Sayyid Abdul Aziz removes from Semed to Jaalan, p. 161.

(85) الحرث: قبيلة إباضية هناوية حضرية، وهي واحدة من أغنى وأكثر القبائل نفوذاً وتسكن في الجزء الشرقي من عُمان. ويعمل أفرادها في التجارة والزراعة ومن أبرز شيوخهم الشيخ صالح بن علي. مايلز، المرجع السابق، ص258، ورنس، المرجع السابق، ص140، 141.

(86) Ibid., efforts were made by the principle Shaikhs of Beni Bu Ali, and Shaikh Hamid bin Said of El Harth, to bring about an arrangement between the Sultan and Sayyid Abdol Aziz, through the political Agent's mediation, p. 162.

(87) Ibid., p.p. 162, 163.

(88) موسوعة عُمان، المرجع السابق، وثيقة رقم (77)، رسالة من عبد العزيز إلى الوكيل السياسي العقيد مايلز، ص 1215، 1216.

(89) Ibid., p.p. 164, 165.

(90) R. O. continuation of narrative of Muscat affairs, 1st January 1881 to 31st December. 1884, coalition of Sayyid Abdul Azeez, Sayyid Ibrahim bin Kais, Shaikh Salih bin Ali, and Hamood el Jahafi against Sayyid Turki, p. 181.

(91) Ibid., p. 181.

(92) Ibid., Sayyid Abdul Azeez and Hamood el Jahafi besiege Mattrah and exact terms from Sultan, p. p. 182, 183.

(93) Ibid., siege and assault of Maskat by El Sharkiyeh rebels undder Sayyid Abdul Azeez and Shaikh Salah bin Ali, p. p. 186-187.

(94) كان السلطان قد عهد إلى شيخ قبيلة الرحبانيين سعود بن حمد حماية الممرات الموصلة إلى مسقط من الداخل، ولكن الشيخ وقبيلته لم يلتزموا بهذا العهد، وسمحوا لقوات عبد العزيز وصالح بن علي بعبور تلك الممرات –على الرغم من أن السلطان كان يقدم لهم العطايا مقابل تلك الحماية- والقيام بهجوم مفاجئ على مسقط، وذلك مما أغضب السلطان، ودفع الشيخ سعود أن يطلب من الوكيل السياسي الوساطة لهم عند السلطان ليصفح عنهم مقابل فتحهم الطريق للثوار في طريقهم لمحاصرة مسقط، قاسم، المرجع السابق، ص 143.

(95) كان الثوار يلبسون الملابس السوداء حتى لا يتم رؤيتهم في الليل، كما أحضروا معهم سلالم خشبية لتسهل عليهم عملية تسلق الأسوار، لاندن، المرجع السابق، 397، ولوريمر، المرجع السابق، ص 786.

(96) Ibid., p. 188.

(97) Ibid., p.p. 187-189. لاندن، المرجع السابق، ص 397، ولوريمر، المرجع السابق، 786، 787.

(98) Ibid., p. 188.

(99) R. O., continuation of narrative of Maskat affairs 1st January 1885-to 31st Decmber 1888, rumours of rising by Sayyid Abdul Azeez and Shaikh Saleh bin Ali against Muskat, and adoption of definite policy by the government, p. 196 .

(100) Ibid., p. 196, 197. 800 ،799 ولوريمر، المرجع السابق.

(101) Ibid., Sayyid Abdul Azeez writes requesting mediation of political Agent between himself and the Sultan, p.195.

(102) Ibid., proposed vist of his Highness Sayyid Turki to Mecca, p. 196.

(103) Ibid., attempt to seduse the wazeer from his allegiance to the Sultan, p200.

(104) Ibid., presentation of Insignia of G. C. S. I, to his Highness Sayyid Turki, p. 201.

المصادر والمراجع:

أ- الوثائق

- Records of Oman 1867-1947, Vol.: 2, Historical Affairs 1871-1913, edited by R. W. Bailey England, Redwood Burn Ltd., 1992.
- Ruling Famillies of Arabia, Sultanate of Oman: The Royal Family of Al Bu Sa'id, Vol.: 1, edited by A. de L. Rush, England, Redwood, 1991.

- موسوعة عُمان- الوثائق السرية، المجلد الأول، خلفيات تاريخية ووثائق التآمر البريطاني على الإمبراطورية العُمانية وانحسار دورها، إعداد وترجمة محمد بن عبد الله بن حمد الحارثي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.

ب- المراجع العربية والمعربة:

درويش، مديحة أحمد: سلطنة عُمان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، جدة، دار الشروق، 1982.

رنس، جورج: عُمان والساحل الجنوبي للخليج الفارسي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2003.

السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، الجزء الثاني، د.م، زاهر زهير، 1993.

غباش، حسين عبيد غانم: عُمان الديمقراطية الإسلامية، تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث (1500-1970)، ترجمة انطوان حمصي، بيروت، دار الجديد، 1997.

قاسم، جمال زكريا: تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، الجزء الثالث، القاهرة، دار الفكر العربي، 1997.

لاندن، روبرت جيران: عُمان منذ 1856، مسيراً ومصيراً، ترجمة محمد أمين عبد الله، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، 1984.

لوريمر، ج. ج: دليل الخليج-القسم التاريخي، الجزء الثاني، ترجمة قسم الترجمة بمكتبة صاحب السمو أمير دولة قطر، الدوحة، د.ت.

مايلز، س. ب: الخليج العربي بلدانه وقبائله، ترجمة محمد أمين عبد الله، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، 1983.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 11 العدد 2(ب)، 2014، ص ص1017-1039

القعـــــــودة

علي الصراف *

ملخص

يتداول علماء اللغة في العصر الحديث مفهوم االقعودة باهتمام بالغ؛ ولهذا عمدت هذه الدراسة إلى محاولة استيضاح هذا المفهوم وأسبابه وأنماطه والعوامل المؤثرة فيه.

ثم قامت الدراسة باستعراض مصاديق هذا المفهوم في اللغة العربية على المستويين الفصيح، واللهجي.

وبينت مقدار تحقق هذا المفهوم في حروف العربية وكلماتها وجملها وقواعدها اللغوية، مؤكدة ارتباط هذا المفهوم بالتداولية وعناصرها المختلفة.

مقدمة:

يتناول هذا البحث دراسة **القعودة**، والهدف من هذا البحث استجلاء ماهية هذا العنوان اللغوي الحديث – نسبيًا -، ويحاول البحث عن مصاديقه في اللغة العربية؛ بهدف الإفادة من هذه المناهج الحديثة في دراسة اللغة العربية، ومواكبة تناميها، ضمن الجهود العلمية التي يبذلها العلماء في سبيل تعزيز العلاقة الإيجابية بين اللغة ومستعمليها؛ أملاً في أن يسهم هذا العمل في سد فراغ علمي من شأنه العناية باللغة العربية، وتطوير أبحاثهابالمستجدات التي يطرحها علماء اللغة في العالم باستمرار.

ويتصل مجال هذا البحث اتصالاً وثيقًا بعلم اللغة التاريخي؛ لأنه يتتبع تطور المكونات اللغوية، وتطور المكونات اللغوية يحتاج إلى فترات زمنية يتحقق في أثنائها حتى يتمكن العلماء والباحثون لاحقًا من رصدها ودراسة طبيعة تغيرها، وهذه الحلقة العلمية تتبع نوعًا خاصًا من التغيرات، ترتبط بالمعجم من جهة، وبالوظيفة من جهة أخرى كما سيتضح لاحقًا.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت، الكويت.

وسوف يقوم هذا البحث بداية بدراسة نشأة مصطلح القعودة عند الغربيين، ثم يتناول ماهية هذا المصطلح الذي بات يحتل حيزًا كبيرًا في الدراسات اللغوية الحديثة؛ إذ كتب عنه كثيرون سيعرض جهودهم من خلال الصفحات القادمة، وبعد ذلك يدرس العلاقة المشتركة بين القعودة والتطور اللغوي،ومدى تحقق التشابه بينهما، ثم يعرض البحث العوامل المؤثرة في التحول إلى أنماط القعودة، مع الإشارة إلى الحواجز التي قد تعترض نجاعة هذا المفهوم في اللغة العربية.

ثم تنتقل صفحات البحث إلى بيان المستويات التي يتضمنها هذا المفهوم اللغوي، والعمليات اللغوية التي تكوِّن شكله، وبعد ذلك كله يبدأ البحث بطرح تطبيقات لغوية لهذا المفهوم، ومصاديقه في اللغة العربية بأنواعها المختلفة، وأخيرًا بيان العلاقة بين هذا المفهوم والتداولية.

أولاً: نشأة المصطلح :

كان أول من استخدم مصطلح (Grammaticalization) العالم اللغوي الفرنسي أنطوان مييه (1866م-1936م)، إلا أنه استفاد من جهود أخرى سبقته مثلت البداية الحقيقية لفكرة البحث حول المظاهر والأفكار المرتبطة بهذا المصطلح، لاسيما ما قدمه العالم اللغوي الألماني فيلهلم فون همبولت (1767م-1835م)، وذلك ضمن دراساته التي تمحورت حول الخطاب الإنساني[1].

أي إن تلك الدراسات كانت في نشأتها مشابهة لأفكار التداولية ونشأتها، حيث تتصل التداولية بصورة مباشرة بأبحاث الخطاب وأفعاله، وسيتضح معنا في الصفحات القادمة تلك العلاقة المتبادلة بين كلا الطرفين بإذن الله.

ثانيًا: مفهوم القعودة:

لعل أول تعريف قدمه العرب المعاصرون للقعودة ما قدمه الدكتور محمد الخولي بقوله هو "القعودة : تحويل المورفيم الحر إلى مورفيم مقيد مثل wise في clockwise، والفعل من هذا المصطلح بمعنى أن يجعل الشيء ذا وظيفة ما في قواعد اللغة"[2].

وهذا التعريف يعبر عن بدايات طرح هذا المفهوم الذي نضج وتطور كثيرًا في مراحل تالية لدى فلاسفة اللغة الغربيين، فعلى سبيل المثال لم يعد الأمر محصورًا بتغير المورفيم الحر إلى المقيد، بل يمكن أن يصيب التغيير أي مورفيم من المورفيمات حرًا كان أو ميتًا، ومن هنا نجد أن بعض علماء الغرب قال فيه "إنه تطور الأشكال المعجمية إلى أشكال ذات ارتباط بقواعد اللغة، وتطور مكونات قواعد اللغة إلى أخرى جديدة"[3]، ولقد قسم فندريس الكلمات إلى ممتلئة، وهي التي تشير إلى الماهية، وإلى فارغة تؤدي دورًا وظيفيًا[4]، وفي القعودةيتمحور الحديث عن انتقال الكلمات وتغيرها من خانة الامتلاء إلى الخانة الفارغة الوظيفية، بل والانتقال من فارغة ذات اعتبار وظيفي محدد إلى آخر مختلف.

ولعل أكثر تلك التعريفات شهرة اليوم ما قدمه كل من هوبر وتراوجوت بقولهما: "يعود المصطلح إلى دراسة ذلك الجزء من التغير اللغوي الذي يركز في الإجابة عن التساؤل: كيف تصبح المكونات أو التراكيب المعجمية سياقات لغوية تؤدي وظائف في أبنية اللغة، أو التساؤل: كيف تتطور مكونات قواعد اللغة بحيث تؤدي وظائف أخرى جديدة"[5].

وباستقراء هذه التعريفات يتضح أننا أمام نوع من التطور اللغوي يركز على شقين؛ يتناول الشق الأول **تحول بعض المكونات المعجمية إلى أنماط ذات طبيعة ترتبط بالوظيفة اللغوية**، وهذا يعني أن العلماء هنا يتناولون المعجم باعتباره قوائم للألفاظ، أكثر من كونه آلة أو كتابًا يجمع مكونات لغوية، فبعض مكونات هذه القوائم تمثل قيمة لغوية دلالية تكتسب فيما بعد قيمة إضافية وظيفية نحوية سواء أحتفظت بدلالتها السابقة أم فقدتها.

وفي الشق الثاني يُركّز على **مكونات أو مركبات ذات طبيعة وظيفية لغوية في الأصل، إلا أنها بفعل التغيُر تكتسب وظائف لغوية جديدة لم تكن تعبر عنها**.

وبالنظر إلى المصطلح يُلاحظ أن التركيز على(Grammar)وليس(Syntax)؛ بغية التأكيد على شمولية القعودة للتغيرات التي تقع في قواعد اللغة، ولاسيما في شقيها النحوي والصرفي، ولا يكفي مصطلح(Syntax)للتعبير عن هذه الشمولية؛ لتوجهه نحو الدراسة النحوية المختصة ببنية الجملة دون الكلمة، وهذا الميدان أضيق مما تسعى له القعودة[6].

وهنا قد يبرز موضوع اختيار المصطلح العربي المناسب لهذا المفهوم ،وهذا الموضوع يمثل مشكلة ليست بجديدة، فعدم استقرار مصطلحات علم اللغة، وتعددها للمفهوم الواحد، مشكلة قائمة في هذا العلم، ولاسيما عند رغبتنا باستخدامه كما هو أو تعريبه[7]، وقد اخترنا في هذه الدراسة استخدام مصطلح "القعودة"[8]للدكتور محمد الخولي،الذي حدده في معجمه كمقابل عربيّ للمصطلح الأصلي؛ لانطلاقه من وظيفة المصطلح اللغوية، وهي أهم ما يميزه.

ثالثًا: القعودة والتطور اللغوي:

هناك اتصال مهم بين الأمرين؛ حيث تعد عمليات التطور اللغوي أكثر عمومية وشمولاً، والقعودة ليست بموازاتها، بل هي من إحدى تفرعات تلك العمليات، ولعل الفارق الأبرز الذي يميز القعودة أنها لا تُعنى بدراسة تغير دلالات الألفاظ، أو الأصوات، أو الأبنية بصورة لغوية بحتة كما هو الحال في قضايا التطور اللغوي، وإن كانت هذه القضايا تقع في طريق دراساتها، أي أنها من مقدمات دراساتها، إنما تُعنى القعودة بالتحولات إلى محطة الأداء الوظيفي لهذه المتغيرات اللغوية، وليس دراسة المتغيرات ذاتها، إذاً فتطور المكونات المعجمية إلى أشكال من القواعد عملية طبيعية متوقعة الحدوث في أي حين[9]، كما هو واقع تطور اللغة بصفة عامة.

رابعًا: العوامل المؤثرة في التحول إلى القعودة:

إذا ما اتفقنا على انضواء القعودةتحت مظلة أشمل هي التطور اللغوي، فنجد نتيجة لذلك أن هناك عوامل عامة منضوية تحت مفهوم التطور اللغوي تؤثر في التحول إلى القعودة باعتبارها من تفرعات ذلك التطور، بالإضافة إلى عوامل أكثر خصوصية بالقعودة، مؤكدين أن "تغير اللغة وتطورها عبر الزمان والمكان خاصة فطرية داخل اللغة، كما أن التغير اللغوي يحدث في كل الاتجاهات"[10].

ومن العلل أو العوامل المؤدية إلى حدوث التطور اللغوي بصفة عامة قانون السهولة والتيسير الذي يميل البشر إليه في استعمالهم للغة، بالإضافة إلى القياس، والحذلقة أو المبالغة في التفاصح، وبِلى الألفاظ استعماليًا، والحاجة المرتبطة بالتطور الحضاري، والفصل الخاطئ بين المكونات اللغوية التي يجب فيها الوصل، وإلى الاقتراض والتعريب[11].

أما أبرز العوامل المؤدية إلى تحقق القعودة بصفة خاصة فهي: المجاز، واستمرار التفاوض في المعنى المتبادل بين طرفين متخاطبين، واحتمالية الكذب - أو الافتراء – من قبل المتكلمين، وكثرة الاستعمال ، والتكرار، وكل ذلك يتم ضمن تأثيرات تداولية ودلالية وصرفية وصوتية متنوعة[12]، كما أن من أهم العوامل المؤدية إلى تحقيق القعودة ما يرتبط بالعمومية أو ضعف المكونات المعجمية من حيث الدلالة، وهذا التغير يتوازى دلاليًا مع التأثير الخاص بتغيرات النظام الصوتي على المدى الطويل[13].

وهنا لابد من التأكيد على أن مقدار أثر هذه العوامل أو غيرها على اللغة مرهون بطبيعة كل لغة وخصائصها، والظروف المحيطة بمستعمليها ثقافيًا واجتماعيًا ونفسيًا.

خامسًا: اللغة العربية والتطور، وأثر ذلك على القعودة:

إن اللغة العربية كغيرها من اللغات الأخرى، ليست بمعزل عن التغير والتطور في مختلف مستوياتها التحليلية؛ الدلالية والصوتية والصرفية وغيرها، وبمختلف مستوياتها الاستعمالية؛ الفصحى والعامية وما بينهما من مستويات[14]، غير أن حجم التغير والتطور الذي أصاب العربية في المستوى الفصيح كان أقل بكثير من ذلك الذي حدث لبقية مستوياتها الاستعمالية كالعامية مثلاً.

بل إن التطور والتغير الذي حدث في مستوى الفصحى ذاته لم يكن متساويًا، في جميع المستويات اللغوية التحليلية.

ولعل في كلام الدكتور السعيد بدوي شاهدا على صحة ادعائنا حيث يقول عن بطء قبول العربية للتغييرات بصفة عامة: "لايوجد كثير من نقاط الخلاف بين نظام بينة الكلمات في فصحى

العصر وفصحى التراث كما تنطق الآن، وفصحى العصر على الرغم من قبولها لاصطلاحات جديدة بطيئة الحركة والاستجابة للقادم الغريب".[15]

ولا يخفى على أحد أن اللغة العربية ارتبطت بالدين الإسلامي ونصوصه المقدسة؛ مما أضفى عليها عناية ورعاية "أصولية" الطبيعة ـ متحفظة ـ تروم صون اللغة عما يشوبها من تغيرات قد تدخل في الدين ما ليس فيه من خلال تلك التغيرات اللغوية، وهذه الحالة من "شبه القداسة" التي أحاطت العربية قللت من حالة الانفتاح على التغير والتطور، كما أن هناك تيارًا فكريًا لغويًا يريد الاحتفاظ للغة بهويتها، والسيطرة بقدر المستطاع على سرعة تغيرها؛ حفظًا لهوية اللغة العربية الإسلامية ذات الحضارة الممتدة في الزمن[16].

ومن جانب آخر أدى الطرح العلمي المتين لقدماء علماء اللغة، وخصوصًا النحاة؛ أمثال سيبويه (ت 180 هـ)، وابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ)وغيرهما، إلى تمسك المعاصرين بفكر أولئك القدماء، وعدم رغبتهم بالخروج عن الأسس والقواعد التي وضعوها، وليست المشكلة في التمسك بالأفكار الجزئية، أو المصاديق، بل بالمفاهيم والقواعد العامة والأصولية التي تحدد مسار هذه المفاهيم والقواعد وتطبيقاتها.

ولا يخرج هذا النمط الفكري للمعاصرين عن المألوف بل قد يكون حالة عامة عند **"بعض"** الحضارات الأخرى كذلك، ويؤكد هذه النزعة العامة في مختلف اللغات الدكتور نسيم عون بقوله: "البنية العامة للغة تتغير، ولكن ببطء شديد، وهذا ما يوصل إلى التغير في اللغات، والتغير البطيء يوهم بعض التقليديين لعدم الاعتراف به، فيعملون على قمع أي تطور في بنية اللغة"[17].

ولأن البحث ليس مختصًا بدراسة قضية التطور اللغوي في حد ذاتها فلن يدخل في مناقشة تفاصيل هذه القضية حتى لا يخرج البحث عن مساره الذي ينشده، إلا أن النتيجة التي ينبغي تسجيلها، هي أن التطور اللغوي في العربية محدود نسبيًا، ولأن هذا التطور محدود ستكون مظاهر التغير وفقا للقعودة محدودة بالتبعية، ولا يعني هذا انعدامها، بل وجودها على نحو أضيق مما هو موجود في اللغات الأخرى، وسيطرح البحث لاحقًا نماذج عربية لظاهرة القعودة بإذن الله تعالى.

سادسًا: مستويات التغير وفقا للقعودة:

بعد أن اتضح أن القعود قد تقع في مستويين من التغير:

أ – معجم ⟵ قواعد اللغة.

ب- قواعد اللغة ⟵ قواعد لغوية أخرى.

فيمكننا صياغة أنماط هذه التغيرات من خلال ما يأتي[18]:

1- طمس الدلالة:

وهو ما يتمثل في فقدان المحتوى الدلالي، بحيث تفقد الكلمة جميع محتوياتها المعجمية أو معظمها،في حين يُحتفظ بالمحتوى النحوي أو الصرفي فقط، وقد يؤدي ذلك إلى فقدان المعنى المعجمي تمامًا في نهاية المطاف، ويتجلى ذلك بوضوح في تحول الكلمات المعجمية (الممتلئة بحسب تعبير فندريس) إلى كلمات وظيفية (فارغة)، وسنذكر أمثلة تطبيقية للقعودة التي تأثرت بهذا النمط – أي طمس الدلالة – والأنماط الأخرى التالية في المحور القادم من البحث في النقطة (سابعًا) بإذن الله.

2- الانخفاض في الأداء الصرفي:

عندما تتحول الكلمة من صورتها المعجمية إلى أخرى وظيفية لغوية، فإنها يمكن أن تخسر شيئًا من خواصها الصرفية والتركيبية التي كانت تمتاز بها، ولا تتصل بهذه الوظائف المرتبطة بالقواعد التي تتمتع بها الآن.

3- التآكل اللفظي:

وأشد ما يتجلى هذا الجانب في تآكل أصوات الألفاظ، وفي اللهجات بشكل أخص، وكما في الأمريكية wanna التي تحل محل wanta أو want to كما سيتضح لاحقًا في التطبيقات العربية في (سابعًا) من هذا البحث، بحيث تُفقد فونيمات معينة من المورفيم أو التعبير اللغوي حتى يتكيف مع تعبير لفظي آخر يرتبط به من خلال القعودة.

4- تسهيل التلفظ:

إن الميل إلى التبسيط وتسهيل الأفعال، أو الأعمال خاصية يميل إليها البشربصورة عامة، والميل إلى التسهيل أو الاقتصاد في التلفظ[19] تمثيل خاص لهذا الميل البشري، فالإنسان من خلال ممارساته اللغوية الصوتية ينزع إلى حذف كل أو دمجه أو تغييره لتحقيق أيسر الطرق له؛ للتلفظ بما يريد.

وينبغي التأكيد على أن التغيرات وفقا للقعودة ليس من الضروري أن تكون انتقالاً تامًا ودائما للكلمات من نمط معجمي إلى نمط وظيفي أو من نمط وظيفي إلى آخر مختلف بصورة خالصة، فربما لا يتحقق هذا التغيير للكلمات إلا في سياقات نصية محددة[20]، وهذا ما يمثل الجانب

التداولي في هذه النظرية بحيث يأخذ المكون اللغوي معنى جديدًا من خلال القعودة ضمن سياق محدد يُتاح له، وسنوضح ذلك في الجزء الأخير من هذا البحث بإذن الله.

سابعًا: تطبيقات القعودة:

من أشهر الأمثلة التي يتداولها علماء الغرب ما يرتبط بكلمة (go) كما في المثال التالي:
Bill is going to go to college after all

حيث إن كلمة (go) في الاستعمال الإنجليزي كانت مكونًا معجميًا يعبر عن المعنى (يذهب) في الزمن المضارع، إلا أن التغيرات اللغوية المحكومة بالمحددات التاريخية، أضافت عملاً وظيفيًا لهذه الكلمة من خلال التركيب الجديد لها في (going to) لم يكن معهودًا لها من قبل، يقتضي بموجب هذا التركيب الجديد أن نأتي بالفعل في حالة المصدر إذا حل بعد هذا التركيب، كما أن الدلالة أصبحت ترتبط بالمستقبل، وهذا الأداء النحوي الجديد هو مصداق عمل القعودة، وهو اكتساب كلمة(go) المعجمية عملاً وظيفيًا لم يكن من شؤونها، والتغير هنا تأثر بطمس الدلالة بشكل يغيّر من هوية الكلمة المعجمية.

وما يعنينا هنا هو البحث عن مصاديق تحقق القعودة في اللغة العربية، وسوف يتبين ذلك من خلال الآتي:

1- **اللهجات العربية المعاصرة:** فباعتبار اللهجات طريقة خاصة لأداء اللغة[21]، فهي تبعًا لذلك، جزء من هذه اللغات، ولهجاتنا جزء من لغتنا العربية، وبناء عليه يمكن دراسة القعودة في لهجاتنا العربية.

ومن ذلك ما يتحقق في اللهجة الكويتية المعاصرة على سبيل المثال كما يأتي:

*** بَرُوح البيت**

فكلمة (بروح) تتكون من: بـ + روح، وهذه الباء أصلها (أبي) بمعنى أريد، تحورت عن الكلمة العربية الفصحى (أبغي)، ولا زالت تأتي كلمة (أبي) أيضًا في اللهجة في أمثلة أخرى كالتعبير مثلا: أبي ماي، أي أبغي ماء، ولكن كلمة (أبي) مع الأفعال كثيرًا ما يصيبها **تآكل صوتي** يختزلها في حرف الباء فقط، فأصبحت: بروح، بآكل، بشرب، وكلها تعني تباعًا، أريد أن أذهب، وأريد أن آكل، وأريد أن أشرب، ولعل الرسم التخطيطي التالي يوضح عمليات القعودة التي حدثت للكلمة (أبغي).

أبغي ← أبي ← بَـ

فعبّر ذلك عن انتقال من مكون معجمي هو (أبغي) إلى آخر وظيفي يرتبط بزمن استقبالي، يتجلى في الحرف (ب)نشأ عن تآكل لفظي لمكونات الكلمة الصوتية؛ نتيجة السرعة في استعمال اللهجة بين المتكلمين [22].

وفي اللهجة العراقية نلاحظ أن هناك ما أضيف من وظائف لبعض الأحرف لم يكن معروفًا عنها قبل ذلك في تاريخ العربية، مثل: حرف الألف، اكتُشفَت في اللهجة العراقية وظيفة جديدة لها، تختص من خلالها بتمييز أنواع معينة من الكلام، ومن ذلك قول الدكتور عبد الله الجبوري في حديثه عن اللهجة البغدادية: "زيادة الألف في أول المصادر والأسماء، وهذه الألف لا تكاد تسمع في اللفظ؛ مثل: آشكارة (شكارة)، آبقالة (بقالة) [23]، ويأتي أيضًا دور وظيفي جديد لحرف النون المسبوق بحرف في اللهجة البغدادية، إذ يضيفونه للاسم بهدف تأكيد الصيغة، وقد تسبق هذه النون بالألف أحيانًا، ويقول في ذلك الدكتور الجبوري: "يزيدون اللفظ لزيادة المعنى، مثال: زيت، قالوا: (زيتون)، وموت (موتان)، وبذلك تولدَت لديهم صيغ وأوزان جديدة لم تألفها العربية من قبل" [24].

مما سبق يتبين لنا تحقق القعودة في الألف، والنون، بأدائهما لوظائف لغوية لم تعهد عنهما من قبل.

وفي اللهجة اللبنانية[25] يُلاحظ أيضًا تحقق القعودة في مثل قولهم: "وَنَّفْتَإلَّكَ"، فالتاء في تإلَّك" متحورة عن الحرف (حتى)، أي إن المعنى هو: قف حتى أقول لك، ولم يكن هذا الاستعمال منصوصًا عليه في كتب اللغة ومعاجمها للحرف (تاء) في العربية، بل للحرف (حتى)، إلا أنها اكتسبته في اللهجة بعد تعرض (حتى) لتآكل صوتي حافظت فيه (التاء)على وظيفة الحرف (حتى) ولكن من خلال صورة جديدة للقعودة، أي معنى (حتى) اكتسبه الحرف (تاء)، وهو معنى وظيفي لم يكن يختص به.

2- في العربية الفصحى

أ- على مستوى الأسماء والأفعال:

فهذه الكلمات يكون لها وجود معجمي محدد يتحول إلى آخر يرتبط بخاصية وظيفية ضمن قواعد اللغة، أو نجد هذه الكلمة تكتسب وظيفة جديدة في اللغة لم تكن تمارسها من قبل، ورغم محدودية ذلك في الفصحى العربية – كما أشرنا – مقارنة بالمقدار الموجود في اللهجات، غير أن هذا التحول وفقا للقعودة تحقق بالفعل في فصحى العربية، ومن أمثلة ذلك:

- لفظة (عاد)، حيث يتحدث معجم تاج العروس عن جوانب وظيفية للفظة لم يكن بعضها متداولاً عند النحاة وأصحاب اللغة قديمًا، إذ يقول: "وفي شرح شيخنا: من مباحث

(عـاد): لـه سـتة أمكنـة .. الأول: يكـون هـذا اللفـظ اسـمًا متمكنًـا جاريًـا، نحـو عـادًا .. الرابع: حرفًـا عـاملاً ناصبًا بمنزلـة إنّ.. الخـامس: أن يكـون حـرف اسـتفهام بمنزلـة (هـل) مبنيًّا على الكسر، مفتقرًا إلى الجواب. السادس: أن يكون جوابًا بمعنى الجملة المتضمنة معنى النفي بـ(لم) أو بـ(ما). قال: وهذه فائدة غريبة لم يوردها أحد من أئمة العربية من المطوّلين والمختصرين، والمصنف أجمع المتأخرين في الغرائب، ومع ذلك فلم يتعرض لهذه المعاني، ولا عدّها في هذه المباني"[26].

والعبارات الأخيرة من النص السابق الذي ورد في تاج العروس تؤكد استعمالات وظيفية للفظة (عاد) لم تكن معهودة عنها قديمًا، وباعتبار معجم تاج العروس من المعاجم المتأخرة نسبيًّا؛ لأنه كُتب في القرن الثاني عشر من التاريخ الهجري، فهذا يقودنا إلى القول بوجود تطور وفقا للقعودة أصاب لفظة (عاد) التي كانت مثلت مكونًا معجميًّا له دلالات اسمية وفعلية، غير أنها في عهد لاحق اتخذت وظائف جديدة كالعمل بمنزلة إن أو كحرف استفهام وغير ذلك مما لم يرد عن علماء العربية السابقين[27].

- لفظة (أثناء)، وقد تعرضت للتطور وفقا للقعودة، حيث وردت في معجم لسان العرب كالآتي: "ثنى الشيء ثنيًا: رد بعضه على بعض.. وأثناء الحية مطاويها إذا تحوّت. وثنى الحية انثناؤها، وهو أيضًا ما تعوّج منها إذا تثنت، والجمع أثناء"[28].

والنص السابق لا يكشف عن جانب وظيفي ظرفي يرتبط بلفظة تشير إلى جانب زمني كما يشيع في الاستعمالات المعاصرة، بل انحصر المعنى في جوانب وصفية شكلية، وقد تفهم بالتوسع أنها ذات إشارات ظرفية مكانية، مما يجعل الجانب الظرفي الزماني تطورًا تلا زمن تأليف معجم لسان العرب الذي أُلّف في القرن السابع الهجري على أَقل تقدير، ويؤكد وقوع هذا الاستعمال الظرفي الزماني في العصر الحديث أستاذنا الدكتور أحمد مختار عمر في معجمه (اللغة العربية المعاصرة) حيث يقول: "أثناء [جمع]: مف ثِنْي: ظرف زمان بمعنى خلال، يدل على تداخل حدثين أو أكثر.. "تابع المسلسل الإذاعي في أثناء قيادته للسيارة" في هذه الأثناء: خلالها، في غضون ذلك"[29]، وهذا الاستعمال الظرفي المرتبط بالزمن يقودنا إلى القول باكتساب اللفظة لجانب وظيفي يرتبط بالظرفية الزمانية لم تكن تتمتع به اللفظة من قبل[30]، وهذا هو الجانب الخاص بالقعودة.

ب- على مستوى الحروف:

والحروف المقصودة هنا: الحروف بالمعنى النحوي، مثل: (في، وحتى)، بالإضافة إلى الحروف بالمعنى الصرفي كالسوابق واللواحق من المورفيمات المقيدة.

وهي من الموارد التي يبرز ظهور القعودة فيها؛ ويعود ذلك لطبيعة تكوينها الشكلي والوظيفي، فيتسبب ذلك في تغيرها وتطورها أكثر من الأسماء والأفعال التي قد تتحول ذاتها إلى صور حرفية بدلاً من صورها الرئيسة، وهذه الطبيعة نشأت من ماهية الحروف التي تتسم بكثرة الوظائف وتشابهها، ناهيك عن سهولة نطقها، وهذا التزاحم الوظيفي للحروف قد يجعلها عرضة للتغيير، وللأخطاء الاستعمالية أكثر من غيرها، مما ينتج عنه في بعض الأحيان رسوخ في الذهن لهذه الأخطاء حتى تفرض نفسها على واقع مجتمع لغوي ما استعماليًا.

ومن أمثلة تطبيقات القعودة الخاصةبالحروف في اللغة العربية ما يأتي:

- حرف (السين)، حيث يشير هذا الحرف إلى الدلالة على الاستقبال، ويعتقد الكوفيون أن السين بهذا المعنى الوظيفي استُعملت في مرحلة لاحقة من تاريخ العربية، حيث كانت متضمنة في (سوف) إلا أنها أُخذت منها بذات المعنى ولم تكن أصلاً قائمًا بذاته، ووفقًا لمبنى الكوفيين فإننا أمام تآكل صوتي وفقا للقعودة أكسب حرف السين وظيفة لم يكن يتمتع بها، وشاهدنا على ما ذكرناه ما جاء في كتاب الإنصاف على النحو الآتي: "ذهب الكوفيون إلى أن السين التي تدخل على الفعل المستقبل، نحو (سأفعل) أصلها (سوف). وهم أبدًا يحذفون لكثرة الاستعمال.. فكذلك ها هنا لما كثر استعمال (سوف) في كلامهم حذفوا منها الواو والفاء تخفيفًا، والذي يدُل على ذلك أن السين تدل على ما تدل عليه (سوف) من الاستقبال، فلما شابهتها في اللفظ والمعنى دل على أنها مأخوذة منها، وفرع عليها"[31].
- حرف الجر (في)، حيث أفرد له القدماء استعمالات متعددة حصرها ابن هشام الأنصاري في عشرة؛ كالظرفية، والمصاحبة، والاستعلاء، وغيرها[32]، ولكن ألحق استعمال وظيفي جديد بهذا الحرف لم يكن يعرف به قديمًا، مما يعكس أثرًا للقعودة نتج عن تطور الوظائف الدلالية لهذا الحرف، حيث يستعمل الحرف بعد تطور علم الرياضيات عند العرب بمعنى الضرب، ليحل محل الرمز (×)، فنقول: مئة في خمسين، تريد منه: مئة ضرب خمسين، وهذا مما لم يعهد عن حرف (في) قديمًا، لكنه أصبح جزءاً من لغتنا، وأثبته أستاذنا الدكتور أحمد مختار عمر-رحمه الله- في معجمه اللغة العربية المعاصرة[33]، بينما غاب عن لسان العرب قديمًا[34].

- الحرف (حتى) ويشير أستاذنا الدكتور محمد حسن عبد العزيز إلى استعمالات معاصرة لها لم تعرف بها قديمًا، وهذا مصداق لتغير أثر فيها وفقا للقعودة؛ فيقول الدكتور محمد حسن: "حتى، تجيء كذلك في موقع جديد لم تذكره كتب النحو أو اللغة، ذلك أنها تأتي وبعدها الفاعل، نحو: الهزيمة اليوم تهدد إسرائيل يعترف بذلك حتى المتعاطفون معها.

أما الرأي الذي انتهيت إليه فهو أن (حتى) فيما سبق من أمثلة لا تقوم بوظيفة العطف؛ إذ لا تشرك ما بعدها وهو المعطوف في حكم ما قبلها؛ لأنه لم يسبقها ما يصلح أن يكون معطوفًا عليه، ونبني على هذا أن يتعلق ما بعدها بما قبلها فيعرب (المتعاطفون) فاعلاً"[35]، وقد أكد الدكتور محسن السيسي بالولايات المتحدة الأمريكية استعمالات مماثلة لحتى في اللغة العربية المعاصرة لم تعرفها العربية الفصحى قديمًا[36]، أو عرفتها ولكن لم تقرها إلا من خلال تأويل يسوغها، ومنها ما أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة في استعمالات المعاصرين لحتى في مستهل الكلام[37].

وإذا طرح التساؤل: لماذا اعتبرت تغيرات (دلالات) الحروف تغيرات من قبيل القعودة وليست تغيرات دلاليّة اعتياديّة؟، يقال: لأن الحروف – بالمعنى النحوي على وجه أخص – لا دلالات معجمية محددة لها بقدر ما هي أدوار وظيفية ذات طبيعة دلالية، ومن هنا فكل دلالة جديدة للحرف هي في الحقيقة وظيفة مكتسبة تحققت من خلال عمليات القعودة.

جـ - على مستوى العبارات:

إن التغيرات وفقا للقعودة تظهر في العبارات أيضًا، ولاسيما في تلك القوالب التي يشيع استخدام تعبيرات نمطية لها، ومن ذلك: (بحاجة إلى ...)، حيث أصبح هذا التعبير شائعًا في الاستعمالات المعاصرة بطريقة مختلفة عن الفصحى قديمًا، وقد رصد الدكتور السيسي تطور التعبير منذ أن كان مقتصرًا على لفظة (حاجة) حتى أصبح عبارة شهيرة مسبوقة بالباء وملحوقة بـ(إلى)، فقد عبّرت في الفصحى القديمة عن احتياجات الإنسان، ثم استخدمت اللفظة في عبارة (بحاجة إلى ...) بطريقة مترجمة – مقلدة – للغة الإنجليزية التي تشيع فيها هذه العبارة "in need of"، ثم تطور الأمر وصارت العبارة أوسع وأكثر شمولية ليتخطى حاجز الحاجات البشرية إلى غيرها من الجمادات أو الأفكار ومثل ذلك[38]، وهذا لم يكن ليتحقق للفظة بمفردها، ولا للحروف بمفردها بل كل تلك العناصر مجتمعة تؤدي وظيفة دلالية نحوية، وليس هذا الأمر ببعيد عن فكرة (go) التي باتت تستخدم في (going to) كعبارة دلالية يعقبها أثر نحوي.

د- على مستوى القواعد:

لا يتوقف الجانب الخاص بالقعودة على ما خرج بالفعل، بل يمكن التنبؤ بتغيرات قد تحدث وفقا القعودة من خلال ما تحتويه بعض اللغات من أنظمة، أو ما تخضع له أنظمتها من تعديلات وتوجيهات.

فالقوالب اللغوية عندما تتعدد مكوناتها ضمن تلك التعديلات والتوجيهات، ستنشأ آثار القعودة نتيجة لذلك الأمر.

وليست العربية ببعيدة عن ذلك، فقد تداول علماؤها قديمًا وحديثًا ما يرتبط بهذا الشأن، ودورنا هو ربط هذه القضايا بمحور البحث، وسيكون ذلك من خلال الآتي:

- **التضمين:** وهو "أن يؤدي فعل ما أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيُعطى حكمه في التعدية واللزوم"[39]، واختلف البصريون والكوفيون في إقراره[40]، وأجازه مجمع اللغة "ويرى أنه قياسي لا سماعي"[41]، وقد "كان قرار التضمين مسوغًا لكثير من الألفاظ والأساليب المحدثة"[42] في العربية المعاصرة، ويفتح هذا الباب مدخلاً للقعودة لعناصر فعلية من اللغة العربية بقوة؛ لأنه يسمح لها بتبادل الأدوار والوظائف مما قد يُمتع هذه العناصر بوظائف جديدة لم تكن تمارسها من قبل، وهنا يكمن التطبيق الخاص بالقعودة، ولا يقتصر الأمر على جهود المحدثين فقط في هذا الشأن، فلقد خاض القدماء في شيء منه أيضًا، ومنه ما ورد حول "نعم وبئس" إذ قيل في بابهما: "كل فعل ثلاثي يجوز أن يُبنى منه فعل على فُعَلَ لقصد المدح أو الذم، ويعامل معاملة (بئس، ونعم) في جميع ما تقدم لهما من أحكام"[43]، فهذه الأفعال التي ستحل محل نعم وبئس ستتحقق فيها، وبالتالي تكون القاعدة هي من أفرز هذا الوجود الوظيفي لما قد يحدث في المستقبل من وجود لكلمات وظيفية لم تكن موجودة من قبل القعودة.
- **تناوب الحروف محل بعضها بعضًا**، وقد بدأت هذه القضية بإشغال فكر اللغويين، كابن جني (ت392 هـ) الذي وضع بابًا من كتابه الخصائص بعنوان (باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض) [44]، ثم جاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة في عصرنا هذا ليقر هذه المسألة ضمن غطاء التضمين، حيث عُلّق على قرار المجمع بقبول التضمين بالقول" في الجلسة 18 تقرر أن قرار التضمين يغني عن قاعدة نيابة بعض الحروف عن بعض"[45].

ولو انتقلنا اليوم إلى واقع استعمال المجتمع اللغوي العربي لشهدنا ممارسات فعلية في إحلال الحروف محل بعضها في استعمالات متنوعة تستبدل حرف اللام وإلى وعلى وفي ببعضها بعضًا، وبغض النظر عن اختلاف النحاة والصرفيين في أصل جواز هذا التناوب، ما يود البحث أن يشير إليه هو أن هذا القانون له طبيعة مطابقة للقعودة تنقل العناصر اللغوية إلى وظائف جديدة لم تكن تمارسها بالأصالة فأصبحت تمارسها بالإنابة، وهذه للوظائف الجديدة لهذه العناصر هي محور عمل القعودة.

- **القياس**، الذي يعرفه ابن الأنباري (ت 328 هـ) بالقول: هو "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"[46]، ويرى الدكتور تمام حسان أن القياس هنا هو وسيلة إنتاج اللغة المحدثة عندما قال: "وهذا القياس مما يطبقه مجمع اللغة العربية في صوغ المصطلحات وألفاظ الحضارة.." [47]، وبالفعل قام المجمع بذلك بقرار أصدره في هذا الشأن جاء فيه "يُؤخذ بمبدأ القياس في اللغة، على نحو ما أقره المجمع سلفًا من قواعد، ويجوز الاجتهاد فيها متى توافرت شروطه"[48].

إذًا فتفعيل قاعدة القياس **الإنتاجية** للغة منذ أن تناول القدماء ذلك كما بيّنا، حتى هذا العصر، من شأنه أن يحرك اللغة ويطورها في حركة دائمة تتصل بواقع المجتمع اللغوي الحضاري، وهذه الطبيعة الإنتاجية "للقياس" ذات منحى متصل بالقعودة؛ لأن اللغة عندما تتطور سوف تتطور في مختلف مستوياتها، ومنها التغير نحو الاتجاه الوظيفي، وهو أصل فكرة القعودة حتى وإن كان قليلاً في المستويين الصرفي والنحوي لكنه يتحقق بالفعل كما بينا في الأمثلة، وهذه الخاصية (القياسية) التي قبلتها اللغة العربية تؤكد أن لغتنا متحركة وليست جامدة، وكل تغير وفقا للقعودة أو حتى صرفي أو دلالي، سوف يعمل دائمًا على جعلها حية توفي باحتياجات مستعمليها عبر الأزمنة المختلفة.

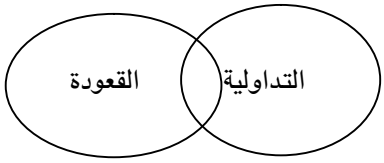
وعند التمعن في الألفاظ المحدثة التي دخلت العربية في العصر الحديث وباتت تشكل جزءاً واقعيًا من مداخل معاجمها، في ظل دعم علمي عبر قرارات مؤيدة لها صدرت عن المجامع اللغوية العربية، ولاسيما مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عند التمعن فيها سوف نلمس وجود مشتقات أو معربات جديدة؛ هذه المشتقات أو المعربات باتت تؤدي وظائف في اللغة لم يُعهد للعربية عهد بها، فعندما ننتج من خلال القياس اسمًا للفاعل محدثًا في العربية، فنحن نأتي بلفظ معجمي يقدم عملاً وظيفيًا؛ لأن اسم الفاعل قد يعمل عمل الفعل في بعض المواضع، فتتحقق هنا القعودة. ومثال ما يُعرض لتلك القواعد في القياس والاشتقاق والتعريب بعض يرتبط بكلمة (بستر) فلقد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة هذه اللفظة كفعل، إذ قال في قراره: "وتوافق اللجنة على أن يقر المجمع ما جرى به الاستعمال من تلك الأفعال.. ولكونه سائغًا في الذوق، وهو الأفعال التالية: 1- بسترت.." [49] والجانب الخاص بالقعودة، يتمثل في أننا بعد أن قبلنا بلفظة (بسترة) استعملنا

القياس في صياغة وزن لفعل أخذناه من (بسترة)؛ وبالتالي نقلنا الكلمة من جانب معجمي دلالي إلى جانب وظيفي؛ فكل فعل في العربية يمارس جانبًا وظيفيًا كرفع الفاعل، وغير ذلك؛ وبالتالي تحققت القعودة بممارسة الفعل (بستر) لوظائف اللغوية في الجملة الفعلية العربية، وينطبق هذا القول تمامًا على الصيغ الصرفية التي يعطيها أي مجمع لغوي استعمالاً وظيفيًا جديدًا لم يُعهد عنها من قبل، فقرارات المجامع في صوغ الأوزان الصرفية الجديدة كثيرة[50]، والعربية تعمل بعض القوالب الصرفية عملاً نحويًا وظيفيًا، ولا سيما المشتقات كاسم الفاعل وغيره.

التداولية والقعودة:

عرف جورج يول التداولية بأنها "دراسة المعنى السياقي الذي يقصده المتكلم، ودراسة العلاقات بين الصيغ اللغوية ومستخدمي هذه الصيغ"[51]. ويرى فيليب بلانشيه أنها "الدراسة التي تُعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحديثة والبشرية فهي مبدأ علمي يحلل الوقائع الملاحظة، وينظر إليها في علاقاتها بسياقات وجودها الواقعية"[52].

والعلاقة بين التداولية والقعودة قد نعبر عنها بالشكل الآتي:



فهناك علاقة مشتركة متبادلة بين الطرفين؛ فإذا كانت التداولية تعبر عن "اللغة في الاستعمال– كما أشرنا -؛ لأنها تشير إلى أن المعنى ليس شيئًا متصلاً بالكلمات وحدها، بل في تداول اللغة بين المتكلم والمتلقي في سياق محدد؛ وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما"[53]، فإن المكون الخاص بالقعودةيكتسب وظيفة أو دلالة محددة – من دلالاته المتعددة – من خلال "تداوله" ضمن جانب السياقيما بين أطراف الرسالة اللغوية.

وعند النظر على سبيل المثال إلى الحرف "في"، الذي يعد مع بقية الحروف في العربية من المكونات اللغوية التي لا تتحددلالاتها الوظيفية إلا من خلال السياق الذي تُتداول فيه،فهي توضح المعنى في غيرها لا في نفسها؛ ومن ثم فإن "في" بمعنى "عملية الضرب" في الرياضيات- كما أسلفنا- لن تتحقق إلا من خلال سياق تداولي يتمحور حول عملية حسابية رياضية كأن تسأل المعلمة التلميذ: خمسة في أربعة كم تساوي؟ فلا يمكن أن يتحقق معنى "في" المتأتي من القعودة من خلال سياق تداولي آخر يقع خارج مثل هذه السياقات؛ ومن هنا نفهم أن التداولية تقود القعودة في تحقيق دلالاتها ووظائفها من خلال النصوص المشتركة بينهما، ويتحقق هذا

التفاعل بين القعودةوالتداولية على مختلف المستويات، سواء أكانت تختص بتغير وظيفة مكون ما، كما حدث مع الحرف (في)، أم كانت على مستوى التغير من الجانب المعجمي إلى الجانب الوظيفي كما في لفظة (أثناء) التي تفرض السياقات الاستعمالية أداءها لوظيفة ظرفية محددة لم تكن تمارسها من قبل، وهو ما أشير له في هذا البحث عند الحديث عن القعودةعلى مستوى الأسماء والأفعال في العربية الفصحى.

الخاتمة

درس هذا البحث القعودة التي تمخضت عن دراسات ترتبط بالخطاب الإنساني والتداولية، والعنوانان السابقان يرتبطان ارتباطا وثيقا باللغة الطبيعية المستعملة لدى البشر، مما يجعل أمر اختبار ظواهرها أمرا ملموسا قابلا لتجربة المفاهيم المرتبطة بها بصورة حقيقية، ويعود هذا بنفع كبير على الدراسات اللغوية؛ لأنه يتناول اللغة ضمن كل من الإطارين النظري والواقعي العملي.

وانتهت هذه الدراسة إلى أن بعض المكونات المعجمية والوظيفية للغة تخضع للتغيير والتطور نحو اتجاه وظيفي جديد، باكتساب مكون معجمي ما وظيفة لغوية لم يكن يتمتع بها، أو باكتساب مكون لغوي ما وظيفة جديدة مع تلاشي الوظيفة القديمة أو بقاء كليهما معا، ويحدث هذا الأمر كما هو شأن المكونات التي تخضع للتغير الدلالي في عمليات التطور اللغوي، لكن القعودةهنا هي من يُعنى بهذه التغيرات، ورصد أنماطها ، والعوامل المؤثرة فيها.

وفي اللغة العربية يكاد يكون هذا التغير وفقا للقعودة محدودًا، حيث تعد التغيرات الوظيفية على المستويين النحوي والصرفي قليلة إذا قارنّاها بالتغيرات على المستوى الدلالي ، أو قارنّاها بالتغيرات المماثلة لها باللغات الأخرى؛ ويحدث ذلك نتيجة لاعتبارات عدة منها ارتباط اللغة ودلالات مكوناتها بجوانب دينية تتعلق بالإسلام شريعة وعقيدة؛مما يجعل علماء اللغة يتوخون فيها الحذر؛ حفاظًا على هذا الدين، ولاسيما ما يرتبط منه بالنصوص القرآنية، غير أن الدراسة رصدت تحقق أنواع مختلفة من التغيرات المطابقة للقعودة فعليا.

ولقد سجلت الدراسة من اللهجات العربية مصاديق لغوية تحققت التغيرات فيها وفقا للقعودة، وذلك في لهجات مختلفة من بعض دول الخليج العربي وبلاد الشام، حيث تظهر عمليات القعودة بوضوح في اللهجات باعتبارها أكثر مرونة من الفصحى في قبول التغيرات اللغوية، ولعل التغيرات وفقا للقعودة تحدث في اللهجات بشكل بارز؛ بسبب التآكل الصوتي للمكونات اللغوية ، وينشأ ذلك من أسباب عدة من أهمها؛ السرعة في الاستعمال اللغوي بين المتحدثين.

وفي محطة أخرى رصدت الدراسة نماذج لغوية من الفصحى ذات نمط وظيفي ، حيث تغيرت وظائف تلك النماذج إلى أخرى، أو اكتسبت وظائف لم تكن تتمتع بها، وذلك من خلال عمليات

القعودة، وكان ذلك على مستوى الحروف النحوية، والحروف المشكلة لبعض الصيغ الصرفية من السوابق واللواحق، إذ قدمت بعض تلك الحروف وظائف مختلفة عن تلك التي كانت متصلة بها في زمن سابق.

وقد بينت الدراسة تغيرات أخرى حدثت على مستوى الكلمات من الأسماء أو الأفعال أو الجمل والعبارات، إذ أدّت هذه المكونات في بعض النصوص المتأخرة – أو المتأخرة نسبيًا– أدوارًا وظيفية لم تعهدها العربية القديمة، وأيد ذلك المؤسسات العلمية المعنية بشؤون العربية؛ كمجامع اللغة العربية، ولاسيما المجمع الأم بالقاهرة، ولم يقف هذا التأييد المجمعي عند مستوى الحروف والكلمات والجمل، بل امتد إلى بعض القواعد اللغوية والأصولية التي من شأنها تفعيل أداء اللغة لأدوار متجددة متغيرة، تساعد على تلبية احتياجات المجتمع اللغوي الحضارية، وهذه التغيرات اللغوية وفقا للقعودة ليست مستغربة؛ لأنها لم تحدث في فترة زمنية قصيرة، بل عبرفترة زمنية طويلة، تقدر بأكثر من ألف وأربعمئة سنة مضت، ورصد تحولات جوهرية لتلك المكونات اللغوية في هذه المدة الزمنية الطويلة أمر واقعي، ولاسيما إذا نظرنا إلى تلك التحولات ضمن الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية المختلفة التي أحاطت بها.

وأخيرًا أكد البحث أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين التداولية و القعودة، وهذا الارتباط يساعد على إحلال الدلالات والوظائف المتأتية من القعودة في موقعها الصحيح، اعتمادًا على العناصر التداولية المختلفة، وأهمها العناصر السياقية، لضمان تحقق الرسالة اللغوية بصورة مثلى، حيث يستطيع المكون اللغوي بمساعدة التداولية والقعودة الانتقال بين وظائفه المختلفة بشكل بيّن لمستعملي اللغة في مختلف الظروف.

Grammaticalization

Ali Mohamoud Alsarraf, *Faculty of Arts, Dept. of Arabic Language, Kuwait University, Kuwait.*

Abstract

Linguistics in the modern age tackling the concept of Grammaticalization

Seriously. So, this study aimed at explaining this concept its causes, types and factors affecting it.

The study showed the entites (masadeek) of this concept in Arabic on both (standard and dialectical) level.

Also the study showed the extent of achieving this concept in the letters of Arabic, its words sentences and grammatical rules.

This study confirmed the relation of this concept with circulation and its different elements,

قدم البحث للنشر في 2014/9/19 وقبل في 2014/10/29

هوامش البحث وتعليقاته:

(1) انظر
Hopper,Paul:Grammaticalization.& Elizabeth ClossTraugott. Cambridge university press. Secondedition. 2003. P.19.

(2) الخولي، د. محمد علي: معجم علم اللغةالنظري، بيروت، مكتبة لبنان، ط1، 1983، ص111.

(3) انظر:
Heine, Bernd:Grammaticalization and discoursemarkers. International Conference on Grammaticalization theory. Rouen universityFrance. 2012.P.1.

(4) انظر: فندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة، مكتبة الأنجلو، 1950، ص117.

(5) انظر: Grammaticalization. P.1.

(6) حول تعريف كل من المصطلحين (Grammar) و (Syntax) انظر:
www.linguistics.stackexchange.com

(7) وفي ذلك يقول أستاذنا الدكتور محمد حسن عبد العزيز: "المشكلة تتمثل في تعريب المصطلحات التي يستخدمها اللغويون المحدثون ..، والباحثين الغربيين أنفسهم يشكون من كثرة هذه المصطلحات كثرة مفرطة، ومن غموض مدلولاتها ، ومن اختلاف الباحثين حولها، ولاشك في أن مشكلتنا في تعريبها سوف تكون أعقد ، وبخاصة إذا اتصل الأمر بمفاهيم أو ظواهر لا تعرفها العربية". عبد العزيز، د. محمد حسن: مدخل إلى علم اللغة. (د.د): القاهرة. (د.ت). ص32، وانظر: الصالح، د. صبحي: دراسات في فقه اللغة. دار العلم للملايين: بيروت. ط1، 1960م، ص277.

(8) معجم علم اللغة النظري ص110.

(9) انظر:

Alnajjar,Dr.Balkees: Grammaticalization of lexical markers in Kuwaiti Arabic. Folia Linguistica: Mouton/de Gruyter: Belin. 0165-4004/91/25-665. P.1.

(10) باي، ماريو: أسس علم اللغة. ترجمة وتعليق د. أحمد مختار عمر. عالم الكتب: القاهرة. ط8، 1998م. ص137.

(11) انظر:عبد التواب، د. رمضان: التطور اللغوي. مكتبة الخانجي: القاهرة. ط3، 1997م. ص17 وص94 وما بعدها.

(12) انظر:.Grammaticalization. P.230-231

(13) انظر: .Grammaticalization of lexicalmarkers in Kuwaiti Arabic.p.1

(14) انظر: بدوي، د. السعيد: مستويات العربية الاستعمالية في مصر. دار المعارف: القاهرة. 1973م. ص82 وما بعدها.

(15) السابق. ص 139، 154.

(16) انظر في ذلك مثلاً: مناقشات أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة حول بعض القضايا المرتبطة بحجم قبول التطور اللغوي في محاضر الجلسات في الدورة السادسة عشرة . مجمع اللغة العربية بالقاهرة، هيئة المطابع الأميرية – القاهرة. ط1، 1974م. ص282 وما بعدها.

(17) عون، د. نسيم: اللغة في المعرفة. دار الفارابي: بيروت. ط1، 2013. ص115.

(18) انظر: .www.en.wikipedia.org.Grammaticalization

(19) انظر: الخولي، د. محمد علي: مدخل إلى علم اللغة. دار الفلاح: عمّان. ط، 2010م. ص64.

(20) انظر:

Esseesy, Mohssen :Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators. Brill: Boston. 2010. P.37.

(21) انظر مدخل إلى علم اللغة. ص163.

(22) انظر Grammaticalization of lexical markers inKuwaiti Arabic. P. 666-668

(23) الجبوري، د. عبد الله: تطور الدلالة المعجمية بين العامي والفصيح. المجمع العلمي: بغداد. ط1، 2002م، ج1. ص39.

(24) السابق نفس الصفحة، وص40.

(25) وفي اللهجتين الفلسطينية، والأردنية كذلك.

(26) الزبيدي(ت1205هـ)، محمد مرتضى: معجم تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق د. نايف الجراح. مراجعة د. سمير شمص. دار صادر: بيروت. ط1، 2011م، ج7. ص519. الجذر (ع و د).

(27) انظر: الحموز،د. عبد الفتاح: معايشتي للنحو والصرف.. دار جرير: الأردن. ط1، 2014م. ص257.

(28) انظر: ابن منظور (ت 711هـ)، محمد بن مكرم: معجم لسان العرب. دار الحديث: القاهرة. ط1، 2006م. ص708 الجذر (ث ن ي).

(29) عمر، د. أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب: القاهرة. ط1، 2008م. ص331 الجذر (ث ن ي).

(30) انظر Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators. P.109.

(31) ابن الأنباري (ت577هـ)، كمال الدين عبد الرحمن: الإنصاف في مسائل الخلاف. إشراف د. إميل يعقوب. دار الكتب العلمية بيروت. ط1، 1998م، ج2. ص161.

(32) انظر:الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن هشام: مغنى اللبيب. تحقيق د. عبد اللطيف الخطيب. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت. ط1، 2000م. ج2 ص513.

(33) معجم اللغة العربية المعاصرة. مج3. ص1756. الجذر [ف ي]، ويقول: في [كلمة وظيفية]. ما يدل على عملية الضرب.

(34) انظر لسان العرب. مج7. ص212. الجذر [ف ي ا].

(35) عبد العزيز، د. محمد حسن: الوضع اللغوي في الفصحى المعاصرة. دار الفكر العربي: القاهرة. ط1، 1992م. ص188.

(36) انظر Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators. P.39.

(37) انظر: أمين، محمد شوقي(إعداد): كتاب الألفاظ والأساليب. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1985م. ص237.

(38) انظر:

Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators. P.94.

(39) أمين، محمد شوقيوإبراهيم الترزي (أخرجها وراجعها): مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا. مجمع اللغة العربية القاهرة. المطابع الأميرية. 1984م، ص6.

(40) السيوطي (ت911هـ)، جلال الدين: الأشباه والنظائر، تحقيق محمد الفاضلي المكتبة العصرية: بيروت. ط1، 1999م، ج1، ص111.

(41) مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا. ص6.

(42) عبد العزيز، د. محمد حسن: القياس في اللغة العربية. دار الفكر العربي: القاهرة ط1، 1995م، ص154.

(43) المصري (ت 769)، عبد الله بن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية: بيروت. 2001م. ج2. ص157، وانظر في ذلك أيضًا:الأزهري، خالد: شرح التصريح على التوضيح. تحقيق محمد السود. دار الكتب العلمية: بيروت. ط1، 2000. م.ج2. ص58.

(44) الخصائص. مج2. ص91.

(45) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا – مجموعة القرارات العلمية. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1963م. ص5.

(46) ابن الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن: لمع الأدلة. تحقيق سعيد الأفغاني. مطبعة الجامعة السورية. (د.ت). ص95.

(47) حسان، د. تمام: الأصول. عالم الكتب: القاهرة. 2004م. ص153.

(48) مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا. ص8.

(49) خلف الله، محمد ومحمد شوقي أمين(أخرجها وضبطها): كتاب في أصول اللغة. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. التهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة. 1969م. ج1، ص252.

(50) انظرعلى سبيل المثال: مجموعة القرارت العلمية في خمسين عامًا، ص49.

(51) بول، جورج: التداولية. ترجمة: د. قصي العتابي. دار الأمان: الرباط. ط1، 2010، ص 19.

(52) بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستن إلى غوفمان.. ترجمة د. صابر الحباشة. دار الحوار: سورية. ط1، 2007م. ص19.

(53) بوقرة، د. نعمان: المدارس اللسانية المعاصرة. مكتبة الآداب: القاهرة. 2004م. ص165.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

1. الأزهري، خالد: شرح التصريح على التوضيح. تحقيق محمد السود. دار الكتب العلمية: بيروت. ط1، 2000. م.ج2.
2. أمين، محمد شوقي (إعداد): كتاب الألفاظ والأساليب. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1985م.
3. أمين، محمد شوقي وإبراهيم الترزي (أخرجها وراجعها): مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا. مجمع اللغة العربية القاهرة. المطابع الأميرية. 1984م.
4. الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن هشام: مغنى اللبيب. تحقيق د. عبد اللطيف الخطيب. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت. ط1، 2000م. ج2.
5. أيوب، د. عبد الرحمن: أصوات اللغة. مكتبة الشباب: القاهرة ط1، 1998م.
6. ابن الأنباري (ت577هـ)، كمال الدين عبد الرحمن: الإنصاف في مسائل الخلاف. إشراف د. إميل يعقوب. دار الكتب العلمية بيروت. ط1، 1998م، ج2.
7. ابن الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن: لمع الأدلة. تحقيق سعيد الأفغاني. مطبعة الجامعة السورية. (د.ت).
8. ابن منظور (ت 711هـ)، محمد بن مكرم: معجم لسان العرب. دار الحديث: القاهرة. ط1، 2006م.
9. باي، ماريو: أسس علم اللغة. ترجمة وتعليق د. أحمد مختار عمر. عالم الكتب: القاهرة. ط8، 1998م.
10. بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستن إلى غوفمان.. ترجمة د. صابر الحباشة. دار الحوار: سورية. ط1، 2007م.
11. بدوي، د. السعيد: مستويات العربية الاستعمالية في مصر. دار المعارف: القاهرة. 1973م.
12. بوقرة، د. نعمان: المدارس اللسانية المعاصرة. مكتبة الآداب: القاهرة. 2004م.
13. بول، جورج: التداولية. ترجمة: د. قصي العتابي. دار الأمان: الرباط. ط1، 2010.
14. الجبوري، د. عبد الله: تطور الدلالة المعجمية بين العامي والفصيح. المجمع العلمي: بغداد. ط1، 2002م، ج1.

15. حسان، د. تمام: الأصول. عالم الكتب: القاهرة. 2004م.
16. الحموز،د. عبد الفتاح: معايشتي للنحو والصرف.. دار جرير: الأردن. ط1، 2014م.
17. خلف الله، محمد ومحمد شوقي أمين(أخرجها وضبطها): كتاب في أصول اللغة. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. التهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: القاهرة. 1969م. ج1.
18. الخولي، د. محمد علي: مدخل إلى علم اللغة. دار الفلاح: عمّان. ط، 2010م.
19. الخولي، د. محمد علي: معجم علم اللغة النظري، بيروت، مكتبة لبنان، ط1، 1983.
20. السيوطي (ت911هـ)، جلال الدين: الأشباه والنظائر، تحقيق محمد الفاضلي المكتبة العصرية: بيروت. ط1، 1999م، ج1.
21. الزبيدي(ت1205هـ)، محمد مرتضى: معجم تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق د. نايف الجراح. مراجعة د. سمير شمص. دار صادر: بيروت. ط1، 2011م، ج7.
22. الصالح، د. صبحي: دراسات في فقه اللغة. دار العلم للملايين: بيروت. ط1، 1960م.
23. عبد التواب، د. رمضان: التطور اللغوي. مكتبة الخانجي: القاهرة. ط3، 1997م.
24. عبد العزيز، د. محمد حسن: القياس في اللغة العربية. دار الفكر العربي: القاهرة ط1، 1995م.
25. عبد العزيز، د. محمد حسن: مدخل إلى علم اللغة. (د.د): القاهرة. (د.ت).
26. عبد العزيز، د. محمد حسن: الوضع اللغوي في الفصحى المعاصرة. دار الفكر العربي: القاهرة. ط1، 1992م.
27. عمر، د. أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب: القاهرة. ط1، 2008م.
28. عون، د. نسيم: اللغة في المعرفة. دار الفارابي: بيروت. ط1، 2013.
29. فندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة، مكتبة الأنجلو، 1950.
30. مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا – مجموعة القرارات العلمية. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1963م.
31. محاضر الجلسات (دور الانعقاد الأول) بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. المطبعة الأميرية: بولاق 1936م.
32. محاضر الجلسات في الدورة السادسة عشرة . مجمع اللغة العربية بالقاهرة. هيئة المطابع الأميرية – القاهرة. ط1، 1974م.
33. المصري (ت 769)، عبد الله بن عقيل الهمداني: شرح ابن عقيل. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية: بيروت. 2001م. ج2.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية:

1. Alnajjar,Dr.Balkees: Grammaticalization of lexical markers in Kuwaiti Arabic. Folia Linguistica: Mouton/de Gruyter: Belin.
2. Esseesy, Mohssen :Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators. Brill: Boston.
3. Heine, Bernd:Grammaticalization and discourse markers. International Conference on Grammaticalization theory. Rouen university France.
4. Hopper,Paul:Grammaticalization. & Elizabeth Closs Traugott. Cambridge university press. Secondedition.
5. www.en.wikipedia.org.Grammaticalization.
6. www.linguistics.stackexchange.com.

التباين المكاني لحالات الطلاق في محافظات المملكة الأردنية الهاشمية

(2011-2000)

(دراسة تحليلية لعينة من المطلقات في محافظة اربد)

قاسم الدويكات * و بدرية هياجنة**

ملخص

يهدف البحث الى بيان التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في محافظات المملكة الأردنية الهاشمية، وكذلك تطورها الزمني في الفترة بين عامي 2000 و2011. كما تهدف إلى التعرف على أهم العوامل الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية التي تؤدي الى وقوع الطلاق في الأردن. واستمد البحث بياناته من استبيان وزع على عينة عشوائية بسيطة قوامها 272 سيدة مطلقة من المطلقات الأردنيات المسجلات في مجمع المحاكم الشرعية في مدينة اربد. وقداعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي في معالجة البيانات كمياً باستخدام حزمة التحليل الإحصائي للعلوم الاجتماعية(SPSS).

كشفت نتائج البحث تباين ظاهرة الطلاق بين محافظات المملكة، وتزايدها في اقليم الوسط بشكل ملحوظ عنها في اقليمي الشمال و الجنوب. كما أظهرت نتائج البحث أنه لا توجد علاقة ارتباطية بين المتغيرات الاقتصادية والديموغرافية والاجتماعية وتباين توزيع حالات الطلاق في الأردن بين المجتمعات الحضرية والمجتمعات الريفية. وأظهر البحث أن محافظتي العقبة والعاصمة تحتلان المرتبة الأولى والثانية على التوالي في ارتفاع نسب الطلاق من نسب الزواج، في حين انخفضت النسبة في محافظتي عجلون والطفيلة.

الكلمات الافتتاحية: نمط التوزيع، الطلاق، الجغرافيا الاجتماعية، الجغرافيا النسوية، الجغرافيا السلوكية

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

** طالبة ماجستير قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

المقدمة

والطلاق مشكلة اجتماعية قامت على دراستها الجغرافيا الاجتماعية من خلال دراسة توزيعها المكاني، فهي تفسر وتدرس المشكلة الاجتماعية من خلال ربطها مكانياً بحسب البيئة المكانية التي حدثت فيها. كذلك تهتم الجغرافية الاجتماعية بدراسة العلاقات المكانية القائمة بين ظاهرة الطلاق والعوامل الأخرى التي أدى تباين تركزها من محافظة لأخرى مثل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والديموغرافية وغيرها من العوامل النفسية التي يصعب قياسها.

وتختلف معدلات الطلاق من مجتمع لآخر وذلك حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية لكل مجتمع، وحسب القيم والمعايير السائدة فيه. فقد كانت نسبة الطلاق في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1980حوالي (6%) وارتفعت عام 1986 إلى (48%)، وفي الاتحاد السوفييتي بلغت 34% عام 1986وفي هولندا (41%)، وفي الدول الاسكندنافية (50%) عام 1993 (حقي، 1997، ص ص126-127).

أما في المجتمع الأردني فقد زادت حالات الطلاق فيه بشكل ملحوظ، حيث بلغت عام (2000): 1861حالة وبنسبة(3.99%)من نسب حالات الزواج في المملكة، وأصبحت في عام (2011): 3727 حالة وبنسبة(5.8%) من نسب حالات الزواج فيها. وقد تناولت دراسات عديدة موضوع الطلاق في الأردن من الناحية الاجتماعية والدينية، حيث قامت على دراسة الطلاق كظاهرة اجتماعية ودينية، والبحث عن أسباب حدوثها، وآثارها، وطرق علاجها كدراسة الغزوي المعنونة ب" الأسباب الاجتماعية والاقتصادية للطلاق في شمال الأردن"، وكذلك دراسة قام بها العثمان تحدثت عن أسباب الطلاق وعلاقتها ببعض المتغيرات في المجتمع الأردني.

ويتناول البحث الحالي موضوع الطلاق من الناحية الجغرافية، من خلال الكشف عن التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في الأردن خلال الفترة الزمنية من 2000 – 2011م ودرجة انتشارها، وتحليل نمط التباين المكاني في معدلات الطلاق بين محافظات المملكة، وذلك استناداً إلى بيانات دائرة قاضي القضاة. ثم الوقوف على أثر المتغيرات الاقتصادية والديموغرافية والاجتماعية المؤدية إلى الطلاق، وذلك من خلال استبيان وزع على عينة عشوائية بسيطة من المطلقات المسجلات في مجمع المحاكم الشرعية في مدينة اربد.

مشكلة البحث

ازدادت حالات الطلاق في الأردن في السنوات الأخيرة بشكل يبعث على القلق، حيث بلغت عام (2000): 1861حالة، وأصبحت في عام (2011): 3727حالة. ولاسيما إن الطلاق مشكلة اجتماعية لها عواقب غير محمودة على المستويين الفردي والاجتماعي، فالأسرة هي حجر الزاوية في البنية الاجتماعية، وهي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الكبير.

ويسعى هذا البحث الى التعرف على طبيعة التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في الفترة من عام (2000-2011) في الأردن، وعلاقة هذا التوزيع بالكثافة السكانية. كما تضمنت دراسة التطور الزمني لحالات الطلاق في محافظات المملكة من عام 2000 الى عام 2011، والكشف عن العوامل التي تقف وراء تزايد هذه الظاهرة وانتشارها، والكشف عن علاقة نسب حالات الطلاق بطبيعة مكان السكن (ريف، حضر).

أهمية البحث وأهدافه

يستمد هذا البحث أهميته في ضوء تزايد نسبة الطلاق وانتشارها في المجتمع الأردني، حيث أشار التقرير الإحصائي السنوي الصادر عن دائرة قاضي القضاة (2012) الى تزايد نسب حالات الطلاق. وهذا مؤشر على أن هناك ظاهرة لابد من رصدها، وبيان توزيعها الجغرافي، ثم الوقوف على أهم المتغيرات الديموغرافية و الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في حدوثها. كما تنبع أهمية هذا البحث في أنه يعُدّ من الدراسات والأبحاث القليلة التي تدرس الطلاق من الناحية الجغرافية، حيث أن الدراسات السابقة تناولت الطلاق من النواحي الاجتماعية والدينية. غير أن هذه الدراسة اختصت ببيان التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق ودرجة انتشارها في المجتمع الأردني، وعلاقة نسب الطلاق بطبيعة السكن (ريف، حضر).

أسئلة البحث

1- ما هو نمط التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في محافظات المملكة.
2- هل هناك علاقة بين نسب السكان في المحافظات والأقاليم ونسب حالات الطلاق؟
3- هل تزيد حالات الطلاق في المجتمعات الحضرية عنها في المجتمعات الريفية والبدوية؟
4- هل توجد علاقة ارتباطية بين العوامل الاقتصادية والديموغرافية والاجتماعية وتباين توزيع حالات الطلاق ما بين المجتمعات الحضرية والمجتمعات الريفية؟

منهج البحث وطريقته و أدواته

اعتمد البحث على المنهج الوصفي والتاريخي في وصف انتشار الظاهرة وتوزيعها المكاني، والزمني، وهي تستخدم بذلك الطريقة الكيفية في تفسير انتشار الطلاق خلال فترة البحث مكانياً وزمانياً. كما استخدم المنهج التحليلي والطريقة الكمية في تحليل البيانات المتعلقة بالطلاق، ومقارنة ظاهرة الطلاق بين محافظات المملكة، ومن خلال تحليل نتائج الاستبيان الذي تم توزيعه على عينة عشوائية من المطلقات المسجلات في مجمع المحاكم الشرعية في مدينة اربد.

وقد استخدمت الدراسة استبيان المقابلة الشخصية للحصول على بيانات شخصية من عينة المبحوثات تتعلق بالعمر والمهنة والمستوى التعليمي والدخل. مثلما تضمن الاستبيان مقولات تقيس تأثير المتغيرات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية التي يمكن أن تؤثر على الطلاق. واستخدم مقياس ليكرت الخماسي (موافق بشدة، موافق، محايد، معارض، معارض بشدة) لقياس استجابات المبحوثات. وأعطي الخيار موافق بشدة خمس درجات، فيما أعطيت أربع درجات للخيار موافق، ومحايد ثلاث درجات، وأعطي الخيار معارض درجتان، ومعارض بشدة درجة واحدة.(ملحق1)

وقد تم عرض الاستبيان على عدد من المحكمين[1]، وتم تعديل الاستبيان استجابة لأراء المحكمين قبل توزيعه. كما استخدمت الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS لتحليل بيانات الاستبيان، واستخراج التكرارات والنسب المئوية و المتوسطات والانحرافات المعيارية. كما استخدم اختبار (ت) للعينة الواحدة، واختبار (ت) لعينتين مستقلتين للكشف عن تأثير المتغيرات على حدوث الطلاق. كما استخدم معامل الانحدار لبيان حجم تأثير على فقرة من الفقرات الاستبيان، و مجموع الفقرات حسب المتغيرات الكلية الثلاث.

مجتمع البحث وعينته

تكون مجتمع البحث من المطلقات الأردنيات القاطنات في محافظة اربد، والمسجلات في مجمع المحاكم الشرعية في مدينة اربد لعام 2013. حيث تم اختيار عينة عشوائية بسيطة مكونة من 273 مطلقة، منها 149 مطلقة تسكن في المدينة[2] وبنسبة مئوية 54.8%، و123 مطلقة تسكن في القرية وبنسبة مئوية 45.2%.

(1) المحكمون: د. منير كرادشة، علم الاجتماع، جامعة اليرموك، أ.د. قاسم دويكات، قسم جغرافيا ، جامعة اليرموك، د. رنا جوارنه، قسم جغرافيا، جامعة اليرموك، د.وليد هياجنه، قسم العلوم التربوية، جامعة البلقاء التطبيقية.

(2) المدينة: هي التجمعات التي يبلغ عدد سكانها 5 آلاف نسمة أو أكثر (حسب تعريف تعداد 2014).

محددات البحث

اقتصر هذا البحث على عينة البحث السابقة الذكر، واقتصر على أداة مكونة من 28 فقرة، موزعة على ثلاثة عوامل: العوامل الديمغرافية وتتضمن 5 فقرات، والعوامل الاجتماعية وتتضمن 18 فقرة، والعوامل الاقتصادية وتتضمن 5 فقرات. ومن الصعوبات التي واجهت الباحث ضيق مجال التطبيق بسبب حساسية الموضوع، ورفض بعض المطلقات تعبئة الاستبيان أو إجراء المقابلة.

التعريفات الإجرائية

يعرف الطلاق divorce لغة بأنه حل القيد بطلقة. والطلاق ظاهرة اجتماعية، تنشأ حين يتسع الخلاف بين الزوجين، وتصبح فيه الحياة مستحيلة الاستمرار ويتعذر الإصلاح، ويحدث الطلاق بشكل شرعي ورسمي.

والزواج: مؤسسة اجتماعية، تحدد العلاقة بين الرجل والمرأة، ويفرض عليهما مجموعة من الالتزامات والحقوق المتبادلة والضرورية لاستمرار حياة الأسرة وضمان أدائها لوظائفها .
المتغيرات الديموغرافية: هو كل ما يتعلق بالأسرة كالعمر والجنس والمستوى التعليمي والمهنة وغيرها.

المتغيرات الاجتماعية: هي تلك الأسباب التي تتعلق بحياة الأسرة والتي ساعدت في وقوع الطلاق والمتعارف عليها مثل:(سوء اختيار الزوج، تعدد الزوجات، تدخل الأهل والأقارب في شؤون الزوجين، الخلافات المستمرة بين الزوجين وغيرها).

المتغيرات الاقتصادية: هو كل ما يتعلق بشؤون الأسرة المالية منها:(محدودية دخل الأسرة، البطالة، التفاوت الكبير في المستوى الاقتصادي بين أهل الزوجين).

الاطار النظري

يعد الطلاق من مسببات الأمراض الاجتماعية التي تنعكس على كل أفراد المجتمع. وقد يكون الطلاق الحل الأفضل لكثير من الخلافات الزوجية التي تسبقه. ولكن تتمثل خطورته في أنه أول خطوة في ظهور المشكلات الاجتماعية، وخاصة أن أغلب حالات الطلاق قد تحدث بين الشباب وفي سنوات الزواج الأولى. ومن هنا تكمن أهمية دراسة مشكلة الطلاق للوقوف على أهم أسبابها و مدى انتشارها و توزيعها وآثارها، ووضع الحلول والاقتراحات للحد من هذه المشكلة.

وقد تم دراسة مشكلة الطلاق من جوانب دينية، كأنواع الطلاق، و ضوابطه الشرعية وأحكامه، كدراسة مريم صالح المعنونة ب" آثار الطلاق المالية والاجتماعية". وجوانب اجتماعية (أسبابه والعوامل الاجتماعية التي تؤدي إلى حدوث هذه المشكلة وآثارها على الأبناء والزوجين)، كدراسة الغانم تحدث فيها عن ظاهرة الطلاق في المجتمع القطري، وأهم الأسباب المؤدية الى حدوث الطلاق.

والطلاق مشكلة اجتماعية تؤدي إلى حدوث مشاكل عديدة في أغلب الأحيان، وقد تزايدت نسبته وانتشر في الآونة الأخيرة وتباين تركزه بين المناطق، مما دعا الجغرافيون إلى دراسة الطلاق من ناحية جغرافية كظاهرة يتم ربطها بالمكان، مع الاهتمام ببيان توزيعها المكاني، ومدى ارتباطها بالخصائص المكانية للبيئة المنتشرة فيها، ثم تفسير أسباب تركزها وتشتتها.

وتناول الجغرافيون مشكلة الطلاق تحت ما يسمى الجغرافيا الاجتماعية، أحد فروع الجغرافيا البشرية الذي يهتم بدراسة الكائن الاجتماعي والأنشطة الاجتماعية في البيئة المحيطة به. فهي امتداد جغرافي يربط مكانياً المشكلات والمعطيات الاجتماعية لتفسيرها ودراستها بحسب البيئة المكانية التي حدثت فيها. فعندما نقوم بدراسة المشكلات الاجتماعية التي تحدث في مكان ما، فإننا لا نكتفي بدراسة التوزيع الجغرافي للمشكلات والظواهر الاجتماعية (الأنماط المكانية) بل نحلل علاقاتها المكانية، وندرس مدى ارتباطها بالبيئة بشكل عام (عمر ومحمد المومني، 2000، ص16-18).

"وتقوم الجغرافيا الاجتماعية على "بيان كيفية اختلاف الأنماط الاجتماعية أو الأنظمة الاجتماعية المختلفة في الأقاليم المختلفة من العالم، وتفسير العلاقات بين هذه النظم الى جانب التركيز على الأقاليم لبيان الدور الذي يقوم به الإقليم في التأثير على الأنظمة الاجتماعية. فكلا من الإقليم والأنظمة الاجتماعية يتأثر ويؤثر بالآخر"(الجوهري،1986، ص26-39).

فعندما يدرس الجغرافيون الاجتماعيون السلوك المكاني في البيئة الاجتماعية فإنهم يركزون على دراسة الحيز المكاني والذي يختلف حسب نوع المجتمع الذي قد يكون حضرياً أو ريفياً أو بدوياً. وتنظيمه وتفاعل الناس به ودرجة تأثيرهم وتأثرهم به(زعزوع، 2001، ص 35-36).

كما تهتم الجغرافيا الاجتماعية بدراسة العلاقات المكانية، فهي لا تدرس ظاهرة الطلاق لذاتها فقط، وإنما تهتم بالعلاقات القائمة بين ظاهرة الطلاق والمتغيرات الأخرى التي أدت الى تباين تركزها من محافظة لأخرى مثل عدد السكان والكثافة السكانية والمستوى التعليمي والظروف الاقتصادية والعوامل الديمواغرفية والاجتماعية. وتقوم على دراسة التباين المكاني لحالات الطلاق بين محافظات المملكة ودراسة التطور الزمني لحالات الطلاق في المحافظات.

وكون هذا البحث يركز على دراسة المطلقات من الإناث دون الذكور، فهي تقع ضمن دراسات الجغرافيا النسوية (جغرافية الأنوثة)، وهي أحد فروع الجغرافيا البشرية الذي يهتم "بدراسة العلاقات المتبادلة بين المجموعات النوعية التي تتشكل بفعل القوى الاجتماعية، والبيئات التي تتشكل بفعل تلك القوى أيضاً "(Little, J. Peake and Richardson, P.1988).

وقد ظهرت أوائل الدراسات في الجغرافيا النسوية في العقد السابع من القرن العشرين، وحاولت أوائل النساء المؤيدات للجغرافيا النسوية إظهار اضطهاد المرأة مكانياً، وإظهار العنف وعدم العدالة والتمييز الذي تتعرض له. مع التركيز على بيان دور المرأة في البناء الاجتماعي، وفي إجراء تعديلات على مظهر سطح الأرض (اللاندسكيب). فالمرأة عضو فاعل في المجتمع، وهي جزء من المجتمع، والمرأة لها دور فاعل في تغيير مظهر سطح الأرض والتعديل عليه. فكان لابد من إعادة النظر في (اللاندسكيب)تبعاً للطريقة التي تم فيها إعادة بنائه أو تعديله، لأن طريقة المرأة في تغيير معالم سطح الأرض أو التعديل عليه تختلف عن طريقة الرجل من وجهة نظر أتباع الفكر النسوي(دويكات،2006، ص120-125).

ويتم دراسة الطلاق ضمن مجال الجغرافيا السلوكية التي تدرس سلوك الإنسان، والعوامل المؤدية إلى اتخاذ القرارات التي تؤثر في الظاهرات الجغرافية. وترى الجغرافيا السلوكية أن تعامل الإنسان و تفاعله مع البيئة التي يعيش فيها، يؤثر فيها العنصر السلوكي الذي يتأثر بالخلفية الاجتماعية. فالإنسان يختلف من مكان إلى آخر تبعاً للثقافات المختلفة التي تؤثر في سلوكه(دويكات،2013، ص116).

لذلك تختلف مشكلة الطلاق ما بين المجتمع الحضري والمجتمع الريفي الذي يمتاز بمحافظته على العادات والتقاليد، وتمسكه بالقيم الاجتماعية، والتي بدورها تؤثر على سلوك الإنسان الريفي. لذلك نلاحظ في أغلب البلدان تزايد أعداد حالات الطلاق في المدن عنها في الريف، بسبب الظروف الاجتماعية التي تؤثر على سلوكهم، حيث أن النظرة الاجتماعية للطلاق في الحضر تختلف عن الريف، مما يؤثر في سلوكهم.

وسيتم تمثيل التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في محافظات المملكة على خرائط وإجراء تحليل للرسوم البيانية المنتجة لإظهار حجم التباين الجغرافي في توزيع تلك الحالات. فدراسة مشكلة الطلاق مع ربطها بأماكن توزعها الجغرافي(ريف ،حضر) يسهم في اكتشاف العلاقات المكانية، كما يمكن أن يساعد في وضع المخططات والمقترحات اللازمة للحد من انتشار هذه الظاهرة.

الدراسات السابقة

أجرى الشبول، أيمن (2010)، دراسة بعنوان"المتغيرات الاجتماعية والثقافية لظاهرة الطلاق (دراسة انثروبولوجية في بلدة الطرة)". هدفت إلى وصف التحولات والمتغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لظاهرة الطلاق وتحليلها ودورها في تزايد نسبته في بلدة الطرة. ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم المنهج الانثروبولوجي المستند على الملاحظة والمعاينة والوصف الاثنوغرافي لبعض الحالات الدراسية. وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة قوية بين ثقافة المجتمع وقيمه ومعتقداته وقناعاته وبين تزايد نسب الطلاق. وكان للمتغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية علاقة مباشرة في زعزعة أسس القيم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للبناء الاجتماعي.

كما، قام العثمان، حسين (2010) بدراسة عنوانها"أسباب الطلاق وعلاقتها ببعض المتغيرات في المجتمع الأردني"، هدفت إلى معرفة أسباب الطلاق في المجتمع الأردني ومعرفة العلاقة بين الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية للمطلقين والمطلقات من جهة، وأسباب الطلاق من جهة أخرى. واعتمدت الدراسة على منهج المسح الاجتماعي لجمع البيانات بوساطة استمارة تتضمن أسئلة تتعلق بالخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية للمطلقين والمطلقات. وقد أظهرت النتائج أن أسباب الطلاق ترجع الى طبيعة المعاملة بين الزوجين ككثرة الجدال، والعناد والتعصب في الرأي، فضلاً عن مشكلات اقتصادية وأسباب تقليدية، كتدخل الأهل في شؤون الزوجين. وكشفت نتائج الاحصاء التحليلي وجود علاقات ذات دلالة إحصائية بين الجنس، والمستوى التعليمي، ودخل الأسرة، ومدة الزواج من جهة وأسباب الطلاق من جهة أخرى.

جاءت دراسة الغزوي، فهمي (2007) المعنونةب"الأسباب الاجتماعية والاقتصادية للطلاق في شمال الأردن: دراسة ميدانية في محافظة اربد"، أظهرت أهم العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي تؤدي الى وقوع الطلاق في شمال الأردن. وقد استندت الدراسة على عينة من المطلقين الأردنيين القاطنين في محافظة اربد، وعددها 170 حالة. وكشفت الدراسة عن مجموعة من العوامل المؤدية للطلاق مثل: تدخل الأهل، والجهل بالحياة الزوجية، وعمل المرأة، وقصر فترة الخطوبة. كما بينت أن هناك مجموعة من العوامل لا تؤدي الى وقوع الطلاق مثل: الزواج المبكر، والفرق في السن، والدخل، وعدم الإلتزام بالشعائر الدينية.

أما الدراسة التي قامت بها لامية، بوبيدي (2007)، بعنوان"الطلاق: دراسة سوسيولوجية للعوامل والآثار" تناولت موضوع الطلاق وانعكاساته على المطلقة والمجتمع والأطفال. وهدفت إلى بيان أهم العوامل الاجتماعية والثقافية للطلاق، وآثاره على المطلقة والأطفال والمجتمع.

وأظهرت النتائج أن المجتمع ينظر نظرة سلبية إلى المرأة المطلقة، كما أظهرت النتائج المشاكل التي تواجهها المطلقة كالمشاكل المادية، واللجوء إلى طريق الانحراف، أو التسول لجني المال.

وهدفت دراسة جلابنة، محمد نايف (2006)، المعنونة بـ "ظاهرة الطلاق في محافظة عجلون الأسباب والآثار"، إلى التعرف على ظاهرة الطلاق في محافظة عجلون من خلال معرفة أسباب الطلاق وآثاره على المطلقين في محافظة عجلون. واعتمد الباحث المسح الاجتماعي منهجاً له، واستخدام استبانه وزعت على المطلقين في محافظة عجلون خلال الفترة (1999-2004). وقد أظهرت النتائج وجود مجموعة من الأسباب المؤدية إلى الطلاق منها تدخل الأهل، وقصر فترة الخطوبة. أما فيما يتعلق بآثار الطلاق على المطلقين أظهرت النتائج أن الطلاق يؤدي الى عزلة المطلقات اجتماعياً أكثر من المطلقين. وأن الطلاق يؤدي إلى صعوبة تكيف الأطفال اجتماعياً، ولا يؤدي الى تدني المستوى الصحي، أو إلى سلوكيات غير سوية للأطفال.

كما قامت كل من عبد الجليل، زينب محمد وهنية السباعي (2006)، بدراسة عنوانها "العوامل المؤثرة في معدلات الطلاق عند الأسر السعودية". هدفت إلى الكشف عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي قد تؤثر في معدلات الطلاق بين الأزواج والزوجات عند الأسر السعودية بمدينة جدة. وتم تصميم استبانة تضمنت العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في معدل الطلاق، وزعت على عينة عشوائية مؤلفة من 120سيدة مطلقة من العاملات بجامعة الملك عبد العزيز. واعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وتم تحليل البيانات إحصائياً عن طريق الحاسب الآلي باستخدام برنامجي SPSS,SAS. وقد أظهرت النتائج دور العوامل الاجتماعية المؤثرة في معدلات الطلاق وأهمها تعدد الزوجات، وتدخل الأهل والأقارب في شؤون الزوجين. كما أوضحت الدراسة أهم النتائج الاقتصادية المؤثرة في الطلاق وهي: محدودية دخل الأسرة، البطالة، الاعتداء على أموال الطرف الأخر.

كما، أجرى كل من القيسي، سليم و قبلان المجالي (2000) دراسة بعنوان "أسباب الطلاق في محافظة الكرك-الأردن". هدفت إلى التعرف على بعض المتغيرات ذات العلاقة بحدوث الطلاق في محافظة الكرك. اعتمد الباحثان على عينة مقصودة اشتملت 224 مطلق ومطلقة. وكشفت نتائج الدراسة أن صغر العمر، و قصر مدة الزواج، وتدني الدخل، والخلافات بين الشريكين خلال فترة الخطوبة، وعدم التجانس في الزواج والطباع، والنزاعات والخلافات والتوتر يزيد من احتمال الطلاق.

الغانم، كلثم (1998) دراسة بعنوان "ظاهرة الطلاق في المجتمع القطري: دراسة ميدانية عن أهم الأسباب المؤدية إلى حدوث الطلاق في المجتمع القطري". و حدد فيها التغير الاجتماعي الذي حدث على المجتمع القطري وانتقاله من مجتمع بسيط إلى مجتمع معقد، مما أثر على البناء

الاجتماعي سلباً، كما كان لانتشار التعليم و وسائل الاتصال الحديثة، و ازدياد معدل الحضرية أثراً في حدوث الطلاق. و قد أجريت الدراسة على عينة من الذكور والإناث الذين مروا بتجربة الطلاق في الفترة مابين 1989 و 1994م. وحاولت فحص أثر بعض المتغيرات مثل أوضاع السكن، ودرجة القرابة بين الزوجين، وعدد الأبناء والزوجات في قرار الطلاق.

وفي دراسة ثاقب، فهد (1996)، المعنونة ب"أسباب الطلاق في المجتمع الكويتي:دراسة ميدانية" حاول الباحث الكشف عن أهم أسباب الطلاق في المجتمع الكويتي، وتحليل مواقف المطلقات تجاه أسباب الطلاق، باستخدام عينة من المطلقات الكويتيات في السنوات 90-91-1992. وقد أظهرت النتائج أن أسباب الطلاق في المجتمع الكويتي تتعلق بسوء المعاملة، والفساد، و السكن مع أهل الزوج، الخلاف مع الأهل، و مشاكل مالية، ومشاكل النفور وعدم الاقتناع. وأظهرت الدراسة وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين أسباب الطلاق والمدة الزمنية للزواج، ومدة الإقامة مع الزوج، ومستوى تعليم المطلق، والدخل الشهري للمطلق والمطلقة.

وفي دراسة قامت بها الخطيب، سلوى عبد الحميد (1993) عنوانها "الطلاق وأسبابه من وجهة نظر الرجل السعودي: دراسة تحليلية" تناولت ظاهرة الطلاق في المجتمع السعودي، وأسباب ارتفاع معدلاتها. وقد استندت الباحثة في دراستها على عينه قدرها 204 حالة طلاق وردت إلى محكمة الضمان والأنكحة في مدينة الرياض خلال شهر واحد من عام 1406هـ. و أوضحت الدراسة أن أهم أسباب الطلاق في المجتمع السعودي تعود إلى ظاهرة الزواج المبكر، وطريقة الزواج التقليدي، واختلاف الطباع، وتدخل الأهل، وتفاوت المستوى التعليمي. كما أوضحت الدراسة أن هناك عدة متغيرات تؤثر في الطلاق مثل تفاوت مستوى تعليم الزوجين، وأعمارهما، وعدد سنوات الزواج، وعدد الأطفال.

وأخيراً، برهوم، محمد (1986)، دراسة حول"ظاهرة الطلاق في الأردن:دراسة ميدانية" على عينة مطلقين مؤلفة من 250 حالة مدرجة في دفاتر المحاكم الشرعية لمدينة عمان في عام 1982. تناولت أهم الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تحيط بوقوع الطلاق، وآثاره السلبية على المجتمع الأردني. وقد أظهرت النتائج أن تدخل أهل الزوجين في حياة الأسرة، وعدم تعارف الزوجين على بعضهما البعض قبل الزواج يؤدي في كثير من الأحيان الى وقوع الطلاق. كما تزداد نسبة الطلاق بين غير المتعلمات أكثر من المتعلمات.

منطقة البحث

تقسم المملكة الأردنية الهاشمية إلى 12 محافظة، تتوزع على ثلاثة أقاليم هي: إقليم الشمال ويضم محافظات اربد، جرش، عجلون، و المفرق، وإقليم الوسط ويضم عمان، الزرقاء، البلقاء،

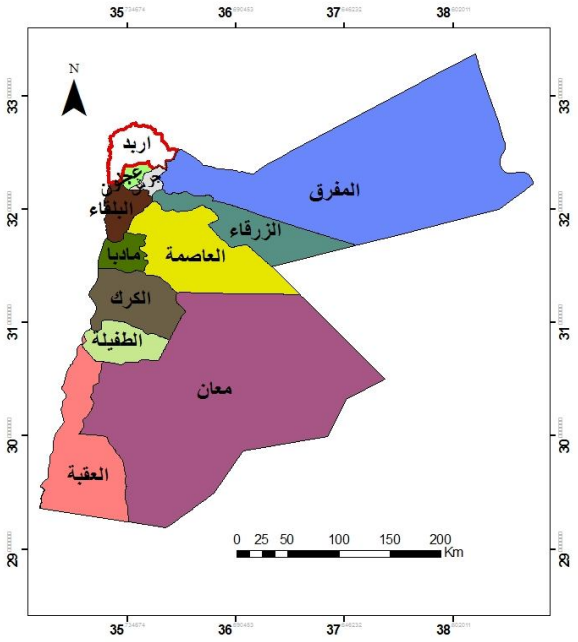
مادبا، وإقليم الجنوب و يضم محافظات الكرك، الطفيلة، معان، والعقبة. وتقسم هذه المجافظات إلى ألوية وأقضية يتبع لها مناطق ومدن وقرى(http://www.ks.gov.jo/2013/11/16.

وتقع محافظة اربد التي أجريت فيها الدراسة في شمال المملكة الأردنية الهاشمية، على بعد نحو 70 كم شمال العاصمة. وتحتل مدينة اربد المرتبة الثالثة بين مدن المملكة من حيث عدد السكان في بعد مدينتي عمان والزرقاء، حيث يقدر عدد سكانها نحو 1,137,100 نسمة أي ما نسبته 17,8% من عدد سكان المملكة. وتتكون محافظة اربد من 9 ألوية، تقدر مساحتها بحوالي1571.8كم2 أي ما نسبته 1.8% من مساحة المملكة.

2013/1/1(http://www.mop.gov.jo)

الشكل رقم (1)

منطقة البحث



المصدر: من عمل الباحثين

التطور التاريخي لحالات الطلاق في الأردن بين عامي (2000 و2011)

للتعرف على حجم مشكلة الطلاق في الأردن، سيتم عرض بيانات الطلاق في المملكة في فترة اثنا عشر عاماً بين 2000- 2011 و قد تم استخلاص هذه البيانات من التقرير السنوي لدائرة قاضي القضاة لعام 2011. (الجدول رقم (1))

الجدول رقم (1)

التطور التاريخي لحالات الطلاق في المملكة (2000-2011)

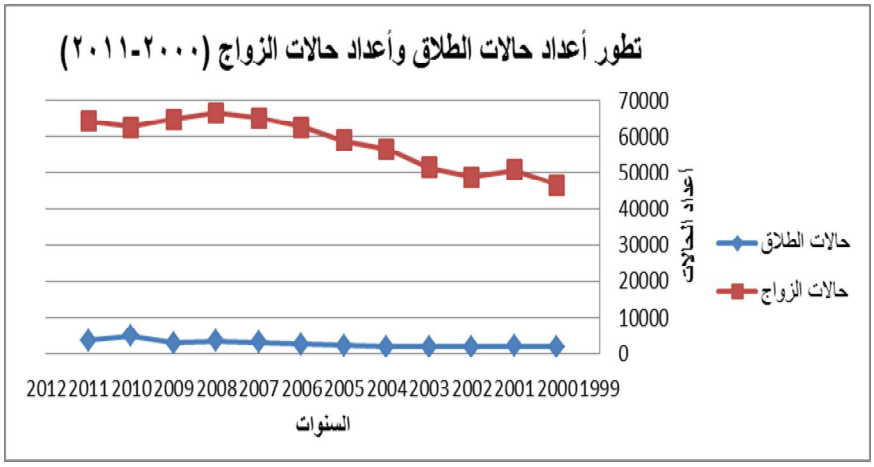
السنة	عدد حالات الطلاق في المملكة	عدد عقود الزواج في المملكة	نسبة حالات الطلاق من عقود الزواج(%)
2000	1861	46684	3.9
2001	1956	50648	3.8
2002	1879	48747	3.8
2003	1898	51440	3.7
2004	1849	56570	3.2
2005	2181	58932	3.7
2006	2604	62612	4.2
2007	3105	65027	4.7
2008	3479	66581	5.2
2009	2939	64738	4.5
2010	4883	62584	7.8
2011	3727	64257	5.8

المصدر: من عمل الباحثين استنادا للتقرير الاحصائي السنوي لدائرة قاضي القضاة لعام 2011.

يتضح من الجدول رقم 1 تطور أعداد حالات الطلاق والزواج لدى المحاكم الأردنية خلال الفترة المذكورة. حيث نلاحظ التزايد المستمر في أعداد حالات الطلاق على مدى الإثني عشر سنة الأخيرة، نتيجة طبيعية لزيادة حالات الزواج، والزيادة المستمرة في أعداد السكان. ويبين الشكل رقم 2 أنه في عام 2010 حدثت زيادة كبيرة في معدلات الطلاق حيث بلغت 4883 حالة، أو ما يعادل 7,8% من الحالات الزواج في نفس العام، يليه عام 2011 الذي بلغت فيه عدد حالات الطلاق 3727 حالة وبنسبة 5.8% من إجمالي حالات الزواج في نفس العام. بينما انخفضت أعداد حالات الطلاق في عام 2004 إلى 1849حالة وبنسبة 3.2% من إجمالي حالات الزواج، ثم عام 2000 الذي بلغت فيه عدد حالات الطلاق 1861حالة وبنسبة 3.9% من مجمل حالات الطلاق. ويمكن أن نعزو سبب الطلاق في الاردن بشكل عام، الى التحولات

والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي مرت بها البلاد، وانعكست على الحياة الاجتماعية، مما كان له عميق الأثر في العلاقات الاجتماعية والأسرية التي أسهمت بدورها في تزايد حالات الطلاق في الاردن.

شكل رقم(2)



المصدر: من عمل الباحثين

التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق على محافظات المملكة (2000-2011)

يتفاوت التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق من محافظة لأخرى، ومن عام لآخر. فنلاحظ من الجدول رقم 2 وحسب المجموع الكلي لحالات الطلاق في كل محافظة خلال السنوات 2000-2011، أن أعلى أعداد حالات طلاق كانت في محافظة العاصمة بعدد 14,026 حالة وبنسبة 43.4% من مجموع حالات الطلاق في المملكة، يليها محافظة الزرقاء بعدد 5,866 حالة وبنسبة 18.1% من مجموع حالات الطلاق في المملكة ، ثم محافظة اربد بعدد 5,420 حالة وبنسبة 16,7%. بينما كان أقل عدد حالات طلاق في محافظة الطفيلة بعدد 236 حالة وبنسبة 0.72% من مجموع حالات الطلاق في المملكة، يليها محافظة عجلون بعدد 415 حالة وبنسبة 1.3% ، وأخيراً محافظة معان بعدد 468 حالة وبنسبة 1.4%.

جدول رقم(2)

أعداد حالات الطلاق في محافظات المملكة خلال الأعوام(2000-2011)

المحافظة	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	المجموع
العاصمة	883	892	848	825	789	988	1152	1395	1526	1169	1980	1579	14026
اربد	301	312	295	623	310	347	436	457	555	506	952	623	5420
الزرقاء	373	386	334	354	391	424	483	602	528	469	941	581	5866
البلقاء	74	77	106	113	126	126	163	194	194	204	314	249	1940
الكرك	30	41	29	36	41	40	38	63	83	106	79	118	704
معان	24	25	26	20	26	25	39	44	52	58	60	69	468
المفرق	64	73	119	70	57	48	85	105	183	153	176	161	1294
الطفيلة	5	1	10	7	7	18	19	26	34	29	36	44	236
مادبا	35	42	27	41	38	62	75	72	120	65	181	106	864
عجلون	14	22	19	19	19	29	27	45	48	56	75	42	415
العقبة	30	31	25	49	32	38	49	53	62	66	73	93	601
جرش	28	54	41	38	13	36	38	49	94	58	16	62	527
المجموع	1816	1956	1879	1898	1849	2181	2604	3105	3479	2939	4883	3727	32361

المصدر: دائرة قاضي القضاة عمان (2011).

مقارنة نسب حالات الطلاق في محافظات المملكة بين عامي 2000 و 2011

يبين الجدول رقم 3 نسب حالات الطلاق والزواج في محافظات المملكة في عام 2000. حيث يلاحظ ارتفاع نسب حالات الزواج يرافقها ارتفاع في نسب حالات الطلاق كما هو الحال في محافظة العاصمة التي تحتل المرتبة الأولى بنسبة 41.2% و47% على التوالي. تليها محافظة الزرقاء بنسبة 17.7% و20%على التوالي. ثم محافظة اربد بنسبة 17.2% و16% على التوالي.

الجدول رقم (3)

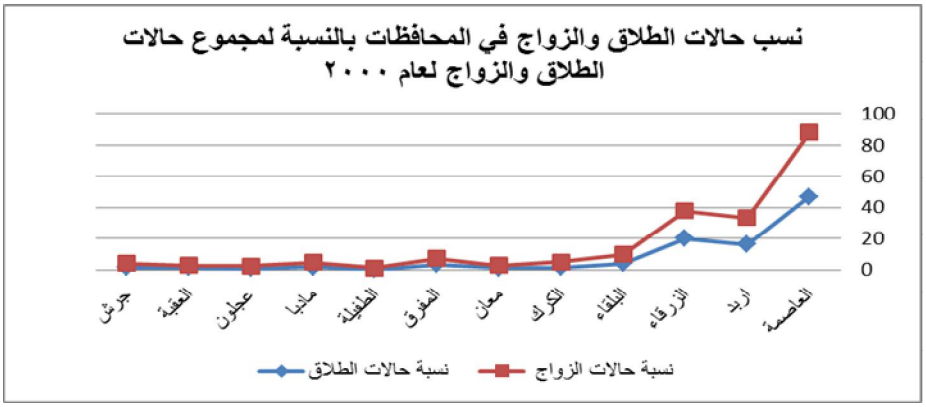
نسب حالات الطلاق و الزواج في المحافظات بالنسبة لمجموع حالات الطلاق والزواج في المملكة لعامي (2000) و(2011)

المحافظة	عام 2000		عام 2011	
	نسب حالات الزواج في المملكة(%)	نسب حالات الطلاق المملكة(%)	نسب حالات الزواج في المملكة(%)	نسب حالات الطلاق المملكة(%)
العاصمة	41.2	47	38	42
اربد	17.2	16	20	17
الزرقاء	17.7	20	15	16
البلقاء	5.8	3.9	6.5	7
الكرك	3.5	1.6	3.4	3
معان	1.6	1.3	2	2
المفرق	3.8	3.4	4	4
الطفيلة	1.05	0.27	1.2	1.2
مادبا	2.7	1.9	2.8	2.8
عجلون	1.8	0.75	1.1	1.1
العقبة	1.2	1.6	2.5	2.5
جرش	2.6	1.5	1.6	1.6

المصدر: من عمل الباحثين استنادا للتقرير الاحصائي السنوي لدائرة قاضي القضاة لعام 2011.

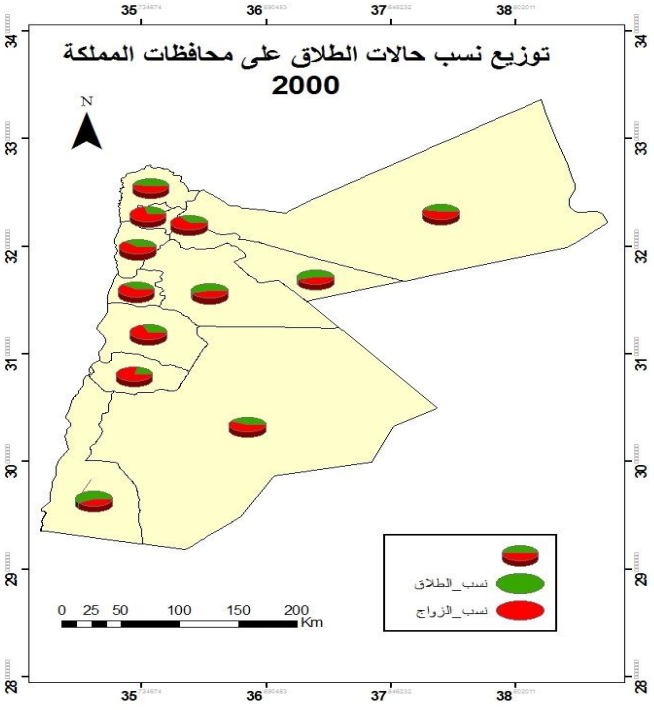
كما يتضح من الشكل رقم 3 و 4 تدني هذه النسب في محافظة الطفيلة بنسبة 0.27% من اجمالي نسب الطلاق في المملكة، يليها عجلون بنسبة 0,75% ثم محافظة معان بنسبة 1.3%، وذلك بسبب انخفاض نسب حالات الزواج في هذه المحافظات التي كانت فيها نسب حالات الزواج 1.05%، 1.8%، 1.6% من مجموع نسب الطلاق في المملكة على التوالي.

الشكل رقم(3)



المصدر: من عمل الباحثين

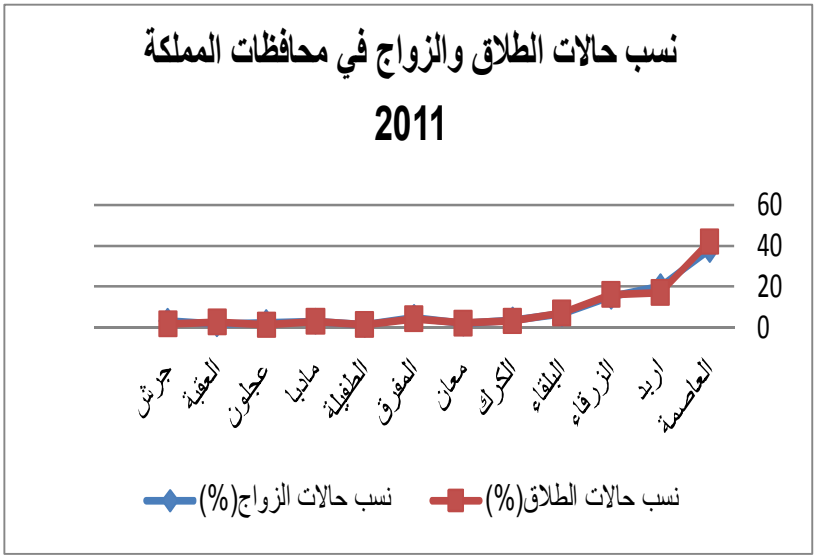
الشكل رقم(4)



المصدر: من عمل الباحثين.

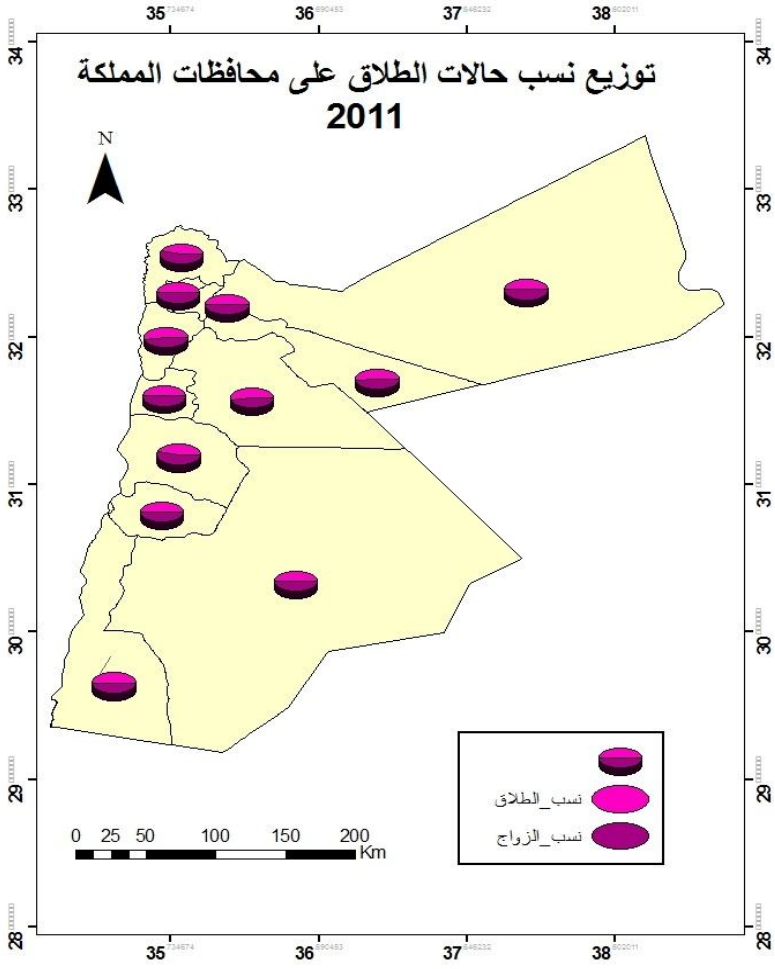
كذلك يبين لنا الجدول 3 نسب حالات الطلاق والزواج في محافظات المملكة في عام 2011، حيث الارتفاع الكبير والملحوظ في نسب حالات الزواج والتي يرافقها ارتفاع في نسب حالات الطلاق مقارنةً مع نسب حالات الزواج والطلاق في عام 2000. فمن خلال الشكل رقم 5 تبين أن محافظة العاصمة احتلت المرتبة الأولى بنسبة 42% من اجمالي عدد حالات الطلاق في المملكة، ونسبة زواج 38% من اجمالي عدد حالات الزواج في المملكة، تلتها محافظة اربد بنسبة 17%ثم محافظة الزرقاء. بينما يتضح من خلال الشكل رقم 6 أن أقل أعداد حالات طلاق كانت في محافظة عجلون، تلتها الطفيلة ثم محافظة جرش، وذلك بسبب انخفاض نسب حالات الزواج في هذه المحافظات.

الشكل رقم (5)



المصدر: من عمل الباحثين.

الشكل رقم (6)



المصدر من عمل الباحثين

تصنيف حالات الطلاق حسب أقاليم المملكة في الفترة من 2000-2011

يشكل سكان إقليم الوسط نحو 62.8% من مجموع سكان المملكة، مقابل 27.8% في إقليم الشمال، و9.4% في إقليم الجنوب. وتبعاً لذلك تتباين نسب حالات الطلاق من إقليم لآخر. فيظهر الجدول رقم 4 التطور الزمني لحالات الطلاق في أقاليم الأردن في الفترة من 2000-2011، والتوزيع الجغرافي لحالات الطلاق حسب الأقاليم. فنلاحظ الزيادة الكبيرة في نسب حالات

الطلاق في إقليم الوسط الذي يميل سكانه إلى نمط الحياة الحضرية. مقارنة مع إقليم الشمال الذي يعيش معظم سكانه حياة ريفية، و الذي يحتل المركز الثاني في نسب حالات الطلاق، بينما توجد أقل نسب الطلاق في إقليم الجنوب الذي يميل سكانه لحياة البداوة. ويعود التفاوت في نسب حالات الطلاق بين الأقاليم إلى التفاوت في نسب حالات الزواج بينها.

الجدول رقم (4)

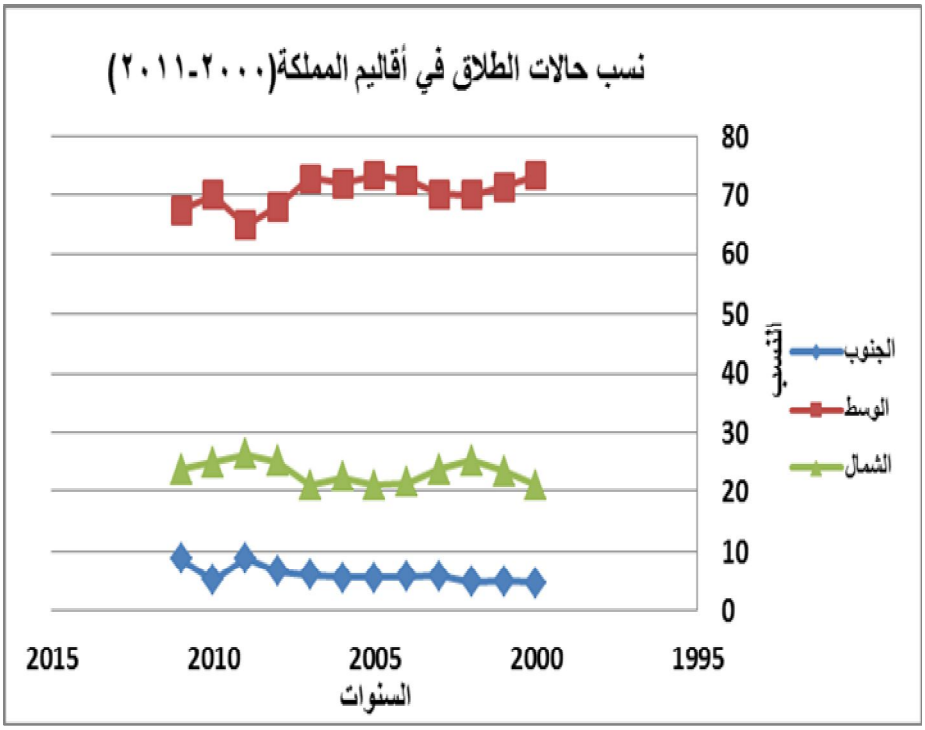
نسب حالات الطلاق في أقاليم المملكة(2000-2011)

السنة/ الاقليم	الشمال(%)	الوسط(%)	الجنوب(%)
2000	21.1	73.3	4.7
2001	23.5	71.4	5.01
2002	25.3	70	4.8
2003	23.8	70.2	5.9
2004	21.5	72.6	5.7
2005	21.1	73.3	5.5
2006	22.5	71.9	5.6
2007	21.1	72.8	6.0
2008	25.2	68.1	6.6
2009	26.3	64.9	8.8
2010	25	70	5.1
2011	23.8	67.5	8.7

المصدر: من عمل الباحثين استنادا للتقرير الاحصائي السنوي لدائرة قاضي القضاة لعام 2011

كما يظهر الشكل رقم 7 تذبذب نسب حالات الطلاق في الأقاليم الثلاث من عام 2000 إلى عام 2011، حيث سجلت أعلى نسب حالات الطلاق في إقليم الشمال في عام 2009 وبنسبة 26.3%، يليها عام 2002 وبنسبة 25.3%، وانخفضت في الأعوام 2000 و 2005 و2007 بنسبة 21.1%. بينما سجلت أعلى نسب حالات الطلاق في اقليم الوسط في عامي، 2005 2000 بنسبة 73.3%، وأقل نسبة طلاق كانت 64.9% في عام 2009، أما في اقليم الجنوب فسجلت في عام 2009 أعلى نسب الطلاق وهي 8.8% يليها عام 2011 بنسبة 8.7%، وأدنى نسبة 4.7% كانت في عام 2000.

الشكل رقم (7)



المصدر: من عمل الباحثين

نسب حالات الطلاق الى نسب السكان في محافظات المملكة لعام 2011

ترتبط نسب الطلاق بنسب السكان التي تختلف من محافظة لأخرى. فنجد أن أعلى نسبة طلاق كانت في محافظة العاصمة و بنسبة 42% من مجموع نسبة الطلاق في المملكة، نتجت عن ارتفاع نسبة السكان فيها، حيث بلغت 39% من مجموع نسب السكان في المملكة. يليها محافظة اربد التي بلغت نسبة السكان فيها 17.8% من مجموع نسب السكان في المملكة، مع ارتفاع في نسبة الطلاق الى 6.7%من مجموع نسبة الطلاق في المملكة. (جدول رقم 5)

جدول رقم (5)

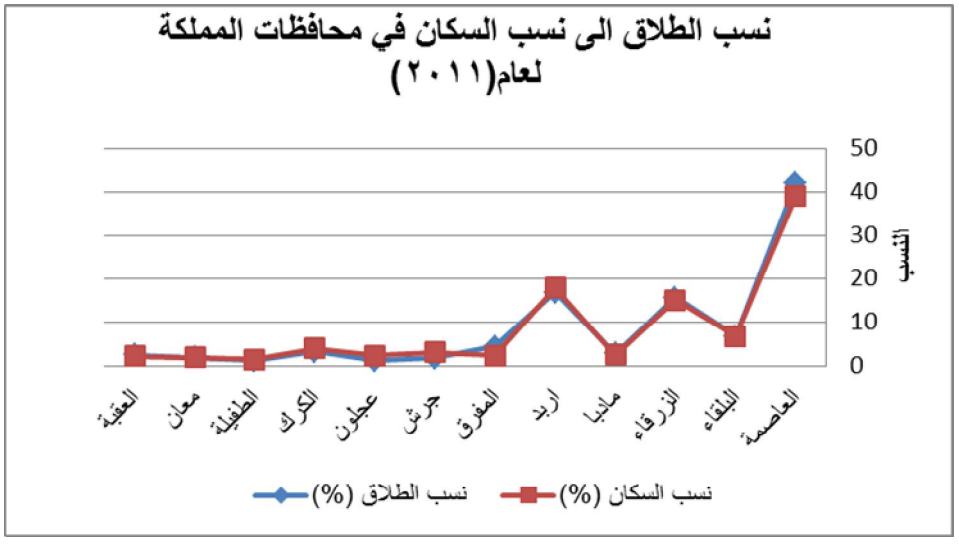
نسب الطلاق إلى نسب السكان في محافظات المملكة لعام (2011)

المحافظة	نسب الطلاق (%)	نسب السكان (%)
العاصمة	42	39
البلقاء	6.7	6.7
الزرقاء	15.6	14.9
مادبا	2.8	2.5
اربد	16.7	17.8
المفرق	4.3	2.3
جرش	1.7	3
عجلون	1.1	2.3
الكرك	3.2	3.9
الطفيلة	1.2	1.4
معان	1.9	1.9
العقبة	2.5	2.2

المصدر: من عمل الباحثين استنادا الى بيانات دائرة الاحصاءات العامة لعام 2011.

ويظهر الشكل رقم 8 أن محافظة الطفيلة التي لا يزيد نسبة سكانها عن 1.4% من مجموع السكان في المملكة جاءت في المرتبة الأخيرة، وانخفضت فيها نسبة الطلاق إلى 1.2%.

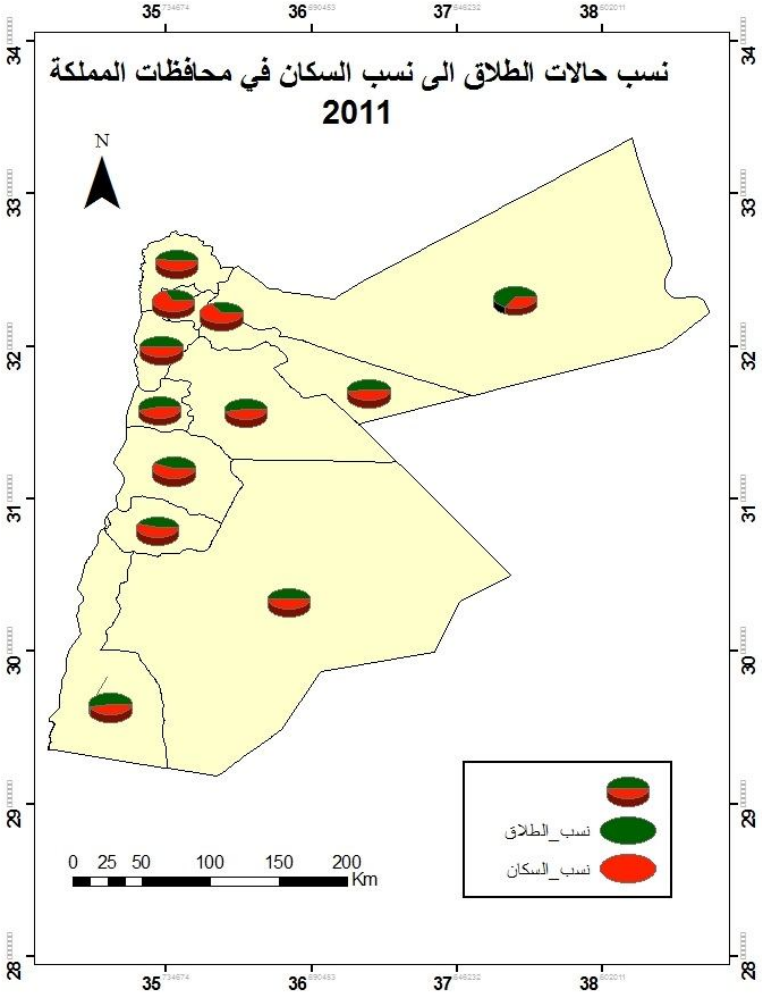
الشكل رقم (8)



المصدر:من عمل الباحثين

كما يظهر الشكل رقم 9 أن محافظتي العاصمة واربد تحتلان المرتبة الأولى والثانية على التوالي في ارتفاع نسب الطلاق والتي نتجت عن ارتفاع نسب السكان في هذه المحافظات. بينما انخفضت نسبة الطلاق في محافظة الطفيلة التي انخفضت فيها نسب السكان أيضاً.

الشكل رقم (9)



المصدر من عمل الباحثين.

لبيان نسب حالات الطلاق من حالات الزواج في محافظات المملكة سيتم دراسة عامي 2000 و 2011. و يلاحظ من الجدول رقم 6 تفاوت نسب حالات الطلاق من حالات الزواج تبعاً

للمحافظة. فقد بلغت نسبة الطلاق من حالات الزواج نحو 3,99 % في عام 2000. ارتفعت إلى نحو 5,8 % في عام 2011.

وقد ارتفعت نسب الطلاق من حالات الزواج في محافظة العقبة إلى 5,3% عام 2000، زادت إلى 9% عام 2011. تلاها محافظة العاصمة نسبة 4,6% عام 2000، و 6,5% عام 2011، وجاءت محافظة الطفيلة في قاعدة الهرم حيث لم تتجاوز نسب حالات الطلاق فيها 1,02%من حالات الزواج عام 2011، و 6,5% من نسب حالات الزواج عام 2011.

جدول رقم (6)

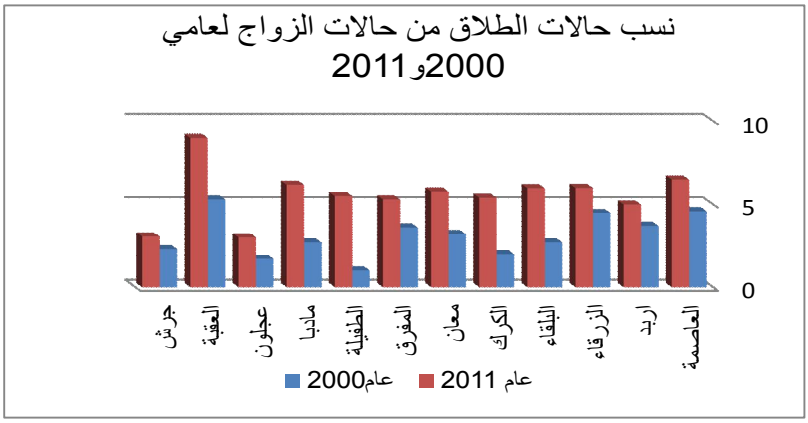
نسب حالات الطلاق من حالات الزواج لعامي 2000و2011

المحافظة	نسب حالات الطلاق من حالات الزواج %	
	2000	2011
العاصمة	4.6	6.5
اربد	3.7	5
الزرقاء	4.5	6.01
البلقاء	2.7	6
الكرك	2	5.4
معان	3.2	5.8
المفرق	3.6	5.3
الطفيلة	1.02	5.5
مادبا	2.7	6.2
عجلون	1.7	3
العقبة	5.3	9
جرش	2.3	3.05
المجموع	3.99	5.8

المصدر: من عمل الباحثين استنادا الى بيانات دائرة الاحصاءات العامة لعام 2011.

وزادت هذه النسبة في عام 2011 في محافظات المملكة، نتيجة طبيعية لزيادة حالات الزواج، حيث ما زالت محافظتي العقبة والعاصمة تحتلان المرتبة الأولى والثانية. وانخفضت نسبة حالات الطلاق من حالات الزواج في محافظة عجلون لتصل الى 3%. (الشكل (10).

الشكل رقم (10)



المصدر: من عمل الباحثين.

الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية لعينة الدراسة

يوضح الجدول رقم 7 الخصائص الديموغرافية لعينة البحث؛ والتي تظهر أن نحو 54.8% من أفراد العينة يقطنون المدينة، بينما بلغت نسبة الذين يسكنون القرية 45.2% حسب تعريف المبحوثات. وفيما يتعلق بالمستوى التعليمي للزوجة فإن معظم أفراد العينة (المطلقات) كن يحملن الشهادة **الثانوية** والجامعية والاعدادية حيث كانت نسبتهن على التوالي: 46% و31.3% و 17.3%. أما فيما يتعلق بالمستوى التعليمي للزوج فأعلى النسب كانت للشهادة الثانوية والإعدادية والجامعية، حيث كانت نسبهم على التوالي: 33.5% و27.2% و24.6%. وهذا يعني أن نحو نصف المطلقين من حملة الشهادة الثانوية (زوجات وأزواج). يليها فئة حملة الشهادة الجامعية بالنسبة للزوجات والاعدادية بالنسبة للأزواج. أي أن الطلاق يقل اذا كانت الدرجة العلمية التي يحملها الزوج هي الدرجة الجامعية.

وبالنظر إلى الحالة العملية لأفراد العينة فإن أكثر من ثلثي أفراد العينة لا يعملن وبنسبة 79%، بينما نسبة اللواتي يعملن من أفراد العينة بلغت 21% وهذا ينفي الانطباع العام عند أفراد المجتمع الذي يفترض أن عمل الزوجة قد يقود الى الطلاق. ويلاحظ من معطيات الجدول أن معظم حالات الطلاق تقع في الفترة من سنة إلى قبل نهاية السنة الخامسة من الزواج بنسبة

41.5%، و 26.1% في السنة الأولى من الزواج، و20.2% تتم قبل نهاية السنة العاشرة، ومن ثم يليها في الرتبة 12.1% لمن أمضوا في الزواج 10 سنوات فأكثر. وهذا يعني أن أكثر من 66% من حالات الطلاق تتم قبل نهاية السنة الخامسة من الزواج. مما يعني أن الزواج قد بدأ متعثراً، غير أن محاولات وجهود بذلت لاستمراريته غير أنها فشلت فكان لابد من إنهاءه.

الجدول رقم (7)

توزيع أفراد عينة البحث حسب متغيراتها

المتغير	الفئة/المستوى	العدد	النسبة المئوية%
الحالة التعليمية للزوجة	امي	2	.7
	ابتدائي	13	4.7
	اعدادي	47	17.3
	ثانوي	125	46.0
	جامعي فما فوق	85	31.3
الحالة التعليمية للزوج	امي	15	5.5
	ابتدائي	25	9.2
	اعدادي	74	27.2
	ثانوي	91	33.5
	جامعي فما فوق	67	24.6
الحالة العملية للزوجة	تعمل	57	21.0
	لا تعمل	215	79.0
مكان الاقامة	مدينة	149	54.8
	قرية	123	45.2
الدخل الشهري	100 دينار فاقل	21	7.7
	من 101 – 300 دينار	100	36.8
	من 301 – 500 دينار	100	36.8
	من 501 – 700 دينار	23	8.5
	من 701 دينار فاكثر	28	10.3
سنوات الزواج	اقل من سنة	71	26.1

المتغير	الفئة/المستوى	العدد	النسبة المئوية%
	من سنة – اقل من 5 سنوات	113	41.5
	من 5 سنوات – اقل من 10 سنوات	55	20.2
	من 10 سنوات فاكثر	33	12.1
طريقة الاختيار	طريقة التقليدية	216	79.4
	عن طريق المعرفة الشخصية	56	20.6
المجموع		**272**	**100**

المصدر: المسح الاجتماعي

وتشير بيانات الجدول إلى أن نسب حالات الطلاق تزيد عند أصحاب الدخول المتوسطة (100- 500 دينار) بنسبة 73.6%، وتناقصت النسبة بين الأفراد الذين زادت دخولهم عن 700 دينار فبلغت النسبة لديهم 10.3%، أما أصحاب الدخل المتدني (اقل من 100دينار) فبلغت نسبتهم 7.7%. ويلاحظ من البيانات إلى أن معظم حالات الطلاق تقع بين أفراد العينة اللواتي اخترن أزواجهن بالطريقة التقليدية بنسبة 79.4%، وكانت نسبة اللواتي تزوجن عن طريق المعرفة الشخصية 20.6%. مع ضرورة ملاحظة أن معظم الزيجات في المجتمع الأردني لا زالت زيجات تقليدية. ولذلك فانه من البديهي ارتفاع نسبة الطلاق في هذه الفئة.

مستوى تأثير المتغيرات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية على حالات الطلاق

يتبين من الجدول رقم 8 أن مستوى تأثير العوامل التي أدت الى الطلاق من وجهة نظر المطلقات (متوسط)، بمتوسط حسابي 2.76، حيث جاءت العوامل الاجتماعية في المرتبة الأولى بمستوى (متوسط) وبمتوسط حسابي 3.04، تلاها العوامل الاقتصادية في المرتبة الثانية بمستوى (متدني) بمتوسط حسابي 2.46، وأخيراً العوامل الديمغرافية في المرتبة الثالثة بمستوى (متدني) بمتوسط حسابي 2.03.

الجدول رقم (8)

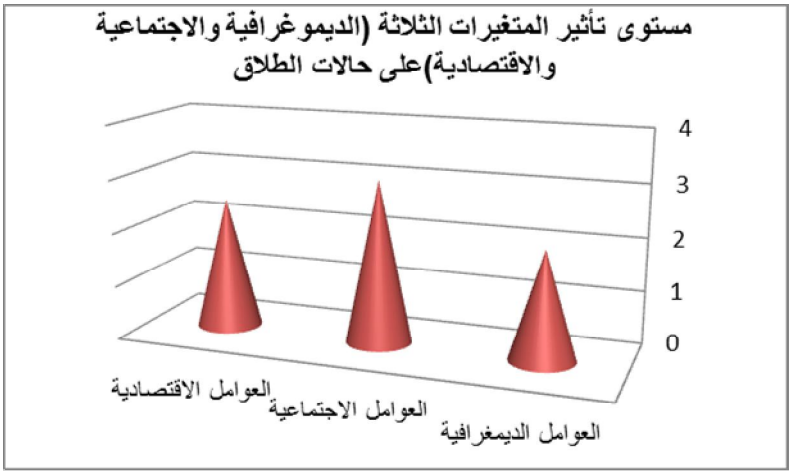
مستوى تأثيرالمتغيرات الثلاثة (الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية)على حالات الطلاق

رقم العامل	الرتبة	الفقرة	المتوسط الحسابي*	الانحراف المعياري	المستوى
2		**العوامل الاجتماعية**	3.04	.76	متوسط
3		**العوامل الاقتصادية**	2.46	1.07	متدني
1		**العوامل الديمغرافية**	2.03	.88	متدني جداً
		العوامل ككل	**2.76**	**.68**	**متوسط**

* الدرجة القصوى من (5) والدنيا من (1) حسب مقياس ليكرت الخماسي.

وكذلك يبين لنا الشكل رقم 11 ارتفاع نسبة تأثير العوامل الاجتماعية على حالات الطلاق، تلاها العوامل الاقتصادية والعوامل الديموغرافية بمستوى متدني.

الشكل رقم (11)



المصدر:من عمل الباحثين استناداً الى بيانات الاستبيان.

أثر المتغيرات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية على حالات الطلاق

أن أحد أهم فرضيات البحث هو وجود علاقة دالة احصائياً بين المتغيرات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية وحالات الطلاق. وللتحقق من صحة هذه الفرضية تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) (One Sample t-test) للعينة الواحدة على تقديرات أفراد عينة الدراسة – المطلقات – على كل عامل من العوامل الثلاثة (العوامل الديمغرافية، والعوامل الاجتماعية، والعوامل الاقتصادية)، بافتراض أن الوسط الفرضي هو (3) بمعنى 3 فأعلى يوجد أثر للعامل، أقل من 3 لا يوجد أثر للعامل، كما تم استخدام تحليل الانحدار Multiple Regression للكشف عن مستوى تأثير كل متغير من المتغيرات، ومثلها كل مجال من مجالات الدراسة المؤثرة في الطلاق. حيث تقيس المتوسطات قوة تأثير المجالات و المتغيرات و يقيس الانحدار نسبة مساهمة كل مجال أو كل متغير في حدوث الطلاق.

فيظهر الجدول رقم 8 قوة تأثير المجالات الثلاث على حدوث الطلاق حيث كانت المتغيرات الاجتماعية ذات تأثير متوسط، والعوامل الاقتصادية ذات تأثير متدني، أما العوامل الديموغرافية فقد كان متدنياً جداً. على اعتبار أن المتوسط الافتراضي لمقياس ليكرت الخماسي هو 3.

1) المتغيرات الديموغرافية

أظهر تحليل الانحدار المتعدد الهادف الى بيان تأثير كل متغير من المتغيرات الديموغرافية على حدوث الطلاق، على اعتبار أن كافة عينة الدراسة هن من المطلقات، وبالتالي، فقد حدث الطلاق وغاية التحليل هو قياس نسب تأثير كل متغير في كل مقولة من مقولات الدراسة في مجال المتغيرات الديموغرافية على حدوث الطلاق.

وقد أظهرالجدول رقم 9 تأثير ثلاث من خمس متغيرات على حدوث الطلاق بدلالة إحصائية، لا تتجاوز فيها نسبة الشك في تأثيره على حدوث الطلاق 0,05%. وهذه المتغيرات هي "أثر وجود فروق في العمر" بين الزوج والزوجة كأحد أهم المتغيرات التي أحدثت الطلاق وبدلالة إحصائية قيمتها 0,000. أي أن نسبة الطلاق تتزايد مع زيادة الفروق في العمر بين الزوجين. تلاها المتغير " كثرة عدد الأطفال في الأسرة" وبدلالة إحصائية 0,000. وبما أن الاستبيان لم يستفسرعن عدد الأطفال في أسرة المطلقة، فإننا لا نعرف كم عدد الأطفال الذي يؤدي إلى زيادة معدلات الطلاق بين الزوجين. والمتغير الثالث ذو الدلالة الإحصائية الذي أثر على حدوث الطلاق هو "عقم الزوجة" حيث بلغت قيمة t له 3,207 وبدلالة إحصائية 0,002.

الجدول رقم (9)

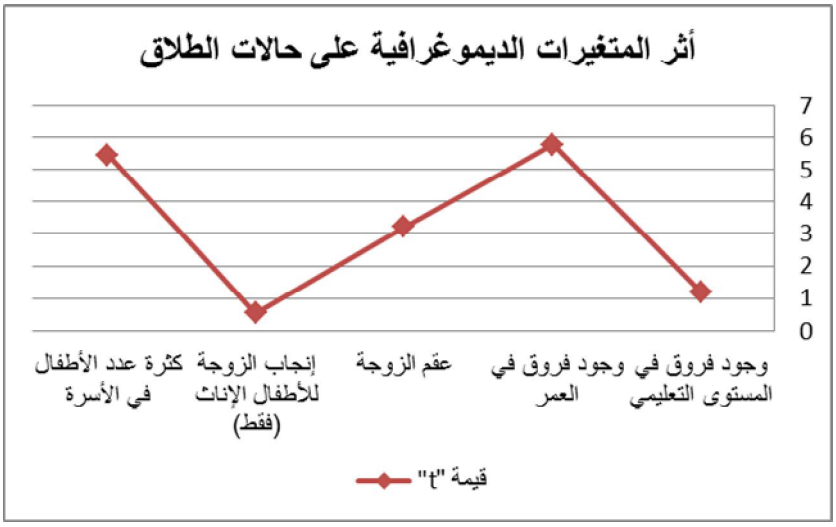
أثر المتغيرات الديموغرافية للمطلقات على حالات الطلاق

الرقم	المتغير المستقل	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة "t"	الدلالة الإحصائية
1	وجود فروق في المستوى التعليمي	2.50	1.56	1.205	0.229
2	وجود فروق في العمر	2.76	1.51	5.767	0.000
3	عقم الزوجة	1.67	1.22	3.207	0.002
4	إنجاب الزوجة للأطفال الإناث (فقط)	1.62	1.09	0.548	0.584
5	كثرة عدد الأطفال في الأسرة	1.62	1.15	5.453	0.000

***المتغير التابع: حالات الطلاق** $R^2 = 0.414$ $R = 0.644$

وعند إجراء تحليل الانحدار المتعدد لبيان تأثير كل عامل من العوامل الديموغرافية على حالات الطلاق، تبين أنه كان للمتغير الديموغرافي "وجود فروق في العمر" أكبر الأثر على حالات الطلاق حيث بلغت قيمة (t) 5.767، يليه كثرة عدد الأطفال في الأسرة حيث بلغت قيمة (t) 5.453، ثم عقم الزوجة حيث بلغت قيمة (t) 3.207. ولم يظهر أي تأثير لباقي العوامل الديموغرافية على حالات الطلاق. الشكل رقم 12.

الشكل رقم (12)



المصدر:من عمل الباحثين

2) المتغيرات الاجتماعية

لقياس معدل تأثير كل متغير من المتغيرات الاجتماعية على حدوث الطلاق، اجرى اختبار الانحدار المتعدد. وأثبت التحليل أن كل متغير من المتغيرات الثمانية عشر تأثر على حدوث الطلاق وبدلالة إحصائية. وللكشف عن حجم تأثير كل متغير يجب النظر الى قيمة (t) من خلال الجدول رقم 10.

الجدول رقم (10)

أثر المتغيرات الاجتماعية للمطلقات على حالات الطلاق

الرقم	المتغير المستقل	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة "t"	الدلالة الإحصائية
1	خيانة الزوج	4.11	1.33	4.290	0.000
2	اختلاف العادات بين الزوجين	2.81	1.64	6.878	0.000
3	انشغال الزوج المستمر	3.01	1.73	3.592	0.000
4	ضعف الوازع الديني عند الزواج	3.14	1.68	3.266	0.001
5	الإجبار على الزواج	4.18	1.36	2.495	0.013
6	خروج المرأة للعمل	2.31	1.60	5.331	0.000
7	الانشغال الزائد بوسائل الاتصال الاجتماعي كالفيسبوك	2.41	1.63	2.664	0.008
8	تدخل الأهل والأقارب في شؤون الزوجين	3.83	1.51	2.384	0.018
9	وجود أكثر من زوجة في عصمة الزوج	3.54	1.56	2.960	0.003
10	هجر الزوج للزوجة	3.96	1.41	4.994	0.000
11	سوء اختيار الزوج	4.28	1.30	1.987	0.048
12	مرض الزوج	2.48	1.65	5.074	0.000
13	الخلافات المستمرة	2.56	1.71	2.001	0.046
14	الانشغال الزائد بالوسائل التكنولوجية الحديثة كالتلفون والانترنت	2.46	1.66	3.869	0.000
15	عدم اقتناع الزوج بالصفات الشكلية للزوجة	1.93	1.39	7.129	0.000
16	الزواج بأخرى	3.27	1.70	3.125	0.002
17	بخل الزوج	2.29	1.53	4.737	0.000
18	العجز الجنسي	2.18	1.55	6.945	0.000

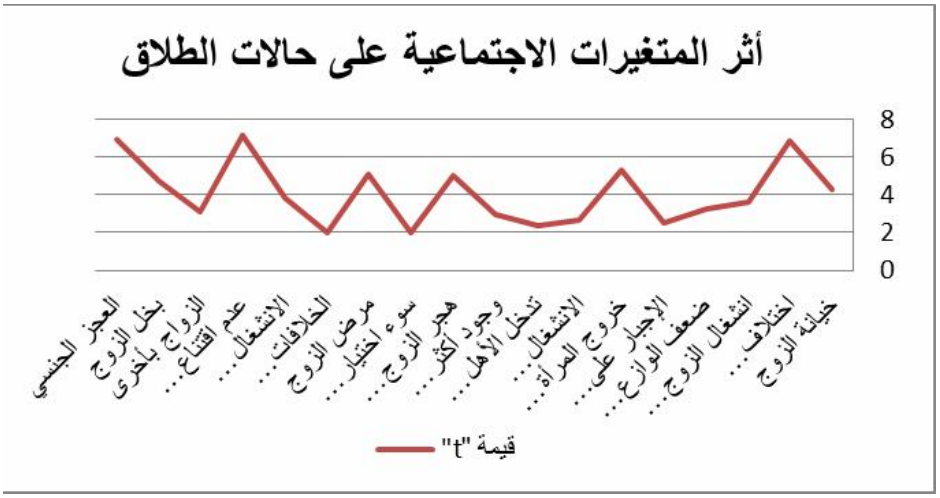
*المتغير التابع: حالات الطلاق R^2= 0.892 R= 0.944

فقد أثرت كافة المتغيرات الاجتماعية الثمانية عشر في حدوث الطلاق ولكن بنسب مختلفة. وقد كان مستوى الثقة لعشر متغيرات منها بدلالة إحصائية قدرها 0,00. كان أكثرها تأثيراً متغير "عدم اقتناع الزوج بالصفات الشكلية للزوجة" حيث كانت قيمة (t) 7,129، وبدلالة احصائية 0,00. تلاها متغير " العجز الجنسي" بقيمة 6,945(t)، ثم " اختلاف العادات بين الزوجين، وخروج المرأة للعمل، ومرض الزوج، وهجر الزوجة، وبخل الزوج، وخيانة الزوج، والانشغال بالوسائل والتكنولوجيا الحديثة كالتلفون، وانشغال الزوج المستمر".

وبمستوى ثقة أقل نسبياً جاءت المتغيرات " ضعف الوازع الديني عند الزواج، الزواج بأخرى، وجود أكثر من زوجة في عصمة الزوج، تدخل الأهل والأقارب في شؤون الزوجين، الاجبار على الزواج، الخلافات المستمرة، سوء اختيار الزوج"، هي أقل المتغيرات تأثيراً. الشكل رقم 13 .

ويلاحظ أن معامل الاتباط (R) كان 0,944%، وهو ارتباط عالي، أما معامل التفسير (R2) فكان 0,892 أي هذه المتغيرات فسرت 89% من الطلاق.

الشكل رقم (13)



3) المتغيرات الاقتصادية

وللكشف عن أثر المتغيرات الاقتصادية في إحداث الطلاق تم إجراء تحليل الانحدار المتعدد لتحديد دور كل متغير من المتغيرات. ومن أصل خمس متغيرات اقتصادية، أثبت التحليل تأثير أربعة متغيرات في حدوث الطلاق بدلالة إحصائية. جدول رقم 11.

وبشكل عام كانت قيمة (R) 0,712 وهي تعبر عن مدى ارتباط مجموع المتغيرات الاقتصادية بالمتغير السابق وهو بدون الطلاق، كان الارتباط قوياً. مثلما كان معامل التفسير (R2) هو 0,507 وهي قيمة جيدة نسبياً في تفسير الطلاق.

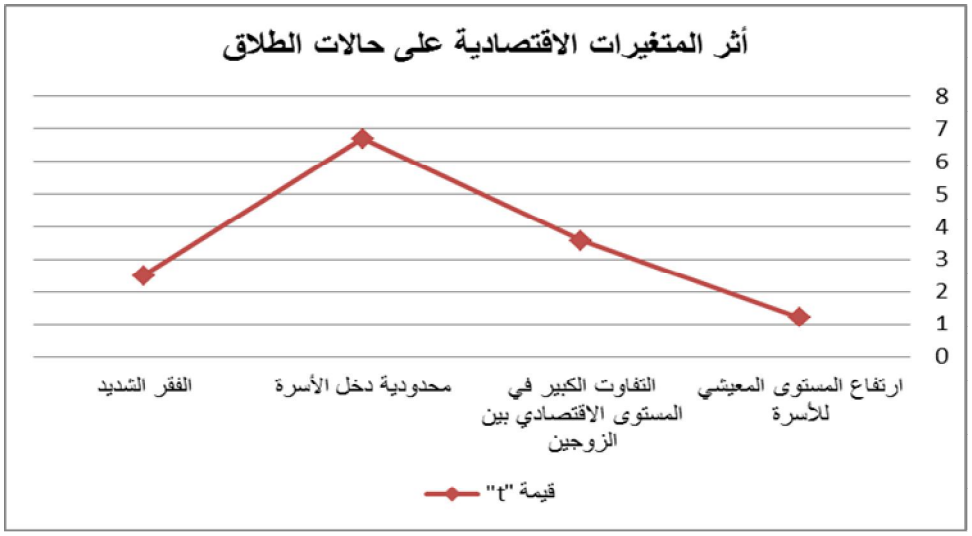
الجدول رقم (11)

أثر المتغيرات الاقتصادية للمطلقات على حالات الطلاق

الرقم	المتغير المستقل	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة "t"	الدلالة الإحصائية
1	ارتفاع المستوى المعيشي للأسرة	2.76	1.66	1.196	0.233
2	التفاوت الكبير في المستوى الاقتصادي بين الزوجين	2.49	1.57	3.579	0.000
3	محدودية دخل الأسرة	2.95	1.64	6.688	0.000
4	الفقر الشديد	2.05	1.43	2.497	0.013
5	بطالة الزوج	2.02	1.47	4.561	0.000

*المتغير التابع: حالات الطلاق 0.507= R2 0.712= R

الشكل رقم (14)



المصدر:من عمل الباحثين

وباستثناء متغير "ارتفاع المستوى المعيشي للأسرة" الذي لم يكن تأثيره دالاً إحصائياً، كانت المتغيرات: التفاوت المادي بين أسرة الزوجين، ومحدودية دخل الأسرة، والفقر الشديد، وبطالة الزوج، كلها دالة إحصائياً وأثرت في إحداث الطلاق. على اعتبار أن الطلاق حدث بالفعل. وكانت قيمة t الأعلى بين المتغيرات بالنسبة لمتغير محدودية دخل الأسرة 6,688 وبدلالة إحصائية وصلت إلى 0,00. يليه بطالة الزوج التي كانت العامل الاقتصادي المؤثر على حدوث الطلاق، حيث كانت قيمة (t) 4,561 وبدلالة إحصائية 0,00، ثم الفرق في مستوى أسرتي الزوجين الاقتصادي. الشكل رقم 14.

التباين في تأثير المتغيرات المؤثرة في الطلاق حسب مكان السكن

واحدة من فرضيات البحث توقع وجود علاقة ارتباطية بين المتغيرات الاقتصادية والديموغرافية والاجتماعية وتباين توزيع حالات الطلاق تبعاً لمكان سكن المبحوثات(ريف وحضر). وقد أثبتت التحليل الإحصائي عدم صحة هذه الفرضية، وأنه لا يوجد فروق بين تأثير المتغيرات تبعاً لمكان سكن المبحوثة. حيث لا يوجد تفاوت في تأثير العوامل الثلاث على الطلاق تبعاً لمكان سكن المبحوثات سواء كان في الريف أو الحضر. وفيما يلي عرض تفصيلي لهذه المتغيرات.

ا) التباين في تأثير المتغيرات الديموغرافية تبعاً لمكان السكن

يظهر الجدول رقم 12 انعدام الفروق في تأثير العوامل الديموغرافية تبعاً لمكان السكن(حضر، ريف). وذلك تبعاً للدلالة الإحصائية التي لم يكن أي منها أقل من 0,05. والمتغيرات الديموغرافية هي: اختلاف المستوى التعليمي، والعمري وعقم الزوجة وإنجاب الزوجة للإناث، وكثرة عدد الأطفال. وعدم التأثير وانعدام الدلالة جاء بالنسبة للمتغيرات مجتمعة، ولكل واحد منها على حدى. ويعود ذلك ربما إلى عدم وجود فروق ديموغرافية بين سكان الريف وسكان المدن في محافظة مثل محافظة اربد. حيث المدينة الوحيدة التي يمكن أن توصف بأنها مجتمع حضري هي مدينة اربد، مقابل عدد كبير من القرى في المحافظة. ويمكننا القول أن مجتمع مدينة اربد، وأنه يعمل معظم سكانها بالقطاع الثلاثي الخدمي غير أنهم في الغالب يغلب عليهم الطابع القروي مع قلة الفروق بينهم وبين سكان القرى المحيطة بهم. ويدل على ذلك عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين استمارات المطلقات الساكنات في المدينة عن هؤلاء الساكنات في القرية. علماً بأنه ترك للمرأة خيار تحديد مكان سكنها فيما اذا كان مدينة أو قرية.

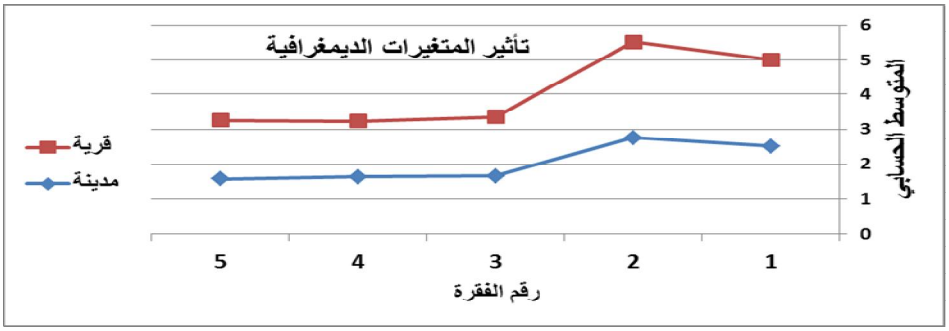
الجدول رقم (12)

علاقة المتغيرات الديموغرافية بمكان السكن

الفقرة	مكان السكن	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	درجة الحرية	الدلالة الإحصائية
وجود فروق في المستوى التعليمي	مدينة	149	2.51	1.62	.117	270	.907
	قرية	123	2.49	1.50			
وجود فروق في العمر	مدينة	149	2.75	1.54	-.068	270	.946
	قرية	123	2.76	1.47			
عقم الزوجة	مدينة	149	1.66	1.28	-.124	270	.902
	قرية	123	1.68	1.15			
إنجاب الزوجة للأطفال الإناث(فقط)	مدينة	149	1.64	1.14	.332	270	.740
	قرية	123	1.59	1.02			
كثرة عدد الأطفال في الأسرة	مدينة	149	1.58	1.15	-.592	270	.554
	قرية	123	1.67	1.14			
العوامل الديمغرافية ككل	**مدينة**	149	2.03	.94	.117	270	.907
	قرية	123	2.04	.80			

وعدم التأثير وانعدام الدلالة جاء بالنسبة للمتغيرات مجتمعة، ولكل واحد منها على حدى. ويعود ذلك ربما إلى عدم وجود فروق ديموغرافية بين سكان الريف وسكان المدن في محافظة مثل محافظة اربد. حيث المدينة الوحيدة التي يمكن أن توصف بأنها مجتمع حضري هي مدينة اربد، مقابل عدد كبير من القرى في المحافظة. ويمكننا القول أن مجتمع مدينة اربد، وأنه يعمل معظم سكانها بالقطاع الثلاثي الخدمي غير أنهم في الغالب يغلب عليهم الطابع القروي مع قلة الفروق بينهم وبين سكان القرى المحيطة بهم. ويدل على ذلك عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين استمارات المطلقات الساكنات في المدينة عن هؤلاء الساكنات في القرية. علماً بأنه ترك للمرأة خيار تحديد مكان سكنها فيما اذا كان مدينة أو قرية. الشكل رقم 15.

الشكل رقم (15)



المصدر: من عمل الباحثين

2) التباين في تأثير المتغيرات الاجتماعية تبعاً لمكان السكن

أظهرت نتائج تحليل اختبار (T) فيما يتعلق بأثر المتغيرات الاجتماعية على مستوى الطلاق تبعاً لمتغير مكان السكن (مدينة، قرية) أنه بالمجمل غير دال إحصائياً. الجدول رقم 13

الجدول رقم (13)

علاقة المتغيرات الاجتماعية بمكان السكن

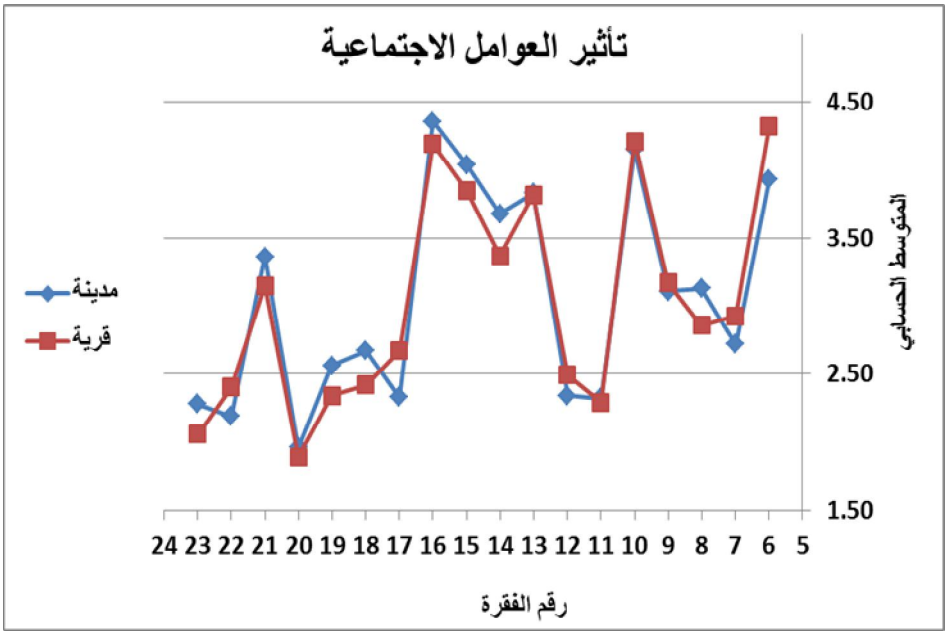
الفقرة	مكان السكن	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	درجة الحرية	الدلالة الإحصائية
6- سوء اختيار الزوج	مدينة	149	3.93	1.44	-2.390	270	*.018
	قرية	123	4.32	1.16			
7- الاجبار على الزواج	مدينة	149	2.72	1.66	-1.047	270	.296
	قرية	123	2.93	1.61			
8- خيانة الزوج	مدينة	149	3.13	1.77	1.298	270	.196
	قرية	123	2.86	1.67			
9- هجر الزوج	مدينة	149	3.11	1.71	-.277	270	.782
	قرية	123	3.17	1.64			
10- تدخل الأهل و الأقارب في شؤون الزوجين.	مدينة	149	4.15	1.37	-.384	270	.701
	قرية	123	4.21	1.36			
11- وجود أكثر من زوجة في عصمة الزوج	مدينة	149	2.32	1.63	.151	270	.880
	قرية	123	2.29	1.57			
12- الزواج بأخرى	مدينة	149	2.34	1.63	-.732	270	.465
	قرية	123	2.49	1.63			

الفقرة	مكان السكن	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	درجة الحرية	الدلالة الإحصائية
13- ضعف الوازع الديني عند الزوج	مدينة	149	3.83	1.51	.060	270	.952
	قرية	123	3.82	1.52			
14- انشغال الزوج المستمر	مدينة	149	3.68	1.52	1.683	270	.094
	قرية	123	3.37	1.59			
15- اختلاف العادات بين الزوجين	مدينة	149	4.04	1.37	1.088	270	.278
	قرية	123	3.85	1.45			
16 الخلافات المستمرة	مدينة	149	4.36	1.28	1.069	270	.286
	قرية	123	4.19	1.31			
17 مرض الزوج	مدينة	149	2.33	1.62	-1.688	270	.092
	قرية	123	2.67	1.67			
18 الانشغال الزائد بالوسائل التكنولوجية الحديثة كالتلفون والانترنت	مدينة	149	2.67	1.76	1.193	270	.234
	قرية	123	2.42	1.64			
19 الانشغال الزائد بوسائل الاتصال الاجتماعي كالفيسبوك	مدينة	149	2.56	1.71	1.064	270	.288
	قرية	123	2.34	1.60			
20 خروج المرأة للعمل	مدينة	149	1.96	1.44	.385	270	.701
	قرية	123	1.89	1.34			
21 بخل الزوج	مدينة	149	3.36	1.72	1.004	270	.316
	قرية	123	3.15	1.67			
22 العجز الجنسي	مدينة	149	2.19	1.49	-1.094	270	.275
	قرية	123	2.40	1.58			
23 عدم اقتناع الزوج بالصفات الشكلية للزوجة	مدينة	149	2.28	1.63	1.193	270	.234
	قرية	123	2.06	1.44			
العوامل الديمغرافية ككل	**مدينة**	149	3.05	.75	.329	270	.742
	قرية	123	3.02	.78			

*ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية ($\alpha = 0.05$)

وقد أظهرمتغير (سوء اختيار الزوج) تبايناً دالاً إحصائياً بين المطلقات القاطنات في المدينة والمطلقات القاطنات في القرية. لصالح المطلقات القاطنات في القرية. وبالرغم من الأثر القوي لهذا المتغير على المطلقات بالمجمل بغض النظر عن مكان سكنهن، غير أن تأثير هذا المتغير كان أكثر فعالية عند النساء القاطنات في القرية. مما يدل على أن احتمالية "سوء اختيار الزوج " هي أكبر بالنسبة للنساء في القرية حيث كان متوسط إجابتهن 4.32%، مقابل 3.93% بالنسبة للنساء القاطنات في المدينة. وكلا الوسطين دالان إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من 0.05. غير أن التحليل أشار إلى أن الفروق بين الإجابات بالنسبة لباقي المتغيرات لم تكن ذات تأثير دال إحصائياً. أي أن لا فروق دالة إحصائياً بين إجابات المطلقات في القرية عن إجابات القاطنات في المدينة لكافة المتغيرات. الشكل رقم 16.

الشكل رقم (16)



المصدر:من عمل الباحثين

3) التباين في تأثير المتغيرات الاقتصادية تبعاً لمكان السكن

واحد فقط من بين خمس متغيرات اقتصادية مؤثرة في حدوث الطلاق، أظهر تبايناً في استجابة المبحوثات المطلقات بين الساكنات في القرية والساكنات في المدينة. وهذا المتغير هو" محدودية دخل الأسرة" وكان التباين لصالح المطلقات في القرية جدول رقم 14. أي أن

محدودية دخل الأسرة كان أحد العوامل المؤثرة في الطلاق بالنسبة للمطلقات في القرية وليس بالنسبة لهؤلاء القاطنات في المدينة. ربما لتوفر العديد من مصادر الدخل الاضافية بالنسبة للزوج لم يكن هذا المتغير مؤثراً في المدينة. ولم يكن هناك فروق دالة احصائياً بين استجابات المطلقات في المدينة واستجابات المطلقات في القرية بالنسبة لباقي المتغيرات الاقتصادية.

الجدول رقم (14)

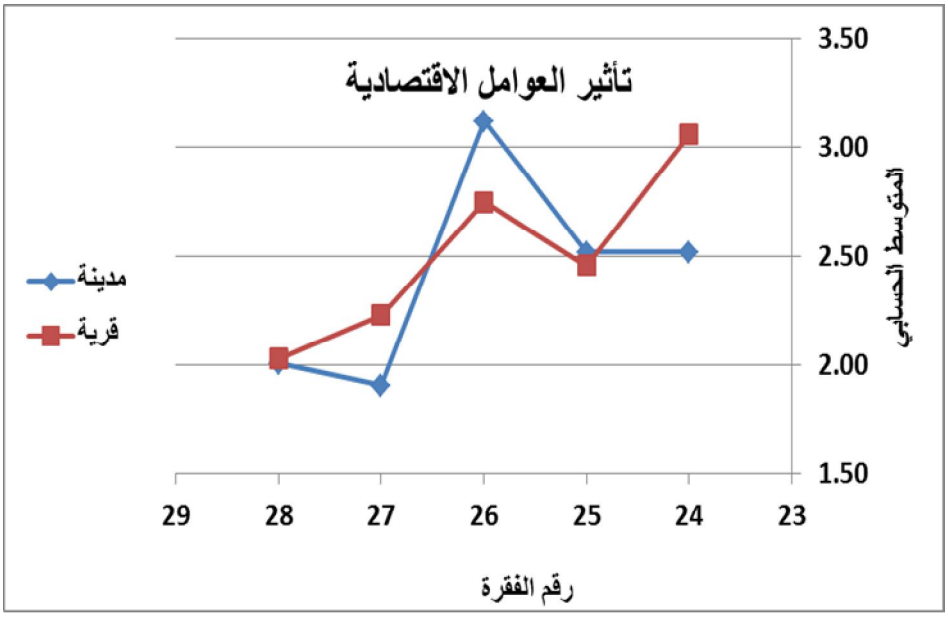
علاقة المتغيرات الاقتصادية بمكان السكن

الفقرة	مكان السكن	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	درجة الحرية	الدلالة الاحصائية
24- محدوديـــة دخـــل الأسرة	مدينة	149	2.52	1.62	-2.700	270	*.007
	قرية	123	3.06	1.67			
25- ارتفـاع المـستوى المعيشي للأسرة	مدينة	149	2.52	1.66	.356	270	.722
	قرية	123	2.46	1.46			
26- التفاوت الكبير في المـــستوى الاقتـــصادي بين الزوجين	مدينة	149	3.12	1.69	1.870	270	.063
	قرية	123	2.75	1.57			
27- الفقر الشديد	مدينة	149	1.91	1.41	-1.849	270	.066
	قرية	123	2.23	1.45			
28- بطالة الزوج	مدينة	149	2.01	1.57	-.144	270	.886
	قرية	123	2.03	1.35			
العوامل الاقتصادية ككل	مدينة	149	3.05	.75	-.685	270	.494
	قرية	123	3.02	.78			

*ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة الإحصائية ($\alpha = 0.05$)

ويظهر الشكل رقم 17 وجود تباين واضح في متوسط إجابات المطلقات الساكنات في المدينة بمتوسط 3.05 والمطلقات الساكنات في القرية بمتوسط 3.02. كما يظهر الشكل فروق في الإجابات بالنسبة للمتغير رقم 26، حيث كان متوسط إجابات المطلقات في المدينة 3.12، مقابل 2.75 للمطلقات الساكنات في القرية. غير أن هذا التباين لم يكن دال إحصائياً عند مستوى الدلالة الإحصائية 0.05.

الشكل رقم (17)



المصدر: من عمل الباحثين

الخاتمة والنتائج

توصل البحث إلى أن توزيع حالات الطلاق يختلف من محافظة لأخرى في المملكة، حيث تحتل محافظة العاصمة المرتبة الأولى وبنسبة43.4 % من مجمل حالات الطلاق في المملكة، يليها محافظة الزرقاء وبنسبة 18.1%، ثم محافظة اربد في المرتبة الثالثة وبنسبة 16.7%. بينما توجد أقل حالات طلاق في محافظة الطفيلة بنسبة 0.72%، يليها محافظة عجلون بنسبة 1.3%، وأخيراً محافظة معان بنسبة 1.4%. كما تتباين نسب حالات الطلاق من اقليم لآخر في الأردن، فتزداد حالات الطلاق في إقليم الوسط، وتقل في اقليم الجنوب. كما ترتبط نسب الطلاق بنسب السكان التي تختلف من محافظة لأخرى. حيث نجد أن أعلى نسبة طلاق كانت في محافظة العاصمة بنسبة 42% من مجموع نسب الطلاق في المملكة، نتجت عن ارتفاع نسبة السكان فيها، حيث بلغت 39% من مجموع نسب السكان في المملكة. وبمقارنة بيانات نسب حالات الطلاق من نسب حالات الزواج عامي 2000 و2011، تبين أن محافظتي العقبة والعاصمة تحتلان المرتبة الأولى والثانية على التوالي لكلا العامين. بينما انخفضت نسب حالات الطلاق من نسب حالات الزواج في محافظتي عجلون والطفيلة في كلا العامين.

وكشف التحليل الإحصائي أنه يوجد تأثر للمتغيرات الديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية على حالات الطلاق، ولكن يتباين تأثير هذه المتغيرات، حيث كانت المتغيرات الاجتماعية ذات تأثير متوسط، والعوامل الاقتصادية ذات تأثير متدني، أما تأثير المتغيرات الديموغرافية فقد كان متدنياً جداً.

فالبنسبة للمتغيرات الديموغرافية فقد أظهر التحليل تأثير ثلاث من خمس متغيرات على حدوث الطلاق. وهذه المتغيرات هي " أثر وجود فروق في العمر" ومتغير " كثرة عدد الأطفال في الأسرة" وكذلك متغير " عقم الزوج". وبالنسبة للمتغيرات الاجتماعية كان أكثرها تأثيراً متغير" عدم اقتناع الزوج بالصفات للزوجة". بينما المتغيرات الاقتصادية كانت جميعها دالة إحصائياً وأثرت في إحداث الطلاق، باستثناء متغير "ارتفاع المستوى المعيشي للأسرة " الذي لم يكن تأثيره دالاً إحصائياً.

كما أثبتت نتائج التحليل أنه لا توجد علاقة ارتباطية بين العوامل الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية ومكان السكن (مدينة وقرية). كما تتساوى تأثير العوامل الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية ككل بين المدينة والقرية، إلا أن العامل الاجتماعي " سوء اختيار الزوج " أقل من مستوى الدلالة الاحصائية ($\alpha = 0.05$)، مما يدل على أنه يختلف باختلاف مكان سكن المطلقات، ولصالح المطلقات في القرية بمتوسط حسابي 4.32 مقابل متوسط حسابي 3.93 للمطلقات في المدينة. والعامل الاقتصادي " محدودية دخل الأسرة " أقل من مستوى الدلالة الإحصائية ($\alpha = 0.05$)، مما يدل على أنه يختلف باختلاف مكان سكن المطلقات، ولصالح المطلقات في القرية.

وفي ضوء نتائج هذا البحث، فإن الباحثين يوصيان بالآتي:

1- ضرورة إجراء دراسات تفصيلية أخرى عن موضوع الطلاق يتناول متغيرات اجتماعية واقتصادية وديموغرافية غير تلك الواردة في الدراسة، والتي يمكن أن يكون لها تأثير في حدوث الطلاق. وذلك من خلال استطلاع اراء المطلقات انفسهن، للكشف عن هذه المتغيرات التي لم ترد في الدراسات التي أجريت من قبل.

2- ضرورة اعادة إجراء البحث الحالي كل خمس سنوات مع استخدام الأدوات الجغرافية الحديثة التي تتلائم مع مستجدات البحث، وذلك نظرا للتطور المستمر للأدوات التي يستخدمها الجغرافي، والتي يمكن أن تعينه في تحليل نتائج الدراسات.

3- ضرور ة التحري عن طرفي الزواج، مع أخذ عينات دراسية من محافظات مختلفة من المملكة.

Spatial differentiation between divorce cases in Jordan (An Analytical study for a sample of divorced women in Irbid)

Qasem Dweikat and Badreh Hayajneh, *Faculty of Arts, Dept. of History, Yarmouk University, Irbid Jordan..*

Abstract

The research aims to reveal the pattern of spatial distribution of divorce cases in the governorates of Jordan, as well as the chronology in the period between 2000 and 2011. It also aims to identify the most important demographic, social and economic factors, which lead to divorce. Search data derived from questionnaires distributed to a simple random sample of 272 divorced lady, enrolled in Islamic courts complex in the city of Irbid. Descriptive analytical method has been utilized to analyze data using statistical analysis package for social sciences.

Results showed contrast between the provinces of the Kingdom, in the phenomenon of divorce. Increasing in the middle province compaired to the North and South. Results also showed their is no correlation between some of the economic, demographic, and social variables and the distribution of divorce cases, especialy between urban and rural communities. Research has shown that the provinces of Aqaba and Amman ccupied the first and second rankes respectively in the high rate of divorce of total marriages, while it decreased in the provinces of Ajloun and Tafila.

Keywords: Geographical Pattern, Divorce, Social Geography, Feminist Geography, Behavioral Geography

قدم البحث للنشر في 2014/6/18 وقبل في 2014/11/4

المصادر والمراجع

برهوم، محمد. (1986) "ظاهرة الطلاق في الأردن: دراسة اجتماعية ميدانية". مجلة دراسات الجامعة الأردنية، الأردن، مجلد 13، العدد12، ص ص 189-204.

ثاقب، فهد. (1996) "أسباب الطلاق في المجتمع الكويتي: دراسة ميدانية". مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، مجلد24، العدد7، ص ص 51-78.

جلابنه، محمد نايف. (2006) "ظاهرة الطلاق في محافظة عجلون الأسباب والآثار". رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لجامعة اليرموك، الأردن، اربد.

الجوهري، يسرى. (1986) الجغرافيا الاجتماعية. ط1،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

حقي، خاشع. (1997) الطلاق. ط1، دار ابن حزم، بيروت.

الخطيب، سلوى عبد الحميد. (1993) "الطلاق وأسبابه من وجهة نظر الرجل السعودي". مجلة جامعة الملك سعود، المجلد5، مجلة الآداب، ص ص205-242.

دائرة قاضي القضاة. (2012) التقرير الإحصائي السنوي لعام2011، اعداد قسم الإحصاء والجداول، عمان، ص ص95- 135.

دويكات، قاسم.(2006) "الجغرافيا النسوية كأحد الاتجاهات الحديثة في البحث الجغرافي". مجلة العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة قسنطينة، الجزائر، العدد14، ص ص 119-142.

----------.(2013) محاضرات غير منشورة لمادة مناهج بحث، قسم الجغرافيا، جامعة اليرموك.

زعزوع، ليلى. (2001) مقدمة في الجغرافيا الاجتماعية. ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت.

الشبول، أيمن. (2010) "المتغيرات الاجتماعية والثقافية لظاهرة الطلاق". مجلة جامعة دمشق. المجلد26، العدد الثالث والرابع، ص ص 647-705.

عبد الجليل، زينب والسباعي، هنية. (2006)"العوامل المؤثرة في معدلات الطلاق عند الأسر السعودية". جامعة الملك سعود، عمادة البحث العلمي. المملكة العربية السعودية، الرياض.

العثمان، حسين. (2010) "أسباب الطلاق وعلاقتها ببعض المتغيرات في المجتمع الأردني". مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد7، العدد3، ص ص 357-393.

عمر، مضر و المومني، محمد.(2000) جغرافية المشكلات الاجتماعية. ط1، دار الكندي ، اربد.

الغانم، كلثم. (1998) " ظاهرة الطلاق في المجتمع القطري: دراسة ميدانية". الدوحة، جامعة قطر، الدوحة.

الغزوي، فهمي. (2007) "الأسباب الاجتماعية والاقتصادية للطلاق في شمال الأردن: دراسة ميدانية في محافظة اربد". دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد34، العدد1، ص ص 68-83.

القيسي، سليم و المجالي، قبلان. (2000) " أسباب الطلاق في محافظة الكرك: دراسة ميدانية". مجلة البحوث التربوية، جامعة قطر، العدد18، ص ص173-214.

لامية، بوبيدي.(2007) "الطلاق دراسة سوسيولوجية للعوامل والآثار". مجلة البحوث والدراسات، العدد5، ص ص165-188.

.(http://www.ks.gov.jo)

.(http://www.mop.gov.jo)

Little, J. Peake, L. and Richardson, P. 1988. (eds) Woman in Cities: Gender and Urban Enviroment, Macmillan, Basingstoke.

ملحق الاستبانة

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم الجغرافيا

تحية طيبة ... وبعد.

يقوم الباحثان بإجراء دراسة ميدانية حول "التوزيع الجغرافي لحالات الطلاق في المملكة الأردنية الهاشمية وأثر المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والديموغرافية على انتشار حالات الطلاق"، ويتضمن الاستبيان المرفق بعض الموضوعات والقضايا التي ترتبط بموضوع الدراسة، بهدف التعرف على العوامل والأسباب الحقيقية لانتشار هذه الظاهرة وتوزيعها الجغرافي في مجتمعنا.

ومن ثم فان الباحثين تهيبان بكم أن تتعاونوا في الإجابة على جميع بنود الاستبيان. وتعتبر البيانات التي سوف تدلون بها سرية ولن تستخدم إلا لأغراض البحث العلمي الأكاديمي.

ونحن اذ ننتهز هذه الفرصة الطيبة لنعبر عن خالص تحياتنا وتقديرنا لنشكركم على صادق تعاونكم معنا.

أولاً : بيانات أولية :

ضع علامة (X) أمام الإجابة التي تراها مناسبة:

1) عمر الزوجة عند الزواج ( )

2) عمر الزوجة عند الطلاق ( )

عمر الزوج عند الزواج ( ) عمر الزوجة عند الطلاق ( )

3) الحالة التعليمية للزوجة :

أمي ( ) ابتدائي ( ) إعدادي ( ) ثانوي ( ) جامعي فما فوق ( )

4) الحالة التعليمية للزوج:

أمي ( ) ابتدائي ( ) إعدادي ( ) ثانوي ( ) جامعي فما فوق ( )

4) الحالة العملية للزوجة:

- تعمل ( ) - لا تعمل ( )

5) مكان الاقامة:

المدينة/ القرية ( )

6) الدخل الشهري للأسرة/ دينار:

أقل من 100 ( ) 101- 300 ( )

301 – 500 ( ) 501 – 700 ( ) 701 فأكثر ( )

7) عدد سنوات الزواج:

أقل من سنة ( ) 1 – 5 ( )

6 – 9 ( ) أكثر من 10 سنوات ( )

8) طريقة اختيار الزوجة:

-الطريق التقليدية ( )

- عن طريق المعرفة الشخصية ( )

9) الفرق في العمر بين الأزواج: ( )

الأسباب والعوامل	درجة الأهمية				
	أوافق بشدة	أوافق	محايد	معارض	معارض بشدة
1) العوامل الديموغرافية:					
وجود فروق في المستوى التعليمي.					
وجود فروق في العمر.					
عقم الزوجة.					
انجاب الزوجة للأطفال الاناث(فقط).					
كثرة عدد الأطفال في الأسرة.					
2) العوامل الاجتماعية:					
سوء اختيار الزوج.					
الاجبار على الزواج.					
خيانة الزوج.					
هجر الزوج.					
تدخل الأهل و الأقارب في شؤون الزوجين.					
وجود أكثر من زوجة في عصمة الزوج.					
الزواج بأخرى.					
ضعف الوازع الديني عند الزوج.					
انشغال الزوج المستمر.					
اختلاف العادات بين الزوجين.					
الخلافات المستمرة.					
مرض الزوج.					
الانشغال الزائد بالوسائل التكنولوجية الحديثة كالتلفون والانترنت.					
الانشغال الزائد بوسائل الاتصال الاجتماعي كالفيسبوك.					
خروج المرأة للعمل.					
بخل الزوج.					
العجز الجنسي.					
عدم اقتناع الزوج بالصفات الشكلية للزوجة.					
3) العوامل الاقتصادية:					
محدودية دخل الأسرة.					
ارتفاع المستوى المعيشي للأسرة.					
التفاوت الكبير في المستوى الاقتصادي بين الزوجين.					
الفقر الشديد.					
بطالة الزوج.					

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 11 العدد 2(ب)، 2014، ص ص 1087-1111

ظاهِرَةُ النَّقْلِ فِي البِناءِ اللُّغَويِّ العَرَبِيِّ

مأمون مباركة *

ملخص

النَّقْلُ أَساسٌ مِنَ الأُسُسِ الَّتي تَنْتَظِمُ البناءَ اللُّغَويَّ العَرَبيَّ، وَسِرٌّ مِنْ أَسْرارِ نِظامِ العَرَبِيَّةِ الَّذيْ عَليهِ تَسيرُ، وجانِبٌ مِنْ جَوانِبِ المُرُونَةِ والحَرَكَةِ الدّاخِلِيَّةِ الَّتِي تمتاز بها العَرَبِيَّةُ، كَيفَ لا يَكُونُ ذَلِكَ والنَّقْلُ فيْ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ واقِعٌ فيْ كُلِّ أَشْكالِ البِناءِ اللُّغَويِّ العَرَبيِّ حَرَكَةً وَحَرْفًا وَكَلِمَةً وَتَركيبًا، ومَعْنًى وأسلوبًا، بَلْ إنَّ النَّقْلَ اللُّغَويَّ -مَوْضوعَ البَحْثِ – واقِعٌ في كُلِّ مُستَوَياتِ اللُّغَةِ صَوْتًا وَصَرْفًا وَنَحْوًا وَدِلالَةً وَبَلاغَةً وَبَيانًا.

وَعَلَيْهِ كانَ البَحْثُ فِي هذه الظّاهِرَةِ جانِبًا مُهِمًّا مِنْ جانِبِ الدِّراساتِ اللُّغَوِيَّةِ العَرَبِيَّةِ؛ فَكُلُّ مَظْهَرٍ مِنْ مَظاهِرِ النَّقْلِ اللُّغَويِّ يُمْكِنُ أنْ يُشَكِّلَ بَحْثًا مُستَقِلًّا للدِّراسَةِ.

المُقَدِّمَةُ:

تَزْخَرُ العَرَبِيَّةُ بِطائِفَةٍ مِنَ الظَّواهِرِ اللُّغَوِيَّةِ التي تَوَلَّدَتْ مِنْ نِظامِها اللُّغَويِّ، وَتَوَجَّهَت بِوِجْهَةِ لِسانِها الذي يُسَيِّرُها وفْقًا لِما يَقْتَضيهِ جَرَيانُها عَلى الألسِنةِ، ولعلَّ هذه الظواهر في جُمْلَتِها تُشَكِّلُ مَجْمُوعَ خَصائِصَ انْمازَتْ بِها لُغَةُ الضّادِ لُغَةً حيَّةً تَوَشَّتْ بالتَّنوُّعِ والحَرَكَةِ الدّاخليّةِ في أَدائِهَا، ما يُتيحُ لَها أَنْ تُحَقِّقَ تَناغُمًا وانْسِجامًا بَيْنَ أَصْلِ وَضْعِ اللُّغَةِ و مَا تَقْتَضيهِ ضَرُوراتُ لُغَويَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ تَطْرَأُ عَلَى هَذِهِ اللُّغَةِ، أَبْرَزُهَا الثِّقَلُ والتَّوَسُّعُ اللُّغَوِيُّ وَالتَّنَوُّعُ اللَّهَجِيُّ وَغَيْرُ ذلكَ منْ الضرورات اللغويةِ التي تُمثلُ - في حَقيقَةِ الأَمْرِ- عِلَلًا تعتلُ بها كلُّ ظاهرةٍ مِنَ الظَّواهِرِ اللغويةِ.

وَتَتَنَوَّعُ هذهِ الظَّواهرُ اللُّغَويَّةُ شَكلًا ومضمونًا؛ فهناكَ العَدْلُ، والحَمْلُ على المَعْنَى، والتَّضْمينُ، والاقْتِراضُ وغَيْرُها، ولَعَلَّ النَّقْلَ اللُّغويَّ واحدٌ منْ تلكَ الظواهرِ الواقعةِ في اللغةِ العربيةِ، الحاصلةِ في الاستعمالِ اللغويِّ، ولقدْ نصَّ علماءُ اللغةِ في كتبِ الأصولِ على وقوعِ هذهِ الظاهرةِ في لغةِ العربِ، ولَفَتوا إلى غيرِ موضعٍ منْ المواضعِ التي اتَّسَقَ فيها النقلُ اللغويُّ، بلْ إلى غيرِ نوعٍ منْ أنواعِ النقلِ اللغويِّ الواقعِ في اللغةِ، واللافتُ في الأمرِ أنَّ الباحثَ وقعَ على سرٍّ منْ أسرارِ اللغةِ عظيمٍ، ونسقٍ منْ نظامِها دقيقٍ، ولبنةٍ من لبناتِ بنائِها متينةٍ، وخيطٍ ينتظمُ تَسَلسُلَ أدائِها في

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

مختلفِ مستوياتِها وتنوعِها بدءاً منْ أصواتِها وصرفِها، مروراً بنحوِها ودِلالتِها، وانتهاءً ببيانِها وعروضِها.

وجَريَا وراءَ فَهمِ هذه الظاهرةِ فقدْ عمدَ الباحثُ إلى استيفاءِ الإجابةِ عنِ التساؤلاتِ الآتيةِ: ما النقلُ الذي قَصَدْنا؟ وما مفهومُه لغةً واصطلاحًا، وما أنواعُه وأقسامُه، وما علاقتُه بالنِّظامِ اللغويِّ العربيِّ؟ وأخيرًا ما أهمُّ خصائصِهِ وعللِهِ التي من أجلِها وَقَعَ في الاستعمالِ اللغويِّ؟

النقل في اللغة والاصطلاح:

يتمحورُ المعنى اللغويُّ للنقلِ حولَ التحوُّلِ منْ شيءٍ إلى شيءٍ أوْ منْ موضعٍ إلى موضعٍ، ولا يكونُ هذا النقلُ إلا لسببٍ أو علَّةٍ أو بتأثيرٍ مؤثِّرٍ، وردَ في لسانِ العربِ في مادةِ (نقل): "النَّقْلُ: تحويلُ الشيءِ منْ موضعٍ إلى موضعٍ، نَقَلَهُ يَنْقُلُهُ نَقْلاً فانتَقَلَ.والتَّنَقُّلُ التحوُّل. ونَقَّلَهُ تَنْقِيلاً إذا أَكثرَ نقلَهُ. وفي حديثِ أُمِّ زَرْعٍ: لا سَمِينَ فيَنْتَقِلَ؛ أَيْ ينقُلُهُ الناسُ إلى بيوتِهِمْ فيأْكلونَهُ.والنُّقْلَةُ الاسمُ منَ انتِقالِ القومِ مِنْ موضعٍ إلى موضعٍ"[1]

وجاءَ في مقاييسِ اللغةِ لابنِ فارس: "النونُ والقافُ واللَّامُ: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تحويلِ شيءٍ منْ مكانٍ إلى مكانٍ، ثمَّ يفرَّعُ ذلكَ. يقالُ: نقلْتُهُ أَنْقُلُهُ نَقْلًا. ونقلَ الفرسُ قوائمَهُ نَقْلاً. [وفرسٌ] مِنْقَلٌ: سريعُ نَقْلِ القَوائمِ."[2]

أمَّا في الاصطلاحِ فنستطيعُ استقراءَ معنى النَّقلِ في نظامِ اللغةِ العربيةِ، منْ خلالِ العلاقةِ بينَ المعنى اللغويِّ وبينَ شواهدِ النقلِ التي وقعَتْ في النِّظامِ اللغويِّ العربيِّ، فالنقلُ في الاصطلاحِ نقلُ البِنْيةِ اللغويةِ مِنْ حركةٍ وحرفٍ وكلمةٍ وتركيبٍ وأسلوبٍ بَل إيقاعٍ شِعريٍّ مِنْ موضعِهِ الذي وُضِعَ لهُ في أصلِ الاستعمالِ اللغويِّ إلى موضعٍ آخرَ على غيرِ أصلِ الوضعِ لِعِلَّةٍ منَ العللِ اللغويةِ.

النقلُ وقضيَّةُ الأصلِ والفرعِ:

تُمثِّلُ قضيةُ الأصلِ والفرعِ عنصرًا مِنْ عناصرِ القياسِ الذيْ عليهِ قامَ النحوُ العربيُّ، وقدِ انبثقتْ قضيَّةُ الأصلِ والفرعِ منْ نظريَّةِ القياسِ في اللغةِ، ويُمكنُ القولُ: إنَّ البحثَ في نظريَّةِ الأصلِ والفرعِ كانَ متوازيًا معَ نشأةِ الدراساتِ اللغويةِ والنحويةِ، وقدْ أوضحَ أبو البركاتِ الأنباريُّ مفهومَ الأصلِ والفرعِ الذي بناهُ أساسًا على القياسِ في اللغةِ، ورأى أنَّ قضيَّةَ الأصلِ والفرعِ تدخلُ في

---

(1) لسان العرب: ابن منظور، تحقيق الأساتذة : عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي. مادة (نقل)، القاهرة، دار المعارف،1980م.

(2) مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون مادة (نقل)، ط 1، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

صلبِ مفهومِ القياسِ، وأنَّ الاعتمادَ في القياسِ إنَّما يكون على نظريَّةِ الأصلِ والفرعِ؛ فهوَ يرى أنَّ القياسَ" في عُرفِ العلماءِ عبارةٌ عنْ تقديرِ الفرعِ بحكمِ الأصلِ، وقيلَ: هوَ حملُ فرعٍ على أصلٍ بعلَّةٍ، وإجراءُ حكمِ الأصلِ على الفرعِ"[3] .

وقد تحدّثَ محمد حسن عوّاد عنْ تأثُّرِ النُّحاةِ بقضيةِ الأصلِ والفرعِ في قضيَّةِ اللزومِ والتَّعَدّي في الأفعالِ التي تُمَثِّلُ أحدَ فصولِ هذا البحثِ، ورأى أنَّ النُّحاةَ "كانوا يصدرونَ في هذهِ المسألةِ عَنِ اعتقادٍ بالأصالةِ والفرعيّةِ، .. لذلكَ لا غرابةَ أنْ يقولوا: إنَّ الفعلَ اللازمَ كذا قدْ تضمَّنَ معنى المتعدّي؛ لأنَّ الأصلَ فيهِ هوَ اللزومُ، وأنَّ الفعلَ المتعديَ كذا قد تضمّنَ معنى اللازمِ؛ لأنَّ الأصلَ فيه هو التعدّي، وأنّ الفعلَ المتعدي كذا قدْ تضمّنَ معنى المتعدي كذا؛ لأنَّ الأصلَ أن يتعدّى بحرفٍ لا يتعدّى بهِ الآخرُ"[4].

وبناءً على نظرية الأصلِ والفرعِ وجَّهَ اللغويُّونَ والنُّحاةُ مواطنَ النقلِ الواقعةَ في البِنيةِ اللغويَّةِ العربيةِ؛ فكانَ حديثُهُمْ عَنِ النقلِ بعامَّةٍ مَبنيًّا على أساسِ أصلِ الوضعِ الذي وردَ عليهِ البناءُ اللغويُّ العربيُّ، وما طرأَ على هذا الأصلِ مِنْ تَغَيُّرٍ في صورةِ نَقلٍ لِيَغْدُوَ التَّركيبُ الجديدُ بعدَ النَّقلِ فَرعًا على الأصلِ اللُّغويِّ للتركيبِ.

واستنادًا إلى ما تقدَّمَ ننطلقُ في الحديثِ عنْ ظاهرةِ النقلِ في النظامِ اللغويِّ العربيِّ في مستوياتِ اللغةِ العربيةِ كُلِّها مِنْ أصغرِ وحدةٍ لغويَّةٍ إلى أعلى مستوًى لغويٍّ في الدَّلالةِ والبيانِ والبلاغةِ؛ وعليهِ فيمكنُ تقسيمُ النقلِ اللغويِّ العربيِّ إلى أقسامٍ اعتمادًا على ما نَصَّ عليهِ علماءُ اللغةِ صَراحةً على أنَّهُ مِنْ بابِ النقلِ اللغويِّ.

الفصلُ الأولُ: نقلُ الحركةِ.

نَقلُ الحركةِ واقعٌ في بِنيةِ الكلمةِ العربيةِ، وهُوَ يُمَثِّلُ خَصيصةً مِن خصائصِ البناءِ اللغويِّ العربيِّ، ويتَمَحْوَرُ نَقلُ حَرَكةٍ مِنْ حرفٍ إلى حرفٍ أساسًا حولَ عِلَلٍ أهَمُّها الثِّقَلُ، أو التِقاءُ السّاكِنينِ، أو لعلَّةِ الضرورةِ الشعريةِ لإقامةِ الوزنِ العروضيِّ.

فيَقَعُ نَقلُ الحَرَكةِ لاستثقالِ وقوعِها في الموضعِ الذي وَقَعَتْ فيهِ، وقدْ وَقَعَ نَقلُ الحركةِ في صِيَغِ الأسماءِ والأفعالِ في العربيةِ، فكانَ نقلُ الحركةِ واقعًا في الأفعالِ صحيحةً كانتْ أم مُعتَلَّةً:

---

(3) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة: أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، ص 93، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ط 1، 1377هـ-1957م.

(4) تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم: محمد حسن عوّاد ص 64، عمان، دار الفرقان، 1982م.

فمنْ نقلِ الحركةِ منعًا من التقاءِ الساكنينِ ما يَقَعُ منْ نقلِ الحركةِ في مُضارعِ الفعلِ الثلاثيِّ المضعفِ الذي أُدْغِمَتْ عَينُهُ ولامُهُ: إذْ يتصفُ الفعلُ المضعفُ بأنَّ عينَهُ ولامَهُ متماثلتانِ، ولمَّا كانَ الفعلُ الثلاثيُّ (فَعَلَ: يَفْعَلُ) مما تسكنُ فاءُ مضارعِهِ وتتحركُ فيهِ العينُ واللَّامُ مما يقع فيه الإدغام، والإدغامُ يقتضي تسكينَ أوَّلِ المثلينِ وتحريكُ الثاني، كانَ تسكينُ الأول مؤدِّيًا إلى التقاءِ ساكنينِ. ولتحاشي ذلكَ تُنقلُ حركةُ أولِ المثلينِ إلى السابقِ عليهِ، معَ التقيدِ بعدمِ حركةِ السابقِ على المثلين[5].

ومِنْ هذا البابِ مِنْ أَبْوابِ نقلِ الحركةِ ما يَقَعُ منْ نقلِ حركةِ الحرفِ الأخيرِ الموقوفِ عليهِ في الكلامِ، إذا كانَ مسبوقًا بساكنٍ، وعليهِ يَجتمعُ ساكِنانِ عندَ الوقفِ، فيُلتَجَأُ إلى نَقلِ حركةِ الحرفِ الأخيرِ إلى الساكنِ قَبلَهُ كَراهةَ اجتِماعِ ساكِنينِ، وهذا البابُ منْ النقلِ نصَّ عليهِ سيبويهِ وأفردَ له بابًا أسماهُ (بابُ الساكِنِ الذي يَكونُ قبلَ آخرِ الحُروفِ)، ومِن هذا البابِ نقلُ ضمَّةِ الراءِ إلى القافِ الساكنةِ قَبْلَها في كَلِمةِ (النَّقْرُ) في صدرِ بيتِ الرَّجَزِ لِفدكيّ المنقريّ:

أَنا ابنُ ماوِيَّةَ إذْ جَدَّ النَّقُرْ ... وجاءت الخَيْلُ أَثابيَّ زُمَرْ[6]

وردَ في كتابِ سيبويهِ: "بابُ الساكنِ الذي يكونُ قبلَ آخرِ الحروفِ فيحركُ، لكراهِيَتِهِمُ التقاءَ الساكنينِ، وذلكَ قولُ بعضِ العربِ: هذا بَكُرْ، ومن بَكِرْ. ولم يقولوا: رأيت البَكَرْ؛ لأنَّهُ في موضعِ التنوينِ، وقدْ يُلحقُ ما يبينَ حركتِهِ. والمجرورُ والمرفوعُ لا يلحقهُمَا ذلكَ في كلامِهِمْ. ومنْ ثمَّ قالَ الراجزُ - بعض السعديينَ:

أنا ابْنُ ماوِيَّةَ إذْ جَدَّ النَّقُرْ[7]

أرادَ: النَّقْرُ، إذا نُقِّرَ بالخيلِ. ولا يُقال في الكلامِ إلا النَّقْرُ، في الرفعِ وغيرِهِ"[8]

---

(5) المساعد على تسهيل الفوائد: بهاء الدين بن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، ص256، مكة المكرمة، منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرى، طباعة: دار الفكر - دمشق، ط1، 1400هـ-1980م.

(6) البيت لفدكي المنقري في تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق: عبد الستَّار أحمد فراج، مادة (نقر) ، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط 1، 1385هـ - 1965م، والقاموس المحيط: مادة نقر.

(7) البيت لفدكي المنقري في تاج العروس: مادة (نقر) وفي القاموس المحيط: مادة نقر.

(8) الكتاب: سيبويه أبو بِشرٍ عَمْرُو بْنُ عثمانَ بن قَنْبَر، الشرح والتحقيق: عبد السلام هارون، 173/4، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط 3، 1408 هـ- 1988م.

ومثالُه كَذلِكَ ما أورَدَهُ صاحِبُ اللِّسانِ منْ نقلِ حَرَكَةِ الهاءِ الضَّميرِ إلى الحرفِ الساكِنِ قَبلَها عندَ الوقفِ عليْها في قَولِ زياد الأعجم:

يا عَجَبًا والدَّهرُ جَمٌّ عَجَبُهْ مِنْ عَنَزِيٍّ سبَّني لم أَضْرِبُهْ[9]

علَّقَ ابنُ مَنْظورٍ على ذلك بِقَوْلِه:" فإنَّهُ لمَّا وَقَفَ على الهاءِ نَقَلَ حَرَكَتَها إلى ما قبلَها"[10]

أمَّا نقلُ الحركةِ فِرارًا مِنْ الثِّقَلِ فشَواهِدُهُ كثيرةٌ في العربيَّةِ؛ ومِنْ ذلكَ ما نَصَّ عليهِ ابنُ جنِّيٍّ مِنْ نَقْلِ حَرَكَةِ واوِ المُضارِعِ المُعتلِّ الأجْوَفِ (يَقُوْمُ) إلى فاءِ الفعلِ، إذِ الأصلُ في (يَقُوْمُ) كانَ (يَقْوُمُ) ثُمَّ نُقِلَ الضَّمُّ مِنَ الواوِ إلى القافِ الساكنةِ قَبْلَها لاستثقالِ نُطقِ الواوِ مَضْمُومةً بعد ساكِنٍ[11] ، كما أورَدَ الزَّبيديُّ في تاجِ العَروسِ عِلَّةَ نَقْلِ الحركةِ في صيغةِ (مَفْعِل) منَ الفعلِ المُعتلِّ العينِ على وزنِ (فَعَلَ) كما في (مَسِيح) مِنْ (ساحَ)، أورَدَ الزَّبَيديُّ أنَّ (مسِيْح) في الأصلِ (مَسْيِح) بتَسْكينِ السِّينِ وكَسْرِ الياءِ، ثُمَّ نُقِلَتِ الكَسرةُ من الياءِ إلى السِّينِ قَبْلَها لِثِقَلِ نُطقِ الكَسْرةِ على الياءِ المسبوقةِ بِساكِنٍ[12]

أمَّا ثالثُ أنواعِ نَقلِ الحَرَكَةِ فهُوَ حَذْفُ الهَمْزَةِ ونَقْلُ حَرَكَتِها إلى السَّاكِنِ قَبْلَها ضَرورَةً لاعتبارِ إقامةِ الوزنِ الشعريِّ، وبَحَثَ العلماءُ ذلكَ في بابِ تَخْفيفِ الهَمْزَةِ إنْ كانَتْ مُتَحَرِّكةً وما قَبْلَها حَرْفٌ صَحيحٌ أوْ معتلٌّ غيرُ مَمْدودٍ، وفي هذا يَقولُ الزَّمَخْشَرِيُّ:" وإنْ كانَ حرفًا صحيحًا أوْ واوًا أوْ ياءً أصليَّتَيْنِ أوْ مَزيدتيْنِ لمعنًى أُلقيَتْ عليهِ حركتُها وحُذِفَتْ كَقولِكَ: مَسَلَةٌ، والخِبُ، ومَنَ بُوكَ؟ ومَنِ بْلُكَ؟ وجَيَلُ، وحَوبة وأَبُو يُوب، وذُوَ مْرِهِم، واتبعيَ مْرَهُ، ... وقد التزم ذلك في باب أرى وترى ويرى، ومنهم من يقول: المَراةُ والكماةُ فيقلبها ألفاً وليس بمطرد، وقد رآه الكوفيون مطرداً"[13]

وأمثِلَةُ ذلكَ كثيرةٌ منتشرةٌ في أشعارِ العربِ وأرجازِهِمْ، ومنها قولُ كعبِ بنِ زهيرٍ:

---

(9) البيت لزياد الأعجم في اللسان، مادة (لمم)، وهو مشهور برواية أخرى هي: عجبت والدهر كثيرٌ عجبه ... من عنزيٍّ سبنى لم أضربه، يُنظر الكتاب: سيبويه، 180/4، والكامل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د.محمد أحمد الدالي693/2، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م.

(10) لسان العرب، ابن منظور، مادة (لمم).

(11) الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جنّي، تحقيق: محمد علي النجّار 3|85، القاهرة، دار الكتب المصرية - المكتبة العلمية، د. ط، د .ت.

(12) يُنظر: تاج العروس، الزبيدي، مادة (مسح).

(13) يُنظَر: شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير: صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، 268/4-269، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.

أَكْرِمْ بِها خُلَّةً لَوْ أَنَّها صَدَقَتْ ... مَوْعُودَها أَوْ لَوَ انَّ النُّصْحَ مَقْبولُ[14]

إذْ إنَّ في تَحْقيقِ الهَمْزَةِ في (أنَّ النُّصْحَ) كسرًا لِموسيقا الشِّعْرِ، وفي تَخْفيفِها ثُمَّ نَقْلِ حَرَكَتِها إلى الواوِ الساكنةِ غيرِ الممدودةِ قبلها إقامةٌ للوزنِ الشعريِّ لا يستقيمُ إلَّا بِها، وعليهِ فَإنَّ الضرورةَ حتَّمتْ وُرودَ موضعِ النقلِ هذا، ومنْ هذا القبيلِ تسهيلُ الهمزةِ ونقلُ حركتِها إلى ما قَبلَها في قولِ النابغةِ الذُّبيانيِّ:

أمِنَ ال مَيَّةَ رائِحٌ أو مُغْتَدِ عَجْلانَ ، ذا زادٍ وغيْرَ مُزَوَّدِ[15]

إذِ الأصْلُ أنَّ النونَ ساكنةٌ في (مِنْ) والهمزةَ مفتوحةٌ في (آل)، غيرَ أنَّ الوزنَ الشعريَّ ينكسرُ بتحقيقِ الهمزةِ وتسكينِ النُّونِ قَبْلَها، فسَهَّلَها الشاعِرُ بِحذفِها، ونَقَلَ حركتَها (الفتح) إلى النونِ الساكنةِ قبلَها، وفي هذا يقولُ البغداديُّ:" قولُه: (أمن ال مية) يخاطبُ نفسَهُ كالمستثبِ، والنونُ منْ (أمن) متحركةٌ بفتحةِ همزةِ (آل) الملقاةِ عليها لتُحذَفَ تخفيفاً"[16]

وقد لفت ابن جني إلى هذا النوع من النقل، وأشار إلى مواطن وقوعه في الكلمة، يقول في ذلك:" فإنَّ المتحركَ حشوًا ليسَ كالمتحركِ أولاً، أوَلا تَرى إلى صحَّةِ جوازِ تخفيفِ الهمزةِ حشوًا، وامتناعِ جوازِ تخفيفِها أوَّلاً"[17]

الفصلُ الثاني: نقلُ الحرفِ.

وكما وقعَ النَّقلُ في الحَرَكَةِ في العربيةِ فقد حَصَلَ كذلكَ في الحَرفِ؛ فَكَثيرٌ من كلمات العربيَّةِ تمَّ فيها نَقلُ حرفٍ من موضعه إلى موضعٍ آخرَ في الكلمةِ على غيرِ أصلِ وَضْعِهِ، وقدْ حدثَ ذلكَ لِعِلَلٍ أبرزُها التَّخفيفُ منَ الثِّقلِ الحاصلِ في الكلامِ، أو كونُ هذا الحرفِ حاجزًا غيرَ حصينٍ بينَ حرفينِ، أو تَحاشيًا لتوالي الأمثالِ.

ومِنْ هذا البابِ نَقْلُ حرفِ الواوِ في كلمةِ (واحد) في العددِ المركبِ (حادي عشر)؛ إذِ الأصلُ (واحد عَشَر) فاستثقلَ العربُ وُقوعَ الواوِ أولًا في هذا التركيبِ؛ فنقلوا الواوَ مِنْ أولِ الكلمةِ إلى آخرِها، فَغَدَتِ الكلمةُ (حادِو) فَقُلِبَت الواوُ ياءً لانكِسار ما قبل الواوِ[18]، وهذا ما أوردَهُ

(14) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، التحقيق والشرح: عبد السلام هارون، 202/7، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2 ،1416هـ- 1996م

(15) خزانةالأدب: البغدادي، 133/2

(16) خزانة الأدب،البغدادي، 203/7

(17) الخصائص، ابن جني، 57/1

(18) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (حدا)

ابنُ سيده في المخصص، إذْ رَأى "أنَّ (حادي) مقلوبٌ منْ (واحدٍ) استثقالاً للواوِ في أولِ اللفظِ فلمَّا قُلبَ صارَ (حادِوٌ) وقعتِ الواوُ طَرَفًا وقَبْلَها كسرةٌ فقلبوها ياءً كما قالوا: (غازِي) وهُوَ مِنْ (غزوت) وأصلُهُ (غازِوٌ) وذكرَ الكسائيُّ أنَّهُ سُمعَ منَ الأَسْدِ أو بعضِ عبدِ القيسِ (واحِدَ عَشَرَ)"[19]، يُذكَرُ أنه توجد كلمات أخرى في العربية مبدوءة بواو متحركة مثل كلمة واحد ولم تُقلب واوُها همزةً، فهذا النقل ليس مُطَّردًا في كل الكلمات على ما تثبته شواهد الاستعمال اللغوي، من ذلك الكلمات: واصف وواجد، وواقف وغيرها.

ومنْ بابِ النقلِ في الحروفِ ما وقعَ لِعِلَّة الثِّقل، فاحتيجَ إلى نقلِ الحرفِ أَجْلَ تَجَنُّبِ استثقالِ النُّطقِ، ومنْ ذلكَ النقلِ ما حصلَ في كلمةِ (أشياء)؛ إذِ الأصلُ أنَّها (شيئاء) جمعُ شيءٍ على وزنِ فَعلاء، فلَمَّا اجتمعتِ الألفُ والهمزتانِ استثقلتِ العربُ ذلكَ؛ وتحاشِيًا لذلكَ نُقلَتِ الهمزةُ الأولى إلى أولِ الكلمةِ، وبهذا النقلِ تمَّ التَّخَلُّصُ منَ الثقلِ، وهذا رأيُ الخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيديِّ في كتابِ العينِ، يقولُ في (شيئاءَ):" أشياءُ اسم للجميعِ، كأنَّ أصلَهُ: فعلاء شيئاء، فاستُثْقِلتِ الهمزتانِ، فقلبتِ الهمزةُ الأُولى، إلى أولِ الكلمةِ، فَجُعِلتْ: لفعاء"[20]

والأمرُ عينُهُ حدثَ معَ كلمةِ (أَيْنُقٍ) جمعِ ناقةٍ وأصلُها (أَنْوُقٌ) فَثَقُلَ ذلكَ، فنُقِلَتِ الواوُ إلى ما قبلَ النونِ، ثمَّ قُلِبَت ياءً، وهذا ما حدثَ في كَلمةِ (قِسِيٍّ) إذْ أصلُ الجمعِ (قُووسٌ) ولِثِقَلِ ذلكَ نُقِلَتِ السِّينُ إلى ما قبلَ الواوينِ ثمَّ قُلِبتِ الواوانِ ياءَينِ مُدْغَمَتَيْنِ وهذا ما وَجَّهَهُ سيبويهِ بقولِه:" ومثلُ ذلكَ (أَيْنُقٌ) إنَّما هُوَ (أَنْوُقٌ) في الأَصْلِ، فَأَبْدَلُوا الياءَ مَكانَ الواوِ وَقَلَبُوا، فَإِذا حَقَّرْتَ قُلْتَ: لُوَيْثٌ وَشُوَيْكٌ وَأُيَيْنِقٌ. وَكَذلِكَ لَوْ كَسَرْتَ لِلْجَمْعِ لَقُلْتَ: لَواثٍ وَشَواكٍ كَما قالوا: أَيانِقٌ. وَكَذلِكَ مطمئنٌ، إنَّما هِيَ مِنْ: (طَمْأَنْتَ) فَقَلَبُوا الهَمْزَةَ. وَمِثْلُ ذٰلِكَ القِسِيُّ، إنَّما هِيَ في الأَصْلِ القُووس، فَقَلَبُوا كما قَلَبُوا أينق"[21]

وقدْ صرَّحَ كُلٌّ منَ المعَرِّيِّ وصاحبِ المصباحِ المنيرِ صراحةً على أنَّ هذا مِنْ بابِ النقلِ؛ فقدْ وردَ في رسالةِ الملائكةِ:" ومعنى تشبيههِمْ أشياءَ بِأُبَيْنونَ أنَّ الواوَ نُقلتْ منْ آخرِ الاسمِ إلى أوَّلِهِ

(19) المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تقديم: خليل إبراهيم جفال،5/200-201، بيروت: دار إحياء التراث العربي- مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1417هـ - 1996م.

(20) كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي،2/269، (مادة شيء)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ - 2003م.

(21) سيبويه: الكتاب، 3/466-467 (باب تحقير كلِّ اسم كانت عينُهُ واوًا)

فصارَ وُبينونَ فَقُلِبَتِ الواوُ همزةً لأنَّها مضمومةٌ كما نَقَلوا الهمزةَ منْ شيئاءَ إلى أوّلِ الاسمِ فقالوا: أشياء .

الفَصْلُ الثَّالِثُ: نَقْلُ الكَلِمَةِ.

ويُقسَمُ إلى قِسْمَيْنِ: الأوّلُ نَقْلُ تَرْكِيبِيٌّ وظيفيٌّ، والثَّاني: نَقْلُ نَوْعِيٌّ.

أولاً: النَّقْلُ التَّرْكيبيُّ الوظيفي لِلْكَلِمَةِ.

ويَقصِدُ بهِ الباحثُ ما كانَ منْ نقلِ موقعِ الكلمةِ في التركيبِ منْ أصلِ الوضعِ في التركيبِ إلى موقعٍ آخرَ؛ إذِ إنَّ التركيب النحوي في العربية يتم بترتيب كلمات الجملة العربية ترتيبًا أصليًّا وفق وظيفتها النحوية في التركيب اللغوي؛ فالجملة الفعلية مثلا تأتي في الأصل مرتبة بوضع الفعل أولا ثم الفاعل ثانيًا ثم المفعول ثالثًا _ إن تعدى إليه الفعل أو احتاج إلى حرف جر لتعديته_ ، والجملة الاسمية في العربية مرتبة على الأصل وفق ورود المبتدأ أولا، يليه الخبر، وهذا أصل وضع الكلمات في التركيب الوظيفي النحوي للجملة العربية، وقد يتم - في هذا الإطار - نقل الكلمة من موضعها الأصلي في الترتيب إلى موضع آخر لم توضع له على الأصل؛ لعلَّةٍ نحوية أو بلاغيّةٍ مَقصودةٍ.

وهذا النوع من النقل يَندَرِجُ في بابِ التقديمِ والتأخيرِ في اللغةِ، وهُوَ ما يُبْحَثُ في مباحثِ النحوِ والبلاغةِ، وَما هذا – مِنْ مَنْظورِ الباحثِ- سِوى حَلَقةٍ مِنْ حَلَقاتِ ظاهرةِ النقلِ التي تنتظمُ نسقَ اللغةِ العربيةِ، ويَتِمُّ هذا النَّوعُ مِنَ النَّقْلِ لِعِلَّتين اثْنَتَيْنِ: أُولاهُما التَّوَسُّعُ في استعمالِ التركيبِ اللغويِّ، وَهُوَ نَقْلٌ جائزٌ غيرُ واجبٍ في اللغةِ ويَكونُ للمُتَكَلِّمِ حُرِّيَّةُ التَّصَرُّفِ في ترْتِيبِ التركيبِ عَلى النَّحوِ الذي يَخْدِمُ دِلالاتِ كَلامِهِ، ومَقاصِدَ عِباراتِهِ؛ فَيَكونُ النَّقْلُ خادِما لِدلالةِ التركيبِ، مُفصِحًا عن حقيقةِ مُرادِ المُتَكَلِّمِ، مُعْرِبًا عن مرامي جُمَلِهِ، فإذا كانَ النَّقْلُ غيرَ مُشتَمِلٍ على الإيضاحِ والإبانةِ والإعرابِ، خلا من الغرضِ الذي سَمَحَ بِورودِهِ في الكلامِ.

وقدْ تحدَّثَ سيبويهِ عنْ نقلِ الكلمةِ في التركيبِ في إطارِ التقديمِ والتأخيرِ الجائزِ في اللغةِ، فجاءَ بالتركيبِ على أصلِ الترتيبِ، ثمَّ تحدَّثَ عن جوازِ وقوعِ التقديمِ والتأخيرِ بما يتساوقُ مَعَ الدِّلالَةِ العامَّةِ لِهذا التركيبِ، جاءَ في الكِتابِ:" تقولُ: كانَ عبدُ اللهِ أَخاكَ، فإنَّما أَرَدْتَ أَنْ تُخْبِرَ عَنِ الأُخُوَّةِ، وَأَدْخَلْتَ (كانَ) لِتَجْعَلَ ذَلِكَ في ما مَضَى. وَذَكَرتَ الأوّلَ كما ذَكَرْتَ المفعولَ الأولَ في (ظننت). وإنْ شئتَ قلتَ: كانَ أخاكَ عبدُ اللهِ، فقدَّمْتَ وأَخَّرْتَ كما فعلتَ ذلكَ في (ضربَ) لأنَّهُ فعلٌ

مثلُهُ وحالُ التقديمِ والتأخيرِ فيهِ كحالِهِ في (ضربَ)، إلَّا أنَّ اسمَ الفاعلِ والمفعولَ فيهِ لشيءٍ واحدٍ."[22]

وهذا ما ذهب إليه الجرجانيُّ حينَ حديثِهِ عَنِ التَّقْديمِ وَالتَّأخيرِ وَما هَدَفَ إليه، يَقولُ في هذا تعليقًا على ما وَرَدَ مِنْ نَقلٍ مُلْبِسٍ غيرِ مُفْصِحٍ في قول الشاعر الفرزدق:

وَمَا مِثْلُهُ في النّاسِ إلاَّ مُمَلَّكاً ... أَبو أمِّهِ حَيُّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ[23]

:" وما كانَ مِن الكلامِ معقَّداً مَوْضوعًا عَلى التَّأْويلاتِ المتكلَّفَةِ، فليسَ ذلكَ بكثرةٍ وزيادةٍ في الإعرابِ، بَلْ هُوَ بأَنْ يكونَ نَقْصًا لَهُ وَنَقْصًا أَوْلى؛ لِأَنَّ الإعْرابَ هُوَ أَنْ يُعربَ المُتَكَلِّمُ عَمَّا في نَفْسِهِ ويبيِّنَهُ ويوضِّحَ الغرضَ ويَكشفَ اللَّبْسَ، والواضعُ كلامَهُ عَلى المُجازفةِ في التَّقْديمِ وَالتَّأْخيرِ زائلُ عَنِ الإعْرابِ، زائغٌ عَنِ الصَّوابِ، متعرّضٌ لِلتَّلْبيسِ وَالتَّعْمِيَةِ، فَكَيْفَ يَكونُ ذَلكَ كثرةً في الإعرابِ؟ إنَّما هُوَ كثرةُ عناءٍ عَلى مَنْ رامَ أَنْ يَرُدَّهُ إلى الإعْرابِ، لا كثرةِ الإعرابِ"[24]

ثانيًا: النَّقْلُ النوعي للكلمةِ:

ويتم بقل الكلمةِ العربية من نوعها الأصلي الذي وُضِعَت له ابتداءً في باب الاسم أو الفعل أو الحرف، إلى نوعٍ آخرَ من أنواع الكَلِمِ العربيِّ؛ فتُنْقَلُ الكَلِمَةُ منَ الصيغةِ التي وُضِعَتْ لها في أصلِ الوضعِ في بابِ الاسمِ أو الفعلِ أو الحرفِ، إلى صيغةٍ أخرى في هذا البابِ؛ فَمَعْلومٌ أنَّ الكَلِماتِ في أصلِ وضعِها في العربيةِ تندرجُ تحتَ واحدٍ منْ أبوابِ الكلِمِ الثلاثةِ: الاسمِ أو الفعلِ أو الحرفِ، كما قالَ ابنُ مالكٍ في ألفيَّتِهِ:

كلامُنا لفظٌ مفيدٌ؛ كاسْتَقِمْ واسْمٌ، وفِعلٌ، ثم حرفٌ، الكَلِمْ[25]

غيرَ أنَّ العربيَّةَ أجازَتْ نقلَ الكلمةِ منْ البابِ الموضوعَةِ لهُ أصلاً إلى بابٍ آخرَ منَ الكلمِ العربيِّ، والعلَّةُ الأساسُ في هذا النَّقْلِ تَتَمَثَّلُ في التَّوَسُّعِ اللغَويِّ الذي تنمازُ بهِ العربيَّةُ.

---

(22) سيبويه:الكتاب، 45/1

(23) الكامل: المبرد، 42/1

(24) أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رشيد رضا، ص56، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1398هـ - 1978م.

(25) متن ألفية ابن مالك: ضبط وتحقيق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب، ص1، الكويت، دار العروبة، ط1، 1427هـ-2006م

ويَقَعُ النقلُ في هذا البابِ بينَ أنواعِ الكلِمِ العربيِّ كُلِّه؛ فتنتقلُ الكَلِمَةُ منَ الاسمِ إلى الفعلِ، ومنَ الفعلِ إلى الاسمِ، ومنَ الحرفِ إلى الاسمِ ...إلخ، كما سَيُفَصِّلُ الباحثُ في الآتي:

أوّلًا: نقلُ الفعلِ إلى الاسمِ

وهُوَ أنْ تكونَ الكَلِمَةُ موضُوعةً في أصلِ الوضْعِ في بابِ الفِعلِ ثُمَّ تُنقَلُ – تَوَسُّعًا – إلى بابِ الاسميَّةِ فَيَجري على الكَلِمَةِ المنقولَةِ ما يَجري على الفَرعِ الذي نُقِلَتْ إليه، وهذا ما صرَّحَ بهِ سيبويهِ في الكتابِ بقولِه: "وإذا جعلتَ (اضربْ) أو (اقتُلْ) اسمًا لمْ يكنْ لهُ بُدُّ منْ أنْ تجعلَهُ كالأسماءِ، لأنَّك نقلتَ فعلاً إلى اسمٍ"[26]

ومِنْ ذلِكَ البابِ نَقلُ الفِعْلِ (قَالَ) الماضِي إلى بابِ الاسمِ في قولِ العربِ: (القيلُ والقالُ)، جاءَ في شَرحِ شافِيَةِ ابنِ الحاجِبِ ما مُؤَدَّاهُ أنَّ:" نقلَ الفعلِ إلى اسمِ الجنسِ قليلٌ، لكنَّهُ معَ قِلَّتِهِ قدْ جاءَ منهُ قدرٌ صالحٌ، كقولِهِ - صلَّى اللهُ عليهِ وسلمَ - " إنَّ اللهَ نهاكُمْ عنْ قيلٍ وقالٍ "[27]

ومنْ هذا البابِ أنَّكَ إذا سَمَّيتَ بالفعلِ أحدًا أو شيئًا نَقَلتَهُ من باب الفعلِ إلى باب الاسمِ، ومن هذا البابِ أن تسمِّي (يزيد، وتغلب، ويشكر، ويعيش) وقد تحدَّثَ ابنُ جنِّيٍّ عنْ هذا النوعِ منَ النَّقلِ بقَولِه:" كما جازَ إذا سميتَ بِـ " ضَرَبَ " أنْ تُخرجَهُ منَ البناءِ إلى الإعرابِ، كذلكَ يجوزُ أيضاً أنْ تُخْرِجَهُ منْ جنسٍ إلى جنسٍ إذا أنْتَ نقلتَهُ منْ موضعِهِ إلى غيرِهِ."

ثانيًا: نَقْلُ الاسمِ إلى الفعلِ

ويَتِمُ هذا في العربيةِ في الأسماءِ الموضوعةِ أصلًا للدِّلالةِ على الذواتِ أو الأشياءِ، ثُمَّ يُشتَقُ منْ هذهِ الأسماءِ فِعلٌ لَم يَرِدْ في أصلِ وضعِ اللغةِ، فَيَدُلُّ هذا الفعلُ على حَدَثٍ مُرتَبِطٍ بهذا الاسمِ، ومن هذا البابِ نَقلُ الاسمِ (شَجَرة) إلى بابِ الفِعلِ بقَولِ العَرَبِ (شَجَّرَ يُشَجِّرُ تَشْجيرًا) للدِّلالةِ على العَمَلِ في الشَّجَرِ وزِراعَتِه وما يَتَّصِلُ بنُمُوِّهِ، وردَ في لِسانِ العربِ:" والتَّشْجيرُ في النخلِ أَن تُوضَعَ العُذُوقُ على الجريد وذلك إذا كثر حمل النخلة وعَظُمَتِ الكَبائِسُ فَخِيفَ على الجُمَّارَةِ أَو على العُرْجُونِ والشَّجِيرُ السَّيْفُ وشَجَرَ بيتَهُ أَي عَمَدَهُ بعَمُودٍ ويُقالُ فلانٌ من شَجَرَةٍ مباركةٍ أَي منْ أَصلٍ مبارَكٍ"[28]

---

(26) سيبويه: الكتاب، 199/3

(27) شرح شافيةِ ابنِ الحاجِبِ: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، تحقيق محمد نور الحسن وآخرين، 37/1 ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1402هـ - 1982م.

(28) لسان العرب، ابن منظور، مادة (شجر)

ومن هذا البابِ كذلكَ نَقلُ الاسمِ (اللسان) إلى بابِ الفِعلِ واشتقاقُ أفعالٍ منْهُ تَدُلُّ على ما يقومُ بهِ اللسانُ منْ أفعالٍ، فيقولونَ: (لَسَنَ، ولَسَّنَ، وتَلَسَّنَ)، فما هُوَ بَيِّنٌ أنَّ الفِعلَ (لَسَنَ) مَنقولٌ مِن اسم اللسان وليسَ العَكسُ كَذلك، وَرَدَ في مُعجم العين:" اللِّسانُ: ما يَنْصِقُ، يُذَكَّر ويُؤَنَّثُ، والأَلسُنُ بيانُ التأنيثِ في عددِهِ، والألسنةُ في التذكيرِ.ولَسَنَ فلانٌ فلانًا يَلْسُنُهُ أيْ أخَذَهُ بلسانِهِ، وقالَ طَرَفَةُ:

وإذا تَلْسُنُني أَلْسُنُها ... إنَّني لَسْتُ بمَوْهونٍ فَقِرْ[29]

ورجلٌ لَسِنٌ: بَيِّنُ اللَّسَنِ.وشيءٌ مُلَسَّنٌ: جَعَلَ طَرَفَهُ كطَرَفِ اللِّسانِ. ولُسِنَ الرجُلُ أي قُطِعَ طَرَفُ لسانِه فهو مَلْسُونٌ. واللِّسانُ: الكلامُ من قوله - عزَّ وجلَّ - : {وما أرسَلْنا من رَسُولٍ إلاّ بلسانِ قومِهِ} (إبراهيم:4) "[30]

ثالثًا: النقلُ منَ الوصفِ إلى الاسمِ.

وضِمْنَ هذا النوعِ منَ النَّقلِ يَأْتي نقلُ الكَلِمةِ منَ الوصفِ إلى الاسمِ؛ فيتِمُّ نقلُ الكلمةِ منْ دِلالتِها على الحدثِ غيرِ المقترنِ بزمانٍ في المشتقَّاتِ إلى بابِ الاسمِ؛ فتغدو الكلمةُ دالَّةً على:" اسمِ عينٍ، وهو الدّالُّ على معنًى يقومُ بذاتِهِ، كزيدٍ وعمرٍو، وإلى اسمِ معنًى، وهُوَ ما لا يقومُ بذاتِهِ، سواءٌ كان معناه وجوديًّا كالعلم أو عدميًّا كالجهل"[31]، واللافت في الأمر أنَّ هناكَ أداةً تؤدِّي وظيفةَ هذا النَّوعِ منَ النَّقلِ منَ الوصفيّةِ إلى العَلَميَّةِ، هذهِ الأداةُ هيَ التاءُ المربوطةُ تلحقُ آخرَ الوَصْفِ فَتَنْقُلُهُ إلى الاسميَّةِ، وقَدْ لَفَت عُلَماءُ اللغةِ والنَّحوِ إلى هذهِ التاءِ؛ جاءَ في شرحِ الرَّضِيِّ على الكافيةِ في تفصيلِ أنواعِ التاءِ آخرَ الكلمةِ:" الثالثَ عشرَ: دخولُها أمارةً للنقلِ منَ الوصفيةِ إلى الاسميةِ، وعلامةً لكونِ الوصفِ غالبًا غيرَ محتاجٍ إلى موصوفٍ، كالنطيحةِ والذبيحةِ، وهذهِ التاءُ أكثرُها غيرُ لازمٍ، والأولى أن التاءَ في: حلوبةٍ ورحولةٍ، وكُلِّ فعولةٍ بمعنى مفعولٍ،

(29) البيت لطرفة في أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة، تحقيق: محمد الدالي ، ص327 ، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1981م.

(30) كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 4/83-84، (مادة لسن).

(31) التعريفات: السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ص46، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ - 1987م.

هكذا؛ لأنَّها لا يُذكرُ معَها الموصوفُ البتَّةَ، كما قدْ يُذكرُ معَ فَعولٍ بمعنى فاعلةٍ، نحوَ: امرأةٌ شكورٌ وصبورٌ، وكلُّ ما لحقتْهُ التاءُ في هذا القسم يستوي فيهِ المذكرُ والمؤنثُ"[32]

ومنْ هذا النوعِ منَ النقلِ ما حَصَلَ في نقلِ اسمِ الفاعلِ (دائر) إلى الاسميةِ (الدائرة) بوساطةِ التاءِ المربوطةِ المُلحقةِ آخرَ الكَلِمةِ، وَرَدَ في تاجِ العَروسِ حَوْلَ تَعْريفِ الدَّائرةِ:" الدَّائِرة: اسمٌ لما يُحيط بالشَّيْءِ ويَدُورُ حَوْلَه، والتَّاءُ للنَّقْلِ منَ الوَصْفِيَّةِ إلى الاسْميَّةِ لأنَّ الدائرةَ في الأصلِ اسمُ فَاعِلٍ"[33] ، ومنهُ كذلكَ ما وَرَدَ في كتابِ التعريفاتِ منْ تعريفِ كلمةِ (الحقيقة)، فقد أورَدَ الجُرجانِيُّ:" الحقيقةُ اسمٌ أُريدَ بهِ ما وُضعَ له، فِعليةٌ منْ: حقَّ الشيءُ، إذا ثبتَ، بمعنى فاعلةٍ، أيْ حقيقٌ، والتاءُ فيهِ للنقلِ منَ الوصفيةِ إلى الاسميةِ كما في العلامةِ، لا للتأنيثِ"[34]

ثالثًا: نقلُ الحرفِ إلى الاسمِ أو الفعلِ:

ومؤدَّاهُ أنْ يَتِمَّ نَقْلُ الحَرفِ الموضوعِ على الأصلِ في بابِ الحروفِ إلى الاسمِ فَتُسَمِّي بهِ أو إلى الحرفِ فَتودِعهُ حَدَثًا وزمانًا، وبذا ينتقلُ منَ الحرفِ وما يتَّصِفُ بهِ منْ عدمِ اشتمالِهِ على معنًى مقصودٍ إلا مَعَ غيرِهِ منْ عناصرِ التركيبِ اللغويِّ، إلى كلمةٍ مقصودَةِ المعنى في بابِ الاسمِ، أو إلى حَدَثٍ مَعلومِ الزمانِ في بابِ الفعلِ، وقدْ فَصَّلَ ابنُ جنِّيٍّ الحديثَ عنْ هذا النَّوعِ منَ النَّقلِ في الحروفِ، جاءَ في الخصائصِ:" ونحوٌ منْ ذلكَ ما نعتقدُهُ في الألِفاتِ إذا كنَّ في الحروفِ والأصواتِ أنَّها غيرُ منقلبةٍ، وذلكَ نحوَ ألفِ لا، وما، وألفِ قاف، وكاف، ودال، وأخواتِها، وألفِ على، وإلى، ولدى، وإذْ ا، فإنْ نَقَلْتَها فَجَعَلْتَها أسماءً أو اشْتَقَقْتَ منْها فِعلًا استحالَ ذلكَ التقديرُ، واعتقدْتَ فيها ما تعتقدُهُ في المُنْقَلِبِ. وذلكَ قولُكَ: (مَوَيْتُ) إذا كتبتَ " ما " (وَلَوَيتُ) إذا كتبتَ " لا " (وَكَوْفَيتُ) كافاً حسنةً، (وَدَوْلَيتُ) دالاً جيدةً، (وَزَوَيتُ) زايًا قويةً. ولوْ سميتَ رجلاً بـ " على " أو " إلى " أو " لدى " أو " ألا " أو " إذا " ، لقلتَ في التثنيةِ: عَلَوانِ، وإلَوانِ، ولَدَوانِ، وأَلَوانِ، وإذَوَانِ، فاعتقدْتَ في هذهِ الأَلِفاتِ مَعَ التسميةِ بها وعندَ الاشتقاقِ منْها الانقلابَ، وقدْ كانتْ قبلَ ذلكَ عندَكَ غيرَ منقلبةٍ. وأغربُ منْ ذلكَ قولُكَ: بأَبِي أنتَ! . فالباءُ في أولِ الاسمِ حرفُ جرٍّ بمنزلةِ اللَّامِ في قولِكَ: للهِ أنتَ! فإذا اشتققتَ منهُ فعْلاً اشْتِقاقًا صوتيًّا استحالَ ذلكَ التقديرُ؛ فقلتَ: بأبأتُ بهِ بِئْباءً، وقد أكثرتُ منَ البأبأةِ. فالباءُ الآنَ في لفظِ الأصلِ، وإنْ كنَّا قدْ

---

(32) شرح الرضي على الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، 229/3، منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1996م.، ويُنْظَر: شَرحُ شافيةِ ابن الحاجب، 176/1

(33) تاج العروس: الزَّبِيديّ، مادة (دَنْدَرَ)

(34) التعريفات: الجُرْجاني، ص122

أُحِطْنا عِلمًا بأنَّها فيما اشتُقَّتْ مِنْهُ زائدةٌ للجرِّ. ومثالُ البِئباء على هذا الفعلالِ كالزَّلْزالِ، والقَلْقالِ، والبأبأةُ الفعللةُ، كالقلقلةِ، والزلزلةِ، وعلى هذا اشتقُّوا منْهما " البِئَبَ " فصارَ فِعلاً منْ بابِ سلسٍ، وقلقٍ، قالَ:

يا بِأَبي أَنْتَ، ويا فَوْقَ البِئَبْ[35]

فالبِئَبُ الآنَ بمنزلةِ الضَّلَعِ، والعِنَبِ، والقِمَعِ، والقِرَبِ. ومنْ ذلكَ قولُهُمْ: القَرْنُوَةُ للنَّبْتِ، وقالوا: قَرْنَيتُ السِّقاءَ، إذا دبغتهُ بالقَرْنُوَةِ، فالياءُ في قَرْنَيتُ الآنَ للإلحاقِ، بمنزلةِ ياءِ سَلْقَيْت، وَجَعْبَيت، وَإنَّما هِيَ بَدَلٌ مِنْ واوِ " قَرْنُوَةٍ " التي هِيَ لِغيرِ الإلحاقِ[36]

خامسًا: النَّقلُ بينَ المُذَكَّرِ والمؤنثِ.

فَضْلًا عمَّا تَقَدَّمَ مِنْ أَحْوَالِ النَّقْلِ فِيْ الكَلِمَةِ الواحِدَةِ فإنَّ هُناكَ نَوْعًا آخَرَ مِنَ النَّقلِ يَكُونُ بَيْنَ التَّذكيرِ والتَّأْنيثِ فِيْ الكَلِمَةِ، فَقَدْ تُنْقَلُ الكَلِمةُ فِيْ العَرَبِيَّةِ مِن دِلالَتِها عَلَى المُذَكَّرِ في أَصْلِ اسْتِعمَالِها اللُّغَويِّ إلى دِلالَتِها عَلَى المُؤَنَّثِ، وقَد تَكونُ دالَّةً عَلَى المؤَنَّثِ في أَصْلِ الوَضْعِ فَتُنْقَلُ إِلَى دِلالَتِها عَلَى المُذكَّرِ، والتَّعليلُ اللُّغَويُّ لِهذا النَّوْعِ مِنَ النَّقلِ – عَلَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ اللُّغَةِ - مَرَدُّهُ إِلَى إرادةِ المُبَالَغَةِ في الكَلِمَةِ المَنقولَةِ، بِحَيثُ يَزِيْدُ تَثْبِيتُ المَعْنى وَتَأْكِيْدُهُ فِي الكَلَامِ، وَرَدَ فِي جَمْهَرَةِ اللُّغَةِ حَوْلَ هَذا النَّوعِ مِنَ النَّقْلِ: " وقولهم: لقيتُ منْهُ البرَحِين والأَمَرَّيْن والأَقْوَرين والفِتَكْرين، فإذا أُريدَ بذلكَ المبالغةُ في المدحِ والذمِّ نُقلَ المؤنثُ إلى المذكرِ مثلَ داهٍ، وإنَّما أصلُهُ داهيةٌ ودواهٍ وداهياتٌ؛ فَنُقِلَ إلى المذكرِ للمبالغةِ، وكذلكَ المؤنثُ يُنقل إلى المذكرِ نحوَ وهّابةٍ وعلاّمةٍ. "[37]

وقَد أشارَ الحَريريُّ في دُرَّةِ الغَوّاصِ إلى عِلَّةِ المُبالَغةِ الموجبةِ للنَّقْلِ بَينَ المُذَكَّرِ والمُؤَنَّثِ، حيثُ أشارَ إلى زيادَةٍ فِي المَعنى مُتَأَتِّيَةٍ مِنْ زِيادَةٍ في الصِّفَةِ إثْرَ نَقْلِ تِلْكَ الصِّفَةِ مِنَ المُذَكَّرِ إلى المُؤَنَّثِ أوِ العَكْسِ؛ فَفِيْ أَثْناءِ حَدِيثِهِ عَنِ الصِّفَةِ (فَعُول) بِمَعنى (فاعل) يَقُوْلُ:" فأما إذا كانَ فَعولُ بمعنى فاعلٍ نحوَ صبورٍ الذي بمعنى صابرٍ ونظائرُهُ فتمنعُ منَ التحاقِ التاءِ بهِ وتكون صفةً مؤنثةً على لفظِ مذكرٍ، قالَ الشاعرُ:

---

(35) البيت لآدم مولى بَلْعَنْبَر في: البيان والتبيين: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، التحقيق والشرح: عبد السلام هارون، ص182، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط7، 1418هـ - 1998م.

(36) الخصائص، ابن جني، 275/1-276

(37) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيد، تحقيق رمزي بعلبكي، 1334/3، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1987م.

وَلَنْ يَمْنَعَ النَّفْسَ اللَّجوجَ عَنِ الهَوى ... مِنَ النَّاسِ إلا واحِدُ الفَضْلِ كَامِلُهْ[38]

وقدْ ذكرَ النحويونَ في امتناعِ الهاءِ منْ هذهِ الصفاتِ عللًا أجودُها أنَّ الصفاتِ الموضوعةَ للمبالغةِ نُقلَتْ عنْ بابِها لتدلَّ على معنى الذي تخصصتْ بهِ فَأُسْقِطَتْ هاءُ التأنيثِ في قولِهمُ امرأةٌ صبورٌ وشكورٌ وقتيلٌ وفي قولِهمْ فتاةٌ معطارٌ ونظائرِهِ كما أُلحقتْ بصفةِ المذكرِ في قولِهم رجلٌ علامةٌ ونسابةٌ ليدلَّ ما فعلوه على تحقيق المبالغةِ ويؤذنَ بحدوثِ معنًى زائدٍ في الصفةِ"[39]

الفصل الرابع: النَّقلُ بينَ اللُّزومِ والتَّعَدِّي.

فالفِعلُ فِي العَرَبِيَّةِ يَرِدُ على صيغَةٍ واحِدَةٍ مِنَ اللُّزومِ أَوِ التَّعَدِّي، فالفِعلُ إمَّا لازِمٌ في أَصْلِ وَضْعِهِ، وإمَّا مُتَعَدٍّ إلى مَفعُولٍ واحِدٍ على الأَصْلِ، وإمَّا وَرَدَ في الاستِعمالِ الأَصلِيِّ مُتَعَدِّيًا إلى غَيْرِ مَفْعُولٍ،وقد وردت بعض الأفعال لازمة ومتعدية في الاستعمال اللغوي، ويُطلق بعض الباحثين على هذه الأفعال مصطلح (الأفعال اللازمة المتعدية)[40]،

أما فيما يتعلق بالأفعال اللازمة على الأصل أو المتعدية على الأصل في الاستعمال اللغوي، فقَدْ تُنقَلُ مِنْ حَالَتِها الأَصْلِيَّةِ فِي اللُّزومِ أوِ التَّعَدِّي إلى حالةٍ أُخْرَى تَكُونُ فَرعًا عَلى أَصْلِ اسْتِعْمالِها اللُّغَوِيِّ، وإنَّ هذا النَّقل بَيْنَ اللُّزومِ والتَّعَدِّي يَتِمُّ بِأَدَواتٍ مَخصُوصَةٍ هِيَ في حَقِيقَتِهَا أَحْرُفٌ تُزادُ عَلَى بِنْيَةِ الفِعْلِ فَتَنْقُلُهُ مِنْ لُزُومِهِ إلى تَعَدِّيهِ بِمَفْعُولٍ، أوْ مِن تَعَدِّيهِ بِمَفْعُولٍ واحِدٍ إلَى تَعَدِّيهِ بِغَيْرِ مَفْعُولٍ.

وقَدْ تَحَدَّثَ صَاحِبُ المُخَصَّصِ عَنْ هذا النَّوْعِ مِنَ النَّقْلِ، وأفرَدَ لَهُ بابًا خَاصًّا نَقَلَهُ عَنْ أبي عَلِيٍّ سَمَّاهُ بَابَ نَقلِ الفِعْلِ، وفي هذا يُورِدُ ابْنُ سِيْدَه:" قالَ أبو عليٍّ: اعلمْ أنَّ هذا البابَ يُسَمَّى بابَ نَقْلِ الفِعْلِ عنْ فاعلِه وتصييرِهِ مفعولاً وذلكَ أنَّ الفعلَ الثُّلاثيَّ إذا أردتَ أنْ تجعَلَ الفاعلَ فيه مفعولاً جئتَ بفاعلٍ أدخَلَه في ذلكَ الفعلِ فيصيرَ مفعولًا، وعلامةُ نقْلِ الفعلِ أنْ تَزيدَ همزةً في أوّلِهِ

---

(38) ورد البيت برواية: ولنْ يزعَ النفسَ اللجوجَ عنِ الهوى ... منَ الناسِ إلَّا فاضلُ العقلِ كاملُهْ في: التذكرة السعدية في الأشعارِ العربية: محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد العبيدي، تحقيق: عبد الله الجبوري، ص 380، بغداد، المكتبة الأهلية، ط 1، 1391هـ - 1972م.

(39) دُرَّةُ الغَوّاصِ فِي أَوْهامِ الخَواصِّ: القاسم بن علي الحَريري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ص150، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ط، د.ت.

(40) ورد في عبارات الأقدمين عن بعض الأفعال اللازمة المتعدية قولهم: "يتعدّى ولا يتعدّى"، يُنظَر: الصحاح: مادة نسل، ولسان العرب: مادة (غيض)

أو تُشَدِّدَ عينَ الفعلِ، وزيادةُ الهمزةِ في أوّلِهِ أكثرُ وأَعمُّ، فإذا كانَ الفعلُ غيرَ مُتَعَدٍّ تعَدَّى إلى واحدٍ؛ كقولك ذهبَ زيدٌ وأَذهبَ عمرٌو زيدًا وجلسَ زيدٌ، ..."[41]

وقَدْ أشارَ ابْنُ جنِّيٍّ كَذلِكَ إلى هذا النَّوعِ مِنَ النَّقْلِ، لافِتًا إلى مِثَالَينِ مِنْ أَمثِلَةِ أَدَواتِ النَّقلِ مُتَمَثِّلَتَينِ في هَمزَةِ التَعْدِيَةِ، وفي تكريرِ عَينِ الفِعلِ؛ إذ رَأَى أنَّ" همزة النقل في (أفعلت) وتكريرَ العينِ في (فعَّلت) يأتيانِ لنقلِ الفعلِ وتعديتِهِ، نحوَ: قامَ، وأقمتُهُ، وقوَّمتُهُ، وسارَ، وأسرْتُهُ، وسيَّرتُهُ."[42]

الفصل الخامس: نَقْلُ الصِّيغَةِ أو الأسْلُوبِ.

وهو بابٌ في العربيَّةِ واسعٌ، يَقَعُ في غيرِ أسلوبٍ وغيرِ صيغة من صِيَغِ كَلامِ العَرَبِ، وفَحْواهُ أنْ يُنقَلَ الأسْلُوبُ اللُّغَويُّ مِنْ بابِهِ الذي وَضعَ لَهُ في أصلِ الوَضْعِ اللُّغَويِّ إلى بابٍ آخَرَ مُخْتَلِفٍ عنهُ في المَضمونِ القَصديِّ للكَلامِ لِرابِطٍ مَعنَويٍّ سَوَّغَ أنْ يَجْرِيَ الكَلامُ هذا المُجْرى الذي نُقِلَ إليهِ.

ومنْ هذا النَّوعِ منَ النَّقلِ في العربيَّةِ ما جَرى في نَقلِ الكَلامِ مِنْ باب النِّداءِ إلى بابِ الاختصاصِ في مِثْلِ قَولِنا: نَحنُ العَرَبَ أَحرَى النَّاسِ بالكَرَمِ، فانْتَصَبَ (العَرَبَ) على الاختِصاصِ لِفِعْلٍ مَحْذوفٍ تقديرُهُ أَخُصُّ، وقد رَأَى جَماعَةٌ مِنَ النُّحاةِ أنَّ هذا الأسلوبَ مَنقولٌ عن بابِ النِّداءِ، إذِ الأَصْلُ في التَّركيبِ الآنِفِ: نَحْنُ - أيُّها العربُ – أَحْرَى النَّاسِ بالكَرَمِ.

ومِمَّنْ ذَهَبَ إلى وُقوعِ النَّقلِ في هذا البابِ المُبَرِّدُ في المُقْتَضَبِ[43] ورَضِيُّ الدِّينِ الاستراباذِيُّ؛ جاءَ في شَرْحِ الكافِيَةِ حولَ النَّقلِ في بابِ الاختصاص: "وممَّا أصلُهُ النداءُ بابُ الاختصاص، وذلكَ أنْ تاتيَ بِـ (أَيُّ) وتُجريهِ مُجراهُ في النداءِ مِنْ ضَمِّهِ والمجيءِ بهاءِ التنبيهِ في مقامِ المُضافِ إليهِ ووصفِ (أيُّ) بذي اللامِ، وذلكَ بعدَ ضميرِ المتكلمِ الخاصِّ كَـ (إنَّا) و(إنِّي)، أوِ المشاركِ فيهِ نحوَ: (نحن وإننا)، لغرضِ بيانِ اختصاصِ مدلولِ ذلكَ الضميرِ منْ بينَ أمثالِهِ بِما نُسِبَ إليهِ، ... نحوَ: أنا أدخلُ أيُّها الرجلُ، ونحنُ نقرُ أيُّها القومُ، فكل هذا في صورةِ النداءِ وليسَ بهِ، بلِ المرادُ بصفةِ (أيِّ) هُوَ ما دلَّ عليهِ ضميرُ المتكلمِ السابق، لا المخاطبُ"[44]

---

(41) المُخَصَّصُ: ابْنُ سِيْدَه، 303/4

(42) الخَصَائِص: ابن جنِّي، 341/1

(43) يُنظَر: المُقتَضَبُ: أبو العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّدُ، تحقيق: محمد عبد الخالق عُضَيمة 298/3-299، القاهرة، وِزارة الأوقاف، ط2، 1415هـ - 1994م.

(44) شَرحُ الرَّضِيِّ على الكافِيَةِ: رضِيُّ الدِّينِ الاستراباذيُّ، 431/1

وَيَرى الاستراباذيُّ أنَّ المُسَوِّغَ لِوُقوعِ هذا النَّقلِ وُقوعُ مُشارَكةٍ مَعْنَويَّةٍ بينَ البابينِ مُؤَدّاها اختِصاصُ كُلٍّ مِنَ البابَينِ بالخِطابِ مِنْ بَينِ أمثالِهِ، وفي هذا يقولُ: " وإنَّما نُقِلَ مِنْ بابِ النداءِ إلى بابِ الاختصاصِ لمشاركةٍ معنويةٍ بينَ البابينِ، إذِ المُنادى، أيضا، مختصٌّ بالخطابِ منْ بينِ أمثالِهِ"(45) .

وَمِنْ هذا النَّوعِ منَ النَّقلِ ما وَقَعَ في صيغةِ الاستفهامِ مِنْ مِثْلِ قولِكَ: أَدَرَسْتَ أمْ لَمْ تَدْرُسْ؟ ثُمَّ نُقِلَ هذا الأسلوبُ منَ الاستفهامِ إلى بابِ الإخْبارِ بالتسويةِ بوَساطةِ همزةِ التسويةِ عَنْ غَيرِ سُؤالٍ، وذلك نحوَ قَولِكَ: سَواءٌ عَليكَ دَرَسْتَ أم لم تَدرُسْ، وقدْ أشارَ المُراديُّ إلى النَّقلِ الحاصِلِ في هذا البابِ، ولَفَتَ إلى أنَّهُ يَتِمُّ بَعْدَ كَلِماتٍ مِنْ مِثلِ (سواءٌ، وما أَدْري، وليتَ شِعري، وما أُبالي)، وَرَدَ في الجَنى الدّاني: " ثمَّ إنَّ همزةَ الاستفهامِ قدْ تَرِدُ لمعانٍ أُخَرَ، بحسبِ المقامِ، والأصلُ في جميعِ ذلكَ معنى الاستفهامِ. الأولُ: التسويةُ: نحوَ {سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم} (البقرة:6). قالَ بعضُ النحويِّينَ: لمَّا كان المستفهمُ يستوي عندَهُ الوجودُ والعدمُ، وكذا المسوِّي، جرتِ التسويةُ بلفظِ الاستفهامِ. وتقعُ همزةُ التسويةِ بعدَ (سواءٌ)، وليتَ شِعري، وما أُبالي، وما أَدري"(46).

ومنْ هذا البابِ منْ أبوابِ النَّقْلِ في الصِّيَغِ العربيَّةِ ما حَصَلَ في بابِ (لا سيَّما) وَهِيَ التي حُذِفَ ما بَعدَها، وهِيَ في موقعِ النَّصبِ على مَحَلِّ مفعولٍ مُطلَقٍ تَقديرُهُ (خُصوصًا) حالَ مجيءِ ما بَعدَها نَكِرَةً منصوبًا حالًا صاحِبُهُ الضَّميرُ المتَّصِلُ في الفِعلِ المحذوفِ النَّاصِبِ المَفْعولَ المُطلَقَ المُقَدَّرَ في (لا سيَّما)، وذلِكَ في قولِكَ: أُحِبُّ زَيْدًا لا سيَّما راكِبًا، فَـ (لا سيَّما) منصوبٌ على محلِّ مفعولٍ مطلقٍ منْ فعلٍ محذوفٍ، والتقديرُ: أحبُّ زيدًا أخُصُّهُ خصوصًا راكِبًا، فَحَلَّت (لا سيَّما) مَحَلَّ (خُصوصًا) بنَقْلِها من بابِ الاستثناءِ إلى محلِّ النصبِ على المفعولِ المطلقِ، وتكونُ (راكِبًا) حالًا منَ الهاءِ في (أخُصُّهُ).

وقد فَصَّلَ الاستراباذيُّ الحديثَ في هذهِ المسألةِ، ورَبَطَ بينَ ما وَقَع في (لا سيما) من نقلٍ وما حصلَ في بابِ الاختصاصِ منْ نقلٍ، وفي هذا يَقُولُ: " وقدْ يُحذف، ما بعدَ (لا سيما) على جعلِهِ بمعنى: خصوصًا، فيكونُ منصوبَ المحلِّ، على أنَّهُ مفعولٌ مطلقٌ، وذلكَ كما مرَّ في بابِ الاختصاصِ منْ نقلٍ نحوَ:...أيُّها الرجلُ منْ بابِ النداءِ، إلى بابِ الاختصاصِ، لجامعٍ بينَهُما معنويٍّ، فصار في نحوِ: أَنا أفعلُ كذا أيُّها الرجل،...منصوبَ المحلِّ على الحالِ، معَ بقاءِ ظاهرِهِ

(45) شَرحُ الرَّضيِّ على الكافِيَةِ: رضيُّ الدِّينِ الاستراباذيُّ، 431/1

(46)الجنى الدّاني في حروف المعاني: ابن أم قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ص32، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ - 1983م.

على الحالةِ التي كانَ عليْها في النداءِ منْ ضمٍّ (أي)، ورفعٍ (الرجل)، كذلكَ، (لا سيما) ههُنا، يكونُ باقيًا على نصبِهِ الذي كانَ لَهُ، في الأصلِ حينَ كانَ اسمَ (لا) التبرئَةِ، معَ كونِهِ منصوبَ المحلِّ على المصدرِ لقيامِهِ مَقامَ (خُصوصًا... "[47]

الفصل السَّادِسُ: النَّقْلُ المَجَازِيُّ.

ويُقْصَدُ بِهَذا النَّوْعِ مِنَ النَّقل: أنْ يَتِمَّ نَقْلُ الكَلِمَةِ فِي الاستِعْمَالِ اللُّغَوِيِّ مِنْ مَعْناهَا الأصْلِيِّ الَّذي وُضِعَتْ لَهُ فِي الأَصْلِ إلى مَعْنًى آخَرَ مَجَازِيٍّ لِعَلاقَةٍ ما بَينَ المَعْنَى الأصْلِيِّ وَالمَعنَى المَجازيِّ الجَديدِ، وَمُسَوِّغُ هَذَا النَّوْعِ مِنَ النَّقلِ وعِلَّتُهُ تَرْتَكِزُ على التَّوَسُّعِ فِي الاسْتِعْمَالِ اللُّغَوِيِّ، وهُوَ خَصِيصَةٌ تَنْمَازُ بِهَا اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ، ودَلِيلٌ مِنْ دَلائِلِ حَيَوِيَّةِ اللُّغَةِ وَمُرُونَتِها، وَقُدْرَتِها عَلَى التَجَدُّدِ والتغير.

وَقَد أَشَارَ الجُرْجَانِيُّ إلى هَذَا النَّوْعِ من النَّقْلِ اللُّغَوِيِّ، ورَأى أنَّ عِمادَهُ نَقْلُ الكَلِمَةِ مِنْ مَعناها الأصلِيِّ الحَقِيقِيِّ الَّذِي وُضِعَتْ لَهُ، إلى مَعْنًى مَجَازِيٍّ جَدِيدٍ بِوُجودِ قَرِينَةٍ تُتِيْحُ هَذا النَّقل وَتَسْمَحُ بِهِ، يَقُولُ فِي هَذا الصَّدَدِ:" وأمَّا المجازُ فقدْ عوَّلَ الناسُ في حدِّهِ على حديثِ النَّقْلِ، وأنَّ كلَّ لفظٍ نُقِلَ عنْ موضوعِهِ فَهُوَ مجازٌ. والكلامُ في ذلكَ يطولُ. وَقَدْ ذكرتُ ما هُوَ الصحيحُ مِنْ ذلكَ في مَوْضِعٍ آخَرَ"[48]

والنَّقْلُ المَجازِيُّ يَقَعُ فِي اللُّغَةِ بِطَرِيقينِ اثْنَينِ:

الأَوَّلُ: النَّقْلُ المجازِيُّ القَصْدِيُّ: وهو نَقلٌ مَقْصُودٌ يُعْمَدُ إليهِ في الكَلِمَةِ لِفائِدَةٍ دِلالِيَّةٍ ناتِجَةٍ عَنْ هذا النَّقْلِ.

ومِن هذا النَّوعِ من النَّقْلِ المَجازِيِّ المَقْصودِ مَا وَقَعَ في بَعضِ الكَلِماتِ التي استُخْدِمَتْ في الاصطِلاحاتِ الشَّرْعِيَّةِ للدِّلالَةِ عَلَى أَرْكانِ الشَّرْعِ وَعَناصِرِهِ، ومن هذا القَبيلِ ما حَدَثَ في نَقلِ كَلِمَةِ (الصَّلاة) مِنْ مَعْناها الأصْلِيِّ وَهُوَ الدُّعاءُ، إلى مَعنًى فَرعِيٍّ جَديدٍ يَدُلُّ على تِلْكَ العِبادَةِ المَخصوصَةِ بِكيفيَّةٍ مَخصوصةٍ، والعَلاقَةُ بَينَ المَعنَيَيْنِ الأصْلِيِّ والفَرعِيِّ بَيِّنَةٌ؛ فالدُّعاءُ جُزءٌ مِنَ العِبادَةِ بِعامَّةٍ، والصلاةُ الشَّرعِيَّةُ جُزءٌ مِنها، كما أنَّ الدُّعاءَ رُكنٌ أساسٌ مِن أركانِ الصَّلاةِ الشَّرْعِيَّةِ

(47) شرح الرضي على الكافية: الاستراباذي، 2/136-137

(48) دَلَائِلُ الإِعْجَازِ: عَبْدُ القَاهِرِ الجُرْجَانِيُّ، تحقيق: محمد رشيد رضا، ص53، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1398هـ - 1978م.

ولَقَد لَفَتَ صاحِبُ المِصْباحِ المُنيرِ إلى هذا النَّقْلِ الَّذي وَقَعَ في كَلِمَةِ الصَّلَاةِ، يقولُ في هذا:" ... وَالصَّلَاةُ قِيلَ أَصْلُهَا فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ} (التوبة:103)، أَيْ ادْعُ لَهُمْ، {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} (البقرة:125) أَيْ: دُعَاءً، ثُمَّ سُمِّيَ بِهَا هَذِهِ الْأَفْعَالُ الْمَشْهُورَةُ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الدُّعَاءِ وَهَلْ سَبِيلُهُ النَّقْلُ حَتَّى تَكُونَ الصَّلَاةُ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ مَجَازًا لُغَوِيًّا فِي الدُّعَاءِ؛ لِأَنَّ النَّقْلَ فِي اللُّغَاتِ كَالنَّسْخِ فِي الْأَحْكَامِ ... "[49]

وكذلكَ الأمرُ فيما يَتَعَلَّقُ بِكَلِمَةِ (الزَّكاة)؛ فأصلُ مَعْنى الزَّكاةِ النَّماءُ والطَّهارةُ، ورد في اللسان: "وأَصل الزكاة في اللغة الطهارة والنَّماء والبَركةُ "[50] ، ثُمَّ نُقِلَ اللَّفْظُ إلى مَعْنًى جديدٍ يُقْصَدُ بِهِ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الإسْلامِ قوامُهُ دَفعُ قَدرٍ مَعلومٍ مِن المالِ كُلَّ عامٍ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصوصَةٍ، وواضِحُ ما بَينَ المعنى الأصْلِيِّ والمعنى الفَرْعِيِّ مِن عَلاقَةٍ وارتِبَاطٍ؛ إذْ بِبَرَكَةِ فَريضَةِ الزَّكاةِ يَنْمُو المالُ ويَتَطَهَّرُ، ألا تَرى إلى قولِهِ تَعالى:{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا}؟.(التوبة:103).

وكذلك الأمر ما حَدَثَ مِنْ نَقْلٍ مَجازِيٍّ في الصَّومِ والحَجِّ، وقَد لَفَتَ السُّيُوطِيُّ إلى هذا النَّوعِ مِنَ النَّقْلِ المَجازِيِّ القَصْدِيِّ فِي اللُّغَةِ، وَجَمَعَ غَيْرَ كَلِمَةٍ وَقَعَ فيها نَقلٌ بِفعلِ القَصْدِ إلى النَّقلِ، جاء في المُزهِرِ:" ... وَكَذلكَ الصِّيامُ أَصْلُهُ عِنْدَهُمْ الإمساكُ، ثم زادت الشريعةُ النِّيَّةَ، وحظَرتِ الأكلَ والمباشرةَ، وغيْرُهُما مِنْ شرائعِ الصَّوْمِ، وكذلكَ الحجُّ، لمْ يكنْ فيهِ عندَهُمْ غيرُ القصدِ، ثمَّ زادتِ الشريعةُ ما زادَتْهُ مِنْ شرائطِ الحجِّ وَشَعائِرِهِ."[51]

وَقَدْ أَجْرى الرَّسُولُ مُحَمَّدٌ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – النَّقْلَ المَجازِيَّ في أحاديثِهِ الشَّريفَةِ؛ فَتَجَلَّى في أبهَى صُوَرِهِ، وَيُمَثِّلُ هَذَا النَّقلُ المَجازِيُّ في الحَديثِ الشَّريفِ ظاهِرَةً تَستَحِقُّ البَحثَ والدِّراسَةَ والتَّوسُّعَ؛ لِمَا لَهُ مِن دِلالاتٍ وفَوائِدَ مَعْنَويَّةٍ تَحَقَّقَتْ عَبرَ عُنْصُرٍ لافِتٍ مِنْ عَناصِرِ الحِوارِ التَعليميِّ؛ هُوَ عُنصُرُ المُفاجَأَةُ المُتَحَقِّقُ عَبْرَ نَقلِ أذهانِ السَّامِعِيْنَ مِن المَعْنى الأصلِيِّ المألوفِ لَدَيْهِمْ إلى المَعْنَى الجَديدِ الذي يَقْصِدُ إليه الرَّسولُ المُعَلِّمُ.

وَمِن أمثِلَتِهِ نَقْلُ كَلِمَةِ (الغِبّ) مِنْ مَعْنَاها الأصْلِيِّ الذي هُوَ مُخْتَصٌّ بِنَوعٍ مِن أَنواعِ وُرُودِ الإبِلِ يَكونُ بِأَنْ تَرِدَ الإبِلُ الماءَ يَومًا وَتَدَعَهُ يَوْمًا، ثُمَّ تَعُودُ، فَنَقَلَهُ – عَلَيهِ السَّلامُ – إلى معْنًى جَديدٍ يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ الزِّيارَةِ بَينَ النَّاسِ، والنَّهيِ عَنِ المُواظَبَةِ عَلى تكرارِ الزِّيارَةِ دُونَ فَاصِلٍ زَمَنِيٍّ، وهذا

(49) المِصْباحُ المُنيرُ في غَريبِ الشَّرْحِ الكَبيرِ، ص 166-167 (الصاد مع اللام وما يثلثهما)

(50) لسان العرب مادة (زكا)

(51) المُزهِرُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ وَأَنْواعِها: عبد الرحمن جَلال الدِّين السُّيوطي، 295/1 ، القاهرة، دار التراث، تحقيق: محمد أحمد بك وآخرين، ط3، د.ت.

النَّقْلُ وَرَدَ في قَوْلِهِ - عَلَيهِ السَّلامُ -:"يا أَبا هُرَيْرَةَ، زُرْ غِبًّا تَزْدَدْ حُبًّا"[52] والرابطُ بَينَ المَعنَيَيْنِ الأصلِيِّ والمَجازِيِّ مُتَمَثِّلٌ بوُجودِ مُدَّةٍ زَمَنِيَّةٍ بَيْنَ الفِعْلِ وَتكرارِهِ.

ومن النَّقلِ المَجَازِيِّ كذلكَ نَقلُ مَعْنَى المُفلِسِ مِنَ الشَّخْصِ الَّذي لا يَمْلِكُ المالَ(مِنَ الفلسِ العملةِ النَّقْدِيَّةِ) إلى الشَّخصِ الذي قَضَى حَياتَهُ دُونَ الحُصُولِ على ذَخيرةٍ من الطاعاتِ وأعمالِ الخيرِ، بَل أفسَدَ وأساءَ فَيَخْسَرُ حَسَناتِه، ويتَحَمَّلُ سَيِّئاتِ غيرِهِ مِمَّن أساءَ إليهِم؛ جاء في حَديثِ الرَّسُولِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ قَالُوا الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ"[53]

وَمِنهُ أيْضًا النَّقلُ المَجازِيُّ الَّذي حَدَثَ في كَلِمَةِ (الصُّرَعَة) من معناها الأصليِّ الدَّالِّ على الرَّجُلِ الشَّديدِ القَويِّ الذي يَصْرَعُ الرِّجالَ، إلى الرَّجُلِ الحَليمِ الذي يُمسِكُ نَفسَهُ عَنِ الغَضَبِ، ولا يَخفَى ما بَينَ المَعْنَيَيْنِ مِن رَابطٍ يَتَمَثَّلُ في القُوَّةِ الَّتي تَتَجَلَّى في كلا المعنَيين: قُوَّةِ الرَّجُلِ الذي يَصْرَعُ الرِّجالَ، وقُوَّةِ الرَّجُلِ الذي يَصْرَعُ الغَضَبَ في نَفسِهِ؛ فَيَغْلِبُ حِلمُهُ غَضَبَه، وَرَدَ في الحديثِ الشَّريفِ:" قالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا تَعُدُّونَ الصُّرَعَةَ فِيكُمْ؟، قَالُوا: الَّذِي لَا يَصْرَعُهُ الرِّجَالُ، قَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ"[54]

وقَد عَلَّقَ ابنُ الجَزَريِّ على الحَديثِ بقَولِهِ: "الصُّرَعَةُ بِضَمِّ الصَّادِ وَفَتْحِ الرَّاءِ: المُبَالِغُ في الصِّراعِ الذي لا يُغْلَبُ؛ فَنَقَلَهُ إلى الَّذي يَغْلِبُ نفْسَه عند الغَضَبِ ويَقْهَرُهَا فَإنَّهُ إذا مَلَكَها كان قد قَهَرَ أقوى أعْدَائِهِ وشَرَّ خُصُومه ولذلكَ قال: [أعْدَى عَدُوٍّ لكَ نَفْسُكَ التي بينَ جَنْبَيْك]. وهذا مِنَ الألفاظِ الَّتي نَقَلَها (أي النبي عليه السلام...) عن وضْعِها اللُّغَوِيِّ لضَربٍ من التَّوسُّعِ والمجازِ، وَهُوَ

(52) شُعَب الإيمان: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البَيْهَقِيُّ، تحقيق: مختار أحمد الندوي 571/10 ، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1423هـ - 2003م.

(53) صَحيح مُسْلِم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القُشَيْري النَّيسابوري، تحقيق: نظر محمد الفاريابي ص1199 - 1200 ، الرياض، دار طيبة، ط1، 1427هـ - 2006م.

(54) سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، الإعداد والتعليق: عزّت الدعاس، وعادل السيد 91/5، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1418هـ - 1997م.

مِنْ فَصيحِ الكلامِ لِأَنَّهُ لمَّا كانَ الغَضْبانُ بحالةٍ شديدةٍ مِنَ الغَيْظِ وَقَدْ ثارَتْ عَلَيهِ شَهْوَةُ الغَضَبِ فَقَهَرَها بحِلْمِه، وصَرَعَها بثَبَاتِهِ، كان كالصُّرَعةِ الذي يَصْرَعُ الرِّجالَ ولا يَصْرَعُونَهُ"[55]

الثَّاني: النَّقْلُ التطوري التدريجي للدلالة: وهو نَقْلٌ تَطَوُّرِيٌّ غَيْرُ آنِيٍّ يأتي مِن خِلالِ التغير التَدريجيِّ لِمَعنَى الكَلِمَةِ عَبْرَ مَراحِلِ استِعمَالِها اللُّغَوِيِّ، وَيَتَجَلَّى هذا النَّقلُ عَبرَ ما اصْطُلِحَ عليهِ التغير الدِّلاليُّ لِلْكَلِمَةِ، وهذا النوع من النقل يختلف عن النوع السابق في أنَّهُ لا يُلْحَظُ آنيًّا في الاستعمال اللغوي، بل يَحْدُثُ عبرَ تَطَوُّرٍ دِلاليٍّ لِمعنى الكَلِمَةِ عَبرَ مَراحِلَ زَمَنِيَّةٍ مختلفةٍ، ومن خلالِ مظاهِرِ التَغَيُّرِ الدِّلاليِّ للكَلِمَةِ تَعميمًا للدلالةِ، أو تخصيصًا، أو رُقيًّا، أو انحطاطًا، أو تحوُّلا نحو المعاني المُضادة، أو عبر أي مظهرٍ من مظاهر هذا التغير الدلالي.

وهذا النَّوْعُ منَ النقلِ المَجازِيِّ يأتِي انْعِكاسًا لِتَطَوُّراتٍ وَتَغَيُّراتٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ أوِ اقْتِصَادِيَّةٍ أو حَضَارِيَّةٍ أو سِيَاسِيَّةٍ تُلقِي بِظِلالِهَا على مَعْنَى اللفْظِ إمَّا بِانْحِسَارِ قُوَّةِ المَعنَى فَيَنْتَقِلُ إلى ما هُوَ أدْنَى في الدِّلالَةِ المَعْنَوِيَّةِ، أو بزِيادَةِ قُوَّةِ دِلالةِ المَعْنَى فَيَنتَقِلُ إلى مَعنًى أرفَعَ مِنَ المَعْنَى الأصلِيِّ، وَقَدْ يَتِمُّ النَّقْلُ اللُّغَوِيُّ عَبْرَ اتِّجاهاتٍ أخرى؛ فَيَشِيْعُ الاهْتِمَامُ بِمَعْنًى خاصٍّ لِيَنْتَقِلَ إلى ما هُوَ أعَمُّ دِلالَةً، أوْ يَنحَسِرُ الاهتمامُ بالمَعْنَى العامِّ حَتَّى يَنْتَقِلَ المَعْنَى إلَى مَا هُوَ أخَصُّ، وقَدْ يَتَّجِهُ النَّقْلُ المَعْنَويُّ إلَى إطارٍ ثالثٍ يَتَجَلَّى في انتِقَالِ مَعنَى الكَلِمَةِ إلى نَقِيضِهَا المَعنَويِّ؛ فَتَنْعَكِسُ دِلالَةُ اللَّفظِ.

وَمِنْ أَمْثِلَةِ هذَا النَّوْعِ مِنَ النَّقْلِ ما حَدَثَ فِي كَلِمَةِ (الحُرِّيَّةِ): إذْ كانَ مَعْنَى الكَلِمَةِ في الأصْلِ الانعِتاقُ منَ الرِّقِّ الذي كانَ شائِعًا في عُصورٍ قديمَةٍ، وَرَدَ في مُعجمِ الصِّحاحِ:" العِتْقُ: الحريّةُ، وكذلك العَتاقُ بالفتح والعَتاقَةُ. تقولُ مِنْهُ: عَتَقَ العبدُ يعتِقُ بالكسرِ عَتْقًا وَعَتاقًا وعَتاقَةً، فَهُوَ عَتيقٌ وعاتِقٌ؛ وأَعْتَقْتُهُ أنا."[56]، ثُمَّ لَمَّا انْحَسَرَتْ هذهِ الظَّاهِرَةُ الاجْتِمَاعِيَّةُ انْتَقَلَ مَعْنَى الحُرِّيَّةِ إلى ما هُوَ أعَمُّ مِن أمرِ الرِّقِّ لِيَشْمَلَ الانعِتاقَ مِن كُلِّ ما يُقَيِّدُ اخْتِيَارَ الإنْسَانِ في ما هُوَ حَقٌّ لَهُ.

وفِي اتِّجاهٍ مُعاكِسٍ لِمَنحَى النَّقْلِ المَجازِيِّ لِكَلِمَةِ (الحُرِّيَّةِ) يأتي النَّقْلُ المَجازِيُّ في كَلِمَةِ (الصَّحابةِ)؛ فبَيْنَا كانَ النَّقلُ في الأُولَى مِنَ المَعْنَى الخاصِّ إلى المَعْنَى العامِّ، يأتي في الثانِيَةِ منَ المَعنى العامِّ إلى المَعْنَى الخاصِّ؛ فَلَقَدْ أكَّدَتِ المَصَادِرُ اللُّغَوِيَّةُ أنَّ أصْلَ مَعْنَى الصَّحابَةِ يَدُلُّ عَلى عُمُومِ الرِّفقةِ، وشُمُولِ المُصاحَبَةِ جَميعَ النَّاسِ، أوردَ الجَوْهَرِيُّ في الصِّحاحِ في مادَّةِ (صَحَبَ):"

---

(55) النهاية في غريب الأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، 3/23-24، المكتبة الإسلامية، ط1، 1383هـ - 1963م.

(56) تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مادة (عتق)، بيروت،دار العلم للملايين، ط4، 1990م.

وصُحْبانٌ. والأصحابُ، جمعُ صحبٍ والصحابةُ بالفتحِ: الأصحابُ وَهِيَ في الأصلِ مصدرٌ. وجمعُ الأصحابِ أصاحيبُ. وقولُهُمْ في النِّداءِ يا صاحِ، معناهُ يا صاحِبِي. ولا يجوزُ ترخيمُ المضافِ إلَّا في هذا وحدَهُ، سُمعَ مِنَ العربِ مرخَّمًا. وأَصْحَبْتُهُ الشيءَ: جعلتهُ لَهُ صاحِبًا. واستصحَبَهُ الكتابَ وغيرَهُ. وكلُّ شيءٍ لاءَمَ شَيْئًا فقدِ اسْتَصْحَبَهُ. واصْطَحَبَ القومُ: صَحِبَ بَعْضُهُم بَعْضًا، وَأَصْلُهُ اصْتَحَبَ"[57]

وَلَمَّا جاءَ الإسْلامُ واسْتَقَرَّتْ أرْكانُهُ عَلَى يَدِ المُصْطَفَى الهادِي الذي أنارَ القُلُوبَ والعُقُولَ بنورِ الإيمانِ، عَظُمَ أَمرُ الرَّسُولِ – عليهِ السَّلامُ - في نُفُوسِ أصْحابِهِ، وَعَظُمَ – أَجْلَ ذَلِكَ – كُلُّ ما يَرْتَبِطُ بِهِ أو يَمُتُّ إلَيْهِ بِصِلَةٍ، فَكانَ أن احْتَفَى المُسْلِمُونَ برِفقَةِ النَّبِيِّ وَأَصْحابِهِ وخاصَّتِهِ الَّذِينَ اصْطَفاهُم وَقَرَّبَهُمْ إليهِ، فارْتَفَعَ شَأْنُ صَحابَةِ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على أيَّةِ صَحابَةٍ دُونَهُم، حَتَّى انْصَرَفَ ذِهنُ أبْناءِ العَرَبِيَّةِ – حينَ الحديثِ عن الصَّحابَةِ- إلى خُصُوصِ صَحابَةِ الرَّسُولِ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – دُونَ غَيْرِهِم مِنْ عُمُومِ النَّاسِ.

وَأَفادَ علماءُ العربيةِ المحدثونَ مِنْ ظاهِرَةِ النَّقْلِ المَجازِيِّ، وَأَخَذوها وَسيلَةً لإعطاءِ مسمياتٍ ومصطلحاتٍ جديدةٍ، مِنْ ذلِكَ كَلِمَةُ (سيارة) في قوله – تعالى- : { وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ...} (يوسف:19)، فالسَّيَّارةُ هُنا تَدُلُّ على القافلةِ، أخذوهَا للدَّلالةِ على العَرَبَةِ الآليَّةِ السريعةِ بِجامِعِ السَّيْرِ والحَرَكَةِ في كُلٍّ مِنْهُما، وَكَلِمَةُ (النفاثة) في قوله – تعالى- : {.. وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (3) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ(4) } (الفلق: 3،4)، أُخذتْ في العصرِ الحديثِ للدَّلالةِ عَلى الطائِرَةِ السريعةِ التي تعتمدُ على نفثِ الدُّخانِ بجامعِ معنى النفخِ في كلٍّ منهما، ومنْ ذلكَ كلمةُ المُحامي في قولِ عبد يغوث بن وقاص الحارثي:

وَلَكِنَّني أَحمي ذِمارَ أبيكُمِ ... وكانَ الرِّماحُ يَخْتَطِفْنَ المُحامِيَا[58]

وَمِنْ ذلكَ كلمةُ الهاتفِ والجوالِ وغيرها.

(57) الصِّحاحُ: إسماعيلُ بنُ حَمّاد الجوهري، مادة (صَحَبَ)

(58) خزانة الأدب: البغدادي، 199/2

النتائج والتوصيات:

1- يُمَثِّلُ النَّقْلُ ظاهرةً من الظواهر التي تنتظمُ نَسَقَ اللُّغَةِ العربيَّةِ، وخَصيصَةً منْ خَصائِصِ بِنائِها اللُّغَويِّ.

2- يَقَعُ النَّقلُ اللُّغَويُّ في مُستَوَياتِ العربيَّةِ وأبنِيَتِها كُلِّها: مِن صوتٍ وصَرفٍ وتَركيبٍ ودِلالَةٍ ومعجم وبيانٍ وَبَلاغَةٍ.

3- يَحْدُثُ النَّقلُ في العربيَّةِ لِعِلَلٍ أربَعٍ في الغالبِ، هيَ: التخفيف مِنَ الثِّقَلِ، وتحاشِيًا لالتِقاءِ السَّاكِنَينِ، والتَّوَسُّعُ اللُّغَويِّ، والتغير الدَّلاليُّ.

4- لا يَقْتَصِرُ النَّقلُ على الجانِبِ اللَّفظيِّ، بل يَشمَلُ المعنى والأسلوبَ والتركيبَ.

5- يُمَثِّلُ النَّقلُ ظاهرةً لُغَويَّةً جَديرةً بالدِّراسةِ والبحثِ والاستقصاءِ في كُلِّ قِسمٍ من أقسامِها.

6- وَعى الأقدمونَ ظاهرةَ النَّقْلِ وَلَفَتوا إليها في غيرِ مَوضِعٍ مِن مواضِعِ دِراساتِهِم، غيرَ أنَّ إشاراتِهِم كانَتْ مُبَعثَرَةً لا يَشمَلُها ترتيبٌ، ولا يَحتَويها تنظيم.

Transfer in Arabic Linguistic Structure

Ma'moun Tayseer Mbarkeh, *Dept. of Arabic, An-Najah National University, Nablus, Palestine.*

Abstract

Transfer is one of the basic principles that organize Arabic linguistic structure; it is among the secrets of Arabic that directs the language; and it is also an indicator that of Arabic flexibility and internal movement especially because the phenomenon, i.e. transfer, is applied in all language aspects including diacritics (arakāt), letters, words, structures, meanings and styles. In other words, transfer is found in Arabic sound system, morphology, syntax, semantics, rhetorics and stylistics. Accordingly, the research is extremely valuable in the study of Arabic linguistics as each aspect of transfer can be studied separately in future .

قدم البحث للنشر في 2014/6/16 وقبل في 2014/11/6

المصادر والمراجع

أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة، تحقيق: محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1981م.

أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1398هـ - 1978م.

الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة: أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، دمشق، مطبعة الجامعة السورية،ط1، 1377هـ-1957م.

البيان والتبيين: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، التحقيق والشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط7، 1418هـ - 1998م.

تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق: عبد الستّار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط1، 1385هـ - 1965م.

تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990م.

التذكرة السعدية في الأشعارِ العربية: محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد العبيدي، تحقيق: عبد الله الجبوري، بغداد، المكتبة الأهلية، ط1، 1391هـ - 1972م.

التعريفات: السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ - 1987م.

تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم: محمد حسن عوّاد، عمان، دار الفرقان، 1982م.

جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيد، تحقيق رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1987م.

الجنى الدّاني في حروف المعاني: ابن أم قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ - 1983م.

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، التحقيق والشرح: عبد السلام هارون، 202/7، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2 ،1416هـ- 1996م

الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جنّي، تحقيق: محمد علي النجّار، القاهرة، دار الكتب المصرية - المكتبة العلمية، د. ط، د .ت.

دُرَّةُ الغَوَّاص فِي أَوْهامِ الخَواصِّ: القاسم بن علي الحَريري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار نهضة مصر، د.ط، د.ت.

دَلَائِلُ الإِعْجَازِ: عَبْدُ القَاهِرِ الجُرْجَانِيُّ، تحقيق: محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1398هـ - 1978م.

رسالة الملائكة: أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعرِّي، تحقيق: محمد سليم الجندي، بيروت، دار صادر، ط1، 1412هـ - 1992م.

سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، الإعداد والتعليق: عزّت الدعاس، وعادل السيد، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1418هـ - 1997م.

شرح الرضي على الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ط2، 1996م.

شرح شافيةِ ابنِ الحاجبِ: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، تحقيق محمد نور الحسن وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1402هـ - 1982م.

شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير: صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.

شُعَب الإيمان: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البَيْهَقِيُّ، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1423هـ - 2003م.

صَحيح مُسْلِم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القُشَيْري النَّيسابوري، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الرياض، دار طيبة، ط1، 1427هـ - 2006م.

العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ - 2003م.

الكامل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د.محمد أحمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م.

الكتاب: سيبويه أبو بِشرٍ عَمْرُو بْنُ عثمانَ بن قَنْبَر، الشرح والتحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط3، 1408 هـ- 1988م.

لسان العرب: ابن منظور، تحقيق الأساتذة: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف، 1980م.

متن ألفية ابن مالك: ضبط وتحقيق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب، الكويت، دار العروبة، ط1، 1427هـ-2006م.

المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تقديم: خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي- مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1417هـ - 1996م.

المُزهِرُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ وَأَنْواعِها: عبد الرحمن جَلال الدِّين السُّيوطي، القاهرة، دار التراث، تحقيق: محمد أحمد بك وآخرين، ط3، د.ت.

المساعد على تسهيل الفوائد: بهاء الدين بن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، مكة المكرمة، منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي-جامعة أم القرى، طباعة: دار الفكر - دمشق، ط1، 1400هـ-1980م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي،ص159، (الشين مع الياء وما يثلثهما)، القاهرة، المطبعة الميمنية، د.ط، د.ت.

مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، الضبط والشرح: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ- 1983م.

مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون ، ط1، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

المُقتَضَبُ: أبو العبَّاس محمد بن يزيد المبرِّدُ، تحقيق: محمد عبد الخالق عُضَيمة، القاهرة، وِزارة الأوقاف، ط2، 1415هـ - 1994م.

النهاية في غريب الأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة الإسلامية، ط1، 1383هـ - 1963م.

أثر القراءات في اختلاف وجوه الإعراب والمعنى في أُمِّ الكتاب

حسين بطاينه *

ملخص

تعدُّدُ القراءات لآي القرآن الكريم وتعدُّدُ وجوه الإعراب واختلاف الأفهام أدى إلى معانٍ يقتضيها قديمةٍ متجدِّدةٍ، ولَمَّا كانت العربية لغة القرآن - وهي المعروفة بمرونتها وقدرتها على التعبير عن أدق المعاني – أصبح ميدان البحث والدرس خصبا، يظهر أحسن ألفاظه وأدقّ معانيه، خضت في معاني القراءات، وقصرت البحث على وجوه القراءات ومعانيها في أم الكتاب، فبينت قراءاتها، ووجوه إعرابها، واختلاف معانيها، وعزوت كلَّ قراءة إلى صاحبها، وبينت ما ذهب إليه النحويون من وجوه نحوية لكلِّ قراءة مستشهدا بأقوالهم، وما تقتضيه كل قراءة وكل وجه نحوي من معانٍ.

مقدمة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله الذي أنزل القرآن بلسانٍ عربيٍّ مبين، والصَّلاةُ والسَّلام على سيدنا محمد النبي الأمِّيِّ الأمين، وعلى أصحابه والتابعين ومن سار على هديهم واستضاء بعلمهم إلى يوم الدين وبعد:

أولاً: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾

البَاءُ فِي (بِسمِ) مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ؛ فَعِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ الْمَحْذُوفُ مُبْتَدَأٌ وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ خَبَرُهُ، وَالتَّقْدِيرُ ابْدأ أو أبتدأ بِسْمِ اللَّهِ، وعند الكوفيِّينَ المحذوفُ فعلٌ تقديرهُ ابتدأْتُ أو أَبدأُ، والجار

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* جامعة البلقاء التطبيقية، كلية إربد الجامعية، إربد، الأردن.

والمجرور في موضع النصب[1]، فتكون الباء عندهم لمعنى الاستعانة[2]، نحو: كتبتُ بالقلم، وذهب سيبويه وابنُ الأنباري[3] إلى أَنَّها للإلصاق، وهو أحد معانيها.

أمَّا قولهُ تعالى: ﴿**الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ**﴾ فقد قرئت الصفتان بالجرِّ على الوصف، وبالنَّصبِ على المدح أيضا على تقدير فعلٍ محذوفٍ تقديرهُ أَعني أو أمدح[4]، وذهب العكبري[5] في قراءة النصب مذهبا ثالثاً، فقالَ:" وفيه عندي وجهٌ آخر، وهو أنْ يكونَ بمعنى التَّسميةِ، وتكونَ الباءُ متعلقةً بفعلٍ محذوف تقديرهُ (ابدَؤُوا) بتسميةِ اللهِ الرَّحمنَ الرَّحيمَ، ففي النَّصب على هذا وجهان:

أحدهما: أن يكونَ مفعولاً ثانياً، أي: بأن يُسمُّوا اللهَ الرحمنَ الرحيمَ كقولكَ: سمَّيتُكَ زيداً.

والثَّاني: أَن يكونَ منصوباً على الموضعِ، كما تقولُ: مررتُ بزيدٍ الظَّريفَ العاقلَ، فتحملهما على الموضعِ، لأَنَّ موضع الجار والمجرورِ نصبٌ".

وذهبَ بعضهم[6] إلى أن جعلوا (اسم) زائداً، وتقديرهُ: ابدؤُوا بالله، ثمَّ حملَ الصفتَين على موضع الجارِّ والمجرورِ.

وقرئتا بالرَّفع على تقدير مبتدأ محذوفٍ، أي: هو الرحمنُ الرحيمُ، يقول العكبري في معنى هذه القراءة[7]:" وفي هذا التقدير زيادة مدحٍ لأَنَّ الصفةَ تصيرُ جملةً تامَّةً".

ثانياً: قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

الحمدُ: نقيضُ الذَّمِّ، يقال: حَمِدْتُهُ على فِعلهِ، ومنهُ المحْمَدَةُ خلافُ المذمَّةِ[8]، والحمدُ والمدحُ والشُّكرُ ألفاظٌ مترابطةٌ بينها عمومٌ وخصوصٌ، فالمدح أَعمُّ من الحمدِ، والحمدُ أَعمُّ من الشُّكرِ،

1- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، تحقيق: محمد علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص3.
2- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 126/1.
3- البيان في إعراب غريب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى السقَّا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، 31/1.
4- إعراب القراءات الشواذ، العكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996، 85/1.
5- المصدر السابق 85/1.
6- المصدر السابق 86/1.
7- إعراب القراءات الشواذ 86/1.
8 - اللسان، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، (حمد).

لأَنَّ المدح شاملٌ للعموم والخواص وللعاقلِ وغيرهِ، والحمدُ لا يكونُ إلَّا للهِ على وجه التوحيد والعبوديَّة سواءٌ كان بنعمةٍ أو بغيرها، والشُّكرُ لا يكونُ إلَّا بنعمةٍ، ويكونُ للهِ والمخلوقِ.

قال أبو جعفر النحاس[9]:" الفرقُ بين الحمد والشُّكر أَنَّ الحمدَ أَعمُّ لأَنَّهُ يقع على الثناءِ وعلى التَّحميد وعلى الشكر والجزاء، والشكر مخصوصٌ بما يكونُ مكافأةً لِمَنْ أَوْلاكَ معروفا، فصار الحمدُ أَثبتُ في الآيةِ، لأَنَّهُ يزيدُ على الشُّكرِ".

وقد قرئت الآية برفعِ الحمد وكسر اللام من (لِلَّه) (الحمدُ لِلَّه) "الحمد"رفع بالابتداء وخبره الظرف الذي هو الله ، متعلق بمحذوف أي الحمد ثابت أو مستقر لله وهذا ملخص رأي الهمذاني في تابه الفريد في الاعراب، وبرفع الحمد وضمِّ اللَّام[10] (الحمدُ لُلَّه)، وبنصب الحمد وكسر اللَّام[11] (الحمدَ لِلَّه)، وبجرِّ الحمد وكسر اللأم[12] (الحمدِ لِلَّه)، والرفع في الحمد أجود.

قالَ ابن جنِّي[13]:" قراءةُ أَهل البادية (الحمدُ لُلَّه) مضمومة الدَّال واللَّام، ورواها لي بعضُ أَصحابنا قراءةً لإبراهيم بن أَبي عبلة:(الحمدِ لِلَّه) مكسورتان".

وقال الفرَّاء[14] في الآيةِ:" اجتمعَ القرَّاءُ على رفع (الحمد)، وأمَّا أهل البادية فمنهم من يقول: (الحمدَ لِلَّه)، ومنهم من يقولُ: (الحمدِ لِلَّه)، ومنهم من يقول: (الحمدُ لُلَّه)، فيرفعُ الدال واللَّام".

فالرَّفعُ في الآية على الابتداء وخبرها ما بعدها من جارٍّ ومجرورٍ، وهي قراءة الجمهور[15]، وقد تُضَمُّ لامُ (لله) إتْباعاً لضمَّة المبتدأ، وقد تبنى (الحمد) على الكسر إتباعا لكسرة اللَّام، فالجملة على هذه القراءات اسميَّة تدل على الثبوت، قال العكبريُّ[16]:" والرَّفْعُ أَجْوَدُ لِأَنَّ فِيهِ عُمُومًا فِي الْمَعْنَى".

9- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصَّابوني، جامعة أم القرى، ط1، 1988، 57/1.

10- هي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة، انظر الكشاف، الزمخشري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998، 113/1.

11- هي قراءة رؤبة بن العجاج، انظر مختصر شواذ في القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص 9. وقراءة هارون العتكي وسفيان بن عُيينة ورؤبة، انظر البحر المحيط، 131/1.

12- هي قراءة الحسن البصري، انظر الكشاف 113/1

13- المحتسب، ابن جنِّي، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، 1994، 37/1.

14- معاني القرآن، الفرَّاء، عالم الكتب، بيروت، ط 1983/3، 3/1.

15- التبيان في إعراب القرآن، ص 5.

16- التبيان في إعراب القرآن، ص 5.

والإتْباعُ في هذا كلِّه شاذٌّ في القياس والاستعمال، وقد فسر ابنُ جنِّي ذلك بقولهِ[17]:" وهو أنَّ هذا اللفظَ كثر في كلامهم، وشاع استعمالهُ، وهم لِمَا كَثُرَ استعمالُهُ أَشدُّ تغييراً ... فلمَّا اطَّردَ هذا ونحوهُ لكثرةِ استعمالهِ أَتْبَعُوا أَحدَ الصَّوتينِ الآخرَ، وشبَّهوهما بالجزءِ الواحد، وإن كانا جملةً من مبتدأ وخبر، فصارت (الحمدُلُلَّه) كعُنُقٍ وطُنُبٍ، و(الحمدِ لِلَّه) كإِبِلٍ وإِطِلٍ".

ولكن البحث يدور حول المعنى الذي تؤديه هذه القراءات، فالرفع على الابتداء يعني أن الجملة اسميَّة، ومن المعروف أنَّ الجملة الاسميَّة تدل على ثبوت المعنى ورسوخه واستقراره خلافا للجملة الفعلية التي تدل على التجدد والحدوث، وأمَّا قراءة النصب فعلى أنه مصدرُ فعلٍ مقدَّر من جنس المصدر، فيكون التقدير: أحمدُ الحمدَ لله، فتكون الجملة فعليَّة دالَّة على التجدد والحدوث، ولَمَّا كان الثبوت أصل الأشياء كان أعم وأشمل وأَقوى في المعنى – وهو ما تفيده الجملة الاسمية - من الحدوث والتجدد الذي تفيده الجملة الفعلية، يقول الدكتور فاضل السامرائي[18]:" ومثلُ هذا إذا قلتَ: الحمدُ لله، فإنَّ أَهلَ البيانِ يفرقون بين هذين القولينِ، ويعدون التعبير بالرفع أَقوى منه بالنَّصبِ، وكذا لو قلتَ: أَحمدُ اللهَ".

فعند من قرأ (الحمدَ) بالنصب في الآية هي مصدرٌ معرف بأل ، إما للعهد أو تعريف الماهية لفعل محذوف، وهو من أساليب العربية، قال الزمخشريُّ في الكشَّافِ[19]:" وارتفاعُ الحمد بالابتداءِ، وخبرهُ الظرفُ الذي هو للَّه، وأَصلهُ النَّصبُ الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أَنَّه من المصادر التي تنصبها العربُ بأَفعالٍ مُضمرةٍ في معنى الإخبار كقولهم: شكراً، وكفراً، وعجباً، وما أَشبهَ ذلكَ، ومنها: سبحانَكَ، ومعاذَ اللهِ، ينزلونها منزلة أَفعالها، ويسدُّونَ بها مسدَّها، لذلكَ لا يستعملونها معها، ويجعلون استعمالها كالشَّريعة المنسوخةِ، والعدلُ بها عن النَّصبِ إلى الرَّفعِ على الابتداء للدلالةِ على ثبات المعنى واستقراره، ومنهُ قولهُ تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ﴾[20]، رفعَ السَّلامَ الثَّاني للدلالة على أَنَّ إبراهيم عليه السلامُ حيَّاهم بتحيَّةٍ أَحسن من تحيَّتهم، لأَنَّ الرفعَ دالُ على معنى ثبات السَّلام لهم دون تجدده وحدوثهِ، والمعنى: نحمدُ اللهَ حمداً".

إلَّا أَنَّ النَّحاس قد بيَّنَ المعنى من جانبٍ آخر، فقال[21]:" سيبويه قال: إذا قال الرجلُ: الحمدُ للهِ بالرَّفعِ ففيهِ من المعنى مثل ما في قولِهِ: حمدتُ الله حمداً.

17- المحتسب 37/1.
18- معاني الأبنية في العربية، فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط 2، 2007، ص 14.
19- الكشاف، 112/1.
20- هود/69.
21- معاني القرآن للنحاس 57/1.

إلَّا أَنَّ الذي يرفعُ الحمدَ يخبرُ أَنَّ الحمد منهُ ومن جميعِ الخلقِ لله تعالى، والذي ينصبُ الحمدَ يخبرُ أَنَّ الحمدَ منهُ وحدهُ لله تعالى".

واللامُ في (لله) تكون للاستحقاق على قراءة الرفع، وللتَّبيين على قراءة النصب بمعنى: أعني لله[22].

قولهُ تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قرئت (ربِّ) بالحركاتِ الثلاثةِ، الجرِّ والنَّصبِ والرَّفعِ، فالجرُّ على الصِّفةِ أَو البدلِ[23]، أمَّا قراءةُ النَّصبِ[24] فعلى أحد أوجه: النصبِ على المدح[25]، أو النداء أي: يا ربَّ العالمينَ[26] أو الحال، قال الكسائيُّ[27]:" يجوزُ (ربَّ العالمين) كما تقولُ: الحمدُ للهِ ربًّا وإلهاً".

وقال النحاس[28]:" وقال أبو حاتم: النَّصبُ بمعنى أَحْمَدُ اللهَ ربَّ العالمين، وقال أَبو إسحاق: يجوزُ النَّصبُ على النداء المضاف، وقال أبو الحسن بن كيسان: يبعدُ النَّصبُ على النداء لأَنَّهُ يصيرُ كلامينِ، ولكنَّ نصبهُ على المدح".

ومن قرأ بالرفع فعلى أَنَّه خبرُ لمبتدأ محذوفٍ، وتقديرهُ: هو ربُّ العالمين[29]، قال العكبريُّ[30]:" فهذا وجهٌ حسنٌ".والحالات التي يجر فيها "رب" إما أن تكون جر على النعت أو على البدل .

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾

قرئت الصفتان بالجرِّ والنَّصب والرَّفع؛ فالجرُّ قراءة الجمهور[31]، والنصب قراءة أبو العالية وابن السَّمَيفع وعيسى بن عمرٍو[32]، والرفعُ قراءة أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبي عمران الجوني[33].

22- البحر المحيط 131/1

23- التبيان غي إعراب القرآن ص 5.

24- هي قراءة زيد بن علي وطائفة، انظر البحر المحيط 131/1.

25- إعراب القراءات الشواذ 90/1.

26- المصدر السابق 90/1.

27- معاني القرآن، الكسائي، أعاد بناءه عيسى شحادة عيسى، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 59.

28- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط2، 1985، 171/1.

29- البيان في غريب إعراب القرآن 35/1.

30- إعراب القراءات الشواذ 90/1.

31- البحر المحيط 132/1.

32- المصدر السابق 132/1.

فقراءة الجر على النعت أو البدل أو عطف البيان، والنَّصبُ والرَّفع للقطعِ[34].

وقال النَّحاسُ[35]:" ويجوزُ (الرَّحمنَ الرَّحيمَ) على المدحِ، ويجوزُ رفعهما على إضمار مبتدأ، ويجوزُ رفع أَحدهما ونصبُ الآخر، ويجوزُ خفض الأَوَّلِ ورفعُ الثَّاني ونَّصبُه ".

رابعا: قولهُ تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

تعددت القراءات في لفظ (مالك) من حيث الحركة والبنية، أما من حيث الحركة فقد قُرِئَتْ بالحالات الثلاثة، بالجرِّ والنَّصبِ والرَّفعِ.

فالجر على الصفة أو البدل، فقد قرئت (مَلْكِ) بإسكان اللام والجر، فتكون إضافته محضة، فهو معرفة، فيكون جره على الصفة أو البدل من اللهِ، وقرئت (مالِكِ) بالألف والجرِّ، وهو على هذا نكرة لأنَّ اسم الفاعل إذا أُريدَ به الحالُ أو الاستقبالُ لا يتعرَّفُ بالإضافة، فعلى هذا يكونُ جرُّهُ على البدل لا على الصفة لأنَّ المعرفة لا توصف بالنكرة[36]، وقال العكبري في حالة الجرِّ[37]:" وفي الكلام حذفُ مفعولٍ تقديرهُ مالكِ أمرَ يومِ الدينِ، أو مالكِ يومَ الدينِ الأمرَ، وبالإضافة إلى يوم خرج عن الظرفية لأَنَّهُ لا يصحُّ فيه تقدير في، لأَنَّها تفصل بين المضاف والمضاف إليه".

وقالَ ابن الأنباري[38]:" ومن قرأ (مالك) لم يَجُزْ فيه أن يكونَ مجروراً على الصفة كما ذكر النَّحاسُ، بل على البدل لأَنَّ (مالك) اسم فاعل من الملِك جارٍ على الفعل، واسم الفاعل إذا كان للحال أو الاستقبال فإنَّه لا يكتسبُ التعريف من المضاف إليه، وإذا لم يكتسب التعريف كان نكرةً، والنكرةُ لا تكونُ صفةً للمعرفةِ، فوجبَ أن يكونَ مجرورا على البدل لا على الصفة".

أمَّا النصبُ فعلى النداء أو المدح أو الحال أو البدل أو النعت؛ قال أبو عبيدة[39]:" ﴿مَالِكَ يَوْمِ الدِّينِ﴾ نصبٌ على النداء، وقد تحذف ياء النداء، مجازه: يا مالكَ يومِ الدين، لأَنَّهُ يخاطبُ شاهداً، ألا تراه يقولُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فهذه حجة لمن نصب، ومن جرَّه قال: هما كلامانِ".

وقالَ العكبري[40]:" ويقرأ مالكَ بالنصبِ على أن يكون بإضمار أعني أو حالاً، وأجاز قومُ أن يكونَ نداءً".

33- البحر المحيط 132/1.
34- المصدر السابق 132/1.
35- إعراب القرآن 171/1، 172.
36- التبيان في إعراب القرآن ص 6.
37- المصدر السابق ص 6.
38- البيان في غريب إعراب القرآن 35/1.
39- مجاز القرآن، أبو عبيدة، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، 23/1.

وقال ابن الأنباري[41]:" والنصبُ على المدح وعلى النداء وعلى الحال وعلى البدل على قراءة من قرأ: (ربَّ العالمين) بالنصب".

وقال مكي بن أبي طالب[42]:" وقد يجوزُ النصبُ في مَلِكَ على الحال أو على النداء أو على المدح، وعلى النعت لربّ على قولِ من نصبهُ".

أمّا الرَّفْعُ فعلى تقدير بإضمار مبتدأ، قال العكبري[43]:" ويقرأ بالرفعِ على إضمار هو". وقال أيضاً[44]:"ويقرأ بالرفع على إضمار هو، أو يكونُ خبراً للرحمن الرحيم على قراءة من رفع الرحمن".

أمّا من حيث البنية فقد ذكر أبو حيّان في البحر المحيط ثلاثَ عشرةَ قراءةً في (مالك)، فقال[45]:"قرأ مالِكَ على وزن فاعل بالخفضِ عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب، وهي قراءة العشرة إلا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم أُبي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتّابعين منهم قتادة والأعمش، وقرأ مَلِكِ على وزنِ فَعِل بالخفض باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ مَلْك على وزن فَعْل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو، وهي لغة بكر بن وائل، وقرأ مَلْكِي بإشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ مِلْك على وزن عِجْل أبو عثمان النهدي والشعبي وعطيّة، ونسبها ابن عطيّة إلى أبي حيوة، قال صاحب اللوامح: قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمر بن مسلم بن أبي عدي (مَلِكَ يوم الدين) بنصب الكاف من غير ألف، جاء كذلك عن أبي حيوة، وقرأ كذلك إلا أنّه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ومورق العجلي، وقرأ مَلَكَ فعلاً ماضياً أبو حيوة وأبو حنيفة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وأبو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري فينصبون اليومَ، وذكر ابن عطيّة أنّ هذه قراءةُ يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن أبي طالب، وقرأ مالِكَ بنصب الكاف الأعمش وابن السَّمَيفع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي الهند، وذكر ابن عطيّة أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وأبي عبد الملك الشامي، ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم مع بنصب

40- التبيان في إعراب القرآن ص 6.

41- البيان في غريب إعراب القرآن 36/1.

42- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم الضامن، دار البشائر، ط1، 2003، المجلد الأول، ص 110.

43- إعراب القراءات الشواذ ص 92.

44- التبيان في إعراب القرآن ص 6.

45- البحر المحيط 135،134،133/1.

اليوم، وقرأ مالِكُ يومِ بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلافٍ عنهُ، ونسبها صاحب اللوامح إلى أبي روح عون بن أبي شداد العقيلي ساكن البصرة، وقرأ مَلِيْكُ على وزن فَعِيل أُبيُّ وأبو هريرة وأبو رجاء العطاردي، وقرأ مالِكُ بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختياني، وبينَ بينَ قتيبة بن مهران عن الكسائي، وجهل النقل أعني في الإمالة أبو علي الفارسي فقال: لم يُملْ أحد من القرّاء ألفَ مالك، وذلك جائزٌ إلا أنَّهُ لا يُقرأْ بما يجوز إلَّا أن يأتي بذلك أَثرُ مستفيضٌ، وذكر أيضا أنَّه قُرِئَ في الشّاذِّ مَلَّاكِ بالألف والتشديد للام وكسر الكاف، فهذه ثلاثَ عشرةَ قراءة".

وقالَ النحّاس[46]:" وقرأ محمد بنُ السَّمَيفع اليماني (مالكَ يومِ الدين) بنصب مالك، وفيه أربع لغاتٍ؛ مالكُ ومَلْك وملِك ومَلِيك كما قال لبيد:

فاقنعْ بما قسم المَلِيكُ فإنَّما قَسَمَ المعايشَ بيننا علَّامُها

وفيه من العربية خمسةٌ وعشرونَ وجهاً؛ يقالُ: (مَلِكِ يومِ الدين) على النَّعت، والرفع على إضمار مبتدأ، والنصبُ على المدح وعلى النداء وعلى الحال وعلى النعت وعلى قراءة من قرأ ربَّ العالمين، فهذه ستة أوجه، وفي مالِكِ مثلها، وفي مَلْكِ مثلها، وفي مَلِيْك مثلها، هذه أربعة وعشرون وجها، والخامس والعشرون رُوِيَ عن أبي حيوة شريح بن يزيدُ أنَّه قرأ (مَلَكَ يومَ الدينِ)، وقد رويَ عنه أنَّه قرأ (مَاكَ يومِ الدين)".

وقد اختُلِفَ في دلالة مَلِك ومالكِ، قال القرطبي[47]:" اختلفَ العلماءُ أَيُهما أبلغ مَلِك أو مالِك؟ والقراءتان مرويَّتان عن النبي وأبي بكر وعمر، ذكرهما الترمذي، فقيل: مَلِك أَعمُّ وأبلغُ من مالِك، إذ كلُّ مَلِك مالِكُ، وليسَ كلُ مالِك مَلِكاً، ولأَنَّ أمرَ المَلِكِ نافذٌ على المالكِ في مِلْكِهِ حتَّى لا يتصرَّفَ إلا عن تدبير المَلِكِ، قاله أبو عبيدة والمبرد، وقيلَ: مالِك أبلغُ لأَنَّهُ يكونُ مالكاً للناسِ وغيرهم، فالمالِكُ أبلغ تصرُفاً وأعظم، إذ إليهِ إجراءُ قوانين الشَّرع ثم عندَهُ زيادة التَّملُّكِ".

وقال العكبري[48]:" ومَلِيْك بالياء أبلغُ من مالِك، وكذلك كلُّ فعيلٍ يجوزُ فيه فاعلُ، فَعِيلُ أبلغُ".

وقال ابن خالويه[49]:" (مالِك يوم الدين) يقرأ بإثبات الألفِ وطرحها، فالحجة لمن أثبتها أنَّ الملِك داخل تحت المالِك، والدليلُ له قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾، والحجة لمن طرحها أنَّ الملِك أخصُّ من المالكِ وأمدح لأنَّه قد يكونُ المالك غير مَلِك، ولا يكونُ الملِكُ إلَّا مالِكاً".

46- إعراب القرآن 172/1.

47- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006، 216/1.

48- إعراب القراءات الشواذ 92/1.

وقالَ الأزهري[50]:" قرأ (مَلِكِ يومِ الدِّينِ) ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وحمزة بن حبيب، وقرأ (مَالِكِ يومِ الدِّينِ) عاصم والكسائي ويعقوب الحضرمي، من قرأ (مالِك يوم الدين) فمعناه أنَّهُ ذو الملْكَةِ في يوم الدِّين، وقيل معناه أنَّه مالِك الملْك يوم الدِّين".

وجاء في معاني القرآن للنحاس[51]:" واختار أبو حاتم (مالِكِ)، قال: وهو أجمع من (مَلِكِ) لأَنَّك تقولُ: إنّ الله مالكُ النَّاس ومالكُ الطير ومالكُ الريح ومالك كل شيءٍ من الأشياء ونوعٍ من الأنواع،ولا يقال: اللهُ مَلِكُ الطير، ولا مَلِكُ الريح ونحو ذلك، وإنَّما يَحْسُنُ مَلِكُ النَّاس وحدهم، وخالفهُ في ذلك جلَّةُ أهل اللغة، منهم أبو عُبيد وأبو العبَّاس محمد بن يزيد، واحتجوا بقولهِ تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، والْمُلْكُ مصدرُ الْمَلِك، ومصدر المالِك مِلْكُ بالكسر، وهذا احتجاجٌ حسنٌ".

وقال البغوي[52]:" معناهما واحد مثل فَرِهين وفارهين وحَذِرين وحاذرين، ومعناهما الرَّبُ، يقال: ربُّ الدَّار ومالكُها، وقيل: المالكُ والمِلكُ هو القادر على اختراع الأعيان من العدم إلى الوجود، ولا يقدرُ عليه أحدٌ غيرُ الله".

أمّا (يوم) فقرئت بالجر على الإضافة[53]، وبالنصب على أحد وجهين[54]: إمّا على أنَّه مفعولٌ به، أو على أنَّه ظرفُ زمان، أو على النداء .

خامساً: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

قرأ الجمهورُ (نَعْبُدُ) مبنيًا للمعلوم، وقرأ الحسن[55] وأبو مجلز وأبو المتوكِّل (يُعْبَدُ) مبنيًا للمجهول[56]، قال العكبريُّ[57]:" والوجهُ فيهِ أنَّ المراد إثباتُ العبادة له سبحانه على الإطلاق والاستحقاق، وإذا قالَ: (نَعْبُدُ) خصَّ به المخاطبَ دونَ غيرهِ، فيُعْبَدُ أعمُّ، وفيه اعترافٌ من المخاطبِ أَنَّهُ سبحانه المستحقُّ للعبادة منه ومن غيرهِ، إلَّا أَنَّ في هذه القراءة ضعفا من جهة

49- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط3، 1979، ص62.

50- معاني القراءات، الأزهري، تحقيق: عيد مصطفى درويش وعوض القوزي، ط 1، 1991، 109/1.

51- معاني القرآن 61/1.

52- معالم التنزيل، البغوي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار طيبة، الرياض، 1409 هـ، 53/1.

53- الكشاف 116/1.

54- إعراب القراءات الشواذ 92/1.

55- الحسن البصري انظر مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص 10.

56- البحر المحيط 140/1.

57- إعراب القراءات الشواذ 96/1.

الإعراب، وذلك أنَّ (إيَّاكَ) ضميرٌ منصوبٌ، وناصبهُ (نَعْبُدُ)، فإذا قُرِئَ (يُعْبَدُ) لم يبقَ هذا الفعلُ ناصبا لإيَّاكَ، بل يجبُ أنْ يقالَ: أنتَ تُعْبَدُ لأَنَّ أنتَ ضميرٌ مرفوعٌ بتُعْبَدُ، ويمكنُ أنْ يقالَ: جعلَ ضمير المنصوب موضع المرفوع، كما جعلوا المرفوعَ في موضع المجرور، فقالوا: مررتُ بكَ أنتَ، وقالوا في لولاي: إنَّ الياء ضميرٌ مجرورٌ في موضعِ المرفوعِ، أي: لولا أنَّكَ، هذا قولُ سيبويه، والأخفشُ يقولُ: الياءُ مرفوعةٌ".

"وإياك نستعين" عطف جملة على جملة ، قال أبو حيان : فتح النون هي لغة الحجاز ، وهي الفصحى ، وقرأ بكسرها وهي لغة قيس ، تميم ، ربيعة .

سادساً: قوله تعالى: ﴿اهدِنَــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾

قرأ الحسن رضي الله عنه الآية: (اهدنا صراطاً مستقيما)[58] وعنه قرأ زيد بن علي والضَّحَّاكُ ونصر بن علي[59] ، خلاف قراءة الجمهور، وقال فيها ابن جني[60]:" ينبغي أن يكونَ أراد – والله أعلم – التذلُّلَ لله سبحانه، وإظهار الطاعة له، أي: قد رضينا منك يا ربنا بما يقالُ له: صراطٌ مستقيمٌ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ: (الصراطَ المستقيم)، أي: الصراط الذي قد شاعت استقامتهُ وتعولمتْ في ذلكَ حالُهُ وطريقتُهُ، فإنَّ قليلَ هذا منكَ زاكٍ عندنا ،كثيرٌ من نعمتكَ علينا، ونحن له مطيعون، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخلهُ من المعنى، وذلك أنَّ تقديره: أدم هدايتَكَ لنا، فإنَّك إذا فعلتَ ذلكَ بنا فقد هديتنا إلى صراطٍ مستقيم، فجرى حينئذٍ مجرى قولك: لَئِنْ لقيتَ رسولَ الله (صلَّى الله عليه وسلَّم) لَتَلْقَيَنَّ منه رجلاً متناهياً في الخير، ورسولا جامعا لسبلِ الفضل، فقد آلت به الحالُ إلى معنى التجرُّدِ ... فأخرج اللفظَ مخرج التنكير، فقد ترى كيف آلَ الكلامُ من لفظِ التنكير إلى معنى التعريف، وفيه مع ذلك لفظ الرضا باليسيرِ".

وقال العكبريُ[61]:" يقرأُ (صراطاً مستقيماً) على التنكير. والوجه فيه من جهتين:

إحداهما: أنَّ الصراطَ جنسٌ، وتعريفُ الجنسِ وتنكيرُهُ سواءٌ، ألا ترى أنَّهُ لا فرقَ بينَ قولكَ: شربتُ العسلَ، وشربتُ عسلاً، وتزوجت النِّساءَ، وتزوجتُ نساءً، إذا أردْتَ بالألفِ واللام الجنسَ لا العهدَ، وقد جاء ذلكَ صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[62].

58- المحتسب 41/1.
59- البحر المحيط 144/1.
60- المحتسب 41/1.
61- إعراب القراءات الشواذ 98،97/1.
62- الشورى /52.

والجهةُ الثانيةُ: أنَّهُ أراد النكرة في المعنى، ثم ينصرف إلى المعهود بقرينةٍ، والقرينةُ شيئان:

أحدهما: قولهُ تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾، فأبدل الثاني من الأوّل، فتَخَصَّصَ.

والثاني: أنَّ الغرض هدايتهم إلى صراطٍ مستقيم، وقد ثَبَتَ بالدَّليل أنَّ الإسلام هو الصراطُ المستقيمُ، ولا مستقيمَ سواهُ".

وقرأ جعفر الصَّادق (صراطَ مستقيمٍ) بالإضافة[63]، وفي إعراب القراءات الشواذ للعكبري[64]: (صراطَ المستقيمِ)، والتقديرُ: صراطَ الدينِ المستقيم أو الحقِّ المستقيمِ.

سابعا: قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾

صراطَ الذينَ بدلٌ من الصراط المستقيم، فعلى قراءة من نكَّر الصراط في الآية السابقة يكون قد أبدل المعرفة من النكرة، كقولهِ تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ﴾، وعلى قراءة من عرَّف تكون بدل معرفةٍ من معرفة، قال أبو حيَّان[65]:" وهما بعينٍ واحدةٍ، وجيءَ بها للبيان، لأَنَّهُ لَمَّا ذكرَ قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض إبهام، فعيَّنهُ بقولهِ: صراط الذين، ليكون المسؤول الهداية إليه قد جرى ذكرهُ مرَّتينِ، وصارَ بذلك البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم، فيكون ذلكَ أثبتُ وأوكد".

قوله تعالى: ﴿ غَيرِ ﴾

قرأها بالجرِّ أبو عمرو ونافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب[66]، وقرأ أهل مكة، وبخلاف عن ابن كثير بالنصب[67]، فقراءةُ من جرَّ على ثلاثة أوجه:

أن يكون مجرورا على البدل من الضمير في (عليهم)، أو أن يكون مجرورا على البدل من (الذين)، أو أن يكون مجرورا على الوصف من (الذين) لأنهم لا يُقصدُ بهم أشخاصٌ مخصوصةٌ، فجرى مجرى النكرة، فجاز أن يقع وصفا له، وإن كانت مضافةً إلى معرفةٍ[68].

63- البحر المحيط 147/1.
64- إعراب القراءات الشواذ 98/1.
65- البحر المحيط 147/1.
66- معاني القراءات للأزهري 115/1.
67- معاني القراءات للأزهري 116،115/1.وهي قراءة رسول الله وعمر بن الخطاب ورويت عن ابن كثير انظر الكشاف 123/1، وقراءة ابن كثير في إعراب القرآن للنحاس176/1.
68- البيان في غريب إعراب القرآن 40/1، والتبيان في إعراب القرآن ص 10.

قالَ العكبري[69]:" فإن قلتَ: الذينَ معرفة، وغير لا تتعرف بالإضافة، فلا يصحُّ أن يكونَ صفة له؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أنَّ غير إذا وقعت بين متضادَّين وكانا معرفتين تعرَّفت بالإضافة كقولك: عجبتُ من الحركةِ غيرِ السكونِ، وكذلكَ الأمر هنا، لأنَّ المنعَمَ عليهِ والمغضوب عليه متضادَّان.

والجواب الثاني: أن الذين قريب من النكرة لأنهُ لم يُقْصَدْ به قَصْدَ قومٍ بأعيانهم، وغيرِ المغضوب عليهم قريبة من المعرفة بالتخصيص الحاصل لها بالإضافة، فكلُّ واحدٍ منهما فيه إبهامٌ من وجهٍ واختصاصٌ من وجهٍ".

وقال النحاسُ[70]:" غيرِ خفْضٌ على البدل من الذين، وإن شئتَ نعتاً، قال ابن كَيسان: ويجوزُ أن يكونَ بدلاً من الهاء والميم في (عليهم)".

أمَّا قراءة النصب فعلى أربعة أوجه:

أن يكون منصوباً على الحال من الهاء والميم في (عليهم)، أو على الحال من (الذين)، أو أن يكون منصوبا بتقدير (أعني)، أو أن يكون منصوبا على الاستثناء المنقطع[71].

خاتمة

فهذا ما وفقنا الله إليه من وجوه لقراءات أم الكتاب بينت وجوه قراءاتها وقرَّاءها ووجوه إعرابها ومعانيها، فلا يجوزُ أن يُقرأ إلَّا بما رُوِيَ عن الثقاة المشهورين عن الصحابةِ والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، ووافق خطَّ المصحف، وما ذكرنا هذه الوجوه إلَّا ليُعْلَمَ تصريف الإعراب ومقاييسُه، لا أن يقرأ بها جميعا، والحمد لله ربِّ العالمين.

69- التبيان في إعراب القرآن ص 9.

70- إعراب القرآن 175/1.

71- البيان في غريب إعراب القرآن 41،40/1، والتبيان في إعراب القرآن ص 10.

The Impact of Reading in Different Recitals of Surat Al-Fatihah (The Openiny) & Their Meanings

Hussain M.H. Bataineh, *Al-Balq'a Applied University,Irbid University College,Irbid, Jordan*

Abstract

Different Quranic recitations, parsing aspects and understandings have generated not only old but also constantly renewable meanings of the Quran. As the language of the Quran is Arabic which is known with flexibility and ability to express the subtlest meaning, it has become a rich field of research and study for scholars who want to highlight the best utterances and most delicate meanings of the Quran which cannot be comprehended in one study. Therefore , this study is exclusive to the different of Sûrat Al-Fâtihah (The Opening Chapter) and their meanings, explaining the way of recitations , their aspects of parsing, different meanings , and ascribing them to their authors. This study also highlights the syntax aspects of every recital as adopted by scholars of syntax besides quoting their respective opinions . The meaning entailed by every recital and syntactical aspect are cited, too.

قدم البحث للنشر في 2014/9/19 وقبل في 2014/10/29

قائمة المصادر والمراجع

إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط 2، 1985.

إعراب القراءات الشواذ، العكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1996.

البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.

البيان في إعراب غريب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ومصطفى السقّا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980.

التبيان في إعراب القرآن، العكبري، تحقيق: محمد علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2006.

الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 3، 1979.

الكشاف، الزمخشري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1998.

لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة.

مجاز القرآن، أبو عبيدة، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر.

المحتسب، ابن جنّي، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة، 1994.

مختصر شواذ في القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.

مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم الضامن، دار البشائر، ط 1، 2003.

معاني الأبنية في العربية، فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط 2، 2007.

معالم التنزيل، البغوي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار طيبة، الرياض، 1409 هـ.

معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصّابوني، جامعة أم القرى، ط1، 1988.

معاني القراءات، الأزهري، تحقيق: عيد مصطفى درويش وعوض القوزي، ط 1، 1991.

معاني القرآن، الفرّاء، عالم الكتب، تحقيق: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي بيروت، ط3/1983.

معاني القرآن، الكسائي، أعاد بناءه عيسى شحادة عيسى، دار قباء، القاهرة، 1998.

"ابن تيمية والمغول"

دراسة تاريخية تحليلية في العصر المملوكي الأول

658هـ/784هـ - 1260-1382م

احمد الجوارنه و عبدالمعز بني عيسى*

ملخص

الاضطرابات السياسية الحادة والفوضى الفكرية، والفساد الاجتماعي، والانهيار الاقتصادي ظروف التي مرت بها منطقة الشرق الإسلامي في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) على أثر الاجتياح المغولي للعالم الإسلامي، فكان سقوط الدولة الخوارزمية 1222م وسقوط الخلافة العباسية 656هـ/1258م، وسقوط بلاد الشام على يد هولاكو 658هـ/1260م، حصل ذلك قبل دخول المغول في الإسلام، أما بعد دخولهم فكان اجتياح المغول لبلاد الشام عام 1299م على يد محمود غازان حيث دولة المماليك الأولى تسيطر على مصر والشام، فبعد اطمئنان العالم العربي والإسلامي لدخول المغول في الإسلام، بدأت هناك تحولات إزاء انتسابهم له سواء على الصعيد الشعبي أو الرسمي، ولقد اتخذ ابن تيمية موقفاً معادياً للمغول، فكراً وعقيدة.

سنحاول في دراستنا هذه والمتعلقة بفكر وفقه ومواقف ابن تيمية السياسية والعسكرية تجاه المغول الوصول إلى أهم الدوافع والبواعث التي اعتمدها ابن تيمية في استجلاء آرائه والتي جاءت بمجملها مناهضة لعقائد المغول وسياساتهم التوسعية في منطقة الشام والعراق من خلال التعرف على تلك الدوافع التي شكلت الإطار العام لفكر ابن تيمية، سواء كان ذلك من خلال الأحداث التي أعقبت سقوط الخلافة العباسية في بغداد، أو الظروف التي مرت بها بلاد الشام إثر الاحتلال المغولي لها بقيادة محمود غازان في الأعوام (699 ، 700 ، 701 ، 702 AH / 1299، 1300، 1301،1302 AD).

ومن أهداف هذه الدراسة الغوص في فقه وفكر ابن تيمية إزاء المغول، والكشف عن مواقفه السياسية، ومحاولاته الدبلوماسية في ردع المغول عن احتلال الشام، وموقفه الجهادي العسكري الذي تجلى في أكثر من موقع، وكان له الأثر المباشر على تحقيق وحدة مصرية شامية وتحرير الشام من المغول.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

"موقف ابن تيمية من المغول"

دراسة تاريخية في العصر المملوكي الأول

ظهور المغول المفاجئ ومؤثراته السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، الواسعة، اعتبر ظاهرة غريبة وفريدة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ويكمن وجه الغرابة في هذا الأمر في سرعة السيطرة والسيادة التي فرضها المغول على العالم الإسلامي، بدءاً بالدولة الخوارزمية [1]، وهي من الدول الإسلامية ذات الاعتبار والمكانة المميزين في عصرها، فالدولة العباسية، وسقوط بلاد الشام في أعوام 658هـ/1260م على يد هولاكو، وعام 699هـ/1299م على يد السلطان محمود غازان[2]، جعلت العالم في حيرة، وبالذات شعوب العالم الإسلامي والمثقفون من أبنائه، وبدت هذه الحيرة كبيرة عند المؤرخين الذين عاينوا تلك الأحداث كابن الأثير (630هـ/1232م) والنسوي (637هـ/1239 م) والجوزجاني (658هـ/1260م) وابن تيمية (728هـ/1322م) [3].

ولاحظنا التحول الكبير في مسار المغول الفكري والعقائدي، فرغم سيادتهم المطلقة التي تمتعوا بها في المشرق الإسلامي، إلا أنهم تأثروا بالعقيدة الإسلامية وثقافتها، فاعتنقوا الإسلام بشكل جماعي وكان ذلك مدعاة لسرور الشعوب الإسلامية. إذ أن تحول المغول من حالة العداء والشرك إلى إخوان في الدين والمعتقد، على الرغم أن إسلامهم لم يردعهم من الاستمرار في سياسة التوسع والاعتداء على مصالح المسلمين، والعبث بمقدراتهم وممتلكاتهم، وإفساد دور العلم والمعرفة وتدميرها. وتبين ذلك من خلال حركة السلطان المغولي محمود حاكم إيلخانية العراق وفارس (693-704 هـ/1295-1304م) في إحتلال دمشق وبلاد الشام[4]، حيث رفع المغول في هذه الحملة شعارات مناصرة للإسلام، فأعلنوا أنفسهم حماة للدين ومحافظين على سيادة التشريعات الإسلامية العادلة الضامنة لحقوق الناس، معتمدين أن بلاد المسلمين في الشرق وغيرها، جزءاً لا يتجزأ من دولتهم وسيادتهم ورعاياهم، هذه الحادثة الأليمة التي شنّها محمود غازان وسابقاتها سقوط بغداد عام 656هـ/ 1258م، وسقوط بلاد الشام عام658هـ/ 1260م، أحدثت نظرة سياسية، وفكرية، وفقهية مميزة، لدى العلامة أحمد بن تيمية (728هـ/1327م) تجاه المغول وإنتسابهم للإسلام.

لقد كشف الباحثون والمحققون دور ابن تيمية في الإصلاحات السياسية، والفكرية والاجتماعية في بلاد الشام في تلك الحقبة التاريخية، المليئة بالأزمات الخانقة، وبينوا النشاط الكبير الذي ظهر منه في الصراع الدموي بين المغول المسلمين، بقيادة غازان، ودولة المماليك بقيادة السلطان محمد بن قلاوون [5] على أرض الشام. وبالإضافة إلى كون ابن تيمية محدّثا، وفقيها، وواعظاً ومفسراً، ومتكلماً، فقد تميز أيضاً بذهنيته الثاقبة التي لا تؤمن إلا بالمحسوس، والدليل، والبرهان، والعمل.

هذا الإيمان دفع به إلى ساحة المعركة الفكرية، والسياسية، والعسكرية، مع المغول، ومن تحالف معهم ضد مصالح المسلمين في العالم الإسلامي، ولقد جعلنا من أهدافنا في هذه الدراسة التعرف على الظروف السياسية، والاجتماعية، والفكرية التي ساهمت بشكل مباشر في صياغة الإطار العام لفكر ابن تيمية حول المغول ومن ناصرهم. وهل كان ابن تيمية محقاً عندما اتخذ منهم موقفا متشددا، سواء ما صدر عنه من آراء فقهية تخرج المغول المسلمين من دائرة الإسلام وعقيدته، أو موقفه العسكري المباشر في حملته المعادية لهم وذلك عن طريق بناء جبهة إسلامية من الشاميين والمصريين بزعامة المماليك، للحيلولة دون تقدم الخطر المغولي أو تحقيق أهدافه التوسعية؟ هل أدى الاضطراب العقائدي، والفكري، والثقافي، لدى المغول ليجعل منهم أمة ضبابية العقيدة، وغير واضحة في مسلكها السياسي؟ هذه الفرضيات وغيرها التي ستنصب على دراسته، وتوضيح هذه الدراسة ذات الصلة بالمغول، وموقف ابن تيمية الفكري والسياسي منهم من خلال المعطيات التاريخية.

أولاً: تداعيات سقوط بغداد في بناء فكر ابن تيمية تجاه المغول:

ليس عقلانياً أو منطقياً إصدار حكم فج في أي شأن من شؤون الحياة لا سيما عند المحققين والباحثين الذين يتخذون من الدلائل، والبراهين، والوقائع، حجة في إصدار أحكامهم، وبناء آرائهم، وابن تيمية واحد من أولئك الذين تريثوا كثيراً إزاء الهجمات المغولية على بلاد الشام وغيرها، ولم يسمح لنفسه إصدار أحكام التأييد أو المعارضة لهم، إلا بعد معاينة سلوكهم الديني، والسياسي، ولمس أهدافهم التوسعية، وقارن بين القديم والجديد في حياة المغول، ولم يجد تلك الفروق الكبيرة لا في فترة ما قبل إسلام المغول، ولا بعدها. ورأينا أن نلاحق الأحداث المغولية، والظروف التي أحاطت بمسيرتهم في عالمنا العربي والإسلامي، لنضع الأسس التي اعتمدها ابن تيمية في مناهضته الفكرية والعقائدية والسياسية ضدهم.

أظهر نصير الدين الطوسي دهاء ومكرا وبراعة عندما قرر هولاكو إسقاط بغداد، واحتلال ملك الخلافة العباسية. إذ تشاور بذلك مع أركان دولته فوجد الأغلبية مؤازرة ومؤيدة له، إلا واحداً يدعى حسام الدين المنجم الفلكي (ت 656هـ / 1258م) الذي خالفهم جميعا بقوله: "إنه ليس ميمونا قصد أسرة الخلافة والزحف بالجيش إلى بغداد، إذ أن كل ملك- حتى زماننا هذا- قصد بغداد والعباسين، لم يستمتع بالملك والعمر، وإذا لم يصغ إلى كلامي فسيظهر ستة أنواع من الفساد، إذ تنفق الخيول كلها ويمرض الجنود، أن الشمس لا تطلع، إن المطر لا ينزل، تهب ريح صرصر وينهار العالم بالزلازل

ولا ينبت النبات في الأرض وأن الملك الأعظم يموت في تلك السنة"[6]، يرجح أن حسام الدين المنجم قصد من ذلك ثني هولاكو عن الزحف نحو بغداد، وإسقاط الخلافة العباسية بتخويفه وتهويل الأمور أمامه، لاعتقاده أن هولاكو يؤمن بالنجوم والفلكيات إيماناً كبيراً فاتاه من حيث يعتقد، لكن هولاكو لم يطمئن لأقوال حسام الدين فاستدعى نصير الدين الطوسي وهو الخبير في علوم الفلك والنجوم واستشاره في الأمر فقال نصير الدين الطوسي لهولاكو: "لن تقع أية واقعة من هذه الأحداث فقال هولاكو: إذاً ماذا يكون قال: نصير الدين الطوسي أن هولاكو خان سيحل محل الخليفة"،[7] واتخذ هولاكو من أقوال الطوسي حجة ودليلا على إسقاط بغداد والخلافة العباسية.

ثم اختار هولاكو نصير الدين الطوسي سفيراً له إلى الخليفة العباسي يحثه على الانصياع والتسليم دون إراقة الدماء[8]، مع أن معظم مخاطبات هولاكو للزعماء المسلمين كان يكتبها نصير الدين الطوسي، ولقد بادر وزير الدولة العباسية مؤيد الدين ابن العلقمي إلى مراسلة المغول والتقرب إليهم، واضطلع الطوسي بدور كبير في حبك خيوط المؤامرات مع وزير العباسيين، ووثق أواصر الصداقة بينه وبين هولاكو وقادة المغول في إيران، ونلاحظ أن ثمة إجماعاً عند المؤرخين المسلمين حول تورط ابن العلقمي بالمؤامرة التي أطاحت برأس النظام العباسي، وأبادت حاضرتها بغداد، في الوقت الذي ظل ابن العلقمي يتردد بين بلاط هولاكو وبلاط الخليفة العباسي، ويجتمع بوزير هولاكو نصير الدين الطوسي آخذاً منه النصائح والمشورة[9].

وفي سياق هذا البحث نجد من الضرورة استعراض بعض آراء المؤرخين المسلمين الذين أشاروا بأصابع الاتهام إلى مؤيد الدين ابن العلقمي بتورطه في حادثة إسقاط مدينة بغداد، فقد ورد في طبقات ناصري:" كان لأمير المؤمنين المستعصم بالله[10] وزيرٌ مستشارٌ من المذهب الشيعي، وكان اسمه أحمد مؤيد الدين ابن العلقمي، وكان بين هذا الوزير وبين الابن الأكبر لأمير المؤمنين المستعصم شحناء ... فأدى هذا العمل إلى ظهور خلافات حادة بين المستعصم ووزيره ابن العلقمي... وانتقاماً لهذا كاتب الوزير هولاكو سراً مستدعياً المغول للهجوم على بغداد"[11]. وذكر أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت 665هـ/1262م) عن حوادث سنة 656هـ/ 1258م: "إن التتار استولوا على بغداد بمكيدة دبرت مع وزير الخليفة ابن العلقمي"[12].

ويذكر ابن خلدون (808هـ/1406م أن هولاكو لما رجع إلى بلاد الاسماعيلية وقصد قلعة ألموت[13]، بلغته في طريقه وصية ابن العلقمي وزير المستعصم بالله ببغداد يستحثه للمسير إلى بغداد ويسهل عليه أمر فتحها[14]، ولقد حدث بعد مقتل الخليفة مساء يوم الأربعاء 41/صفر/656هـ/ 1258م وقضى على كل شخص كان برفقته، وأن

سليم مبارك شاه الابن الأصغر للخليفة أعطي "أولجاي خاوتن" زوجة هولاكو فأرسلته إلى مراغة ليكون مع الخواجة نصير الدين الطوسي، ثم زوجه هولاكو من امرأة مغولية فأنجب منها ولدين[15].

وبخصوص التهمة الموجهة لابن العلقمي، وتواطئه مع المغول في إسقاط الخلافة العباسية، اعترض بعض المؤرخين عليها ومنهم (جعفر حسين خصباك) موضحاً أن ابن العلقمي لم يكن قد تورط بحادثة سقوط بغداد مبرراً ذلك أن الخلفاء العباسيين هم السبب وراء وقوع الكارثة[16]. ومهما يكن فإن الذي أعقب تحطيم الخلافة العباسية، وتدمير بغداد من نتائج، تعد دليلاً قاطعاً يؤكد خيانة ابن العلقمي، ففي اليوم نفسه الذي قتل فيه الخليفة المستعصم بالله، ودمرت عاصمة الخلافة قام هولاكو بإرسال مؤيد الدين ابن العلقمي ليقوم بأعمال وأعباء الوزارة، مكرماً إياه ومنعماً عليه، فيما كلف فخر الدين الدامغاني ليكون صاحب الديوان، وجعل علي بهادر صاحب شحنة بغداد، ونصِّب عماد الدين عمر القزويني نائباً للأمير (قراتائي) ونظام الدين البندنيجي[17] قاضياً للقضاة[18] كما مضى ابن العلقمي بشرف الخدمة في بلاط هولاكو (الدركاه) [19]. وعندما توفي ابن العلقمي في 2/جمادى الآخر سنة 656هـ/1258م عين ابنه شرف الدين مكانه كوزير للبلاط[20].

وبالنسبة للمؤرخ الشهير رشيد الدين الهمذاني[21] (638هـ-718هـ)(1240-1318م) فقد حظي هو الآخر باحترام وتقدير المغول، [22] و شُغل وظائف هامة في عهد غازان خان الذي جلس على العرش سنة 694هـ/1295، فجعله موضع ثقته، وكافئه، على خدماته، ورفعه إلى المنصب الأول في الإمبراطورية، واختاره وزيراً له[23].

أبدى رشيد الدين الهمذاني رفضاً قاطعاً لابن تيمية في مقابلة السلطان محمود غازان، وذلك حينما سار سنة 699هـ/1299م على رأس حمله حربية إلى بلاد الشام، واستولى على دمشق، بعدما الحق هزيمة نكراء بجيش السلطان محمد بن قلاوون، وهذا دفع بالمغول إلى الانتشار حول دمشق والأماكن المجاورة لها، وعاثوا بها فساداً مما أثار حفيظة ابن تيمية الذي أبدى تخوفاً وقلقاً على حياة المسلمين ومصالحهم، فحاول التوسط لدى غازان ليأمر بالكف عن هذه الاضطرابات التي أحدثها جنده، فاجتمع برشيد الدين الهمذاني وشقيقه واحتجا بمرض السلطان، وأن السلطان إذا أحيط علماً بتلك الفظائع التي ارتكبها جند المغول عاقبهم بكل صرامة، وهذا العقاب سيجر على سكان دمشق أبشع أنواع الانتقام[24]. مما دفع ابن تيمية إلى إعلان الحرب عليه معلناً مروقه عن الدين، وأنه من كبار ملحدي العصر وزنادقته، وأعلن أن المغول الذين

يحتفظون بمثل هؤلاء لا يستحقون إلا أن يكونوا من زمرة الملاحدة والرافضة وغيرهم، واتخذ ابن تيمية ذريعة له في الطعن بعقيدة المغول لا سيما وأن أكثر وزرائهم من ضرب رشيد الدين اليهودي المتفلسف الذي انتسب إلى الإسلام مع ما فيه من اليهودية والتفلسف وضم إلى ذلك التشيع (الرفض) [25]. وثمة العلامة الشيعي أبو منصور حسن بن يوسف بن مطهر الحلي العراقي (726هـ/1325م) شيخ الشيعة في العراق والذي كان من المقربين للسلطان المغولي محمد خدابنده، ومن أصحاب المشورة لديه، اشتغل على نصير الدين الطوسي، وعندما أعلن السلطان خدابنده التشيع، أقطع الحلّي بلاداً كثيرة[26]، وألف للسلطان كتاباً يعتبر من أوثق المصادر في الفكر الديني الشيعي وأهداه للسلطان المغولي.

ونلاحظ أن ابن تيمية قد شن هجوماً عنيفاً على هذا الشيخ وعلى الأفكار التي وردت في مؤلفه وأورد لنا ما نصه، قال الشيخ ابن الحلي أما بعد: "فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسألة الأمانة التي يحصل بسبب أدائها نيل درجة الكرامة، وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان... خدمت بها خزانة السلطان الأعظم، مالك رقاب الأمم، ملك ملوك طوائف العرب والعجم، مولى النعم، ومسدي الخير والكرم، شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق والدين اولجاتيو خدابنده، وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الإمامة"[27].

دفع موقف ابن الحلي المعادي للدولة الإسلامية في بلاد الشام ومصر، ومؤازرته لدولة المغول، ابن تيمية إلى تأليف كتاب يرد فيه على أقوال وإدعاءات الحلي، قال فيه: "وهو خليق بأن يسمى منهاج الندامة"[28]، وألفّ كتاباً سماه منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، حمل فيه على الفكر الشيعي، بسبب بعض المواقف التي أدانت أصحابها بالموالاة للمغول، واحتلالهم للعراق وبلاد الشام[29].

1- سقوط بلاد الشام على يد السلطان محمود غازان (699هـ/1299).

لعل حادثة اجتياح الجيش المغولي بقيادة غازان خان لبلاد الشام من أكثر الحوادث تأثيراً في فكر ابن تيمية السياسي والديني، إزاء المغول وحلفائهم من المسلمين ومن يعمل في بلاطهم، وهي الحادثة التي أتاحت لابن تيمية فرصة التعايش والتعامل مع المغول وجهاً لوجه، واعتبر احتلال المغول لبلاد الشام حالة طارئة عصفت بمجتمعات الشام، وأنها هي التي أثارت الوازع الديني والعقلي عند ابن تيمية للتعامل مع المغول، فلمس ابن تيمية من خلال احتلال المغول لبلاد الشام سياستيهما الدينية والعسكرية

اللتين تستهدفان دمار الشام ودولة المماليك، وعليه بنى فكره وفقه وموقفه السياسي والعسكري تجاههم. ونجد من الضروري استعراض حيثيات الاحتلال المغولي للمدن الشامية وتعريض سكانها لأزمات سياسية واقتصادية واجتماعية خانقة، كان أخطرها اضطرار الناس إلى الهجرة و النزوح عن أوطانهم.

أ- الحالة السياسية والعسكرية التي فرضها الاحتلال المغولي.

طرأت على الساحة الشامية جملة من المتغيرات السياسية أعقبت احتلال المغول لبلاد الشام، و تمخض عن هذا الاحتلال أمران هما:-

1- السيادة المغولية الجديدة لبلاد الشام.

2- إقصاء النفوذ المملوكي عن المنطقة.

هذا التحول الطارئ على حياة المسلمين في بلاد الشام جاء نتيجة طبيعية بسبب تباطؤ المماليك عن حماية البلاد، وعدم الاستعداد الأمثل لصد هجمات المغول عنها، في 18 ربيع الأول سنة699هـ/1299م، و حدث أول لقاء مغولي إسلامي مع دولة المماليك بقيادة سلطانهم الناصر محمد بن قلاوون في موقع مجمع المروج (وادي خزندار)، وحقق المغول انتصاراً ساحقاً على المماليك، وعددهم لا يتجاوز خمسة وعشرين ألف فارس، بينما قوات المغول في نحو مائة ألف فارس[30]، وغيرت هذه المعركة مسار خريطة بلاد الشام السياسية، كان أبرز جوانب هذا التحول: خروج الجيش المملوكي، وسلطانهم إلى بلاد مصر خوفاً وذرعاً من المغول، تاركين مصير بلاد الشام لقيادة غازان، ولم يقتصر الأمر على هروب السلطان المملوكي في الشام، فقد لحق به العديد من الكفاءات والقيادات الإدارية والعلمية، وهرب جماعة من أعيان دمشق وغيرهم إلى الديار المصرية طلباً للأمان، واللحاق بركب السلطان المملوكي، و من الأعيان الهاربين، القاضي إمام الدين الشافعي وقاضي المالكية الزواوي، وتاج الدين الشيرازي، وعلم الدين الصوابي والي بر دمشق، وجمال الدين النحاس والي المدينة، والمحتسب، وغيرهم من التجار والعوام حتى فرغت دمشق من الأعيان، ولم يبق منهم سوى نائب القلعة[31].

ومن مظاهر التحول السياسي الأخرى لمنطقة بلاد الشام، سيطرة المغول على مدن الشام الكبرى الهامة فأخضعوا مدينة حمص، وأقصي واليها المملوكي الأمير ناصر الدين محمد بن صارم[32]، ثم أخضعت مدينة دمشق في 10 ربيع الآخر 699هـ/1299م[33]، وفي يوم الجمعة 14 ربيع الآخر 699هـ/1299م خطب لغازان على منبر دمشق بألقابه،

وهـي السـلطان الأعظـم سـلطان الإسـلام والمسـلمين مظفـر الـدنيا والـدين محمـود غـازان، وقرئ على الناس، وسائر الأعمال، وجعل إليه ولاية القضاة والخطباء وغيرهما[34].

بـدأ ينتـاب السـلطان المملـوكي حالـة مـن الـذعر والخـوف مـن المغـول، فلـم يعـد يهـتم بمصـالح بـلاد الشـام، والسـبب فـي ذلـك يعـود إلـى أن هـذه الـبلاد أصـبحت عرضـة لغـارات وأهـداف المغـول، وذلـك إشـارات علـى عجـز السـلطان عـن مقاومـة التوسـع المغـولي، الـذي جعـل بـلاد الشـام هـدفاً مـن مطامعـه المباشـرة، فقـد ورد فـي تـاريخ سـلاطين المماليـك أن السـلطان محمـود غـازان قـرر العـودة إلـى الشـام فـي مطلـع عـام 700هـ/1300م، وأن السـلطان محمـد بـن قـلاوون قـرّر مغادرتهـا فـي الوقـت نفسـه إلـى مصـر، لتصـبح مـدن الشـام كحلـب وحمـص وحمـاة وأنطاكيـة وسـيرين وجبـل السُـماق عرضـة لنهـب المغـول، حتـى سـبوا النساء والولدان، وراحوا يبيعون الأسرى بأبخس الأثمان[35].

حـاول بعـض المـؤرخين أن يجـدوا تبريـراً للسـلطان الناصـر قـلاوون بعـدم إظهـار عنايتـه بمصـالح المسـلمين فـي بـلاد الشـام، بـأن السـلطان حـاول العـودة إليهـا لحمايـة أهلهـا، ورد العـدوان المغـولي عنهـا. حيـث ذكـر صـاحب كتـاب تـاريخ سـلاطين المماليـك، والمقريـزي وابـن تغـري بـردي، أن الجيـوش المملوكيـة وصـلت إلـى قطـاع غـزة فـي شـهر صـفر مـن عـام 700هـ/1300م، وذكـروا أن الجـيش المملـوكي تعـرّض لـبعض الكـوارث الطبيعيـة كالأمطـار الغزيـرة وكثـرة الأحـوال والسـيول التـي حالـت بيـنهم وبـين الاسـتمرار بالاتجـاه نحـو بـلاد الشـام ليعـود الجـيش إلـى الـديار المصـرية فـي 10 جمـادى الأول سـنة 700هـ/1300م[36]. إن هـذه العزلـة السياسـية التـي استشـعرها أهـل الشـام بسـبب تخـاذل سـلاطين المماليـك أمـام رد الاعتـداءات المغوليـة، والتـي أحـدثت حالـة مـن الفوضـى والفـراغ السياسـي والإداري لـبلاد الشـام، وجعلهـم هـدفاً سـهلاً أمـام تحركـات المغـول، الأمـر الـذي دفـع أمـراء الشـام وعلماءهـا، وفـي مقـدمتهم ابـن تيميـة إلـى اسـتنهاض همـة المماليـك للـدفاع عـن ديـار المسـلمين فـي الشـام، حيـث غـادر بـلاد الشـام إلـى الـديار المصـرية، وراح يتحـدث مـع المماليـك ويحـثهم علـى تجهيـز جـيش لمقاومـة الاحـتلال المغـولي، وأعلـن أن كـان المماليـك قـد أعرضـوا عـن الشـام وحمايتـه، وأثـار لـديهم النزعـة الدينيـة وقوميـة الإسـلام، وأشـار إلـى أن المماليـك وان لـم يكونـوا حكامـاً لـبلاد الشـام، وطلـب أهـل الشـام مـنهم، المناصـرة والـدعم، فكيـف وهـم حكامـه وسـلاطينه[37]، وظهـرت معانـاة ابـن تيميـة الكبيـرة ببذلـه جهـوداً مضـنية فـي سـبيل إعـادة الاسـتقرار السياسـي والاجتمـاعي لـبلاد الشـام، تحـت قيـادة وزعامـة الدولـة المملوكيـة. التـي نظـر إليهـا علـى أنهـا الممثـل الشـرعي للعـالم الإسـلامي، وهـي صاحبة الحق في سيادة ورعاية المصالح الإسلامية.

ب- الحالة الاجتماعية والاقتصادية:-

شكلت الهجمات المغولية واحتلالها لبلاد الشام أعباء ثقيلة، عجز المجتمع الشامي عن تحملها، ونتيجة للاضطرابات السياسية، وعدم استقرار البلاد، وإلى جانب الضغوطات المتكررة التي مارسها الجيش المغولي، انتشرت حالة الخوف والذعر في صفوف المواطنين، حوّل حياة الناس إلى بؤس ونكد، وانهارت عزائم الناس وإرادتهم، وكان لشدة هذه الأزمات وقساوتها دورٌ في هجرة أهل الشام نحو، ومدن بيت المقدس وغزة، والسواحل السورية، وكذلك الديار المصرية، فعندما فكانت الهجرة الأولى 699هـ/1299م في شهر ربيع الأول، وذلك عندما هزم المغول جيش المماليك في مجمَّع المروج، وصحيح أن الطابع الغالب على هذه الهجرة هو هجرة الأمراء والعلماء والقضاة والولاة، إلا أن ذلك لم يمنع عامة الناس من المبادرة إلى الهجرة أيضاً[38].

وعندما قرر السلطان المغولي غازان دخول مدينة دمشق هرب أهلها، وانتشروا على رؤوس الجبال، وتوجه الكثير منهم إلى مصر، فاضطر أعيان دمشق إلى عقد اجتماع طارئ للحيلولة دون هجرة الناس، واجتمع ابن تيمية وبعض أعيان دمشق بالسلطان محمود غازان، ودارت بينهم محادثات مطوّلة نجح من خلالها ابن تيمية في انتزاع فرمانا[39] يعطي الآمان لأهل دمشق، حيث اطمأنت الناس وسكنت أحوالهم[40]، وكان لتأخر الجيش المصري عن اللحاق بركب الشام سببٌ أوهن من عزائم، الناس، وطفق الناس يهاجرون إلى مصر والحصون المنيعة في الكرك وغيرها[41].

لم يكن واقع بلاد الشام الاقتصادي بأقل سوءاً وتدهوراً من واقعهم الاجتماعي، إذ تعرضت مصالح الناس المادية إلى أضرار كبيرة. واتخذ المغول سياسة النهب والسلب والأسر، إذ قاموا بنهب غوطة دمشق وضواحيها في 10/ربيع الآخر سنة 699هـ/1299م، على إثر الهجوم الذي تعرضت له بلاد الشام من قبل المغول بقيادة غازان[42]، وأعقبها كارثة الصالحية في 15/ ربيع الآخر سنة 699هـ/1299م حيث نهبها المغول، وقاموا بتخريب مساكنها ومساجدها ومدارسها، فنهبت مساجد الأسدية وخاتون، ودار الحديث الأشرفية، وأحرقوا جامع النوبة بالعقيبة (على يد الأرمن الذين ناصروا المغول)، [43] واخذ المغول ما في مسجد الصالحية من الأثاث والبسط والقناديل[44].

وانتشر الغلاء الفاحش في بلاد الشام خصوصاً في مدينة دمشق، إلى جانب عدم الاستقرار وشيوع حالة الفوضى والفساد، وفرض المغول على أهل دمشق ضرائب مالية ضخمة أدت إلى إرهاقهم مادياً واقتصادياً، فقد ورد إلينا ما نصه في تاريخ سلاطين

المماليك، بأن قرر المغول على سكان بلاد الشام وجبل الصالحية أضعافاً مضاعفة من الأموال على النحو الآتي :-

- سوق الخواصين مائة ألف وثلاثين ألف درهم.
- سوق الرماحين مائة ألف درهم.
- سوق علي مائة ألف درهم.
- قيسارية الشرب مائة ألف درهم.
- سوق النحاسين ستين ألف درهم.
- سوق الذهبيين ألف وخمسمائة دينار.
- وعلى أكابر البلد تكملة ثلثمائة ألف دينار[45]

ويؤكد المقريزي سوء الأحوال الاقتصادية بسبب ما فرضه المغول من ضرائب على المسلمين، وأشار إلى حجم الأموال الضخمة التي استولى عليها المغول عن طريق القوانين والتشريعات الصارمة التي صدرت من بلاط المغول، وقررّ أن ما حُمِل إلى غازان خان، وحده من أموال دمشق والصالحية، بلغ ثلاثة آلاف ألف وستمائة ألف درهم (3,6) مليون درهم، سوى ما نهب من السلاح والدواب والثياب والغلال، وسوى ما نهبه قادة وأمراء المغول.[46] وعندما رحل غازان عن دمشق إلى إيران في الثاني عشر من جمادى الأولى سنة 699هـ/1299م، قام المغول بتكسير أبواب البيوت ونهبها، واحرقوا المدرسة النورية[47] والمدرسة العادلية[48] ودار الحديث، أما الأماكن التي لم يصل إليها الحريق فقد نهبت وخربت، حتى دخلت الحرافشة[49] إلى الأماكن المحروقة والمنهوبة ينقضون أخشابها وأبوابها، وما فيها من رخام وقماش وأثاث ويبيعونه بأبخس الأثمان.[50] ثم في مطلع عام 700هـ -1300م، وأثناء عودة السلطان محمود غازان إلى بلاد الشام غادرها في الوقت نفسه السلطان الناصر بن قلاوون إلى مصر، وقام المغول بنهب حلب وحماة وانطاكية[51] وجبل السماق[52] فنهبوا دوابها وأغنامها وأبقارها وأسروا الكثير من الرجال والصبيان من أهل تلك البلاد، بحيث باعوا الأسير والأسيرة بعشرة دراهم[53]، وعلى الرغم مما حققه المسلمون من انتصارات عسكرية على المغول في موقعه شقحب سنة 702هـ/1302م، وأدى إلى طرد المغول من بلاد الشام، ورفعت من معنويات الأهالي والجيش المملوكي[54]، إلا أنها ساهمت بتعريض سكان بلاد الشام إلى مخاطر المجاعة

والفقر الشديد، حيث تفشى بينهم الغلاء، وفقدت المواد الغذائية من الأسواق، ولعلنا نوجز مؤثرات الاحتلال المغولي على بلاد الشام بالنقاط التالية:-

أولاً:- انتشار حالتي الفوضى والاضطراب السياسي.

ثانياً:- سيادة سياسية وقانونية وإدارية مطلقة للمغول على بلاد الشام.

ثالثاً:- اللامبالاة التي أظهرها سلطان المماليك أزاء بلاد الشام، وما يتهددها من مخاطر الدمار والهلاك على يد المغول.

رابعاً:- أدى الاحتلال المغولي لبلاد الشام، إلى زعزعة الحياة الاجتماعية بهجرة سكانها، وانتشارهم في مصر والسواحل والأماكن الجبلية.

خامساً:- تفشي الغلاء في الأسعار، وفقدان المواد الغذائية الأساسية.

سادساً:- إن ما جبي أو نهب من سكان الشام على يد المغول كثير لا يمكن حصره.

ثانياً: المغول في فقه ابن تيمية فكراً وجهاداً:

على ضوء ما تقدم، كالحديث عن العوامل التي ساهمت في البناء الفكري والفقهي عند ابن تيمية تجاه المغول، فقد تبيّن لنا أن سقوط الدولة الخوارزمية 619هـ / 1222م، وسقوط دولة الخلافة العباسية 656 هـ/ 1258م، وسقوط بلاد الشام على يد هولاكو 658هـ / 1260م، وعلى يد محمود غازان699 هـ / 1299م، وما ظهر من تحالفات مغولية شيعية، وما ترتب على بلاد الشام من إضطرابات وأزمات سياسية واجتماعية واقتصادية بسبب احتلال المغول المسلمين لها، هذه الأحداث مجتمعة كانت سبباً مباشراً لتبني ابن تيمية لأفكار ومواقف دينية وسياسية مناهضة للمغول المسلمين، إضافة إلى المعتقدات وجانب احتلالهم لبلاد الشام.

وتجدر الإشارة هنا، إننا سنقوم باستعراض الجوانب الفقهية والفكرية والجوانب السياسية والعسكرية لابن تيمية كمحصلة للوصول إلى أفكاره وآرائه ومواقفه السياسية تجاه المغول.

1- آراء ابن تيمية الفقهية والفكرية في المغول:-

مما لا شك فيه أن الظروف التي عصفت ببلاد الشام والشرق الإسلامي، من اجتياحات مغولية متتالية أدت إلى إحداث أزمات نفسية وعقلية ومادية سيئة للمجتمعات الإسلامية، ظهر ذلك لدى فئات العلماء والمؤرخين والفقهاء وساسة العالم العربي

والإسلامي، وهؤلاء جميعهم تعرضوا لأذى المغول وسطوتهم، وتأثروا بها مباشرة، فمنهم من هاجر تاركاً موطنه، ومنهم من قتل، ومنهم من سبي ماله وممتلكاته، ومنهم من وقع بأسرهم وكابد مرارة الأسر، وابن تيمية واحد من هؤلاء الذين تعرضوا لمؤثرات الاجتياح المغولي لبلاد الإسلام، فقد سبق وأشرنا إلى تعرض أسرته لمخاطر المغول، حيث احتلت قريته "حران"، وهاجر مع أهله قسراً إلى بلاد الشام ليستقروا بمدينة دمشق، وهي أول الأحداث التي يواجهها ابن تيمية في مقتبل العمر مع المغول، وربما يكون هذا الحدث نقطة البداية في نشوء العداوة بينهما.

وكثرت الأحاديث وسط العامة والخاصة حول إسلام المغول، وإخلاصهم للدين الإسلامي، مثل دولة المماليك القائمة على حكم مصر وبلاد الشام، هذه الآراء وتداولها بين الناس، تطلعنا على حقيقة واضحة، وهي أن عامة المسلمين في بلاد الشام قد ساء فهمهم للمغول ومعتقداتهم، وذلك لعدم وقوفهم على قيمهم الدينية والسياسية والاجتماعية، فقد شكل هذا الرأي، الغالبية المطلقة من قطاع الشعب الشامي، أما الاتجاه الآخر منهم دعاة الهزيمة، أو من كان على صلة وثيقة بالمغول، فقد أثاروا قضية تديّن وإسلام المغول، وراحوا يتساءلون عن موقف الإسلام إزائهم، كيف نقاتل المغول وهم على ديننا؟ فلا يجيز الشرع ذلك ولا عقيدة المسلمين، وهم يهدفون من وراء ذلك إلى شق صف المسلمين والعلماء منهم خاصة، وبالتالي تثبيط همم القادة والأمراء والناس حتى لا تتسنى لهم فرصة الاستعداد النفسي والفكري والعسكري لمواجهة مخاطر المغول.

والحقيقة أن دولة المغول بعهديها الإسلامي وغير الإسلامي في نظر ابن تيمية، عبارة عن وعاء استوعب كل الحركات السياسية، والطرق الدينية المناهضة والمعارضة للإسلام الحنيف، بل منهم الخارجون صراحة عن الأصول العقائدية للإسلام. بالإضافة إلى قناعات المغول القديمة والراسخة حول تشريعات "اليساق"[55] التي انبثقت عن مؤتمر (الكورليات) [56] عام 603هـ / 1206م، والذي عقد بأمر وإشراف مؤسس الإمبراطورية المغولية العظمى "جنكيز خان"، ولطالما كان حكم المغول في بلاد فارس والعراق، فلا غرابة أن نجد معظم الفرق والطوائف الدينية للخلافة الإسلامية، تسارع إلى الانضمام لركب المغول لتحقيق أهدافها. وإذا عرفنا أن بلاد فارس والعراق، وبعض بلاد ما وراء النهر، هي الأرض الخصبة لدعاة تلك المذاهب والطوائف، لأدركنا حجم التأثير العقائدي والفكري الذي تعرّض له المغول على يد علمائها وفلاسفتها في محاولة للتأثير على مسار المغول العقائدي، وتحويله إلى معتقداتهم مستغلين بذلك نفوذ المغول في المنطقة على حساب إنهيار الخلافة العباسية وضعف المسلمين بشكل عام.

فالحيرة والتردد والخوف وغياب الرؤيا الواضحة ألحقت ضرراً بمكانة علماء المسلمين في بلاد الشام، وإدعاء المغول بالإسلام، وأنهم حماته وأنصاره ودعاته، وتسلطهم وتجبرهم باحتلالهم الديار الشامية، ونهب الممتلكات وعدم الالتزام بالعهود والمواثيق، كانت سبباً وراء عجز العلماء، عن إدراك حقيقة الخطر المغولي، ووقوعهم في الحيرة والتردد حول إصدار حكم تشريعي ضد المغول وضد سياستهم المخالفة للتشريعات الإسلامية، أو أن يكون هذا الحكم لصالح المغول، فيضمنوا بذلك شرعية لسيادة البلاد الشامية.

وكان لضعف دوراً في وعجز العلماء والأعيان في بلاد الشام عن اتخاذ موقف فقهي صريح وواضح إزاء المغول دوراً في دفع الناس والعلماء والأمراء إلى اعتماد رأي ابن تيمية الفقهي والفكري بالمغول[57]، واعتبر بمثابة القانون أو التشريع الملزم للدولة وقادة الجيش وعامة الناس، ولأن نشاط ابن تيمية السياسي لم يقف عند هموم الشّام فحسب، بل تعدى الحدود إلى مصر والجزيرة وديار بكر وغيرها من البلدان. وكان في كل موقع يأتي عليه يبث قناعاته بعدوانية المغول، وخروجهم عن ملة الإسلام، ويجيب على تساؤلات الناس حول حقيقة انتساب المغول للعقيدة الإسلامية، وهل ينبغي على المسلمين قتالهم؟ وقد حفلت فتاوية بمادة زاخرة حول هذا الموضوع. ولكي نصل إلى نظرة ابن تيمية الفقهية والفكرية في المغول وعقيدتهم، سنستعرض آراءه من خلال المصادر المعنية بذلك:

1- حاول ابن تيمية التأكيد من خلال فتاويه على أن أية طائفة من طوائف الإسلام امتنعت عن الالتزام بالعقيدة والشريعة الإسلامية الظاهرة والمتواترة، سواء صدر ذلك من المغول أو غيرهم، فإن الإسلام يوجب قتالهم حتى يظهروا التزاماً صريحاً بشرائع الدين. [58] وأن هؤلاء المغول عند العلماء المحققين ليسوا بمنزلة من بغى على طاعة الإمام أو خارجين عنه، بل هم خارجون عن الإسلام، وهم بمنزلة مانعي الزكاة[59].

2- توصل إلى حقيقة مفادها أن المغول يعلنون انتماءهم للإسلام ويوجبون طاعته، والعمل به ويؤمنون بشرائعه، إلا أنهم لم يتخذوا هذه القناعات والموجبات منطلقاً لمحاربة من بغى على الإسلام والمسلمين، لا سعى إلى تركه، بل الذي ترسّخ عند المغول من المعتقدات أن من قاتل على سنن وشرائع المغول القديمة الموروثة، أحق بالتعظيم وأولى بالتقدير، وان كان لا يقر بالإسلام ديناً وعقيدة، وكل من خرج عن قواعد التشريعات المغولية الأولى "اليساق" قتلوه، وان كان

ممـن يعظـم الإسـلام ويـؤمن بـه[60]، وبـذلك يسـعى المغـول إلـى ترسـيخ اليسـاق فـي الوسـط الرسـمي والشـعبي، وجعلـوا ذلـك معيـار الـولاء والطاعـة والانتمـاء للدولـة الايلخانية في بلاد فارس والعراق.

3- لاحـظ ابـن تيميـة، ومـن خـلال العديـد مـن الجـولات التـي قـام بهـا علـى معسـكرات المغـول، أن جمهـورهم لا يقيمـون الصـلاة ولا يـدعون لهـا، ولـم يـر فـي معسـكرهم مؤذنـاً ولا إمامـاً، ووجـد فـي معسـكرهم شـرار النـاس، فهـم أمّـا زنـديق منـافق لا يعتقـدون بـدين الإسـلام، وأمـا مـن أهـل البـدع كالرافضـة والجهميـة[61]والاتحاديـة ونحـوهم[62]، هـذه الظـاهرة جعلهـا ابـن تيميـة حجـة وبرهانـاً علـى إثبـات صـحة فتاويـه الداعية إلى استنكار ما يطرحه المغول، من شعارات مؤيدة للإسلام ومناصرة له.

4- اعتقـاد المغـول فـي الـزعيم الأعظـم جنكيـز خـان وصـل إلـى حـد وضـعه فـي مصـاف الرسـل والأنبيـاء، وجعلـوه معصـوماً عـن الزلـل والأخطـاء، فهـم الـذين آمنـوا بـه وصـدقوه وبـايعوه، علـى اعتبـار أنـه ابـن اللـه، فيـدعون أن الشـمس حبّلـت أمـه، وأنهـا كانـت فـي خيمـة فنزلـت الشـمس مـن كـوة الخيمـة، فـدخلت فـي فرجهـا حتـى حبلـت، وكـان ذلـك مبـرراً لابـن تيميـة لإثبـات أن جنكيـز خـان إن صـحت هـذه الروايـة يكـون ولـد زنـا، وأن أمـه زنـت بـه فكتمـت زناهـا، وادعـت ذلـك حتـى تـدفع عـن نفسـها عـار الزنا[63].

5- كـان لاطـلاع ابـن تيميـة علـى مراسـلات السـلطان محمـود غـازان، التـي بعثهـا إلـى سـلطان المماليـك الناصـر محمـد بـن قـلاوون، دوره فـي اسـتجلاء حقيقـة المغـول الذين ينتسبون إلى الإسلام، فجاء في إحدى الرسائل:

" لـيعلم أمـراء التومـان [*]، والألـوف والمائـة وعمـوم عسـاكرنا المنصـورة مـن المغـول والتتـر والأرمـن والكـرج وغيـرهم، ممـن هـو داخـل تحـت ربقـة طاعتنـا، أن اللـه نـور قلوبنـا بنـور الإسـلام وهـدانا إلـى ملـة النبـي عليـه السـلام... ولمّـا سـمعنا أن حكـام مصـر والشـام خـارجون عـن طريـق الـدين غيـر متمسـكين بأحكـام الإسـلام وهـم ناقضـون لعهـودهم... لـيس لـديهم وفـاء ولا ذمـام، ولا لأمـورهم التئـام ولا انتظـام. وكـان أحـدهم إذا تـولى سـعى فـي الأرض ليفسـد فيهـا ويهلـك الحـرث والنسـل، واللـه لا يحـب الفسـاد. وشـاع مـن شـعارهم الحيـث علـى الرعيـة ومـد الأيـدي العاديـة إلـى حـريمهم وأمـوالهم، فكـان أن توجهنـا لتلـك البـلاد، لإزالـة هـذا العـدوان وإماطـة هـذا العصيان"[64].

لذلك بين ابن تيمية حالات التناقض الفكري والعقائدي والأخلاقي لدى سلاطين المغول ودولتهم. ففي الوقت الذي أظهروا فيه تديناً وإخلاصاً للإسلام، جردوا الجيوش وراء الجيوش لمحاربة المسلمين واضطهادهم واحتلال أرضهم، كما حدث سنة 699هـ/ 1299م حيث أصيب أهل الشام، وخاصة دمشق بنكبة لم يعهدها أهل البلاد حتى في عهود ما قبل الإسلام. فقد أرهقت هذه الحملة كاهل المساكين وتسببت في إيقاع أزمات اقتصادية واجتماعية غاية في الصعوبة والتعقيد، مما دفع الناس إلى الهجرة طلباً للأمان، وارتفعت الأسعار، وفقدت الضوابط، واختلت القوانين[65]. وإذا كان المغول بقيادة زعيمهم محمود غازان، يتطلعون إلى تحرير المسلمين في بلاد الشام، من اضطهاد حكامها المماليك وجورهم، فلماذا عرّضوا مدن حماة وحلب وحمص ودمشق للنهب والسلب والأذى؟ وأجبروا المسلمين وعلى رأسهم ابن تيمية، على الذهاب إلى قائد المغول من أجل أخذ الأمان منه لأهل دمشق وغيرها من المدن الشامية؟ وحتى رغم حصول المسلمين على أمان رسمي من جانب المغول، فلماذا يتجاهلون هذه العهود والمواثيق ولا يضعونها موضع التقدير والاحترام؟

6- يقول ابن تيمية في معرض حديثه عن جهل المغول، وحتى أميتهم في نصوص الشريعة الإسلامية، ما نصه:-

"فما من نفاق وزندقة وإلحاد، إلا وهي داخلة في أتباع التتار لأنهم من أجهل الخلق، وأقلهم معرفة بالدين، وأبعدهم عن إتباعه، وأعظم الخلق إتباعا للظن وما تهوى الأنفس. وقد قسموا الناس أربعة أقسام: يال، وباع، وداشمند، وطاط، اي صديقهم وعدوهم والعالم والعاصي، فمن دخل في طاعتهم الجاهلية وسنتهم الكفريّة كان صديقهم، ومن خالفهم كان عدوهم ولو كان من أنبياء الله... ويجعلون القرامطة الملاحدة الباطنية الزنادقة المنافقين، كالطوسي، وأمثاله، هم الحكام على جميع من انتسب إلى علم ودين من المسلمين واليهود والنصارى، وكذلك وزيرهم السفيه الملقب بالرشيد "رشيد الدين الهمذاني"[66].

أوضحنا سابقاً دور علماء وفلاسفة الشيعة والإسماعيلية، في إقامتهم أحلافاً قوية مع المغول، يستشف منها ومن خلال الوقائع التاريخية المتكررة أن لدى هؤلاء نوايا مبيتة، يسعون إلى تحقيقها عن طريق المغول، فعملوا على ركوب موجة المغول وأعلنوا لهم البيعة والولاء، فأطاحوا بالخلافة الإسلامية (العباسية)، وعملوا على القضاء على دولة المماليك في مصر وبلاد الشام[67]،

فوجود مثل هذه العناصر المناهضة للنظام السياسي الإسلامي سواء أكان في عهد هولاكو أم في عهد السلطان محمود غازان وولده محمد خدا بنده، فهم السبب وراء اتخاذ ابن تيمية موقفاً متشدداً من المغول، سواء من الجانب السياسي أو من الجانب الفكري، وشن هجوما عنيفا على وزراء الدولة المغولية، وأعلن إلحادهم ومروقهم عن الإسلام كنصير الدين الطوسي، ومؤيد الدين أحمد بن العلقمي، ورشيد الدين الهمذاني، وشقيقه سعد الدين الهمذاني وزراء السلطان محمود غازان ومحمد خدا بنده الذين كانوا برأي ابن تيمية وراء كل كارثة ومصيبة ألمت بدولة المسلمين، في خوارزم والعراق وبلاد الشام على يد المغول[68].

تحوّل المغول من الوثنية إلى الإسلام، يعد انتصاراً لدولة المسلمين ومكسباً من مكتسبات حضارتهم العربية الإسلامية، إلا أن إسلامهم لم يكن بطموح العالم الإسلامي في الشرق والغرب، فقد قرر المغول في إيران والعراق والشام، منع المسلمين أن يذكروا على المنابر محاسن الخلفاء الراشدين ومناقبهم ومواقفهم البطولية في تاريخ الإسلام، باستثناء علي بن أبي طالب. كما وأظهروا الدعوة إلى المذهب الشيعي، وأن لا خلافة لأبي بكر وعمر بن الخطاب، و ساهم بعض عناصر الشيعة في دخول المغول قبل إسلامهم إلى أرض المشرق بخراسان والعراق والشام، وكانوا من أعظم الناس معاونة لهم على أخذهم بلاد الإسلام وقتل المسلمين وسبي حريمهم، يقول ابن تيمية: "وقضية ابن العلقمي وأمثاله مع الخليفة (المستعصم بالله) مشهورة... وأنهم عاونوا النصارى على المسلمين على أخذ البلاد لما جاء التتار"[69]. وهذا يؤكد أن حادثتي سقوط بغداد، وقتل خليفة المسلمين على يد المغول، تركتا آثرًا نفسيا وفكرياً عند ابن تيمية، وهما من الحوادث التي بنت الإطار العام لفكره وفقهه تجاه المغول المسلمين، ومن آزرهم على البلاد الإسلامية.

وعلى ضوء تلك المعطيات والتصورات التي عاينها ابن تيمية في فتاويه، فقد أصدر حكماً ربما يكون قاسياً تجاه المغول، إذ جعلهم كافرين خارجين عن الملة المحمدية، ولا تربطهم أدنى علاقة بالإسلام كعقيدة وخلق وتشريع، وجعلهم أمة مارقة على الدين، فأصدر عديداً من الأحكام بقتالهم، وأجاز ذلك على ضوء مسيرتهم وسلوكهم مع العالم الإسلامي في الشرق وبلاد الشام، وقد تجلى ذلك عندما كثرت أحاديث الناس في بلاد الشام يوم استولى عليها غازان سنة 669هـ/1299م، في كيفية قتال هؤلاء المغول ومن أي قبيل هو؟ فإنهم يظهرون

الإسلام وليسوا بغاة على الأمام، ولم يكونوا في طاعته يوما ثم خانوه، فأعلن ابن تيمية أكثر من مرة قتال المغول، ومن جملة ما قال:

"هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، وهؤلاء التتر يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم، وهم متلبسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة وقال للناس اذا رأيتموني من ذلك الجانب (اي مع التتار) وعلى رأسي مصحف فأقتلوني، فتشجع في قتال التتار"[70].

2. موقف ابن تيمية السياسي والعسكري من المغول

لم تقف جهود ابن تيمية إزاء ظاهرة المغول، التي طفقت تقلق واقع العالم الإسلامي، في القرنين السابع والثامن الهجريين عند حدود الفتاوي الشرعية، وصياغة الأفكار الدينية الراسخة حولهم، بل تجاوزت تلك الأزمة قناعاته الفكرية والعقائدية النظرية بالمغول، الى المضمارين السياسي والعسكري. فبدأ ناشطًا مهتما في إزاحة عوارض الاحتلال المغولي لبلاد الشام، بالحوار السياسي والدبلوماسي تارة، وبالسلاح والتحريض على قتالهم تارة أخرى، وقد تجلّى ذلك فيما يلي:

أ- انصبت محاولات ابن تيمية في تفادي الخطر المغولي، ووضع حد للتوسع الإيلخاني في بلاد الشام، على الطرق السياسية السلمية. وراح يحاور زعماءهم وقادتهم للوصول إلى مخرج مشرّف، تسلم منه مصالح المسلمين من الأذى، والفساد المغوليين اللذين لا طاقة لهم بتحملهما. وابن تيمية ممن أدرك الفجوة الكبيرة بين العدة العسكرية للمغول، ومعنويات الجند العالية، وحالة الانضباط والجاهزية، وبين أهل الشام الذين لا يملكون القدرة الكافية على تنظيم جيش قوي، يوازي قدرة الجيش المغولي، الذي بلغ تعداده حوالي مائة ألف محارب، كلهم من الفرسان، بينما جيش المسلمين في الشام لا يتجاوز العشرين ألفا[71]. في الوقت الذي بدت فيه معنويات جند الشام واهية ضعيفة، لاسيما عند سماعهم بمقدم الجيش المغولي نحوهم، وهو الجيش المهاب، الذي ما زالت آثاره شاخصة للعيان، ومؤثراته في نفوس المسلمين لا زالت ظاهرة فهو الجيش الذي ألغى وجود الدولة الخوارزمية القوية، وقضى على دولة الخلافة الإسلامية في بغداد، وأحرق القرى والمدن، ودمر مكتسبات تلك الدول الحضارية. وأمام هذه المعادلة غير المتكافئة، نهض ابن تيمية

يحاور المغول وسلطانهم سلمًا ووداً للوصول إلى رد الاعتداء المغولي عن أهل الشام.

فبعد هزيمة القوات المملوكية بزعامة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، أمام الجيش المغولي، بقيادة السلطان محمود غازان يوم الأربعاء 27/ربيع الأول سنة 699هـ/1299م، عند وادي الخزندار، حيث مني الجيش المملوكي بخسارة فادحة، اضطر السلطان المملوكي للهروب نحو مصر، بعدما حل القتل في الكثير من القادة والجند أثناء المعركة، وتبعه هربًا رجالات الجيش جميعهم، ومنهم من التجأ إلى دمشق[72].

كانت هذه الهزيمة المنكرة للجيش المملوكي أمام زحف المغول، كفيلة بنشر الرعب والفزع بين سكان أهل الشام، فخاف الناس على أنفسهم، وانهارت معنوياتهم، لاسيما عندما باشر أعيان دمشق الهجرة الى مصر، كالقاضي أمام الدين الشافعي،[73]وقاضي المالكية الزواوي[74]، وتاج الدين الشيرازي[75]، وعلم الدين الصوابي والي الشام، وجمال الدين النحاس[76] وإلى مدينة دمشق، والمحتسب، وغيرهم من التجار والعوام، ليبقى البلد شاغراً بلا حاكم، سوى نائب القلعة[77]. وبعد الموقعة مباشرة أعد غازان جيشه للزحف نحو دمشق لاحتلالها، من هنا بدأت تحركات ابن تيمية تطفو على السطح للحيلولة دون تعرض دمشق للاحتلال المغولي المباشر، فاجتمع بأعيان دمشق، واتفق معهم على المسير لمقابلة السلطان محمود غازان، لأخذ الأمان منه لأهل دمشق، فتوجه الوفد الدمشقي يوم الاثنين (3/ربيع الآخر/699هـ/1299م) واجتمعوا بالسلطان عند النبك[78]، ويذكر المؤرخ ابن كثير إن ابن تيمية تولى مخاطبة غازان فكلمه كلاماً قوياً فيه مصلحة عظيمة عادت على المسلمين. إذ أخذ الأمان بفرمان رسمي قرأ على أهل دمشق يوم السبت ثامن ربيع الآخر بمقصورة الخطابة[79].

إلا أن خطر المغول ظل يهدد دمشق وسكانها، وطموح غازان باحتلالها لم تمنعه وثيقة الأمان التي أعطاها للمسلمين بوساطة ابن تيمية، ففي يوم الاثنين 10/ربيع الآخر699 هـ/1299م، نزل غازان دمشق، وعاثت عساكره في الغوطة[80]وظاهر المدينة حتى وصلت إلى الكرك والقدس[81]. وفي يوم الجمعة41/ربيع الآخر699هـ /1299م خطب لغازان على منابر دمشق بألقابه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وتم تعيين الأمير قبجق[82] أميرًا على الشام كلها.

وبعد نهب المغول جبل الصالحية بتاريخ 15ربيع الآخر سنة 699هـ/ 1299م نهبت الدور والمساجد والمدارس والمحلات، ونهض ابن تيمية من جديد محاوراً سياسياً نشطاً لوقف هذه الاعتداءات، ووضع حد لها، فخرج في جماعة من أصحابه لملاقاة شيخ الشيوخ نظام الدين المعين من قبل غازان، وشكوا إليه ما حل بالصالحية وأهلها، وطالبوه بوقف اعتداءات المغول عليهم، ثم خرج معهم للوقوف على حقيقة الأمر، فهرب المغول عند رؤيته، والتجأ أهل الصالحية إلى دمشق بأسوأ حال[83]، وبعد أن تعرضت داريا[84] والمزة[85] لنهب المغول، وجد ابن تيمية نفسه مضطراً لمقابلة سلطانهم محمود غازان، وخرج يوم الخميس 20/ربيع الآخر إلى تل راهط [86]ليشكو له ما جرى من المغول بعد الأمان الذي أعطاه للمسلمين، فحال بينه وبين الاجتماع به الوزيران رشيد الدين الهمذاني وشقيقه سعد الدين الهمذاني، حتى لا يتمكن ابن تيمية من إيصال رسالته إلى غازان. [87] فربما يستمع إليه ويؤخذ بأقواله فيهدأ الأمر، وتنفرج الحال على المسلمين. وبذلك أراد الوزيران حجب الحقائق عن السلطان، وهما على الأرجح راغبان في بقاء الضائقة على المسلمين في ديار الشام.

وعندما نهب المغول الأغوار (غور الأردن) ودمشق وغزة، وقتلوا كثيراً من أهلها، عادوا إلى دمشق ومعهم الأسرى المسلمون بأعداد كثيرة، نهض ابن تيمية غيرة على مصالح المسلمين، وذهب إلى الأمير قبجق واجتمع به وظل يحاوره حتى استخلص جميع الأسرى وعادوا إلى بلادهم[88].

ب- أخذت قناعات ابن تيمية تتحول تدريجيا بسبب ضغط الأزمات المادية والمعنوية، التي تعرض لها سكان الشام على يد المغول. فأيقن ان سياسة الحوار السلمي والخطاب الدبلوماسي، لن توقف أو تمنع المغول من الاستمرار بعدوانيتهم على بلاد الشام. وأدرك أن ذلك لا يجدي نفعاً، فإن نجح في تحقيق بعض المكاسب فهي مكاسب ضئيلة ومؤقتة، مقارنة مع موقف المغول، الذين قرروا ضم بلاد الشام بأكملها تحت سيطرتهم. ومع وضوح رؤيا ابن تيمية لأهداف المغول راح يتحول من الحوار السياسي إلى الحوار العسكري، فباشر بالدعوة لقتال المغول، وحشد الهمم وشحذها، وراح يدعو للتضحية والجهاد المقدس، مؤمناً كل الإيمان أن حل أزمة أهل الشام ليس لها سبيل إلا حمل السلاح، وتنظيم الجهود وتوحيدها للدفاع عن مصالح المسلمين. فطلب من أرجواش[89] نائب قلعة دمشق بعدم تسليم القلعة إلى الأمير قبجق المتواطئ مع المغول، وبعث إليه يقول: "لو لم يبق فيها إلا حجر

واحد فلا تسلمهم ذلك أن استطعت"[90]، لأن القلعة باعتقاد ابن تيمية، هي الملاذ الوحيد الذي تبقى لحماية المسلمين، وبوجودها تتعزز فرصتا الدفاع والقتال ضد المغول، ثم نجح ابن تيمية في إصدار أمر من نائب القلعة يطلب من المسلمين حفظ الأسوار، وإخراج ما عندهم من السلاح، مانعاً الناس من المبيت في بيوتهم، آمراً بشنق من يبيت في داره، فاجتمع الناس على الأسوار، و ابن تيمية يدور حولها كل ليلة، يحرض الناس على الصبر والقتال، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط[91]، وحتى يعيد للمسلمين ثقتهم بأنفسهم وبدولتهم (المملوكية)، ويقوي من عزائمهم ومعنوياتهم، خرج ابن تيمية والأمير آقوش الافرم[92] نائب السلطنة بدمشق لغزو الدروز[93] في جبل لبنان، الذين ألحقوا الأذى بالمسلمين، وناصروا المغول عليهم، فنهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم وقتلوا كثيراً منهم، وفرض على الدروز بموجبها مبالغ مالية تصل إلى مائة ألف درهم، وكثير من السلاح والقماش[94]، ثم أعيدت الخطبة في دمشق باسم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، بعدما كانت باسم السلطان محمود غازان[95]. وفي مستهل صفر سنة 700هـ/1300م، وردت الأخبار أن المغول عازمون على دخول الشام ومصر، فأدى ذلك إلى انهيار عزائم ومعنويات الناس، وحل بهم الخوف والذعر. وقد وصف ابن كثير حالة المسلمين بقوله: "وطاشت عقولهم وألبابهم وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر والكرك والشوبك والحصون المنيعة والسواحل"[96]. وحاول ابن تيمية احتواء هذه الأزمة من خلال مخاطبته للناس بالثبات والصبر وتحريضهم على قتال المغول، وهو يتلو عليهم الآيات والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد ونهاهم عن الإسراع بالفرار، ورغبهم بإنفاق الأموال في الدفاع عن المسلمين وبلادهم، وأوجب جهاد المغول حتما في هذه الكرّة حتى نودي في البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم[97]. فتوقف الناس عن السير وسكت جأشهم[98]. وهي محاولة ناجحة من قبل ابن تيمية، حيث وضع حداً لظاهرة الهروب والهجرة الجماعية التي بدأت تأخذ طريقها، باتجاه مصر والبلدان الأخرى.

ج- كان ابن تيمية يهدف إلى تحقيق وحدة سياسية قوية لبلاد الشام ومصر، فقد دفعه إحساسه القومي بهذه المسؤولية إلى مطالبة المماليك ونوابهم وأمرائهم العمل على سلامة الأراضي التابعة للسيادة المملوكية في الشام ومصر، هذه المشاعر بدأت حينما ظهر تراجع سلطان المماليك عن حماية مصالح المسلمين في بلاد الشام، التي داهمتها غارات المغول، لاسيما بعد ما تعرض له جيش السلطان المملوكي من هزيمة منكرة، على يد المغول في موقعة الخازندار في 18 ربيع الأول سنة 699هـ/1299م. ونتيجة هذا اللقاء ألحق فتورا غريبا

بسلطان مصر والشام تجاه المدن الشامية المهددة بالاجتياح المغولي، ونلاحظ أن محمود غازان عندما قرر مطلع سنة 700هـ/1300م العودة إلى بلاد الشام، قرر السلطان محمد بن قلاوون العودة إلى مصر، وهو يدرك الحالة السيئة التي وصل إليها المسلمون في مدن الشام، ومدركاً أيضاً زحف المغول إليها. لذلك جاءت ردة فعل أهل الشام عنيفة تجاه الجيش المملوكي، حيث انطلقت الألسن بالشام ومصر في شتم أهل الدولة، واستخف العامة بالجند، فراحوا يقدحون بهم وبسلطانهم، ويتهمونهم بالتخاذل والهروب[99].

حاول السلطان محمد بن قلاوون تخفيف حدة التوتر والعداوة بين الناس ودولته، فأرسل جيشاً وصل إلى غزة، بينما عبرت جموع المغول الفرات ووصلوا حلب، ووقفت أمامهم الجيوش الشامية، وتعذر وصول جيش السلطان لمساعدة أهل الشام بسبب الأمطار الغزيرة، وانقطاع الطرق، وفقد الأعلاف، واضطر على أثرها الجيش المملوكي العودة إلى القاهرة في 10 جمادى الأول سنة 700هـ/1300م[100]، بينما الخطر المغولي لا يزال يداهم الشام، واضطراب الحالة النفسية عند المسلمين من خوف وذعر آخذةً مأخذها وذلك عندما تأخرت مساعدات المماليك في نصرتهم، الأمر الذي دفع نائب القلعة والأمراء والعلماء والعامة إلى إرسال ابن تيمية إلى القاهرة، لحث السلطان على الاستعداد والمجيء لملاقاة المغول على أرض الشام، ولما اجتمع بهم ابن تيمية قال لهم: "إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن، ولو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه، واستنصركم أهله وجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم وأنتم مسؤولون عنهم"؟

ولم يزل ابن تيمية يحدّث سلاطين المماليك بحقوق أهل الشام عليهم حتى جردت العساكر إلى الشام[101]، وقد رضي أهل الشام بقرارات السلطان المملوكي، رغم أنها مجحفة بحقهم مقابل وحدة البلدين، وحماية مصالحهما أمام المطامع المغولية. إذ اتخذ السلطان قراراً باستخراج الأموال من الشام، وهم ما هم عليه من الفاقة والجوع والغلاء والخوف. فأمر باستخراج أجرة الأملاك والأوقاف، وأخذ ذلك من سائر الناس في المدينة وضواحيها، وطلب من الفلاحين غلال سنة 698هـ/1298م، وأخذ من الأغنياء ثلث أموالهم، فنزلت بالناس الشدائد[102]، إلا أن قناعة ابن تيمية بدولة المماليك لا تتوقف فقط عند حدود مصالح الشام فحسب بل كان ينظر إليها وإلى سلطانها إزاء الشام وأهلها. وقرّر في فتاويه، أن الطائفة بالشام ومصر ونحوهما هم في هذا الوقت المقاتلون عن دين الإسلام، وهم أحق الناس دخولاً في

الطائفة المنصورة، التي ذكرها النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة"[103]. ويستطرد مدللاً على أحقية المماليك في تزعم شؤون العالم الإسلامي وأحقيتهم بالطاعة والولاء بقوله:

"ومن يتدبر أحوال العالم في هذا الوقت، يعلم أن هذه الطائفة هي أقوم الطوائف بدين الإسلام، علماً وعملاً وجهاداً عن شرق الأرض وغربها، وهم الذين يقاتلون أهل الشوكة من المشركين وأهل الكتاب، ومغازيهم مع النصارى والمشركين من الترك (المغول) ومع الزنادقة المنافقين كالإسماعيلية ونحوهم من القرامطة[104] ... والعز الذي للمسلمين بمشارق الأرض ومغاربها هو بعزهم، ولهذا لمّا هزموا سنة 699هـ/1299م دخل على أهل الشام من الذل والمصيبة ما لا يعلمه إلا الله"[105].

ثم يقول: "إن هذه العصابة (يقصد دولة المماليك) التي بالشام ومصر، هم كتيبة الإسلام، وعزهم عن الإسلام، فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عزة"[106].

وهذه دعوات غاية في الصراحة والوضوح، أعلنها ابن تيمية للمسلمين لضمان ولائهم وانتمائهم وطاعتهم لدولة المماليك، صيانة وحماية لهم من الوقوع في شرك ألاعيب المغول، الذين طفقوا يعزفون على وتيرة الإسلام وحقهم في سيادة العالم الإسلامي، لاسيما إذا عرفنا حالة الجهل والأمية السائدة وسط المجتمعات الإسلامية في هذا العصر. ودعوة ابن تيمية تعد دعوة إصلاحية للمفاهيم الدينية والنظرة السياسية تجاه المغول، فبين الحقائق من خلال الواقع استناداً إلى الأصول الدينية، وكان موقفاً موفقاً في إجلاء الصورة لعامة المسلمين وخاصتهم، دفعهم إلى إعلان الطاعة والولاء لدولة المماليك، لا لتحقيق مطامع خاصة، وإنما للوصول إلى وحدة سياسية عامة لمصر والشام، يضمن من خلالها حماية مصالح المسلمين في بلاد الشام ومصر بشكل سليم. كما ووفق ابن تيمية في وضع حد لتنامي النفوذ الشيعي، الذي هيمن على مقدرات الدولة المغولية والتي بدا واضحاً منها أطماعها التوسعية في بلاد الشام ومصر، وبالتالي العمل على إلغاء أو إضعاف الدولة المملوكية، وهي الدولة الوحيدة المتبقية لأهل السنة في منطقة الشرق العربي.

بعد عودة ابن تيمية من الديار المصرية، وحصوله على موافقة السلطان محمد بن قلاوون، للقدوم إلى بلاد الشام، لملاقاة المغول، وجدنا ابن تيمية يكثف جهوده لتحقيق بناء الوحدة السياسية والعسكرية العامة للمسلمين فبدأ يعمل على تحريض الناس على الوحدة، ورص الصفوف، والصبر، ونجح في إبرام اتفاق بين أمراء الشام

عامةً وأمراء دمشق خاصة على مواجهة العدوان المغولي، فكان من أمراء العرب الأمير مهنا[107] (أمير العرب) الذي أجابهم على السمع والطاعة لمواجهة المغول[108]، وتحالف الجميع على حماية البلاد ورد العدوان، وشجعوا أنفسهم ونادوا في البلاد بعدم الرحيل والسفر، وجلس القضاة وتعاهدوا على ملاقاة العدو[109]. ثم عمل ابن تيمية على توسيع نطاق التحالف، فتوجه إلى معسكرات حماة، وأعلمهم بما اتفق عليه الأمراء بدمشق وتوافقوا على ذلك[110]. وكان من نتائج هذه التحركات من جانب ابن تيمية، الوصول إلى بناء كتلة إسلامية قوية لمواجهة الخطر المغولي، وكان اللقاء في شقحب[111] حيث تكاملت أعداد المسلمين، الذين جاءوا من مصر بقيادة السلطان الناصر قلاوون، وكل الأمراء العرب في بلاد الشام، وفي الثاني من رمضان سنة 702هـ/1302م تلاقى الجيشان في ساحة شقحب، وأفتى ابن تيمية بالإفطار مدة قتالهم، وافطر هو أيضا. وكان يدور على الأجناد والأمراء ويقرأ عليهم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الحاثة على الإفطار والقتال والصبر. وثبت سلطان المسلمين ثباتاً عظيماً، وأمر بجواده فقيِّد حتى لا يهرب وبايع الله تعالى في ذلك. وكان أهل الشام قد ندبوا ابن تيمية للمسير إلى السلطان ليستحثه على المسير إلى دمشق، فجاءا معاً فسأله السلطان أن يقف معه في معركة القتال؟ فقال له الشيخ: "السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معها"، وحرضه على القتال، وبشّره بالنصر وجعل يحلف بالله أنكم منصورون عليهم هذه المرة[112]. وخاض ابن تيمية معترك الحرب وكان بارعاً كبراعته في ميدان العلم، وساهم كثيراً في حسم المعركة لصالح المسلمين، الذين أحرزوا نصراً كبيراً على المغول، وأدى ذلك إلى طردهم من بلاد الشام وتوطيد أركان الدولة المملوكية في المنطقة.

الخاتمة:

على ضوء ما تم عرضه من أحداث ألمت ببلاد الشام، في أواخر القرن السابع الهجري، على يد المغول المسلمين بقيادة زعيمهم محمود غازان، والمواقف التي أبانها العلامة المجاهد شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية لاحتواء هذه الأزمات، تجدر في هذه الدراسة أن نضع استنتاجنا حول المغول ونظرة ابن تيمية الفقهية والفكرية والسياسية تجاههم، من خلال استعراض الأحداث التاريخية التي مرت بها منطقة الشام قبيل وأثناء الاجتياح المغولي لها.

أولاً: كان العالم الإسلامي في القرن السابع الهجري أكثر ما يحتاج إلى عالم عامل يجعل من المآسي والكوارث التي أصابت المسلمين، وسيلة لإعادة البناء وتجديد النشاط في دماء المسلمين لينهضوا من تحت الأنقاض ويعيدوا لأنفسهم الاعتبارات الحضارية والفكرية، وسط الاضطرابات التي أحدثها الاجتياح المغولي للمنطقة العربية والإسلامية. فجاء ابن تيمية ولديه من المؤهلات العلمية والسياسية وقوة الشخصية وعلاقاته الواسعة في الوسط الشعبي، والوسط الرسمي، لينهض بدور المصلح الديني والسياسي والاجتماعي، في ظرف من أكثر الظروف خطورة واضطراباً، وحقق وحدة سياسية كانت في سجل المستحيلات.

ثانياً: كان البناء أو الإطار الفكري والفقهي لابن تيمية في المغول ومعتقداتهم قائماً على أسس واعتبارات موضوعية إلى حد كبير، فلم يتسرع بإعلان حكمه وإصدار فتواه ضد المغول، بل لاحظنا عليه الهدوء والتروي، حتى تبينت له الحقائق الدامغة والبراهين الواضحة، من خلال الإصرار العنيد الذي أظهره المغول في سلبهم ونهبهم وقتلهم وتدميرهم لبلاد الشام، دون أخذهم الاعتبارات الدينية التي أوضحها الشرع الإسلامي، ودون التزامهم بالعهود والمواثيق التي أعلنوها وقطعوها على أنفسهم.

ثالثاً: برهن ابن تيمية على قدرته الفائقة في شتى الميادين، ففي الجانب الفقهي كان بارعاً ولا يدانيه أو ينافسه منافس مع كثرة العلماء في عصره. وفي الجانب السياسي، كان موفقاً أكثر من الدولة المملوكية بمؤسساتها وإمكاناتها العسكرية والمالية، في إعادة ثقة المسلمين بأنفسهم وأوطانهم، حتى دفعت بهم هذه الثقة إلى تحرير بلاد الشام من الاحتلال المغولي. وفي الجانب العسكري رأيناه جندياً متفانياً للدفاع عن بلاده وأوطان المسلمين، فلم يكتف بالدعوة إلى الجهاد وتحريض الناس على حمل السلاح وطلب الشهادة، بل وجدناه يعيش جوهر الصراع ويحيى في لب المعارك، وقد ظهر ذلك في معركة شقحب سنة 702هـ/1302م.

رابعاً: لعل صدور حكم على المغول بالكفر والشرك، والخروج عن ملة الإسلام، فيه نوع من الغلظة والتشدد من جانب ابن تيمية، إلا أن المواقف التي تعرضت لها بلاد الشام من أذى وبطش المغول وتدميرهم، تمنح ابن تيمية بعض الحق في الحكم عليهم بالكفر. فهو الذي كابد مرارة الاحتلال المغولي، وهو الذي تعرض لأذاهم، ورأى بأم عينه مذابح المسلمين في مدائن الشام، وأدرك بفهمه العميق مخططهم الهادف إلى القضاء على دولة المماليك.

"ابن تيمية والمغول"
دراسة تاريخية تحليلية في العصر المملوكي الأول 658هـ/784هـ - 1260-1382م

Ibn Taimiyya and Mongols

A historical and Analytical study in the First Mamluk Era(658- 784AH/ 1260- 1382AD)

Ahmed Jawarneh and Abed Al Mouiz Asri Bani Issa, *Faculty of Arts*
Dept. of History – Yarmouk University,Irbid, Jordan

.

Abstract

In the seventh century A.H, the Islamic East region experienced acute political tumult, social corruption and degeneration, and economic deterioration that led to the collapse of the khawarimiya state 1222 and Abbasid Caliphate 1258 as well the Levant region هـ 658/1260, the Greater Syria at the hands of Holako, the Mongolian. However, When the Mongolians entered Islam, the Mongolian leader Mahmoud Ghazan invaded the Greater Syria in. 699AH/ 1299AD, which was then along with Egypt under the Mamluk rule.

While the Arab and Islamic world trusted the Mongols when they had become Muslims, the public and official attitudes toward their loyalty and true affiliation began to change. It is worth mentioning here that Ibn Taimiyyah had a strong sense of opposition against the Mongolians by deed and example.

This study is therefore an attempt to explore Ibn Taimiyya's political and military positions toward the Mongols, and the basic principles that shaped his line of thinking, which were wholly in opposition of the Mongolian doctrines and expansion policies in the Levant region as well as Iraq in the aftermath of the collapse of the Abbasid Caliphate in Baghdad, and the Mongolian occupation of the Levant region at the hands of Mahmoud Ghazan in (699 – 702 AH . / 1299 –1302 AD)

The study will also explore the diplomatic as well as war efforts of Ibn Taimiyya to keep the Mongols off the Levant region, and realize the unity of Egypt and Levant countries in an attempt to liberate the Levant region from the Mongols.

قدم البحث للنشر في 2014/6/16 وقبل في 2014/12/11

الهوامش:

(1) الدولة الخوارزمية: هي من جملة فروع الدولة السلجوقية، وأول من نبغ منهم خوارزم شاه محمد بن أنوشتكين الذي ولي خوارزم من قبل أميرداذ متولي خراسان سنة 490هـ /1096 م. وأبوه أنوشتكين مملوك الأمير تلكاتك أحد أمراء السلاجقة، ومن ثم اتسعت أملاك الخوارزميين لتشكل الدولة الخوارزمية. للمزيد انظر: النويري، (ت 733هـ/ 1332م)، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. نهاية الأرب في فنون الأدب؛ تحقيق: نجيب فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 27، ج 217 ، ص 137 وما بعدها.

(2) غازان: محمود بن أرغون المغلي الجنكزخاني، توفي سنة – 703هـ/1303م، صاحب العراقين(العربي والعجمي) وخراسان وفارس، والجزيرة وأذربيجان والأم. انظر: الصفدي (ت 1362/764م)، الوافي بالوفيات؛ تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000م، ج 25، ص 119

(3) ورد اسم ابن تيمية في هذا السياق ليس لكونه مؤرخاً وإنما لأنه من علماء المسلمين الذين تأثروا بالاجتياح المغولي.

(4) أبو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت 684هـ/ 1285م)، المختصر في أخبار البشر، (بيروت، 1970)، بيروت، ح 4 ص 42- 43.

Arnold,T., the Peaching of islam (Iahor, 1979) P235; Berrtold, mongols in history, (London, 1972) p.47

(5) محمد بن قلاوون: السلطان الملك الناصر محمد بن السلطان سيف الدين قلاوون الصالحي، توفي سنة 742هـ/ 1341م، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج2، ص 2195.

(6) المصدر نفسه، م 2، ج 1، ص 279.

(7) رشيد الدين الهمذاني، جامع التواريخ، م 2، ج 1، ص 279، 280.

(8) المصدر نفسه، م 2، ج 1، ص 289.

(9) نص رسالة نصير الدين الطوسي بأمر هولاكو إلى أمير حلب.

"أما بعد، فقد نزلنا بغداد سنة ست وخمسين وستمائة فساء صباح المنذرين، فدعونا مالكها فأبى فحق عليه القول فأخذناه أخذاً وبيلاً، وقد دعوناك إلى قاعتنا فإن أتيت فروح وريحان وأن أبيت فخزي وخسران، فلا تكن طالباً حث عن حتفه بظلفه والجادع مارن أنفه بكفه فتكون من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم

يحسنون صنعاً، فما ذلك على الله بعزيز والسلام على من اتبع الهدى". انظر: رشيد الدين الهمذاني، جامع التراويح، م2، ج1، ص 296، 297.

(10) المستعصم بالله: آخر خلفاء بني العباس في العراق، وهو أبو أحمد عبد الله ابن المستنصر بالله ابن الظاهر بأمر الله ابن الناصر لدين الله، ولد سنة 609هـ/1212م وتوفي سنة 656 هـ/1258م على يد المغول: انظر: ابن كثير (ت774هـ/ 1372م)، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004م، ج2، ص 2044م.

(11) Maulana Minhajuddin Abu Aumar Al-Juzjani (D. 1260Ad). Tabaqat-i-nasidi, A General History of Muhammadan Dynasties of Asia Frome A.H 194 (A.D.810) To A.H 658 (A.D.1260) And The Irruption Of The Infidel (Mughals Into Islam, Tr. From Original Persian Manuscript, By Major Ravert, Tow Vols. (New Delhi, 1970), Vol.li, p. 191.

(12) أبو شامة، (ت 665هـ/ 1269م)، شهاب الدين عبد الرحمن إسماعيل ابن إبراهيم المقدسي، تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين، المعروف بالذيل على الروضتين، (القاهرة)، ص 198.

(13) ألموت: تقع بالقرب من مدينة قزوين بإيران، استولى عليها الحسن بن الصباح، ولبثت مائة وإحدى وسبعين سنة أمنع حصون الإسماعيلية، سقطت في يد هولاكو سنة 654 هـ / 1256م وتقع بين سلسلتي جبال البرز. للمزيد انظر: الجويني، عطا ملك، تاريخ فاتح العالم؛ ترجمة: محمد التونجي، دار الملاح للطباعة والنشر، د. م، 1985م، ج2، ص 302؛ بخيت، رجب محمود إبراهيم، تاريخ المغول وسقوط بغداد، مكتبة الإيمان، المنصورة، 2010م، ص 195.

(14) ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م)، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، (بيروت)، ج5، ص 149.

(15) رشيد الدين، الهمذاني، جامع التواريخ، م2، ج1، ص 294.

(16) خصباك، جعفر حسين، العراق في عهد المغول الايلخانيين، (بغداد، 1968م) ص 26-30.

(17) نظام الدين البندنجي: هو نظام الدين عبد المنعم البندنيجي، عين قاضياً للقضاة في العراق بعد سقوط الدولة العباسية على يد هولاكو سنة 656 هـ / 1258م، انظر: رشيد الدين الهمذاني ، جامع التواريخ، م 2، ج1، ص 295؛ الصلابي، علي محمد محمد، المغول التتار بين الانتشار والانكسار، الأندلس الجديدة، مصر، 2009، ص 204.

(18) رشيد الدين، م2، ج1، ص295.

(19) الدركاه: لفظ فارسي معناه: عتبة العظماء، استخدم اللفظ في البلاد العربية في فترة الدولة الإسلامية للدلالة على بلاط الملك أو السلطان. انظر: الخطيب معجم المصطلحات، ص 179.

(20) رشيد الدين، جامع التواريخ، م2، ح1، ص 295، 297.

(21) الهمذاني: رشيد الدين فضل الله بن أبي الخير الهمذاني، أسلم واتصل بغازان، توفي سنة 717هـ / 1317م انظر: الذهبي، ذيول العبر؛ تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، ج4، ص 46- 47؛ الزركلي، خير الدين، الإعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، ج3، ص 22.

(22) كاترمير، مقدمة كتاب جامع التواريخ، م2، ج1، ص 11.

(23) المصدر نفسه، م2، ح1، ص 12.

(24) كاترمير، مقدمة كتاب جامع التواريخ، م2، ج1، ص 15- 16.

(25) ابن تيمية (ت 728هـ/ 1327م)، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية؛ جمع وترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجوي، الرياض، 1398هـ، ج8، ص 524- 525.

Eneyclopedia Britanica, (Articale on mongol)vol (15) – p725

(26) ابن كثير، البداية والنهاية، (مصر، 1358هـ/1939م)،ج14، ص 125.

(27) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية(مطبعة بولاق، مصر، 1980م)، ج1، ص 16.

(28) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج1، ص5؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ح14، ص 125.

(29) راجع كتاب منهاج السنة لابن تيمية.

(30) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك (القاهرة، 1936م)، ج،1 ق3 ص 886؛ مؤرخ مجهول، (ت 742هـ/ 1341م)، تاريخ سلاطين المماليك؛ تحقيق: رتير شتين (ليدن، 1919م)، ص 59؛ عاشور، سعيد عبد الفتاح، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، دار النهضة العربية، بيروت، 1972م ، ص 208.

(31) ابن كثير، البداية والنهاية، ج14 ص 6، 7؛ المقريزي، السلوك، ح1، ق3، ص 889.

(32) مؤرخ مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 61.

(33) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 890.

(34) ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (مصر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف)، ج8، ص 125.

(35) مؤرخ مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 84.

(36) المقريزي، السلوك ج2؛ (طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص 336.

(37) ابن تيمية، الرسالة القبرصية، دار ابن حزم، بيروت، 1987، ص 14؛ الندوي ابن تيمية، ص 56 -57.

(38) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 889؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص 6، 7.

(39) الفرمان": عهد السلطان للولاة، قانون، معرب فرمان: الأمر البراءة، وهو لفظ فارسي، ويعني دستوراً موقعاً من الملك ويسمى بعصرنا بالمراسيم الملكية. انظر: زناتي، أنور محمود، معجم مصطلحات التاريخ والحضارة الإسلامية، دار زهران للنشر، عمان، 2011م، ص 299؛ الخطيب؛ معجم الألفاظ، ص 338.

(40) مؤلف مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 61؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 123.

(41) مؤلف مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 110، 111.

(42) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 890.

(43) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص8.

(44) كاترمير، مقدمة كتاب جامع التواريخ، م 2، ج 1، ص 15، 16.

(45) مؤلف مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 71؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 127.

(46) المقريزي، السلوك ج1، ق3، ص 894.

(47) المدرسة النورية: تقع في خط الخواصين في دمشق، أنشأ الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي سنة 563هـ. انظر : النعيمي (ت987هـ/ 1597م) عبد القادر بن محمد، الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ج 1، ص 466.

(48) المدرسة العادلية: تقع داخل دمشق شمالي الجامع الأموي بغرب وشرقي الخانقاه الشهابية، أنشأها نور الدين محمود بن زنكي، وأكمل بناءها العادل وابنه المعظم، ومن أوقافها جميع ثرى الدريج وركيس وينطا ونكت. انظر: النعيمي، الدارس، ج 1، ص 271

(49) الحرافشة: مفرد حرفوش، لقب اتصل بجماعة من أحط طبقات المجتمع و أكثرهم من الشحاذين والمعوقين والمصابين ببعض العاهات، وهم على شكل جماعة شبه منظمة، ظهرت منذ العصر الأيوبي. انظر: الخطيب، معجم الألفاظ، ص 141.

(50) مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 74.

(51) أنطاكية: هي قصبة العواصم من الثغور الشامية، بنيهاوبين حلب يوم وليلة. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 1، ص 226.

(52) جبل السماق: جبل عظيم من أعمال حلب الغربية، يشتمل على مدن كثيرة وقلاع وقرى . انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 2، ص 102.

(53) مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 84.

(54) عاشور، مصر والشام، ص 208.

(55) اليساق: أو الياسة، وهي كلمة مغولية وتعني القوانين التي وضعها جنكيزخان ورتب فيها أحكاماً وحدد فيها حدوداً اتفق قليل منها مع الشريعة الإسلامية وخالفها في الكثير. انظر: زناتي، معجم المصطلحات الإسلامية، ص 425.

(56) الكورليات: يلفظ أيضاً القوريلتاي، وهو عبارة عن مجلس للشورى، يضم زعماء المغول من أجل البحث في شؤون دولة المغول وقد دعا إلى عقده جنكيزخان سنة 603هـ / 1206م، ومنذ ذلك أصبح تقليداً راسخاً عند المغول. انظر:رشيد الدين الهمذاني، جامع التواريخ، (طبعة دار النهضة، بيروت، 1983)، ص 22؛ بوزورث، كليفورد، الأسرات الحاكمة في

التاريخ الإسلامي؛ ترجمة: حسين اللبودي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ط2، 1995، ص 199.

(57) أبو زهرة، محمد، ابن تيمية، حياته وعصره (آراؤه وفقهه)، (دار الفكر العربي، 1991)، ص 32، 35؛ الندوي، المرجع السابق، ص 58،59.

(58) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج28، ص 502.

(59) المصدر نفسه،ج 28، ص 503، 504.

(60) المصدر نفسه، ج 28، ص 505.

(61) الجهمية: لقب فرقة من الخوارج المرجئة تنسب إلى جهم بن صفوان الترمذي (128هـ-745م)، قال اتباعها بالجبر والإرجاء، ونفي الصفات الأزلية. انظر: الخطيب، معجم المصطلحات، ص 128- 129.

(62) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 520-521.

(63) المصدر نفسه، ج 28، ص 521- 522.

(*) التومان:- وتلفظ الطومان، وهي فرقة من الجند يبلغ عدد أفرادها عشرة آلاف مقاتل، وتجمع على توامين وذلك في اصطلاح التتار (المغول). انظر: دهمان، محمد أحمد، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، والفكر، دمشق، 1990م، ص 48- 49

(64) مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 62- 64.

(65) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 893؛ مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 71؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 127.

(66) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 524- 225.

(67) راجع ص 4-11 من هذا البحث.

(68) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 524، 255، 256، 257.

(69) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 527، 528.

(70) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 24.

(71) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 886.

(72) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 6- 7.

(73) إمام الدين الشافعي: عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد، قاضي القضاة إمام الدين أبو المعالي القزويني، توفي سنة 699هـ / 1299م، انظر: الصفدي، الوافي، ج 22، ص 310- 311.

(74) الزواوي: محمد بن سليمان بن سومر الزواوي، قاضي المالكية في دمشق. توفي سنة 717هـ/ 1317م، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج 2، ص 2147

(75) تاج الدين الشيرازي: أحمد بن محمد بن أبي نصر الشيرازي، محتسب دمشق وناظر الدواوين بها. توفي سنة 712هـ/1312م، انظر: المقريزي، السلوك، (طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م)، ج 2، ص 483.

(76) ابن النحاس: جمال الدين ابن النحاس، والي دمشق ومن أعيان المدينة، كان ممن هرب من وجه التتار سنة 699هـ / 1299م، وذلك عندما تعرضت المدينة للاجتياح الغازاتي، انظر: الذهبي (ت 748هـ / 1347م) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام؛ تحقيق: محمد تدمري، دار الكتاب العربي، ج 52، ص 73.

(77) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 7.

(78) النبك: قرية بين حمص ودمشق. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 258

(79) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 7؛ المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 889، 890؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 123. ونقتبس هنا حديث كمال الدين بم الانيجا الذي رافق ابن تيمية وحضر معه إلى غازان: "كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله في العدل وغيره ويرفع صوته على السلطان ويقرب منه في أثناء حديثه حتى لقد قرب ان تلاصق ركبته ركبة السلطان، والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكلية مصغ لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه، وان السلطان من شدة ما أوقع الله له في قلبه والهيبة سأل من هذا الشيخ؟ فأني لم أر مثله، ولا أثبت قلباً منه ولا أوقع من حديثه في قلبي ولا رأيتني أعظم انقياداً لأحد منه فأخبر بحاله وما هو عليه من العلم والعمل، فقال الشيخ للترجمان قل للقازان" أنت تزعم أنك مسلم ومعك قاض وأمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا فغزوتنا وأبوك وجدك كانا كافرين، وما عملا الذي عملت، عاهداً فوفيا وأنت عاهدت فغررت، وقلت فما وفيت وجرت". كمال الدين الزملكاني، الكواكب

الدرية، ص 25-26، وردت في كتاب الدعوة في الإسلام لأبي الحسن الندوي، ج 2، ص 50-51.

(80) الغوطة: هي الكورة التي فيها دمشق، يحيط بها جبال عالية من جميع جهاتها. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 4، ص 219.

(81) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 890؛ ابن تغري بردي؛ النجوم الزاهرة، ج 8، ص 125.

(82) قبجق: الأمير سيف الدين قبجق المنصوري نائب الشام. توفي سنة 710هـ/1310م، انظر: الصفدي، الوافي، ج 24، ص 133، 138.

(83) المقريزي، السلوك، ج1، ق 3، ص 891. 892.

(84) داريا: قرية كبيرة من قرى دمشق بالغوطة. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 2، ص 431.

(85) المزة: قرية كبيرة في وسط بساتين دمشق. بينها وبين دمشق نصف فرسخ. انظر: الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 122.

(86) تل راهط:.

(87) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 8؛ المقريزي، السلوك، ج 1، ق 3، ص 892.

(88) المقريزي، السلوك، ج 1، ق 3، ص 896.

(89) أرجواش: الأمير أرجواش بن عبد الله المنصوري، نائب القلعة بالشام، توفي، 702هـ: انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج 2، ص 2119.

(90) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 8.

(91) ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص14؛ مجهول، تاريخ السلاطين المماليك، ص 79. 80.

(92) آقوش : الأمير جمال الدين أقوش الأفرم أحد مماليك السلطان المنصور قلاوون، ونائبه في دمشق، وتوفي سنة 716هـ/1316م، انظر: المقريزي، السلوك،(طبعة 1997م)، ج 2، ص 519

(93) الدروز: طائفة دينية، من طوائف الإسماعيلية الباطنية، تنسب إلى محمد بن إسماعيل الدرزي أبو عبد الله المقتول سنة 411هـ / 1020م، وهو الذي روج فكرة تألية الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة 408هـ / 1017م. عرفت فرائضهم بالفرائض التوحيدية. انظر: الخطيب، معجم المصطلحات، ص 178.

(94) المقريزي، السلوك، ج 1، ق 3، ص 3، 9

(95) المقريزي، السلوك،ج 1، ق 3، ص 900.

(96) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 131.

(97) مرسوم: الأمر السلطاني، كما تدل على أوامر التعيين. انظر: زناتي، معجم المصطلحات، ص 361.

(98) ابن كثير، البداية والنهاية، ح 14، ص 41.

(99) المقريزي، السلوك، ج 1، ق 3، ص907.

(100) مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 96؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 136. 137 . 138.

(101) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 15.

(102) المقريزي، السلوك، ج 1، ق 3، ص 907؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج8، ص 130- 131.

(103) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 531.

(104) القرامطة: جماعة من غلاة الشيعة الإسماعيلية، نشأت في العراق، تنسب إلى حمدان قرمط المعروف باسم الفرج بن عثمان سنة 293هـ / 906م، أنشأوا دولة في البحرين وامتدت إلى الإحساء والشام. انظر: الخطيب، معجم المصطلحات، ص 349 - 350.

(105) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 532-533.

(106) ابن تيمية، مجموع فتاوي، ج 28، ص 538؛ انظر: السيوطي، (ت 911هـ/ 1505)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق؛ محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء التراث العربية، 1968م)، ج 2، ص 109، 110.

(107) الأمير مهنا: حسام الدين مهنا ابن الأمير عيسى بن مهنا الطائي، أمير العرب في البرية بالقرب من سلمية، توفي سنة 735هـ/1334م انظر: الجزري، (ت738هـ/ 1337م)

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم، حوادث الزمان وأنبائه،؛ تحقيق: عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، 1998م، ج 2، ص 823.

(108) ابن كثير، البداية والنهاية ج 14، ص 16.

(109) مؤلف مجهول، تاريخ سلاطين المماليك، ص 111.

(110) المصدر نفسه، ص 111-112

(111) شقحب: قرية في جنوب دمشق. انظر: الذهبي، الأعلام بوفيات الإعلام؛ تحقيق: رياض عبد الرزاق وآخرون، دار الفكر، بيروت، 1991م، ص 294.

(112) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 26؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 159.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن تيمية (ت 728هـ/ 1327م)، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية؛ جمع وترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجوي، الرياض، 1398هـ.

ابن تيمية، الرسالة القبرصية (دار ابن حزم، بيروت، 1987م)

ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية(مطبعة بولاق، مصر، 1980م).

ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م)، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، (طبعة بيروت).

ابن كثير (ت774هـ/ 1372م)، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004م.

ابن كثير، البداية والنهاية (مصر، 1358هـ/1939م)،ج14.

أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام (خاص بحياة شيخ الإسلام ابن تيمية)، تعريب: سعيد الأعظمي الندوي، (الكويت، 1993).

أبو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت 684هـ/ 1285م)، المختصر في أخبار البشر (بيروت، 1970)، بيروت.

أبو زهرة، محمد، ابن تيمية، حياته وعصره (آراؤه وفقهه)، (دار الفكر العربي، 1991).

أبو شامة، (ت 665هـ/ 1269م)، شهاب الدين عبد الرحمن إسماعيل ابن إبراهيم المقدسي، تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين، المعروف بالذيل على الروضتين، (القاهرة).

بخيت، رجب محمود إبراهيم، تاريخ المغول وسقوط بغداد، مكتبة الإيمان، المنصورة، 2010م.

بوزورث، كليفورد، الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي؛ ترجمة: حسين اللبودي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ط 2، 1995.

الجزري، (ت738هـ/ 1337م) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم، حوادث الزمان وأنبائه،؛ تحقيق: عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، 1998م.

الجويني، عطا ملك، تاريخ فاتح العالم؛ ترجمة: محمد التونجي، دار الملاح للطباعة والنشر، د. م، 1985م.

حطيط، أحمد، حروب المغول (دراسة في الإستراتيجية العسكرية للمغول من أيام جنكيز خان حتى عهد تميورلنك)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994.

الحموي (ت 726هـ / 1228م)، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1979.

خصباك، جعفر حسين، العراق في عهد المغول الايلخانيين (بغداد، 1968م).

الخطيب، مصطفى عبد الكريم، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.

دهمان، محمد أحمد، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، والفكر، دمشق 1990م.

الذهبي (ت 748هـ / 1347م) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام؛ تحقيق: محمد تدمري، دار الكتاب العربي.

الـذهبي (ت 748هـ/ م) شـمس الـدين محمد بـن أحمـد ابـن قايمـاز، سـير أعـلام النـبلاء، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004م.

الـذهبي، الأعـلام بوفيـات الإعـلام؛ تحقيـق: ريـاض عبـد الـرزاق وآخـرون، دار الفكـر، بيروت، 1991م.

الـذهبي، ذيـول العبـر؛ تحقيـق: أبـو هـاجر محمد السـعيد، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، 1985،

ذيـل جـامع التـواريخ، (مخطوطـة فارسـية) رقـم 168م، ورقـة 452 (وهـو ذيـل جـامع التواريخ)، لحافظ أبرو وهو مطبوع).

رشـيد الـدين الهمـذاني (ت 718هـ/ 1318م)، جـامع التـواريخ؛ ترجمـة: فـؤاد عبـد المعطـي الصياد وآخرون، (القاهرة).

الزركلي، خير الدين، الإعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5 1980.

زنـاتي، أنـور محمـود، معجـم مصـطلحات التـاريخ والحضـارة الإسـلامية، دار زهـران للنشـر، عمان، 2011م.

السـيوطي (ت 911هـ/ 1505)، جـلال الـدين عبـد الـرحمن بـن أبـي بكـر، حسـن المحاضـرة فـي تـاريخ مصـر والقـاهرة، تحقيـق؛ محمد أبـو الفضـل إبـراهيم، (دار إحيـاء التراث العربية، 1968م).

الصـفدي (ت 1362/764م)، الـوافي بالوفيـات؛ تحقيـق: أحمـد الأرنـاؤوط، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت 2000م،

الصـلابي، علـي محمد محمد، المغـول التتـار بـين الانتشـار والانكسـار، الأنـدلس الجديـدة، مصر، 2009.

عاشـور، سـعيد عبـد الفتـاح، مصـر والشـام فـي عصـر الأيـوبيين والمماليـك، دار النهضـة العربية، بيروت 1982م.

فهمي، عبد السلام عبد العزيز، تاريخ الدولة المغولية في إيران، دار المعارف، القاهرة، 1981.

المقريزي، السلوك، (طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م).

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك (القاهرة، 1936م).

مؤرخ مجهول، (ت 742هـ/ 1341م)، تاريخ سلاطين المماليك؛ تحقيق: رتير شتين (ليدن، 1919م).

النعيمي (ت987هـ/ 1597م) عبد القادر بن محمد، الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

النويري، (ت 733هـ/ 1332م)، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. نهاية الأرب في فنون الأدب؛ تحقيق: نجيب فواز، دار الكتب العلمية، بيروت.

المراجع الأجنبية:

1. Arnold,T., the Peaching of Islam (Iahor, 1979) P235; Berrtold, mongols in history, (London, 1972)

2. Maulana Minhajuddin Abu Aumar Al-Juzjani (D. 1260Ad). Tabaqat-i-nasidi, A General History of Muhammadan Dynasties of Asia Frome A.H 194 (A.D.810) To A.H 658 (A.D.1260) And The Irruption Of The Infidel (Mughals Into Islam, Tr. From Original Persian Manuscript, By Major Ravert, Tow Vols. (New Delhi, 1970).

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 11 العدد 2(ب)، 2014، ص ص1165-1199

(إذن) بين الإعمال والإلغاء

جهاد العرجا *

ملخص

يدور هذا البحث حول أحد الأحرف الناصبة للفعل المضارع؛ وهو (إذن)، من خلال مادتها (صيغتها) ومعناها وأحكامها وكتابتها، ورصد تطبيقها في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، لتكوين صورة كاملة وموحدة عنها، بحيث لا يتحير معها الدارس فلا يعرف رأيا صحيحا من خلال هذا الكم الكبير من الاختلاف النحوي حولها.

مقدمة:

يتناول هذا البحث دراسة **القعودة**، والهدف من هذا البحثاستجلاء ماهية هذا العنوان اللغوي الحديث – نسبيًا -، ويحاول البحث عن مصاديقه في اللغة العربية؛ بهدف الإفادة من هذه المناهج الحديثة في دراسة اللغة العربية، ومواكبة تناميها، ضمن الجهود العلمية التي يبذلها العلماء في سبيل تعزيز العلاقة الإيجابية بين اللغة ومستعمليها؛ أملاً في أن يسهم هذا العمل في سد فراغ علمي من شأنه العناية باللغة العربية، وتطوير أبحاثهابالمستجدات التي يطرحها علماء اللغة في العالم باستمرار.

توطئة:

الحمد الله وكفى، والصلاة والسلام على من اصطفى، أعظم وأشرف من نطق الضاد، القائل: أني يأتيني اللحن، وبعد

إن البحث في حروف العربية له أهمية بالغة، فبهذه الحروف يُفهم كثير من الأساليب العربية، ويُدرك ما في اللغة من روعة وبيان، لهذا كان اهتمامنا بهذه الدراسة التي نحاول فيها دراسة (إذن) من الحروف الناصبة للفعل المضارع.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة غزة الاسلامية، قطاع غزه، فلسطين

ومن خلال تدريسي لمساقات النحو في الجامعة، وجدت أن الطلاب إذ ذكروا نواصب المضارع لم يذكروا منها (إذن) بل إنهم يذكرون حروفاً تنصب المضارع بأن مضمرة على أنها من الحروف الناصبة للمضارع.

وقد اختلف النحاة حول (إذن) اختلافاً بيناً، إذ إنهم اختلفوا حول اسميتها وحرفيتها، فإذا كانت حرفاً، اختلفوا في كونها مركبة من إذ أن أو إذا أنْ أو بسيطة، فإذا كانت بسيطة، هل تنصب بنفسها أو بأن مضمرة، وهل معناها الجواب والجزاء أم الجواب دائماً والجزاء غالباً؟، فإذا توفرت فيها الشروط الثلاثة التي وضعها النحاة وجدت أن عيسى بن عمر فيما نقل عنه يلغي عملها، ويذكر النحاة أنها لغة نادرة، فما هي حقيقة (إذن)، وهل هي اسم أم فعل، مركبة أم بسيطة، عاملة أم ملغاة، وهل تكتب بالألف أم بالنون.

من أجل ذلك سأحاول من خلال هذا البحث أن أرصد ما قاله النحاة حول (إذن) من خلال: مادتها (صيغتها) ومعناها وأحكامها وكتابتها، ثم نرصد تطبيقها في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، بحيث نستطيع أن نكون صورة كاملة وموحدة لهذه الكلمة لا يتحير معها الدارس فلا يعرف رأياً صحيحاً من خلال هذا الكم الكبير من الاختلاف النحوي.

المبحث الأول

(إذن)

تركيبها، معناها، كتابتها والوقوف عليها

أولاً: تركيبها

اختلف النحاة في تركيبها، فقد ذكر أبو عبيدة عن الخليل أنه يعتقد أنها مركبة من (إذْ) و(أنْ)(1)المصدرية، ونقلت حركة الهمزة من (أن) إلى ذال (إذ) ثم حذفت الهمزة فصارت (إذنْ) وغلب عليها بعد التركيب حكم الحرفية، وقيل مركبة من (إذا) و(أنْ)، فحذفت الهمزة من (أن) ثم الألف من (إذا) للتخلص من التقاء الساكنين فصارت (إذن)؛ وذلك لأنها تقوم مقام هاتين الكلمتين، فهي تدل على ربط كلام بكلام كما تدل (إذا) على ذلك، وهي تنصب الفعل المضارع، كما أنَّ (أنْ) المصدرية كذلك[2].

وقد روى الزركشي[3]نقلاً عن بعض المتأخرين أنها مركبة من (إذا) ظرف الزمان الماضي، ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديراً، وحذف الجملة تخفيفاً، وأبدل التنوين منها، قياساً على حينئذٍ.

أما قول الجمهور[4]فهي بسيطة غير مركبة، وهو الرأي الصحيح، وعلى ذلك فهي حرف وليست اسماً كما ذكر من قالوا بأنها مركبة[5].

ثانياً: عملها

وقد اختلف القائلون إنها بسيطة غير مربكة في عملها، أتنصب المضارع بنفسها، أم بأنْ مضمرة بعدها؟، ولهم في ذلك قولان[6]:

الأول: وهو ينسب إلى الخليل أن ناصب الفعل المضارع بعد (إذن) هو أن المصدرية مضمرة بعدها وسبب ذلك أن (إذن) ليست مختصة بالفعل، بل تدخل على الاسم كذلك، نحو: إذن عبد الله يزورُك، والحرف غير المختص لا يعمل، وهو قول الزجاج والفارسي.

الثاني: وهو رأي الجمهور أن (إذن) هي الناصبة للفعل المضارع بنفسها مباشرة، وتخلص زمنه للاستقبال كسائر حروف النصب للمضارع، وهذا ما حكاه سيبويه، وهو يرى أنه لو كان العمل ل(أن) لانتصب الفعل بعدها بدون شروط، كما هو العمل بعد اللام وحتى إذا وقع بعدهما الفعل المستقبل[7]، وقال الأخفش: تنصب بها كما تنصب بـ (إذن) وبـ (أنْ)[8].

وقد ذكر النحاة[9]ثلاثة شروط لعملها، وهي:

1- أن يكون زمن المضارع بعدها خالصاً للاستقبال، ولا يوجد ما يدل على أن زمنه للحال، نحو: إذن أكرمَك بعد قوله: سأزورك؛ لأن نواصب المضارع تقتضي الاستقبال فلا تعمل في غيره؛ وذلك لتحققه في الوجود كالأسماء فلا تعمل فيه عوامل الأفعال.

فإن وجد ما يدل على حالية المضارع رفعته واعتبرتها ملغاة؛ إذ لا مدخل للجزاء في الحال، والحال لا يكون إلا مرفوعاً، فيجب الرفع في نحو: إذن تصدق، جواباً لمن قال: أنا أحبك؛ لأن الحب أمر يتحقق في الحال وليس في المستقبل، ونواصب المضارع تخلص الأفعال للمستقبل، وأنت تريد الحال فتدافعا[10].

2- أن تتصدر في أول الجواب؛ لأنها حينئذ في أشرف مجالها، نحو: إذن أكرمك، ويكون الفعل في هذه مفرغا لها غير معتمد شيءقبلها،فإن تأخرت، نحو:أكرُمك إذن؛ لأن الفعل المنصوب لا يجوز تقديمه على ناصبه. أو وقعت حشواً أهملت، نحو: أنا إذن أكرمُك، ونحو قول كثير عزة:

لئن عاد لي عبد العزيز بمثلها وأمكنني منها إذن لا أقيلُهـــــا

فقد أهملت لوقوعها في حشو الكلام وليس في صدره؛ لأن ما بعدها يفتقر إلى ما قبلها افتقار الشرط لجزائه، ، فهي لم تتصدر لكونها جواب قسم مقدر، والتقدير: والله لئن، وجواب

الشرط محذوف، وأهملت إذن لوقوعها بين القسم وجوابه، لا بين الشرط وجوابه، خلافاً لما وقع في المعنى[11]،وهي تقع حشواً في ثلاثة مواضع:

أ- بين الخبر والمخبر عنه، **نحو: أنا إذن أكرمُك، أما قول الراجز:**

لا تتركني فيهم شطيرا إني إذن أهلَك أو أطـــــيرا

فالنصب بعد (إذن) الواقعة بين اسم (إنَّ) وخبرها ضرورة شعرية، وذلك بناء على أن (إذن) وما بعدها جملة في محل رفع خبر (إنَّ)، وقد خرجه آخرون على أنّ خبر (إنّ) محذوف، وإذن واقعة في صدر جملة مستأنفة، وكأنه قد قال: إني لا استطيع ذلك، ثم استأنف فقال: إذن أهلك أو أطيرا.

وكما أجاز الكساني النصب بعد اسم (إن)، فقد أجاز النصب بعد اسم (كان)، نحو: كان عبد الله إذن يكرمك، وقد أوجب الفراء الرفع بعد اسم (كان)، ووافق الكساني بعد اسم (إنّ)، ونص الفراء على وجوب الرفع بعد (ظنّ)، نحو؟: ظننتُ زيداً إذن يكرمَك[12].

ب- بين الشرط وجوابه، سواء أكان الشرط جازماً، **نحو: إن زرتني إذن أكرمْك، أو غير جازمة،** نحو: إذا زرتني إذن أكرمْك، فالفعل المضارع هو جواب الشرط فيحزم.

ج- بين القسم وجوابه، نحو: والله إذن أكرمُك، فالفعل المضارع جواب القسم.

فإذا وقعت (إذن) بعد عاطف جاز النصب، والرفع أجود، وبه قرأ السبعة، وقرئ شاذاً بالإعمال "وإذاً لا يلبثوا"[13]، و"فإذاً لا يؤتوا"[14]، بالنصب بحذف النون فيهما، والغالب الرفع، وقد أكّد أبو حيان هذه القراءة[15]، وهي ما سمعها سيبويه عن العرب[16]، وقد ذكر مكي أنها ملغاة غير عاملة في قوله تعالى: "فَإِذاً لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً"، لدخول فاء العطف عليها، بينما أجاز الزجاج الرفع والنصب في (يؤتون) على تقدير "فلا يؤتون الناس نقيراً إذن"[17]، أما النصب فعلى تقدير "فإذن لا يؤتون الناس"[18]، وذكر العكبري قراءة النصب والرفع في الآيتين مؤكداً حذف نون الرفع في الأفعال من بعض المصاحف[19]، فإن قيل: إن تزرني أزرْك وإذاً أحسن إليك، فإن قدرت العطف على الجواب جزمت (أحسنْ) وبطل عمل (إذن) لوقوعها حشواً، أو على الجملتين معاً جاز النصب والرفع لتقدم العاطف، وقيل يتعين النصب؛ لأن ما بعدها مستأنف، أو لأن المعطوف على الأول أول، نحو: زيد يقوم وإذن أحسن إليه، إن عطفت على الفعلية رفعت، أو على الاسمية جاز الوجهان.

وجاء في شرح التصريح: إن كان السابق عليها واواً أوفاء جزاء جاز النصب، والرفع باعتبارين؛ فالرفع باعتبار كون ما بعد العاطف من تمام ما قبله بسبب ربطه بعض الكلام ببعض.

قال الأخفش: إنما رفع لأن معتمد الفعل صار على الفاء والواو ولم يحمل على (إذن) فكأنه قال: "فلا يؤذون الناس إذاً نقيرا"، ولا يمتعون إذن[20].

والنصب باعتبار كون ما بعد العاطف جملة مستقلة، والفعل فيها بعد (إذن) غير معتمد على ما قبلها[21].

فإذا كان العاطف غير الفاء والواو لم يجز إلا الرفع، فإذا كان العطف بـ (ثم)، نحو: أنا خارج إلى حومة الحرب ثمَّ إذن أقاتل الأعداء، فلا يجوز إلا الرفع.

3- ألا يُفصل بينها وبين الفعل، فيجب الرفع في نحو: إذن زيدُ يكرمُك، وأجاز النحاة الفصل بالقسم؛ لأنه زائد مؤكد، فلم يمنع الفصل به من النصب كما لم يمنع من الجر في قولهم: إن الشاة لتجتر فتسمع صوت والله رجّها، واشتريته بو الله ألف، بخلاف الفصل بالقسم، ولو كان ظرفاً أو عديله، فإنه جزء من الجملة فلا تقوى (إذن) معه على العمل فيما بعدها[22]، ونحو قول الشاعر:

إذن والله نرميَهم بحربٍ تُشيب الطفلَ من قبل المشيب

أو النفي بلا، نحو: إذن لا أفعلَ؛ لأن (لا) لا يعتد بها فاصلة.

وقد جوز ابن بابشاد[23]الفصل بينهما بالنداء، نحو: إذن- يا زيدُ- أُحسنَ إليك، أو الدعاء، نحو: وإذن- يغفر الله لك- يُدخَلك الجنة، واعترض أبو حيان على ذلك بعدم سماعه عن العرب، فالصحيح منعه.

وأجاز ابن عصفور الفصل بالظرف، نحو: إذن- غدا- أكرمَك، قياساً على القسم، قال: لا يجوز في غيرها من النواصب، والصحيح المنع، والفرق أن القسم مُؤكد، وفصل المؤكد كلا فصل، ولذا فصل به بين حرف الجر ومجروره، نحو: اشتريته بوالله ألف درهم، ومن المضاف والمضاف إليه، نحو: هذا غلامُ والله زيدٍ، حكاه الكساني عند العرب[24]، وأجاز الكساني وهشام والفراء الفصل بمعمول الفعل، نحو: إذن فيك أرغب، والاختيار عند الكساني النصب، وعند هشام الرفع، نحو: إذن فيك أرغبُ أو أرغبَ، وإذن صاحبَك أكرمُ وأكرمَ.

فإذا قدمت معمول الفعل على إذن، نحو: زيداً إذا أكرمُ، فذهب الفراء إلى الرفع، والكساني: الرفع والنصب؛ لأنها غير مصدرة، ويرد على ذلك أنها تعمل؛ لأنها وإن لم تتصدر لفظاً فهي مصدرة في النية؛ لأن النية بالمفعول التأخير[25].

هذه الشروط الثلاثة ذكرها معظم النحاة، إلا أن ابن يعيش في شرح المفصل زاد شرطاً رابعاً، هو:

4- أن تكون جواباً[26]؛ أي: وقوعها في كلام يكون مترتباً على كلام قبله ترتُب الجواب على السؤال، سواء اشتمل الكلام السابق لها على استفهام مذكور أم غير مشتمل عليه، ولكنه بمنزلة الملحوظ، ومثال السؤال المذكور: ماذا تفعل لو صادفت بائساً؟، فتقول: إذن أبذلَ طاقتي في التخفيف عنه.

ومثال السؤال المقدر أن تقول لصديقك: سأعفوا عن خطأكِ، فيقول صديقك: إذن أعتذرَ عنه، فالجملة الثانية ليست رداً على سؤال سابق مذكور، بل هي ردُّ على سؤال مقدر مُتخيل، تقديره: ما رأيُك؟، أو ماذا تفعلُ.

ومع اتفاق النحاة على وجوب توفر الشروط السابقة لإعمال (إذن) النصب في الفعل المضارع، فإنهم اتفقوا على إهمالها وجوباً إذا عُدم بعضها كأن تفقد الصدارة أو الفعل بعدها يفقد الاستقبال، أو أن يفصل بينها وبين المضارع غير ما أجاز النحاة، وقد نقل عن عيسى بن عمر أن بعض العرب يهمل (إذن) مع استيفائها جميع الشروط فهم يرفعون الفعل بعدها، وقد نقلها عنه سيبويه[27]، و أثبت البصريون هذه اللغة رجوعاً إلى نقل عيسى بن عمر على أنها لغة نادرة ولكنها القياس؛ لأنها غير مختصة تدخل على الفعل المضارع كما تدخل على الاسم: إذن أكرمَك، وإذن زيدُ يكرمُك، وإنما أعملها الأكثرون حملاً على ظنّ؛ لأنها مثلها في جواز تقدمها على الجملة وتأخرها عنها وتوسطها بين جزئيها كما حملت (ما) على (ليس)؛ لأنها مثلها في نفي الحال[28]، ووافق البصريين على ذلك أحمد بن يحيى ثعلب الكوفي، وخالفهم جمهور الكوفيين، وأنكر الكساني والفراء راوية عيسى بن عمر، وقال أبو بكر بن طاهر: إن الذي رواه عيسى إنما هو في فعل الحال ضعيف فلا يلتبس مثله على سيبويه ويزعم أن ذلك لغة[29].

ولكننا نقول إن الرغبة الشديدة في السير على رأي الأكثرية منعاً من ارتباك المتلقي إلى أي الفريقين ينحاز، وتوحيداً للغة نرى أن من المستحسن إذا استوفت (إذن) شروط إعمالها أن تعمل وأن ينتصب الفعل بعدها، إلا إذا اقتضت فائدة بلاغية أو لغوية محققة غير ذلك؛ لأن الجميع يعترف بأن لغة الإهمال مع استيفاء الشروط هي لغة نادرة، بل وصفها بعضهم بأنها لغية نادرة[30]، وقال السيوطي: لغة نادرة جداً[31].

الثالث: ومن الأحكام التي ذكرها النحاة لإذن:

إذا جاء بعد (إذن) فعل ماض مصحوباً باللام كقوله تعالى "إذاً لأذقناك"[32]، فالظاهر أن اللام جواب قسم مقدر قبل (إذن)، ويجوز إجراؤها مجرى (لو) في اقتران جوابها باللام؛ أي: لو ركنت إليهم لأذقناك[33].

ومن أحكامها أن لا يحذف معمولها، وتبقى هي لا اقتصاراً ولا اختصاراً، فلو قيل: أتريد أن تخرج؟ لا يجوز أن تقول: أريد أن، وتحذف أخرج، وقد أجازه بعض المغاربة مستدلاً بما جاء في صحيح البخاري: فيذهب كيما فيعود ظهره طبقاً واحداً، يريد: كيما يسجد، قال: وهذا لقولهم: جئت ولما، قال أبو حيان: وليس مثله؛ لأن حذف الفعل بعد لما للدليل جائز منقول في فصيح الكلام، ولم ينقل من نحو هذا شيء من كلام العرب[34].

الرابع: معناها

تدل على أمرين: الجواب والجزاء، ولهذا قال سيبويه[35]: معناها الجواب والجزاء، وقد حمله بعض النحاة على ظاهرة، فقال الشلوبين[36]: دائماً في كل موضع لا تنفك عنهما، وقد تكلف في تخريج ما خفي فيه ذلك[37].

وقال أبو علي الفارسي[38]: غالباً في أكثر المواضع؛ أي أن الجواب يلزمها، أما الجزاء فيكثر منها وقد تتجرد عنه، وذلك كقولك لمن قال: أزورك، إذن أكرمَك، فقد أجبتَه، وجعلت إكرامه جزاء زيارته؛ أي: إن تزرني أكرمْتُك.

وقد تأتي للجواب دون الجزاء، نحو أن يقول لك قائل: أحبك، فتقول: إذن أظنك صادقاً، فلا مجازاة هنا.

قال الرضي[39]: لأن الشرط والجزاء إما في الاستقبال أو في الماضي، ولا مدخل في الحال والمراد بكونها للجواب أن تقع في كلام يجاب به كلام لآخر ملفوظ أو مقدر سواء أوقعت في صدره أو في حشوه أو في آخره، والمراد بكونها للجزاء أن يكون مضمون الكلام الذي هي فيه جزاء لمضمون كلام آخر، وكان القياس إلغاءها لعدم اختصاصها، ويتكلف الشلوبين في جعل ذلك جزاء؛ أي: إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك[40].

وقد ردّ ابن عقيل على قول الفارسي في المثال السابق بأنه لا يتقدر بالشرط: إن تزرني أظنك، قائلاً: يجوز أن يكون المعنى: إن تزرني أظن صدق خبرك فيما تخبرني به، ثم يقول: ولا يجوز أن يقع هذا غير جواب، فلا يقال ابتداءً: إذن أكرمك، وأما قوله تعالى: "فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ"[41]. فجواب "فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ"[42]؛ أي ما فعلت قصداً، بل فعلت معتقداً أن الوكزة لا تقضي عليه، ويوضح هذا قراءة من قرأ: وأنا من الجاهلين[43].

الخامس: كتابتها والوقوف عليها

ذهب جمهور النحاة إلى أنها يوقف عليها بالألف، لشبهها بالمنون المنصوب، وفي هذه الحالة لا تفرق بينها وبين (إذا)الشرطية أو الفجائية، وذهب بعض النحاة إلى أنها يوقف عليها بالنون؛ لأنها بمنزلة (أنْ) و(لنْ) [44].

وقد اختلف النحاة في كتابتها اختلافهم في الوقوف عليها، وذلك على مذاهب:

1- أنها تكتب بالألف، وعلى هذا رسمت في المصاحف (إذاً)، وعليه أكثر النحاة، ونُسب هذا القول للمازني، وفيه نظر، لأنه يرى الوقوف عليها بالنون، فلا ينبغي أن يكتبها بالألف، وهذا ما اختاره البصريون[45].

2- أنها تكتب بالنون، وهذا اختيار الكوفيين، وهذا ما ذهب إليه المبرد قال(46): أشتهي أن أكوي يد من يكتب (إذن) بالألف؛ لأنها مثل (أنْ) و(لنْ)، ولا يدخل التنوين الحروف.

3- التفصيل، وذلك إذا ألغيت كتبت بالألف لضعفها، وإذا عملت كتبت بالنون[47]للتفريق بينهما.

إنَّ ما سبق نقله عن النحاة من اختلاف في عمل (إذن) ومعناها وكتابتها، يدل دلالة واضحة على أننا بحاجة للخروج بتصور واضح محدد مقبول يستطيع دارس النحو الرجوع إليه دون الوقوع في اختلافات النحاة، وذلك من خلال معرفة ما طبق من هذه القواعد النظرية في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، علنا نخرج بهذا الصورة الواضحة.

المبحث الثاني

دراسة تطبيقية على نصوص من القرآن الكريم والشعر والحديث الشريف

أولاً: القرآن الكريم

وردت (إذن) في القرآن الكريم ثلاثين مرة، وهي في معظمها مهملة غير عاملة، فقد وردت بين اسم إن وخبرها، وبين المبتدأ والخبر، وجاء بعدها فعل ماض مقترناً باللام وبين اسم كان وخبرها، ووقعت معطوفة بالواو.

1- بين اسم إن وخبرها:

وهي من أكثر أنماطها وروداً في القرآن الكريم:

- "وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ"[48].

قال العكبري: (إذن) حرف، والنون فيه أصل، ولا تستعمل إلا في الجواب، ولا تعمل هنا شيئاً؛ لأن عملها في الفعل ولا فعل (هنا) [49].

وقد أسهب أبو حيان[50]في الحديث عن (إذن) في هذا الموضع، فقال: ودخلت (إذن) بين اسم إنّ وخبرها، فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة، وهي لا تقع ابتداء كلام، بل لابد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديراً، وهي في ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تدل على إنشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها؛ وفي هذا الوجه تكون عاملة.

الثاني: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم، أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال، وهي في الحالين غير عاملة؛ لأن المؤكدات لا يعتمد عليها، والعامل يعتمد عليه، نحو: إن تأتني إذن آتك، ووالله إذن لأفعلن، فلو أسقطت (إذن) لفهم الارتباط، ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة، نحو: إذن أنا أكرمك، وجاز توسطها، نحو: أنا إذن أكرمك، وقد جاءت (إذاً) في الآية مؤكدة للجواب.

- وقال تعالى: "حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ"[51].

(إذاً) هنا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر، ولذلك لم يذكر بعدها الفعل[52].

2- بين المبتدأ والخبر:

- قال تعالى: "إِنَّا إِذاً لَّمِنَ الآثِمِينَ ..... وإِنَّا إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ"[53].

قال أبو حيان: جاز دخولها (إذاً) على الجملة الاسمية الصريحة، نحو إذن أنا أكرمك، وجاز توسطها، نحو: أنا إذن أكرمك [54].

- وقال تعالى: "قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ"[55].

فلو توسطت (إذن) بين ذي خبر وخبر، أو بين ذي جواب وجواب ألغيت[56]، وقد جيء بها لإفادة تأكيد الرجعة الخاسرة؛ فهي لا عمل لها[57].

3- بين اسم كان وخبرها:

وقد وردت مرة واحدة في قوله تعالى: "مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَا كَانُواْ إِذاً مُّنظَرِينَ"[58].

(إذن) جواب وجزاء؛ لأنه جواب لهم وجزاء لشرط مقدر تقديره: ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما أخر عذابهم[59].

3- بعدها فعل ماض:

وهي كثيرة في القرآن الكريم، وتنقسم إلى ما يلي:

أ- واقعة في جواب (لو):

- قال تعالى: "قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً"[60].

(إذن) دالة على أن ما بعدها وهو (لا تبغوا) جواب عن مقالة المشركين وجزاء لك[61].

ب- واقعة في جواب (لو) مقدرة:

- قال تعالى: "وَمَا كَانُواْ إِذاً مُنظَرِينَ "[62].

جاء في الكشاف: جواب وجزاء الشرط مقدر، تقديره: لو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين[63].

- وقال تعالى: "وَإِذاً لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً"[64].

أي: ولو اتبعت مردهم (لاتخذوك خليلا)، ولكنت وليا لهم، فهي جواب (لو) المحذوفة[65].

4- واقعة في جواب (إن) الشرطية المقدرة:

- قال تعالى: "قُل لاَّ أَتَّبِعُ أَهْوَاءكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ"[66].

أي: إن اتبعت أهواءكم فأنا ضال[67].

5- بين الفعل والنائب عن المفعول المطلق:

- قال تعالى: "لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً"[68].

(إذن) جواب وجزاء، و(شطط) نعت لمصدر محذوف، وقيل: مفعول به بقلنا[69].

وقيل: (شططاً) مصدر وحقيقته: قولُ شططٍ، ويجوز أن يكون مفعولاً للقول[70].

6- بين الفعل وظرف زمان:

- قال تعالى: "وَلَن تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً"[71].

(إذن) معنى الشرط والمجازاة، (أبدا) ظرف زمان[72].

وقد وقعت (إذن) في القرآن الكريم وقد تقدم عليها فعل كما في قوله تعالى: "قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ"[73].

وقد اختلف فيها النحاة اختلافاً بيناً، فأبو حيان يرد على ابن عطية في قوله: (إذن) صلة في الكلام، وكأنها بمعنى حينئذ، وليس بصلة، بل هي حرف معنى ويردف قائلاً: إذ لا أحد يذهب إلى أن (إذن) ترادف من حيث الإعراب حينئذ[74].

أما الزمخشري فيقول: قول فرعون: "وفعلت فعلتك"[75] فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت، فقال به موسى: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله؛ لأن نعمتي كانت عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء[76].

وقد ردّ أبو حيان أن النحاة قد فهموا قول سيبويه أن (إذن) حرف جواب وجزاء خطأ، إذ إنها قد تكون حرف جواب دون جزاء، فالمعنى اللازم لها هنا هو الجواب، يقول: إن بعض أئمتنا قد تكلف هنا كونها جزاء وجواب، وأن كلام الزمخشري وأكثر النحاة ليس هو الصحيح[77].

ولم تقع (إذن) الناصبة للمضارع المصدرة في القرآن الكريم، وإنما وقعت قبل الفعل المضارع مسبوقة بحرف عطف (الفاء والواو)، وذلك كما يلي:

- قال تعالى: "فَإِذاً لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً"[78].

وقد ذكرنا- سابقاً- أن (إذن) إذا كانت بين الفاء أو الواو وبين الفعل فأنت بالخيار إن شئت أعملتها- كما قال سيبويه- كإعمالك أرى وحسبت، وإن شئت ألغيت (إذن) كإلغائك (حسبت) إذا قلت: زيد حسبت أخوك[79].

قال الزمخشري: وقرأ ابن مسعود "فإذا لا يؤتوا على إعمال (إذاً) عملها الذي هو النصب، وهي ملغاة في قراءة العامة، كأنه قيل: "فلا يؤتون الناس نقيراً إذا"[80].

- وقال تعالى: "وَإِذاً لاَّ يَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلاَّ قَلِيلاً"[81].

جاء في الكشاف[82]: وقرئ: (لا يلبثون)، وفي قراءة أبيّ (لا يلبثوا) على إعمال (إذن)، فإن قلت: ما وجه القراءتين؟، قلت: أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر (كاد)، وأما قراءة أبيّ ففيها الجملة برأسها التي هي: إذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك).

وفي البحر المحيط: (ولا يلبثون) جواب قسم محذوف؛ أي: والله إن استفزوك فخرجت (لا يلبثون)؛ ولذلك لم تعمل (إذاً)؛ لأنها توسطت بين قسم مقدر، والفعل فلا يلبثون ليست منصبة عليه من جهة الإعراب، ويحتمل أن تكون (لا يلبثون) خبراً لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره: وهم (إذاً لا يلبثون)، فوقعت (إذن) بين المبتدأ أو خبره فألغيت، أما قراءة أبيّ بالنصب فعلى قول الجمهور.

هذه هي صورة (إذن) في القرآن الكريم، والتي تتضح من خلالها الخلاف الشديد بين النحاة في إعمال (إذن) وإهمالها، فهي أولاً لم ترد عاملة عملاً واضحاً؛ أي نصبت المضارع مع توفر شروطها الثلاثة التي وضعها لها النحاة، أما حالات وقوعها قبل المضارع غير مصدرة بل معطوفة بالواو أو الفاء فبالرغم من أن النحاة قد أوضحوا جواز الوجهين (الإهمال والإعمال)، إلا أن القراء والمفسرين قد اتجهوا إلى الإهمال دون الإعمال.

وقد رأينا أن معظم ما ورد في القرآن الكريم من (إذن) مهملة، وأن هناك أنماطاً كثيرة مما ذكرها النحاة (لإذن) لم ترد في القرآن الكريم، وأن هناك أنماطاً وردت في القرآن الكريم ولم ترد عند النحاة كوقوعها بين الفعل والمفعول به أو المطلق، أو بين الفعل وظرف الزمان، ووقوع اللام في جواب (إذن)، هذا مع العلم أن المفسرين لم يتفقوا على طريقة واحدة لكتابة (إذن)، فبعضهم يكتبها بالنون وبعضهم يكتبها بالألف.

ثانياً: (إذن) في الشعر العربي

إن الشعر العربي- كما هو معروف- هو صحيفة تاريخ العرب، ودفتر مآثرهم وبذلك يعكس الحالة الذهنية واللغوية والاجتماعية التي كان عليها العرب في ماضيهم وحاضرهم، وهو يأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث دقة العبارة وجمال الأسلوب وصحة القاعدة النحوية، من خلاله نستطيع أن نتبين القواعد النحوية التي استخدمها الشعراء من مجمل القواعد التي وضعها النحاة، وتلك التي لم يستخدمها وأخرى جاء بها الشعراء لم ترد أنماطاً عند النحاة.

وقد استقرأت الشعر العربي- قديمه وحديثه- من خلال الموسوعة الشعرية (الإصدار الثالث، التي أعدها المجمع الثقافي في الإمارات المتحدة)، وهي تضم بين طياتها مئات الآلاف من الأبيات الشعرية، فوجدت أن الشعراء العرب قد استخدموا (إذن) عاملة ومهملة، وقد تواترت عندهم مهملة أكثر من تواترها عاملة، وسأقوم بدراستها من خلال شعرهم، فأعود إلى ديوان الشاعر- إن وُجد- فإن لم يتوفر لي سيكون التوثيق من خلال الموسوعة الشعرية، وذلك كما يلي:

1- بعدها فعل مضارع:

وقد قل ورود (إذن) وبعدها فعل مضارع، وما جاء منها وبعده مضارع، لم يكن في جميعه المضارع منصوباً بل ورد بأنماط متعددة، وذلك كما يلي:

أ- منصوباً: يقول أبو الحسن الشتستري[83]:

دعـــــــــه إذن يرقـــــــــبَ نجـــم الحكـــم منـــــــــــا

فقد جاءت (إذن) جواب وجزاء عن سؤال مقدر: لماذا أدعه؟.

- وقال عروة بن الحزام[84]:

إذن تحمـلا لحمـاً قلـيلاً وأعظمـا دقاقـــاً وقلبـــاً دائـــم الخفقـــان

(إذن) حرف جواب وجزاء عملت النصب في الفعل المضارع (حملا) بحذف النون.

- وقال نسيب عربضه[85]:
يؤمـــــــــل أن ســـــــــيبلغها فيحظـــــى أو إذن يفنـــــــــى

ب- منصوب مفصول بالقسم: قال حفني ناصف[86]:
إذن وربك يغدو وهو منبهرٌ حتـى يـرى مـصر فـي عينيـه برلينـا

ج- مسبوق بالسين أو سوف: قال حفني ناصف[87]:
قـــال ســـمعاً إذن ســـيأتي غريـــب فـــي غـــدٍ فـــاقتلوه نحـــراً وصـــلبا

- وقال عبد اللطيف آل مبارك[88]:
قالت تطـب نفسـاً إذن سـوف نلتقـي ونبـدل ذاك العـسر لا شـكَّ باليـسر

د- مضارع منفي بلا: قال حفني ناصف[89]:
فقلنـــا إذن لا ننكـــل الـــدهر عـــنكم بـــصمِّ الفنـــا اللائـــي الـــدماء تميزهـــا

- وقال الأقرع بن معاذ القشيري[90]:
لعمـرُ الـذي لـم يـرض حتـى أطيعـه بليلـي إذن لا يـصبح الـدهر راضـيا

هذه بعض الأنماط التي جاء فيها المضارع بعد (إذن) منصوباً، إما قد جاء مصدراً (جواباً وجزاءً)، أو مفصولاً بلا وحرفي التنفيس، وهي لا تمنع ما قبلها من العمل فيما بعدها، وقد وردت أنماط أخرى لم تعمل (إذن) فيها، وذلك كما يلي:

أ- وقعت (إذن) جواباً للشرط: قال الأعمى العاملي[91]:
إن تعطنـــا ســـطر الحطـــامين متـــ طوعـــاً لنـــا قـــبلاً إذن نفعـــل

ب- (إذن) مسبوقة باسم استفهام: قال الحسن بن أحمد المسنيوي[92]:
ومـن لـم يلـذ بـذمام منـك كيـف إذن ينالـــه صـــرف دهـــرٍ غـــالَ أو غلبـــا

- وقال مصطفى صادق الرافعي[93]:
وكلنـــــا فـــــي عنـــــاء فمـــــن إذن يـــــسترحُ

ج- المضارع مجزوم بعد (إذن): قال محمد شهاب الدين[94]:
إنـي لمثلـي يـا ذخـري بلـوغ منـي إذن لم أجد في خضم الجود لي رمثا

- وقال أمين خير الدين[95]:
إذن لا تحـــد عـــن شـــريعته وكـــن تابعـــاً كـــلَّ مـــا أنـــزلا

د- المضارع منصوب بحتى بعد (إذن):

- قال رقيع الوالبي[96]:

فـــإن كـــان العـــداوة منـــك حقـــاً تجـــدد لـــي إذن حتـــى ترانـــي

هـ- في جواب (لو) والمضارع مجزوم بلم: قال أشجع السلمي[97]:

فلو كنت ممن يشرب الخمر ساوراً إذن لـم يكـن دونـي عليـك حجـاب

وقال ابن يسير الرياشي[98]:

لا تلومـــاني فلـــو أبـــصرت ذا كلـــه فيهـــا إذن لـــم أنتـــصف

ومما سبق يتضح أن إعمال (إذن) بالشروط التي ذكرها النحاة هي أقل من إهمالها، وأن إهمالها مع وجود المضارع بعدها لعدم تصدرها أو الفصل بينها وبين الفعل المضارع بجار أو بناصب.

وقد تواترت (إذن) مهملة في الشعر العربي بكثرة، بأنماط مختلفة، وأكثر هذه الأنماط تواتراً وقوع الماضي بعدها، وذلك كما يلي:

2- بعدها فعل ماض: أ- ماض مقترناً باللام: قال إبراهيم طوقان[99]:

إذن لرأيتنـــــــي يومـــــــاً صـــــــريعاً شـــــــباكي

- وقال ابن وهيب الحميري[100]:

إذن لـــدعت أجـــزاء جـــسمك كلهـــا تنـــافسُ فـــي أقـــسامه لـــو تحكـــم

- وقالت عمره بنت دريد بن الصمة[101]:

إذن لـــصحهم عنـــاً وظـــاهره حيـث اسـتقرت نـواهم جحفـل دفـر

ب- ماض: قال ابن الحاج البلغيقي[102]:

أعـــارني القـــوم ثـــوب التقـــى وإنـــي ممـــا أعـــادوا بـــري

إذن خـــدعوني ولـــم ينـــصحوا وإنـــي لنـــصح مـــنهم حـــري

- وقال الشنفري[103]:

ولـو لـم أرم فـي أهـل بيتـي قاعـدا إذن جـاءني بـين العمـودين حمتـي

- وقال خليل مطران[104]:

أيـرادُ لـي مـن فـضل مـا مجـدا بـه إرث إذن جهـــلَ الزمـــان وفـــائي

ج- ماض ناسخ: قال صلاح الدين القاسمي[105]:

إذا كـــان ذلـــك مـــن حلمـــه فهـــلا إذن كـــان عقـــلٌ وحـــقُ

أما أكثر الأنماط تواتراً في الفعل الماضي، فأن تقع (إذن) في جواب (لو) مقترناً الماضي باللام وغير مقترن، وذلك كما يلي:

أ- مقترناً باللام: قال ابن الحداد الأندلسي[106]:

لـو كنـت تبـصر فـي تـدمير حالتنـا إذن لأشـفقت ممـا كنـت تَبـصره

- وقال ابن سهيل الأندلسي[107]:

ولـــو دعـــا ميتـــاً بألفاظـــه إذن للبـــاه مـــن القبـــر

ب- غير مقترن باللام: قال النابغة الجعدي[108]:

لـو تـستطيعون أن تلقـوا جلـودكم وتجعلـوا جلـد عبـد اللـه سربـالا

إذن تـــسربلتم فيـــه لينجيكـــم ممـا يقـول ابـن ذي الجـدين إذ قـالا

- وقال العرجي[109]:

لا تـــذكريني لأعـــداء لـــو أنهـــم من بغضنا أطعموا الحي إذن طعموا

ج- مقترناً بما: قال الوأواء الدمشقي[110]:

فلو لم تجد وجدي إذن ما تشابهت بروحي التي تفنى ودمعي الذي يجري

- وقالت جنوب الهذلية[111]:

فأقـسم يـا عمـرو لـو نبهنـاك إذن نبهنـا منـك داءً عـضَالا

إذن نبهنـــا غيـــر رغديـــده ولا طـــائش عـــشش حـــين صـــالا

إذن نبهنـــا ليـــث عريـــسةٍ مفيـــداً مفتيـــاً نفوســـاً ومـــالا

إذن نبهنـــا واســـعاً ذرعـــه جميـــع الـــسلاح جليـــداً بـــسالا

د- ماض ناسخ: قال ابن وهيب الحميري[112]:
ولـو رُدَّ مخلـوق إلـى بـدء خلقـه إذن كنـت جـسماً بيـنهن تقـسم

هـ- مسبوق بلما: قال الشافعي[113]:
لو كنت بالعقل تعطى ما تريد إذن لمـا ظفـرت مـن الـدنيا بمـرزوق

و- منفي بما: قال الوأواء الدمشقي[114]:
فلو لم تجد وجدي إذن ما تشابهت بروحي التي تفنى ودمعي الذي يجري

وهناك أنماط أخرى لوقوع الماضي بعد (إذن)، وهي كما يلي:

أ- منفي بلا غير مقترن بالفاء: قال الوأواء الدمشقي[115]:
لأن كـان مـا قـد قلتمـا يـا أحبتـي إذن لا بلغت القصد من ألفة المجد

ب- منفي بلا مقترن بالفاء: قال ابن الخياط[116]:
أأرتجـي غيـر عمـار لنائبـه إذن فـلا آمنتنـي كفـه النوبـا

- وقال علي شوقي[117]:
عمـر لعمـرك أدعـي للـسرور فمـا بـالي إذن صـرت فيـه جـد محـزون

د- ماضياً مسبوقاً بقد: قال جميل صدقي الزهاوي[118]:
ألـستم إذا متنـا تموتـون مثلنـا إذن قـد تـساوى آمـنٌ ومـروع

هـ- ماضياً في جواب لولا: قال رضا الهندي[119]:
ولـولا أميـر المـؤمنين وعدلـه إذن لتـوالى الظلـم وانتـشر الـشرُ

و- ماض مسبوق بلما: قال الشافعي[120]:
لو كنت بالعقل تعطي ما تريد إذن لمـا ظفـرت مـن الـدنيا بمـرزوق

ومن الواضح- مما سبق- أنَّ الشعراء قد استعملوا (إذن) مهملة مع الماضي بأنماط متعددة لتعدد الأغراض المعنوية التي يبغونها من وراء ذلك، والذي في معظمه لا يخرج عن كون الفعل قد حدث وتمَّ في الزمن الماضي، مع العلم أن الحدث الماضي إنما يدل على ما سيقع في المستقبل فهو في أغلب الحالات تنبيه على أن هذا الفعل الذي لم يقع، لابد أن يقع في المستقبل.

3- بعدها فعل أمر: وقد تعددت أنماط مجيء الأمر بعد (إذن)، وذلك كما يلي:

أ- أمر غير مقترن بالفاء: قال علي الغراب الصفاقسي[121]:

إذن عفـــرا خـــدا بـــدمع يخـــدد وقـــولا لـــه يـــا أحمـــد يـــا محمـــدُ

- وقال فؤاد بليبل[122]:

وتـــروح تقـــسم أن تـــصون عهودنـــا فعـــلام خنـــت إذن أحـــب أفـــلا تعـــي

ب- (أمر) مقترناً بالفاء: قال أحمد الكاشف[123]:

أم درمـــان كـــم مـــن الظلـــم أظلمـــ ت إذن فأشـــــرقي بلمـــــع الـــــدماء

ج- (أمر) في جواب الشرط مقترناً بالفاء: قال عدي بن وداعٍ الأزدي[124]:

طبنـــا بهـــذا لـــك نفـــساً فـــإن ترضـــى بـــه عنـــا إذن فافعـــل

وإذا كان النحاة قد اشترطوا الاستقبال للفعل المضارع بعد (إذن)، فإن فعل الأمر هو فعل يتم في المستقبل.

4- (إذن) بين الفعل والفاعل: قال مجنون ليلى[125]:

خلت عن ثرى نجد فما طاب بعدها ولـو راجعـت نجـد لطـاب إذن نجـدُ

- وقال الأعمى التطيلي[126]:

أو كـان يـرزق بالعقـل اللبيـب لمـا كانـت تعـيش إذن مـن جهلهـا البقـرُ

5- بين الفعل ونائب الفاعل: قال إبراهيم من هرمه[127]:

أمـــروان أولـــى بالخلافـــة مـــنكم أصـــيبت إذن يمنـــى يـــديَّ فـــشلتِ

6- بين الفاعل والمفعول به: قال خليل مردوم بك[128]:

إن كـان مـن جنسه فالقتـل يلـزم مـن فـــوق البـــسيطة لا يُبقـــى إذن أحـــدا

- وقال شرف الدين البوصيري[129]:

والمـــرءُ فـــي ميراثـــه أتباعـــه فاقـــدر إذن فـــضل النبـــي محمـــد

7- بين فعل والمفعول المطلق:قال عبد القادر القصاب[130]:

مـا قـدر إذن قـدر النبـي المـصطفى وقـــدر مـــن فـــي أثـــره قـــد اقتفـــى

8- (إذن) بعد الفعل: قال الربيع الفزازي[131]:
وســـرت إذن حتـــى أحـــل إلـــيهم ولـــو كـــان عنـــدي روضـــةٌ وغـــدير

9- بعد (إذن) اسم فعل[132]:
فوافـــــاه قـــــال إذن فهلمـــــا أأينـــاس صـــدر الطـــراود علمـــا

10- بعد (إذن) فعل ناسخ: قال مصطفى التل[133]:
كـــــذبا ودســـــاً وافتـــــراءً إذن فلـــست مـــن قحطـــان أو يعربـــا

11- بين الناسخ وخبره: قال حافظ إبراهيم[134]:
وقـالوا تحـدانا بمـا يعجـز النهـى فلـــــــــــسنا إذن نترســـــــــــم

- وقال دعبل الخزاعي[135]:
فكـان إذن مـن قـيس عـيلان والـدي وكانـــت إذن أمـــي مـــن الحبطـــات

- وقال ربيعة الرقي[136]:
ولـــو أن النـــساء ملكـــن أمـــرا لكنـــــت إذن أميـــــر المؤمنينـــــا

12- بعد (إذن) شرط: قال ابن زاكو[137]:
فمـا علـيَّ إذن إن قلـت مـن حـرج والوجـدُ فـي صـعدٍ والـدمع فـي صـبب

أجـاز النحـاة أن يـأتي بعـد (إذن) جملـة اسـمية مـن مبتـدأ وخبـر أو تتوسـط (إذن) بينهمـا، وينطبق ذلك على النواسخ الحرفية (إنَّ) وأخواتها، وقد تواترت (إذن) مع الجملة الاسمية، وذلك كما يلي:

1- بين المبتدأ والخبر: قال ابن المقري[138]:
فقلـت أنـت إذن برقـوق قـال نعـم فقلـــت هنيـــت مـــصبوحاً ومعتوقـــاً

- وقال ابن الوردي[139]:
لقـــد لـــؤم الحمـــام فـــإن رضـــينا بمـــا يجنـــي فـــنحن إذن لئـــام

2- بين الخبر والمبتدأ: قال أبو بكر التونسي[140]:
أمثلـي يكـون العبـد تلـك عجيبـة وأيـن إذن مَـنْ صـار فـي منـصب الحـر

3- (إذن) بعدها جملة اسمية: قال ابن جبير الشاطبي[141]:
فلـو كنـت تحـذر صـرف الـردى إذن لفـــي النـــوم عنـــك الخـــدارُ

4- بين (إنْ) وخبرها: قال القتال الكلابي[142]:
أيرسل مروان الأمير رسالة لآيته إني إذن لمضلل

- وقال جميل بثينة[143]:
ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بوادي القرى إني إذن لسعيد

- وقال كثير عزة[144]:
لعمري لئن كان الفؤاد من النوى بغى سقماً إني إذن لسقيم

- وقال أسامة بن منقد[145]:
إني إذن بشؤون عيني باخلُ وبعهد من سكن المنازلَ غادر

5- (إذن) بعدها (أنْ): قال عبد القادر الجزائري[146]:
فخيل لي أن الرئاسة سره وخلت إذن أني أحطت به خبرا

6- (إذن) بين خبر (ما) واسمها: قال أبو جعفر بن سعيد الأندلسي[147]:
لئن طال بي البعد عن لحظكم فما في حياتي إذن طائل

7- بعد (إذن) لا النافية للجنس: قال عبد الحسين صادق[148]:
إذن فلابد من حي ومقتدر ومن حكيم لا وربك لا

8- (إذن) بعده استفهام: قال إيليا أبو ماضي[149]:
فقال يا شاعرا عجيبا قل لي إذن ما الذي تشاءُ

9- (إذن) جواب استفهام: قال خليل اليازجي[150]:
أو أراد الزمان أمراً ولم يرض فمن يعتدي إذن متبوعاً

10- (إذن) بين الناسخ وخبره: قال حافظ إبراهيم[151]:
وقالوا تحدانا بما يعجز النهي فلنا إذن آثارَه نترسمُ

- وقال دعبل الخزاعي[152]:
فكان إذن من قيس عيلان والدي وكانت إذن أمي من الحبطات

- وقال نصيب بن رباح[153]:
لئن لم تكن حبك حبا صدقته فما أحد عندي إذن بحبيب

وبعد هذا التطواف الجميل بين ربوع الشعر العربي نجد أن الشعراء قد توسعوا في استخدام (إذن)، سواء منها ما وافق القواعد التي وضعها وانتبه لها النحاة فجاءت (إذن) عاملة قليلاً، ومهملة كثيراً سواء جاء بعدها مضارع أو ماض أو أمر، أو توسطت بين الفعل وفاعله أو مفعوله أو نائب الفاعل، في جواب (لو)، أو جواب الشرط، أو جاءت (إذن) بعد الفعل لتكون جواباً لا جزاءً.

وقد وقعت (إذن) في الجملة الاسمية، سواء وقعت (إذن) قبل الجملة الاسمية، أو متوسطة بين المبتدأ والخبر، أو بين إنَّ وخبرها أو غير ذلك من الأنماط التي تدل على سعة استخدام (إذن) للدلالة على المعاني المختلفة التي أرادها الشعراء.

ثالثاً: (إذن) في الحديث الشريف

إنَّ ما ورد من (إذن) في صحيح البخاري قليل جداً (عاملة ومهملة) بالمقارنة من ضخامة صحيح البخاري وكثرة الأحاديث التي وردت فيه، ومع ذلك فإن ما ورد من عملها أقل بكثير مما ورد من إهمالها، وأغلب من تحدثوا حول عمل (إذن) في الحديث الشريف، تحدثوا عن حديث واحد، ولكن وبعد استقراء صحيح البخاري وجدنا أكثر من حديث سواء نطق به الرسول- صلى الله عليه وسلم- أو نطق به أصحابه في حضوره فلم يعترض عليه، وسنبدأ بعملها ثم بإهمالها.

أولاً: (إذن) عاملة

- حدثنا أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: يا مُعاذ بن جبل، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرَّمه الله على النار، قال يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا، قال: إذاً يتكلوا، وأخبر بها معاذٌ عند موته تأثماً[154].

هذا الحديث هو الحديث الذي يستشهد به من يتعرض للحديث حول (إذن)، فقد جاءت فيه (إذن) حرف جواب وجزاء مصدره، والفعل بعدها يدل على الاستقبال، وفي هذا الحديث جاء المضارع منصوباً دون مواربة، وقد ورد المضارع في صحيح البخاري دون أن نكون متأكدين أنه منصوب، ومثال ذلك:

- حدثنا عبدان، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ هو عليها فاجرٌ، لقي الله وهو عليه غضبان"، فأنزل الله- تعالى- "إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً"[155].

فجاء الأشعث، فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟ فيَّ أنزلت هذه الآية، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي، فقال لي: شهودَك، قلت: مالي شهودٌ، قال: فيمينُهُ، قلت يا رسول الله إذاً يحلفَ، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث، فأنزل الله ذلك تصديقاً له[156].

و(إذن) في هذا الحديث جاءت مصدرة، ولم يفصل بينها وبين الفعل فاصل والذي جاء مستقبلاً، لكنها لم تكن جواباً وجزاءً.

وقد ورد الحديث برواية أخرى، قلت: إنه إذاً يحلفُ[157]، فوقعت (إذن) بين اسم إنَّ وخبرها، والنحاة على جواز إعمالها[158].

- وفي حديث الثلاثة الذين خُلفوا، قالت (أم سلمة): أفلا أرسل إليه فأبشره، قال: إذاً يحطمَكُم الناسُ فيمنعوكم النوم سائر الليلة[159].

- وعن نافع، قال: قال عبد الله بن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهم- لأبيه، فإني لا آمنها أن ستصدُ عن البيت، قال: إذاً أفعلُ كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم[160].

ومن الأنماط السابقة يتضح أن (إذن) قد وردت في أكثر من موضع في صحيح البخاري على النمط التقليدي الذي آثره النحاة، وهو وقوعها قبل مضارع للمستقبل، مصدرة ولم يفصل بينهما فاصل، لكن بعضها جاء منصوباً وبعضها جاء مرفوعاً باعتبار معنى (إذن)، فإذا كانت للجواب والجزاء فالنصب، وإذا كانت للجواب فقط فالرفع.

وقد أجاز النحاة الفصل بين (إذن) والمضارع بالقسم وبلا النافية؛ لأنها لا يعتدُ بها فاصلة[161]، ومما ورد فيه الفصل بلا:

- في حديث من الرسول صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن بينك وبينها (الفتنة) باباً مغلقاً، قال: أيكسر أم يفتح، قال: يكسر، قال: إذاً لا يغلقَ أبداً[162].

- في مرض الرسول صلى الله عليه وسلم الأخير، قال: بل الرفيق الأعلى، فقالت عائشة رضي الله عنها: فقلت: إذاً لا يختارُنا[163].

ثانياً: (إذن) غير عاملة

وقد وردت أنماط متعددة لـ (إذن) غير عاملة، وذلك كما يلي:

1- (إذن) قبله فعل: فإهمالها في هذه الحالة؛ لأن اعتماد المضارع بعدها ليس عليها؛ لأنها مؤخرة، ولو كانت مقدمة لاعتمد الفعل عليها.

أ- ماض:

- قال سعد رضي الله عنه: إني لأولُ العرب رمى السهم في سبيل الله، وكنا نغزوا.....، ثم أصبحت في بني أسدٍ تعزرني على الإسلام، لقد رضيت إذاً، وضل عملي[164].

- قال ابن مسعود رضي الله عنه: لقد ظللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم[165].

ب- مضارع:

- قال عمر رضي الله عنه: فأتيت نبي الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: ألست نبي الله حقاً؟، قال:بلى، قلت: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل؟، قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا إذاً؟[166].

ج- فعل أمر:

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفر، إذا صفية على باب خبائها كئيبة، فقال لها: "عَقْرى أو حَلْقى؛ إنك لحابسَتُنا، أكنتِ أفضتِ يوم النحر؟"، قالت: نعم، قال: فانفري إذاً[167].

د- فعل جامد:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعوده، قال: وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض يعوده؛ فقال له: لا بأس؛ طهور إن شاء الله، قال: قلت: طهور؟،قال: كلاّ، بل هي حُمّى تفور – أو تثور-؛ على شيخ كبير، تُزيره القبور، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فنعم إذاً[168].

2- بين المبتدأ والخبر محذوف:

- في حديث الرجل الذي أتى أهله في رمضان، لما جاءه الرسول صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر وأمره أن يتصدق به، قال: على أحوج منا يا رسول الله، فضحك الرسول صلى الله عليه وسلم، قال: فأنتم إذاً[169]؛ أي: فأنتم إذن أحقُ بالصدقة من غيركم.

3- بين اسم إنّ وخبرها:

- عن عديّ أنه أخذ عقالاً أبيض، وعقالاً أسود، حتى كان بعض الليل، نظر فلم يستبينا، فلما أصبح، قال: يا رسول الله، جعلت تحت وسادتي، قال: إن وسادك- إذاً- لعريض، أن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك.

4- (إذن) قبلها حرف النفي (لا):

- عن عائشة رضي الله عنها: أن صفية بنت حُييّ- زوج النبي صلى الله عليه وسلم- حاضت، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أحابستنا هي؟، قالوا: إنها قد أضافت، قال: فلا إذن[170]؛أي: إذن فلا تحبسنا من التوجه؛ لأنها عملت الذي يجب عليها.

إذن فقد وردت (إذن) في صحيح البخاري عاملة ومهملة، ومن الأنماط المهملة ما توفرت فيها شروط النصب ومع ذلك جاء الفعل المضارع بعدها مرفوعاً، ويدل ذلك على أنّ إهمال (إذن) مع توفر الشروط هي لغة عند العرب مع العلم أنها نادرة.

وأخيراً، إن الحديث عن (إذن) هو حديث مثالي عن حرف اختلف فيه النحاة فاختلف العرب في كيفية تطبيقه في الكلام، فوجدنا بينهم اختلافاً شديداً، فالقرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب، لم ترد فيه (إذن) ناصبة للفعل المضارع بالصورة المثالية التي وضعها النحاة، والشعراء العرب في العصور المختلفة استخدموا (إذن) عاملة ومهملة، لكنّ إهمالها أكثر من إعمالها، وقد وردت عن الشعراء العرب صور متعددة لم يذكرها النحاة؛ ولم يستخدموا صوراً ذكرها النحاة، أما الحديث الشريف، فنجد أنه قد ورد فيه لمرة واحدة على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم الصورة المثالية الناصبة لـ (إذن)، ووردت كذلك صور لم يذكرها النحاة، وغابت صورٌ أخرى ذكرها النحاة، ونخلص من ذلك إلى:

- (إذن) من الحروف التي تعمل النصب في المضارع قليلاً، وتهمل كثيراً، سواء ورد قبلها أو بعدها فعل مضارع أو ماض أو أمر، أكانت معطوفة بالواو أو بالفاء مفصولة بالقسم أو لا أ وغيرهما، أو جاء بعدها جملة اسمية أو توسطت بين طرفي الجملة الاسمية أو وقعت جواباً للشرط أو للقسم أو لو، وقد ذكر النحاة أن إهمالها لعدم اعتماد الفعل عليها، أو إنما يعتمد على شيء غيرها كالعطف، أو لأنها معترضة.

- معنى (إذن) في الأصل الجواب والجزاء، وبذلك فهي عاملة، أما إذا كانت للجواب فقط فهي مهملة.

- طريقة كتابتها بالنون (إذن) أو بالألف (إذاً)، وهي في القرآن الكريم والحديث الشريف بالألف (إذاً)، وهوالرسم العثماني، وأشار بعض الباحثين إلى أن تكتب بالنون (إذن) عاملة، وبالألف غير عاملة، لكنني أميل إلى كتابتها بالنون (إذن) في كل أحوالها تميزاً لها عن (إذاً) الظرفية والشرطية أو الفجائية، والدليل على ذلك أنه عند الوقف عليها سنقف بالألف (إذاً)، وهذا يدخل اللبس بينها وبين (إذاً) الظرفية أو الفجائية، أما إذا كانت بالنون فلا لبس في ذلك.

(Ithan) between Applicaion and Negligence

Jihad Yousif Elarja, *Arabic Dept. Faculty of Arts, Islamic Univrsity of Gaza, Gaza Strip Palestine*

Abstract

This study discusses "Ithan" as one of the emphatic particles of the imperfect tense through highlighting its formation, meaning, and use. It investigates its applications in the Holy Qura'n and the traditon of the prophet, and Arabic poetry. The study also aims at providing a full coverage of "Ithan" so that learners can avoid any ambiguities they may encounter as result of the significant difference that grammarian have about it.

قدم البحث للنشر في 2014/10/27 وقبل في 2014/12/22

هوامش البحث وتعليقاته:

(1) الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن القاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، أ. محمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1983م، ص: 363.

(2) انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ) ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ط6، 1974، ج4، حاشية رقم (1) ص: 162.

(3) البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، 1980م، ج 4، ص: 187- 199..

(4) السابق، وانظر: شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، دار الفكر، بيروت، ج 2، ص: 234، و النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط 3، ج 4، ص: 308، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد على حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط 5، 1979م، ص: 30، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1979م، ج4، ص: 103، وحاشية الصبان، دار إحياء الكتب العربية، ج 3، ص: 290.

(5) مغني اللبيب: 30.

(6) انظر: همع الهوامع: 403/4، والنحو الوافي: 310/4، ومغني اللبيب: 30، والجني الداني: 363، 364، وأوضح المسالك: 163/4، وشرح التسهيل: 74/3، وتوضيح المقاصد والمسالك للمرادي؛ ابن أم قاسم (ت 749هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1976م، ج4، ص: 190، وحاشية الخضري، دار الفكري، بيروت، 1987م، ج 2، ص: 112، وكتاب الكافية في النحو، جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر المعروف بان الحاجب النحوي (570- 646هـ)، شرح الشيخ رضي الدين الاستراباذري (-686هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 2، ص: 235.

(7) الكتاب: لسيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنير)، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ج 3، ص: 12.

(8) معاني القرآن، صنعة: الأخفش الأوسط؛ الإمام أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت 215هـ)، حققه د. فاتر فارس، ط2، 1981، ج 1، ص: 121.

(9) الكافية: 235/2، وشرح المفصل، ابن يعيش النحوي (-643هـ)، عالم الكتب، بيروت ومكتبة المتنبي، القاهرة، ج 9، ص: 12- 14، وهمع الهوامع: 105/4- 106، والجني الداني: 361- 363، وشرح التسهيل لابن عقيل: 73/3- 74، وحاشية الصبان: 287/3- 290، وشرح التحفة الوردية، زيد الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن عمر الوردي (- 749هـ) تحقيق : عبد الله الشلال، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ، ص: 364، ومعجم الأدوات النحوية، د. محمد التونجي، دار الفكر، دمشق، ط 6، 1979م، ص: 16، وكتاب المصباح في النحو، أبو الفتح ناصر بن أبي المكارم المطرزي (538- 610هـ)، تحقيق: مقبول علي النعمة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1993م، ص: 80، وحاشية الخضري: 112/2، وشرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري (708- 761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص: 290- 292، وتوضيح المقاصد والمسالك: 187/4- 190، وشرح التصريح على التوضيح: 234/2- 235، وشرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل (698- 769هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج2، ص: 344، وأوضح المسالك: 162/4- 167، والنحو الوافي: 310/4- 312، والحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، إعداد: عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1986م، ص: 671.

(10) شرح شذور الذهب: 191.

(11) شرح التصريح على التوضيح: 234/2.

(12) همع الهوامع: 107/4.

(13) الإسراء: 76.

(14) النساء: 53.

(15) البحر المحيط: 76/6.

(16) الكتاب: 12/3- 16.

(17) مشكل إعراب القرآن: 194/1، إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (-338هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط2، 1985م، ج 1، ص: 463.

(18) معاني القرآن للزجاج، أبي اسحق إبراهيم بن السري (ت 211هـ)، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الوليد، جدة، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1994م، ج 2، ص: 62.

(19) البيان في إعراب القرآن للعكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسن، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ج 2، ص: 65.

(20) معاني القرآن، الأخفش، ج 1، ص: 31.

(21) شرح التصريح على التوضيح: 234/2.

(22) السابق: 235/2.

(23) توضيح المقاصد والمسالك: 187/4، وحاشية الصبان: 289/3.

(24) شرح التسهيل: 74/3.

(25) همع الهوامع: 107/4.

(26) شرح المفصل: 14/9، وانظر: النحو الوافي: 308/3- 309.

(27) الكتاب: 14/30.

(28) حاشية الصبان: 291/3.

(29) شرح التسهيل: 73/3، وانظر: حاشية الخضري: 112/2، وأوضح المسالك: 164/4- 165، والنحو الوافي: 316/3.

(30) الجني الداني: 363.

(31) همع الهوامع: 107/4.

(32) الإسراء: 75.

(33) الجنـي الـداني: 365، وتوضـيح المقاصـد والمـسالك: 190/4- 191، والنحـو الـوافي: 315/3.

(34) همع الهوامع: 107/4.

(35) الكتاب: 234/4.

(36) همع الهوامع: 104/4، والجني الداني: 464، وشرح التسهيل: 75/3.

(37) توضيح المقاصد والمسالك: 191/4.

(38) همع الهوامع: 104/4.

(39) شرح التصريح على التوضيح: 234/2.

(40) همع الهوامع: 104/4، والجني الداني: 464، ومغني اللبيب: 30.

(41) الشعراء: 19.

(42) الشعراء: 20.

(43) شرح التسهيل: 75/3.

(44) الجني الداني: 365، ومغني اللبيب: 31.

(45) الجني الداني: 366، وراجع: الحروف العاملة في القرآن الكريم: 673.

(46) إعراب القرآن لابن النحاس: 4630/1.

(47) الجنـي الـداني: 366، والنحـو الـوافي: 312/3، وراجـع: حاشـية الـصبان: 291/3، ومعجـم الأدوات النحوية: 16، وحاشية الخضري: 112/2.

(48) البقرة: 145.

(49) التبيان في إعراب القرآن للعكبري: 68/1.

(50) البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف؛ أبو حيان الأندلسي (654- 754هـ)، بعناية: الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، 1992م، ج1، ص: 31- 32.

(51) النساء: 140.

(52) التبيان: 198/1.

(53) المائدة: 106 و107.

(54) البحر المحيط: 32/1.

(55) النازعات: 12.

(56) شرح الكافية الشافية: 1536/3.

(57) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش، اليمامة، بيروت، دار ابن كثير، بيروت، 1988م، ج 10، ص: 364، وللمزيد من الشواهد انظر: النجم: 22.

(58) الحجر: 8.

(59) الكشاف: 387/2، والبحر المحيط: 467/6.

(60) الإسراء: 42.

(61) البحر المحيط: 54/7، وانظر: الإسراء: 100.

(62) الحجر: 8.

(63) الكشاف: 387/2، والبحر المحيط: 467/6.

(64) الإسراء: 73.

(65) البحر المحيط: 89/7- 90، وللمزيد: النساء: 53، 67، الإسراء: 73، 75، 76، العنكبوت: 48.

(66) الأنعام: 56.

(67) الكشاف: 23/2.

(68) الكهف: 14.

(69) البحر المحيط: 149/7، وشكل إعراب القرآن: 38/2.

(70) إعراب القرآن للنحاس: 450/2.

(71) الكهف: 20.

(72) إعراب القرآن للنحاس: 452/2، وانظر: الكهف: 57.

(73) الشعراء: 20.

(74) البحر المحيط: 146/8- 147.

(75) الشعراء: 19.

(76) الكشاف: 109/3.

(77) البحر المحيط: 146/8- 147.

(78) النساء: 53.

(79) الكتاب: 12/1- 16.

(80) الكشاف: 534/1، وانظر: معاني القرآن للأخفش: 121/1، 442/2.

(81) الإسراء: 76.

(82) الكشاف: 462/2.

(83) الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث، المجمع الثقافي في الإمارات المتحدة.

(84) ديوان عروة بن الحزام، جمع وتحقيق: أنطون محسن القوال، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م، ص: 36، وبه بدلاً (إذن تريا) وتعترفا، وفي الأغاني 307/23 (إذن تريا).

(85) الموسوعة الشعرية.

(86) ديوان حفني ناصف.

(87) ديوان حفني ناصف.

(88) السابق.

(89) ديوان حفني ناصف.

(90) السابق.

(91) السابق، وقد تكرر البيت في شعر عدي بن وداع الأزدي.

(92) الموسوعة الشعرية.

(93) ديوان مصطفى صادق الرافعي، وللمزيد من الشواهد انظر الموسوعة الشعرية: شعر الفقعسي وجواد البلاغي، وابن عبد القوي المرداوي.

(94) الموسوعة الشعرية.

(95) الموسوعة الشعرية.

(96) الموسوعة الشعرية.

(97) الموسوعة الشعرية.

(98) الموسوعة الشعرية.

(99) ديوان إبراهيم طوقان.

(100) الموسوعة الشعرية.

(101) الموسوعة، وانظر في الموسوعة شعر: الحارث بن سمى، والخطيم المحرزي، والمسهري الكللي والمشردل بن شربل، وثابت قطنه، وسميرة بن الجعد، وعبد الحميد السنوسي، وعمرو بن معد يكرب.

(102) السابق.

(103) ديوان الشنفري، إعداد وتقديم: طلال حرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1996م، ص: 39.

(104) ديوان الخليل، نظم: خليل مطران، بيروت، 1975م، ج1، ص: 86، وللمزيد انظر الموسوعة الشعرية: سليم عنجوري، وصفوان البحيبي، ومحمد حسين سيسم، والأحنف العكبري، وابن سرادق، وسليمان الصولة، وعبد المحسن الحويزي.

(105) الموسوعة الشعرية.

(106) ديوان ابن الحداد الأندلسي.

(107) ديوان ابن سهل الأندلسي، وللمزيد انظر شعر: القطامي التغلبي والعبد الصمد العبدي، وعنان الناطفية، وفتيان الشاغوري، ومحمد حمدي النشار، وولي الدين يكن، وأبو اسحق الأبييري.

(108) ديوان النابغة الجعدي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1964م، ص: 111، 112.

(109) ديوان العرجي، جمع وتحقيق وشرح، د. سجيع جميل الحبيلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م، ص: 314، وللمزيد: انظر شعر: سعيد الجنوي، وصالح القيراوني، وصالح الكواز الحلبي، وعبد الحميد الرافعي، وعبيد الله بن طاهر، ويحيى المدني، وأبو سعيد المخزومي، والأسود بن قطنه، وأبو عينية بن أبي عينية.

(110) ديوان الوأواء الدمشقي، أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني: تحقيق: سامي الدهاني، دار صادر، بيروت، ط2، 1993م، ص: 113.

(111) الموسوعة الشعرية.

(112) السابق.

(113) ديوان الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (150هـ- 204هـ)، تحقيق: د. عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص: 4.

(114) ديوان الوأواء المشقي.

(115) ديوان الوأواء المشقي.

(116) ديوان ابن الخياط، وللمزيد انظر شعر: الصرائري، ورشيد الهامشي، والإمام الشوكاني، وابن الدمينة، وابن الزقاق البلنسي.

(117) الموسوعة الشعرية.

(118) ديوان جميل صدقي الزهاوي.

(119) الموسوعة الشعرية.

(120) ديوان الشافعي: 81.

(121) الموسوعة الشعرية.

(122) الموسوعة الشعرية.

(123) الموسوعة الشعرية.

(124) الموسوعة الشعرية.

(125) ديوان مجنون ليلى.

(126) الموسوعة الشعرية، وللمزيد انظر شعر: أحمد بن طيفور، والأبيوردي، والحارث المخزومي، وابن عماد ومصطفى البابي الحلبي.

(127) ديوان ابن هرمة.

(128) ديوان خليل مردم بك (1895- 1959م)، قدم له: د. جميل صليبيا، شرح عدنان مردم بك، دار صادر، بيروت، ط1، 1985م، ص: 112.

(129) ديوان شرف الدين البوصيري، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1973م، ص: 122، وللمزيد انظر شعر: خليل سيبوب، وسليمان الحوث، وطانيوس عبده، وعبد الحليم المصري، وعبد الرحمن الحميدي، وماني الموسوس، ومعاذ الطائي، وأبو الفضل اليزيدي، وابن بشير الأحساني، وابن وائل الخارجي.

(130) الموسوعة الشعرية.

(131) الموسوعة الشعرية.

(132) الموسوعة الشعرية.

(133) الموسوعة الشعرية.

(134) ديوان حافظ إبراهيم.

(135) ديوان دعبل الخزاعي.

(136) ديوان ربيعة الرقي.

(137) الموسوعة الشعرية، وانظر القناطيري.

(138) الموسوعة الشعرية.

(139) الموسوعة الشعرية.

(140) الموسوعة الشعرية.

(141) الموسوعة الشعرية، وللمزيد انظر: ابن ديدير، وان النظر، ورشيد أيوب، ومهيار الديلمي، وأبو الحسن الجرجاني.

(142) ديوان القتال الكلابي.

(143) ديوان جميل بثينة، حققه: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط3، 1980م، ص: 26.

(144) ديوان كثير عزة، حققه: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1971م، ص: 27، وللمزيد انظر: أبو الذيال اليهودي، والأمير عبد المؤمن، والحكم بن عبدل الأسدي، والعشاري، والمتوكل الليثي، والمؤيد الألوسي، وحميد الهلالي، وعبد الرحيم محمود، ومحمد الصالحي الهلالي.

(145) ديوان أسامة بن منقذ، حققه وقدم له: د. أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، عالم الكتب، ص: 69.

(146) ديوان عبد القادر الجزائري.

(147) الموسوعة الشعرية.

(148) الموسوعة الشعرية.

(149) ديوان إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت، 1998م، ج 1، ص: 126، وللمزيد انظر: قاسم الكسني، وعبد الكريم الممتن، وابن الضحاك الباهلي.

(150) ديوان خليل اليازجي.

(151) ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وشرحه: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، دار العودة، بيروت، ج 1، ص: 74.

(152) ديوان دعبل الخزاعي، شرح: مجيد طراد، دار الجيل، بيروت ط1، 1998م، ص: 52.

(153) ديوان نصيب بن رباح.

(154) صحيح البخاري، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، (ت 256هـ)، قام على نشره: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 2006م، (كتاب العلم)، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، حديث رقم: 128، ج 1، ص: 55 وفي (129)، ج1، ص: 56: لا، إني أخاف أن يثكلوا.

(155) صحيح البخاري، باب (الخصومة في البئر والقضاء فيها)، حديث رقم: (2356، 2357)، ج 2، ص: 122.

(156) السابق، باب (إذا اختلف الراهن والمرتهن)، حديث رقم: (2515، 2516)، ج2، ص: 179، وانظر رقم: 2416، 2666، 2673، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445.

(157) راجع البحث، ص:.

(158) صحيح البخاري، باب (من لم يخمس الأسلاب)، حديث رقم: (3142)، ج 2، ص: 271، 272.

(159) صحيح البخاري، (باب طواف القارن)، حديث رقم: (1640)، ج 1، ص: 458، وانظر: 1639

(160)راجع البحث، ص:.

(161) صحيح البخاري، (كتاب مواقيت الصلاة)، (باب الصلاة كفارة)، حديث رقم: (524، ج 1، ص: 159، وانظر: 1435، 18951، 3586، 7069.

(162) السابق، (باب يزفون النسلان في المشي)، حديث رقم: (2399)، ج 2، ص: 437.

(163) صحيح البخاري، (باب مناقب سعد بن أبي وقاص الزهري)، حديث رقم: (3728)، ج 2، ص: 548، وانظر: 5412، 6453.

(164) صحيح البخاري، (باب ميراث ابنة ابن مع ابنة)، حديث رقم: (6736)، ج 4، ص: 35، وانظر: 6742.

(165) صحيح البخاري، (باب الشروط في الجهاد)، حديث رقم: (2731، 2732)، ج 2، ص: 251، وانظر: 1694.

(166) صحيح البخاري، (باب "ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن")، حديث رقم: (5329)، ص: 564، وانظر: 294.

(167) صحيح البخاري، (باب عيادة الأعراب)، حديث رقم (5656)، ج 4، ص: 78، وانظر: 3616.

(168) صحيح البخاري، (باب نفقة المعسر على أهله)، حديث رقم: (5368)، ج 3، ص: 576، 577، وانظر: 1936.

(169) صحيح البخاري، (باب "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر")، حديث رقم: 469، ج3، ص: 221، وانظر: 1916، 4910، 4532.

(170) صحيح البخاري، (باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت)، حديث رقم: (1757)، ج1، ص: 488، وانظر: 294.

حُضُورُ الأُغنِيةِ الشَّعبيّةِ في خِطابِ إميل حبيبي المَسْرَحِيِّ
الأُغْنِيَةُ الشَّعْبِيَّةُ الفِلَسْطِيْنِيَّةُ فِيْ مَسْرَحِيَّةِ "أُمِّ الرُّوبَابِيْكِيَا؛ هند الباقية في واد النّسناس- مونودراما" نَمُوذَجًا

زين العواوده*

ملخص

تبتغي هذه الدّراسة الكشف عن الفضاء الدّلاليّ لتوظيف الأغنية الشّعبيّة الفلسطينيّة في خطاب إميل حبيبي المسرحيّ، في نموذج بارز من أعماله الأدبيّة هو مسرحيّته " أُمِّ الرُّوبَابِيْكِيَا؛ هند الباقية في واد النّسناس- مونودراما". وذلك عبر تحديد القيمة الفنيّة لتموضعها في النّصّ ورصد أنماطها الموظّفة فيه وبيان دلالاتها، والتّعريف بأهميّة دورها في توجيه خطابه المسرحيّ ككلّ. فهي تعدّ علامات أسلوبيّة موظّفة فيه بعناية لاستدعاء التّاريخ والتّراث الماديّ والمعنويّ والهُويّة الوطنيّة للشّعب الفلسطينيّ، في مواجهة حالة الاستلاب والمصادرة التي ينفّذها المحتلّ ضدّ وجوده على أرض وطنه برمّته. وهي تشكّل نسيج وحدة مع لغة التّعبير الأدبيّ في تجربته الإبداعيّة. وقد لعبت الأغنية الشّعبيّة إلى جانب عناصر المسرح الأخرى دورًا مهمًّا في إنتاج الحدث الدراميّ في النّصّ. إذ عقد بها الكاتب عرى سرده المسرحيّ حول نتائج نكبة عام 1948م ونكسة حزيران (هزيمة عام 1967م)، وأهمّها جدليّة اللّجوء(المنفى) والعودة على لسان البطلة؛ هند الباقية في واد النّسناس. ليجعلها ناطقة بلسان حال الفلسطينيّين المشرّدين. بل إنّ رؤيته السّرديّة تخطّت زمانها لتلتقي مع مآلات واقع الحال العربيّة المأساويّة الرّاهنة في بلدان عربيّة عديدة مع اختلاف البواعث.

كلمات مفتاحيّة: مونودراما (مسرحيّة الممثّل الواحد)، الأغنية الشّعبيّة، الفضاء الدّلاليّ، وادي النّسناس، تراث، مسرح إميل حبيبي، الهويّة الوطنيّة، الخطاب المسرحيّ.

مقدّمة: إميل حبيبي وخطاب الهُويّة الوطنيّة:

لإميل حبيبي الرّوائيّ فلسفته الإبداعيّة الخاصّة في صياغة عالمه السّرديّ عبر تشكيل نصوصه الأدبيّة المختلفة؛ القصصيّة أو الرّوائيّة أو المسرحيّة. وهو ينطلق في مجملها من رؤية

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* دائرة اللغة العربية، جامعة بيت لحم، فلسطين.

إبداعيّة وطنيّة ملتزمة. لذلك نجده يعمد في مدوّناته إلى استدعاء عناصر الموروث الشّعبيّ الفلسطينيّ على اختلاف نصوصها مشكّلا من تشبيك تناصّاتها متن سرده العامّ، ومنها الأغنية الشّعبيّة، التي نظم بها محاور مسرحيّته الرّئيسة. مكرّسًا بذلك حضور الهُويّة الوطنيّة الفلسطينيّة فيها، بقصد المحافظة عليها من التّصدّع أو التّفكّك أو الاندثار. وقد غدا أصحابها مشتتين مشرّدين في مناطق معزولة في مخيّمات اللّجوء وخارجها، في الوطن والمهجر، تحت وطأة الواقع الاحتلاليّ الكولونياليّ المضّطهد لها ولأهلها.

وهو يستدعيها باستمرار في سرده ليقدم بها تمثيلات رؤيته الفكريّة-الفنيّة ضمن خطابه السّرديّ الموصول دائمًا بالتّعبير عن مأساة شعبه المنكوب بالاحتلال المستمرّ المستبد الباطش به وبتراثه. وبفعل ذلك غدت مدوّناته سجلاً حافظًا للكثير من نصوصها، وسجلاً مؤرّخًا لها في زمانها الاجتماعيّ حتى تظلّ متوارثة جيلاً فجيلا. وتمثّل كتابته باللّغة الهجين(اللّغة المؤالفة بين العاميّة والفصيحة) ظاهرة أسلوبيّة في كلّ أعماله انطلاقًا من الغاية نفسها. وقد كتب جلّ نصّه المسرحيّ "أمّ الرّوبابيكيا" باللّغة الفلسطينيّة الدّارجة، ومزجها في بعض سياقاته السّرديّة بالألفاظ الفصيحة رغبة منه في حفظ ملفوظها وتوثيق حكايتها النّاطقة بلسان حال أهلها، والتّأكيد على تجانسها مع المستوى اللّغويّ الفصيح وصلاحيّة توظيفها في التّعبير الأدبيّ.

ويلاحظ الباحث دقّة نظر الكاتب في التّعامل مع العناصر التّراثيّة المستدعاة في نصّه"أمّ الروبابيكيا"، وخاصّة الأغنية الشّعبيّة الفلسطينيّة، فنصوصها العديدة الحاضرة بقوّة فيه تبدو أيقونات مضيئة بالمعاني والدّلالات وبانية لعماد النّصّ إلى جانب الأغاني الفصيحة والأغاني العاميّة المصريّة والمثل الشّعبيّ والحكاية الشّعبيّة التي تلتحم معها في نسيج متنه، مقدّمة ونتيجة؛ ليشكّل بها لوحات المشاهد الدراميّة فيه التي تتألّف من جملة مناظر قصيرة.

والأغنية الشّعبيّة، في واقع التّجربة المسرحيّة، سرد مغنًّى وموقّع يُستدعى لتحقيق معنى يرتبط بخلاصة تجربة فلسطينيّة بمعنى المثل أو الحكمة، أو تُستدعى حكاية شعبيّة تراثيّة لها موضوعها وبطلها وشخوصها وحوارها، ولها بداية وعرض ونهاية. وهي في الأغلب أغنية وجدانيّة شعريّة الطّابع تردّدها أفواه النّاس في المناسبات المختلفة لتعبّر بها عن أفراحها وأتراحها. وذلك لتحقيق دلالة وتوصيل مغزى معيّن في السّرد. وهو كما يبدو من حكاية السّرد المضفّرة من الأنواع المختلفة، والأغنية محورها، حكاية لواقع البطلة أمّ الرّوبابيكيا ولواقع شعبها المشرّد، وتعبيرًا عن تماسك الهُويّة الوطنيّة الفلسطينيّة واستمرارها، وإصرار الشّعب المشرّد على العودة إلى وطنه.

لذلك احتلّت نصوص الأغنية الشّعبيّة موقع الصّدارة في النّصّ؛ إذ برزت فيه علامات أسلوبيّة دالّة لها أفقها المعنويّ الملتحم مع القاعدة الرّؤياويّة المنتجة لخطاب إميل حبيبي المسرحيّ العامّ؛

إذ يتشكّل بها نسقه، وتنبثق منها أفكاره، وتنعقد بها سلسلته الدراميّة ونطاقه الزّمكانيّ اللولبيّ، ويتدفّق بها تيّار الوعي لدى السّارد البطل(الممثّل الوحيد)، وتتجلّى فيها دلالاته ورسالته العامّة. وهي بهذا تعكس غاية الكاتب من استدعائه لها في نصّه وحذاقته في توظيفها في مواطنها المناسبة منه.

وثمة غايتان رئيستان لهذه الدّراسة؛ أولاهما: تفكيك بنية الخطاب الدراميّ في مسرحيّة " أم الروبابيكيا- هند الباقية في وادي النّسناس- مونودراما" الذي يحتضن نصّ الأغنية الشّعبيّة؛ بغية الكشف عن الفضاء الدّلاليّ لتوظيفها فيه. وذلك باعتماد نظريّة العامل؛ نظريّة التّقابلات بين المرسل؛الذّات والمتلقّي والموضوع والمساعد والمعارض، في نقد المسرح، وهي نظريّة سيميائيّة تقع في حقل لسانيّات النّصّ وتصنّف النّصّ المبحوث إلى نظم علاميّة (أيقونات) وفق عناصره المشكّلة لبنيته العامة[1]. وهي نظريّة لـ(غريماس) يتموضع العامل فيها في البنية السّطحيّة للسّرد وتحديدًا في المستوى السّرديّ التّركيبيّ حيث ينجز مجموعة من الأفعال والتّحوّلات، ويرد في شكل حالات متنوّعة في علاقة بموضوع اتّصالا وانفصالا عبر محور الرّغبة، وهو ما يربط بين الذّات؛المرسل والموضوع؛ المنفى،العودة. ومحور التّواصل بين المرسل؛الذّات السّاردة والمرسل إليه الشّعب المنفيّ المشرّد. ومحور الصّراع بين المساعد؛ الوطن، التّراث. والمعارض؛ الاحتلال البغيض. ذلك هو النّموذج العامليّ القائم على نظام التّقابلات في إطار وحدة تركيبيّة ذات طابع شكليّ، بغضّ النّظر عن أيّ طابع دلاليّ أو أيديولوجيّ، إذ يحلّ العامل فيها محلّ الشّخصيّة لشموليّته، فهو يغطّي الكائنات الحيّة والأشياء والمفاهيم[2].

واتّخذ الباحث السّيميائيّة منهجًا لدراسة المسرحيّة؛ لأنّها علم تمفصل الدّلالات. ويراها أصلح المناهج للمقاربة النّقديّة، وذلك انطلاقًا من الخلفيّة المعرفيّة الدّالة على أنّ كلّ شيء من حولنا في حالة بثّ غير منقطع للإشارات، فالمعاني لصيقة بكلّ شيء، وهي عالقة بكلّ الموجودات حيّها وجامدها، وما على المتلقّين سوى إبداء النيّة في التّلقّي، لكي يشرع العقل في عمليّة معقّدة، هي تفكيك الشّبكات الإشاريّة للمعاني المحيطة بنا واستيعابها[3]. وانطلاقًا من كون النّصّ مسرحيّة شعبيّة سياسيّة مأساويّة، فقد اتخذه الباحث منهجًا لقراءته. وثانيتهما: الكشف عن أبعاد توظيف الأغنية الشّعبيّة في النّصّ في مستوياتها التّراثيّة والوطنيّة والثّقافيّة والسّسيولوجيّة والفنيّة.

أولا: عتبات النّصّ: وتشمل؛

أ- عتبة الشّكل الفنيّ للسّرد: المونودراما (Monodrama):

هي نوع مسرحيّ غربيّ ظهر في أوروبا أوّلاً، وخاصّة في ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، ثم انتقل إلى بلدان العالم الأخرى، ومنها بلداننا العربية منذ أربعينيّات القرن الماضي، ثم انتشر في أوساط

المسرحيين العرب حديثًا في معظم البلدان العربية،وتحديدًا، في دول المغرب العربي والخليج العربي وسوريا ولبنان وفلسطين. وتعني "المونو"(Mono)؛ الواحد، وتعني"دراما"(Drama)؛ التّمثيل. وهما معًا تعنيان؛ تمثيل الواحد أو الممثّل المسرحيّ الفرد(الوحيد) [4] الذي يؤدي هذا النّوع من المسرحيّات على خشبة المسرح دون الاستعانة بممثّلين آخرين مشاركين له،فهو يستدعيهم بوساطة تيّار الوعيّ.

وتتأسّس المونودراما في الأصل على عناصر المسرح المعروفة؛ وهي الشّخوص والحوار والزّمان والمكان والنّصّ الدراميّ والديكور والملحقات المسرحيّة؛ كالأثاث والأدوات والآلات، والإضاءة، والموسيقى، والصّوت. وتشكّل كلّها، مجتمعة، في عرف النّقّاد، نظم علامات مشتركة (أيقونات)[5] يستقبل النّصّ المسرحيّ بوساطتها. ولكنّ المونودراما؛ مسرحيّة الممثّل الوحيد تختلف عن المسرح العاديّ في أنّها تؤدّى بممثّل واحد يتمتّع بقدرات أدائيّة مميّزة، وهو في الحقيقة يضطلع بجملة أدوار في الوقت نفسه، ويعتمد في ذلك بشكل رئيس على تيّار الوعي؛ الاسترجاع. وهو راوٍ سارد للأحداث يخاطب جمهوره المتلقّي، ولا يخاطب نفسه، مستعينًا بتقنيات المسرح المختلفة. وهو ممثّل بارع يستثمر طاقته الأدائيّة المتمثّلة في تلوين نبرات الصّوت والحركة والإيماءات والرّقص والغناء ولغة الجسد ليستقطب بها مجتمعة وجدان الجمهور ويؤثّر فيه بغية توصيل رسالته الفنيّة- الفكريّة. وتستخدم في المونودراما لغة مكثّفة منوّعة ذات أساليب تقترب من حدود الشّعريّة ويتخلّلها جدل ذاتيّ. وهي بهذا كلّه تحقّق التّواصل مع الجمهور. والتّعالق وطيد بين المونودراما والتّمثيل، فلغة المسرح تنتج الحدث، والحدث يبعث طاقة اللّغة ويبثّ إيحاءاتها. وهي إفضاء ذاتيّ إنسانيّ ينطلق من الأنا الشّخصيّة ويعبّر،في الآن نفسه، عن ضمير الجمع فيها ومدى تأثير نموّ الحياة في حياة الفرد بوقائعها المختلفة. وهي، بهذا الوصف، تناظر صورة الرّاوي في المقامات، وتزيد عليها عمقًا وسعة أثر.

وللشّكل الفنيّ للمونودراما الموظف هنا دلالة تتعالق بعمق مع المضمون المسرود، فحكاية المأساة الفلسطينيّة عبر الأداء الدراميّ المسرحيّ للممثّل الوحيد النّاطق بلسان كلّ الفلسطينيّين المعذّبين تحقق الغاية من الخطاب الدراميّ المفتوح على الجمهور المتلقّي؛ الشّريك والصّديق والعدوّ؛ وهي التّأثير والاستقطاب وتعزيز الرّوح المعنويّة وتأكيد الإصرار على استرداد الحقوق السّليبة مهما طال عليها الزّمن،والتّأكيد على حتميّة زوال الاحتلال عن أرض الوطن. فهو خطاب من مرسل(عامل) راغب في التّغيير عبر موضوع هو منفصل عنه بسبب الاحتلال المعارض، وتائق للاتّصال به عبر مساعد هو التّاريخ والتراث والحضور المستمرّ للشّعب على أرضه، وهو العودة إلى الوطن من أرض المنفى. لذلك يرتبط فعل السّاردة وأداؤها الممسرح في النّصّ، وتحديدًا، في المستوى السّرديّ التّركيبيّ بجملة مواقفها وتحوّلاتها وحالاتها في موضوع اتّصالها المتوق إليه

وانفصالها عنه غير المرغوب فيه. وهذا يعني ارتباط دورها بالبنية العامليّة الملفوظيّة والأدائيّة في السّرد[6].

وللبطلة المرأة-الأنثى-الممثّلة الوحيدة السّاردة للنّص دلالة خاصّة، إذ لم يأت اختيارها لأداء هذه المهمّة اعتباطًا، فسردها الذي جمعت فيه بين التّعبير عن ذات المرأة في غربتها الاجتماعيّة، وهي-في ذلك الحين- أسيرة الواقع الاجتماعيّ الصّارم الذي يكبّلها بقيوده ويحرمها من أهم حقوقها، وهي الحريّة بمعناها الأوسع التي تعني في المنظور الاجتماعيّ التّخلّص من سلطة العادات والتقاليد الجائرة والجهل والتأويل الخاطئ لتعاليم الدّين؛"لا مطلّقة ولا معلّقة، وخائنة"[7]. كما تعني في المنظور السّياسيّ التّخلّص من الاحتلال الذي حرمها من لمّ شملها بأبنائها ونفاهم عنها وعن الوطن، وهو صانع أزمتها المركّبة. وهي حقوق تنسجم في الوقت نفسه مع منظومة القيم الحميدة الرّاعية لإنسانيّة الإنسان. وحرّية المرأة لا تنفصل عن حريّة الوطن. فالمرأة قبيل للوطن بمعناه العامّ، بل هي رمزه؛ فشوقها المتواصل لأبنائها ونداؤها المستمرّ لهم وتمسّكها بعودتهم؛ بل إلحاحها على حتميّة عودتهم، وصمودها في أرض الوطن، ومحافظتها على كنوز التّراث الفلسطينيّ والسّيرة التّاريخيّة للشّعب، كلّها معانٍ تصبّ في بوتقة التّعبير عن الأمومة الوطنيّة لأبناء الوطن كلّهم.

ب- عتبة العنوان: أمّ الرّوبابيكيا- هند الباقية في واد النّسناس:

يشكّل العنوان وحدة سيميائيّة دالّة وعلامة أولى لها معناها المكثّف لموضوع النّصّ وقد جاء المتن مفسّرًا له. وهي القناع الذي تقنّع به الكاتب ليسرد حكاية المعذّبين الصّامدين من بني شعبه في فلسطين المحتلّة. لذلك تنطوي قراءته وتحليله على أهمية كبرى، فاستنطاقه يعدّ مقدّمة لفهم موضوع النّصّ وفضائه الدّلاليّ. وهو هنا يرتبط بالبطلة والسّاردة العليمة الوحيدة للنّصّ أمّ الروبابيكيا-هند الباقية في واد النّسناس، فالكنية والاسم والوصف تمثّل علامات سيميائيّة دالة، فـ"أمّ الروبابيكيا" تدلّ على مهنة البطلة التي صارت علمًا دالا عليها في وسطها الاجتماعيّ، و"هند" اسمها الحقيقيّ وله معنى لغويّ دالّ في معاجم اللغة العربيّة هو اسم للمئة من الإبل[8]، فهي نفيسة ولها قيمتها. وهند امرأة تعدل في قوّة إرادتها مئة امرأة من النّساء، وهي صابرة تتحدّى الصّعاب. والوصف"الباقية في واد النّسناس" يحمل معنى الصّمود في مجتمعها الصّغير داخل الوطن. وهي مجتمعة تشكّل خلاصة رسالة النّصّ. وهو نصّ موازٍ للمتن، وبوّابته التي يدلف منها القارئ للتّعرّف إلى عالمه. وهذا الوضع هو الذي جعل للعنوان حضورًا وظيفيًّا ضمن البنية الحكائيّة لنصّ المسرحيّة. فاختيار العنوان لا يخلو من قصديّة تنفي معيار الاعتباطيّة في اختيار التّسمية، ليصبح العنوان هو الذي يتوالد ويتنامى ويعيد إنتاج نفسه وفق تمثّلات وسياقات نصيّة تؤكّد طبيعة التّعالقات التي تربط العنوان بنصّه والنّصّ بعنوانه[9]. وعلى أساس من هذا التّحديد

يقرأ عنوان المسرحيّة الذي وظّف قصدًا لتحقيق غاية الكاتب من إبداع نصّه. وبناء على هذا،يطرح السّؤال؛ من هي أم الروبابيكيا–هند الباقية في واد النّسناس؟

هي امرأة فلسطينيّة في الخمسين من عمرها، بقيت صامدة في وادي النّسناس بحيفا بعد رحيل زوجها وأبنائها الثلاثة عنها(حسن وحسني وحسنيّة)، وهم يمثّلون أسرتها التي تستأنس بها منذ النّكبة الأولى عام 1948. وهي تنتظر عودتهم وعودة الغائبين أو المغيّبين من أبناء شعبها بعد النّكبة الثّانية عام 1967 بفارغ الصّبر؛ أي بعد عشرين عامًا من الانقطاع وفق زمن السّرد. وهي لا تعلم خبرًا عنهم، ظانّة أنّ لقاءها بهم بات متاحًا. وتكتشف في ما بعد بأنّ الاحتلال يصادر حقّها وحقّ الفلسطينيّين الغائبين في تحقيق لمّ الشّمل. وهذا ما وقع لابنها الأصغر حسن حين حاول العودة إلى بلده فاعتقله الاحتلال في سجن "الجلمة" ثم نفاه خارج حدود الوطن. وهي لذلك كلّه أيقونة النّصّ والمعادل الموضوعيّ للمشرّدين عن وطنهم ولقضيّتهم العادلة.

أمّا مهنتها فهي بيع المستعمل من الأدوات (العتق)؛ أي المستعمل من الأثاث والأواني والملابس بعد إصلاحها أو تجديدها. بعد اضطرارها إلى هذا العمل، بسبب العوز الشّديد الذي تعيشه ويعيشه مجتمعها بفعل تضييق الاحتلال عليهم ليدفعهم إلى الرّحيل عن وطنهم وتركه فارغًا لمستوطنيه،إذ تقول[10]:" ... هيك زمان! بعد ما كنت ملكة الوادي غير المتوّجة صرت أمّ الروبابيكيا بيّاعة أواعي عتق.. الله ... أبوكم، في ها البلد. لما تجوعوا بتوكلوا لحومكم. مثل الدّابّة. لما بتجوع بتاكل لجامها". وهنا يطرح السّؤال؛ أيُّ مستعمل هذا الذي تتاجر به؟ إنّه كُلّ ما تركه أبناء شعبها المهجّرون خلفهم أو تُرِكوه كرهًا. هو الذي فارقوه فنهب أو سرق من بيوتهم الشّاخصة أو الخاوية على عروشها التي استباحها المحتلون وحوّلوها إلى مراتع لهم. وهنا دلالة سيميائيّة بالغة المغزى؛ فظاهر بيع العتق الفلسطينيّة المنهوبة سلبيّ والعمل فيه سلبيّ أيضًا، ولكنّ الكاتب أراد من ذلك-في ما يبدو- التّأكيد على أنّ العمران السّكّانيّ الفلسطينيّ لأرض فلسطين قديم، والمجتمع الفلسطينيّ فيه قائم ومستمرّ رغم الآثار المدمّرة للاحتلال عليه. وذلك عبر الإشارة إلى أدواته الحاضرة فيه رغم تخريبه.

وهي تجارة رائجة في الوسط الاجتماعيّ الفلسطينيّ تحت الاحتلال، فالاتّجار بها يشير إلى سيرورة الحياة الفلسطينيّة في الوطن من جهة، ويؤكّد، من جهة أخرى، على سيرورة حضور هويّة الشّعب الفلسطينيّ غير القابلة للطّمس أو التّغييب. تنادي أم الروبابيكيا[11]:"أواعي عتق للبيع. طناجر عتق للبيع.نحاس مصدّي للبيع ! أشتري المتاع القديم، المتروك والمنهوب. أصلحه وأبيّضه وأبيعه. ولكنني لا أبيع كنوزي(شرفي وهويّتي). أنا هند، يا بشر ! أنا هند، يا غجر ! بيتي ما له باب ولكنّه قايم وأنا قاعدة فيه وإن نسيوني أنا ما نسيتهم . زوجي أخذ أولادنا ورحل وأنا ما رحلت. قالوا عنّي يا مجنونة يا عاشقة. ما رحلت. قالوا عنّي خاينة. ما رحلت ." ولمّا

جنّ الليل تسلّلوا إلى بيتي على حساب إنّي خاينة. خاينة مع مين يا بقر؟! هند، بنت الفرّان، بنت العيش والملح، خاينة ؟!" وهي علامة سيميائيّة دالّة على موقفها من مجتمعها الصّغير ومجتمعها الكبير الذي وصفها ومن بقي معها من أبناء شعبها صامدين في وطنهم بالخائنين! وهو الاعتقاد الذي ساد في أوساط المهجّرين الفلسطينيّين وأوساط العرب بأنّ الباقين في وطنهم قد باعوا هويّتهم للاحتلال. وهو أمر تكذّبه وقائع المشهد الاجتماعيّ الفلسطينيّ في المدن والقرى والمخيّمات الفلسطينيّة المرابطة على أرض فلسطين التّاريخيّة. وهي ما تزال مستمسكة بكنزها؛ هويّتها الوطنيّة والتّاريخيّة والتّراثيّة العربيّة الفلسطينيّة بشتّى الوسائل النّضاليّة على الرّغم من محاربة الاحتلال لها.

وهنا تكمن المفارقة! فالجمل المسرحيّة المسرودة على لسان البطلة تثبت انتماءها العظيم لوطنها وشعبها؛"أنا هند، يا بشر!"، فهي لم تتغيّر. وهي عزلاء صامدة في بيتها الأعزل؛"بيتي ما له باب ولكنّه قايم وأنا قاعدة فيه". وهي لا تنسى أهلها الذين غادروا وطنهم قسرًا، ولن تنسى وطنها وتاريخها فيه ولن ترحل عنه؛ "وإن نسيوني أنا ما نسيتهم. زوجي أخذ أولادنا ورحل وأنا ما رحلت". وهي ترفض أن توصف بالخائنة لشعبها ووطنها!؛" قالوا عنّي خاينة. ما رحلت"، وتستهجن ذلك بشدّة وتنكره؛"هند،بنت الفرّان، بنت العيش والملح، خاينة ؟!". وهي تضرب بذلك مثلاً رائعًا في الصّمود والتّحدّي على الرغم من الضّغوط الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة التي فرضها الاحتلال على الفلسطينيّين الباقين في مدنهم وقراهم في فلسطين الغربيّة المحتلّة عام 1948.

تلخّص قصّة هند في وسطها الاجتماعيّ الجديد؛ قصّة المرأة الفلسطينيّة الباقية في وادي النّسناس، وهو حيّ قائم إلى اليوم، في حيفا التي طلّقها زوجها وتركها وحيدة هناك لسبب واهٍ هو اكتشافه رسالة حبّ غراميّة له أودعتها في إحدى مراتب بيتها فاكتشفها بعد مضيّ سنين عليها وقرأها فظنّها خائنة له عاشقة لغيره فتزوّج عليها ثمّ هجرها مع أبنائه قبل وقوع النّكبة بقليل. ولم يرحمها مجتمعها بعد ذلك، وتُهدّد ويُطعن في شرفها! فأصيبت جرّاء ذلك بالصّدمة الأولى. وبعد وقوع النّكبة الأولى أصيبت بالصّدمة الثّانية، فباتت تحارب على جبهات عديدة؛ منها جبهة شرفها المطعون فيه من بني جلدتها على الصّعيد الاجتماعيّ. وجبهة وجودها المهدّد على أرض وطنها من اليهود المحتلّين، وصمودها في بيتها الذي بات يجاورها فيه أو يحيط به المستوطنون اليهود الأجانب من كلّ جانب، إحاطة السّوار بالمعصم. وقد احتلّوا بيوت جيرانها وأقاربها وأبناء حيّها ووطنها المهجّرين المنفيّين عنها، وشغلوها عنوة فباتت لهم بحكم وضع اليد عليها !. ويبدو للباحث أنّ الكاتب رمز بحكاية هند مع زوجها إلى آثار النّكبة على الفلسطينيّين وأهمّها تشتّتهم الذي نجم عنه تفكّك اجتماعيّ في بنيان الأسر والعائلات الفلسطينيّة، وقد اعتقد المهجّرون أنّ

الوطنيّة انعقدت عليهم وأنّ الخيانة لحقت بأهلهم الباقين في الوطن الذين رفضوا مغادرة بيوتهم وقبلوا العيش تحت سلطة الاحتلال.

وهي مع كلّ هذا صابرة ثابتة. فقد وصفت من أبناء جلدتها بالمجنونة والعاشقة والخائنة؛ لأنّها منتمية إلى وطنها وصامدة فيه، عاشقة لترابه ومستمسكة به، فهي امرأة ماجدة أبيّة. ومن المثير للدّهشة أنّ مواطنيها كانوا يقتحمون عليها بيتها بين الفينة والأخرى ليتثبّتوا من أباطيلهم، ولكنّهم كانوا يفشلون في كلّ مرّة؛ لتؤكّد لهم من جديد طُهرها وعفّتها وشرفها العالي وانتماءها العظيم لهويّتها الوطنيّة. وهي في الوقت نفسه تمثّل موقف الفلسطينيّين في خارج المكان المحتلّ، آنذاك، الذين اتهموا إخوانهم الباقين في عين المكان تحت الاحتلال بالخونة الذين رضوا بالذلّ والهوان، وبأنّهم تطبّعوا بعادات المحتلّين الغازين وتقاليدهم ورضوا بأن يكونوا مع الخوالف. وقد تخلّوا بذلك عن هويّتهم الوطنيّة وتاريخهم وتراثهم المديد في وطنهم! وهي موضوعة يرفضها الكاتب بشدّة ويسجّل رفضه لها عبر مواقف البطلة هند منها في المسرحيّة. ومن أجلها استدعى شخصيّة البطلة وقصّتها. فهي(العامل، المرسل)نموذج إنسانيّ فلسطينيّ مقاوم يعكس موقف مجتمعه الفلسطينيّ من الاحتلال المعارض لعودة أبناء شعبها إلى وطنهم.

ولم يأت هذا التّوصيف لشخصيّة البطلة اعتباطًا في منظور الكاتب، فالشّرف الشّخصيّ يلتقي تمامًا مع الشّرف الوطنيّ ومع النّضال من أجل الحريّة. بل هما شرطان أساسيّان لبلوغ الهدف الأسمى، وهو التّحرّر من سطوة العادات والتّقاليد الاجتماعيّة الصّارمة السّائدة في مجتمع ما قبل النّكبة وما بعدها، ومن الغربة الاجتماعيّة للمرأة فيهما. فمن يتخلّى عنها زوجها وأبناؤها لمجرّد شبهة ما، تغدو محلّ شكّ وريبة لدى أبناء مجتمعها ويتخلّون عنها، حتّى في ظلّ الاحتلال. وهو السّبب الرّئيس في مأساتها ومأساة شعبها. وكذلك في ظلّ السّعي المرغوب فيه نحو العودة إلى الوطن والتّحرّر من ربقة الاحتلال الغاشم الذي استغلّ على نحو بشع موضوعة الشّرف هذه التي يحتفي بها العربيّ الفلسطينيّ احتفاء عظيمًا ويصلها دائمًا بالكرامة الوطنيّة. وذلك لإسقاط الشّباب ذكورًا وإناثًا في وحل الرّذيلة بغية تشويههم أمام أبناء مجتمعهم، ومن ثمّ تخريب بنية المجتمع الفلسطينيّ المتماسكة عبر خلق الصّراع في ما بينهم وإشاعة الجريمة، وإفشاء سوء الظنّ والشّكوك بين النّاس. وشواهد ضحاياه ماثلة في واقع الحياة الاجتماعية الفلسطينيّة والعربيّة حتّى يومنا هذا.

من أجل ذلك اتّخذ الكاتب من شخصيّتها رمزًا لكل الفلسطينيّين الباقين في الوطن المستمسكين بأرضهم وهويّتهم في الدّاخل. فهي ليست مفرّطة بتراث شعبها (بائعة عتق= وحدة سيميائيّة دالّة) كما يبدو للوهلة الأولى، بل حوّلها الكاتب إلى هند الباقية المحافظة عليه المُحيية له، وقد كرّست حياتها له ولكلّ ما يمثله. ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل تلعب ذاكرتها الحيّة دورًا طليعيًّا في الرّبط-على نحو قصديّ- بين الأدوات المستعملة (الملحقات المسرحيّة=وحدات

سيميائيّة دالّة) التي تُتاجر بها، وأصحابها الغائبين. وذلك عبر استرجاع أدوارهم في مجتمع ما قبل النكبة في المناطق المحتلّة 1948، ومجتمع ما بين النّكبتين، ومجتمع ما بعد الثّانية. والمقاربة في النّصّ حاضرة دائمًا بين واقع الحال في مجتمع ما قبل النّكبة الأولى ومجتمع ما بعد النّكبة الثّانية. وكأنّ صورة المجتمع المغيّب حاضرة ماثلة أمامها تأبى الاندثار، فزمن تخريبه قريب العهد وليس بعيدًا.

ويثير اختيار الكاتب لاسم "هند" البطلة السّؤال؛ هل ثمّة غاية معيّنة لتوظيف الكاتب له ضمنًا في النّصّ؟ يبدو للباحث أنّ الأمر كذلك، فالاسم"هند" الذي يعني في الاستعمال اللّغويّ؛ اسما لجماعة من الإبل عددها نحو مئة أو مئتين[12]. يوحي في ظاهر دلالته بأنّها امرأة ذات شأن في مجتمعها، بثباتها وصمودها وقوّة عزيمتها وتحدّيها للاحتلال. وهذه الدّلالة السّيميائيّة تتكامل، بطبيعة الحال، مع الدّور الذي تؤدّيه في النّصّ. والمرأة الفلسطينيّة أشدّ تمسّكًا بما تملكه من تراث وذكريات وأحرص عليه. وهي أشدّ انتماءً إلى المكان (الوطن) الذي ترعرعت فيه وأوفى له، وعاطفتها جيّاشة دائمًا اتّجاه أوّل منزل (الوطن). فهي لا تحبّ مفارقته ولا ترضى بديلا عنه. وهي نبع الأمومة والحنان والمورّثة الأولى للقيم والمبادئ للأجيال الصّاعدة. وهي الشّجرة دائمة الخضرة المعطاءة. هي إذًا الوطن المعنويّ لأبنائها وأبناء شعبها. بسبب من ذلك كلّه اتّخذها الكاتب أيقونة النّصّ الأساسيّة، والسّاردة الوحيدة له.

وواضح ممّا سبق، أنّ الرّبط بين شخصيّة هند ومهنتها لم يأت من فراغ، فالكاتب أراد من هذا الرّبط أن يُمسرح المشهد الفلسطينيّ المأساويّ تحت الاحتلال في فلسطين الغربيّة(مناطق 48) تحديدًا. والمشهد ينسحب على كل أبناء الشّعب الفلسطينيّ في أماكن وجوده المختلفة، في الوطن والشّتات؛ وذلك لينقل رسالة إلى المتلقين مفادها أنّ شعب الدّاخل يأبى الانمحاء أو الذّوبان في المجتمع الصّهيونيّ النّاشئ على أنقاض مجتمعه المدمّر. رغم كلّ أشكال البطش والتّدمير والمصادرة والتّجويع التي يمارسها المحتل تجاهه بكلّ صلف، فهو مستمسك بهويّته ويزداد يقينًا بعودته الحتميّة إلى ربوع وطنه السّليبة، ويزداد يقينًا بأنّ الأجيال الفلسطينيّة الصّاعدة هي أشدّ إصرارًا على ذلك. لذلك كلّه اختار إميل حبيبي هذا العنوان، في تقدير الباحث.

ج- عتبة مضمون السّرد في المونودراما:

يشكّل نصّ المونودراما ملحمة مسرحيّة تراجيديّة، غايتها حكاية المأساة الفلسطينيّة وإفرازاتها المختلفة في زمنين مفصليّين كارثيّين من تاريخ شعبنا الفلسطينيّ المعاصر، هما النّكبتان الأولى والثّانية. فتشريد الاحتلال الكولونياليّ للشّعب الفلسطينيّ من أرض وطنه وإحلال المستوطنين محلّه-محلّ أهل الأرض الأصليّين- وسعيه الدّؤوب نحو محو هويّة المكان وإنسانه،

أهداف استراتيجيّة متواصلة للمحتلّ؛ وذلك لقلب المعادلة على الأرض وتثبيت هويّة يهوديّة جديدة لها، يكون لها الحضور الكامل عليها عبر صناعة تاريخ يهوديّ أسطوريّ ملازم لذلك.

وينطلق المحتلّون في ذلك من "التّعاليم اليهوديّة المشبّعة بالعنف والانتقام والتّمييز والاستعلاء والإبادة الجماعيّة التي تنصّ على أنّ اليهوديّ وحده هو الإنسان، وأنّ كلّ شيء مسخّر لخدمته، وأنّ اليهود جزء من العزّة الإلهية، وأنّ الدّنيا وما فيها ملك لهم، ولهم عليها حق التسلّط. وتنصّ التّوراة على أنّ اليهود هم شعب الله المختار،حيث جاء في سفر التثنية:"اختارك الرب لكي تكون له شعبًا خاصًّا فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض"[13]. وهم بهذا الفكر يلتقون مع ما فعله المستوطنون الإنجلوسكسونيّون بالهنود الحمر سكّان أمريكا الأصليّين بعد غزوهم واستيطانهم لبلادهم أمريكا الشّمالية. وكذلك يلتقون مع ما فعله المحتلّ الفرنسيّ بشعب الجزائر الشّقيق، وما فعله المحتلّ الهولنديّ بشعب جنوب أفريقيا، وما فعله صنوه المحتلّ البريطانيّ بشعب غانا(روديسيا سابقًا) وبشعوب أخرى في أماكن كثيرة من العالم. وكأنّ الإحلال والتّزييف- في منظور الغزاة-سيُغيّب حقائق الوجود السّكّانيّ المتوطّن الثّابت للمواطن الأصليّ في وطنه !

ويسعى الكاتب عبر مسرحيّته- في مقابل ذلك الصّنيع الإحلاليّ- إلى توثيق الحقيقة التّاريخيّة لهويّة الأرض الفلسطينيّة وهويّة أهلها الباقين فيها، وتوثيق صورة المكان الفلسطينيّ وسيرة حياة إنسانه فيه؛ وذلك عبر سرد تاريخه وتأكيد حضوره المستمر فيه وإثبات بقائه فيه وإصراره على العودة إليه ولمّ شمله وإبراز شواخص تراثه الخالدة عليه بمعالمه الماديّة والمعنويّة في سبيل تثبيت هويّته الحضاريّة ككلّ. وكذلك عبر دحض شبهة التّخلّي عنه. سواء بقبول الهجرة عنه والرّضى بحياة المنفى، أو البقاء فيه مع التّحوّل إلى هويّة الآخر والتّماهي معها اجتماعيًا وثقافيًّا وسياسيًّا. وتأسيسًا على ذلك عقد إميل حبيبي منظوره السّردي وبؤرة تنويره في نصّ المونودراما.

ثانيًا: الفضاء المسرحيّ في نصّ المونودراما:

تتألّف عناصر السّرد في النّصّ بشكل رئيس من الوحدات الثّلاث: وحدة المكان، ووحدة الزّمان، ووحدة الموضوع. وقد تجلّت فيه على النّحو الآتي:

أ- الفضاء المكانيّ في المونودراما:

ومسرح الأحداث فيه بيت فلسطينيّ بطراز تراثيّ يمثّل نموذجًا للبيوت في فلسطين كلّها، وهو الإطار المكانيّ العامّ المجسّد على خشبة المسرح. كما تمثّل حالة التّمسّك به-تمسّك البطلة الباقية فيه به وتمسّك أهله الباقين فيه به- حالة تمسّك كلّ الفلسطينيين به؛ الباقين والمهجّرين والنّازحين، ورغبتهم الجامحة في العودة إليه. فالبيت هو الوطن الصّغير، وهو رمز للوطن الكبير.

والتّمسّك به والحرص على العودة إليه، هما،في الواقع، تمسّك بالوطن الكبير وإصرار على العودة إليه في آن. فليس غريبًا، إذًا، أن يتّخذ الكاتب منه مكانًا -مسرحًا- للمشاهد الدّراميّة التي تؤديها البطلة(العامل) فيه. وقد ردّد الكاتب الكلمات؛"بيتي-بيته-البيت-باب بيتي=علامات سيميائيّة دالّة"على لسان البطلة عديد المرّات تأكيدًا منه على محوريّتها وأهميتها في الفكر الفلسطينيّ الممانع المصمّم على العودة إليه والرّافض للتّوطين في دول المهجر (المنفى) أو التّعويض عنه، كما يُطرح عبر المشاريع التّسوويّة الرّاهنة.

وباستعراض موجودات البيت الفلسطينيّ ملحقات مسرح المونودراما(المساعد على تثبيت العمل؛الذّات)، وهي وحدات سيميائيّة دالّة، كما حدّدها الكاتب نزداد يقينًا بأنّ الكاتب عقد الصّلة قصدًا بين البيت الفلسطينيّ(الوطن الصّغير) والوطن الفلسطينيّ الكبير(فلسطين) الذي يمثّل الهُويّة التراثيّة والوطنيّة والحضاريّة المستمرّة والشّاخصة قبل وجود الاحتلال اليهوديّ بآلاف السّنين.وهي تجسّد محور الصّراع في السّرد. إذ استولى الاحتلال البغيض على المكان وما فيه من تراث عريق للفلسطينيّين. وقد استدعى الكاتب كلّ ذلك تأكيدًا منه على الحضور المستمرّ والمتجذّر للمكان الفلسطينيّ(الهُويّة) وإنسانه الباني له والعامر له والمعمور به وبتاريخه المديد فيه. وهو ما يجلّي محور الرّغبة في العودة إليه. وإليك صورته كما حدّدها إميل حبيبي في نصّه. ويبدو الحيّز المكانيّ في المونودراما متجلّيًا في إطار أيقونات البيت الفلسطينيّ الآتية[14]:

- غرفة وحيدة في بيت قديم في شارع الوادي -وادي النّسناس- حيفا.
- في الطابق الثاني.
- مقعد خشبي طويل –الديوان-مفروش بالبياض وبالمساند.
- سرير حديدي في الجانب الآخر،فوقه فراش مهفهف.
- كراسٍ خيزرانية مقاعدها من القش المجدول.
- نافذة تطلّ على الشارع .
- وفتحة في الجانب الآخر تفضي إلى الدرج.
- مرتبة عليها عدد من الدواشك ذوات الأطراف المزركشة.
- رفّ فوقه أوانٍ نحاسيّة قديمة وجرس نحاسيّ وعدد من الكتب.
- دفّ ودربكّة معلّقان على الحائط.
- أرض الغرفة مكسوّة بالبسط والجواعد.

- هند أم الروبابيكيا،امرأة في الخمسين من عمرها، متربعة على أرض الغرفة،وقد فرشت أمامها لحافًا تتحسسّه بيدها.

- جهاز راديو عتيق تنطلق منه أغنية فيروز "زوروني كلّ سنة مرة حرام تنسوني بالمرّة ".

لا غرو في أنّ كلّ عنصر من العناصر السّابقة يُمثّل أيقونة دالّة، يشكّل كلّ منها وحدة سيميائية بصريّة أو سمعيّة في هذا النّصّ أو ثنتيهما معًا (والأغنية حاضرة فيها)؛ إذ يستدعي كلّ منها شكلا من أشكال التّراث الشّعبيّ اللّصيق بالحضور الإنسانيّ الفلسطينيّ في الحياة اليوميّة للشّعب. فكلّ قطعة أو أداة أو هيئة حاضرة في المشهد تحكي قصّتها الخاصّة في الاستعمال وذكريات أصحابها أو ذكريات من اشتهروا باستعمالها في مجتمعها، فصارت بذلك علامات بارزة تشير إليهم، وتستدعيهم في مشاهد المونودراما المختلفة. وقد شكّلت في مجملها صورة لموجودات البيت الفلسطينيّ التّراثيّ في تكوينه الدّاخليّ، وفي محتوياته بشكل عام، وباتت أدوات باثّة لتفاصيل معيشة الفلسطينيّ اليوميّة، كما رصدتها عين الكاتب في الواقع الحياتيّ لفلسطينيي الداخل في فلسطين الغربيّة (مناطق 48)؛بل في كلّ أماكن وجوده في وطنه. في سعي من الكاتب- كما يبدو- إلى تخليد صورة المكان الفلسطينيّ وحياة إنسانه فيه؛ بغية المحافظة عليها وتأكيد حضورها المستمر في واقعها الحقيقيّ وفي صورتها المتخيّلة. وهي تمثّل كذلك محور الصّراع الوجوديّ مع المحتلّ البغيض على أرض فلسطين التّاريخيّة.

ب- الفضاء الزّمانيّ في المونودراما :

للزّمان دلالته الخاصّة في مونودراما أمّ الروبابيكيا؛ لأنّه يرتبط بحدث جلل وقع عام 1967م. فالحدث الزّمانيّ هذا يمثّل علامة سيميائية دالّة. وهو ما اصطلح على تسميته بيوم النّكسة الحزيرانيّة، وهو في الحقيقة يوم النّكبة الثانية للشّعب الفلسطينيّ حين وقعت فلسطين كلّها في قبضة الاحتلال اليهوديّ. واختار الكاتب هذا الزّمان ليصله بزمن النّكبة الأولى التي وقعت عام 1948م، وكانت طامّة كبرى على شعب فلسطين والشّعب العربيّ كلّه؛ لأنّ الثّانية كانت نتيجة للأولى؛ بالنّظر إلى أسبابها، وما نجم عن الأولى من نتائج مؤلمة نجم عن الثانية أيضًا؛ فالدّمار والخراب والتّهجير والنّفي والنّهب والهوان والتّخاذل العربي، آثار ما تزال ممتدّة إلى يومنا هذا.

والزّمان في النّصّ يوم واحد من الأيام الأولى من شهر أيلول عام 1967[15]؛ أي بعد ثلاثة أشهر من النّكسة الحزيرانيّة. وهو موعد التقاء شطري الوطن الفلسطينيّ تحت الاحتلال بعد سقوط فلسطين التّاريخيّة كلّها بيد دولة الاحتلال البغيض"إسرائيل"، وبعد أن فرّق الاحتلال نفسه بين أبناء الشعب الواحد "أيدي سبأ" في عام النكبة 1948. وهو يوم طويل بالنّظر إلى حجم

الوقائع الجارية فيه والأحداث المستدعاة فيه بوساطة الاسترجاع والمونولوج "تيّار الوعي". وبسبب من ذلك جاء الزّمان في النّصّ متداخلاً لولبيًّا وإن كان إطاره الزّماني العامّ يومًا واحدًا.

ج- الفضاء الموضوعيّ في المونودراما:

يتمحور موضوع النّصّ حول فكرة رئيسة واحدة هي جدليّة البقاء والتّخلّي، فمضمون النّص ينهض عليها ضمن وحدات سيميائيّة عديدة تتمحور حول معنيين عامين هما؛ البقاء في الوطن والمحافظة على الهُويّة وعدم التّخلّي عنه رغم عواتي الاحتلال. والعودة إليه بعد الهجرة أو التّهجير القسريّ وانكماش هويّة المكان، إذ هما المسألتان الحاضرتان بقوّة في النّصّ. والمعوّل عليه دائمًا عند الكاتب هو الحضور المستمرّ للإنسان الفلسطينيّ على أرض وطنه وتجذّره فيها، رغم ممارسات الاحتلال الفاشيّة، ورغم ما أشيع عن فلسطينيي الدّاخل بأنّهم تأقلموا أو تماهوا مع الهُويّة الجديدة للمجتمع النّاشئ على أنقاض مجتمعهم المدمّر في فلسطين الغربيّة. وتظلّ الذّاكرة الفلسطينيّة في منظور إميل حبيبي نضّاحة بالتّاريخ الماديّ والمعنويّ للشّعب الفلسطينيّ، مهما تغيّر الحال وتقلّبت الظروف، وهي الكفيلة بإعادة تجسيد ما اندثر أو الباقي المراد دثره -بفعل المحتلّ-من كنوز التّراث الشّعبيّ الفلسطينيّ.

وأمّا بطلة النّصّ السّاردة له والمؤدّية لمشاهده (العامل)، فهي أم الروبابيكيا-هند الباقية في واد النّسناس. وهي في الحقيقة شخصيّة معبّرة عن واقع حال الفلسطينيّين في مناطق 48،على نحو خاص، الباقين الصّامدين في وطنهم رغم اتهامهم بالخيانة من بني جلدتهم؛ لأنّهم ثبتوا على موقفهم من الاحتلال، ولأنّ التّطهير العرقيّ الذي تعرضوا له وما يزالون يمثّل أبشع جريمة إنسانيّة مورست وما تزال تمارس في العصر الحديث ضدّ شعب أعزل، قُتل منه من قُتل وشُرّد منه من شُرّد في المنافي والمخيّمات.

والحرب ضدّ وجود الشّعب الفلسطينيّ على أرض وطنه مستمرّة إلى يومنا هذا، فقد محت دولة الاحتلال حتّى عامنا هذا (2014)! قرية "العراقيب" الفلسطينيّة البدويّة بأكملها عن خريطة الوجود في إقليم بئر السّبع الفلسطيني،فقد هدمتها مئة وأربعين مرة في عمليّة كرّ وفرّ بين أهلها وجرّافاته. وذلك في مقدّمة لمحو خمس وأربعين قرية فلسطينيّة أخرى في الإقليم المحتلّ نفسه، في نكبة صغرى جديدة ومستمرّة. وجرفت ما يزيد على ثلاثمئة قبر أثريّ-أخيرًا-في مقبرة مأمن الله الإسلامية التّاريخيّة في مدينة القدس، وحوّلت موقعها إلى متنزّه عامّ. كما طمست معالم أثرية إسلاميّة اكتشفت حديثًا حول المسجد الأقصى وتحته ومعالم أخرى حول كنيسة السّيدة مريم العذراء في القدس. والعمل جارٍ ليلاً ونهارًا على محو الآثار الفلسطينيّة وتهويد المقدّسات الإسلاميّة والمسيحيّة في فلسطين كلّها. وقد كشفت دولة الاحتلال بهذا الصّنيع عن إصرارها على

تعميق النّكبة الفلسطينيّة المستمرّة. وهي تؤكّد باستمرار على عدوانيّتها المتواصلة تجاه الفلسطينيّين والعرب بشكل عام، كما هو ديدنها مُذ وجدت عام 1948م. وما الحروب التي شنتها عليهم في الأعوام 1948،و1956، و1967،و1978، و1982،و1993، و1996، و2000، و2002، و2006، و2008 و2009، و2012، و 2014 إلا دليل دامغ على النّهج العدوانيّ الرّاسخ في الفكر والذّهنية الصّهيونيّة[16].

د- الفضاء الكتابيّ في المونودراما:

يتألّف نصّ المونودراما من فصل واحد موزّع على خمسة وتسعين منظرًا قصيرًا تألّفت منها مشاهد المسرحيّة. وهي منشورة في تسع وخمسين صفحة من القطع الصّغير شكّلت مجتمعة وقائع السّرد فيه بما فيها المقدّمة والخاتمة، وكلّ منها يمثّل أيقونة دالّة. وشغلت الأغنيّة الشعبيّة الفلسطينيّة منه سبعة عشر منظرًا مفصليًّا نهضت بالفكر الرّئيسة في السّرد في إطار التّناصّ والمناص[17]؛ إذ جسّدت الأداء المسرحيّ لشخصيّة البطلة (العامل) على خشبة المسرح(المتخيّل). وعكست مواقفها من موضوع النّصّ العامّ؛ وهو الصّمود والبقاء في الوطن وعدم التّخلّي عنه ودعوة الغائبين إلى العودة إليه. وكشفت عن الحالة النّفسيّة للسّاردة عن حالة الاغتراب الاجتماعيّ التي تعيشها ويعيشها فلسطينيو الدّاخل بسبب الاحتلال وممارساته التّهويديّة للأرض، وانتظار عودة الغائبين. وأفصحت حالة البكاء المتكرّرة للسّاردة عن عمق الجرح الذي سببه الاحتلال لشعبها في نفسها وفي نفوس كلّ المسرود عنهم. كما أشركت المسرود لهم (المتلقين) وجدانيًّا في أحداث المأساة الفلسطينية وألقت في نفوسهم وجعها. وبنت عبر عمليّة الاستذكار وتيّار الوعي صورة المجتمع الفلسطينيّ في مرحلتي ما قبل النّكبة وما بعدها، في موازنة أفصحت بها عن انقلاب حال الفلسطينيين من السّعادة والطمأنينة والفرح إلى حالة البؤس والتشرّد والغياب عن الوطن وفقدان الطمأنينة والاستقرار. فأشعرت المتلقي بواقعيّة النّصّ السّرديّ. ولعب الحوار دورًا رئيسًا في تجلية عناصر السّرد الأخرى وبسط أفكار الكاتب في النّصّ، وقد شغلت الأغنية الشّعبيّة فيه حيّزًا مهمًّا.

وجاء الحيّز المكانيّ (المساعد) في النّصّ محصورًا في نطاقين عامّين هما؛ البيت الفلسطينيّ بهيئته التراثيّة وتصميم المسرح المُجسّد له (خشبة المسرح). وتعدّدت أزمنة السّرد في النّصّ بدءًا باليوم الواحد الزّمن الرّئيس والإطار المحيط بوقائع السّرد إلى أيام أخرى مستحضرة عبر الاستذكار وتيّار الوعي فبدا الزّمن في النّصّ لولبيًّا.

أمّا سلسلة الأحداث في السّرد فجاءت متشابكة متداخلة زمانًا ومكانًا ومسرودة ضمن نسق كتابيّ صاغ الكاتب أهمّ محاوره بالأغنيّة الشّعبيّة، ليشكل بها جملاً مسرحية معبّرة عن الفضاء الدّلاليّ للنصّ. ولدى تتبّع الباحث للخطّ الدراميّ للأحداث وجد أنّ الكاتب استهلّ النّصّ بعبارة

"طرق على باب"[18] وهي جملة مفتاحيّة مثّلت مقدمة النّص مع توابعها السّياقيّة (الموّال-الأغنية والتّكرار). والعبارة نكرة لم تحدّد من الطارق وأيّ الأبواب المطروقة، وهي تفيد بهذه الصّيغة التّكثير من جهة الطّرق والطّرّاق، لترسم للمتلقي صورة اندفاع العائدين إلى بيوتهم في فلسطين الغربيّة (مناطق 48)، ممّن سمح لهم الاحتلال البغيض (المعارض لعودتهم) بدخول مناطقهم التي هُجّروا منها قسرًا بفعل جرائمه بحقّهم في زمن النّكبة الأولى. وقد غابوا عنها قرابة العشرين عامًا ليجدوا معظمها مأهولاً بالمستوطنين اليهود الأجانب الذين جيء بهم من أصقاع الأرض البعيدة ليسكنوها مشكّلين بذلك المجتمع الصّهيوني الجديد النّاهض على أنقاض المجتمع الفلسطينيّ المدمّر.

ويتعالى حسّ الفجيعة في نفس السّاردة ويلهج به لسانها لتتجلّى حبكة النّص الرّئيسة حين يطرق الفلسطينيّ العائد إلى بيته المأهول بلصوصه بابه فلا يفتح له ليجهش بالبكاء دون أن يلتفت إليه أحد من المغتصبين. وكأنّ الأمر لا يعنيهم ! في موقف مأساوي يصف هول المصيبة التي حلّت بشعبنا في زمن النّكبة الأولى. تقول أمّ الرّوبابيكيا في هذا الصّدد[19]:"أشباح هايمة ! غريب وواقف أمام باب مسكّر لأ، مش شحّاد. ولا بيّاع متجوّل. ما لك، يا عمي ؟ عطشان، يا أختي.

-"إيمالي ! ما روتسي هعرفي هزيه" ؟ (أمّاه ماذا يريد هذا العربي ؟)

-"أل تفتحي حموداه شلي"(لا تفتحي له يا حبيبتي)، كأن البيت بيته. فيمضي في صمت".

فالجمل المسرحيّة السّابقة تكشف لنا عن المنظر المأساويّ للعائدين الذين باتوا غرباء في عرف المحتلين، لا ينبغي أن تفتح لهم أبواب بيوتهم المغتصبة. وقد انقلبت الحال فجأة ليغدو الغريب مالكًا لبيت ليس له ! ويضحي في المقابل مالك البيت الأصليّ غريبًا لا يحقّ له استرداد بيته! والمحتلّون البغيضون يعلمون يقينًا بأنّهم مغتصبون لبيوتهم ويشاهدون بكاء الفلسطينيّ صاحب البيت على باب بيته. ولكنهم يواجهون ذلك بكلّ صلف وبمشاعر بليدة. ويمضي الفلسطينيّ المسكين في صمت مغلوبًا على أمره؛ لأنّه لا حول ولا طول له على تغيير الواقع الجديد! والمعنى المستبطن ينسحب على الوطن الفلسطينيّ كلّه، إذ ليست البيوت حسب، وإنّما أراضي الفلسطينيّين الزراعيّة(مزارعهم وبيّاراتهم) التي اغتصبت منهم، تقول أمّ الرّوبابيكيا على لسان المستوطنين[20]:" إيمالي! هعرفي بوخيه"! (أمّاه ! العربي يبكي!) كأنّ البيت بيته. يمضي في صمت. غريب ومستحي. لا يدق على باب ولا يفتحوا له باب.بس بطلّع يمين وشمال" في حالة من الذّهول ممّا رآه.

وينصبّ تركيز الكاتب في سرده على وصف الحالة النّفسيّة للبطلة التي لم يعد أبناؤها وزوجها إليها في أرض الوطن، وهي تنتظر عودتهم بفارغ الصّبر. وهي تعبّر،في الحقيقة، عن

ضمير الجمع "نحن" أي عن الحالة النّفسية للمرويّ عنهم وللمسرود لهم في آن. ويعتمد في ذلك بشكل رئيس على الجملة الواصفة لحالها كما تتجلّى في العبارات الآتية: تشهق بشكل يتبيّن منه أنّها كانت تبكي-تغنّي- تطلّ من النّافذة – تغنّي وتردّد أغنية – تصرخ – تعود إلى النّافذة – تعود إلى السرير وتبكي ... . وإن كان الأمر متّصلا بحقيقة الأداء الدراميّ للمسرحيّة فهو في الوقت نفسه تجسيد لحالة الخوف والتّرقب والقلق من عدم عودة الأعزّاء، فسيميائيّة العبارات تقود إلى ذلك،كما يظهر للباحث من لغة السّرد الباثّة للواعج نفس الممثّلة الوحيدة.

ثالثًا: تمفصلات أيقونات الأغنية الشّعبيّة في خطاب المونودراما السّرديّ:

اختار إميل حبيبي ما أراد توظيفه من نصوص الأغنية الشّعبيّة على لسان البطلة الرّاوية"أم الروبابيكيا" حسب المعنى المطروح والفكرة المعبّر عنها؛ لأنّ الغاية من الاستدعاء هنا ليست استجابة لحالة فرح أو ترح في الحقيقة،وإنّما استجابة لحالة السّارد الدّراميّة والنّفسيّة وحاجة موضوع السّرد المرغوب فيه. وهو أمر طبيعيّ بالنّظر إلى الوظائف التي أدّتها الأغنية في نصّه. ومن أبرز الدّواعي حكاية الواقع السّياسيّ والاجتماعيّ والثّقافيّ والنّفسيّ لأبناء الشّعب الفلسطينيّ النّاجم عن النّكبة الكبرى عام 1948، وتسجيل الموقف الرّافض للاحتلال وممارساته على الأرض الفلسطينيّة، ودحض الفرية التي ألصقت بفلسطينيي الدّاخل، بأنّهم اندمجوا في المجتمع الاحتلاليّ الجديد، وتخلّوا عن هُويّتهم الفلسطينية، وفرّطوا بكلّ موروثهم الحضاريّ، وصاروا خونة متواطئين مع الاحتلال الصّهيونيّ، كما نعتهم بنو جلدتهم، بادئ الأمر.

وقد بلغ عدد نصوص الأغنيات أو مقاطعها الموظّفة في النّص في إطار التّناصّ؛ أي الإحالة الصّريحة، والميتانص؛ الإحالة المضمرة سبعة عشر نصًّا، وما تبقّى نشيد شعريّ فصيح أو أغنية عاميّة عربيّة. وللتّعريف بأيقونات الأغنية الشّعبيّة الموظّفة في النّصّ يطرح الباحث السّؤال؛ ما الدّوافع التي حفّزت الكاتب إلى الاهتمام باستدعاء الأغنية الشّعبيّة في نصّه على هذا النّحو؟ وكيف مَوْضَع استدعاءه لها في النّصّ؟

دواعي استدعاء الأغنية الشّعبيّة في المونودراما:

يلعب توظيف الأغنية الشّعبيّة في النّص المسرحيّ بشكل عام ونصّ المونودراما على نحو خاصّ دورًا مهمًا في تشكيل المعنى وبناء الدّوالّ فيه، وفي صناعة التّأثير والاستقطاب للجمهور المتلقّي. فإيقاع السّرد العامّ والإيقاع الغنائيّ الخاصّ-إيقاع الأغنية والأغنية الشّعبيّة الموظفان في متن النّصّ- يحرّكان كوامن نفس المتلقي؛ فيبعثان فيها أفراحها وأتراحها، شجونها وهواجسها. وذلك حين يصلانها بماضيها وحاضرها ومستقبلها في مستويات السّرد المختلفة الملتحمة بالزّمان والمكان اللّولبيّين، إذ وظّفت فيه معادلاً موضوعيًّا للواقع المحكيّ في السّرد.

والأغنيةُ بهذه الوظيفة تحقّق الإيهام بواقعيّة النّص السّرديّ، وتغدو بمثابة مفتاحٍ شعريّ أو موسيقيّ للنّصّ السّرديّ. وهي تسهم في ربط مفاصل النّصّ، وتحملُ بُعداً رمزياً عميقاً. وتضفي على النّصّ طابعًا محليًّا، وتساعد في بناء خصوصيّة المكان. كما تسهم في رسمِ معالم الشّخصيات.وهي بمثابة النّبوءة للنّص السّردي، وتدفَعُ السّرد وتفتحُ لَهُ الأبواب[21].

الوحدات السّيميائيّة الكاشفة عن تموضعات الأغنية الشّعبيّة في النّصّ:

أما الوحدات السّيميائيّة الدالّة على مواضع توظيف إميل حبيبي الأغنية الشّعبيّة، فهي عديدة ومختارة بعناية لتؤدي جملة من الدّلالات والرّؤى الرّوائيّة-المسرحيّة، تصبّ في بوتقة واحدة، وهي تجسيد المأساة الفلسطينيّة بتجلّياتها المختلفة تحت الاحتلال، وتوجيه رسالة واضحة إلى المحتل بأنّ الشّعب الفلسطينيّ متجذّر في أرضه باقٍ عليها ما بقي الزّيتون والزّعتر، وتاريخه غير قابل للاندثار ما دام أهله محافظين عليه مستمسكين به. ويتجلّى ذلك كلّه عبر أيقونات دراميّة؛ أي وفق المناظر الدراميّة التي استدعتها، وتعكس وظائفها في آن وهي تتمثّل في **الوحدات السّيميائية** الآتية:

الأيقونة الأولى: الوحدات السّيميائيّة المعبرة عن حالة الانتظار المريع لعودة الغائبين والشّعور بصدمة انقلاب الحال:

تغنّي أم الروبابيكيا ترويدة، وهي قريبة الشّبه بالموّال الشّعبيّ[22]:"مش قايمة **بيتي بلا باب ومالي عتب على الغيّاب. عتبي على الحاضرين اللّي نسيوني**"، بهذه التّرويدة-الموّال الشّعبيّ افتتح إميل حبيبي المنظر الأول للمسرحيّة، وهو بهذا يلخّص مأساة السّاردة، والإشارة في "**عتبي على الحاضرين اللّي نسيوني**" إلى الأهل المفارقين الغائبين من ناحية وإلى الأنظمة العربيّة التي فرّطت بفلسطين وأهلها، وسلّمت بالأمر الواقع، وتركت الشّعب الفلسطينيّ يرزح تحت الاحتلال دون تدخل فاعل منها. وتغنّي أم الروبابيكيا في ترويدة -موّال آخر[23]:" طب طب طب **خلّي الأمل في القلب محروس ولا تشفّي الناس بخيبة المنحوس**". وهي هنا تعبّر عن أملها المتّصل بحتميّة العودة وإن بدا التّعالق بين المعنى الوطنيّ الإيجابيّ للانتظار والمعنى الاجتماعيّ السلبيّ شماتة النّاس "**بخيبة المنحوس**".وتقول أم الروبابيكيا[24]:" **طبّ، طبتك العافية يا ابن حارتنا بس طب على ديرتنا ولو مرّة يا ابن جيرتنا**". هي دعوة ونداء لأهل البلد الغائبين بالعودة إلى أرض الوطن" **يا ابن حارتنا**" و"**يا ابن جيرتنا**". وذلك بغية إعادة بناء المجتمع الفلسطينيّ الذي خرّبه الاحتلال.

الأيقونة الثّانية: الوحدات السّيميائيّة المعبّرة عن حالة الاغتراب الاجتماعيّ للسّاردة (الوحدة - الغربة النّفسيّة):

وتغني أمّ الرّوبابيكيا أغنية صيد العصافير لمن غابوا ويتردّدون في العودة، وفيها إشارة إلى ضرورة تحفيز الإرادة لديهم من ناحية، ومن ناحية أخرى تشير إلى الحالة النّفسية للسّاردة التي تنتظر بشغف عودتهم. والعصفور الطّائر الصّغير يغرى بالدّودة –دودة الفخّ الطّريّة- ليقع فريسة الصّيّد، ولكن المقاربة هنا إغرائية فقط وإن اعتورتها الصّعوبات والتّحدّيات في الظّاهر. والاستدعاء في الأصل جاء للتّعبير عن حالة الوحدة (الانفراد) التي تعيشها السّاردة، إذ لا يطرق بابها زائر بعد رحيل زوجها وأبنائها عنها[25] (أبو عوّاد=صيغة مبالغة من عود، وهي وحدة سيميائيّة دالّة):**"يا أبو عوّاد منّك لغاد وادحل لها وأخرى دحلة تلقى الدودة ها الممدودة طول العصاة يا أبو عوّاد درجة درجة تلقى الدودة دودة طريّة بدها النقّة نقها"** أكل.."**.** وتقول معلّقة على النّصّ:" لأ فلت عدّى وراح. وبقيت وحدي غاب وما دري فينا وبقيت وحدي أنا وكنوزي وصبر أيّوب"[26].

وهي خطاب مغنّى يشفّ عن عمق الأسى والحزن الذي تعيشه السّاردة ويعيشه كلّ من بقي معها من أبناء شعبها محافظًا على الوجود الفلسطينيّ في ذلك المكان؛ بسبب من الوحدة وغياب النّصير وتفكيك الاحتلال لبنية المجتمع الفلسطينيّ الذي كان يمثّل حضوره الأغلبيّة المطلقة على أرض فلسطين دون منازع. والوطن في منظور مواطنيه هو البيت الحاضن لأبنائه، والمحافظ على كينونتهم، والمعزّز للتّماسك الاجتماعيّ في ما بينهم. وهو الرّاعي للأجيال الفلسطينيّة الجديدة التي تواصل حمل الإرث الحضاريّ للشّعب وتحافظ على هويّة البلد. ومع ذلك فصبرها وصبر الباقين معها كصبر سيّدنا أيّوب-عليه السلام-الذي ابتلي بمرض شديد من الشيطان(مرض جلديّ) زمنًا طويلاً فصبر واحتمل فلجأ إلى الله فشفاه من المرض،يقول الله تعالى:"**واذكر عبدنا أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الشّيطان بنُصْبٍ وعذاب**"(سورة ص 41). وهنا تناصّ قرآنيّ يستدعيه الكاتب هنا بغية التّدليل على شدّة صبر السّاردة والمسرود لهم على عذابات الاحتلال التي فاقت كلّ حدّ وتصوّر. وتكشف عن ذلك الوحدتان السّيميائيّتان؛"**أنا وكنوزي وصبر أيّوب**" فحالهم كحال سيّدنا أيّوب-عليه السّلام- في الصّبر في وجه الاحتلال الذي لم يدع وسيلة أو حيلة من أجل تشريد الفلسطينيّين عن وطنهم وتفريغ المكان لمستوطنيه الغرباء ليملأوه بدلا عنهم. وتشهر هذا الخطاب في وجه المحتلّ الذي يظنّ أنّه نجح بممارساته الإحلاليّة في بناء مجتمعه على أرض ليست له عبر طرده للفلسطينيّين أصاحب الوطن. وتذهب إلى السّرير وهي تغنّي أغنية شعبيّة مصريّة:"**في البحر لمّا فتّكم في البرّ فتّوني. في التّبر لمّا بعتكم بالتّبن بعتوني**" وهي خطاب غنائيّ مكنّى يشير إلى استمساكها بحقوق أبناء شعبها الغائبين الذين بدا طول غربتهم عن وطنهم

تفريطًا به وبالمرابطين عليها. كما بدا تراخي الأشقّاء العرب عن نصرة شعبها تقصيرًا واضحًا. وهي مع ذلك لا تفرّط بهم أبدًا وأملها معقود على عودتهم ونصرتهم.

الأيقونة الثّالثة: الوحدات السّيميائيّة المعبّرة عن حالة الانتماء الرّاسخة للوطن في نفس السّاردة: وهو خطاب تعرض فيه ما لديها من كنوز الذّاكرة الفلسطينيّة الحيّة الشّاهدة على مجتمع ما قبل النّكبة، وتقف أمام الجمهور لتقول[27] **:**"عندي رسائل الحب الأوّل... عندي يوميّات بخطوط دقيقة عن تساؤلات:ماذا يريد منّي ؟ ما انت فاهمة، يا بنت إمها نظرة أو ابتسامة منّك والسلام عليه. شعب يموت بحسرتها. وعندي يوميّات بخطوط عريضة عن عزّة شباب: يا وطن. تردّد أغنية"وطني" لهارون هاشم رشيد[28] (وطني= وحدة سيميائيّة دالّة):**"وطني وصباي وأيّامي وطني وهواي وأحلامي ورضا أمي وحنان أبي وثغا ولدي عند اللعب يشدو بثغاء بسّام وطني.."**. وتحضر ثيمة **"وطن"** المسندة إلى ياء المتكلّم لتفيد الملكيّة الخاصّة للمكان الذي قطنه الأجداد الأوّلون منذ آلاف السّنين وتوارثه الأبناء عنهم جيلا فجيلاً. فهو المكان الذي لا تفريط فيه ولا تُقبل المساومة عليه. وضمير المتكلّم هنا يتجاوز ذات المتكلّم ليعبّر عن ضمير "نحن"، وتتجلّى في ذلك حميميّة العلاقة بين السّاردة والوطن،كما تفصح عن ذلك الكلمات المعطوفة عليها في النّصّ والجمل السّيميائيّة التي يتشكّل منها نصّ الأغنية ككلّ. فهي تفيد ارتباط الإنسان الفلسطينيّ الوجوديّ والتّاريخيّ بالأرض كما توضّح الجملة؛**"وطني وصباي وأيّامي"**. وتعكس ارتباطه النّفسيّ والروحيّ والحلميّ (المستقبليّ) بالأرض،كما توضّح الجملة**"وطني وهواي وأحلامي".**وتجلّي انتماءه الاجتماعيّ والإنسانيّ للمكان وقاطنيه، وخاصّة في ظلال حنان الأب ورضا الأمّ (الأسرة الفلسطينيّة)، كما تفصح العبارة **"ورضا أمي وحنان أبي".** والجمل كلّها متّحدة في المعنى العام، وهو تأكيد التحام الإنسان الفلسطينيّ بأرضه وتمسّكه بوطنه. وتبلغ المسألة ذروتها عند هند[29] :"وضربت الأرض بكعبها، هيك. وصاحت: إيّاكم والرّحيل! يكفي الأرض من عليها من نور". واضح من السّياق دعوتها لأهلها المرابطين على الأرض بأن لا يفرّغوها للمحتلّ، (يكفي الأرض من عليها من نور)، وهو الذي يسعى إلى ذلك ويعمل على تحقيقه مذ كان.

الأيقونة الرّابعة: الوحدات السّيميائية المعبّرة عن حالة الحنين والشّوق للغائبين من النّاس البسطاء الذين شكّلوا علامات دالّة على المجتمع الآهل بناسه قبل هدم الاحتلال لبنيانه الاجتماعيّ، وتستدعي بعض مواقفهم في الحياة الاجتماعيّة الشّعبيّة،كما كانت في مجتمعهم قبل تخريبه؛ من مثل زنوبا النّوريّة [30] أبو جميلة[31] وأم ارعيدة [32]. وهي وحدات سيميائيّة دالّة على القريب الحيّ في ذاكرة أهل المجتمعات الفلسطينيّة الشّاهدين والغائبين. وهي لوحات خطابيّة

تشهرها السّاردة في وجه المحتلّ الغاصب الذي قلب الحقيقة وادّعى زورًا أنّه صاحب حقّ في وطن لم يكن له مجتمع قائم فيه يومًا ما.

الأيقونة الخامسة: الوحدات السّيميائيّة المعبّرة عن حالة البؤس والفاقة وحالة الفقد الشّديدتين لدى الباقين في الوطن: تقول هند مخاطبة زوجها؛ طليقها عبد الله: ليش تركتني ابن عمّي للضبوعة ؟(ابن العم= وحدة سيميائيّة دالة) وتغنّي[33]:

" يا ابن العم يا ريتك للضبوعة بنات العم أخذوهن اسبوعة

يا ابن العم يا كومة كنايس بنات العم أخذوهن عرايس

يا ابن العم يا كومة ترايب بنات العم أخذوهن غرايب"

وهو نوع من خطاب العتاب على ترك العزيز لأعزّائه في ظلّ ظروف احتلاليّة عصيبة.وتؤكّد في الوقت نفسه على وفائها لهم، فبنت العم في العرف الاجتماعيّ أوفى لابن عمّها من غيرها. وتستدعيهم عبر الذّاكرة الشّعبيّة المتّصلة بطقوس حياة الطّفولة، إذ تقول[34] :" وكمان أنت تخوّنني يا عبد الله وتظنّ بي الظّنون ؟!" وتذكّره بأيام الطّفولة حين كانا يلعبان معًا إذ تغنّي[35] :" يا ستي العرجا العرجا يا مفتاح الطبنجا حطّيته ورا الصندوق. أجا خالي سرقه. سرقه ما سرقه. لبّسني من حلقه حلقه شقلي بقلي حلقه طيّر عقلي. يا بنت الملوك جايين ينكحو ... جايين يخطبوك من إمك وأبوك عا باب المدينة كعكة ولا تينة كعك الشّام غالي هيك وهيك لخالي... تسلم ذقن خالي خالي في البريّة عم ياكل تمريّة قلت له طعميني قال ضربة سكّينة سكّينة حمرا حمرا مثل الجوخ بالجمرا .. هيه" بوليس.. فنهرب من وجه البوليس في المغر وفي السراديب المهجورة... " وهي أغنية شعبيّة على شكل سرد لحكاية شعبيّة (لعبة) ممسرحة تستدعي ذكريات أيّام الطّفولة القاصّة لتاريخ التّراث الشّعبيّ المديد ولحياة إنسانه على أرض فلسطين. ممّا يؤكّد على هويّة الإنسان الفلسطينيّ وهويّة مكانه العامر به. وينفي في الوقت نفسه رواية المحتلّ. لأنّ تشكيل الهويّة الاستيطانيّة الجامعة له وقع بعد احتلاله لفلسطين، وليس قبل ذلك الانتهاك الصّارخ للحقّ الفلسطينيّ.

لأيقونة السّادسة: الوحدات السّيميائيّة المعبّرة عن حالة الحنين إلى الماضي الجميل: تقول[36] :"ما تصلح زيّانة شاب من حارتنا في ذلك الزمان إلا إذا جاءت هند بدربكتها وحمّت السّهرة ..." وتغنّي[37] :" زيّنه،يا مزيّن وناوله لأمه دمعته هالغالية نزلت على كمّه

زيّنه يا مزيّن تحت فيّ التين يا ميمته فرحانه وقلبها حزين زيّنه يا مزيّن تحت فيّ عراق يا ميمته فرحانه وقلبها مشتاق

زيّنه يا مزيّن بمواس الذهب لا توجّع لي العريس عمنّه عزب". وهي تصوّر بخطابها المغنّى طقسًا من طقوس العرس الفلسطينيّ، وتصف موقفًا اجتماعيًّا متجدّدًا مستعادًا في مناسبة الزّواج الفلسطينيّ تواضعت عليه الأجيال فصار جزءاً أصيلا من تراث شعب قويّ الحضور. وكم من أغاني الأفراح الفلسطينيّة التي تستدعي حالة البهجة والسّرور على شاكلة هذه الأغنية. وهي المعبّرة عن الحالة الاجتماعيّة المتكرّرة والمستمرّة الشّاهدة على عمران المكان الفلسطينيّ، وتعاقب أُهول أجياله لهذه الأرض. وهو نوع من تحقيق هويّته. وتغنّي وهي تبكي[38] :" آه يي ها وجيتك من الهيش آه يي ها جلبوط ما عليك الرّيش آه يي ها وعلّمك الزقزقة والطير والتعشيش آه يي ها ومن بعد ما كبرت وصار عجناحك ريش آه يي ها طرت وراح تعبي عليك بخشيش". وهي تضفي حالة من الفرح على المتلقّين لأنّها تعكس تصوّر الأمّ السّعيدة بحالة ابنها الذي أنجبته طفلا لا حول له ولا قوّة فاعتنت به حتّى غدا شابًّا عريسًا وقد استقلّ عنها بزواجه ليشكّل أسرة جديدة مستقلّة عنها نجّابة للنّسل الفلسطينيّ الجديد على أرض الأجداد والآباء الممتدّ منذ فجر تاريخ فلسطين وحتّى يومنا هذا. وتعبّر عن حبّها لذلك ورغبتها في ديمومته؛ إذ تقول[39] : وكنّا نرقص ونغنّي:"شتّي ،يا دنيا، وزيدي بيتنا حديدي عمّي عبد الله كسر الجرّة قتله سيده نيّمه برّه هيه..". هذه الأغاني وغيرها ممّا ورد مضمّنًا في النّصّ تصبّ في بوتقة التّأكيد على هويّة المكان الفلسطينيّ العصيّ على الانمحاء، فبصمة التّذكر لدى شعبنا الفلسطينيّ خلّدته بأن أضفت عليه صفة الحضور الدّائم، وآلة ذلك في النّصّ هي الأغنية الشّعبيّة، وهي شكل صميم من أشكال التّراث الشّعبيّ الفلسطينيّ الذي يستعيد هويّة الإنسان التّاريخيّة موصولة ببواعث استدعائها المستمرّة.

وفي المحصّلة ترسم أيقونات الأغنية المتموضعة في السّرد كما وظّفها الكاتب خطاب السّاردة النّاطقة بضميري (الأنا/ النّحن) مسجّلة موقفها من الواقع المأساويّ لشعبها تحت الاحتلال. وهي تؤكّد على البقاء في الوطن والاستمساك به هويّة راسخة غير قابلة للتّفكّك، ولا يمكن التّخلي عنها. وقد عبّرت بالأغنية الشّعبيّة عن حالتها النّفسيّة المصدومة من قسوة ممارسات المحتلّ تجاه شعبها. وبثّت بها الأمل في نفوس المتلقّين بأنّ إعادة بناء المجتمع الفلسطينيّ في وطنه قائمة ومتصاعدة.وذلك عبر المعادلة التّقابليّة؛ الوطن –المنفى، ويقابلهما الحضور واللاحضور(الغياب)، ويصل بينها محور الرّغبة في العودة المتّصل بالحضور الوجوديّ المستمرّ للشّعب الفلسطينيّ على أرض وطنه ماديًّا (التّراث العريق) وبشريًّا، ومحور التّواصل الذي يربط بين الذّات(العامل) وموضوع العودة وحتميّتها في منظورها. ومحور الصّراع الوجوديّ بين المحتلّ المعارض لعودة الفلسطينيّين إلى ديارهم الأصليّة والمساعد؛ وهو هويّة المكان وهويّة إنسانه الشّاخصتان أمام العدوّ البغيض ويحاول التّخلّص منهما بنفيهما. وبهذه المعادلة يتشكّل النّموذج

العامليّ في السّرد، فهو البنية الجامعة لحركة العلاقات بين العوامل والحركات الدّراميّة الممسرحة لوقائع الفعل المسرحيّ للعامل (الممثل)على اختلافها.

رابعًا: أبعاد توظيف الأغنية الشعبيّة في النّصّ:

تعدّدت الدّلالات التي من أجلها وظّف الكاتب الأغنية الشّعبيّة في نصّه، ويمكن للباحث إجمال أهمها في الأبعاد الآتية:

1- **البُعد الفنّيّ:** شكّلت الأغنية الشّعبيّة بأشكالها الموظّفة في النّص عماد السّرد ،وهي؛ الموّال (الترويدة) والمهاهاة والزغرودة والأغنية الطقوسيّة-الاحتفاليّة- الخاصّة بالعريس والصّيد ولعب الأطفال والحكاية الشّعبيّة، وقد أدّت وظائف دلاليّة مكثّفة اختصرت الحكاية، لتصل المتلقين بواقع الحياة الفلسطينيّة في مجتمع ما قبل النّكبة وما بعدها وكشفت عن معالم وجوده الحضاريّة وأثبتت حضوره القويّ وتجذّره في المكان الذي يعمل الاحتلال على تغيير حقيقته وهويّته الفلسطينيّة، ليلغي بذلك وجوده العمرانيّ وحقّه التّاريخيّ فيها ضمن تخرّصات الفكر الصّهيونيّ الكولونياليّ.

2- **البعد التّراثيّ-الوطنيّ:** يتشكّل التّراث الشّعبيّ في موطن أيّ شعب من الشّعوب عبر مسيرة زمنيّة طويلة، ويشتغل في إنتاجه تراكم التّجارب والخبرات النّاجمة عن مجابهة الحياة ومعاركتها بكلّ ظروفها وأحوالها ووقائع التّاريخ والأحداث المؤثّرة في الإنسان والمكان الفلسطيني. وتراث الشّعب الفلسطينيّ حافل وغنيّ بالكنوز على أرض وطنه وخاصّة في مجال الأغنية الشّعبيّة المرتبطة دائمًا بمسارات الحياة الاجتماعيّة المتّصلة بثقافتنا المتوارثة الحاضرة بقوّة والمستمرّة على أرض فلسطين منذ آلاف السّنين. وهو ما ينفي أباطيل المحتلّ على الدّوام وروايته الزّائفة بوجود تاريخ اجتماعيّ-ثقافيّ مستمرّ له على أرض فلسطين.

3- **البعد الاجتماعيّ- السّياسيّ**: شكّلت استعانة الكاتب بالأغنية الشّعبيّة في هذا النّصّ دليلا على هويّة المكان الحقيقيّة وهويّة إنسانه، وأضفت على السّرد المسرحيّ رونقًا خاصًّا، إذ وصلته بالماضي الحافل بالتّراث والتّقاليد والحكايات والأغاني الشّعبيّة، عندما كان المكان عامرًا بأهله، يردّد هذه الحكايات والأغنيات معبّرًا عن أحواله النّفسيّة والاجتماعيّة المختلفة، وعاكسًا لطبيعة العلاقات الاجتماعيّة السائدة في المجتمع الفلسطينيّ المزدهر دائمًا بأهله. وهو هنا مجتمع ما قبل النكبة ومجتمع ما بعدها. وتشكّل المحافظة على الموروث الشّعبيّ جزءاً صميمًا من المحافظة على الهويّة الفلسطينيّة للمكان وإنسانه. ويتداخل البعدان السّابقان مع أبعاد أخرى عديدة، فالبعد الوطنيّ والبعد الاجتماعيّ

والبعد الثقافيّ حاضرة بقوة في السّرد المضفّر بها. وتتمثّل فيها مجتمعة رسالة سياسيّة صريحة إلى جهات أربع هي؛ دعوة أبناء الوطن في الدّاخل إلى الثّبات على الأرض وعدم التّفريط بالهويّة الوطنيّة. ودعوة المهجّرين من أهل فلسطين إلى العودة إليها. ودعوة الأشقّاء العرب إلى نصرة فلسطين وأهلها. وأخيرًا رسالة إلى المحتلّ الغاصب أنّ شعب فلسطين حاضر في وطنه ولن يفرّط بشبر منه، وأنّه عدوّ زائل لا محالة، مهما طال اغتصابه لأرض الشّعب الفلسطينيّ التّاريخيّة، كما زال المحتلّون المستوطنون غيره من أوطان عديدة.

خامسًا: المنظور الرّوائيّ للخطاب المسرحيّ:

يتمحور المنظور السّرديّ في النّص على لسان السّاردة الرّاوية العليمة،حول تثبيت حقّ عودة اللاجئين الفلسطينيّين إلى أرض وطنهم غير القابل للانتهاء أو النّقض،بأيّ حال من الأحوال. فهويّة المكان وهويّة الإنسان شاخصتان على الأرض شاهدتان على الحقّ المغيّب مهما حاول المحتلّ طمسهما وإحلال وجه جديد للمكان الفلسطينيّ يمثّله هو ولا يمت بصلة إلى غيره. وكذلك حول نفي الصّورة النّمطيّة التي روّجها مغرضون وجاهلون للحقيقة عن تفريط أهل فلسطين الغربيّة تحت الاحتلال بهويّتهم الوطنيّة. وثمّة دعوة صريحة على لسان البطلة هند لهم بالثّبات على الأرض وعدم الرّحيل. وهو تأكيد من الكاتب على استمساك المواطنين الفلسطينيّين في غرب فلسطين بحقوقهم وهويّتهم الوطنيّة وتراثهم الوطنيّ.

الخاتمة:

قدّم إميل حبيبي في نصّه"أمّ الروبابيكيا" رؤيته حول الموقف من الاحتلال والمنفى واللّجوء(ثلاثيّة الألم الفلسطينيّ). فهو رافض للاحتلال وكلّ ما نجم عنه، وداعٍ إلى المحافظة على الهوّيّة الوطنيّة للأرض والإنسان والاستمساك بحقّ العودة. وقد سجّل بنصّه المسرحيّ موقف الفلسطينيّين المرابطين على أرض وطنهم. وسطّر روايتهم لمأساتهم بأسلوب دراميّ مؤثّر هو مسرحيّة الممثّل الواحد، مستخدمًا تقنية الأغنية الشّعبيّة الفلسطينيّة ضمن أيقونات مختلفة، علامتها البارزة استلهام التّراث الشّعبيّ الوطنيّ الفلسطينيّ. إذ عكس بها مشخّصات هُويّة المكان الفلسطينيّ الرّاسخة على الأرض، وروح انتماء الإنسان الفلسطينيّ له، وامتداد حضوره التّاريخيّ فيه، واستمرار وجوده الماديّ والحيّ على أرض فلسطين التّاريخيّة. وسجّل تاريخ مأساة شعب فلسطين الحاضر فيها والمنفيّ عنها وعذابات المحاصرين في وطنهم واللاجئين في مجتمعهم المشتّت. وأكدّ إصرارهم على العودة التي يراها حتميّة تاريخيّة كما شخّصتها البطلة "أمّ الرّوبابيكيا"؛ أمّ التّاريخ والتّراث والصّمود والتّحدّي في النّصّ. ومن تصاريف الدّهر أن تتخطّى

رؤيته السّرديّة زمانها لتلتقي مع مآلات واقع الحال العربيّة المأساويّة الرّاهنة في بلدان عربيّة عديدة مع اختلاف البواعث.

The Presence Of The Folk Song in A Theatrical Discours of Emile Habibi Palestinian folk song in the play "Ommulrobabikia Hindulbaqeit fee Wadennesnas- Monodrama "as a model

Zein Al Abideen Al-Awawdeh, *Bethlehem University, West Bank Bethlehem, Palestinian.*

Abstract

The aim of this study reveal to recruit semantic space for the recruitment of folksong in the Palestinian narrative of Emile Habibi's theatrical discours in the form of a senior play;"Ommulrobabikia -Hind remaining in the Nessnas Valley-Monodrama" by determining the artistic value of the repositioning in the text and to monitor patterns of totals and statement implications, and the definition of the importance of his role in directing theater as a whole. The song used carefully in the text as a stylistic markers to call history and tangible and intangible heritage and national identity of the Palestinian people. in the face of alienation and erasure carried out by the occupier against the entire existence to Palestinian native land, alienation and erasure carried out by the occupier against his presence on the ground and the entire homeland. It constitutes the fabric of unity with the language of literary expression in the creative experience. a folksong has played as well as other elements of the theater an important role in the production of dramatic event in the text.

The Author connecting the joints of the narrative drama about the results of Nakba 1948 and the Six Days War (defeat in 1967), the most important consideration theatrical text is argumentative asylum (exile) and return to the homeland, as stated by the heroine play Hindulbaqeit fee Wadennesnas, to be taken by the writer as spokeswoman case of all Palestinians displaced. Rather, the narrative vision of the writer exceeded its time to meet with the results of the case and the tragic reality of the Arab living in several Arab countries with different motives.

Keywords: Monodrama (One Man show), folk Song, the Nessnas Valley, Semantic space, Heritage, Emile Habibi's Theatre, National identity, Theatrical Discours.

قدم البحث للنشر في 2014/8/5 وقبل في 2014/12/30

حواشي البحث :

(1) ينظر: باتريس بافيس: قضايا السيميولوجيا المسرحيّة، ترجمة محمد العماري، مجلّة علامات في النّقد، المغرب، العدد 16، ص 102، ودانيال تشاندلر: أسس السيميائيّة. ترجمة طلال وهبة ص 81 و 86، وجوزيف كورتس: مدخل إلى السّيميائيّة السّرديّة والخطابيّة. ترجمة جمال خضري، ص 149 وما بعدها.

(2) ينظر: محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشّعريّ (استراتيجيّات التّناصّ)، دار التّنوير للطباعة والنّشر ، بيروت- لبنان، ط 1، 1985. ص 152.

(3) فيصل الأحمر: معجم السيميائيّات ص 8.

(4) حسن سعيد الكرمي: المغني الأكبر،معجم اللغة الإنجليزيّة الكلاسيكيّة والمعاصرة والحديثة. ص 818

(5) ينظر: أمبرتو إيكو: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه ص 47 وما بعدها (سيرورة العلامة). وينظر:جاب الله أحمد: العلامة والعمل المسرحيّ.محاضرات الملتقى الثالث"السيمياء والنّصّ الأدبي".جامعة محمد خيضر بسكرة، كليّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة – قسم الأدب العربي، منشورات الجامعة، 19-20 أفريل 2004 م.(وظائف العلامة).

(6) ينظر جوزيف كورتس: مدخل إلى السّيميائيّة السّرديّة والخطابيّة. ترجمة جمال خضري، ص 149 وما بعدها

(7) ينظر إميل حبيبي: مسرحيّة "أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النّسناس" ص 32.

(8) الفيروز أبادي: القاموس المحيط مادة (هـ ن د)

(9) عبد الفتّاح الحجمريّ: عتبات النّصّ ص 18- 19.

(10) إميل حبيبي: مسرحيّة "أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النّسناس" ص 17.

(11) المصدر نفسه ص 31 – 32.

(12) ابن منظور: معجم لسان العرب، مادة (هـ ن د).

(13) غازي حسين :العنصريّة والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونيّة ص 13-14

(14) إميل حبيبي: مسرحيّة "أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النسناس" ص 5 .

(15) المصدر نفسه ص 5 .

(16) ينظر: غازي حسين : العنصريّة والإبادة في الفكر والممارسة الصهيونيّة ص 18 وما بعدها.

(17) ينظر: عبد الحقّ بلعابد : عتبات (جيرار جينيت من النّصّ إلى المناص) ص 44-51.

(18) مسرحيّة "أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النسناس" ص 7.

(19) المصدر نفسه ص 27.

(20) المصدر نفسه ص 28.

(21) ينظر ثائر زين الدين: قارب الأغنيات والمياه المخاتلة ص 34.

(22) إميل حبيبي: مسرحية أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النسناس" ص 7.

(23) المصدر نفسه ص 7.

(24) المصدر نفسه 8.

(25) المصدر نفسه ص 13-14.

(26) المصدر نفسه ص 14.

(27) المصدر نفسه ص 23.

(28) المصدر نفسه ص 23.

(29) المصدر نفسه ص 35.

(30) المصدر نفسه ص 12 و ص 34.

(31) المصدر نفسه ص5.

(32) المصدر نفسه ص 26.

(33) المصدر نفسه ص 33.

(34) المصدر نفسه ص 45.

(35) المصدر نفسه ص 45- 46.

(36) المصدر نفسه ص 37.

(37) المصدر نفسه ص 37.

(38) المصدر نفسه ص 38.

(39) المصدر نفسه ص 42.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أحمد، جاب الله: العلامة والعمل المسرحيّ. محاضرات الملتقى الثّالث"السّيمياء والنّصّ الأدبيّ".جامعة محمد خيضر بسكرة، كليّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة –قسم الأدب العربيّ، منشورات الجامعة، 19-20 أفريل 2004 م.

الأحمر، فيصل: معجم السّيميائيّات. الجزائر، منشورات الاختلاف. بيروت، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1 ،2010 م.

إيكو،أمبرتو: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه.ترجمة سعيد بنكراد، دار كلمة والمركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، وبيروت، ط1، 2007 م.

بافيس، باتريس: قضايا السّيميولوجيا المسرحيّة ،ترجمة محمد العماري،مجلّة علامات في النقد،المغرب،العدد 16، 2001 م.

بلعابد، عبد الحقّ: عتبات (جيرار جينيت من النّصّ إلى المناص) الجزائر،منشورات الاختلاف،بيروت،الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، 2008 م.

حبيبي، إميل: مسرحيّة أم الروبابيكيا –هند الباقية في واد النسناس- مونودراما، حيفا، دار عربسك للنّشر، 2006 م.

الحجمري، عبد الفتّاح:عتبات النّصّ:البنية والدّلالة،ط1،منشورات الرّابطة-شركة الرابطة، الدار البيضاء، 1996 م.

حسين،غازي: العنصرية والإبادة في الفكر والممارسة الصهيونية –دراسة،دمشق،منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2002 م.

دانيال تشاندلر: أسس السيميائيّة. ترجمة طلال وهبة ،بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1 ، 2008 م.

زين الدين، ثائر: قارب الأغنيات والمياه المخاتلة(توظيف الأغنية الشّعبية في نماذج من القصّة القصيرة والرّواية)،دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2001 م.

الفيروز أبادي،مجد الدين محمد بن يعقوب(817 هـ): القاموس المحيط. تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط 1، 2005 م .

الكرمي،حسن سعيد: المغني الأكبر،معجم اللغة الإنجليزيّة الكلاسيكيّة والمعاصرة والحديثة. بيروت، مكتبة لبنان، 1988م.

كورتس، جوزيف: مدخل إلى السّيميائيّة السّرديّة والخطابيّة. ترجمة جمال خضري، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون-بيروت، ومنشورات الاختلاف- الجزائر، ط 1، 2007 م.

مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشّعريّ (استراتيجيّات التّناصّ)، دار التّنوير للطباعة والنّشر، بيروت- لبنان، ط 1، 1985م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي،أبو الفضل جمال الدّين الأنصاريّ (ت1311م): معجم لسان العرب، بيروت، دار صادر، 2008 م.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 11 العدد 2(ب)، 2014، ص ص 1229-1256

قراءة في تطور الصورة التاريخية

لعمر بن عبد العزيز (99-101 هـ/ 717- 719م) وأبعاد تشكلها

عبدالهادي العجمي*

ملخص

يواجه الباحث في دراسة النص والرواية والتراث الاسلامي المدون أسئلة كثيرة، تتعلق بنشأتها، وتطورها، وعلاقتها بالتقليد وبالموروث والمتغيرات والاحتياجات التي حتمت وضعها على الشكل المرصود والمدون، كما أن الباحث لا يجد مفراً من التساؤل- في بعض الأحيان- ما حدود الشخصية والنص؟ وما حدود التاريخ؟ بمعنى آخر أين يقع الخط الفاصل بين الرواية والرواي والمروي عنه؟ وهل ارتباط الرواية بحقبة زمنية أو استدعاؤها لحقبة، أو حقب تاريخية مخصوصة يرهنها بالتعلق بهذه الشخصية ومن ثم تصبح رواية تاريخية إعتماداً على التصاقها بها فقط ؟ فعلى المستوى التاريخي- قديمه وحديثه- ربما نجد أن هناك نصوص وروايات عبرت عن مرحله زمنية معينة، لكن ولأسباب خاصة تم استخدام وتوسيع وشد هذه النصوص والروايات إلى خلفيات تُمازج بين أصيل نابع من خصوصيتها الدينية والاجتماعية والسياسية وبين دخيل أملته عليها ظروف الواقع، والرغبة في تجاوز حاضرها ونقده، لذا تأتي شخصية عمر بن عبدالعزيز(99-101 هـ/ 717- 719م) كأحد النماذج التي يمكن القياس عليها في هذا الاطار، حيث تعد الفترة التي قضاها في الخلافة مرحلة مفصلية من الناحية السياسية والدينية والاجتماعية لفترة حكم الأمويين (41 – 132هـ/661. 749م)، فرغم العديد من المؤلفات والدراسات التي تناولت، شخص عمر بن عبد العزيز، إلا أن أحداً لا يمكنه أن يزعم أنه استطاع أن يقدم أو يتناول جميع ما علق بهذه الشخصية، بعيداً عن نمطية الزهد والعدل والورع ورعاية شؤون المسلمين، بلا تهويل ولا تحريف، حيث ظل هذا الشكل القصصي والسردي العاطفي عنه يشحن الكثير من المؤلفات والكتب وينتحي بنا منحىً معيناً نحو رسم الصورة التقليدية التي التصقت به، وحولته لاحقاً لرمز تاريخي، تم إلباسه سَمْتَ الخيال المفرط، الذي يتداخل فيه الذاتي بالموضوعي بل وحتى الغيبي والأسطوري.

من هذه الاشكالية تأتي دراستنا لكي توضح كيفية تطور النص والرواية التاريخية لشخصية عمر عبر مراحل ومؤلفات مختلفة، لنطرح من خلالها - رؤيتنا حول خطر التوقف عند هذا الاطار الذي جاء نتيجة وجود رواه ومؤرخين وفقهاء أدركوا أن وظيفة النص والرواية يمكن أن تتعدى الحيادية، ورصد مشكلات

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2014.

* قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الكويت، الكويت.

الواقع والمتغيرات فيه، وانتقاء ما يحقق ويخدم وجهة نظرهم، وتركوا ما يخص الشخصية ذاتها تعاني ما التصق بها من متغيرات مصنوعه فيما بعد.

ولقد حاولنا من خلال عرض عدة مؤلفات تناولت عمر بن عبد العزيز - موطأ مالك[1] (ت 179 هـ/ 795م)، الخراج لأبي يوسف[2] (ت 182 هـ/ 798 م)، سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم[3] (ت 214هـ /829م)، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد لابن الجوزي[4] (ت 597 هـ / 1201 م)، أن نفهم كيفية نشأة هذه الاشكالية وتطورها، والتي عانت منها الكتابات عن عمر بن عبد العزيز، التي ركزت على جانب الزهد والورع والعدل والقيم الدينية، بشكل أدى إلى اتساع الهوة بين المثال والواقع، وجعلته في النهاية أحد رموز هذا النهج ومصدراً من مصادر الخلط بين ما هو أخلاقي ومثالي وما هو واقعي وحيادي.

1- إمام دار الهجرة، شيخ الإسلام الفقيه المدني، من أشهر كتبة كتاب الموطأ، للمزيد راجع،البخاري، حمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت 256 هـ 870 م):التاريخ الكبير، تحقيق هاشم الندوي وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، د. ت، ج 7، ص 310؛ كذلك ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، (ت 681 هـ\1282م) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1994، ج4، ص 135؛ أيضا الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ\1347م) : تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه زكريا عميرات،، بيروت، ط1، دار الكتب العلمية، 1998م، ج1، ص 207.

2- كَانَ أَبُو يُوسُف فَقِيها عَلامَة لزم أَبَا حنيفَة فغلب عَلَيْهِ الرَّأْي وَالْقَوْل بِهِ، وَهُوَ أول من دعِي "قَاضِي الْقُضَاة"- للمزيد راجع مقدمة كتاب الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت 182هـ-798م)، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد،القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث،1999.

3- ابن أعين بن ليث بن رافع أبو محمد المصري، سكن مصر، غير أن أصوله تعود إلى أيلة (جنوب الاردن) على ساحل البحر الأحمر، لقب بالإمام وشيخ مصر ومفتيها، من أصحاب مالك وسمع منه الموطأ، للمزيد راجع، الذهبي : سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط3، مؤسسة الرسالة، 1985 م، ج10، ص 220 ؛ ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج3، ص 34

4- عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي جمال الدين أبو الفرج البغدادي، والجوزي جدة نسبة إلى جوزة كانت في دارة، للمزيد راجع الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج 4، ص 1342، ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774هـ- 1372 م): البداية والنهاية، بيروت، ط8، دار المعرفة،2003 ج13، ص 28.

صورة الخليفة عمر بن عبد العزيز في المصادر الاسلامية :

يحتم التصور الذي انطلقنا منه لقراءة شخصية عمر بن عبد العزيز، أن نسلك مسلكاً بسيطاً، يوقفنا على أهم معالم التحولات التي حدثت في النص والرواية، وحولت هذه الشخصية من مجرد التناول في حيز الحكم والسلطة والسياسة، إلى رمز تاريخي ذي قداسة خاصة، وعليه فلا بد من قراءه أدق في تفاصيل بعض الروايات والنصوص المدونة في المراحل الأولى لما تشكله من أسبقية في صناعة الصورة المتلقاه عن الشخصيات، والتي اكتمل تشكلها في الكتابات التاريخيه المتأخرة، وربما يكون استبعادنا ونحن نتناول الشخصية لمؤلفات مبكرة مثل سيرة ابن اسحاق ت(151 هـ-768م)[5]، وكذلك السيرة النبوية لابن هشام ت(213 هـ/828م)[6]، و تاريخ خليفة بن خياط ت(240هـ/854م)[7]، ربما يكون سببه محدودية الروايات التي يمكن من خلالها تتبع التطور التاريخي للنص الروائي المدون عن عمر بن عبد العزيز وما يتعلق بالشخصية، كذلك محاولتنا الاستحواذ وامتلاك أكبر قدر من الروايات التي تم فيها ذكر الشخصية بشكل موسع ومتتابع في المائة عام الأولى بعد وفاته، بعيداُ عن هالة القداسة التي لم تسمح فيما بعد بإعادة النظر في سبب الغلو في تناول الرواية والنص للشخصية وما علق بها والعمل على إزالته.

5- راجع، ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت 151 - 768 م) : السير والمغازي، تحقيق سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ط1، 1978م، ص 91، 108، 136

6- والذي ورد فيه ذكر عمر بن عبد العزيز مرة واحدة أتى فيها كأحد الأسانيد ضمن نص روائي، للمزيد ابن هشام،عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد جمال الدين (ت 213 هـ - 828 م) : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي
القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 1955،2 م، ج1، ص 103

7- يعتبر تاريخ خليفة بن خياط 240 هـ أقدم تاريخ حولي وصل إلينا،حيث فقدت كتب الحوليات التي ألفت قبله، وتظهر أهميته في دقة معلوماته، وحسن انتقاء رواياته، وانتماء مؤلفه إلى مدرسة المحدثين حيث يهتم بذكر الأسانيد، وقدأعطى اهتماماً خاصاً لجداول الولاة والقضاة، وقد تناول عمر بن عبد العزيز بشكل بعيد عن العاطفة أو التقديس، حيث جاء ذكره في سياق روائي تاريخي، مبتعداً عن أي نصوص أو روايات تتناول الجوانب العاطفية أو الغيبية أو حتى الشخصية بشكل موسع، مركزاً على الاعمال و الولاة و الأحداث التي تمت في عهده للمزيد - راجع خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، أبو عمرو (ت 240 هـ - 854 م): تاريخ خليفة بن خياط،تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت ، مؤسسة الرسالة ط2، 1977 م، ص (317-321)

وقد جاء اختيارنا لكتابي (الموطأ والخراج) لعدة اعتبارات، أهمها:أننالا نبحث في صورة عمر بن عبد العزيز التقليديه، ولكن نحاول فهم كيفية تطورها في مؤلفات التاريخ والتراث الإسلامي، فهذان المؤلفان تحديداً امتلكا ملمحاً من ملامح أصول الفقة والتشريع في فترة من أهم الفترات التاريخية وهي نهايات القرن الثاني الهجري\ الثامن الميلادي،أيضاً كونهما يعتبرا مؤلفين لأهم أعلام الفقة في العصر العباسي (الامام مالك، والامام أبو يوسف) وربما وجود عمر بن عبد العزيز كشخصية صانعة لأدوات التشريع أو الاستدلال في هذين المؤلفين يعطينا تصور أوضح قد نستدل من خلاله هل هذه المؤلفات امتلكت صورة لعمر بن عبدالعزيز تغاير في حدتها تلك الحالة الزهدية المتشكله في فترات زمنية لاحقة ؟ حيث صورت الشخصية في جملة من القيم الدينية الفردية، يتحكم في وجودها معارف المؤرخ وميله وثقافته، وتلمسه لاحتياجات مجتمعه، وإدراكه للمتغيرات الموجودة، أم لا ؟ وهذا ما دعانا أيضاً لاختيار مؤلفين آخرين هما:(سيرة عمر بن عبد العزيز على مارواه الامام مالك بن أنس وأصحابه، وسيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد) لابن عبد الحكم، وابن الجوزي على التتابع - فالأول يعتبر من بواكير المؤلفات التي تم تدوينها بشكل كامل عن الشخصية في فترة زمنية متقدمة - مائة عام من وفاته- وكانت مصادره من أقرب المصادر للفترة التي عاش فيها عمر بن عبد العزيز، أما كتاب ابن الجوزي فبالرغم من أنه جاء كمصنف كامل عن عمر بن عبد العزيز إلا أن بعد الفترة الزمنية ربما يعطينا التصور الأوضح عن كيفية تطور النص والرواية المتشكله وظهورها بهذا الشكل بعد حوالي خمس قرون من وفاة عمر بن عبد العزيز، وبهذا نستطيع أن نكون تصوراً عن مفهوم تطور الصورة من خلال استعراضات ما بين هذه المؤلفات خلال هذه الفترة الزمنية[8]، بما قد يعني أنه إمتلك صورة موسعه للنصوص والروايات عن الشخصية إستطاع من خلالها أن يرصد في مؤلفة ما يتيح لنا فهم طبيعة التطور النصي والروائي وظهورها في النهاية بهذا الشكل، والحقيقة أن هناك دراسات رصينة تناولت صورة عمر بن عبد العزيز عند المؤرخين، قد تكون من ضمن أهمها دراسة الباحثة فاطمة عبوشي والتي جاءت تحت عنوان " صورة عمر بن عبد العزيز(ت101 هـ/ 720 م) عند المؤرخين المسلمين حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي"، حيث انتقت سبعة من المؤرخين الذين عاشو في القرون (الثالث والرابع والسادس) وهم ابن عبد الحكم(ت 214هـ- 829 م)/ ابن سعد(ت230 هـ / 923 م) / البلاذري(ت 279 هـ - 892 م)/الطبري (ت 310 هـ/ 923 م) /الآجري(ت 360 هـ / 970 م) / ابن عساكر(ت 571 هـ /1175 م) / ابن الجوزي (ت 597هـ / 1201 م)، وجاءت في ثلاثة فصول، الأول منها: تناول دراسة في المصادر والتعرف على أصحابها ومناهجهم ومصادر رواياتهم وتحليلها، ومعرفة مواضيعها ومدى تأثر المؤرخين

8- خاصة وأن الذهبي ينفرد بالقول عن ابن الجوزي أنه " اعتمد على كتب لفقهاء ومحدثين في الفقه والسنة"، للمزيد انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 21، ص 365

بهم، كما تناول الفصل الثاني: نشأة عمر وحياته عند السبعة مؤرخين، ليأتي الفصل الثالث ليناقش : موقف المؤرخين المسلمين من سياسة عمر المالية والادارية والاجتماعية والسياسية .

والحقيقة أن الدراسة السابقة على أهميتها ومحاولتها الرصينة في تناول صورة عمر عند المؤرخين حتى القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، ربما تكون نجحت لحد بعيد في امتلاك مكونات صورة الشخصية و ما علق بها، وأعطت مشهداً كبيراً لصورة عمر من خلال ما رصدوه عنها، في كتاباتهم، لكن ربما تكون المفارقة أنها اهتمت بالتركيز على تجميع شكل ومكونات الصورة دون محاولة تفسير كيفية تطور هذه الصورة، وتحديد الأسباب التي دعت لذلك[9].

مولد عمر بن عبد العزيز ونشأته:

يقول سفيان الثوري : الخلفاء خمسة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر بن عبد العزيز[10]- وبالنظر لعمر بن عبد العزيز (آخرهم) نرى أن أغلب المصادر تتفق على أنه عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم[11] بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وكنيته أبو حفص القرشي

9 - من الملاحظ أن الباحثة عنونت دراستها موردة عام الوفاة فقط لعمر بن عبد العزيز (ت101هـ- 720م) للمزيد انظر، عبوشي، فاطمة محمد أحمد ، صورة عمر بن عبد العزيز(ت101 هـ/ 720 م)عند المؤرخين المسلمين حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، 2009، والدراسة تقع في حوالي مائة وتسعون صفحة، وقد قدمت استكمالا لمتطلبات الحصول على رسالة الماجستير في التاريخ بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين 2009.

10- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت 630 هـ- 1233 م): الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1997م ج 4، ص 119؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج7، ص 197؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 9، ص 225، السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ- 1505م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش، القاهرة، مكتبة نزار مصطفى الباز، 2004، ص 171

11- (ت 65 هـ/685 م)

الأموي المدني ثم المصري[12]، بويع له بالخلافة في صفر سنة تسع وتسعين[13]،أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب (ت13-23هـ/644/634م)[14]، وقد اختلف المؤرخون حول تاريخ ومكان ولادته، لكن قول أكثرهم أنه في العام (ت61 هـ/681 م) ولأنه يتوافق مع ما يذكر من أنه توفي وهو في الأربعين من عمره عام (ت101هـ/719م)[15]، وإن أشار الطبري بالقول " ولد سنة اثنتين وستين"[16]، و ذكر السيوطي أن مولده سنة إحدى، أو: ثلاث وستين[17]، "وَقيل بحلوان سنة سِتِّينَ أَو بعْدهَا بِسنة[18]) وهذا القول أنه ولد بحلوان ربما يكون ضعيفاً لأن أباه عبد العزيز (ت 85هـ/704م) إنما تولى مصر سنة خمس وستين للهجرة (65هـ/685م)، بعد استيلاء مروان بن الحكم عليها، ولم يعرف لعبد العزيز إقامة بها قبل ذلك، وإنما كانت إقامته في المدينة[19]، وهناك من أشار أنه ولد

12 - ابن عبد الحكم (ت 214 هـ -979م)، سيرة عمر، رواية ابنه أبي عبد الله محمد المتوفي 368هـ، صححها وعلق عليها أحمد عبيد، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1954م، ص 19- 21 ؛كذلك، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، (ت 310هـ-922م)، تاريخ الرسل والملوك، بيروت، دار التراث، الطبعة الثانية، 1967م، ج 6، ص 427 ؛ أيضاً الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص 144 ؛ابن الجوزي،جمال الدين ابي الفرج بن الجوزي،(ت 597هـ -1201م) : سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، تعليق نعيم زرزور،بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1984 م، ص 9-12

13- محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (ت 580هـ-1184م) : الإنباء في تاريخ الخلفاء، قاسم السامرائي،القاهرة، دار الآفاق العربية، 2001، ص 50

14- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 74.

15- ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 676

16- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 6، ص427

17- السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 171

18- عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت 1111هـ- 1696م): سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد معوض،بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، ج 3، ص 312.

19- الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، حياة بن محمد بن جبريل : الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 2002م، ج1، ص 54

بالمدينة زمن يزيد كما ذكر الذهبي[20]، حيث تربى عمر بين أخواله من أسرة عمر بن الخطاب بالمدينة المنورة، وبلغ عدد شيوخه ثلاثة وثلاثين، ثمانية منهم من الصحابة وخمسة وعشرون من التابعين[21]، وقد كان عمر حريصاً على ملازمة مجالس العلم والعلماء والفقهاء في المدينة[22]، حدث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، والسائب بن يزيد، وسهل بن سعد، وأمّ بأنس بن مالك[23]، ومن شيوخه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[24]، أحد الفقهاء السبعة[25]، و سعيد بن المسيب، و سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب[26]، أطلق عليه كل من الإمامين: مالك، وسفيان بن عيينة وصف إمام[27]، وقال فيه مجاهد: أتيناه نعلمه فما برحنا حتى تعلمّنا منه[28]، وقال ميمون بن مهران: كان عمر بن عبد العزيز معلمً العلماء[29]، قال فيه الذهبي:

20- الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج 1، ص 118-120

21- الباغندي، أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي (ت 312 هـ- 924م) : مسند أمير المؤمنين عمر، تحقيق محمد عوامة، دمشق، مؤسسة علوم القرآن، 1984، ص33

22- ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 679.

23 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص114

24 - العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت852هـ- 1448م) : تهذيب التهذيب، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية،ط1، 1908، ج 7، ص 22

25- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 475. 25

26- المصدر السابق، ج 4، ص 459 . 26>

27- حياة جبريل، الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز،ج1، ص 67 . 27.

28 - العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج 7، ص 405 ؛ حياة جبريل، الآثار الواردة،ج1، ص 67.

29 - أبي زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب(ت 281هـ- 894م) : تاريخ أبي زرعة، رواية أبي الميمون بن راشد، دراسة وتحقيق شكر الله نعمة الله القوجاني (أصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية الآداب - بغداد)، دمشق، مجمع اللغة العربية، د.ت،ص255 .

إماماً فقيهاً[30] وقد احتج الفقهاء والعلماء بقوله وفعله[31]، كما يرد ذكر عمر بن عبد العزيز في كتب الفقه للمذاهب الأربعة، فاستدل الحنفية بصنيعه في كثير من المسائل[32]، ويكثر الشافعية من ذكره في كتبهم، أما الإمام أحمد بن حنبل فقد قال: لا أدري قول أحد من التابعين حجة إلا قول عمر بن عبد العزيز[33]، وكانت مدة خلافته سنتين وثمانية أشهر وخمسة أيام[34].

ولتفسير كيفية لجوء الكتابات والمؤلفات لخلق صورة تقديسية حول بعض النماذج والشخصيات التاريخية، يجب أن نفهم أولا أن المسلمين عموماً لم يواجهو قضية الدولة بصورة مباشرة إلا بعد وفاة الرسول (صلى الله علية وسلم)،ذلك أن النظام السياسي الذي أقامه الرسول (صلى الله علية وسلم) لم يعتمد على القهر، أوالظلم، أوالاستباحة، أو القسوة، حتي في الظروف الاستثنائية القاهرة، كان الخروج للقتال والانضمام للغزوات طواعية وليستمر الأمر كذلك، حيث لم تكن للدولة آلية لفرض حاكم بالقوة باستثناء فترة الفتنة بين علي ومعاوية، وعليه كان الرسول ومن بعده الخلفاء الراشدين يحكمون بالسلطة الدينية بشكل مباشر، ولكن بعد وفاة الرسول صلى الله علية وسلم، وانتهاء عهد الخلافة الراشدة عام (40 ه/660 م)، لم يكن هناك شخصية تتمتع بنفوذ قوي (سلطة دينية وسياسية وعسكرية) مجتمعه، حيث ظلت مؤسسة الخلافة مثاراً للخلاف، مما جعل إقامة دولة تقليدية واقعاً لا مفر منه، ولاشك أن شخصيَّة عمر بن عبد العزيز التي نبحث في تاريخها، وما خلّفته من آثار إيجابيّة في حقل السِّياسة والحكم، والمجتمع العربي والإسلامي، عاشت في عصر كان لا يخلو من قلاقل السّياسة والصراعات الداخلية، ولم يكن نظيفاً من الأخطار على المستويين: الداخلي والخارجي، كما أن ما كتب ودون

30- الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص 90 ؛ حياة جبريل، الآثار الواردة في عمر بن عبد العزيز في العقيدة، ج1، ص 70.

31- ومن ذلك رسالة الإمام الليث بن سعد إلى الإمام مالك بن أنس رضي الله عنهما وهي رسالة فيها يحتج الليث بصحة قوله، بقول عمر بن عبد العزيز على مالك فيما ذهب إليه في بعض مسائله، انظر حياة جبريل، الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، ج1، ص 7.

32- حياة جبريل، الآثار الواردة في عمر بن عبد العزيز في العقيدة ج1، ص 71.

33- ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص 72 33.

34- ابن العمراني، الإنباء في تاريخ الخلفاء، ص 50.

عن عمر بن عبدالعزيز لم يظهر فجأة، وبلا مقدمات، بل وقفت وراء وجوده بواعث كثيرة، ولذلك السؤال هنا إذا كان عمر بهذه الصفات التي رصدتها المصادر التاريخية أو إختلقتها تجاوزاً، لأسباب ودوافع بعضها معروف وبعضها غير معروف، فكيف للأمة أن تحاسبه ؟ أو بمعنى أدق كيف يمكن محاسبة هذه القيادة التي تم تغليفها بهالة القداسة وأصبحت رمزاً للنموذج النبوي وامتداد للخلافة الراشدة، وهل خرج عمر بن عبد العزيز بما أحيط من حوله من روايات و نصوص مدونه من صفة القيادة والسلطة إلى (نموذج المثالية) التي يجب أن يحتذى به أي حاكم أو سلطة حاكمة ؟وهو ما خلق لنا فيما بعد أهم وأكبر الإشكاليات التاريخية(المثال- و- الواقع)، لتتسع الهوة إلي درجة جعلت إمكانية اجتماع الطرفين أمراً شبه مستحيل.

صورة عمر بن عبد العزيز في كتاب الموطأ :

يعتبر النص أو الرواية ذات المرجعية التاريخية ذات طابع تسجيلي وثائقي، وربما يكون نص الرواية نوع من المصادرة للمؤرخ، وهروب من مواجهة الواقع الراهن واحتماءاً من الرقابة السياسية، وذلك لسهولة الاتكاء عليها وتحميلها مالايستطيع المؤرخ أو الاخباري أو الفقيه تطبيقة، وفي الحقيقة أن الفقهاء و الرواة والإخباريين أظهروا في فترة مبكرة جداً اهتماماً كبيراً بسيرة عمر بن عبد العزيز، حيث جاء الموطأ ليشكل دلالة كبيرة على أهمية الشخصية التاريخية لعمر بن عبد العزيز الخليفة الفقيه والقانوني المشرع، فمن خلال قراءة ما ورد عن عمر بن عبد العزيز في الموطأ سنحاول أن نستوضح شكل وتوجه النص المدون أو الرواية، وكيف تم التفاعل معه، هل بكيفية تخدم مقاصد الراوي أو المؤلف أو الفقيه وغاياته، فتفاعل معها فقط من خلال جملة من المتون القديمة، التي تخدم مايريد أم نظر لها بشكل حيادي ؟ وهل شكلت هذه النصوص والروايات جانباً دعائياًأو رمزيا؟ أو أنها كانت في سياق فقهي وتشريعي واقعي، مجرداً وبعيداًعن النمط التخيلي والغيبي.

لقد أوردالموطأ عن عمر بن عبد العزيز 29 آثر ورواية و هذه النسبة تعتبر كبيرة إذا ما قورنت مع مجمل ما جاء في الموطأ، الذي قال عنه أبو بكر

الأبهـري[35]: "جملـة مـا فـي الموطـأ مـن الآثـار عـن النبـي وعـن الـصحابة والتـابعين ألـف وسـبعمائة وعـشرون حـديثاً والموقـوف سـتمائة وثلاثـة عـشر ومـن قول التابعين مائتان وخمس وثمانون"[36].

الروايات التي تناولت عمربن عبد العزيز بالموطأ[37].

جـاءت روايـات الموطـأ والتـي ذكـر فيهـا عمـر بـن عبـد العزيـز لتبلـغ حـوالي تـسع وعـشرون روايـة[38]، جـاء أغلبهـا متعلـق بتـشريعات فقهيـة، وربمـا كـان عـدد الروايـات المنقولـة والتـي تـصنف تحـت الـصورة الزهديـة لعمـر(روايـة واحـدة)، هـذا بالإضـافة لروايـة ربمـا تكـون مـن الروايـات التـي تتجاوزهـا كتـب التـاريخ والفقـه وهـي خـلاف فقهـي مـع عمـر بـن عبـد العزيـز قـضى بـه و خالفـه فيـه بعـض الفقهـاء والعلمـاء، كمـا يلاحـظ أن المـدنيين ممـن نقـل عـن عمـر بـن عبـد العزيـز هـم مـن لهـم الغلبـة، كـذلك بـدا واضـحاً غيـاب أي طـرح سياسـي ذو توجـه خـاص فـي مـا ذكـره الموطـأ عـن عمـر بـن عبـد العزيـز، فقـد غـاب بـشكل شـبه تـام روايـات الخلافـات والـصراع أو أي دور تحريـضي، ولـم نجـد روايـات تناولـت مـثلا المواقـف الغيبيـة أو الاسـطورية - أو الحـديث عـن المنامـات أو المبالغـة فـي روايـات الزهـد والـورع ورعايـة شـؤون المـسلمين والرعيـة، فلـم نعثـر فـي الموطـأ

35- أبـو بكـر محمـد بـن عبداللـه بـن محمـد التميمـي الأبهـري، شيـخ المالكيـة بالعـراق، (ت375هـ/986م)، للمزيـد راجـع الخطيـب البغـدادي، أبـو بكـر أحمـد بـن علـي بـن ثابـت بـن أحمـد بـن مهـدي البغـدادي، المعـروف بالخطيـب (ت 463 هـ - 1072 م):تـاريخ بغـداد، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي ط1، 2002 م، ج 5 ص 462.

36- ابـن العربـي أبـو بكـر حمـد بـن عبداللـه بـن محمـد المعافـري، أبـو بكـر ابـن العربـي (ت 543هـ، ت - 1148م): القـبس فـي شـرح موطـأ مالـك بـن أنـس، تحقيـق الـدكتور محمـد عبداللـه ولـد كـريم، بيـروت، دار الغـرب الاسـلامي، الكتـاب رسـالة دكتـوراة قـدمت لكليـة الشريعة والدراسات الاسلامية، بجامعة ام القرى، 1986م، ط1، 1992م،) ج1، ص 58.

37- مالـك بـن أنـس بـن مالـك بـن عـامر الأصـبحي المـدني (ت 179هـ- 795م): موطـأ الإمـام مالـك، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1985م .

38- موطأ الإمام مالك، ص3
\678\621\550\527\519\456\448\378\339\279\277\270\255\253\245\134
991\900\892\889\864\836\834\828\861\725\722

إلا على رواية واحدة مثلا ورد فيها كلمة "فبكى"[39]، كذلك لم نعثر على أي رواية جاء فيها[40] - الخوف- البشائر بصلاح عمر وعدلة - نحول جسمة بعد الخلافة [41]- النصح وطلبة من العلماء - شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه خير أهل زمانه - الهاتف من الجن - بشارة الخضر[42]- رفق عمر بالحيوان - حزنة - نهية عن بدعة تقديس الملوك- ذكر ما رآه في المنام ....وغيرها من الأمور الواردة لحقا في كتب المتاخرين، وإن كنا نتفهم أن هذا لم يكن وارداً في كتاب الموطأ وندرك أسبابه، لكن كان من الواضح أنه تم تحييد مثل هذه الروايات، ولم يكن هناك أي دليل على إصرار النص المدون في الموطأ على إعطاء عمر بن عبد العزيز أي صورة تقديسية أو قداسة تحميها وتحتمي من خلالها مؤسسة الخلافة .

يلحظ أيضاً أن اتجاهات النصوص المستخلصة من الموطا تقريباً تصب في عدة أمور تشريعية وفقهية [43] من أهمها (تأخير الصلاة - إمامة الصلاة - العدل ومواجهة الفساد - المكوس وتحصيل الضرائب من التجار - عدم تحصيل زكاة المال عنوة - الجزية - المغانم وتوزيعها - بيت المال - آلية فض المنازعات - تطبيق الحدود - الموقف من أهل الذمة - الأسرى - دية الذمي- العدالة - الصدقات)، وكلها قضايا تشريعية وفقهية بالأساس.

نرى أيضاً أن قراءة مضامين الروايات المنقولة عن عمر بن عبد العزيز لا تسير كلها في اتجاه واحد من حيث استهدافها لجانب معين أو شكل أو صورة خاصة لشخصيتة الاجتهادية في التشريع و وضع قواعد فقهية والعمل

39- بكى ثم قال يا مزاحم أتخشى ان نكون ممن نفت المدينة - انظر موطأ الإمام مالك، ج2، 2889

40- وردت مرة واحدة في كتاب سيرة عمر لآبن عبد الحكم، ص 148.

41- وردت مرة في كتاب سيرة عمر لآبن عبد الحكم، ص 53.

42- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 54.

43- موطأ،الإمام مالك، ص 3.

علـى إدارة الدولـة فـي إطـار إسـلامي صـحيح، وربمـا يمكـن الاسـتدلال مـن خـلال هـذه الروايـات كـذلك أنهـا سـعت بـشكل أو بـأخر لتـشكيل وتحديـد قناعـة ومواقـف المتلقين،باعتبـار أن عمـر بـن عبـد العزيـز الخليفـة والمـسئول عـن أمـور العامـة مـن المـسلمين وغيـر المـسلمين تحـت سـلطتة إلا أنـه وفـي نفـس الوقـت هـو الفقيـة والعـالم المجتهـد، ويبـدو أن التركيـز علـى الجانـب الفقهـي والاجتهـاد الشخـصي لعمـر بـن عبـد العزيـز فـي بعـض الروايـات كـان بـسبب أن الإمـام مالـك بـن أنـس يميـل لرأيـة الفقهـي فـي المـسألة التـي يعرضـها للمتلقـين، ويـستنبط مـن الآثـار القائمـة أو بعبـارة أخـرى؛ الموضـوع التـاريخي المتعلـق بعمـر (فـي الماضـي) "[44]،كـذلك يلحـظ فـي روايـات الموطـأ أنهـا تحـدثت عـن عمـر فـي أغلـب مـا ورد عنهـا علـى أسـاس المـادة التاريخيـة التـي تخـدم المـادة الفقهيـة، و قـدمت وفـق قواعـد الـسياق التـشريعي والفقهـي ولـيس التـاريخي الروائـي القـائم علـى البعـد التخيلـي مهمـا كـان واقعيـاً أو حقيقيـاً، فجـاء عمـر الزاهـد والخليفـة الـورع بمـا لايتجـاوز مانـسبته 3.5 بالمائـة مـن عـدد الروايـات المـذكورة (وهـي الروايـة التـي بكـى فيهـا)،نلحـظ كـذلك عـدم وجـود صـله بـين مـا يـذكره الامـام مالـك كتـشريع أو فقـه وبـين ارتباطـة بـشخص عمـر، فالروايـة عنـد مالـك تـأتي بالـصلة الوطيـدة بينهـا وبـين المـتن الخبـري التـاريخي فـي شـكله المـدون، سـواء مـن خـلال الـسرد أم مـن خـلال الأحـداث المرويـة التـي تعـود إلـى زمـن عمـر ولـيس شخـصية عمر،كـذلك يـدفعنا عـدد الـرواة المـدنيون للقـول أن المـؤثرات التراثيـة فـي المـصادر الأولـى لعمـر بـن عبـد العزيـز(كالموطـأ) تـأثرت بـشكل مباشـر وفـي وقـت مبكـر، بوجـود مثـل هـؤلاء الـرواة والفقهـاء المـدنيون حيـث سـيطر تـراث عمـر علـى الكثيـر مـن رواياتهم فـي صـورة الـشكل الـسردي القـديم الـذي اتخـذه رجـالات المدينـة المنـورة كقالـب فقهـي وتـشريعي للتعبيـر عـن الجديـد الـذي أحدثـه عمـر بالنـسبة للمجتمع الاسلامي .

وخلاصـة القـول أن صـورة عمـر بـن عبـد العزيـز، فـي الموطـأ يغيـب عنهـا وبدرجـة واضـحة الـصورة الرمزيـه بـشكلها المثـالي التـي ستتـشكل لاحقـاً فـي معظـم كتـب التـاريخ والأدب مـن (الـورع، والحلـم والعفـو، شـدة الخـوف مـن اللـه، والـصدق، والمـروءة والزهـد، وحـب التـضحية، والتواضـع، وقبـول النـصيحة،

44- عبـد اللـه العـروي: مفهـوم التـاريخ، بيـروت، منـشورات المركـز الثقـافي العربـي، 1992، ص38.

والصبر، وعلو الهمة، والحزم، والإدارة القوية، والعدل، والقدرة على حل المشكلات، و التخطيط والتوجيه والتنظيم والمراقبة).

صورة عمر بن عبد العزيز في كتاب الخراج لأبي يوسف ت(182 هـ/ 798م)

(ستة وعشرون أثر ورواية)[45].

تبدو اتجاهات النصوص والروايات في كتاب الخراج أنها تقريباً لم تخرج عن السياق الفقهي والتشريعي بصورة تؤثر على السياق العام لما أوردة أبو يوسف في كتابة، حيث حاول أبو يوسف من خلال الروايات والنصوص الستة والعشرون أن يطرح صورة شخصية عمر بشكل أكثر إيجابية عن الموطأ، مع الحرص ألا تكون هذه الشخصية بديلاً للرواية أو النص ذاته فنلحظ أن (أربع) روايات تركز على شخصية عمر الزهدية كشخصية تراثية بعيدة عن الجانب الفقهي والتشريعي بجانب رواية في سياق يجمع بين السردية والسلبية، كما جاء عدد الروايات في سياق تشريعي وفقهي بعيداً عن الصورة الزهدية (واحد وعشرون)، والحقيقة أننا وإن أمكننا ملاحظة إرتفاع الإيجابية لصورة عمر الزهدية في المؤلف الثاني، إلا إننا لايمكن أن نهمل أنها لم تتعدى حوالي (15%) بالمائة من النصوص والروايات المنقولة والمدونه عند أبو يوسف، والمتجهه بنا نحو الجانب الزهدي والورعي، لكن على الرغم من ذلك، لم يكن هناك شيوع في ما تناوله علي المستوى اللغوي للنص أو الرواية، أو حتى المستوى الأسلوبي، مع اعتماده "قراءة الشخصية من الجانب الفقهي والتشريعي"،كما نلحظ ابتعاد أبو يوسف عن حشد اي شواهد تخيلية أو إعلامية يحتملها النص، حتى في الروايات التي تتحدث عن الصورة الزهدية، كما لم تكن هناك روايات تجنح بالقارئ إلى رصد ما وراء الظواهر الغيبية(جن - ذئاب آمنه - رؤى - نبوءات)، بل جعل الجانب الفقهي والتشريعي دوماً باعثاً للرواية والنص، أيضا نرى أن قراءة أبو يوسف لشخصية عمر خضعت لإعتبارات دينية وليس لاعتبار القراءة التاريخية للتاريخ وحركته فكان التحول البسيط من حيث عرض بعض الروايات التي ترسخ صورة

45- ص20\26\26\26\27\27\31\70\99\100\100\127\128\132\132\140\143\144\145\150\163\167\199\203\203\191

عمر من حيث العدالة ورد المظالم والسماح الضريبي وتفاوته بين المسلميين وأهل الذمة وعمالة وحرية الاجتهاد ومتابعة الاوضاع بالأمصار للوقوف على مدى رضى الناس مثلاً وطلب العون والمشورة من أهل الخبرة والرأي، كل هذا كان يسمح لنا بمتابعة تطور الشكل النصي والرواية المنقولة والمروية عن عمر وكيف تمت معالجتها وتناولها.

سيرة عمربن عبد العزيز وتطورها بين القرون الثالث والسادس الهجريين\ التاسع والثاني عشر الميلاديين في كتابي : سيرة عمر بن عبد العزيز لعبد الله بن عبد الحكم(ت 214هـ / 829م)، وسيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي (ت597هـ/1201م)

جاء كتاب سيرة عمر بن عبد العزيز عن ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، لمؤلفة عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع، أبو محمد المصري (ت 214هـ/829م)[46]، في مائة وواحد وخمسون صفحة تضمنت مائة وستة وأربعون عنواناً .

وكذلك جاء كتاب سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، لمؤلفة ابن الجوزي المتوفي (ت 597هـ/1201م) في حوالي ثلاثمائة وستة وستون صفحة تضمنت أربعة وأربعون باب بما يقارب ثلاثمائة عنوان، لنتلمس فيهما صورة التداخل والخيالية لشخصية عمر خصوصاً عند ابن الجوزي، ولفهم طبيعة هذا التصاعد والتطور في الرمزية والخيالية لصورة عمر يمكن عقد مقارنه بسيطة بين الكتابين وما جاء فيهما من بعض النصوص والروايات وكيفية تطور هذه الروايات أو النصوص عند ابن الجوزي عما تناولها ابن عبد الحكم، فبينما نرى ابن عبد الحكم أنه تناول عمر بن عبد العزيز بشكل خلا من الترتيب والتنسيق الزمني، فجاءت الروايات متداخلة بين فترة تولية الخلافة و فترة ما قبل ولايته للخلافة، كما لم يهتم ابن عبد الحكم بشكل واضح بالإسناد، وإن إمتاز الكتاب بشمول واضح والحديث عن جميع نواحي حياة عمر بن عبد العزيز والتركيز على الصورة الايجابية لها،في حين نجد مثلاً أن ابن الجوزي يقول في بداية الكتاب عن عمر بن عبد العزيز" أنه من

46- ابن عبد الحكم (ت 214هـ- 829م): سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد، بيروت عالم الكتب، ط6، 1984م

الأخيار والزهاد الذين يستحقون الذكر وأن سيرته تنبة أولى الأمر على أولي الأمر وأن هذا الرجل و"يقصد عمر بن عبد العزيز" قدوة لأرباب الولايات[47]، وباستثناء أبواب نسبه، مولده، ماروى من الحديث، عدد أولاده وأخبارهم، تاريخ موته ومبلغ سنة وموضع دفنه، ذكر تركته، يلاحظ حرص ابن الجوزي على الحديث بشكل موسع عن عدل عمر في الرعية، ورد المظالم، أدعية عمر وخطبة ومواعظة، كما استحوذت الروايات التي تتحدث عن الجانب الإنساني والشخصي لعمر بن عبد العزيز على حيز واضح أظهرت الحرص على الصورة المثالية المضخمة لشخص عمر بن عبد العزيز، ويتناول فيما يقارب صفحتين ما جاء من البشائر عن ولاية عمر[48]، في حين نجد أن ابن عبد الحكم تناول نفس الموضوع في اقل من نصف صفحة "كَانَ رجل قد رأى فِي مَنَامه كَأَن قَائِلا ... فَنزل إِلَى الأَرْض وَكتب بِيَدِهِ عمر فاستخلف عمر فِي يَوْم تِلْكَ اللَّيْلَة[49]، وفي حين نجد أن ابن الجوزي يضع عنواناً خاصاً لنحول جسم عمر بعد الخلافة نجد أن ابن عبد الحكم يتناول ما جاء في هذا الموضوع في سياق عنوان "دُخُول ابْن كَعْب على عمر وسماعه مِنْهُ حَدِيث ابْن عَبَّاس "[50]، وفي حين نرى أن ابن عبد الحكم يروي في ما لا يزيد عن عدة أسطر مُوَافقَة صَلَاة عمر صَلَاة النَّبِي[51]، نجد ابن الجوزي يتناول في أكثر من صفحة نفس الموضوع[52]، وحين نتحول لابن الجوزي في ماجاء في بابه السادس والذي أشار فيه فيما جاوز الصفحتين أن هناك دلائل غيبية بأن عمر خير أهل زمانه بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء من حكايات كالهاتف من الجن، والحية التي دفنها عمر وغيرها من الغيبيات الخيالية بالنسبة للقارئ نجد أن ابن عبد الحكم، تعرض لموقف واحد ذكر فيه الجن وهو نعي عمر على لِسَان نسَاء الْجِنّ وَمَا قيل فِي ذَلِك من الشّعْر فيما لايزيد

47- ابن الجوزي (ت 597هـ-1201م)، سيرة ومناقب عمر، تعليق نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1984، ص 5

48- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 11-12.

49- ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ص 36.

50- ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ص 53.

51- المصدر السابق، ص 33.

52- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 34 -35.

عن ستة أسطر [53]، وحين نجد ابن الجوزي يضع عنوان " إغراق عمر في الأخذ بمبدأ المساواة[54]، نرى في المقابل تجاهل ابن عبد الحكم لهذا الجانب، كذلك وفيما لايزيد عن خمسة أسطر" قَالَ وَخرج ذَات لَيْلَة على مركب لَهُ ..... فَأَدْرَكته فَإِذا هُوَ وَحده لَا أرى مَعَه أحدا غَيره فَقلت لَهُ رَأَيْت مَعَك رجلا آنِفا قد وضع يَده على عاتقك وَهُوَ يسايرك فقال عمر أوقد رأيته يا مزاحم قال نعم قال إني لأحسبك رجلا صالحا ذلك يا مزاحم الخضر أعلمني أني سألي هذا الأمر وأعان عليه "[55] تناول ابن عبد الحكم أمر بشارة الخضر لعمر، لكن ابن الجوزي تناولها في ما يقارب الصفحتين[56]،وعندما يأتي ابن الجوزي في بابه العاشر والحادي عشر[57]نراه يتناول الهاتف بخلافة عمر فيقول " عن رجل مجهول أنه وجد قرطاسيا في جبال مكه فيه كتاب مكتوب فيه "براءة لعمر بن عبد العزيز من العذاب الأليم[58] وهذا مالم يكن له أثر عند ابن عبد الحكم، كذلك خصص ابن الجوزي جزء من كتابه عن ما جاء عن عمر بن عبد العزيز في الاسرائيليات وأنه مذكور في الكتاب الأول[59]، إلا أن هذا الأمر غاب تماماً عند ابن عبد الحكم، وفي الوقت الذي حرص فيه ابن الجوزي على وضع عنوان جاء فيه " اهتمام عمر بما لأفراد الأمة على الخليفة من حقوق[60]، نجد أن ماجاء بنفس السياق الروائي عند ابن عبد الحكم لنفس الموضوع، كان تحت عنوان "انصراف عمر عَن مظَاهر الْخلَافَة وإقباله على إحْيَاء الْكتاب وَالسّنة"[61]، و عندما تناول ابن عبد الحكم عمر بن عبد العزيز في زهده وطعامة كان فيما لم يجاوز ثلاثة أسطر " لما ولي عمر

53- ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ص 103.

54- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 49.

55- ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص 32.

56- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 54-55.

57- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 56-57.

58- المصدر السابق، ص 56.

59- المصدر نفسه، ص 57.

60- المصدر نفسه، ص 64.

61- ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص 38، انصراف عمر بن عبدالعزيز عَن مظَاهر الْخلَافَة وإقباله على إحْيَاء الْكتاب وَالسّنة

بن عبد الْعَزِيز زهد فِي الدُّنْيَا ورفض مَا كَانَ فِيهِ وَترك أَن يخْدم وَترك ألوان الطَّعَام ....[62]،اهتم ابن الجوزي بالإكثار من الحديث عن الأمور الغيبية والخيالية في بعض النصوص المنقولة كالاسرائيليات وشحنه مؤلفة بها ووضع العناوين التي تتناول وتركز على هذا الجانب كـ(عمر إمام عدل[63]، عمر مرشد المائة الأولى)[64]، بشارة أحمد بن حنبل لمن ينشر محاسن عمر، في حين غابت هذه الأمور في مؤلف كامل مختص بعمر بن عبد العزيز كمؤلف ابن عبد الحكم، إننا هنا تحديدا وحين النظر لمثل هذه الشواهد و الروايات نستطيع فهم كيف سعت الرواية وتطور النص التاريخي المتعلق بعمر بن عبد العزيز وكيف ساهم تضخمه، للوصول به لهذه المرحلة المتقدمة من التقديس والرمزية،ومع تجاوزنا للفترة الزمنية بين المؤلفين، إلا اننا لاشك سنتوقف على مفارقة زمنية صاغها تراجع الشكل النمطي للخليفة العادل وربما تراجع القيم الدينية والاجتماعية، لذا يكون استحضار شخصية من الماضي لها كل هذه الايجابية والقدرة على التغيير و بعث كوامن التاريخ لتعيش في الحاضر على تبعات الماضي، فكانت شخصية عمر للقيام بهذه الوظيفة هي السائده والقائمه والقادره على تمثيل هذه الصورة، في ظل عدم وجود شخصيات أخرى تستطيع المنافسة خارج الحقبة الراشدية التي لها وضع خاص قائم بذاته،وبتتبع آثار كثير من الروايات التي خالطها السرد القصصي الخيالي عند ابن الجوزي كـ(دعوة النبي له و أقعده على حجرة[65] - تعامله مع الْجِنّ - وجود اسم عمر على ظفر يبشر باستخلافة[66])، نجد أنها رغم محاولتها السير في السياق التاريخي عند ابن عبد الحكم ، إلا أنها، عند ابن الجوزي تجاوزت هذا النطاق لتخرج عن السياق النصي لما هو أبعد سواء غير المعقول أو الخيالي الأسطوري، كذلك مواضيع مثل (قدوم رجل على عمر بن عبد الْعَزِيز لتعزيته ونصحه- المشية العمرية وإفراط عمر قبل الْخَلَافَة - ذكرة

62- ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص 43.

63- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 73.

64- المصدر السابق، ص 73.

65- ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 291.

66- المصدر السابق، ص 291.

فـي كتـب أهـل الكتـاب[67] - اعتـذار عمـر الـى سـعيد بـن الْمـسيب- تنحـي عمـر فِـي الْمَـسْجِدِ مرضـاة لِـابْنِ الْمـسيب- مَـا قَالَـه عمـر لمـزاحم حِـين تطيـر- مُوَافقَـة صَـلَاة عمـر صَـلَاة النَّبِـي- اسْـتِخْلَاف عمـر وكراهيتـه ذَلِـك- انـصرافه عَـن مظَـاهر الْخلَافَـة وإقبالـه علـى إحْيَـاء الْكتـاب وَالـسّنة"حيـث ذكـر" وَسَـار بِالْعَـدْلِ ورفـض الـدُّنْيَا وزهـد فِيهَـا وتجـرد لإحيـاء أَمـر اللـه عزوجـل فَلـم يـزل علـى ذَلِـك حَتَّـى قَبـضه اللـه عزوجـل فرحمـه اللـه[68]- انتقـاء خطبـة فـي التقـوى والبعـث[69]- تواضـع عمـر وإصـلاحه الـسراج- ورعـه عـن شـم مـسك الفيـئ[70]، خروجـة مـن مالـه ورده لبيـت المـال[71]، خوفـه مـن اللـه، خوفـه مـن النـار[72]- اعتزالـه النـساء، شـوقه للجنـة - عـده الْوَلَايَـة بلَـاء[73]- حكايـة الـشمعة والـسراج[74]- رفـق عمـر بِـالْحَيَوَانِ- خـراب بَيـت عمـر بعمـارة بيُـوت الْمُـسلمين)[75].....كـل هـذه الـسياقات النـصية للروايـة التاريخيـة أتـت لكـي تأخـذنا بعيـداً، عـن النظـرة الأولـى التـي عرضـناها فـي كتـابي الموطـأ والخـراج، والحقيقـة أننـا هنـا بالـذات يمكـن أن نتـساءل، هـل أعـوز كتـابي سـيرة عمـر (لابـن عبـد الحكـم وابـن الجـوزي)، الـدليل التـاريخي الـصحيح فلجـأوا إلـى الخياليـة و التبريـر وعـدم المعقوليـة واخـتلاق الأخبـار هروبـاً مـن النقـد، أوحتى لإثبات الحوادث التاريخية ؟

لقـد أدى الاهتمـام المتزايـد بهـذه الروايـات والنـصوص غيـر المعقولـه وغيـر المـسندة إلـى أصـحابها[76] فـي بعـض الأحيـان إلـى الابتعـاد بالروايـة التاريخيـة

67 - ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ص 57.

68- راجع، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص 43.

69- المصدر السابق، ص 43.

70- المصدر نفسه، ص 45.

71- المصدر نفسه، ص 45.

72- المصدر نفسه، ص 47.

73- المصدر نفسه، ص78.

74- المصدر نفسه، ص137.

75- المصدر نفسه، ص149.

76- محمـد عبـد الغنـى حـسن: علـم التـاريخ عنـد العـرب، القـاهرة، د. ت، 1962م،ص167 ؛ كـذلك عبـد العزيـز سـالم : منـاهج البحـث فـي التـاريخ الإسـلامي والآثـار الإسـلامية، القـاهرة، مؤسـسة شباب الجامعة، ط 1، 2011 ص 77.

لشخص عمر عن الواقع للخيال، وهذا يدفعنا إلى التساؤل، هل طرأ تطور على شخصية عمر لدى ابن عبد الحكم وابن الجوزي من خلاله لمسهما الحاجة إلى ترتيب إضافي للنص والرواية والمادة التاريخية وجعلها على الصورة التي تم تدوينها؟

إننا في النهاية :ربما نجد أنفسنا مضطرين أن نقول أن المدخل الطبيعي لقراءة الشخصية التاريخية للخليفة عمر بن عبد العزيز يمر عبر التعرف على نظرة الأوائل من الفقهاء والعلماء والمؤرخين للشخصية، فا للموقف الجدلي في القراءة الجديدة التي تم تصوير عمر فيها من قبل البعض ربما تمت بأدوات تنتمي إلى عصر القارئ ذاته، وتأتي نتاج رؤية المؤلف التي تربط بين عهد عمر المثالي من وجهة نظرهم، والواقع الحاضر الذي يعيشة الراوي، وربما نظر إلى عهد عمر ضمن الشروط الاجتماعية والتاريخية المنتجة له، ومثل هذه القراءة تمكننا من أن نضع أيدينا على عناصر التطور و الأصالة في تاريخ عمر بن عبد العزيز (الحيادي) ، فهذه النظرة وحدها القادرة على الاستمرار والتفاعل مع الواقع لدفع عملية فهم التطور التاريخي للنص والرواية وتعلقهما بالشخصية.

كما أن الحقيقة ربما تبدو في أن مظاهر الثقل التي تميزت بها شخصية عمر مرت عبر المدينة المنورة ورؤية فقهائها وعلمائها له ، **يقول** خليفة بن خياط " مَاتَ عَبْد الْملك بن مروان (65-86 هـ/685 - 705م) وعلى المدينة هِشَام بْن إِسْمَاعِيل فأقره الْوَلِيد سنتَيْنْ ثمَّ عَزله وَولى عُمَر بْن عَبْد الْعَزِيز سنة سبع وَثَمَانِينَ فِي أَولهَا أَو آخر سنة سِتّ وَثَمَانِينَ فَأَقَامَ بهَا إِلَى سنة (93هـ/711م) ثمَّ عزل[77] " وقال الطبري في عام سبع وثمانون ولاّه الوليد بن عبد الملك إمارة المدينة المنورة[78]، وفي المدينة أظهر عمر عبد العزيز إجلاله للعلماء وإكباره لهم، فقد باشر عمله فيها وهو ابن خمس وعشرين سنة[79]، حيث كان أول عمل قام به تكوينه لمجلس شورى العلماء[80]، وعليه

77- تاريخ خليفة بن خياط، ص 311.

78- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج6، ص427.

79- ابن الجوزي، سيرة عمر، ص 41 -42.

80- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 6، ص 427.

يمكننا القول أيضاً أن صورة عمر بالنسبة لعلماء وفقهاء المدينة تشكلت في الأساس عبر تقديمه كنموذج واقعي لشخص إدار الدولة الإسلامية من خلال القواعد الفقهية والقانونية لأهل المدينة وعلمائها، بمعنى أخر أن أهل المدينة أرتأو أن نموذج عمر هو التطبيق الواقعي لأرائهم و تشريعاتهم القانونية والفقهية وبذلك يكون عمر إنعكاساً للصورة القانونية والتشريعية التي يصنعها رجال أهل المدينة علمائها وفقهائها ومحدثيها ورواتها، وهو ايضاً النموذج الأوفر حظاً من غيره من وجهة نظرهم الذي يستطيع الحفاظ على الثقافة والتراث المدني الممتد من عهد الرسول وعبر الخلفاء الأربعة البعيدين عن أي سلطة لهم من حيث (التشريع أو التأثير) حيث أنه في عهد الخلفاء الراشدين لم يكن لهم دور حقيقي في صناعة السلطة أو حتى المشاركة في صناعة القرار السياسي، لذا كان عمر بن عبد العزيز الذي عاش وتتلمذ وروى ونقل عنهم ومنهم ، هو الوسيلة الأوفر حظاً للحفاظ على سلطة وتراث ومصادر المعرفة المدنية وامتدادها حتى ربما نتلمس أنهم حين يذكر عمر يهتمون بشكل واضح بالتشريعات والقوانين التي طبقها وتناولها وأخذ بها أو تركها، دون التركيز على شخصه أو إبراز صورته الزهدية والورعية بشكل مضخم أو أكثر مما يستحق، كما نلحظ أيضاً بأن الامام مالك صاحب الموطأ مدني، كذلك ابن عبد الحكم أحد ممن سمع مالك وتلقى منه العلم، بل ذكرت بعض الروايات أنه امتحن في أزمة خلق القرآن وضرب، وقيل أنه سجن بهذه التهمة[81]، ولعل الحديث عن صورة عمر التاريخية والتغيرات والاصول التي نسج عليها مشهد التزهد او التدين البعيد يحتاج منا كذلك أن نعرض لترجمة تنطلق من وصف الخط التاريخي العام للشخصية يحتوي المتفق عليه من الحقائق بين المصادر والمؤلفات دون الانخراط في الاوصاف المرتبطة بالثناء أو الاشاده أو النقد. وعلية فان ترجمة الاحداث والتطورات العامة في حياة عمر بن عبدالعزيز مطلب كمدخل في هذا النقاش، كذلك يمكن القول أن عمر بن عبد العزيز مثل أحد الشواهد على أن العداء التاريخي بين رموز الدولة العباسية ورموز الدولة الأموية قد انصب بالأساس على الجانب الإعلامي وليس على الجانب

81- راجع القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544 هـ - 1149 م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق ابن تاويت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة،ط1، 1965 م، ج1، ص 527.

الاجتماعي أو السياسي للدولة العباسية[82]، كذلك نستطيع القول أن من نقل وروى عن عمر في الفترات التي كانوا ملازمين له فيها هم من عمل وبدرجة كبيرة على أن يتمتع عمر بهذا الجانب الدعائي فيما بعد، وإن كنا نستطيع الزعم أن عمر بن عبد العزيز استفاد كثيراً من ملازمته لبعض كبار الفقهاء والمحدثين في المدينة المنورة وأخذه العلم عنهم، خاصة أن المدينة حوت بين جنباتها (مدرسة أهل الحديث)، وكذلك الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار[83] والغريب أن الكثير مما روي ونقل عن عمر قد يكون وجد صداه عند العباسيين الذين لم نسمع أنهم ضيقوا أو اضطهدوا أياً مما نقل وأخذ عن عمر بن عبد العزيز ولعل أبو يوسف صاحب كتاب الخراج واستجابته لرسالة الرشيد للانتهاء من مؤلفة ليصبح من أهم الأدوات التشريعية للدولة العباسية يعطينا تصوراً أوضح على أن هؤلاء لم يكونوا يرون عمر بن عبد العزيز خصماً تاريخياً قدر كونه علماً أو محدثاً أو فقهياً أخذ عنه العلم ورواه .

وربما تكون الحاجة للصورة الزهدية في الفترات التي تلت عصر عمر كانت تمثل محاولة ورداً من المؤلف أو المؤرخ أو الروائي للقرب من الشخصية - فكلما ابتعد الزمن عنها أضحت الحاجة لتصويرها بصورة مثالية هي ما يحرك الواقع، لانتقادة، من خلال هذا النموذج المثالي، ممثلاً في البعد عن الملذات والشهوات و عن الدنيا ومغرياتها، فابتعد المؤرخون بالشخصية عن سياقها لتصبح شخصية منفردة ، ومشجبا تُعَلَّقُ عليه الآمال والأحزان، ويقرأ "فيه الروائي أو المؤرخ آماله ورغباته... يضع ويتجاهل، فيمزق وحدة النص أو يحرف دلالته، وربما يخرج به عن مجاله المعرفي التاريخي، حيث نجد أن النص أو الرواية التاريخية والتي كانت تعيش في عهد كان الحاكم مهتماً بالسلطة أساساً ويتجه إلى خدمة المصلحة العامة كوسيلة للبقاء في

82 - انظر دراسة عبد الهادي العجمي، موقف بعض علماء المسلمين حول مشروع إجلاء أهل قبرس ومحاربتهم في عهد هارون الرشيد 170 – 193هـ / 786 – 809 م – دراسة تاريخية تحليلية، الكويت، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد 107– 2009 ص 49.

83- ابن سعد الطبقات الكبرى، ج 2، ص 383.

الحكم (وهو نمط خالف البدايات الاولى للعهد الاسلامي فترة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخلافة الراشدة) وبالتالي وفي ظل ما لمسه المؤرخون والفقهاء والعلماء من أن الناس يتعرضون للقسوة والظلم باسم كل أنواع المثاليات والأفكار التي تشتمل على القهر كضرورة،هنا تحديداً حاولت الرواية أو النص أن تستغل هذه "الطبيعية" لتنشئ نموذج مثالي لسلطة ذات أصول وراثية (كما هو سائد)، و في ظل غياب نماذج الخلافة الراشدة (أبي بكر الصديق، عمر الفاروق، عثمان ذو النورين، و وعلي ابن عم الرسول وزوج ابنته فاطمة)، وذلك للبعد الزمني و الاجتماعي و ضياع فكرة تأييد السماء، ناهيك عن أن هذه النماذج مثلت امتداداً للإسلام ذاته بتعاليمه و أيديولوجيتة ، لذا كان عمر بن عبد العزيز هو النموذج الأقرب المُمتلك من قبل المؤرخين والفقهاء لكي يكون أداة التطبيق، فمن خلاله يمكن للنص أو الرواية استدعاء صورة الخليفة الزاهد لكي يكون جزء من المعارضة النقدية للسلطة القائمة، مذكراً إياها بأن التاريخ يمتلك ما يستطيع به تغيير الواقع .

الخاتمة:

بمقتل الخليفة عثمان بن عفان (23- 35 هـ/644- 655م) وما تلاه من اندلاع الصراعات المذهبية والعقائدية والسياسية والخلافات الأصولية و الفقهية- ظهرت فرق و طوائف و جماعات تحيزت فيها كل جماعة وطائفة لأفكارها وأصولها التي كانت تحملها، و سعت لنشرها و الانتصار لها على أرض الواقع، كل هذا جعل التاريخ نفسه يدخل في صراع على المستوى الإعلامي والفكري والمذهبي، من خلال المشاعر و الأفكار، و الأقوال و الرصد والتدوين .

و ربما يكون بعض المؤرخين ومؤلفاتهم تناولت بالتدوين حياة عمر بن عبد العزيز من منطلق حيادي أو تعاطف أو كراهية، لكن وفي فترات تاريخية لاحقة تم إنتقاء وإتخاذ بعض هذه النصوص المدونة وتناولها بعيداً عن جانبها الحيادي أو الحقيقي، بما أدى في النهاية لخلق صورة تقديسية ظلت ملتصقة بها وأصبح المساس بها نوعاً من التقليل أو الانحياز، وهذا ما صنع تابوهاً مغلقاً تجاه عمر بن عبد العزيز فأصبح مجرد الانتقاد أو التساؤل أو محاولة الفهم حول بعض الروايات والنصوص التي تتعلق به أمراً غير مقبول لدى الكثيرين .

لقد حاولنا فيما سبق أن نبرهن أن الصورة التقديسية والمبالغة في الروايات الغيبية والتخيلية، التي تشكلت لعمر بن عبد العزيز لاحقاً، لم تكن الاقدم، بل تم تشكيلها لاحقاً، واستمرت في تطور وتشكل وفق خلفيات ومقاصد مختلفة من الرواة والمؤرخين والاخباريين، كذلك لجأت الدراسة للمقارنة بين المصادر، لتوضيح كم الشحن المبالغ فيه من الأخبار والروايات الزهدية و الخيالية التي شحن بها التراث التاريخي للشخصية وتضاءلت فيها المواقف التشريعية والفقهية لصالح المواقف الزهدية ومواقف العدل و الحلم والورع ورعاية أمور المسلمين، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن كتابي: "الموطأ" و"الخراج" يمتلكان صورة تقارب الصورة الحقيقية و الحيادية عن شخصية عمر بن عبد العزيز، فإن ذلك يجعلنا نتساءل عن الاسباب التي أدت لوجود المؤثرات التراثية والخيالية وغير المعقولة التي دونت و رويت عن شخص عمر بعد ذلك وذلك محاولة منا لإعادة قراءة الشخصية في ضوء المستجدات، لإثبات حقيقة أن البعض اتجه لتوظيف النص التاريخى والرواية من خلال إسقاط الأحداث المتخيلة على الحاضر الذي ربما رغب بتغييره على نحو ما كان في عهد عمر بن عبد العزيز، فهنا تحديداً ربما يكون السرد التاريخي لشخصية مثل شخصية عمر سلاحاً ضاغطاً لاصلاح الواقع وتقريب النموذج المثالي المراد تحقيقة.

A perusal of the development of the historical image of Omar Ibn Abdel Aziz (99-101 hij / 717-719 AD)dimensions of how it acquired shape

Abdelhadi Nasser Al Ajmi-, *Fauclty of Arts, Dept. of History, Kuwait University, Kuwait.*

Abstract

Despite the numerous writings and studies that dealt with the personality of Omar Ibn Abdel Aziz (99-101 hij / 717-719 AD), yet no one can claim he exhausted everything pertinent to this character,away from the stereotypic asceticism, fairness, piety, and selectivity. This descriptive narrative continuedto gear many writings and books towards the traditional picture attached to Oman Ibn Abdel Aziz andlater transformed him into an almost holy historical figure, and clad him in excessive imaginationwherein the personal mingled with the objective, or even the mythical.

Hence, the current study aims to clarify how the narrative view of the character of Omar Ibn Abdel Azizdeveloped over a myriad of writings. Through these works, the researcher highlighted the danger oflingering over this traditionally selective records and observations.

Through a survey of literature on Omar Ibn Abdel Aziz in Mawta' Malek (d. 179 Hij, 795 ad)K Kharraj AbiYousuf (d. 182 Hij, 798 ad), Biograpgy of Omar Ibn Abdel Aziz by Ibn Abdel Hakam 597 (d. 214 Hij, 829ad), Biography and Virtues of Omar Ibn Abdel Aziz, the ascetic Caliph by Ibn Al Jouzi (597Hij,1201 ad),the researcher explicates how this view emerged and developed until it reached an exaggerated near-holy dimension through unreasonable and almost imaginary assets by narrators and historians. Thesetraits were not there in reality, but were gradually compiled by these narrators and historians withvarying objectives in mind, and finally led to an ideal character who presided over both the religious andpolitical scenes in his time.

قدم البحث للنشر في 2014/8/26 وقبل في 2014/1/12

قائمة المصادر :

1. ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، المدني (ت 151 - 768 م) : **السير والمغازي**، تحقيق سهيل زكار، بيروت، دار الفكر،1978م.
2. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد **الواحد** الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت 630هـ- 1233م): **الكامل في التاريخ**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997م.
3. ابن الجوزي،جمال الدين ابي الفرج بن الجوزي،(ت 597هـ -1201م) : **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد**، تعليق نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1984 م .
4. ابن العربي أبو بكر حمد بن عبدالله بن محمد المعافري، أبو بكر ابن العربي (ت 543هـ، ت - 1148م): **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق الدكتور محمد عبدالله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الاسلامي، الكتاب رسالة دكتوراة قدمت لكلية الشريعة والدراسات الاسلامية، بجامعة ام القرى 1992م.
5. ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، (ت 681 هـ\1282م) : **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1994 م.
6. ابن خياط، خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، أبو عمرو (ت 240 هـ - 854 م): **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت ، مؤسسة الرسالة 1977م.

7. ابن عبد الحكم (ت 214 هـ -979م)، **سيرة عمر**، رواية ابنه أبي عبد الله محمد المتوفي 368هـ -979م، صححها وعلق عليها أحمد عبيد، القاهرة، مكتبة وهبة، 1954م .

8. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل الدمشقي (ت 774هـ- 1372م): **البداية والنهاية**، بيروت، دار المعرفة،2003 م .

9. ابن هشام،عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد جمال الدين (ت 213 هـ - 828 م) : **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،1955 م.

10. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت 182هـ-798م) : **الخراج**، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث،1999 م.

11. أبي زرعة، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب(ت 281هـ- 894م) : **تاريخ أبي زرعة**، رواية أبي الميمون بن راشد، دراسة وتحقيق شكر الله نعمة الله القوجاني (أصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية الآداب - بغداد)، دمشق، مجمع اللغة العربية، د.ت.

12. الباغندي، أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي (ت 312 هـ-924م) : **مسند أمير المؤمنين عمر**، تحقيق محمد عوامة، دمشق، مؤسسة علوم القرآن، 1984م.

13. البخاري، حمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت 256هـ 870م):**التاريخ الكبير**، تحقيق هاشم الندوي وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، د. ت.

14. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بالخطيب (ت 463 هـ - 1072 م):**تاريخ بغداد**، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2002م.

15. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ\1347م) : **تذكرة الحفاظ**، وضع حواشيه زكريا عميرات،، بيروت، دار الكتب العلمية،1998م.

16. الذهبي : **سير أعلام النبلاء**، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت ، مؤسسة الرسالة، 1985 م.

17. القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544 هـ - 1149 م)**: ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق ابن تاويت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، 1965 م.

18. السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ- 1505م)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق حمدي الدمرداش، القاهرة، مكتبة نزار مصطفى الباز، 2004م.

19. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري،(ت 310هـ-922م)، **تاريخ الرسل والملوك**، بيروت، دار التراث، 1967م.

20. عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت 1111هـ-1696م): **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م.

21. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت852هـ- 1448م) : **تهذيب التهذيب**، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1908م .

22. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ- 795م): **موطأ الإمام مالك**، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1985م .

23. محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (ت 580هـ-1184م) : **الإنباء في تاريخ الخلفاء**،إشراف قاسم السامرائي،القاهرة، دار الآفاق العربية، 2001م.

قائمة المراجع:

1. حياة محمد جبريل : **الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة، الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة**، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 2002م.

2. عبد الهادي العجمي، **موقف بعض علماء المسلمين حول مشروع إجلاء أهل قبرس ومحاربتهم في عهد هارون الرشيد 170 – 193هـ / 786 – 809 م – دراسة تاريخية تحليلية**، الكويت، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد 107– 2009 .

3. عبد العزيز سالم : **مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية**، القاهرة، مؤسسة شباب الجامعة 2011 .

4. عبد الله العروي: **مفهوم التاريخ**، بيروت، منشورات المركز الثقافي العربي، 1992.

5. العبوشي، فاطمة محمد أحمد ، **صورة عمر بن عبد العزيز(ت101 هـ/ 720 م)عند المؤرخين المسلمين حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي**، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، 2009، قدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على رسالة الماجستير في التاريخ بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين 2009.

6. محمد عبد الغنى حسن: **علم التاريخ عند العرب**، القاهرة، د.ت، 1962م

HEINZ, Michaela (2003) : « Où en est la phraséographie française ? Les locutions dans la lexicographie des années 1990 », *Lexicographica*, n° 19, pp. 32-45.

JACOBSEN, *et al*. (1991): « Examples in the Bilingual Dictionary », in *An International Encyclopedia of Lexicography*, F. J. Hausmann *et al*. (ed.), vol. 3, pp. 2786-2789.

KASAR, Sündüz Öztürk (2008) : « Pour une typologie moderne des dictionnaires », *Synergies Turquie*, n°1, pp. 55-64.

REY, Alain (1970) : *La lexicologie*, Paris, Klincksieck.

REY, Alain (1973) : « La phraséologie dans les dictionnaires de l'âge classique », *Travaux de linguistique et de littérature*, Paris, Klincksieck (Strasbourg), XI, 1, pp. 97-107.

REY, Alain (1983) : « Norme et dictionnaires (domaine du français) », in *La norme linguistique*, É. Bédard et J. Maurais (éds), Québec, Gouvernement du Québec, Conseil de la langue française, et Paris, Le Robert, Collection l'Ordre des mots.

REY, Alain (1995) : « Du discours au discours par l'usage : pour une problématique de l'exemple », *Langue française*, n° 106, pp. 95-120.

SURMONT, (de) Jean-Nicolas (2007) : « Le traitement lexicographique d'un corpus d'expressions idiomatiques », *Acta academica*, Romaneske 32 ste jg., n° 3, pp. 17-22.

Les dictionnaires

DUBOIS, Jean et al. (1994) : Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage (DLSL), Paris, Larousse (1ère éd. 1973).

JEUGE-MAYNART, Isabelle et al. (2010) : Le Petit Larousse illustré, Paris, Larousse.

MOUNIN, Georges et al. (2004) : Dictionnaire de la linguistique, Paris, Presses Universitaires de France, 4e édition, « Quadrige ».

REY-DEBOVE, Josette et REY Alain (2010) : Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris, Le Robert.

Trésor de la langue française. Dictionnaire du XIXe et du XXe siècle (1789-1960) (1971-1994), Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, Klincksieck, Gallimard.

الاصطلاحية والمعجمية: تحليل عملي لطريقة معالجة التعابير الاصطلاحية المحتوية على كلمة (يد) في معجمي لوروبير الصغير ولولاروس الصغير المصور

طلال المرزوقي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

ملخص

من خلال البحث والدراسة تبين لنا أن ظاهرة التعابير الاصطلاحية من الظواهر اللغوية التي لم تحظ بالاهتمام اللازم من اللغويين المتخصصين في علم الدلالة أو الاصطلاحية، وتتركز المشكلة أكثر عند المعجميين، حيث نلاحظ ندرة المعاجم المهتمة بالاصطلاحية وان وجدت فهي لا تخلو من النقص.

في هذا البحث سوف نقوم بتوضيح العلاقة ما بين المعجمية والاصطلاحية ومن ثم سوف نحاول تسليط الضوء على مواطن الضعف والقوة في طريقة معالجتهما لهذه التعابير، وذلك من خلال محاولة الإجابة على عدة أسئلة منها: ما هي العلاقة ما بين المعجمية والاصطلاحية؟ ما هي مكانة التعبير الاصطلاحي داخل القاموس؟ وكيف عالج هذان المعجمان التعابير الاصطلاحية؟ وهل هي معالجة كاملة منهجية يمكن الاعتماد عليها من قبل المستخدمين أم لا؟.

* **The paper was received on March. 9, 2014 and accepted for publication on Aug. 7m Dec., 2014.**

Bibliographie

BOTHA, Willem (1992) : « The lemmatization of expressions in descriptive dictionaries », in *Euralex 92- Proceedings I-II : Papers submitted to the 5th EURALEX International Congress on Lexicography in Tampere, Finland*, *Part II*, Tampere, pp. 465-472.

COLLIGNON, Lucien, GLATIGNY Michel (1978) : *Les dictionnaires : initiation à la lexicographie*, Paris, CEDIC.

CORBEIL, Jean-Claude (1988) : « Assumer ou taire les usages lexicaux du Québec », *Revue québécoise de linguistique théorique et appliquée*, vol. 7, n° 1, janvier, pp. 69-78.

GRECIANO, Gertrud (1986) : « Actualités phraséologiques » *Verbum*, tome IX, pp. 319-340.

notamment dans le cas du PR où l'italique est utilisé indifféremment. En outre, le traitement lexicographique dans les deux dictionnaires souffre d'une pauvreté au niveau des marques d'usage et des symboles lexicographiques. Ce qui fait que l'apprenant qui ne maîtrise pas tout le système peut avoir des doutes, risque de ne pas utiliser l'expression idiomatique à bon escient. Au niveau des exemples, nous avons vu que seulement 10 expressions sur 94 expressions dans les deux dictionnaires sont exemplifiées. Sans le contexte, l'apprenant sera dans l'impossibilité d'entrevoir dans quelles situations il pourra utiliser l'expression. Par ailleurs, l'exemple fourni par le PR pour l'expression *mettre la main au cul, au panier*, défini ensuite par un renvoi vers le mot *panier* par un astérisque, et ensuite suivie par l'exemple *la main de ma sœur dans la culotte d'un zouave*, est décevant pour l'utilisateur du dictionnaire. Cet exemple occupe une partie importante de l'article sans pour autant apporter d'informations valables. A la place de cet exemple, une explication ou une définition à cette expression aurait été préférable.

Enfin, l'utilisateur, même avec une certaine maîtrise du français, a souvent besoin d'informations autre que le sens car les questions que les lecteurs posent au dictionnaire varient selon qu'ils veulent connaître le sens d'une locution ou plutôt apprendre son emploi, et un traitement réussi des expressions idiomatique devrait prendre cela en considération.

Le sens de l'expression soulignée *reprendre la main sur un dossier* n'est pas mentionné, ni directement ni par renvoi. Dans cet article, les expressions qui se trouvent avant et après sont fournies au lecteur pour montrer qu'il s'agit d'expressions n'ayant pas de rapport avec l'expression *reprendre la main sur un dossier*.

Quant aux autres expressions, les deux dictionnaires présentent des traitements sémantiques qui sont parfois identiques, comme pour l'expression *se prendre par la main* pour laquelle les deux dictionnaires présentent le traitement suivant *s'obliger à faire qqch.* Dans certains cas, ils utilisent des synonymes pour donner le sens : par exemple, pour l'expression *mettre la dernière main à un travail*, le PR donne le traitement suivant *le finir* et le PL utilise le synonyme *le terminer*. Et dans d'autres cas, les dictionnaires traitent l'expression différemment, par exemple pour l'expression *avoir la main heureuse, malheureuse*, le PR donne le traitement *avoir agi à bon, à mauvais escient*, alors que le PL la définit comme *avoir, ne pas avoir de chance dans un tirage au sort, une tombola, etc. ; réussir, échouer dans ce qu'on entreprend.*

Enfin, dans le PR 9 expressions sur 57 sont expliquées avec des exemples, et une seule expression dans le PL est exemplifiée. Pour l'expression *de première main*, le PR donne le traitement suivant : « directement, de la source. *Recevoir, tenir de première main*. *Érudition, ouvrage de première main,* où l'information est puisée aux sources », alors que le PL donne « Acquis directement, sans intermédiaire. *Information de première main* ».

Conclusion

Les deux dictionnaires analysés dans cet article sont incontestablement parmi les meilleurs dictionnaires qui soient, surtout pour les apprenants de la langue française ayant un niveau avancé. Ceci ne nous empêche néanmoins pas de dire qu'ils sont perfectibles. M. Heinz emprunte à J. Rey-Debove la citation suivante : « […] on dit que la lexicographie est un art, une pratique, une technique, un *bricolage*, voire une cuisine », et ajoute que « pour l'instant, le traitement des locutions se situe plutôt du côté de la cuisine et du bricolage. Il n'a pas encore atteint les sommets ni de l'art ni de la technique » (2003 : 339).

Les remarques sur l'état actuel des expressions idiomatiques, dont les carences sont d'autant plus évidentes pour le locuteur étranger, sont importantes. On a bien vu que les lexicographes ne leur accordent pas assez de place ni de soin. La plupart du temps elles sont placées en fin d'article, beaucoup d'expressions ne sont même pas mentionnées et les heureuses élues ne reçoivent pas forcément un traitement ou elles n'en reçoivent pas assez. Comme nous avons vu dans l'analyse des tableaux 5 et 6, les expressions idiomatiques ne sont pas toujours distinguées typographiquement des autres groupes de mots

Le traitement des informations sémantique dans le PR	Le traitement des informations sémantiques dans le PL
51. renvoie vers le mot gauches par une * 52. se compromettre gravement 53. renvoie vers le mot courage par une * 54. qui laissent tout échapper. 55. renvoie vers le mot panier par *. La main de ma sœur dans la culotte d'un zouave. 56. ils se valent (cf. ils sont à mettre dans le même sac ; les deux font la paire). 57. renvoie vers le mot cambouis par une *	

Tableau 7 : Traitement des informations sémantique des expressions idiomatiques contenant le mot « main » dans les dictionnaires PR et PL.

Ce tableau montre au lecteur que le PL a donné un traitement sémantique à la totalité de ses expressions sans avoir recours au système de renvoi, tandis que dans le PR 18 expressions sur 57 n'ont pas eu de traitement dans l'article, mais l'utilisateur est renvoyé vers un autre article pour trouver plus d'explication. Le PR a utilisé deux manières pour inviter l'utilisateur à se reporter à un autre terme pour trouver une information à l'aide soit d'un astérisque (*) placé après un mot (par exemple : *avoir la haute** *main sur* se lit : consulter l'entrée *haut* pour trouver le sens de l'expression) soit d'un renvoi par une flèche à la fin de l'expression suivi d'un mot en gras, ceci pour renvoyer l'utilisateur vers un mot qui a un grand rapport de sens avec l'expression qui précède (par exemple, *donner la main à qqn pour faire qqch.* ⇒ **aider ; main-forte)**.

En outre, 3 expressions ont été relevées dans le PR sans explication ni renvoi. A titre d'exemple : *Allez ! passe la main* : renonce. « *de ces hommes d'affaires qui refusent de passer la main* » *Maurois.* *Reprendre la main sur un dossier*[11]. – *Avoir, faire la main, être à la main :* distribuer les cartes, être banquier, au baccara.

11 C'est nous qui soulignons.

Le traitement des informations sémantique dans le PR	Le traitement des informations sémantiques dans le PL
violence. PAR EXT. Cent euros un déjeuner ! Eh bien ils n'y vont pas de main morte. Il exagèrent (cf. Y aller fort) 29. dans la possession, sous la surveillance d'une personne sérieuse, compétente 30. avancer la main pour qu'il la prenne, la serre ; FIG. offrir son aide, la réconciliation 31. renvoie vers le mot or par une * 32. saluer de la main 33. renvoie vers le mot poches par une * 34. 0 35. sans cadeau, sans rien à offrir 36. sans avoir rien pu obtenir (cf. rentrer bredouille) 37. agir en parfait accord 38. renvoie vers le mot verte par une * 39. renvoie vers le mot poil par une * 40. renvoie vers le mot pieds par une *. 41. renvoie vers le mot leste par une * 42. renvoie vers le mot lourde par une * 43. renvoie vers le mot démange par une * 44. renvoie vers le mot clés par une * 45. la mener à sa guise. Le gouvernement n'a pas la situation en main 46. travailler à 47. renvoie vers le mot sac par une * 48. renvoie vers le mot forcer par une * 49. une autorité très ferme sous une apparence de douceur 50. en leur pouvoir, sous leur coupe	offre de réconciliation 31. passer d'un possesseur à un autre 32. première ouvrière d'une maison de couture, capable d'exécuter tous les modèles 33. pour un papier, donner au touche une impression d'épaisseur 34. en tenant fermement ; en emplissant ses mains ; avec largesse 35. d'une personne à l'autre 36. secrètement 37. le découvrir alors qu'on le cherchait

Le traitement des informations sémantique dans le PR	Le traitement des informations sémantiques dans le PL
seconde main, qui a eu un, deux propriétaires précédents 8. distribuer les cartes, être banquier, au baccara 9. renvoie vers le mot s'exercer par une flèche 10. 0 11. renvoie vers le mot pâte par une * 12. le finir 13. depuis longtemps, par un long travail 14. renvoie vers les mots aider ; main-forte par une flèche 15. le battre 16. le favoriser, être complice 17. la permission, la promesse de l'épouser 18. avoir agi à bon, à mauvais escient 19. la liberté d'action (cf. Carte blanche) 20. abandonner, déléguer (des pouvoirs), renoncer (à des prérogatives, etc.). FAM. Allez ! passer la main : renoncer. « de ces hommes d'affaires qui refusent de passer la main » 21. trouver. Impossible de mettre la main sur mes lunettes 22. prendre, emporter, voler 23. en charge, se charger de 24. s'obliger à faire qqch. 25. 0 26. apprentie couturière ; ouvrière débutante 27. renvoie vers le mot haute par une * 28. frapper rudement ; attaquer avec	10. perdre son habileté manuelle ; perdre l'habitude de faire qqch. 11. participer à un travail ; aider 12. le terminer 13. par un travail long et murement réfléchi. 14. l'aider 15. s'apprêter à le frapper ; le frapper effectivement 16. aider à, notamment dans une entreprise malhonnête 17. demander, obtenir une jeune fille en mariage 18. avoir, ne pas avoir de chance dans un tirage au sort, une tombola, etc. ; réussir, échouer dans ce qu'on entreprend 19. avoir toute liberté d'agir 20. renoncer à ses pouvoirs, les transmettre 21. l'arrêter 22. s'en emparer indûment 23. se charger de 24. s'obliger à faire qqch. 25. redresser une situation compromise 26. autref., personne débutant dans la couture 27. commander 28. agir avec brutalité 29. confié à une personne capable 30. lui offrir son aide ; lui faire une

système d'indications d'usage présente des insuffisances notables. Ces insuffisances ont d'ailleurs été signalée par les lexicographes eux-mêmes, Rey affirme que le modèle actuel « est acceptable par endroits (dimension du temps, de l'espace, du niveau de discours : didactique, littéraire, quotidien-banal, etc.), confus et inapplicable ailleurs » (1983 : 565). De son côté, J. C. Corbeil dit que « le métalangage dont nous disposons aujourd'hui, les fameuses marques d'usage, type *populaire*, familier, argotique, spécialisé, etc., est l'objet d'une critique fort légitime et bien fondée, avec, comme conséquence, que ce métalangage est discrédité, ou, tout au moins, apparait comme peu satisfaisant ou peu rigoureux (…). Nous avons donc besoin d'un nouveau métalangage élaboré sur la base de la sociolinguistique contemporaine » (1988 : 76-77). En effet, il ne peut exister de système parfaitement uniforme et rigoureux à ce niveau, mais il est souhaitable d'avoir un traitement plus rigoureux et systématique pour les expressions idiomatiques.

Dans ce qui suit, seront présentés les traitements des informations sémantiques des expressions idiomatiques dans le PR et le PL. dans le tableau ci-dessous, les traitements des expressions des deux dictionnaires ont été placés d'une manière symétrique selon leur numéro dans le tableau numéro 1. Toutes les informations sémantiques sont placées après les expressions en caractères normaux (non italiques).

Le traitement des informations sémantique dans le PR	**Le traitement des informations sémantiques dans le PL**
1. à sa portée, à sa disposition « la première chose venue qui me tombe sous la main »	1. à sa portée
2. renvoie vers le mot cœur par un *	2. être très généreux
3. pour mendier	3. demander l'aumône
4. (calque de l'italien mani pulite).	4. au destinataire lui-même
5. sans intermédiaire, ou sans formalités. Argent versé de la main à la main, sans reçu régulier	5. sans passer par un intermédiaire ; en espèces, dans une transaction non reconnue ou frauduleuse
6. directement, de la source. Recevoir, tenir de première main. Érudition, ouvrage de première main, où l'information est puisée aux sources	6. acquis directement, sans intermédiaire. *Information de première main*
7. par l'intermédiaire d'autres auteurs. Voiture d'occasion de première, de	7. acquis indirectement, en passant par un intermédiaire
	8. aux cartes, être le premier à jouer
	9. s'essayer à un travail

pourrait donc expliquer l'indication LOC/FIG souvent divergente même pour une même locution, en tant qu'utilisateur on préférerait une indication moins subtile mais cohérente » (2003 : 194).

En ce qui concerne l'expression numéro 27 du PR *avoir la haute** (I, B, l°) *main sur*, en fait il s'agit d'un système de renvoi très sophistiqué. Normalement dans le système de renvoi du PR, on met un astérisque après le mot vers lequel on doit envoyer l'utilisateur pour trouver plus d'explication. Dans cette expression, on le trouve sur le mot *haut*. Les lettres et lonumeros qui se trouvent entre parenthèses indiquent dans quelle sous-entrée dans l'entrée *haut* se trouve l'explication. Ceci dit le dictionnaire nous renvoie vers le mot *haut*, grâce à l'astérisque placé devant le mot *haut*, puis dans l'article *haut* l'information se trouve dans le (I). Il faut après chercher dans le (B) à la sous-entrée (1°). Nous ne nions pas l'importance d'un tel renvoi surtout quand il s'agit d'articles longs, mais nous le trouvons très sophistiqué pour un utilisateur non spécialisé.

Nous trouvons avant l'expression du PR numéro 49 l'abréviation suivante (LOC. PROV), qui signifie selon le PR « locution proverbiale ». Après recherche de cette abréviation dans d'autres entrées, j'ai pu constater que les séquences introduites après l'abréviation sont en fait souvent des proverbes. Nous estimons que l'utilisation de ce signe (LOC. PROV) est ambigüe. Il serait plus adéquat de se contenter d'un signe soit (LOC), soit (PROV) pour gagner de la place et mieux informer l'usager.

En analysant le tableau 5, nous trouvons en abondance des exemples d'expressions qui n'ont aucune indication du niveau de langue. Or, comme nous l'avons dit plus haut, la langue offre aux locuteurs et locutrices plusieurs niveaux. Par conséquent, le fait de mentionner les expressions sans indiquer leurs niveaux de langue induit alors en erreur surtout pour les étrangers qui risquent de les utiliser dans des situations inappropriées; ils pourraient par exemple utiliser une expression vulgaire sans s'en rendre compte dans une situation où un niveau de langue élevé est exigé. Rey appuie ce constat en soulignant que : « tous les mots, tous les exemples qu'on trouvera dans ce dictionnaire sont sans aucun doute du français. Grâce à eux, on comprendra un énoncé ou un texte. Mais pour former soi-même des phrases, il est nécessaire de connaître les conditions normales d'emploi d'un élément du langage dans la société. […] on ne dira pas *je me barre, je me taille,* ou *je mets les bouts* dans une réunion mondaine ou une séance de l'Académie française ; on ne dira pas plus *permettez que je me retire*, en sortant d'un magasin d'alimentation ; mais *je m'en vais, je dois m'en aller* seront possibles dans les deux cas. Or, ces diverses expressions, d'après leurs définitions, risquent d'être considérées comme équivalentes par un étranger » (PR : XVI). Il faut toutefois signaler que le

Les marques d'usage dans le PR	Les marques d'usage dans le PL
35. ≠	37. ≠
36. ≠	
37. FIG.	
38. ≠	
39. FAM.	
40. ≠	
41. ≠	
42. ≠	
43. ≠	
44. LOC.	
45. ≠	
46. (1573).	
47. LOC.	
48. ≠	
49. LOC. PROV.	
50. ≠	
51. FIG. ET FAM.	
52. FIG.	
53. ≠	
54. ≠	
55. FAM.	
56. LOC.	
57. ≠	

Tableau 6 : les marques d'usage dans les PR et PL

On remarque la pauvreté du PL au niveau des indications d'usage : seulement 4 expressions sur 37 ont des indications d'usage. Dans le PR 31 expressions sur 57 en ont eu et si nous enlevons la datation, ce nombre peut se réduire à 27 expressions. Nous percevons aussi la négligence envers la phraséologie : seulement 12 expressions sur 57 dans le PR ont été marquées comme locution (LOC), et que dans le PL aucune expression n'est qualifiée de locution. D'autre part, cinq expressions dans le PR ont été marquées comme FIG, ce qui veut dire selon le tableau des termes et abréviations « figuré : sens issu d'une image (valeur abstraite correspondant à un sens concret) » (XXXIII), alors que nous trouvons que le sens dans les expressions qui sont marquées comme FIG, ex. *se salir les mains* et *passer la main* ont un sens opaque et qu'elles mériteraient d'être marquées comme LOC car l'idiomaticité implique aussi le sens figuré. Citons M. Heinz qui estime que l'utilisation de FIG à la place de LOC est une utilisation « abusive qu'il faudrait remplacer par LOC […]. Si le sémantisme du signe-lemme sous lequel se trouve une locution

puis les autres indications qui concernent la nature de la séquence, la datation et autres informations mentionnées.

Les marques d'usage dans le PR	Les marques d'usage dans le PL
1. ≠[9]	1. ≠
2. ≠	2. ≠
3. LOC. (1606).	3. ≠
4. LOC.	4. ≠
5. ≠	5. ≠
6. (1690).	6. ≠
7. ≠	7. ≠
8. ≠	8. ≠
9. ≠	9. ≠
10. LOC.	10. ≠
11. ≠	11. ≠
12. (1547)	12. ≠
13. ≠	13. *Litt.*
14. ≠	14. Région. (Bretagne, Midi).
15. ≠	15. ≠
16. ≠	16. ≠
17. (1629. allus. Au rite du mariage chrétien).	17. ≠
18. ≠	18. ≠
19. ≠	19. ≠
20. FIG.	20. ≠
21. ≠	21. ≠
22. LOC.	22. ≠
23. (fin XII^{e}).	23. ≠
24. LOC. (REFL).	24. *Fam., par plais.*
25. ≠	25. ≠
26. (1910)	26. ≠
27. (l, B, l°)[10]	27. ≠
28. LOC. (1640).	28. ≠
29. ≠	29. ≠
30. FIG.	30. ≠
31. LOC.	31. ≠
32. LOC. (1965). REGION. (Canada).	32. ≠
33. ≠	33. ≠
34. ≠	34. ≠
	35. ≠
	36. Vieilli.

9 ≠ ce symbole indique que l'expression idiomatique figure sans indication d'usage.

10 Ce renvoi est placé au milieu de l'expression sur le mot *haute*.

Concernant les expressions, citées par les deux dictionnaires, que nous avons mises dans le tableau (1) d'une manière symétrique, elles sont parfois formellement identiques dans les deux dictionnaires et parfois il y a des variantes formelles. Parmi les expressions identiques nous trouvons les expressions suivantes : *avoir le cœur sur la main, tendre la main, mettre la main à la pâte, mettre la dernière main à un travail, avoir la haute main sur, ne pas y aller de main morte, faire main basse sur, prendre en main*. D'un autre côté, nous trouvons des variantes formelles d'une expression à une autre. Cette différence se présente parfois sous forme de rajout des abréviations *qqn.* ou *qqch.* au milieu ou à la fin d'une expression alors que cette abréviation ne figure pas dans la même expression dans l'autre dictionnaire, ex. : dans le PR l'expression est écrite ainsi *avoir qqch. sous la main*, alors qu'elle est mentionnée dans le PL ainsi *avoir sous la main* sans l'abréviation *qqch*. Dans d'autres expressions, il y a l'ajout d'autres verbes que l'expression accepte ou bien nous trouvons aussi d'autres formes nominales et adjectivales ajoutées à l'expression, par ex. :

PR	**PL**
avoir, faire la main, être à la main	avoir la main
lever, porter la main sur qqn	lever la main sur qqn
prendre qqn par la main, se prendre par la main	se prendre par la main
donner la main à qqn pour faire qqch.	donner la main à qqn
ouvrage préparé de longue main	de longue main
prêter la main à un projet, à un crime	prêter la main à

Tableau 5 : Les variantes formelles dans les dictionnaires PR et PL

Du fait de la richesse incontestable de la langue française qui offre souvent aux utilisateurs différentes façons ou niveaux de langue pour s'exprimer, tout dictionnaire doit informer les utilisateurs des contraintes d'emploi qui peuvent être associées à un mot ou à une expression. Voici maintenant, toujours sous forme de tableau comparatif, les renseignements qui concernent l'usage de l'expression mentionnée dans les deux dictionnaires PR et PL. Nous précisons que cette comparaison concerne la pratique lexicographique comme les marques du niveau de langue, les indications typographiques et la variante diatopique,

Les expressions qui figurent ni dans le PR ni dans le PL
1. aller bride en main
2. avoir (un acte, une opération) dans la main
3. péter dans la main
4. tenir dans le creux de la main
5. avoir toujours l'argent à la main
6. en un tour de main
7. lâcher la main
8. être comme les deux doigts de la main
9. de longue main
10. mourir les armes à la main
11. en mettre sa main au feu / sa main à couper
12. mettre la main à la poche
13. faire main basse sur qqn
14. passer la main dans le dos de qqn
15. chier dans la main de qqn
16. tenir la main haute à qqn
17. mordre la main qui protège / qui nourrit
18. faire une main tombée
19. se frotter les mains
20. ne pas se faire d'ampoules aux mains
21. avoir du sang sur les mains
22. se laver les mains de qqch.
23. avoir les mains liées
24. rejeter, repousser du revers de la main

Tableau 4 : Les expressions idiomatiques qui ne figurent ni dans le PR ni dans le PL

Les expressions qui figurent dans le PR et manquent dans le PL	
21.	il est tombé aux mains, dans les mains, entre les mains de ses ennemis
22.	avoir deux mains gauches
23.	se salir les mains
24.	prendre son courage à deux mains
25.	des mains de beurre
26.	mettre la main au cul, au panier
27.	en voilà deux qui peuvent se donner la main

Tableau 2 : Les expressions idiomatiques qui figurent dans le PR et non pas dans le PL.

Les expressions qui figurent dans le PL et manquent dans le PR	
1-	changer de mains
2-	première main
3-	avoir de la main
4-	à pleines mains
5-	de main en main
6-	agir sous main

Tableau 3 : Les expressions idiomatiques qui figurent dans le PL et manque dans le PR.

Les tableaux ci-dessus (2 et 3), montrent les expressions idiomatiques qui figurent dans un dictionnaire et font défaut dans l'autre. Nous avons trouvé qu'il y a 27 expressions qui figurent dans le PR et qui ne se trouvent pas dans le PL. Malgré l'abondance d'expressions idiomatiques/dans le PR par rapport au PL, nous avons repéré au cours de notre investigation des dizaines des expressions qui ne figurent ni dans l'un ni dans l'autre, par exemple :

Concernant le traitement des expressions idiomatiques, si l'on regarde le tableau (1), au premier abord, nous remarquons un grand décalage au niveau du nombre d'expressions idiomatiques qui figurent dans l'entrée *main* dans les deux dictionnaires. Il y a un nombre important d'expressions idiomatiques dans le PR qui ne figurent pas dans le PL et il y a aussi quelques expressions qui figurent dans le PL et qui ne sont pas mentionnées dans le PR.

Les expressions qui figurent dans le PR et manquent dans le PL
1. mettre les mains dans le cambouis
2. avoir des mains en or
3. envoyer la main
4. les mains dans les poches
5. manger dans la main de qqn
6. arriver / se présenter quelque part les mains vides
7. rentrer les mains vides
8. marcher la main dans la main
9. la main verte
10. avoir un poil dans la main
11. faire des pieds et des mains
12. avoir la main leste
13. avoir la main lourde
14. la main lui démange
15. clés en main
16. avoir, tenir en main une affaire
17. mettre, prêter la main à
18. être pris la main dans le sac
19. forcer la main à qqn
20. une main de fer dans un gant de velours

II. *Sens spécialisés*

1. Personne, considérée du point de vue de son activité.
2. Première main.
3. a. Faute commise par un footballeur qui touche le ballon de la main

   b. Main à main.
4. Unité de longueur égale à la largeur d'une main.
5. Main courante.
6. Ensemble de 25 feuilles de papier, ou vingtième de rame.
7. Rapport du grammage d'un papier à son épaisseur.
8. Afrique. Portion d'un régime de bananes.
9. Extrémité des membres antérieurs des vertébrés tétrapodes, notamm. Des mammifères.
10. HIST. Main de justice.

Le PR organise l'article *main* presque selon la même méthode, mais d'une autre manière, car le nombre de divisions et les définitions ne sont pas les mêmes. A propos de la répartition des expressions dans la microstructure, dans les deux dictionnaires, le consultant ne peut pas prévoir la place de l'expression dans la microstructure. Une fois que l'entrée contenant l'expression est repérée, il faut par la suite explorer l'article entier pour trouver l'expression. Il n'est pas évident de décrire les règles selon lesquelles les expressions sont réparties dans les articles des deux dictionnaires.

Nous rajoutons une remarque d'ordre typographique : les deux dictionnaires pour mettre en relief les expressions idiomatiques, les deux dictionnaires les mettent en italique. Mais nous avons remarqué que les deux utilisent indifféremment l'italique, car nous trouvons des définitions qui sont en italique, par exemple : *partie du corps* (PL), des proverbes aussi marqués en italique, par exemple : *jeux de mains, jeux de vilains* (PR), des exemples en italiques, par exemple : *remettre une lettre en main (s) propre(s)* (PR) et des citations dans le PR « *comment tu as peur de te salir les mains* […] *Moi j'ai les mains sales. Jusqu'aux coudes* » Sartre. D'un autre côté, le PL utilise comme typographie pour expliciter les expressions idiomatiques, plutôt que l'italique, le minuscule gras et les expressions commencent toujours, dans l'article étudié, par une initiale majuscule. En revanche, le PR utilise les caractères gras pour les sous-articles et les expressions ne commencent pas par une initiale majuscule sauf quand elles sont après un point.

Les expressions idiomatiques dans PR	Les expressions idiomatiques dans PL
50- il est tombé aux mains, dans les mains, entre les mains de ses ennemis 51- avoir deux mains gauches 52- se salir les mains 53- prendre son courage à deux mains 54- des mains de beurre 55- mettre la main au cul, au panier 56- en voilà deux qui peuvent se donner la main 57- mettre les mains dans le cambouis	

Tableau 1 : les expressions idiomatiques qui contiennent le mot « main » dans les PR et PL

Il convient de préciser que les deux dictionnaires sont bien organisés et répondent plus ou moins aux exigences des dictionnaires monolingues de taille moyenne mais sont perfectibles comme tous les dictionnaires. Tout les deux sont dictionnaires alphabétiques et analogiques, ce qui implique que l'article lexicographique comporte des paragraphes (I, II, II) qui regroupent les mots par familles de sens. A l'intérieur de chaque paragraphe se trouvent des subdivisions en numéros, qui correspondent à des expressions idiomatiques. Les expressions idiomatiques sont suivies par leurs sens et parfois par des exemples. Par exemple, l'article *main* dans le PL est organisé ainsi :

MAIN

I. *Partie du corps*

1. Organe de la préhension et de la sensibilité, muni de cinq doigts, qui constitue l'extrémité des membres supérieurs de l'homme.
2. Cet organe, servant à donner, à recevoir ou exprimer qqch.
3. La main, considérée comme un instrument.
4. La main, utilisée pour frapper ou manier les armes.
5. La main comme symbole de l'aide, de l'acception.
6. La main comme symbole de l'action, de l'effort.
7. La main comme symbole de la possession ou du pouvoir, de l'autorité.
8. La main comme symbole de la force violente.

Les expressions idiomatiques dans PR	Les expressions idiomatiques dans PL
10- perdre la main	10- perdre la main
11- mettre la main à la pâte	11- mettre la main à la pâte
12- mettre la dernière main à un travail	12- mettre la dernière main à un travail
13- ouvrage préparé de longue main	13- de longue main
14- donner la main à qqn pour faire qqch.	14- donner la main à qqn
15- lever, porter la main sur qqn	15- lever la main sur qqn
16- prêter la main à un projet, à un crime	16- prêter la main à
17- demander, obtenir la main d'une jeune fille	17- demander, obtenir la main de qqn
18- avoir la main heureuse, malheureuse	18- avoir la main heureuse, malheureuse
19- avoir les mains libres	19- avoir les mains libres
20- passer la main	20- passer la main
21- mettre la main sur qqn, qqch.	21- mettre la main sur qqn
22- faire main basse sur	22- faire main basse sur qqch.
23- prendre en main	23- prendre en main
24- prendre qqn par la main, se prendre par la main	24- se prendre par la main
25- reprendre la main sur un dossier	25- reprendre en main
26- petite main	26- petite main
27- avoir la haute main sur	27- avoir la haute main sur
28- ne pas y aller de main morte	28- ne pas y aller de main morte
29- être en (de) bonnes mains	29- en bonnes mains
30- tendre la main à qqn	30- tendre la main à qqn
31- avoir des mains en or	31- changer de mains
32- envoyer la main	32- première main
33- les mains dans les poches	33- avoir de la main
34- manger dans la main de qqn	34- à pleines mains
35- arriver / se présenter quelque part les mains vides	35- de main en main
36- rentrer les mains vides	36- agir en sous main
37- marcher la main dans la main	37- mettre la main sur qqch.
38- la main verte	
39- avoir un poil dans la main	
40- faire des pieds et des mains	
41- avoir la main leste	
42- avoir la main lourde	
43- la main lui démange	
44- clés en main	
45- avoir, tenir en main une affaire	
46- mettre, prêter la main à	
47- être pris la main dans le sac	
48- forcer la main à qqn	
49- une main de fer dans un gant de velours	

Enfin, la catégorie nommée *locution* dans la préface est définie ainsi : « locution (groupe de mots formant une unité et ne pouvant pas être modifié à volonté ; certaines ont la valeur d'un mot grammatical) ; LOC. ADV. : locution adverbiale, à valeur d'adverbe ; LOC. CONJ. : locution conjonctive, à valeur de conjonction; LOC. PREP. : locution de prépositive, à valeur préposition; LOC. ADJ. : locution adjective, à valeur d'adjectif. – LOC. FIG. : locution(s) figurée(s) ; figurée(s) ; LOC. FAM. : expression familière ; LOC. PROV.: locution proverbiale » (XXXIV).

Aperçu général sur *Le Petit Larousse illustré* (PL)

La préface du *Petit Larousse illustré* (PL) est très brève et constituée de deux pages seulement où l'on parle de l'organisation du dictionnaire d'une manière très générale sans vraiment traiter de la macrostructure et de la microstructure. La seule fois où il est question d'expressions idiomatiques, c'est dans la partie consacrée aux abréviations et aux signes conventionnels. Il y figure l'abréviation *loc.* pour désigner le terme *locution*.

Analyse des expressions idiomatiques contenant le mot *main* dans les dictionnaires PR et PL

Après avoir analysé les préfaces des deux dictionnaires, le nom de partie du corps humain *main* a été choisi pour comparer les deux dictionnaires (PR et PL). Ce choix s'explique par le nombre particulièrement élevé d'expressions idiomatiques contenant ce nom par rapport à d'autres noms de partie du corps humain employés seulement dans une quinzaine d'expressions (parfois moins). De plus, ces expressions contenant le mot *main* sont très riches sur le plan de l'interprétation sémantique. Cette comparaison va aborder le choix des expressions idiomatiques dans les deux dictionnaires, les indications d'usage et les explications proposées pour ces expressions. Pour une volonté de clarté de notre part, la comparaison se fera sous forme de tableaux suivis par des commentaires.

Les expressions idiomatiques dans PR	Les expressions idiomatiques dans PL
1- avoir qqch. sous la main	1- avoir sous la main
2- avoir le cœur sur la main	2- avoir le cœur sur la main
3- tendre la main	3- tendre la main
4- opération mains propres	4- en main propre
5- de la main à la main	5- de la main à la main
6- de première main	6- de première main
7- de seconde main	7- de seconde main
8- avoir, faire la main, être à la main	8- avoir la main
9- se faire la main	9- se faire la main

dans l'ombre, alors qu'ils possèdent souvent une grande richesse d'information tant sur le plan métalexicographique que culturel général » (1989 : 216).

Les dictionnaires que nous allons aborder dans cette section sont :

1- *Le Nouveau Petit ROBERT : Dictionnaire analogique et complet de la langue française*, Josette REY-DEBOVE et Alain REY, 2010. (ci-après PR).

2- *Le Petit LAROUSSE illustré* : Isabelle Jeuge-Maynart et *al*. 2010. (ci-après PL).

Aperçu général sur *Le Petit Robert* (PR)

Nous commençons par consulter la préface du PR. Dans ce dictionnaire, les expressions idiomatiques ne trouvent pas leur place dans la nomenclature, l'auteur ne parle que des mots à ce niveau-là : des mots didactiques *rhème*, *subsidiarité*, des mots culturels qui reflètent l'état social *allophone*, *autopunitif*, des mots scientifiques *agrobiologie*, *algothérapie*, des mots désignant des réalités quotidiennes *amincissant*, *anticalcaire*, etc. mais il ne mentionne pas d'expression. L'auteur du dictionnaire explique le choix de ne pas mentionner d'expressions de la manière suivante : « la nomenclature d'un dictionnaire ne doit pas nous abuser : c'est une liste d'unités formelles qui permet, en fait, d'accéder au fin réseau des significations que l'article tout entier va tenter de mettre au jour. Les définitions multiples s'organisent en arborisation ; d'autres glosent les groupes de mots[7] (sous-entrées) et les locutions ; les définitions sont elles-mêmes balisées par des synonymes et clarifiées par des contraires » (XX). L'expression idiomatique dans ce dictionnaire fait alors partie de la phraséologie et est présentée sous la dénomination *locution*. Elle ne fait partie ni de la nomenclature ni des sous-entrées qui sont réservées selon l'auteur aux *groupes de mots* (les collocations). La locution est traitée plutôt dans la catégorie des exemples : « (…) ce qui est absolument nécessaire, après la définition, c'est une large exemplification où le mot se trouve dans des contextes attendus, ce qu'on appelle la **phraséologie** » (XI). Et « Or, les exemples de la lexicographie sont au contraire des énoncés tout prêts qui sont inscrits dans sa mémoire, ce sont les phrases qu'il a lues ou entendues le plus fréquemment (…). L'ensemble des exemples d'un dictionnaire n'est autre que ce qui se dit le plus souvent à une époque donnée dans une langue donnée. La somme de ces exemples et notamment la **phraséologie** fixe pour nous et notre postérité un état présent de la société, de ses préoccupations et de ses valeurs [8]» (XXI).

7 *Groupes de mots* ici veut dire les collocations dans lesquelles rentre le mot vedette.
8 Le caractère gras existe dans la citation.

éléments *exemplificatifs*. Certains encore, les considèrent comme des sous-entrées dans la microstructure[6]. Dans notre article, les expressions idiomatiques ne sont pas considérées comme des exemples, elles sont des unités de la langue qui méritent un traitement lexicographique spécifique pour élucider leurs sens et leurs utilisations. Concernant le point de vue qui exige une entrée autonome pour les expressions idiomatiques, nous sommes conscient de l'importance de traiter ces unités d'une manière autonome, mais également nous sommes conscient de la difficulté que ce choix peut poser en raison de la place supplémentaire dans le dictionnaire que cela nécessite. Lemmatiser et expliquer un ensemble significatif d'unités phraséologiques demande plus d'espace ce qui va peut-être doubler ou tripler la taille d'un dictionnaire. En revanche, ce qui compte pour nous, ce n'est pas de réserver une entrée autonome ou une sous-entrée même si c'est important, mais c'est le fait que les unités phraséologiques reçoivent un traitement qui élucide leur sens et leurs utilisations d'une manière rigoureuse et homogène. Enfin, nous nous rallions à Rey en ce qui concerne son refus d'attribuer aux expressions idiomatiques le statut d'exemple, quand il dit qu'« il convient de distinguer de l'exemple proprement dit toute séquence contenant l'entrée et qui est traitée à la manière d'une sous-entrée ou d'une valeur sémantique du mot-entrée. Il s'agit par exemple de syntagmes figés (ou codés), de termes complexes (syntagmes terminologiques), de locutions, expressions et même de phrases codées (proverbes, allusions…). Ces éléments sont souvent repérables par le discours même du dictionnaire, qui les fait suivre de définitions, de gloses — et pour les dictionnaires bilingues, d'équivalences en traduction. Ces sous-entrées sont donc, dans l'économie de la description lexicographique, assimilables aux sens distingués d'une même entrée (sémèmes) et sont, comme ces significations, illustrables par de vrais exemples et des citations » (1995 : 102-103).

Nous effectuons dans ce qui va suivre une brève analyse des dictionnaires mentionnés précédemment dans le but de voir si ces dictionnaires mentionnent la présence des expressions idiomatiques dans la microstructure ou dans la macrostructure et, le cas échéant si leur traitement lexicographique fait l'objet de quelques remarques. Nous tenterons aussi de savoir dans quelle mesure ces dictionnaires sont fiables pour une utilisation systématique. Nous nous intéresserons, en plus de la microstructure et de la macrostructure de ces dictionnaires, à leurs préfaces qui ne sont pas souvent assez exploitées dans les études lexicographique malgré leur importance. B. Quemada dit que les préfaces sont des « éléments constitutifs à part entière des dictionnaires » (1997 : VIII). Et il ajoute concernant leur importance : « En effet, leurs supports étant, à tort, dénués de prestige culturel (en parlant des préfaces des dictionnaires), ils restent

6 Cette même constatation est faite par Rémi-Giraud, à propos de la structuration des articles dictionnairiques du mot *air* (fluide - gazeux) (1999 : 84-101).

Rey Debove s'est occupé de la lemmatisation des expressions (2002 : 133). La plupart du temps, la question de la phraséologie n'est abordée que dans la section relative aux exemples.

En fait, la lecture de plusieurs points de vue nous a poussé à nous interroger sur le statut des expressions idiomatiques dans les dictionnaires : s'agit-il d'une classe particulière d'exemples ? ou bien forment-elles de véritables entrées ou sous-entrées ?

Selon W. Botha, l'unité phraséologique doit être lemmatisée dans les dictionnaires généraux de la langue comme toutes les autres unités du lexique (1992: 465).

B. Quemada, lui, situe les expressions idiomatiques parmi les éléments qui font partie de la nomenclature et appartiennent à la macrostructure du dictionnaire, alors qu'il situe les *contextes* (exemples et citations) au niveau de la microstructure, ce qui ressort explicitement de sa définition des exemples « nous entendons par là les énoncés, phrases, éléments de phrases ou groupements syntagmatiques libres rédigés par les lexicographes à partir du défini, à l'exclusion des locutions, expressions figées et autres groupements stables qui relèvent de la nomenclature, non des exemples » (1967 : 507). Donc, B. Quemada estime que les unités phraséologiques doivent être traitées lexicographiquement comme toute unité faisant partie normalement de la nomenclature. Il désigne cela comme une condition pour l'évaluation de la richesse d'un dictionnaire (*ibid.* 277). Il insiste aussi sur le rôle important que peuvent jouer l'exemple et la citation pour éclairer la signification d'une expression idiomatique et toute autre entrée d'un dictionnaire (*ibid.* 506).

Quant à eux, L. Collignon et M. Glatigny, ils intègrent les unités phraséologiques dans la microstructure, leur accordant le statut de sous-entrée : « il importe de distinguer ces syntagmes (type *illusion de fraîcheur*) des expressions ou locutions toutes faites du genre de *faire illusion*. Ces dernières ne sont pas des exemples destinés à renseigner sur le fonctionnement du mot-entrée ; souvent présentées en PETITES CAPITALES, elles constituent de véritables sous-entrées ayant un sens particulier et nécessitant une définition particulière » écrivent-ils (1978 : 145-146). Jacobsen *et al*. le rejoinent, suggèrant que les unités phraséologiques sont des sous-entrées attribuées à une entrée pour une raison d'exemplification de cette dernière, alors que la majorité de ces unités le statut d'un exemple ne leurs conviennent pas. (1991 : 2784).

D'après cette présentation métalexicographique, on constate une forte hésitation concernant le statut des expressions idiomatiques dans les dictionnaires. On leur attribue parfois le statut d'entrée, car leur signification ne reflète pas celle de leurs composantes et d'autres fois on les rattache aux

étudiés entre autres, les dispositions et la lecture du matériel phraséographique et l'inclusion des expressions idiomatiques (leurs statuts), les critères de traitement de ces expressions sur les plans microstructurel et macrostructurel.

Le traitement lexicographique des expressions idiomatiques dans les dictionnaires généraux

Les dictionnaires qui seront analysés dans ce travail sont les dictionnaires monolingues français de taille moyenne. Nous classons les dictionnaires selon leur taille en trois catégories :

1. Les grands dictionnaires monolingues[3] : ce sont les grands dictionnaires qui contiennent les vocabulaires de plusieurs siècles généralement dans une perspective historique et ils se composent de plusieurs tomes. Ils visent ce qu'on peut appeler une synchronie large. Ex. : les dictionnaires le *Grand Robert, Le Grand Larousse* et le *Trésor de la langue française*.
2. Les dictionnaires moyens monolingues et bilingues : ce sont les dictionnaires qui traitent la langue contemporaine et qui se présentent en un seul grand volume. Ex. : Le *Nouveau Petit Robert 2010, Le Petit Larousse* et *AL MANHAL (français-arabe)* : sont des dictionnaires moyens.
3. Les petits dictionnaires : ce sont les dictionnaires de petite taille qui couvrent généralement quelques dizaines d'années[4] comme les dictionnaires de poche par exemple. Ex. : *Le dictionnaire de poche*.

Par conséquent, les dictionnaires qui seront exposés dans cette brève analyse seront : le *Nouveau Petit Robert 2010* et *le Petit Larousse illustré 2010*. Nous avons choisi ces dictionnaires car nous estimons qu'ils sont les dictionnaires monolingues les plus utilisés par les apprenants arabophones de la langue française notamment en Arabie Saoudite[5]. De plus, ces dictionnaires sont censés contenir une sélection du lexique contemporain de la langue française et leur nomenclature est plus ou moins importante en fonction essentiellement des exigences des éditeurs.

Le traitement lexicographique des expressions idiomatiques dans les dictionnaires varie selon l'angle d'approche qu'ils adoptent à l'égard de celles-ci. Le peu d'intérêt que les dictionnaires français accordent aux expressions idiomatiques est constatable. D. Petit souligne que seul le dictionnaire de Josette

3 Nous ne connaissons pas de grands dictionnaires bilingues.
4 Qui traite le registre récent de la langue.
5 Les enquêtes de Bogaaeds (1988) montrent aussi que ces deux dictionnaires sont parmi les plus utilisés pour les apprenants étrangers de la langue française.

dans un autre état d'esprit. Il s'agit désormais d'un travail didactique destiné à connaître, apprendre et enseigner ces unités.

L'étude de M. Heinz (2003) est très utile pour définir la relation entre la phraséologie et la lexicographie et de comprendre dans quel domaine ces dernières se croisent. D'après elle, il s'agit d'un domaine hybride, à savoir la phraséographie. Elle remarque que dans *Le Grand Robert* (1985) les termes *parémiographe* (auteur d'un recueil de proverbes, d'un traité sur les proverbes) et *parémiographie* (description des proverbes d'une ou plusieurs langues et cultures) existent, alors que *phraséographe et phraséographie* n'y figurent pas. Ceci est dû à la connotation péjorative que l'on a rattachée au terme *phraséologie*. Egalement, ce dernier ne figure pas non plus dans les dictionnaires français spécialisés. Par contre, on le retrouve bien dans les articles et ouvrages spécialisés[2]. C. Xatara l'emploie en montrant bien sa fonction : « ce sous-domaine [de la phraséologie] se divise, à la fois, en phraséologie proprement dite, qui analyse et classifie tout le matériel disponible comme phraséologique, et la phraséographie, qui s'occupe de l'élaboration de méthodes théoriques et pratiques pour la confection de dictionnaires phraséologiques, recueils de ces combinaisons. Nous devons en plus séparer la phraséologie populaire et la phraséologie technique et scientifique » (2002 : 2). La focalisation de l'auteur sur le rôle de la *phraséographie* dans la confection des dictionnaires phraséologiques, laisse entendre qu'elle ne concerne que les dictionnaires phraséologiques. Elle ajoute que la phraséographie a deux acceptions, l'une est restreinte, étant limitée aux dictionnaires spécialisés et correspond à l'élaboration de méthodes théoriques et pratiques pour la confection de dictionnaires phraséologiques et l'autre, plus générale, s'intègre dans la lexicographie générale et correspond à l'étude du traitement des unités phraséologiques à l'intérieur des dictionnaires. Le terme *phraséographie* est présent dans les travaux d'A. Rey (2002) aussi. Il l'utilise comme synonyme du terme *phraséologie lexicographique*.

Dans cet article, le terme *phraséographie* est employé dans son acception la plus large de traitement : la description lexicographique des expressions idiomatiques dans les dictionnaires généraux.

L'étude des domaines de la phraséologie et de la phraséographie devient de plus en plus importante du point de vue théorique, dans l'exploration des règles lexicales, sémantiques et grammaticales, et du point de vue pratique, dans l'enseignement (des langues maternelles ou étrangères), dans la confection des dictionnaires, etc. Dans ce qui suivra nous essayerons de présenter un bref panorama des expressions idiomatiques dans les dictionnaires généraux. Seront

2 (voir Gréciano 1997, Caws 2006, Xatara 2002, Lopes et Desmet 2006).

3. Le nombre et le statut de langue(s) étudiée(s).
4. Les propriétés des informations fournies.
5. L'extension de la macrostructure.
6. L'organisation de la macrostructure. (2008 : 58).

Et sa typologie des dictionnaires est la suivante :

1. Dictionnaires sur papier / Dictionnaires électroniques / Dictionnaires numériques.
2. Dictionnaires (proprement dits) / Dictionnaires illustrés / Dictionnaires en images.
3. Dictionnaires monolingues / Dictionnaires plurilingues.
4. Dictionnaires de mots ou de langue / Dictionnaires des choses ou encyclopédiques.
5. Dictionnaires extensifs / Dictionnaires restrictifs.
6. Dictionnaires alphabétiques / Dictionnaires thématiques. (*idem*).

Les dictionnaires monolingues qui constituent l'objet d'étude de ce travail se situent donc dans la troisième catégorie. Quant à eux, les dictionnaires phraséologiques et des expressions idiomatiques sont des « dictionnaires restrictifs » selon l'auteur. Ces derniers limitent leur nomenclature selon un but ou un public visé par opposition au dictionnaire extensif, qui traite de toutes les unités d'une langue et qui sont appelés généralement dictionnaires universels.

A la lumière de ce qui précède, je présenterai d'abord la relation entre la phraséologie et la lexicographie, ensuite le traitement des expressions idiomatiques d'abord dans l'ensemble des dictionnaires généraux, puis dans les dictionnaires généraux *unilingues* : *Le Petit Robert* (PR) et *Le Petit Larousse illustré* (PL). Enfin, seront analysées les expressions idiomatiques contenant le mot *main* dans ces deux derniers dictionnaires.

La relation entre la phraséologie et la lexicographie

La relation entre la phraséologie et la lexicographie est très ancienne. Des siècles durant, des recueils d'unités phraséologiques, la plupart du temps associées à des unités parémiologiques, ont été confectionnés dans beaucoup de langues, notamment européennes. L'objectif était de montrer et de garder ce qui était ressenti comme propre à une langue nationale, ces unités étant plus ou moins considérées comme relevant de la fierté linguistique nationale. Aujourd'hui, le travail lexicographique sur les unités phraséologiques s'effectue

grammaticaux à l'exclusion généralement des désinences) et la présentation de renseignements linguistiques sur ces formes : renseignements formels (catégories, possibilités combinatoires), sémantiques (définitions) accompagnés de fragments (exemples) illustrant les renseignements par un contexte » (2004 : 202). Contrairement à d'autres définitions du terme *lexicographie*, G. Mounin utilise le terme *lexie,* au lieu du terme *mot*, car le premier implique les autres unités du lexique qui n'autorisent pas le découpage de leurs constituants. Il considère à la fois les mots et les unités linguistiques égales (ou presque) aux mots du point de vue de leur sémantisme, et polylexicaux du point de vue de leur structure. En fait, le problème du statut attribué aux unités phraséologiques a toujours embarrassé les lexicographes. Ces derniers ont donné à ces unités le statut parfois d'exemples parfois d'entrée ou de sous-entrée autonome dans les dictionnaires.

Les dictionnaires de langue sont des outils indispensables dans l'apprentissage d'une langue tant pour l'utilisateur débutant que chevronné. C'est dans le dictionnaire que nous recherchons la lexie dont le sens nous manque ou bien celle qui fait défaut, que ce soit pour l'utilisation passive ou active. Tout le monde le reconnaît immédiatement, mais qu'est-ce qu'un *dictionnaire* au juste ? D'après J. Dubois un dictionnaire est : « un objet culturel qui présente le lexique d'une (ou plusieurs) langue sous la forme alphabétique, en fournissant sur chaque terme un certain nombre d'informations (prononciation, étymologie, catégorie grammaticale, définition, construction, exemples d'emploi, synonymes, idiotismes) ; ces informations visent à permettre au lecteur de traduire d'une langue dans une autre, ou de combler les lacunes qui ne lui permettaient pas de comprendre un texte dans sa propre langue (…). Le dictionnaire vise aussi à donner la maîtrise des moyens d'expression et à accroître le savoir culturel du lecteur. Le mode de lecture du dictionnaire est la "consultation" » (1973 : 151).

Tout dictionnaire se compose d'une macrostructure (nomenclature) et d'une microstructure (organisation interne des articles d'un dictionnaire) et se base sur un corpus de textes linguistiques ou métalinguistique (autres dictionnaires). Il existe des dictionnaires *généraux* et *spécialisés* qui peuvent être monolingues, bilingues ou multilingues. Ils ont alors fait l'objet de plusieurs classifications selon des différents critères[1]. Par exemple, S. Öztürk Kasar cite six critères fondamentaux en fonctions desquels il établira une typologie des dictionnaires :

1. Le mode de présentation.
2. Le matériau de la microstructure du dictionnaire.

1 Voir : Malkiel (1967), Quemada (1968), Rey (1970) et Rey-Debove (1973).

The Arab Journal For Arts Vol. 11 No. 2(B), 2014, pp. 83-109

Réflexion méthodologique sur le traitement lexicographique des expressions idiomatiques contenant le mot « main » dans *Le Petit Robert* et *Le Petit Larousse illustré*

Talal Al Marzouqui *

Abstract

Throughout our research, we learned that the phenomenon of idiomatic expressions has not received the adequate attention from the French linguists who specialize in semantics or phraseology. The problem is more apparent among lexicographers, where we observe the scarcity of dictionaries on idiomatic expressions. And the very few that exist have not been comprehensive. In this paper, we will approach the relationship between lexicography and phraseology and then we will try to highlight the strengths and weaknesses in the way they address these expressions. We will try to answer the following questions: What is the status of idiomatic expressions in a dictionary? And how did the aforementioned dictionaries treat idiomatic expressions? Are they complete and methodolgical treatments which can be relied upon by users or not?

Keywords: phraseology, lexicography, idioms, Arabic, French, hand, dictionary, Le Petit Robert, Le Petit Larousse illustré

Introduction

Le présent article a un double objectif : d'une part, associer autour d'un même objet d'étude deux disciplines, la phraséologie et la lexicographie, d'autre part proposer une analyse du traitement lexicographique des expressions idiomatiques contenant le mot « main » dans les deux dictionnaires français les plus utilisés Le *Petit Robert* et *Le Petit Larousse illustré*.

La lexicographie au sens large est entendue par Georges Mounin comme la discipline linguistique « dont l'objet est l'élaboration des dictionnaires de langue. Le travail du lexicographe comporte un recensement des formes (qui sont les entrées du dictionnaire, et comprennent les lexies et les morphèmes

© **Copyright 2014 by The Society of Arab Universities Faculties of Arts, All rights reserved**

* Docteur en sciences du langage Universite du Roi abdulaziz - King Abdulaziz University - Saudi Arabia

Table of Contents

Abstracts in English of Arabic Articles

*	The impact of autobiography on (Hafeed Aljen)divan For the poet Rashid Issa. **Emad Abed alwahab Aldomour**	975
*	The relationship between Sultan Turki bin Sa'id and his brother 'Abdal-'Aziz bin Sa'id, and the British position toward this relationship 1871 – 1888: Documentary study in the history of Oman **Thabet Ghazi Al-Omari**	1006
*	Grammaticalization **Ali Mohamoud Alsarraf**	1033
*	Spatial differentiation between divorce cases in Jordan (An Analytical study for a sample of divorced women in Irbid) **Qasem Dweikat and Badreh Hayajneh**	1081
*	Transfer in Arabic Linguistic Structure **Ma'moun Tayseer Mbarkeh**	1108
*	The Impact of Reading in Different Recitals of Surat Al-Fatihah (The Openiny) & Their Meanings **Hussain M.H. Bataineh**	1125
*	Ibn Taimiyya and Mongols A historical and Analytical study in the First Mamluk Era(658- 784AH/ 1260- 1382AD) **Ahmed Jawarneh and Abed Al Mouiz Asri Bani Issa**	1151
*	(Ithan) between Applicaion and Negligence **Jihad Yousif Elarja**	1188
*	The Presence Of The Folk Song in A Theatrical Discours of Emile Habibi Palestinian folk song in the play "Ommulrobabikia Hindulbaqeit fee Wadennesnas-Monodrama "as a model **Zein Al Abideen Al-Awawdeh**	1224
*	A perusal of the development of the historical image of Omar Ibn Abdel Aziz (99-101 hij / 717-719 AD)dimensions of how it acquired shape **Abdelhadi Nasser Al Ajmi**	1252

Articles in French

*	Réflexion méthodologique sur le traitement lexicographique des expressions idiomatiques contenant le mot « main » dans Le Petit Robert et Le Petit Larousse illustré **Talal Al Marzouqui**	83

- Manuscripts should be addressed to:

Secretary General
The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts
Editor – in –Chief
Association of Arab Universities Journal for Arts
Dean of the Faculty of Arts
Yarmouk University , Irbid , Jordan.
Tel . 00962 2 7211111 Ext: 3555 or 2900
Fax. 00962 2 7211137
E-mail:saufa@yu.edu.jo
E-mail: artsarabuni@gmail.com
Website :http://saufa.yu.edu.jo

Documentation

References in the text are serially numbered between brackets ( ) .

References at the end of the article shall be as follows in case the source or reference work is a book:

The author's full name: source or reference work , part, number, publisher, place of publication , year, page(s).

e.g. Dayf, Shawqi : *The First Abbasid Period* ,Dar al- Maarif , Egypt,1966, p.24.

In case where a periodical or a journal is consulted , referral thereto shall be as follows :

The author's full name, source or reference work, *name of periodical or journal*, volume number, year, page.

e.g. Sa'aydan , Ahmad Saleem :" On Arabicization of Sciences". *Jordanian Arabic Language Academy Journal*, Volume I .No 2 July 1978,p.101.

References should be listed in the bibliography at the end of the manuscript in alphabetical order of authors' surname, beginning with Arabic references, then foreign ones.

Subscription Information

Annual subscription rates in Jordan: individuals (JD 3.00), institutions (JD 5.00); outside Jordan: individuals (US $ 7.00), institutions (US $ 10.00) or equivalent.

Association of Arab Universities Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Association of Arab Universities Journal for Arts (*AARUJA*) is a biannual refereed academic journal published by the Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts at Universities members of the Association of Arab Universities.

Notes to Contributors

Language

AARUJA's articles are published in Arabic together with their abstracts in English. Manuscripts, however, may be published in any other printable language.

Rules Regulating the Journal

- Manuscripts should be submitted in Arabic together with an English abstract. However, submission in either English ,French, or any other printable foreign language, with an Arabic abstract, is subject to approval by the Editorial Board.
- *AARUJA* publishes genuinely original articles characterized by clear academic methodology, comprehensiveness, and thorough investigation; where exact referencing is made to sources and reference works, and the article has not been previously published anywhere else. A specialized criticism or review of an academic work published in the Arab world or abroad as well as reports on specialized Arab or inter- national symposiums and conferences may be published. Manuscripts accepted for publication in *AARUJA* are approved for academic promotion.
- *AARUJA* publishes academic articles in the fields of arts, languages, social and human sciences, social service, journalism and mass communication.
- Manuscripts should be computer-typed and double spaced. Four copies are to be submitted together with a floppy disk congruent with IBM (Ms Word).
- Manuscripts including figures, drawings, tables and appendixes shall not exceed thirty pages.
- Manuscripts submitted for publication in *AARUJA* shall be sent, if initially accepted, to at least two specialist referees, who are chosen with absolute confidentiality by the Editor –in –Chief.
- *AARUJA* reserves its right to ask the author to omit, reformulate, or reword his/her manuscript or any part thereof in a manner that conforms to the publication policy.
- Copyright pertinent to the manuscript accepted for publication shall be transferred to *AARUJA*.
- *AARUJA* does not pay remuneration for the articles published therein.
- One copy of the issue in which the manuscript is published will be sent free of charge to the sole or principal author of the published manuscript.

Editorial Board

Editor-in-Chief

Mahmud Wardat, *Secretary General of The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts, Dean of the Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Members

Abatah Daher, *Dean of the Faculty of Arts, the University of Jordan, Amman, Jordan.*

Mohammad Rabie, *Dean of the Faculty of Arts, Jerash Private University, Jerash, Jordan.*

Mohammad Al Anani, *Dean of the Faculty of Arts, Petra Private University, Amman, Jordan.*

Abdelbaset Al-Zyoud, *Dean of the Faculty of Arts, the Hashemite University, Zarqa, Jordan.*

Abdul-Hamid Ghuneim, *Dean of the Faculty of Arts, Zarqa Private University, Zarqa, Jordan.*

Ghassan Abdel Khaliq, *Dean of the Faculty of Arts, Philadelphia University, Amman, Jordan.*

Muhammad Addurobi, *Dean of the Faculty of Arts, Al Al-bayt University, Mafraq, Jordan.*

Ghaleb Al-Shaweesh, *Dean of the Faculty of Arts, Al - Hussein Bin Talal University, Ma'an, Jordan.*

Raed W. Jaradat, Dean of the Faculty of Arts, ***Tafila Technical University, Tafila, Jordan.***

Advisory Committee

Prof . Maymona Khalifa Al-Subah – Kuwait.

Prof . Fahmi Al- Ghazwi –Jordan.

Prof . Wafa Berri – Lebanon.

Prof . Mohammad Ahmed Ghonaym-Egypt.

Prof . Abdulla Iqdeim – Morroco.

Prof . Shukri Al- Mabkhoat- Tunesia .

Prof . Izz Ad-dien Omar Musa- Saudi Arabia.

Prof. Iman Mustafawi- Qatar.

Prof. Yousef Abdulla- Yemen.

Prof. Fuoad Shihab- Al-Bahrain.

Prof. Abd Al- Aziz Al- Mani, - Saudi Arabia .

Prof . Eid Dahiyyat- Jordan.

Prof. Mousa Jawad Al –Mousawi- Iraq.

© Copyright 2014 by The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts
All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced without the prior written permission of the Editor-in-Chief.

Opinions expressed in this journal are solely those of their authors and do not necessarily reflect the opinions of the Editorial Board or the policy of The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts

Typesetting and Layout
Mahmoud Al-Souqi

Association of Arab Universities

The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts

Association of Arab Universities

Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Published by The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts at Universities Members of AARU

Vol. 11 **No. 2 B** **1436/2014**