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 العاشر العدد الثاني أ 1434هـ/2013م

© جميع الحقوق محفوظة للجمعية العلمية لكليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013

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: مجدي الشناق

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.

اللجنة الاستشارية

أ.د ميمونه خليفه الصباح، جامعة الكويت، الكويت.

أ.د رامي المحمد الله، جامعة النجاح، فلسطين.

أ.د عبد الله النبهان، جامعة البعث، سوريا.

أ.د يوسف عبد الله، جامعة صنعاء، اليمن.

أ.د علي فهمي، رئيس مجمع اللغة العربية، ليبيا.

أ.د خليل جهجه، الجامعة اللبنانية، لبنان.

أ.د فؤاد شهاب، البحرين.

أ.د محمد الهدلق، السعودية.

أ.د عادل الطويسي، الأردن.

أ.د. حسنين ربيع، قطر.

أ.د. عز الدين الأمين عبد الرحمن، السودان.

أ.د. عبد الحميد جكون، الجزائر.

أ.د سامي عبد الحميد محمود، الشارقة.

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

* أحلام اليقظة في رواية "صمت الفراشات": مقاربة موضوعاتية منتهى طه الحراحشة	1103
* الانتخابات النيابية الأردنية في صحيفة الرأي "دراسة وصفية تحليلية مقارنة " عاطف عودة الرفوع	1137
* صورة كبار السنَ في أشعارهم - دراسة في الشَعر العربيَ القديم - إسماعيل محمود القيّام	1191
* في الشعر الجاهلي والنقوش اليمنية عرسان الراميني	1217
* التيترادراخما السورية المضروبة في الفترة الرومانية خالد كيوان	1235
* رواية "يحيى" لسميحة خريس وجدلية التثبيت والتغيير في الخطاب الديني رزان محمود إبراهيم	1269
* الإتجاه الثقافي والأدبي عند الشعوبية عارف الزغول ونور القضاة	1297
* مسميات عذاب الآخرة في القرآن الكريم وقضية الترادف خالد الزعبي	1315
* أثر الإطار الدستوري على تطور المؤسسة التشريعية في المملكة الأردنية الهاشمية خالد العدوان ومحمد المومني	1347
* صاديّة عبيد بن الأبرص _ دراسة أسلوبيّة عاطف محمد كنعان	1387

ملخصات العربي للبحوث الإنجليزية

* المعوقات الثقافية للحركة الديمقراطية في الأردن واقع الثقافة السياسية في الأردن بعد مرور عشرين عاما على الانفتاح السياسي أمين العزام	79

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

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

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 10 العدد 2 أ، 2013، ص ص 1103- 1135

أحلام اليقظة في رواية "صمت الفراشات": مقاربة موضوعاتية

منتهى طه الحراحشة *

ملخص

تناقش هذه الدراسة تقنية أحلام اليقظة في رواية "صمت الفراشات" للكاتبة الكويتية ليلى العثمان، في ضوء المنهج الموضوعاتي، فتتأمل أحلام الشخصيات: حلم زينب، وأحلام نادية: حلم الهروب، وحلم الدراسة، وحلم الشقة، وحلمي الحبّ: حلم جواد، وحلم عطية؛ لتكشف عن معاناة المرأة، وواقعها، وخفاياها ومكنوناتها، في المجتمعات العربية الذكورية، ولتفهم أسباب صمتها. ولتبيّن الدراسة أثر تفاعل اللغة والمكان والزمان في تشكيل أحلام اليقظة في الرواية، والإيحاءات التي يجسدها حلم اليقظة ومدى تأثيره في سلوك الشخصيات، ووعي الفعل عند الكاتبة.

وتوصلت الدراسة، في أهم نتائجها، إلى أن تقنية أحلام اليقظة مكّنت الكاتبة من بسط رؤيتها في قضايا المرأة وهمومها على طاولة المناقشة والبحث، وفتح الباب على مصراعيه لتصور مآسي المرأة في المجتمع الكويتي بخاصة والمجتمعات العربية بعامة، وتنبيه القارئ إلى خطورة الاختلال في التعامل مع المرأة في المجتمعات الذكورية، ووأد تطلعاتها، ورسم وعي فكري وجمالي يثير التساؤلات، ويحرض القارئ على تطوير أدواته لاستخلاص فكرة النص التي تشكل المرأة مرجعيته الأولى.

مدخل

يلحظ القارئ في رواية "صمت الفراشات" أنّ الكاتبة ليلى عثمان قد أجادت رسم شخصية المرأة من خلال تقنية الحلم، في مجتمع سادت فيه قيم الذكورة. فأخلصت بهذه التقنية السردية في البحث عن المرأة المهشمة الصامتة التي لا تملك أن تُفصح عن مكنونها في هذا المجتمع، و ليس لها أن تعلن عن مشاعرها وعواطفها؛ فهي عورة، كلّها عورة، وعليها أن تبقى صامتة؛ لأنّ مجتمعاً ذكورياً تتآزر معه الأنثى في وأْد صوتِ الأنثى يقف بكلّ قوته في وجه أصغر مشاريعها.

إنّ الرواية بطبيعتها ومادتها وفلسفتها وبنائها ورؤيتها تجسد لوناً متميزاً من ألوان الحلم في عالم المرأة ألا وهو حلم اليقظة، الذي يمكن بسبره في أحلامها الكشفُ عن عالم تحبُّ فيه المرأة ولا تملك أن تعلن حبّها، وتُزوّج وفق عاداته وتقاليده التي تُمجّد الذكورة؛ لأنّ العيب والعار حواجز وراءها مقدس يُدافع عنه، لا من باعث ديني، إنّما من قبيل موروث، ورثناه، ولم نسمح لأنفسنا أن نحوّر، أو نطوّر فيه شيئا، إذ إنه في تطويره مأزومٌ بمواجهة مجموع قيم وعادات، فقط؛

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة آل البيت ، المفرق - الأردن.

لأنها تُوورثت وتُنوقلت من السّلف إلى الخلف، فهي قيم وأعراف رسم نواميسَها وطقوسَها وكتبها حبرٌ ذكوريٌ خفيٌ، خالطه بعضُ الترافقات المفروضة أصلا برضا الأنثى، التي لم تستطع أن تقف في مقابل سلطة يفرضها المجتمع أولا، والأب، والأم، والأخ ثانيا. فهل خُلقت الأنثى لتكون مصدر خصب ونماء أو لكي لا تقول لا؟!، أو إنها بإذعانها واستسلامها لواقعها جعلت من نفسها مَسودة لسيّد، وفق علاقة لا جذور لها في شرع مَن خلق النوعين: الذكر والأنثى، وكيف ستهرب من واقعها.

كما تثير الرواية تساؤلات عديدة، تتمحور حول تشكيل الأحلام فيها، وحول الدلالات الكامنة وراءها، ووراء النص برمّته، مثلا: ما المقصود بالحلم؟ وما نوع الحلم الذي رسمته الكاتبة لشخصياتها، وما خصائصه؟ وما دوافعه ودلالاته؟ وهل جسدت الكاتبة رؤيتها للمرأة من خلاله؟ وما منطقها وآلياتها الفنيّة في رسمه؟

لهذا كله، فإنّ رواية "صمت الفراشات" التي تهدف إلى تجسيد تصوير أحلام اليقظة عند المرأة وأثرها في تشكيل شخصيتها - تفرض على القارئ أن يُجيد قراءتها بعمق مرات ومرات، لفهم دلالاتها الكامنة بين السطور، ولتشكيل تصور نقديّ واضح عن تقنية الحلم فيها، وأنواعه ودلالاته التي تتشكل بحلة جديدة في كل قراءة، ولتفسير طبيعة العلاقة الخفية بين الكاتبة والمجتمع، ولرصد التحولات في منظومة المجتمع وأثرها في حياة المرأة في ضوء المنهج الموضوعاتي.

وربما كان من البواعث على اختيار "صمت الفراشات" موضوعا لهذه الدراسة ما تتمتع به هذه الرواية من خصوصيّة نوعيّة مميّزة في مجال التجربة الروائية الجديدة، وما تتسم به من الجرأة في الطرح والتقديم، بكل ما يَحُفها من معوّقات في عالم يقيم العديد من الاعتبارات لقيم أخلاقية ودينية وسياسية واجتماعية. فضلاً عن أنّ الرواية لم تنل حظّها من الدراسات النقدية السابقة، وقد تكون المقالات الآتية أبرز ما قُدّم في مجال دراسة هذه الرواية: "المرأة الجديدة في رواية ليلى عثمان صمت الفراشات" (2007م)[1] لفاطمة المحسن، وتتناول فيها طبيعة المرأة ورؤية المجتمع الخليجي المترف لها كأنثى، ومحاولة تمردها على تقاليده المغلقة. و" قراءة عن صمت الفراشات لليلى عثمان"(2007م)[2] لعبد الرحمن التمارة، ويسرد فيها حياة الفتاة نادية بطلة الرواية ومعاناتها التي تحولت إلى صمت. و" صمت الفراشات – قص الفراشات" (2013م)[3] لعادل الأسطة، يتناول فيها قصة "نادية" الفتاة الكويتية، ويكشف فيها بإيجاز عن واقع المرأة وسرّ صمتها وضعفها في المجتمع العربي من خلال سرده.

العالم الروائي ودلالاته:

تندرج رواية "صمت الفراشات" للكاتبة الكويتية ليلى العثمان تحت عنوان الرواية النِسويّة، وتدور أحداثُها في الكويت، وتصوّر ما تحفل به حياة المرأة الكويتية، من قهر وحرمان، في مجتمع

يراها من خلال قيم الحياة التي تمجّد المادة، وتعلي من شأنها. وتلقي الأضواء على الأسباب التي جعلت المجتمع ينظر إليها نظرة سلبية. وتفتح سردها على موضوع الصمت المفروض الذي لازم البطلة (نادية)؛ صمت ناجم عن مرض أصابها في حنجرتها من جراء إدمانها التدخين بصورة مقلقة ومزعجة، تلك الممارسة لم تأتِ من قبيل الترفيه والتسلية، إنما أتت من مجابهات قوبلت بها نادية الشابة، بدايةً من زواجها من العجوز نايف عنوةً، بُعيد كبتٍ وإرغامٍ من أهلها للقبول والصمت.

وبما أنَّ " فن الرواية, في حدّ ذاته, أقرب الفنون القولية إلى عمليات الوعي الذاتي بمعناها الجمعي والفردي لما تنتجه من رؤى وعي العالم ومقاربة الواقع".[4] فإن الرواية تشير إلى عوالم الجحيم التي تعاني فيها المرأة الكويتية أشد المعاناة؛ إذ إنها تبدأ من بيت الطفولة، وتستمر معها في بيت الزوج إلى الممات، فالأب (محسن) يمارس سلطته المستمدة من مجتمع الذكورة على ابنته نادية، ويُجبرها على الزواج بنايف العجوز. ولا تتوانى الأم (زينب) عن مؤازرة تلك السلطة، وتصبح الأنثى رافدا من روافد قوّة تلك السلطة، التي لا قِبل للأنثى بالصمود في وجهها؛ ولأن الأنثى ترنو إلى أحلامها من خلال الأنثى جسدا وروحا. ولم يتردد محسن في إهانة نادية وضربها لتوافق على الزواج بنايف.

تنتقل نادية من بيت الطفولة حيث الذكريات - وهي على سوئها أجمل من الآتي - إلى قصر نايف. ويبدأ الزمن يزحف مع هذا التغيير، ومعه تصبح الأمكنة معتمةً بفضائها، والناس فيه غير مؤنسين، فكانت أجواء تبعث على الحزن والقهر والصمت، وكان فضاءً لم تتخطّ نادية حدودَه، فهو فضاء رَهْنٌ بواقع مأزوم، لا يعترف بالأنثى كيانا مستقلا، له ما له وعليه ما عليه.

تضطر نادية أمام هول الواقع وصدمته إلى الإذعان لنداء المجتمع. وتنأى بقلبها حاجرة عليه بإرادة ذكورية محضة. نايف وأعوانه؛ من خدم وحراس وعمال، ومَن يأتمر بأمره، كلُّهم حواجز حالت في بداية حياة نادية الزوجية دون استقرارها، بل إنها كانت كوابيس رابضة على صدرها، فالعبد (عطيّة) الذي لا يقوى على رفض أوامر سيده، يقوم بفضّ بكارة نادية ليلة زواجها من نايف تنفيذاً لرغبة سيّده، الذي لم يعد يملك العنفوانَ والقوةَ الكافية لليلة كتلك الليلة. هذا ما يفسّر دعوته للعبد، فهو يعاني من ضعف جنسي يجعله لا يقوى على فض بكارة زوجته فيلجأ لخدمات العبد الوفي الذي لا يفشي له سراً، وهذا ما طلبه ايضاً من زوجته بأن لا تفشي سر تلك الليلة لأحد؛ إذ يقول وهو يدعك شفتيها دعكاً غليظاً: "ها الشفايف الحلوة لو نطقت بشيء سأقطعها!، ثم يردف: "سرّ الليلة لن يعرفه أحد، تعلمي الصمت واعتاديه".[5] وعندما لم يرَ نايف من نادية ذلك الإمتاع الذي يطلبه، فإنه يمعن في إهانتها، ويأمر الخادمة (جورجيت) أن تعلّمها كيف يكون الإمتاع. وترى نادية فعل جورجيت فتزداد حنقاً وحقداً على العجوز الذي يضاجع جورجيت أمامها لتعلمها كيف تكون أنثى، ليؤسسا لحلم الهروب من هذا الجحيم؛ بتخطي عتبات هذا القصر، في خروج يُعيد نادية إلى بيت الطفولة. تقول "نادية: "تهيّأت روحي الفرحة لتسمع

اعتذارها، لكنه قصم فرحتي وهو يواصل كلامه: علشان تعلّمك كيف تكونين أنثى".[6] "ما الذي تفعله تلك المرأة المتجردة من كل خجل؟ كيف تستعذب الفعل دون تباطؤٍ ولا قرف!! صوته الأجشُ وهو مأسورٌ بتوحُش, جسدها يصارع ليخرج إليّ :شوفي.. تعلمي.

هل فقد عقله حتى يتصورني أستطيع مضاهاتها بهذه اللعبة القذرة؟ هل يمكن لي أن ألوّث روحي وجسدي كما تفعل؟ كانت جورجيت أشبه بذئبةٍ جائعة، وكان هو أشبه بالطريدة تستهوي العواء. خمدا. والنار فيّ لم تخمد" [7]، فتندهش "نادية" قائلة: "كيف وهو الفاقد لفحولة الرجال يقدر أن يوزع جسده وهواه بين نساء القصر؟ وهذا العطية المسكين الفاتح الأول لقلاع سيّده الموصدة, يفعل مع كل واحدة ما فعله بي في ليلتي الأولى".[8]

إنها ترضى أن تعود إلى حيث الهدوء والسلامة كامنان على قلتهما، لكنهما مقبولان في مثل هذه الظروف الاستثنائية، إذا ما جعلنا هذا الاستقرار في مقابل بيت الطفولة والقصر. إنها عودة إلى حضن الأم، ورحابة صدر الأب الذي أجبرها على الزواج بنايف، تحت ضغوط الفقر والحاجة، لأنه يعمل في إحدى شركات نايف. ويحتم عليها الهروب أن تُحصّنه من الخطأ؛ فتحدث في القصر ضجة؛ بإشغال الخادمات بأعمال القصر، وانشغال عطية عن البوابة لتأدية صلاة الظهر، جعلها تتسلل برويّة إلى البوابة، ثم تتخطاها مبتعدة عن ذلك السجن، فتركب سيارة أجرة تقلّها إلى بيت أبيها، محدثة مفاجأة ثقيلة لأهلها...لكنها تستطيع تهدئة روع والديها، بعد سرد معاناتها مع نايف وأعوانه.

كانت حياتها حتى هذه اللحظات حافلة بالصمت والحرمان والقهر، إلى أن جاء نبأ وفاة نايف. تبدأ نادية بعدها حياةَ الاستقلال، وبروزَ الذات، وتشكّلَ الهوية الرافضة لقيم مغروسة في أرض مجتمع تُقدَّم فيه الرذيلة على الفضيلة، مجتمع يَسحق فيه الآخر (الذّكر) الأنا (الأنثى) دونما وازع يمنعه، أو يذكّره بالأنا الذي هو جزء رئيس من الوجود، متناسياً وواضعاً خلفه كل ما جاءت به الشرائع السماوية، التي ترفض هذا الطرح المتخلف عن ركب الحضارة.

تبدأ الأحلام التي كانت صغيرة تكبرُ شيئا فشيئا؛ فالأمّ زينب التي كانت ترنو إلى المال تحقّقَ لها ذلك، لكن المال حلال بارد لنادية؛ فبه تحقّقَ لها حلم الدراسة والعمل والشقّة. فشهدت مسيرةُ الأحلام تلك موتَ أحلام، وولادة أُخَر، ونموّ بعضها واكتماله. إذ وُلد حلمُ الدكتور جواد، وتوهمت نادية اكتمالَه، لاصطدامها بمفاجآت واقعِ المجتمع الذكوريّ، الذي لم يغيّره المالُ والعلمُ والدين؛ فهذا الدكتور جواد المتزوج من فتاة أمريكية، يحاول استدراجَ نادية وتحقيقَ ملذاته بعيدا عن الأطر الدينية والمجتمعية، إذ كان يريد من نادية علاقةً من هذا النوع، لكن نادية التي نال منها الذكَرُ (نايف) تريد زواجا لا كما يراه الذكر، تريده مبنيا على تبادُل المشاعر والاحترام.

ثم تحقق نادية حلمها في شقة مستقلة، تطلّ على البحر. يتحقق الحلمُ مع جملة العقبات التي اعترضت طريقه، إنها عقبات مصطنعة من الأب (محسن)، والأم (زينب)، والأخ (فيصل). إلا أنها

أنجزته؛ لأنها لم تعد تلك الراضخة الواهنة، بل أصبحت تخرج من دائرة الصمت المرسومة لها بعناية ذكورية شديدة، خارقةً قواعدَ أُسُسها واهية، إنه تجاوز مسموح نحو الهوية الأنثوية. إذ لم يكن لها خيار إلا أن تأسر قلب الأسرة، من خلال ما يذعنون له أمام حبهم له، إنه المال لا غيره، فقد جعلته حلالا لهم، فكانت أصعبُ الأمور تنقلبُ يسيرة معه، فاشترت نادية الشقة، وسكنت فيها إلى جانب أهلها. سارت تلك الأحلامُ نحو نهايتها السعيدة؛ إذ أعقب حلمَ الدراسة وحلمَ جواد والشقة حلمُ العمل، هذا الحلم الذي كان له الدورُ الفاعلُ في شدّ أزْر تلك الأحلام وتقويتها، للوقوف في وجه عواصف المجتمع التي لا ترحم؛ عواصف تهبّ في غالبها على الأنثى، تنال منها، تُسقطها تارة، وأخرى تئد كلّ آمالها وأحلامها. تعيَّن نادية معلمةً للغة العربية، وتبدأ مشوارَ التدريس، إذ إنها تحب عملَها، وتتعرّفُ بحكم العمل إلى الزميلات والطالبات، وتتعلق بالطالبة عائشة من بين طالبات الفصل.

إنه عالم الرواية الذي لا يحفل, بمزيد اهتمام, إلا بما يخدم لعبته وبناءه المتخيل؛ فعائشة تلميذةُ واجهت سقوطا ذكريا أسريا لا ذنب لها فيه، إنه سقوطُ مارسه الأخ عليها في غياب والديهما؛ إذ عاد إلى البيت وقد تناول مشروبا مُسكِرا، يوقعه في جُرم الزنا بأخته، التي لم تحتمل وقعَ المصيبة، فآثر قلبُها التوقفَ بعد أن ألقت بنفسها من فوق بيتها. لقد تركت تلك الحادثةُ عوارضَ تُرسل سهامَها إلى سويداء قلبِ نادية.

إنّ الرواية، وعبر البطلة نادية، تنوّعُ من معاناة المرأة على امتداد خيط السرد، وهي تخاطب القارئ، وتسعى إلى تنمية قدراته على تفسير الظواهر الاجتماعية، وتشكيل رؤية جديدة لما يحياه في الواقع. فلم يعد اليأس في هذه الرواية هو الخيار المتاح فحسب أمام نادية، إنما صار النهج ماثلا في المحاولة تلو المحاولة، وهذا هو ديدنُ الذات التي تبحث عن الاستقرار والهدوء. فكان خيارُ قلبها التوجّه إلى العبد عطية، الذي رأته مأسورَ الإرادة لا يملك إلا الإذعانَ والطاعة، رأت منه الوفاءَ والحياءَ والعفة، فأقبلت إليه ترعاه وتعلّمه وتحرّره، لا بل إنها جعلته يسكن في بيتٍ قريبٍ منها. تتقرب منه، وتكشف له مكنونَ قلبها، ويبادلها الشعور، لكنّ الواقعَ أقوى من كل هذه المشاعر، فهو يُحيلها إلى عَدَم، فمع كل الأحلام التي تحققت، إلا أنّ هذا الحلمَ في الزواج من عطية العبد لن يكون مسموحا به؛ لأن عطية من طبقة أدنى لا ترتقي إلى الطبقة الأرستقراطية الجديدة التي تنتمي إليها نادية بعد زواجها القسري من الرجل الأرستقراطي المترف والمسن نايف. غير أنّ حقيقة مدوية أطلقها عطية برفض الزواج من سيدته نادية، فهو رفض لزواج يدرك عطية أنه في قبوله له، إنما يخوض غمار معركة مع مجتمع بأسره يجعل نادية تصمت أمامه، فتنتهي أحداث الرواية بصمت مندغمٍ بإنشاده في رفض عطية الزواج منها. إذن، فالمفاجأة تعلنُ نفسها، وتجعلُ الباحث عن الحريّة يصطدم بجدران من الصمت المتطاول منذ أمد بعيد، الضاربة جذوره في سويداء قلب التاريخ.

تشكيل أحلام اليقظة:

تميَّزت رواية "صمت الفراشات" بحضور الحلم المتعمّد في تشكيلها الروائي، فافترش الروايةَ كلّها، وهيمن على مجرى أحداثها، ليمتلك دورَ البطولة فيها متجاوزاً تقنيات السرد الأخرى، فتشكلت به ومنه أحداث الرواية. وسلطت الكاتبة عدسةَ الرواية على نوع خاص من أنواع الأحلام هو أحلام اليقظة التي تعيشها الشخصياتُ بهواجسها وأفكارها، كما كشفتها الأدوات والأساليب الفنية، فنسجت من خلالها عالمَها الروائيَّ المتخيَّل؛ لتجسّد دلالاتٍ خاصةً ومفاهيمَ جديدةً حول أحلام اليقظة، وتكشفَ بها عن "العلاقات الخفية بين الظواهر والأشياء التي تبدو في الظاهر والواقع المعيش- متباعدةً أو متنافرةً أو مألوفةً". [9]

إنّ هذا التّصوّر يظهر في موضوع حلم اليقظة الشائع في النقد الموضوعاتي، الذي يرفض التحليل النفسي؛ لأنه يعيد العمل الأدبي إلى دفينة نفسيّة سابقة له إذ إنّه يفرض تصورا تقليديّا للكاتب المسيطر على مشروعه سيطرة مطلقة. ومع هذا الرفض، فإنّ المقاربة الموضوعاتية لا تفضّل هذه السيطرة، ولا النصيب اللاواعي؛ إنماً تسند حقيقة العمل الأدبي إلى وعي دينامي قيد التشكيل. وليس غريبا أن يعترف ستاروبنسكي (1920 م) في كتابه "جان جاك روسو؛ الشفافية والعائق" بعدم ميله إلى التّقصّي النفسي والطبي المتعلق بالأدباء ".[10] .

من هنا، فإنّ توجّه الموضوعاتيين إلى الفعل الواعي لدى الكاتب أمر مسوّغ، لأنّ العمل الأدبي في هذه الحالة يقوم على القصديّة. وفي هذا الصدد نشير إلى ما ذكره جان إيف تاديه قائلا: "وبما أنّ للعمل الأدبي وظيفة إبداعيّة وكاشفة للذات معا، فإنّ النقد الموضوعاتي يبدي اهتماما خاصّا بفعل الوعي لدى الكاتب. وإذا كان غاستون باشلار (1884-1962 م) يتحدث بهذا المعنى عن "الأنا المفكر الحالم"، فإنّ المفهوم يستعيد بعدا ذهنيّا أكبر عند جورج بوليه، لكنّه يبقى بعيدا جدا عن الأنا المفكر الديكارتي؛ فعبارة "أنا أفكر، إذن أنا موجود"، عند ديكارت تؤسس بصورة يقينيّة وواضحة أنطولوجيا مشتركة بين البشر جميعا. وعلى العكس من ذلك، فالأنا المفكّر عند باشلار وبوليه يفرّد وعيا وعالما مبدعا، بتحديد علاقة خاصّة مع العالم، عن طريق حدس أولي لا يمكن إرجاعه إلى أي حدس آخر ".[11]

إنّ الكوجيتو (الأنا) الذي يقصده الموضوعاتيون في دراساتهم للأعمال الأدبية هو الأنا الحالم، والحالم هنا لا يخصّ الحلم الليلي الذي هو ميدان المحلل النفسي، إنما ما يقصدونه هو حالم أحلام اليقظة. فالتأكيد في أهميّة الوعي، يتطلّب ضرورة وجود فكر حول علاقة مع العالم، وفي ضوء نجاح الفلسفة الحديثة بإقناعنا "بأنّ كلّ وعي لشيء ما، هو نموّ للوعي، زيادة ضوء، تقوية للتماسك النفساني".[12]وحتى تكون الأمور واضحة في سياق طرحنا النظري "فإنّ النقد الموضوعاتي والتحليل النفسي يتعارضان جذريا في مسألة العلاقة بين الذات المبدعة وعملها الأدبي؛ إذ يميل التحليل النفسي إلى اعتبار العمل الأدبي جملة معقدة من الأدلة، تحيل إلى وضع

نفسي سابق، وتلعب دورا تصعيديًا".[13] فالصورة عند فرويد هي أن "يخفي الحالم المتيقظ الاستيهامات بعناية عن الآخرين، لأنّه يشعر بأن ذلك يسبّب له الخجل، وعليها أن تتصف بالفاعليّة السّريّة".[14]

بينما يرى غاستون باشلار أنّه يجب ألا تردّ الصورة إلى تكوّنها وربطها بما يسبقها، بل التقاطها عند ولادتها ومعايشتها في صيرورتها، لهذا فإنّ الإصرار على الإحالة إلى مفهوم الخيال، أكثر ما يدلّ على هذا التوجّه النقدي؛ فهو يسمح للموضوعاتيين بالابتعاد عن التصوير الوظيفي للنفس الإنسانية، واعتبارها ملكة مبدعة ومنجزة؛ إذ يرى باشلار أنّ الخيال ديناميكية منظمة، فالخيال ينظم العالم الخاص للفنان؛ لأنه ظاهرة وجود: " إنّ صورة بسيطة، إن كانت، لقادرة على الكشف عن عالم بأكمله. فالعالم متغير، إذا ما أطللنا عليه من نوافذ الخيال التي لا حصر لها".[15]

إنّ هذا التّصوّر يظهر في موضوع حلم اليقظة الشائع في النقد الموضوعاتي. وحلم اليقظة "هو نشاط حلمي نهاري أنيمي، فبينما يذيب الحلم الليلي الوعي لصالح لغة اللاوعي، يُبقي حلم اليقظة الوعي على درجة معينة من النشاط؛ إذ يأخذ مكانه عند فاصل متذبذب، يعمل فيه الخيال المبدع بكل إمكانياته ".[16] وفي المجال الفينومينولوجي، فإنّ فرقا جذريًا يتحقّق بين الحلم الليلي وأحلام اليقظة؛ فحالم الحلم الليلي هو ظلّ فَقَد أناه، بينما حالم اليقظة، إذا كان فيلسوفًا قليلاً، يستطيع في مركز أناه الحالمة أن يصنع كوجيتو.[17]

إنّنا بهذه القناعات أمام كوجيتو حالم، غير منقسم في جدلية الذات والموضوع، بل إنّ هناك تلازما بين الحلم وعالمه، وهو تلازم قوي. وبذلك فأنّنا أمام وثائق الحلم المتيقظ، وثائق تتشكّل من أحلام اليقظة، يمكن لها أن تهذّب وتصبح سلاما أوليا، فيه ينسّق الحلم الحياة، ويحضّر لقناعات فيها، تنشّط أعصاب المستقبل. ينتقل فيه كوجيتو الحالم ويُعير كينونته للأشياء، للضجيج، وللعطور، وللمكان، وللزمان، وتصبح كينونة العالم مجتمعة شاعرية حول كوجيتو حالم. سهل، صادق، مرتبط بشكل طبيعي بمفعول به. يؤدي إلى اتصال كينوني في الاتجاهين بين الحالم وعالمه. ففي أحلام اليقظة إخلاص للشيء المألوف، وفيها تلقٍ ثابت ومطمئن لوجوده. وعلى هذا، فسوف تتأمل الدراسة الحالية أحلامَ اليقظة المتنوعة لدى الشخصيات الروائية؛ لتلقي الأضواء على أسبابها، ودلالاتها، وأثر المجتمع في تشكيلها، وعلاقة ذات الكاتبة فيها، ومدى تفاعل القارئ معها.

التأمل في حلم زينب (الأم):

إنّ الصورة المتأملة في حلم زينب، تنشدّ إليها خيوطُ أحلام اليقظة في رواية الكاتبة ليلى العثمان "صمت الفراشات"؛ فزينب الفتاة الحلبيّة، ذات الربيع السابع عشر، تتزوج بمحسن الشاب الكويتي، إذ إن الفارق العمري بينهما غير كبير، ومع محاولة أمها تزويجها ابن خالتها، إلاّ أن الحبَّ

قد تسرّب إلى قلب زينب، عندما كانت تختلس النظر والابتسامات المتبادلة مع محسن، فالحب قد نسج خيوطه سريعا. ومع رفض أمّها ومحاولاتها هدم بنيان ذلك الصرح الروحي، إلاّ أن إرادة المحبين تحققت؛ تذكر الساردة: "وافق أبي لكن أمّي رغم حبها لعائلته صاحت وناحت: "كيف تغرّب البنت؟". كنت أراقبها من شقّ الباب خاصة، أنتفضُ خائفة أن تؤثر على أبي... كان الحبّ قد ترسّخ في قلبي المراهق... لكنّ قلبي ارتاح حين بدا صوت أبي حازما واثقا، وهو يتمسّك بقراره قال:" ناس طيبين، أحوالهم جيدة، يحبون البنت"... تحججت أمي: "يمكن البنت تريد ابن خالتها". "عوج أبي شفتيه هازئا من غفلتها:" مصيبة إنك لم تشعري بميل ابنتك إلى محسن".[18]

مع أن الأنثى رأت سعادتها وحبها، إلا أن هذه الحقيقة لا تكتمل دوائرها إلا بتدخّل من الرجل والأنثى على حدّ السواء، الرجل لأنه الأب وصاحب سلطة، والأنثى (الأم) صاحبة العطف والحنان وتجور على الأنثى أحيانا، لكننا هنا نرى المفارقة فيما تريده الأنثى للأنثى. فالأم وهي أنثى حاولت أن تثني الأب عن قراره، لكن الأمر ينحلّ، وتسافر زينب مع محسن إلى الكويت، ودموعها على خدّيها، خارجة من حلب إلى دوحة محسن. ويأتي دور الأنثى زينب، لتمارس السلطة المفقودة والمسلوبة منها (الأنثى). وترسم مع محسن حدود مشاريع ناديا الشابة، لتكون زوجة لنايف العجوز، أملا بميراثه العظيم، ويأتي الكشف عن حلم الأم، من خلال حديث نادية مع أمها بعد صراع، صارت نادية فيه رافضة للاستسلام والنكوص بعد موت نايف، ومحاولات الأم والأخوة في كفها عن متابعة تحقيق أحلامها في الدراسة والعمل والزواج بمن تحب؛ إذ قالت نادية مخاطبة أمها:" أم هل نسيتِ أنك أرغمتني على الزواج من نايف؟ نسيتِ ما قلتِهِ " بكرا بيموت وترثيه "نسيتِ يوم ألقيتُ بالمصاغات أمامك، فهويت على الأرض بعينين زائغتين تقلبين الثروة؟"[19].

فالأم تمارس القهر والسلطة، ولا تملك الأنثى إلاّ أن تصمت، لتحقيق أحلام وطموحات ومشاريع على حسابها، لكنّ المفارقة في ما تحلم فيه الأنثى للأنثى، على سوء تلك الأحلام، فإنها كانت في رواية " صمت الفراشات " مبتدأ، يعيش في وعي الأنثى الغائب لتحقيق أحلام نادية؛ فنادية أُرغمت على الزواج من نايف، وفرض عليها صمت من الأم، والأب، وفيصل، والمجتمع على السواء.

تشاء الأقدار أن يموت نايف العجوز، وترث نادية القصر والأموال والأملاك، إنها الآن تحقق حلم أمها (زينب)، لكنّ نادية تحرم أمها من استمرار متعتها في ذلك الحلم، الذي كانت فيه جسراً لتعبره زينب إلى القصر والميراث، وتكون المفاجأة من نادية؛ بأن نادية الصامتة لم تعد كما كانت، فهي الآن مالكة لتصرفاتها، وتأتي النتائج صريحة بحوار نادية مع أمها:

" ـ ماما... هل أنت سعيدة ؟

"ـ وليش لأ... وأحلام بنتي قد تحققت "

قلت بصوت لا يخلو من الحزن:

ـ كان هذا على حساب حلمك". [20]

صار حلم زينب في الحياة الكريمة الهانئة ملكا لابنتها نادية، ملكا غير مستساغ، سبقته ممارسات أمعنت في إذلال وإهانة نادية، حُبس لسانُها لأربع سنوات إلاّ ثلاثة أشهر، صامتة تعاني من سلطة الذكر (نايف)، ذلك الذكر الذي يرى الأنثى من خلال جسدها لا جوهرها، لقد عُوملت كأيّ قطعة أثاث في القصر، يستعملها حين يزداد شبقه الجنسي، إن لم تؤدِ دورها على الوجه المطلوب تنهال عليها الإهانات من الذكر والأنثى؛ إنّ جورجيت (مدبّرة أعمال القصر) تحقق له الارتواء من ظمأ الشبق، فهي فتاة (حارّة)، أما نادية فهي لوح ثلج، تلك الممارسات في حق الأنثى شكلت جملة حوافز لها، لتؤسس لذات حالمة، حتى حينما كانت مع نايف في القصر زوجة له.

تأملات في أحلام نادية:

نادية الفتاة الكويتية، بطلة رواية "صمت الفراشات"، التي تعبّر الكاتبة عبرها عن هموم الأنثى، وطموحاتها، ومشاريعها. وتفتتح الرواية الحديثَ عنها، من خلال صمت يفرضه الطبيب عليها، يجب أن تلازمه، حتى زوال ذلك الورم الكامن في حنجرتها، من جرّاء إدمان التدخين، الذي مارسته نادية، عندما أصابتها المآسي، منذ زواجها من نايف العجوز، وبعد فشل بعض مشاريعها، وبُعيد وفاة أبيها (محسن).

تختصر أحلامها وطموحاتها، بعد حصار الصمت والخرس، الذي تضافرت جهود المجتمع، والأم، وفيصل، في إحكام قبضته على حنجرتها، تقول نادية: "سَرَحْت أجدّل أحلامي المنفرطة: التحاقي بالجامعة، العمل، حلمي بالسكن وحدي في شقّة صغيرة تطلّ على دفء البحر، وصفائه في الصيف" [21].

يكشف السرد الروائي والحوارات الداخلية المتلاحقة والتداعيات في حياة نادية الخيالية والمتخيّلة تواصل أحلام اليقظة وتناسلها، فالواحد منها يستدعي الآخر في خيالها الخصب بعد أن حاولت – بمساعدة الطبيب- إطلاق صوتها بهدوء، فشعرت بأن الحياة حلوة وواسعة، لتحقيق أحلامها " وتؤكد بأنّ الحياة حديقة بلا حدود تتسع لكل الأحلام وتهديني علباً من الحلوى". [22] فبدأت تلك الأحلام تتدلّى، وتغرس نفسها في أرض طينية، وصارت تنمو على نحو متسارع بعيد وفاة نايف. والآن، جاء دورها لتشجّرها بالشكل الذي تريد "الآن دوري أن أشجر أحلامي بالشكل الذي أريد، انتهى زمن الصمت والخنوع، إن استسلمت لأي أمر منذ البداية، أكون بذلك فتحت قبراً جديداً لشبابي، لحريّتي، ولأحلامي الشاسعة". [23]

حلم الهروب:

أُثقلت نادية بأحمال لم تكن مسؤولة عن حَملها؛ لأنها كانت مجبرة على الزواج من نايف (العجوز)، وكانت ممارسات العجوز وثيقة وسنداً، يؤسسان لحلّ أنثوي، وُضعت فيه بتخطيط ذكوري أنثويّ في آن؛ فنادية الفتاة الحالمة، ترفض أن تنقاد للمجتمع، بعد أن ذاقت الأمرّين من

السجن بقصر نايف الثري، فليس عجيباً أن تتخلى عن زخرف الحياة وكمالياتها في سبيل حلمها، الذي بدأت معالمه تتضح لنادية، التي احتكمت إلى عقلها احتكاماً واعياً، يؤسّس لنجاح حتميّ محدود، وفق ما تنسجه الساردة في الرواية.

إنّ الوعي مقرون بإيمان صادق بأن الله سيكون موفقا لها كمال ذلك الحلم، الذي كان لبنة في بناء أحلامها: "وجدتني أهمس بكل ما أوتيت من احتياج لخالق الأرض والسماء "يا رب... ." التمعت نجمة، كرّرت " يا رب ". ومع نهاية الأذان " لا إله إلا الله " شعرت وكأنّ ضفائر النور مدلّاة نحوي"[24]. كانت نادية تنأى بعاطفتها قليلا، ليكون لها ما حلمت به. وبدأت بنسج خيوط حلمها بإتقان وتصميم شديدين، فعطيّة (العبد) سيكون مفتاح التحقق، لم تتردد في محاولة أسر عاطفته، والجلوس معه في الحديقة، وتبادل أطراف الحديث "لم يتبق عليّ إلا أن أكسب صداقة العبد، بيده وحده يكمن صك أحلامي وتحرير روحي" [25].

إنّ يقين نادية بالهرب، جعلها تقترب أكثر فأكثر من العبد (عطيّة)؛ تتفحص حياته ومشاعره، وتلاطفه بالكلام، بل إنها حاولت استفزازه في لحظات معينة، كي ترى وتتحسس نسب نجاح ما تحلم فيه؛ فكان الحوار وسيلة من وسائلها لنيل ما تريد، تقول نادية: "عدت أواصل لعبتي:

ـ أنتَ سعيد بحياتك ؟

ـ وهل ينقصني شيء ؟

أزعجني ردّه، هل حقا هو مقتنع أن لا شيء ينقصه، أم هو شعور بضآلة مكانته ؟ سألته:

ـ وحريتك ؟

فجرّ بضحكة غريبة:

ـ هل ترينني محبوسا في قفص ؟" [26].

ويصل الحوار إلى الخصوصيات؛ فتسأله عن حبه لاسمه، وعن أمّه وأبيه، فيردّ قائلا:

" ـ لقد ارتاحا.

ـ من أي شيء ؟

ـ كان سيّدي يضربهما بالسوط أمام عينيّ... كنت أراهما يتألمان وهو يدمي جسديهما. لكنّك فعلت بي ما كرهته لأمك وأبيك.

انتفض، انحنى، شدّ كفيّ، هوى عليهما وصوته الباكي:

ـ سامحيني سيّدتي."[27].

وبدأت نادية في شحنه بالكراهية ضدّ سيده، ووصلت في النهاية، إلى اعترافه بأن ما قام به ظلم، إذ بدأ عصفور النجاة يرفرف في صدرها، فهدأت من روعه، وطلبت منه المساعدة، لكنه

رفض أن يساعدها في الهرب خوفا من سيّده. فكان الرفض تهشيما لبعض أضلاع حلمها الذي ترنّم في صدرها" من لي بريش طير يكسو جلدتي فأطير"[28].

كان الحلم يفرض عليها أن تبني فضاء تُسّور به هذا الحلم ليتحقق، فقامت بإحداث ضجة في القصر؛ بأن أشغلت الخادمات في التنظيف والقيام بمهامهنّ، يعقبه تسلّلها إلى البوابة الحديدية، فحارسها الآن يؤدي صلاة الظهر. فتنجح... وتنجو... وتتحرر... وتسرع بعيدا عن البوابة، وتستقل سيارة أجرة توصلها إلى بيت أبيها. تعود نادية في بيت أبيها إلى بيت الطفولة؛ حيث النسيم في غرفتها خليط من الوحدة والأماني والحريّة. لقد رصّ الحلم بنيان لبناته لأحلام أعظم هدوء وراحة إن تحققت.

حلم الدّراسة:

بدأ حلم نادية بالدراسة قبيل اتخاذ أبيها قرار تزويجها من الثري (نايف)، ومع أنها صمتت كثيرا وجوبهت بالصدّ والردّ، فقد كان مسلسل الصمت يخيم على حياتها في أسوأ لحظاتها وأسعدها؛ إذ إنّه ممنهج وفق تقاليد مجتمع آيل للسقوط، تقول نادية: "كلهم كان يأمرني بالصمت. كانت أمي حين تختلف معي على شأن حتى وإن كان يخصني، تضغط سبابتها على شفتيها وتقول: "اصمتي واسمعيني". أبي له طريقته الخاصّة في إصدار الأمر بالصمت. مجرّد أن يلمح إشارة اعتراض على وجهي؛ يصفق بكفيه، فأفهم أن عليّ ابتلاع الكلام وصوتي. لم يكن أخي أرحم... يصرخ في وجهي " اصمتي ولا تتدخلي". حتى المعلّمة التي يُفترض أنّها المربية الفاضلة ضاقت بجدالي المتكرر.... عاقبتني بطرق شتّى، فتعلّمتُ الصمت في حضرتها".[29]

إننا أمام صمت يفرضه مجتمع بأسره على الأنثى؛ فنادية هنا، لا تطرح قضية فردية، إنما تطرح هموم المرأة وطرق إسكاتها. فالصمت يتنوع بين مفروض من الخارج، وصمت ذاتي داخلي، والصمت المفروض خارجيا مزعج ومقلق لها، أما ذلك الصمت الذاتي فهو نوعان: صمت مطلوب للشفاء باتباع وصايا الطبيب، وصمت آخر تفرضه النهارات، إنه الصمت المعقوب بالسعادة والصفاء والراحة، صمت تضفيه النهارات على أحلام اليقظة لنادية، يجعلها تقف بشجاعة موهومة ناطقة لأبيها:

" ـ لن أتزوج. سألتحق بالجامعة.

ـ لن تدخلي الجامعة. ستتزوجين " [30].

والأنثى بطبيعتها الهادئة المستسلمة، تميل إلى الإفصاح عن أحلامها لنوعها؛ فما كان من نادية إلا أن بحثت عمّن يساندها، فكان الإفصاح بداية لإيمان؛ زوجة أخيها فيصل: "سأبدأ حياتي يا إيمان: أول شيء سأكمل تعليمي"[31]. ومن ثم يساندها فيصل، طامعا بالمال الذي تربعت نادية على عرشه بموت نايف، وعند احتدام النقاش مع الأسرة بأحلام نادية، يقف فيصل إلى جوارها، قائلا: "لنادية أحلام قتلتموها. دعوها تغفر لكما حين تحققهما".[32] وبإزاء المساندات

التي تظهر، تضطر الأم إلى الرضوخ لرغبة نادية، إذ تقول: "بدك تشوفي مستقبلك، الجامعة كانت حلمك".[33]

كل هذه التنازلات لنادية، لم تكن لتتحقق لولا أنها حققت حلم أمها، وصارت سيدة القصر ووريثة مال نايف. ولكن هل سيستمر سيل هذه التنازلات لنادية أو أن لها سقفا لا تملك الأنثى وأن كانت مستقلة ماليا، وسكنا، وعملا أن تعبرها إلى ما هو أعلى وأغلى؟ أو أن رأسها سيُشجّ دونما رحمة، إنْ حاولت حتى الوصول إلى شواطئ التفكير في أمر محال لها، في ظل مجتمع لا يؤمن بالمرأة كيانا مستقلا، وإنسانا له شعوره وعواطفه وأحاسيسه الخاصة التي قد تؤلف مشروعا خاصا أسمى من كل ما دونه من مشاريع، لا تحقق للروح سعادتها وطمأنينتها؟.

تنهي نادية الجامعة، وتُعيّن معلمة للغة العربية، وتتواصل مع طلبتها وزميلاتها في الفصل والمدرسة. وتنشدّ إلى علاقة حبّ، سببها الوفاء للسيد، والطاعة له، والنبل الذي رأته من عطيّة؛ عبد نايف، وتصرّ عليه حتى ينال حريته، بأن يبدأ بالتعليم، لتكمل نادية بدورها حبك حلم اليقظة. ويواظب عطية على الدراسة والمتابعة، بالتحضير والقيام بالواجبات، وتشرف نادية عليه، حتى حصوله على الشهادة الابتدائية، إنه موعد مضروب وشرط لزواج عطية، إذ يتزامن هذا مع نبأ وفاة أبي نادية، مما يشغلها حينا عن عطية وحلمه.

ينعقد حلم اليقظة في الدراسة بفعل القراءة في رواية كاتبة جريئة، ليحل مشاكل الأنا وهمومها في ميدان الكتابة، وهذا التوجّه يشكل جزئية من البحث عن حلول مشاريع الأنا، في مخاطبة النخبة من المجتمع، تقول نادية: "جلست في صالة الانتظار أقطع الوقت بقراءة رواية لكاتبة جريئة...أقلّب السطور...منجذبة لهذا التطريز المتقن ما بين لغة شاعرية وحوارات رشيقة... كانت تجلس أمامي امرأة منقّبة حدّقت في غلاف الكتاب...لامسَتِ الكتاب بأطراف أصابعها... وبصوت عدائيّ سألتْ:

- ما الذي يعجبك بهذه الكاتبة الفاجرة؟"[34]

تومئ الكاتبة على لسان البطلة نادية إلى مسألة جهل الأنثى، وعدم الغوص فيما تطرحه نظيرتها من هموم، هي هموم الأنثى سواء أكانت جاهلةً أو عالمةً، مثقفةً أو أديبةً، ربّة منزل أو مطلقةً، أرملة...إلى غير ذلك. إن الحكم جاء سطحياً من تلك المنقّبة، نحن في مثل هذه الحالات، في مواجهة مجتمع يرفض الإفصاح عن نفسه حتى من جانب الأنثى، هل تملك الأنثى الجرأة في إزاحة الحجاب عن وجه المجتمع، وتعرية جسده، وكشف عوراته؟ إننا بهذه المفارقات، نضع قضية الأنثى على المحك.

ولم يكتفِ هذا المجتمع بمحاصرة الأنثى بصمت قاتل في واقع معيش من حياتها، إنما يلاحقها في أدبها وكتاباتها؛ صمت قاتل جعل من تلميذات نادية ضحية لممارساته الرعوية؛ فها هي عائشة تفاجئ المجتمع ومعلمتها نادية؛ بأن تلقي بنفسها من على السطح، وتنتحر، لتستر على

جرم لذكر هو أخوها، كان منه بعد أن خلت له الأجواء، بسفر والديه، بأن يدخل إلى المنزل غائب العقل؛ لتناوله مشروبا مسكرا، ويواقع بفعل الزنا أخته. في مثل هذه الحالات يصمت المجتمع على أفعال الذكر، ولا يراها عورة، إنما المسؤولية دوما ملقاة على عاتق الأنثى. وفي مثل هذه الأمور في نظره تمس قداسة رعويته، التي لم يأتِ بها شرع من عند الله عزّ وجلّ. فكيف لنا تشكيل ذات وهوية لا يحققها ضيم وسلب لحرية الأنثى التي هي نصفنا، أبينا أم رضينا؟!

حلم الشقّة:

العزلة والوحدة والهدوء الصفاء عوالم تتشكل فيها أحلام اليقظة، التي تمنحنا سلاما وسعادة أبديين. يشدّ خيوط هذا الحلم ويزيدها منعة ذلك المكان، حيث الروح تنعم بوسائل الراحة والهدوء والطمأنينة. وحلم اليقظة بحسب غاستون باشلار هو حلم أنثوي؛ لأن الطاقة الأنثوية تفعل فعلها فيه، وتجعله ينساب إلى الأعماق بلا سقوط. ويسطّر في صفحاته دموعا مكتوبة، وحزنا مريحا تعود فيه الروح إلى أوّليّاتها.

ولكي تحقق نادية هذه المتطلبات الأساسية لتجعل من ذاتها ذاتاً، فإن عليها أن تحلم بوحدة وعزلة. فمنذ رحيل نايف، صارت تتكشّف الحُجُب عن عوالم هذا الحلم؛ فالمال موجود وليس الأمر صعبا. إنّ شقّة تطلّ على البحر، تُؤَثّث وفق حلمها النهاري، تنأى فيه بنفسها بعيدا عن مرابض الأحلام الليلية، التي فرّخت لها في كل مساء، منذ أربعة سنوات إلا ثلاثة أشهر أسوأ الأحلام، ومُورست عليها في قصره أقوى أسلحة الصمت كتما. فهي تريد الابتعاد عن جدرانه وسياطه، وغرفة النوم الموحشة، ففيها بقاياه، تمتلئ أحلامها بالديدان التي تذكرها بالقبر، كرهت ألوان جدرانه الرمادية، والعصافير صامتة فيه. لقد استطاعت الكاتبة من خلال الوصف والاستعارات أن تعطل الحياة، وعناصر الوجود، لتنقل ما تعانيه إلى ما حولها، ليكون هذا التكنيك تفريغا، وراحة لتلك النفس المضطربة.

شهدت المرحلة التي أعقبت وفاة نايف، محاولات من الأم (زينب)، لجعل نادية ممسكة بالقصر، لكنّ نادية في كل محاولة كانت تخيب ظنّ أمها. فتركت القصر، وبعد مضي أسبوع على تركه يبدأ تشكّل معالم الحلم بالوحدة؛ تقول نادية: " ثمّ خرجت عن قراري الرهيب:

ـ سأستقلّ في شقّة على البحر".[35]

وبعد مصادمة عنيفة مع أمها، باعثها الخوف على ابنتها الأرملة، يقف فيصل مسانداً لها، فتكون المحاورة التصالحية مع الأم والأب، ويوافق الأب، قائلا لها:

" ـ شوفي بابا، إن كانت رغبتك في شقّة على البحر، فأنت قادرة على ذلك، دون تعريض نفسك للأذى والكلام".[36]

كان ما يهمّها رؤية (الروف) الذي ستسكنه، غرفة نومها ستكون مرابض أحلام يقظتها؛ لهذا سارعت في تغيير لون جدرانها الرمادي، الذي يذكرها بمساءات القهر والصمت، فجعلتها بيضاء

كالغيم. ترسم خارطة أثاثها قائلة: "اخترت لشقتي أفتح الألوان وأزهاها، ملأتها بالنباتات والزهور، وأقفاص العصافير ذات الأصوات المغردة".[37] إنها الأجواء التي تبعث فيها الصمت اللذيذ، وتهيئ النموّ لأحلام يقظة نادية، التي كثيرا ما شَغَلتْها وأبطأت نموها زمنا. وصار الأمر للحلم الكبير، الذي سيصغر أمام تحديات المجتمع وقيوده وأعرافه، فالمجتمع يفرض على أفراده وعناصره في أحايين كثيرة سلطةَ القداسة.

حلما الحب:

كانت الأحلام السابقة أثاثا فاخراً ومدخلاً سلسلاً، أرادت نادية من خلالهما العبور إلى حلم كل أنثى، تحمل قلباً صافياً، وجسداً ناعماً، وروحاً هادئة، أن تحلم بالآخر (الذكر)، حلما يؤسس لحياة تقوم على الوفاء المتبادل والحب الدائم. كثيرات تلك اللواتي يفترضن هذه الحياة المثال، وجميل أن نضع أصابعنا في مجتمعاتنا على هذه الآلام والآمال. لكن هذه الفرضية تفترض آخر يؤمن بهذا الحب، ومجتمعاً ينحاز له، إذا ما أراد أن تكون الحياة في مرابضها الهانئة، دونما تعثّر أو وقوع في حبائل مصائده، التي نصبها مؤسسوه، ولم يخبرونا بحقولها، أو حتى بخرائط حقولها، أو إنه جعل لها شِفرات خاصة، لا يفضّ أسرارها إلّا الآخر؛ لأنّ انهيارها على أسواره نهاية محتومة، ولكل من أرادت أن تتجاوز ما لا يسمح له به الآخر. وفق ما اختطه السابقون؛ في تأسيس بنيان مجتمع رعوي، على امتداد وطن الضاد /الوطن العربي.

الحلم الأول: (جواد):

إنّه حلم جديد؛ حلم الدراسة باب إليه، ومن خلال متابعة نادية لتعليمها الجامعي كان لها أن تلتقي الدكتور جواد؛ المتزوج من أمريكية، أنجب منها ابناً، هو في التاسعة من عمره، ويقيم معها. وتبدأ نادية بالحديث عن حلمها في جواد، إذ تقول: "هكذا هسَني الحب في خطوته الأولى. شيء كنتُ أجهل حدائقه حتى دخلتها، فأدركتُ أن جمال الحرية والحياة لا يكتمل إلا بهذا النور الساطع، الذي يجلو عن الروح صدأها ويعقّمها ... لقد اعشوشب في طين قلبي نبت أخضر... لم أكن أدري أن لي قلبا فيه أجراس ذهبية تلمع وترق... امتطت الشهور بيننا... كان الحب يتنامى، يتألق معلنا خباياه بطرق شتىّ، لكننّا نخادعه بلعبة الصمت الزائف".[38]

صمت أنثوي هادئ ووديع، وصمت ذكوري، يكشف فيما بعد عن نوايا خبيثة لدى الدكتور جواد، الذي لا يريد أن تكون علاقته بنادية علاقة وفاء كما تريدها. إنه يريدها للتسلية والمتعة. وبعد معرفة فيصل بخروج نادية مع جواد سراً، فقد حذّرها مراراً، أنّ لجواد علاقات غرامية مع طالبات عديدات يشاركنه السهر في الأماكن التي يصحبها إليها، وطلب منها أن تكون حذرة في علاقتها به ولا تسمح له أن يستغلها. ثَّم ما كان من نادية إلا أن أفصحت لأمها عن علاقتها بجواد، فالأم بدورها تريد حماية المجتمع من هفوات الأنثى، كما تراها الأم. فتطلب منها الحذر وتوخّي الحيطة، ولكن نادية لا تستجيب لصوت الأنثى، إلا بعد محاولات جواد إغواءها، بدعوتها للخروج

عن أعراف الدين والمجتمع، وفي محاولة تقبّلها، والتواصل مع جسدها بطريقة غير مشروعة، لكنها ترفض؛ لأنها تؤمن أنّها لن تفعل ذلك إلا بالطريقة الشرعية، فيقول لها: "مِمّ تخافين؟ أنتِ أرملة، من حقك أن تستمتعي ما دمتِ تحبّين،"[39]، فتردّ قائلة: "زوجتك هناك وحدها كالأرملة، هل من حقها أن تستمتع مع أحد غيرك؟" فيقول: "زوجتي تحبني ولا تفعل هذا(...)، لو فعلت أقتلها" [40]. فتصدم نادية بجواد بعد أن اكتشفت حقيقته، فجواد المتعلم صاحب المنصب الرفيع لا يرى في المرأة إلا مصدراً لمتعته، وإشباعاً لغرائزه؛ فتقرر قطع علاقتها به، فتقول البطلة في أحد حواراتها مخاطبة جواد: "هاجسك الجسد والمتعة، تريد أن تحرّض الأرملة المحرومة لتشق ستائرها وتصير عشيقة لك، تريد أن تحوّل عفّة الحبّ إلى وحل الخطيئة، وأنا لست قابلة للامتلاك"[41].

وتكشف لها السماء عن زيف تلك الأوهام، التي سيطرت على قلبها، فكانت الخيانة نظير الوفاء الأنثوي، فاتحة أبواب الجحيم على جواد والرجال. ويرضى قلبها العزوف كلياً عن هذا المشروع غير المتكافئ، بين أنا وفيّة وآخر مداهن، "جواد رجل لا يعرف الحبّ. فلا تسحبك موجته. كوني قويّة وحذرة...أنت لست الوحيدة التي يصحبها في زياراته. جواد يعرف كثيرات غيرك ... إن كنت الرجل القادر على إشعال فتائلي فلن أهبك جسداً لا يخضع لقانون المجتمع وشرع الله... اضطربت روحي ، تورّم الصمت فجأة فأورم حقدي. صار ثورة يمتدّ كل سعيرها إلى جواد راغبة أن تحرقه، هل يُطفأ الحبّ في لحظة أم تراه يكبو ثم يهب من هول عثرته"[42].

الحلم الثاني: (عطيّة):

كانت نادية تعاني في صغرها ريالة تنقط من فمها، مُصاب ضاقت به أمها، وخشيت أن يستمرّ ويكبر معها، "ولم يفد أيُّ علاج، حتى قالت لها إحدى النساء المسنّات: أن لا شيء سيفيد، إلاّ أن يُقبّلني عبد في شفتيّ بعد صلاة الجمعة".[43] فالعبد يعيش في وعي نادية منذ كانت صغيرة، وعامل الزمن يبثّ الروح في حلم اليقظة، التي أحبت فيه نادية عطية (العبد)، بعد أن رأت منه الوفاء، وبعد أن كان الفشل مآلا مؤلما في تجربتها مع جواد. تتذكر نادية ذلك الجسد الأسود اللامع: "عنق ثخين يرتكز على كتفين عريضتين، صدر عار من الشعر؛ ينفرش عليه نهدان منتفخان، تتوّجهما حلمتان كبيرتان، بحجم حبة العنب الأسود..."[44].

إنه تحوّل قاده قلب ذو مشاعر حسّاسة, صار يبني حلما على رؤوس سنابل، لا تقوى على الصمود في وجه أضعف النسمات، لكنّه حلم فتاة صادقة في حبيّها: الأول والثاني، فهل يرضى عطيّة أن يكون زوجا لها؟ وكيف تسعى نادية للزواج منه بعد أن نفذ قرار سيده نايف بفض بكارتها ليلة الدخلة الأولى، الذي بات عاجزا عن القيام بذلك؟! ومع ذلك، فقد فرض عليها هذا الميلُ مزيداً من الاهتمام بعطية، لقد حملت له كيساً مليئا بالصابون المعطر، والكولونيا وأصناف مزيلات العرق، ثم إنّها حررته من أميّة لاصقته زمنا، وجعلته قريباً منها؛ بجوارها هناك في الشقة

الكبيرة، جعلت له شقة، ووضعت في مطبخها كرسيين اثنين، لا ثالث لهما. وتسرّب الحبّ إلى قلب نادية بسلاسة ونعومة، فتصرّح بذلك قائلة: "أحببت عطية ذلك الحب الدافئ الحنون، دلّلتُه، أكرمته باللباس، والمعاملة، والخوف عليه، كنت أرتعب حين يشتكي من صداع، أو برد، أو وجع في معدته... ورغم خوفي عليه، كان ينبض في داخلي شعور الفرح والامتنان. كنت أدرك كم يحبني..."[45].

ولعل في هذه المشاعر تبريراً لرفضها خطّابها الكثيرين حسبما تقول: "كان ذلك الشعور الذي يدفعني للمقارنة بين الخُطّاب وعطية يقلقني ويفتح نحوه مشاعر أعرف أنّها مستحيلة لكنها بدأت تغزوني وتحرك نكوص قلبي، فلا أجرؤ أن أبوح بها لأحد"[46]، وقد كانت عندما تخلو إلى نفسها تتساءل عن سبب ما فعلته لعطية وتجيب قائلة: "شفقة عليه (...)، فأين سيذهب بعد أن اعتاد حياة القصر والسيد؟ كان هذا دافعا حرّك ضميري نحوه مشفوعا بدافع أكبر أنني احببت عطية وأكبرت فيه وفاءه لسيده، رغم الذي عاناه من توارث واضطهاد، فتوسمت أن يكون وفياً لي ايضاً" [47].

وتبيّن نادية إعجابها الشديد بعطية ومشاعرها الدافئة نحوه بواسطة كثير من أحلام يقظتها، إذ تتخيل عطية وهو يداعبها فتقول: "صار يداعب الأوراق بلهفة وكأنه يريد أن يعرف سرّ كلّ ورقة، وأنا أتمرّغ في غيبوبتي, وأدفق آهاتي قبل أن يدفق إليّ مياه الجداول, وأطلق شهقتي العالية"[48]. وتتوالى أحلامها الجنسية مع عطيّة، وحين تصحو تأخذ تتأمل جسدها عارية في المرآة وهي تعبّر عن حرمانها الجنسي، فنسمعها تقول: "شعرت بالشفقة على نفسي، كيف لامرأة مثلي في ريعانها أن تُحرم من يد ترشّ بالعطر وتفتح وريقاتها المنطوية"[49]. تؤرقها تلك الاحلام وتتساءل عندما تصحو: "هل أحبّ عطية فعلاً أم هي فورة الجسد التي أوقدها حلم تلك الليلة؟"[50]، فلا تجد إجابات شافية، وتصير إلى حالة لم تكن عليها، وتلاحظ أمها ما طرأ عليها من تغيير وأرق، فتدّعي أنها هموم المدرسة والطالبات.

اهتمت نادية البطلة بجسدها وتوهّجه من جديد بعد لقاءاتها الكثيرة مع عطيّة، مما دفعها إلى تأمل جسدها في المرآة، فتقول: "أيقنتُ أنّ لي جسداً لا يزال بضّاً يحتاج ويهتاج، وله الحق أن يبحث عن وسيلة ترشه بالملح والندى، فصارت الليالي مرابض لأحلام اليقظة التي تجذبني إلى كمينها المضيء فأغوص فيها بلا حذر مع عطية" [51]. فالبطلة نادية تعاني من فراغ روحي ونفسي وعاطفي ووجداني وجنسي، افتقدته في عائلتها، ولم تجده عند زوجها العجوز الغني، لكنها وجدته عند عطيّة العبد، فقد وجدت عنده الحب والحنان والعفة والصدق في التعامل، والإخلاص والتواضع وتحقيق أحلامها وإشباع رغباتها المتقدة، ووفاءه لها، دون أن يكون عنده طمع في مال وجاه ومكانة اجتماعية كان يفتقدها، رغم أنها قدمت له المال والشقة بل ونفسها؛ لكنه لم يستغلها ولم يسعَ لها، فهو شخص متواضع صادق لم يستغل ضعفها وأنوثتها وغناها مثل عائلتها، التي

استغلت أنوثتها لتحقيق الأهداف المادية والاجتماعية، ونايف العجوز والرجل المترف، الذي استغل جمالها وأنوثتها وفقرها لإشباع رغباته الجسدية، وجواد المتعلم، الذي استغل فيها عاطفتها وضعفها لتعويض الفراغ الذي ولد عنده بسبب بعد زوجته الأمريكية عنه.

كما أنَّ خوف نادية من خوض تجربة الحرية والعيش وحدها مستقلة عن عائلتها، بعد خوضها تجربة زواج فاشل وتحرّرها من قيوده، حيّرتها وخوّفتها، مما جعلها تتمسك بعطيَّة، فهي تشعر أنه سوف يرعاها ويهتم بها، ولن يخونها، تقول في أحد حواراتها: "هل أنا قادرة حقاً على المضي وحدي في الدروب الشائكة؟"[52]. إضافة إلى ذلك، فالكاتبة تحمل رؤية جسدتها في النص الروائي، تنادي بإزالة الفوارق الطبقية في المجتمع، والاهتمام بالإنسان وأخلاقه وإنسانيته وسلوكه دون النظر إلى أصله أو مستواه الاجتماعي والثقافي والعلمي، أو قيمه ومعتقداته الموروثة، تقول نادية: "بيده وحده عطيَّة العبد يكمن صك أحلامي وتحرير روحي المعذبة"[53]. وتثير نادية تساؤلات عديدة لتجد تفسيراً لحبها لعطية وتعلقها فيه. فتقول: "أي سر جعلني أحب عطيَّة، هل هو اندفاع قلبي الذي تعذبت حتى ترمّمت أشلاؤه بعد تجربتي الخائبة مع جواد؟ هل هي أقدارنا التي يرسمها الله فنمضي إليها مسيّرين؟ أم هي فورة الجسد بعد الصبر والحرمان؟ ...أنا الآن ملء وعي واكتمال نضوج، لكنني الأرملة التي تصبح في مجتمعنا "سكندهاند" لا تتوقع عريساً إلا أرملاً أو مطلقاً أو متزوجاً راغباً في زواج ثان للمتعة"[54]. وتغرق نادية بحبها عطيَّة، وتتوطد علاقتها فيه، وبعد وفاة والدها ترافقه إلى المطاعم والنزهات رغم استياء أهلها، لكنها لا تأبه للأصوات المعارضة وتخرج عن صمتها وتطلق العنان لرغباتها، وتتمسك بعطيَّة، وتزوره في شقته حيث يداعب أحدهما الآخر، وتحقق رغباتها المكبوتة من خلاله، وفي ذلك تقول: "رفع وجهي إليه وحرارة وجهه تذيب الجليد وتكويني، والمسافة بيننا تضيق وتضيق.. حتى لم يعد يفصل بين شفتينا سوى بللِهما"[55].

إذن، ثمة دوافع تراتبية عديدة جعلت نادية تخضع لحبِّ عطية ومحاولة الزواج منه، فهنالك الدوافع العاطفية، التي تتمثل في حاجتها إلى إشباع رغباتها المكبوتة، التي قتلها أهلها في إجبارها على الزواج من نايف العجوز والغني والعاجز جنسيا، وتجربتها العاطفية غير الناجحة مع الدكتور جواد الذي رأى فيها امرأة مطلقة يمكن أن تحقق رغباته دون صفة شرعية، وتجربتها الأولى مع عطيَّة العبد ليلة دخلتها، فرأت فيه القدرة على إشباع رغباتها التي لم تشبعها من قبل. والدوافع المادية، التي تتمثل في عدم استغلال عطيَّة لمالها كما فعل غيره، فعطيَّة رفض مالها وهداياها ولم يستغل تحقيق رغباتها، والموافقة على الزواج منها مقابل الحصول على مالها، فهو يخلص لها؛ لأنه أحبها؛ ولأنه اعتاد الوفاء لأسياده منذ صغره. والدوافع الموضوعية، التي تتمثل في رغبتها بتحقيق أحلامها وممارسة حقوقها كامرأة، في مجتمع سادت فيه قيم الذكورة، ولا تملك أن تُفصح عن مكنونها فيه، وفي محاولة التخلص من اضطراباتها وكوابيسها وصمتها، واضطهاد المجتمع لها

كأنثى ينظر إليها المجتمع في أدنى مراحل السلم الاجتماعي رغم أنها السيدة الأولى في البيت، لكنها تفقد قيمتها وتداس كرامتها من قبل الآخر، المتمثل في الأب والأم والأخ والزوج والمجتمع، وشعورها كأرملة في عدم حصولها على فرصة ثانية للزواج إلا من أرمل أو مطلق أو متزوج يسعى لزواج المتعة، فتبحث عمن يخرجها من صمتها ويعوضها فقدان ذاتها، ويحقق رغباتها في تحقيق أحلامها فلا تجده إلا عند عطية.

غير أنّ زواج نادية من عطية ، يهزّ بنيان عادات المجتمع وأعرافه بأكملها، ولن يتوانى أحد في ردع نادية، حتى لو كانت تملك المال والشقة. ومع أنها حققت جزءاً من أحلامها، إلاّ أنّ هذا الحلم غير مسموح به، ولا يمكن بأي حال أن يُحقَّق؛ في ظلّ وقوف فيصل وإيمان والأم حاجزاً منيعاً في اكتمال نمو مجموع أحلام الأنثى (نادية). أن تتجاوز الأنثى هذه القيود - التي يعلم عطية عدم إمكان حدوثه - أمر يقاتله و يرفضه المجتمع بأسره. فالمجتمع تحكمه تلك القيود الموروثة، فلن يُسمح لها بأن تتزوج من عطية العبد الذي ينظر له المجتمع على أنه عبد خادم مطيع لسيده ينفذ أوامره، رغم أنّ هذه الأوامر مخالفة لعادات وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه الشخصيات، كما أنه لا ينتمي إلى الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها نادية، التي أصبحت أرملة بعد موت زوجها، وسيدته في وقت واحد، فكيف له أن يتزوجها؟ إضافة إلى عدم تقبل المجتمع له نفسياً، واجتماعياً.

إنّ هول الصدمة التي تفاجئ نادية يبث في المجتمع الكويتي رسائل لم يحملها البريد، فهي رسائل تدق ناقوس الخطر، عندما يكون عطية متنعماً بالحرية بما يفوق ما تتمتع به الأنثى. فهو يمتلك حرية الاختيار والتعبير والانتقال والعيش أينما يشاء، على عكس نادية المرأة الغنية المترفة التي لا تمتلك حرية التعبير أو الاختيار أو العيش أو التصرف بما تملك، فتحاول الهرب من خلال أحلام اليقظة التي لا تحاسب عليها من قبل المجتمع الذي تنتمي إليه، تقول: "أحنُ على أحلام يقظتي مع عطيّة الذي صرت لا أراه إلا قليلاً"[56]. إنّ نادية تخفق في الزواج من العبد عطيّة الذي يرفض هو الزواج منها؛ لأنه يعي حقيقة وجود الطبقية التي يعيشها المجتمع، وإنّ وجود مثل هذه الفوارق له انعكاسات نفسية واجتماعية ومادية وعاطفية على طبيعة التشكيل الاجتماعي في المجتمع الكويتي أولاً والمجتمع العربي ثانياً.

تشير بطلة الرواية نادية، بهذا، إلى معاناة مجتمع أنثوي وسط مجتمع ذكوري. كل أحلامك الممكنة مقبولة. إنهًا وضعتنا أمام وعي ممكن للفتاة التي حققت حلم الدراسة والاستقلال بشقة منفردة، ووعي مرفوض، مع أنه حقّ لم تحرّمه كل الشرائع السماوية، وعي مرفوض أن يتخلى المجتمع - وهو ليس بالأمر اليسير- عن ذلك الموروث الذي يسير بموازاة مقدس ديني، لا بل إن ذلك الموروث الرعوي، وهو يسير بتلك الموازاة، فإنه يمتح من القوة التي تمكّنه من الصمود

والبقاء، والعيش جنباً إلى جنب مع مقدس ديني رباني؛ لأنّ من يؤمن بذلك المقدس الرعوي ليس فرداً فحسب؛ إنّه مجتمع على اختلاف جنسيه؛ الذكر والأنثى.

وللتأكيد في إمعان الذكر في سلطته المدعومة في كثير من الأوقات من الأنثى، فإنّ نادية تكشف الستار عن وجه علاقات زوجية غالباً ما كانت تفشل، والفشل فيها قادم من إحباط ذكوري لها؛ فتذكر(بهيّة) الجميلة، التي كانت الفتيات تغار منها، تتزوج لبنانياً، يمنع عنها أدنى حدود الحرية في رؤية أهلها، أو حتى مشاهدة التلفزيون. وهذه (آمال) المسيحيّة التي عصت أهلها، وتزوجت كويتياً أذاقها الويل. وتلك (صفاء) التي فوجئت نادية بحالها، وترهل جسدها، وعندما تزوجت صار زوجها ينفخ بإذنها: "قولي يا سيدي... يا أميري... أجبرني أن أنحني عند قدميه لأدلكهما كل ليلة قبل أن ينام".[57]

إنّ الزلزال يباشر هزاته العنيفة، مطيحًا بصرح الحب الذي اعتلته نادية، فلم تملك القدرة على تسوية اعوجاج قوس الواقع الثقيل، الذي يؤمن بالفوارق والطبقات، وإنْ كان هذا التقوس يتحطّم ويتهاوى في أحلام يقظة نادية؛ ليُواجَه بتقاليد وعادات عليكِ الالتزام بها؛ لأَنّ هذه المجتمعات ترضع من أثداء متخلفة، وتُرضع حليبها لعقول أجيال تتوارثها جهلاً وخوفاً. وعندها، فإن المجتمع لن يتأخر في توجيه أفواه مدافعه نحو كل من يحاول المساس بنواميسه، إنه سينصب لها المشانق "فالسيد سيد والعبد عبد".[58]؛ لذلك لا داعي لأن تتفاجيء نادية، فعطيّة العبد المَسود عليه في نظر المجتمع؛ ذكرانا وإناثا، أكثر حريّة منك، لماذا؟ لأنك عورة، فأنت أنثى، لن يُسمح لك أن تكوني جسراً تعبر منه الأنثى إلى حريتها على حجارة عاداته وأعرافه الموسومة بصفة القداسة الرعوية. تقول نادية في النهاية : " آآآه يا عطية ... كم أغبطك رغم ما أعانيه، فأنت الآن السيّد الحرّ الذي يتخذ قراره ببسالة الفرسان، بينما أنا- العبدة - الضعيفة أكمن في أسري، وأنتظر من يمنحني شهادة عتقي".[59] لكنها في النهاية تخفق في تحقيق حلمها في الزواج من عطيّة العبد؛ لأنها رغم امتلاكها المال والجاه والعلم إلا أنها لم تمتلك حرية الاختيار والانتقاء، فظلت تعاني من فراغ روحي، وعجز في تحقيق ذاتها وامتلاك حريتها في التعبير. " فيبتعد عطيّة وأخسر خطوة حلمي الأول".[60] لأنّ عطيّة يظل يرسف في قيوده كما ورد على لسان أم نادية، وأكده عطية نفسه، ويبقى ممتنعاً عن الزواج من نادية رغم عرض نادية نفسها عليه، يقول: "ان كنتُ ملكاً في قلبكِ فما أنا سوى عبد في نظرهم".[61] لقد استطاعت الكاتبة ليلى العثمان من خلال أحلام بطلة روايتها أن تميط اللثام عن مدى التفسخ الذي صار إليه المجتمع من خلال استغلال ضعف المرأة وتهميشها، بل وتكبيلها بقيود ذكرية تصبُّ في مصلحة الذكر أولاً وآخراً، وأن تجسد رؤيتها في أنّ هذه الطبقة المسحوقة ستظل تنوء بأغلالها حتى يرضى المجتمع بعتقها ويغير نظرته ، وتزول فكرة الطبقية المهيمنة في المجتمع الكويتي، وأنّى لها أن تزول.

النسيج اللغوي وأحلام اليقظة:

يكشف النص الإبداعي بلغته عن كينونة هذا العمل وجوهره، فاللغة هي الوسيط الذي تتنقل به المشاعر والأحاسيس، التي تحتشد في مكنون مُبدِع النص، ينقلها بكل حمولاتها الثقافية والاجتماعية والسياسية. وهي قناة التواصل بين المرسل والمتلقي، التي لا يتوقف دورها على الإمتاع، بل لها وظائف كثيرة، تتوقف على مستوى المتلقي.

والنص الأدبي لا يبوح بكل أسراره للقارئ، إنما ينتظر من القارئ المشاركة في إنتاج الدلالة. ووفق حمولات القارئ الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها، تتشكّل المواقف من النص. وهذا ما يؤكده الباحث الإيطالي " أمبرتو إيكو" في كتابه " القارئ في الحكاية ": "إن القارئ الذي يريده هو القارئ الذي يكتشف معانيه، من خلال كفايات ومهارات في تعامله مع النص، تتمثل في الكفايات الموسوعية، والكفايات المعجمية والأسلوبية واللغوية".[62]

ففي رواية " صمت الفراشات " نحن بمواجهة قارئ تحكم عليه الرواية، بما تحفل به من معارف وعوالم، أن يكون متزودا لحمولات معرفية عن الواقع الذي يحياه المجتمع الكويتي من رفاه، فضلاً عن معرفته للمستوى الطبقي الذي يسود في ذلك البلد؛ ففيه العبيد، فعطية كويتي الأصل لكنه عبد، وفيه البدون، وباقي طبقات المجتمع الكويتي، كما أن ورود بعض الألفاظ العامية في لغة الحوار تتطلب أيضا معرفة بها. يقول عطيّة : " سيدتي.. أرجوك.. ما أنا إلاّ عبد لا يحق له كسر الحواجز".[63]. ويبدو أن توظيف الكاتبة للألفاظ العامية في الرواية جاء لإيهام القارئ بالواقعية لمتابعة الحدث حتى النهاية، والكشف عن طبيعة الشخصيات، وانتماءاتها الطبقية وسلوكها وانفعالاتها وأحلامها.

إنَّ المتتبع للغة السرد في رواية صمت الفراشات يجدها باللغة الفصحى، أما لغة الحوار فقد يلحظ القارئ وجود العامية على نحو لافت، وهو أمر لا ضير فيه في الحالة التي لم يصل فيها إلى لغة السرد. ويبدو أنّ ميل الكاتبة إلى توظيف العامية عائد إلى الواقعية اللغوية؛ التي لا يراد منها نقل الواقع نقلا حرفيا، بل إنها تنقل من الواقع ما يخدم الواقع المتخيل الذي تريده الكاتبة. وفي هذا يقول نجيب محفوظ: "ليست الواقعية صورة لما يقع، ولكن لما يُحتمَل وقوعه... فالشخص في الحياة ليس هو حَرْفيّا في الرواية، وكذلك الحادثة والمكان والزمان. فماذا يمنع أن تكون لغة الحوار في الرواية مختلفة عن الواقع في نطقها ولهجتها فقط".[64]

والكاتبة شكلت شخصيات روايتها من الواقع الذي تعيش فيه، ومن خيالها ووعيها وذكرياتها، وكأنها عايشتهم وتعاملت معهم، فتعرف معاناتهم وأفكارهم وانفعالاتهم وأحلامهم؛ لأن "الكاتب يخلق أشخاصه، مستوحيا في خلقهم الواقع، مستعينا بالتجارب التي عاناها هو، أو لحظها. وهو يعرف كلّ شيء عنهم ولكنه لا يفضي بكل شيء.... وإنما يُعنَى الكاتب بما يخصّ الصلات الإنسانية والنوازع النفسية، وفي هذا لا تكون الشخصيات صورة طبق الأصل".[65].

إنّ ما يطرحه محمد غنيمي هلال هنا لا يتوافق مع ما جاء به علم النفس الحديث والأنثروبولوجيا، الذي أدى إلى إعادة النظر في مفهوم جديد للذات؛ فظهر ما يُسمّى بالذات المنقسمة، فلم يعد الوعي فقط مختصا بالإبداع، بل لاوعي المبدع وعالم الأحلام الليلية صار يعبّر عمّا هو ضدّ إرادته الواعية. وعليه، فإن الوظيفة التي يقدمها الأدب ويعبر عنها من خلال اللغة لم تعد مقتصرة على إفادة وإمتاع الأديب وحسب؛ إنما صارت معرفة يَفيد منها المبدع والمتلقي على السواء. ولذلك، فإن رواية " صمت الفراشات " لا تقدّم لنا معرفة تامة من خلال سلطة المبدعة، أو سلطة النصّ، أو ما صار يسمى حديثا بسلطة القارئ.

إنّ المعنى والمعرفة حصيلة التقاء قراءات متعددة وإبداع المؤلف؛ فليلى العثمان لا تقدم حلولا لمشاكل المرأة الكويتية، لأن المعرفة غير مملوكة لها. فهناك من يقاسمها إيّاها، غير أنها أجادت صناعة حوارات موجهة بلغة قريبة من نفس المتلقي، تخدم رؤيتها، وتسهم في تكوين صورة عن الشخص المتكلم، و"الكشف عن الطبائع النفسية والاجتماعية للشخصيات."[66]، وتصوير "البيئة والمناخ الذي تتحرك فيه الشخصيات" [67]، شأن الحوار الذي يدور بين البطلة نادية مع عطية، حيث تذكر الساردة على لسان عطية: "ألحين أحسّ إني تحررت."[68]، إذ يظهر في لغة الحوار أن المتحدث غير مثقف فاللغة عامية، ثم يأتي الرد من نادية قائلة:

- "ما دمت تحررت، لازم تتزوج".[69]

لقد فرض موضوع الحوار نوعية الشخصيات، وأثر في تحديد لغة الحوار، فشخصية عطية التي لم تحظ بقدر من التعليم غير قادرة على التحاور في الفصحى، لذا لا بدّ لها من أن تستخدم العامية في حواراتها للإيهام بواقعيتها.

أما لغة الساردة هنا فهي لغة نثرية فصحى؛ لأنّ هدفها إيصال رؤيتها للقارئ، متجاوزة الوضع النفسي للشخصيات، وأثره في نفس القارئ. إلا أنها في سردها ووصفها استخدمت لغة نثرية موحية ومشعة ورامزة ودالة، استطاعت تصوير عالم الرواية بأحداثها وشخصياتها وزمانها ومكانها وتقنياتها الفنية، وتجسيد معاني الصمت والحزن والتيه والقمع واضطهاد المرأة والخسران المهيمنة في المجتمعات التقليدية الذكورية، تقول نادية: الليل الحنون بصمته يكرمني بموائد الأحلام العمرة بلذائذ لقاءاتي بعطيّة. ومنذ أن مرض أبي، تقلصت أحلامي الممتعة، ولازمتني كوابيس مرعبة تفزعني من نومي وقد اكتسح الجفاف حلقي... وأبقى في فراشي يقظانة كحشرة معوقة. أستعيد أحلامي".[70]

أسهمت هذه المفردات اللغوية المشعّة بطاقاتها الإيحائية والتصويرية والتوصيلية في تكثيف اللقطات السردية والوصفية والربط بينها؛ لتجسيد الحركة وتنمية الأحداث والمواقف وتطور الشخصيات، ومنحها القدرة على التأثير والتصوير والإقناع، وتشكيل فكرة النص ومقولته الرئيسة. لقد كتبت ليلى عثمان روايتها بلغة تصويرية تعبيرية منحتها اهتماما خاصاً، وأضفت عليها شعوراً

أنثوياً، فعكست نفسية شخصياتها وأحلامها بإيقاع سردي منتظم؛ لأن "حيوية اللغة وانغماس التعبير بدم التجربة في استجلاب لحظات زمنية نابضة واستحضار زمن حسي مجبول بالمشاعر لا زمن تجريدي محايد، جعل اللحظة الزمنية تستمد طاقاتها التعبيرية ومذاقها الخاص من الكيان النفسي والشعوري للشخصية"[71] .

وقد جاءت لغة السرد في الرواية مثيرة، إذ اصطبغت بالألفاظ التي توحي بدلالات اجتماعية، من خلال المشاهد التي وظفتها الكاتبة لتضيء الأحلام والكوابيس والعوالم، فجسدت الواقع الاجتماعي، وكشفت بالمشاهد السردية عن أشكال القهر والقمع والانهزام والنزف الإنساني، فكانت اللغة وعاء يحتوي الأفكار والصور "فإذا كانت اللغة بدورها تؤسس هوية الفرد وتحقق اجتماعيته، فإنها من زاوية وظيفتها الشعرية أو الإبداعية تشيِّد خصوصية النص الأدبي وتميزه لتبرز فكرة الانزياح بانفتاح النص الروائي وتحرره" [72] .

حاولت الكاتبة في لغتها المثيرة والقريبة من لغة القارئ الكشف عن انعكاس نفسية الشخصيات المعذّبَة والصامتة من جهة، والقامعة والساديّة من جهة أخرى، فحققت اللغة بذلك وظيفتها الاجتماعية كما يكشف المقطع السردي التالي "اقترب العبد فصرخت. ضاعف العجوز قوته وهوّس على ذراعي ضاغطاً بكفه اليابسة على ثغري ليكتم صوتي. بينما عيناي المرتعبتان لا تقويان على الانغلاق، أحدق بوجه العبد ذي العينين الصفراوين البارقتين، اقترب أكثر، كشف عني الغطاء الحريري، بدأ يعريني، عافرت بساقي لأمنعه، لكنه، ولشدة قوته، استطاع أن يوهن كل جسدي حتى سيطر عليه وباغتني بسيخ النار الملتهب، اخترقني حتى الحنجرة التي أفرزت سائلاً يصطخب مذاقه بكل الطعوم المُرّة. لا أدري كيف جاءت صرختي مدوية. كأنني اختزنت آلاف الصرخات فانطلق حبيسها دفعة واحدة. ضغط العجوز بذراعه على وجهي، شعرت بأنني أختنق وأموت وصوت العبد اللاهث يتسرب إليّ -:تفضل عمي. حررني العجوز من ثقله ورائحته، أفقت فاصطادت عيناي العبد وهو ينحني لسيده بعدما هيأ له الوليمة، لملم ثيابه، حملها وخرج عارياً". [73]

المكان ودلالاته:

تدور أحداث الرواية في الكويت، وكثيرة تلك الأمكنة التي وردت فيها؛ لكنها كانت على نوعين: أمكنة مغلقة وأُخرى مفتوحة. وقد كانت مبثوثة على امتداد السرد، والسرد في انتشاره يضفي على المكان حالة ساكنيه. أما الأمكنة المغلقة في الرواية فكثيرة، منها البيت والقصر، والمفتوحة كالشارع والمدرسة والساحات والبحر.

إنَّ انغلاق المكان أو انفتاحه مرهون بالوضع النفسي وأحلام اليقظة؛ فنادية في قصر العجوز كانت تعاني انغلاقاً، فرضه نايف عليها من خلال تعامله معها تعاملا منحطّا، إذ فرض عليها أن تكون صامتة، ولا تتفوّه بكلمة واحدة، فكان القصر قبراً ؛ لأنه لم يتفق وأحلامها الهادئة المستقرة، رغم أنه مؤشر على شريحة الطبقة الثرية في الكويت، تقول: " كلُّ ما هُيئ لي في هذا القصر من

ثراء وألبسة ومجوهرات لا يساوي شيئاً، ولا يطاول قامة حلمي الوحيد أن أكسر تلك القبضان ذات يوم وأفرّ إلى حيث الحياة عطوفة شهيّة وصادحة".[74] لقد كان أسر النفس والروح فيه محزنا، يستحيل القصر وغرفة نومها ليلاً إلى قبر، وأغطية سريرها إلى كفن لها. إنّ النفس تلقي بعباءة كآبتها وحزنها على ذلك القصر الذي لم تدخله راغبة؛ فقد دخلته مجبرة مهانة من أبيها وأمها، وما زاد الطين بلّة تلك الإهانات من العجوز نايف. " كانت رغبتي في الخلاص من العجوز وقصره قد سيطرت بكل أبعادها عليّ وتملّكتني... وعمري المضغوط لا يتنفس إلا صلوات سرّيّة تتوسل معجزة ما لتنهي خرسي، تشعل صوتي، تقلعني من هذا القبر...". [75]

وإلى الرحابة؛ رحابة الروح، تنقل أحلام اليقظة البطلة نادية نقلا يعيدها إلى بيت الطفولة، حيث الذكريات التي تؤنس النفس والروح، بعد أن قضى نايف وانتهى، تبدو الأمكنة وقد أسبغتها بهدوء تلك الروح الأنثوية. فتختار شقة تطلّ على البحر، وتجعل ألوان جدرانها بيضاء مثل صفاء روح أحلامها، وتبدأ مع المكان حكاية الأحلام الجميلة، سائرة نحو مرادها، دون رهبة أو توان، محققة جزءا منها.

وأسهم المكان المتخيل في حشد الصراع وتأزّمه حيناً، وآخر كان مؤازراً لانحلال المشاكل والعقد انحلالاً سلساً جميلا، لقد تجلّت حميميّة المكان في أثناء عودة نادية إلى بيت الطفولة (بيت أبيها) بعد أن هربت من القصر. "حلمي الوحيد أن أعود إلى بيتنا البسيط الآهل بالحركة وضحكات أولاد أخي ... لكنة حرمني من رؤية البيت وأهلي".[76] إنّ الصورة التي جاء عليها المكان في رواية "صمت الفراشات" تتجاوز الوصف، وهو ما ينبغي، في هذه الدراسة الموضوعاتية أن تتجاوزه. يقول غاستون باشلار : "بالنسبة للظاهراتي فإن هذه الظلال الدقيقة يتوجب اعتبارها التخطيط الأولي لظاهرة نفسية... سوف نرى الخيال يبني "جدرانا " من ظلال دقيقة، مريحا نفسه بوهم الحماية، أو على العكس فقد نراه يرتعش خلف جدران سميكة متشككا بفائدة أقوى التحصينات".[77]

نعم إنّ ليلى العثمان لم تتحدث عن أمكنة واقعية، إنما خيالها من قام ببنائها، وفقا لما اعتور نفسيتها من همّ وحزن، أو فرح وسعادة. ولترصّ بنيان أحلامها فقد جعلت من الذاكرة محركاً يعود بها إلى بيت الطفولة تارة، وإلى قصر نايف تارة ثانية، وإلى شقتها التي حاولت الحصول على التحرر والاستقلال عبرها تارة ثالثة. وقد قام المكان بتقديم وظيفة تفسيرية، صوّرت الكاتبةُ من خلالها حياة الشخصيات التي صنعتها في أحلامها، فظهرت التفاعلات بين الشخصيات والمكان؛ "لأن المكان قد يعكس نفسية الشخصيات ويكشف عن هويتها وأنماطها"[78].

إن المكان الذي شكّلته الكاتبة في تجربتها الروائية ومشاهداتها وأفكارها وخيالها قد جسّد فكر الشخصيات وكشف عن أفكارها وأخلاقها وتطلعاتها ووعيها وطريقة حياتها؛ لأنه "الكيان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه، لذا شأنه شأن أي نتاج

اجتماعي آخر يحمل جزءاً من أخلاق ساكنيه وأفكارهم ووعيهم، ومن خلال الأماكن يستطيع قراءة سيكولوجية ساكنيه وطريقة حياتهم، وكيفية تعاملهم مع الطبيعة".[79]

فقدمت ليلى عثمان من خلال شخصية نادية قضايا بارزة في المجتمع الكويتي، وشكّلت الكاتبة الأماكن في الرواية متلائمة مع طرحها، ومرتبطة بذكريات الشخصية الماضية والمؤلمة باستحضارها أحداثاً ماضية تصف المكان، ولعل "ربط المكان الموصوف بالإنسان وذكراه أعطاه دفقاً من حياة الإنسان وحركته وربطه بهذه الحركة"،[80] فكان مكان المدينة "الكويت" خشبة مسرح تتحرك فوقها سلطة الرجل على المرأة بمساندة المرأة له، والاستغلال الجنسي والمادي الذي تعرّضت له نادية. فرسمت شخصية للمرأة لا تمثل قضية اجتماعية مفردة، "إنّما مجموعة من قيَم وقضايا عصرها، وهي بذلك تحمل قضايا فكرية ونفسية تكاد تغلب بصبغتها على واقع هذه الشخصية".[81]

لعبة الزمن وأحلام اليقظة:

ترتبط رواية" صمت الفراشات" بعنصر الزمن، وتتفاعل من خلاله مع العناصر الفنية الأخرى التي نسجت مادة الرواية وشكّلت شخصياتها وأحداثها، بل أسهم الزمن في منح الرواية شكلها النهائي. وهو تقنية فنية اعتمدت عليها الكاتبة في تشكيل أحلام شخصياتها، فالزمن هو "المادة المعنوية المجردة التي يتشكل منها إطار كل الحياة، وحيز كل فعل وكل حركة، بل إنها بعض لا يتجزأ من كل الموجدات، وكل وجوه حركتها ومظاهرها وسلوكها".[82]

إنَّ لعبة الزمن لا تكون بمعزل عن المكان والشخوص واللغة، التي تعدّ عناصر رئيسة في بناء الرواية. فعلى امتداد السرد يطول ويقصر الزمن ، وقياسه لا يكون بمقاييس واقعية؛ لأننا في خضمّ بناء متخيل في كل عناصر بنائه. وأحلام اليقظة تقوم على الذكريات والتوقع، والذكريات تسير باتجاه معاكس للتوقع دوما؛ فعندما أقول تذكرت فأنا أعود إلى الماضي، لكنني في تذكري له في وقتي الحاضر لم يعد ماضيا، إنه صار حاضر الماضي، فعندما تقول نادية إنني أحلم بإكمال دراستي، أو العيش في شقة معزولة، فإنها تقوم بإحضار المستقبل إلى الحاضر.

وعليه، فإن الأزمنة تنعقد في أحلام اليقظة انعقاداً، يبدو حلّه للوهلة الأولى عسيراً، لكننا في ربطه بالنفس وتمددها وانتشارها، فإننا يمكن أن نشعر بحلاوة الزمن ومرارته. وهو أمر يمكن إزاحة الستار عنه من خلال الأحلام، التي كانت تحلم فيها نادية، وهي في قصر نايف، لكن النفس مقبوضة مقيدة في ذلك المكان، وكثيراً ما يكون وقتها ليلاً، فتزيد سواد الحلم بؤساً. وعند عودة نادية إلى بيت الطفولة أطلقت لأحلام يقظتها العنان؛ لأن النفس صارت في هدوء وانتشار جميلين. فالزمن مقرون بالنفس وفي تقلباتها راحة أو سوءاً؛ لأنّ إدراك الإنسان للزمن " لا يكون إلا رهن استدعاء الإنسان له، فهو يستدعي الماضي لحنينه إليه، أو يستدعي الحاضر لقلقه عليه، أو يستدعي المستقبل لأمله فيه أو يأسه منه".[83] تقول نادية: " إفراج.. وإجازة شهر للراحة".[84]

وقد حفلت رواية " صمت الفراشات " بالتحكم في الزمن، وفقا لحالات نادية النفسية، وهي تحت القهر في القصر. وتسبغ الكاتبة تلك النفس على الزمن إذا ما ذكرت طريقة الهروب من القصر؛ فقد كان زمناً طويلاً، لم يكن محدداً بالقياس الكوني، إنما من خلال اللغة والحالة النفسية المرتعبة لنادية. فضلا عن أن الكاتبة كانت تشير أحيانا إلى طول ذلك الزمن، من خلال تقنيات الطباعة؛ إذ رسمت لنا كلمة (يزحف) مقطعة بهذه الصورة قائلة: " الزمن ي.. ز... ح.... ف..."[85]، وهو هنا يطول تعبيراً منها عن ثقله، ولكنه قد يطول، ويكون مع طوله أمراً محبباً لها، وهذا ما نراه من خلال الوقفات الوصفية، ولا سيّما عندما كانت تسهب كثيراً في وصف أحلام يقظتها كاشفة مشاعرها وانطباعاتها، تقول نادية: " تبدأُ بي رحلة أشبه بالحلم المستفيض بتلويناته، أحسُ جسدي صغيراً، ورديًّا، ناعماً، عارياً."[86] ... " كانت أحلامي أحيانا تشدّني إلى يوم يتفتّح فيه قلبي للحُبّ ثانية فأجد من يعوّضني... كنت أشعر بأنّني أبني أحلامي على رمال متحرّكة" .[87]

إنّ اعتماد الرواية في تشكيلها السردي على أحلام اليقظة يكشف عن الصّدع المتبطّن أعماق أزمنته، ويبيّن ملامح انشطار عميق لذات الشخصية، بدت من خلال الذوات التي حاولت جاهدة التوحّد معها، مثل عطيّة العبد، ومحاولة التخلص من الذوات القبيحة، مثل: زوجها نايف الذي استباح روحها قبل أن يستبيح جسدها، وجواد الذي استغل فراغها العاطفي ووحدتها الروحية واسمها الجديد "المطلّقة"، وعائلتها التي استغلت ضعفها وصغر سنها وصمتها فرأتها سلعة. فكانت معاناتها العميقة التي تعيشها وحدها، عبر الزمن المتصدع، وتخفيها، ولا تتكشف إلا من خلال أحلام يقظتها، هي وحدها سبب معاناتها وتشرذمها، فيستحيل الحلم إلى فسحة زمنية لصيقة بذاتها، تتجدد فيها طاقاتها وتكشف عن رغباتها، ويتوهّج فيها جوهرها بعيداً عن تدخّل الآخرين وتطفّلهم، واقتحامهم مكنوناتها، وإمكانات الأنا إلى امتداد زمنيّ آخر كئيب، تتحول معه الدقائق وحوشاً جائعة، وأحلاماً كابوسيّة تتولد من رحمها المصائب والآلالم والمواجع وتتبدد الأحلام.

الخاتمة:

إنّ المقاربة الموضوعاتية لرواية "صمت الفراشات" ساعدت في الكشف عن عوالم تصنعها الأنثى المبدعة في أحلامها، والتي استسلمت حينا، لكنها رفضت بعد هذا أحايين كثيرة. فصورت المآسي والهموم التي عششت في أعماق الأنثى الكويتية، والتي جعلتها الكاتبة في هذه الرواية تطفو على سطح الأحداث، واضعة إياها على طاولة البحث والنقاش في مجتمع يميل إلى الآخر كثيراً.

لقد جسّدت الكاتبة المبدعة ليلى عثمان، بهذا الطرح الموضوعي، جرحَ المرأة الذي ما زال نازفا، طالما سادت الذكورة السلبية، وقيمها في سلطتها وتمادت. ودقّت ناقوس الخطر في استمرار هذا التعامل السلبي مع الأنثى، حيث يبدو المجتمع في ظلّه ذاهبا إلى نهاية مأساوية، ولا

استقرار فيه، مع وفرة المال وكثرة الكماليات، والقصور المنيفة، التي لا تبني روحاً وذاتاً، أو وجودا مفردا للمذكر، دونما تدخّل من شقيق الروح (الأنثى). وفي ضوء هذه الرؤية، فإن الكاتبة تلامس حدود الداء وأعماقه، وتشخصّه خير تشخيص، فهو أمر لم يعد عارضاً، بل إنه داء عضال، دواؤه إعادة النظر في التأسيس لمجتمع خال من كل هذه المفارقات العجيبة، التي تعلي من الآخر، وتحطّ من الأنا.

وكشفت الرواية عن معاناة المرأة على امتداد خيط السرد، وخاطبت القارئ، وسعت إلى تنمية قدراته على تفسير الظواهر الاجتماعية، وتشكيل رؤية جديدة لما يحياه في الواقع. وبينت من خلال تقنية الحلم مستويات دنيا من السلوك والتعامل مع الأنثى، لن تعود بالنفع على المجتمع، بل ستكون حواجز مانعة إيّاه من السير إلى الأمام والإعلاء من شأنه. الأمر الذي يهدد مآل المجتمع بأسره في ظلّ غياب للهوية و الذات، اللذين لا يقتصر بناؤهما على واحد دون الآخر.

كما جسدت الرواية لوناً متميزاً من ألوان الحلم وهو حلم اليقظة عند المرأة الذي يتحقق بفعل الرجل، وكشفت من خلال تفاعل بعض الأدوات والأساليب الفنية، مثل اللغة والمكان والزمان عن أنواعه وأبعاده ودلالاته، فصورت أطيافاً من القمع و الصمت والضياع والإحباط والخيبة والتبعية تعيشها المرأة في المجتمع، واستندت في رسمه إلى وعي فكري وجمالي جديدين يهدفان إلى إثارة الأسئلة والتساؤلات، وإلى تحريض القارئ وإثارته، ودفعه إلى تطوير أدواته لاستخلاص فكرة النص التي تشكل المرأة مرجعيتها الأولى.

وتبدو رواية "صمت الفراشات" رواية طموحة وجريئة، إذ سعت للكشف عن أزمة المرأة ومعاناتها في المجتمعات الذكورية، فالكاتبة في روايتها تفتح الباب على مصراعيه، لتصور مآسي الأنثى وهمومها وأحلامها، ليس في مجتمع الكويت فحسب، إنما تبسطه على أرض مجتمعاتنا العربية؛ من لبنان وسوريا وفلسطين إلى شعوب الخليج العربي. وكأنها تكشف المستور عن قضايا ظللنا نداويها بالصمت، إلى أن صار الصمت يضيق بها. إننا مع هذه الهالة التي نحيط بها أنفسنا، ونحيا فيها، فإننا نأسر إنسانا يعدّ جزءا منّا، وأساسا في وجودنا، ومدخلا لهُويّتنا.

Daydreams in the Novel of Samt Alfarashat (Silence of Butterflies)

Muntaha Al-Harahsheh, *Department of Arabic Language and Literature.*

Al al-Bayt University- Jordan.

Abstract

This study discusses daydreaming, as one of the main technical devices that have been demonstrated notably in the novel "The Silence of Butterflies" of the contemporary Kuwaiti novelist Laila al-Othman. It tackles, in light of the thematic approach, daydreams of the main characters of the novel, namely; Zeinab's dream, Nadia's dreams: the escape dream, the studying dream, the owning apartment dream, and the dream of love: dreaming of Jawad, and dreaming of Atiah. The main purposes to approach these daydreams are to reveal the suffering and reality of women, and their insides and components in the Arab patriarchal societies, and to understand the reasons for their silence. In addition to that, the study seeks to clarify the impact of the interaction of language, time and place in the formation of daydreaming in the novel, and the nods embodied in daydream, and its impact on the behavior of the characters, and the awareness of the act for the writer.

The study, among its most important results, concludes that the technique of daydreams enabled the writer to put her vision of women's issues and worries on the table research and discussion, and opened the door wide to visualize the tragedies of women in Kuwaiti society in particular and Arab societies in general, and to alert the reader to the dangers of imbalance in dealing with women in patriarchal societies, and bury their aspirations, and drawing intellectual and aesthetic awareness that raises questions, and incites the reader to develop tools to extract the idea of text that makes up woman his first authority.

قدم البحث للنشر في 2013/4/17 وقبل في 2013/7/22

الهوامش:

(1) المحسن، فاطمة: "المرأة الجديدة في رواية ليلى عثمان صمت الفراشات"، **صحيفة الرياض**، الخميس،27جمادي الأخر، 1428هـ، 12 يوليو، 2007م، العدد14262، ص10، على الموقع الإلكتروني www.alriyadh.com

(2) التمارة، عبد الرحمن: "رواية صمت الفراشات لليلى عثمان: سردية الأنثى المقهورة بالصمت"، **منابر ثقافية**، ملتقى المثقفين العرب، على الموقع الإلكتروني: www.mnaabr.com

(3)الأسطة، عادل: "صمت الفراشات – قص الفراشات"، **ديوان العرب**، الاثنين، 28 كانون الثاني،(يناير) 2013م، على الموقع الإلكتروني: www.diwanalarab.com

(4) أبو هيف، عبد الله: "أزمة الذات في الرواية العربية"، **مجلة الفكر**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، المجلد 24، العدد 4، 1996، ص 229.

(5)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**، ط1، دار الآداب: بيروت، لبنان، 2007م، ص:15.

(6)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**،ص:56.

(7)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**، ط1،ص:57.

(8)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**، ط1،ص:57.

(9) الماضي، شكري: "أنماط الرواية العربية الجديدة"، **عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت رمضان 1429هـ ، سبتمبر 2008م، ص104.

([10]) برجيز، دانييل : "النقد الموضوعاتي" ، مجموعة من الكتّاب: **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، ت: د. رضوان ظاظا، م: د. المنصف الشنوفي، عالم المعرفة، ع: 221، الكويت، أيار 1997م، ص: 100.

([11]) برجيز، دانييل : "النقد الموضوعاتي"، **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، ص: 100- 101 .

([12]) باشلار، غاستون: **شاعريّة أحلام اليقظة**، ت: جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت،1991م، ص 8.

([13]) انظر: **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، مرجع سابق، ص 104-105.

([14]) نويل، جان بلّامان: **التحليل النفسي والأدب**، ت: د. عبدالوهاب ترّو، منشورات عويدات، ط1، بيروت، لبنان، 1996م ، ص48.49.

([15])برجيز، دانييل : "النقد الموضوعاتي"، **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، مرجع سابق، ص. 105.

([16])برجيز، دانييل : "النقد الموضوعاتي"، **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، ص 106.

([17]) انظر: باشلار، غاستون: **شاعريّة أحلام اليقظة**، مرجع سابق، ص: 130.131.

(18) العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**،ص:49.

(19) العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: 260 .

(20)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 114.

(21) العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**:ص:100.

(22)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 201.

(23)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 96

(24)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 62.

(25)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 30.

(26)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 32.

(27)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 35-36.

(28)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 51.

(29)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 16.17.

(30)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 17.

(31)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 94.

(32)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 101.

(33)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 159.

(34)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 191.

(35)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 100.

(36)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 106.

(37)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 112.

(38)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 119.120.

(39)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 142.

(40)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص142

(41)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 144.

(42)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 134 ، 144.

(43)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 206.

(44)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 169.

(45)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 172.

(46)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 179.

(47)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 171.

(48)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 205.

(49)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 210.

(50)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 212.

(51)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 210.

(52)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 102.

(53)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 30.

(54)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 242.

(55)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 250.

(56)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 240.

(57)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 273.

(58)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 266.

(59)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 286.

(60)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 38.

(61)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 267.

(62) انظر: إيكو، أمبرتو: **القارئ في الحكاية**، ط1، ت: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي: المغرب، 1996م.ص: 68.

(63)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 52. وانظر: ص 45،53 ، 55، 60، 66، 68، 70، 77، 78، 86، 94، 110، 122، 131، 143، 143، 150، 151...الخ.

(64) محفوظ، نجيب: **أتحدث إليكم**، دار العودة: بيروت، 1977م، ص: 48.

(65) هلال، محمد غنيمي: **النقد الأدبي الحديث**، دار العودة: بيروت، 1987م ص: 264.

(66) انظر: بحراوي، حسن: **بنية الشكل الروائي**، ط1، المركز الثقافي العربي: المغرب، ص(166).

(67) الماضي، شكري: **فنون النثر العربي الحديث**، ط1، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمّان، الأردن، 1996م، ص47.

(68)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 131.

(69)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 131.

(70)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 235. وانظر: ص 236، 239،238،237.

(71) حداد، نبيل: **القصة القصيرة في الأردن، اضاءات وعلامات**، دار الكندي، إربد، الأردن، 2005، ص86.

(72) عقار، عبد الحميد: اللغة الروائية وآفاق التجريب والحداثة في الرواية المغاربية، ملتقى الروائيين العرب الأول، قابس، تونس، من 31 تموز إلى 4 آب، 1992م، ص195- 196.

(73)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 22.

(74)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 24.

(75)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 51 ، 28.

(76)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص 24.

(77) باشلار، غاستون: "جماليات المكان"، ت: غالب هلسا، **مجلة الأقلام**، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1980م، ص: 43.

(78) الشوابكة، محمد : "دلالة المكان في رواية مدن الملح"، **أبحاث اليرموك** : جامعة اليرموك، المجلد 9، العدد2، أربد، الأردن، 1991م، ص10.

(79) النصير، ياسين: الرواية والمكان 2، وزارة الثقافة، بغداد، 1995م، ص16.

(80) النابلسي، شاكر: **جماليات المكان في الرواية العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، 1994،ص72.

(81) انظر: الزهراء، فاطمة محمد سعيد: **الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ**، بيروت 1982، ص 131.

(82) زايد، عبد الصمد: **مفهوم الزمن ودلالته**، الدار العربية للكتاب، تونس،1988، ص7.

(83) إبراهيم، نبيلة: فن القص في النظرية والتطبيق: ط1، مكتبة غريب، القاهرة، 198ص139.

(84)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص: 201.

(85)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص28.

(86) انظر: العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص18 ، 22 ، 27، ، 52، 53، 42، 93، 116، 152، 164، 170، 273.

(87)العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**: ص198.

المراجع:

إبراهيم، نبيلة: فن القص في النظرية والتطبيق: ط1، مكتبة غريب، القاهرة.

1الأسطة، عادل: "صمت الفراشات – قص الفراشات"، **ديوان العرب**، الاثنين، 28 كانون الثاني،(يناير) 2013م، www.diwanalarab.com

إيكو، أمبرتو: **القارئ في الحكاية**، ط1، ت: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي: المغرب، 1996م.

باشلار، غاستون: **شاعريّة أحلام اليقظة**، ت: جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت،1991م.

باشلار، غاستون: "جماليات المكان"، ت: غالب هلسا، **مجلة الأقلام**، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1980م.

بحراوي، حسن: **بنية الشكل الروائي**، ط1، المركز الثقافي العربي: المغرب.

برجيز، دانييل : "النقد الموضوعاتي" ، مجموعة من الكتّاب: **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، ت: د. رضوان ظاظا، م: د. المنصف الشنوفي، عالم المعرفة، ع: 221، الكويت، أيار 1997م.

التمارة، عبد الرحمن: "رواية صمت الفراشات لليلى عثمان: سردية الأنثى المقهورة بالصمت"، **منابر ثقافية**، ملتقى المثقفين العرب، الموقع الإلكتروني: www.mnaabr.com .

حداد، نبيل: **القصة القصيرة في الأردن، اضاءات وعلامات**، دار الكندي، إربد، الأردن، 2005.

زايد، عبد الصمد: **مفهوم الزمن ودلالته**، الدار العربية للكتاب، تونس،1988.

الزهراء، فاطمة محمد سعيد: **الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ**، بيروت 1982.

الشوابكة، محمد : "دلالة المكان في رواية مدن الملح"، **أبحاث اليرموك** : جامعة اليرموك، المجلد 9، العدد2، أربد، الأردن، 1991م.

عقار، عبد الحميد: اللغة الروائية وآفاق التجريب والحداثة في الرواية المغاربية، **ملتقى الروائيين العرب الأول**، قابس، تونس، من 31 تموز إلى 4 آب، 1992م.

العثمان، ليلى: **صمت الفراشات**، ط1، دار الآداب: بيروت، لبنان، 2007م.

الماضي، شكري: "أنماط الرواية العربية الجديدة"، **عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت رمضان 1429هـ ، سبتمبر 2008م.

الماضي، شكري: **فنون النثر العربي الحديث**، ط1، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمّان، الأردن، 1996م.

المحسن، فاطمة: "المرأة الجديدة في رواية ليلى عثمان صمت الفراشات"، **صحيفة الرياض**، الخميس،27جمادي الأخر، 1428هـ، 12 يوليو، 2007م، العدد14262. الموقع الإلكتروني www.alriyadh.com

محفوظ، نجيب: **أتحدث إليكم**، دار العودة: بيروت، 1977م.

النابلسي، شاكر: **جماليات المكان في الرواية العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، 1994.

النصير، ياسين: **الرواية والمكان 2**، وزارة الثقافة، بغداد، 1995م.

نويل، جان بلّامان: **التحليل النفسي والأدب**، ت: عبدالوهاب ترّو، منشورات عويدات، ط1، بيروت، لبنان، 1996م .

هلال، محمد غنيمي: **النقد الأدبي الحديث**، دار العودة: بيروت، 1987م.

أبو هيف، عبد الله: "أزمة الذات في الرواية العربية"، **مجلة الفكر**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، المجلد 24، العدد 4، 1996.

الانتخابات النيابية الأردنية في صحيفة الرأي

" دراسة وصفية تحليلية مقارنة "

عاطف عودة الرفوع *

ملخص

جاءت الدراسة تحت عنوان "الانتخابات النيابية الأردنية في صحيفة الرأي – دراسة وصفية تحليلية مقارنة "،واستهدفت الكشف عن دور الصحافة في الانتخابات النيابية المقبلة في الأردن ،من خلال تحليل عينة قصدية من مضامين صحيفة الرأي اليومية، في الفترة من (نهاية آذار 2010 وحتى منتصف تموز 2010)، للكشف عن اتجاهات مضامينها حول الانتخابات النيابية المقبلة, وقانونها الجديد2010. واختارت الدراسة المقال الصحفي عينة بحثية لتلك المضامين، موظفة منهجين دراسيين هما: الوصفي التفسيري, والتحليل النوعي لمضامين مجتمع الدراسة.

وتناولت الدراسة في إطارها النظري تعريفا إجرائيا لموضوعات: المقال الصحفي، الرأي العام، ومفهوم الاتجاه. إضافة إلى عرض تحليلي لدور الصحافة في التنمية السياسية، ووصف تعريفي لقانون الانتخابات الجديد لعام 2010 ومضامينه الجديدة.

وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:

أولا: أبانت الدراسة عن تبني الصحيفة لمبدأ الصوت الواحد، ودافعت الصحيفة عنه، وصاغته بمقالاتها،لينال القبول والرضا، من الرأي العام، ولم يعثر الباحث على اتجاه آخر للصحيفة يرفض هذا المبدأ أو يشكك فيه. وهذا الاتجاه يتماهى مع الرؤية الرسمية للحكومة لهذا الموضوع.

ثانيا: طرحت الصحيفة اتجاها معارضا للتقسيم الوهمي،للدوائر لصالح التقسيم الجغرافي المحدد بناخبيه, وآخر مؤيدا له.

ثالثا: ظهر موضوع " مكنة الانتخاب " على شكل مقدمات استهدفت الإفضاء إلى نتائج انتخابية سليمة, وإلى إنتاج مجلس نيابي مقبل, فعال وذي كفاءة عالية. ولاحظ الباحث ثمة تناغماً بين افتتاحيات الصحيفة وبين مقالات كتابها, والرؤية الحكومية للأفكار والمقدمات والسلوكات التي تفرز مجلسا نيابيا يتمتع برضى شعبي واسع, وفي النهاية مشاركة سياسية فعالة، في صنع القرار.

مدخل

تستهدف الدراسة في إطارها العام الكشف عن دور الصحافة في الانتخابات النيابية الأردنية, من خلال تحليل عينة قصدية من مضامين صحيفة الرأي اليومية, الأكثر انتشارا, والأوسع قراءة

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* كلية الآداب، جامعة الطفيلة التقنية – الأردن.

من بين الصحف اليومية في الأردن, حسبما ما أشارت إليه بعض الدراسات التي أجريت في المملكة(1), للكشف عن اتجاهات مضامينها حول الانتخابات النيابية للمجلس النيابي السادس عشر، وقانونها الجديد2010.

وتعالج الدراسة موضوعا بالغ الأهمية للأردن, في هذا الوقت بالذات, لارتباطه الرسمي والشعبي القوي بمفهوم السلطة والسعي إليها وممارستها, لاسيمّا إن الأردن يشهد في هذه الأيام استعدادات لخوض هذه الانتخابات, التي ستفرز المجلس النيابي السادس عشر قبل نهاية هذا العام، بعد حل المجلس الخامس عشر, قبل أن ينهي مدته القانونية, بسبب النقد الذي وجه إليه من أطراف شتى ومنها الصحافة.

و يتصل موضوع الانتخابات النيابية بمفاهيم التنمية والمشاركة السياسية والإصلاحات الديمقراطية, التي أخذت مكانها في الفكر السياسي والممارسات العملية في الأردن, حيث تبع انهيار الاتحاد السوفيتي، وتفرد الولايات المتحدة الأمريكية في قيادة العالم، ظهور ما اصطلح على تسميته النظام الدولي الجديد، أحادي القطبية, وسيادة الخطاب الفكري السياسي الغربي الذي جسده فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ", وعنى به انتصار القيم الديمقراطية الغربية وحتمية تماثل القيم العالمية معها، كما تبعه حماس أمريكي شديد لفرض تحولات سياسية واقتصادية في العالم عامة والعالم العربي خاصة, لذا تبنت تلك الدول إصلاحات سياسية ديمقراطية - ولو شكليا أحيانا- استجابة لتلك التحولات.

وكان الأردن من بين الدول التي أخذت تتبنى إصلاحات سياسية,وبرغبة من قيادته السياسية ، للتوسع في تطبيق الممارسة "الديمقراطية ", حيث أعلن الملك حسين في عام 1989 دخول الأردن مرحلة انفراج ديمقراطي لا رجعة فيها، وبالرغم من مرور أكثر من عقدين من الزمن على هذه التحولات،ومحاولات الإصلاح, فإن هناك آراء علمية وسياسية لدى بعض قادة الرأي فيه, مفادها أن البرلمان ما زال عاجزا عن لعب دور فاعل ومؤثر في عمليات الإصلاح الديمقراطي والتنمية السياسية، وانه ما زال يخضع لهيمنة الحكومة،ويستخدم لإضفاء الشرعية على أعمالها وأنشطتها وترسيخ نفوذها (2).

وفي هذا الصدد واجه المجلس النيابي الخامس عشر,انتقادات شتى من الرأي العام، رسميا وشعبيا ، فقد أظهرت استطلاعات الرأي تراجع شعبيته،وكان أبرزها استطلاع مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية الذي أشار إلى أن حوالي 89 % من عينة قادة الأحزاب السياسية و(71%) من عينة المواطنين غير راضين عن أدائه، كما أفاد استطلاع أجرته أربع صحف يومية قبل شهور، هي: الرأي،الدستور،الغد،والعرب اليوم، إلى أن أكثر من 94 % من المستطلعين طالبوا بحل المجلس (3).

لقد حل المجلس في (الرابع والعشرين من شهر تشرين الثاني لعام 2009)،وترقب الرأي العام ومعه الصحافة الوطنية صدور قانون جديد للانتخابات النيابية،يجنب مجلس الأمة، مجلسا نيابيا ضعيفا, قابلا للحل،وخاضت في شكله ومضمونه المتوقع، وعبرت عن ميولها واتجاهاتها حوله ، وفي التاسع عشر من شهر أيار الماضي من هذا العام، صدر القانون، وتناولته الصحافة الوطنية عرضا وتحليلا, واتخذت منه مواقف شتى, انعكاسا لانقسام الرأي العام الوطني حول بنوده، ممثلا بمواقف الأحزاب السياسية والنقابات المهنية, ومختلف شرائح المجتمع المدني ووسائل الإعلام حوله.

ولقد أحدث هذا القانون جدلا واسعا في وسائل الإعلام, وخاصة الصحافة منها، لارتباطه بالصور النمطية السلبية التي طبعها المجلس الخامس عشر،في أذهان المواطنين عن النائب ودوره, حيث أشارت الصحافة الوطنية إلى ضعفه وفساده.

ويمثل موضوع هذا الجدل ميدانا خصبا للدراسة والتحليل ؛ ذلك أن تفاعل وسائل الإعلام معه بصفة عامة,والصحافة بصورة خاصة، ومتابعة القراء لها لا تفي بإعطاء الموضوع حقه من الإضاءة والتوضيح،لا سيما انه يتمتع بأهمية كبيرة تتعلق باستحقاقات دستورية للمواطنين، تتمثل في الحق في الانتخاب والترشح لمجلس النواب ؛من منظور مبدأ سيادة الأمة وأنها مصدر السلطات، وهذا التقرير الذي جاء به الدستور الأردني لعام 1952ونصت المادة (24)منه على أن " الأمة مصدر السلطات، وتمارس سلطاتها على الوجه المبين في هذا الدستور " (4).

أن تقرير مبدأ سيادة الأمة في الدستور الأردني ذو نتائج سياسية، ذلك انه يؤدي إلى الأخذ بالنظام الديمقراطي بمعناه الصحيح (5). ومن هنا تأتي إشكالية الدراسة في تطلع المواطنين لنظام انتخابي يلبي حقهم في المشاركة السياسية, ويحقق أهداف التنمية السياسية التي تسعى الدولة إليها،وفقا لأحكام الدستور, وذلك بانتخاب مجلس نيابي ذي مصداقية وكفاءة عالية في الأداء, بشكل يحقق رضا الرأي العام الوطني.

ونظريا تنطلق الدراسة, من دور الصحافة المتزايد في التنمية و المشاركة السياسية للمواطنين بشكل عام، والانتخابات النيابية بشكل خاص، في الوقت الذي تتزايد خلاله أهمية الصحافة الحديثة،انطلاقا من أبعاد دورها المؤثر والفعال في المجتمع المعاصر، حيث تتحمل أعباء مسؤولية خاصة, تفرض عليها دائما الالتزام بمعايير رفيعة المستوى في الأداء, وتأكيد قيمة الصحافة بشكل أو بآخر(6). إذ تتناول الصحف عددا من القضايا والأحداث، وتقوم بقولبتها في شكل تقريري معين،لتنقلها إلى القارئ، وقد تتناول مجموعة من الصحف الحدث نفسه ولكن تتولى قولبته وتقديمه بشكل هادف إلى التأثير في القارئ بطريقة معينة،من خلال شرح القوى الفاعلة

والمحركة له, والاعتماد على مسارات مبرهنة، وأطر مرجعية خاصة في تقديم القضية أو الحدث (7).

وفي إطار مستوى التعددية التي يتميز بها الواقع الصحفي في الأردن،والأطر المرجعية المتعلقة بالأحداث والقضايا المختلفة, خصوصا الأحداث والقضايا الخلافية, نجد تباينا في المعالجة تظهر بين كتاب الصحيفة الواحدة نفسها, ويبرز هذا الأمر بصورة واضحة،فيما يتعلق بدور الصحافة في التأثير على جمهور القراء, وفي تكوين اتجاهاتهم حول الأحداث العالمية والمحلية ومنها الانتخابات النيابية.

فقد أكدت نظرية " ترتيب الأجندة " للإعلام على دور الصحافة فيما يسمى حاليا بالتنمية السياسية. وجاءت هذه النظرية في إطار البحث في طبيعة العلاقة بين الإعلام والسياسة، منذ بدايات النصف الأول من القرن الماضي حيث بدأ التأصيل علميا لتلك العلاقة. وقد أكدت تلك الأدبيات منذ مراحل مبكرة، على وجود مؤثرات للصحافة على عملية صنع القرار – Decision Making process, في مختلف جوانب الحياة للدول والمجتمعات, ويمكن ملاحظة هذا الدور من مظاهر غزوها المتواتر لأجهزة الحكم، وصنع القرار السياسي, حتى غدت أداة مؤثرة في صناعة القرار السياسي، والتأثير على متخذي القرار، لا سيما في الأنظمة الديمقراطية, إذ تشتمل على معالجات "كمية ونوعية "للأنباء المحلية والإقليمية والدولية، وقدرتها في الوصول إلى صانعي القرار في يوم وقوع الحدث، كما أنها تمتلك شبكة من المراسلين تساعدها على القيام بالتغطية المكانية On the Spoot Coverage للأحداث، وهو ما يمكّن صانعي القرار من الإحاطة بموضوع الخبر, واستجلاء جوانبه المختلفة بصورة أفضل.(8)

ومن جانب آخر ذهب بعض علماء الاجتماع والإعلام إلى أن ثمة علاقة قوية, بين انتشار التعليم والتعرض لوسائل الإعلام والمشاركة السياسية،ومنها الانتخابات النيابية ،وهو ما أكده سابقا عالم الاجتماع الأمريكي ليرنر دانيل،في مؤلفه " زوال المجتمعات التقليدية " الذي نشره عام 1958, و كان الأردن من بين تلك الدول التي تضمنتها دراسته الشهيرة, وقد رأى أن انتشار التعليم يؤدي إلى الانفتاح على وسائل الإعلام،ومن ثم إلى المشاركة السياسية. (9)

ويدعم الواقع الإعلامي في الأردن هذه الرؤية، فتشير الإحصائيات الرسمية إلى أن نسبة الأمية فيه, هي الأدنى عربيا، إذ انخفضت من(5ر10%)في عام(2003) إلى(7.7%)عام(2009)،والى (7.3%)عام (2010) (10) ، وهو ما يفترض حسب (ليرنر) انفتاحا واسعا على وسائل الإعلام ،خاصة المقروءة منها، وحماس شديد، نحو المشاركة السياسية. وهو ما يدفع الباحث إلى القول بأن شروط التنمية السياسية والمشاركة في الأردن قد تحققت،.إذ إن حجم الانفتاح على وسائل الإعلام قد بلغ مستوى يجعل من السهل التنبؤ معه بحدوث تغيير اجتماعي

وسياسي. فقد أفادت دراسة أن 36%من الأردنيين يستخدمون الإنترنت، ثلثاهم من الذكور وأنّ 67%من المستخدمين هم من الفئة العمرية 15-29عاما (11).

ثانيا- الدراسات السابقة:

بعد التقصي والبحث عن الدراسات ذات الصلة بموضوع الدراسة ، سواء منها تلك التي عالجته من جوانبه القانونية و السياسية أو من جوانبه الإعلامية, وقف الباحث على مجموعة من الدراسات ذات علاقات ارتباطية متنوعة معه, و قد تم حصرها على النحو الآتي:

1 - **دراسة منصور العواملة** (2001) وهي "تقييم شروط مكنة انتخاب النواب في القانون الأردني المؤقت رقم (34) لسنة 2001 على ضوء أحكام مكنة الانتخاب بوجه عام " **(12)**، وقد استهدفت الدراسة تنقية الشروط المتعلقة بمكنة الانتخاب " أي القدرة على الاختيار, أو أهلية القدرة على الانتخاب – من المساس بمبدأ العمومية، وقد رأى الباحث لتحقيق هذا الغرض معالجة مبادئ وطبيعة مكنة الانتخاب القانونية، فلسفيا وقانونيا، ثم استعرض شروط مكنة الانتخاب في القانون الأردني المؤقت رقم (34)لسنة 2001بوجه خاص، مع بيان الشروط التي تعتبر قيودا بطبيعتها، والشروط المغالى بها،التي تحولت إلى قيود تهدم مبدأ المساواة، ولذلك أوصى الباحث بالتخلص منها لتتسم الشروط بالنقاء والشفافية، فتنسجم مع وجوب أن يكون الانتخاب عاما، بوصفه حقا شخصيا لصيقا بالذات الإنسانية، وواجبا اجتماعيا، بوصف تلك الذات الإنسانية عضوا في الهيئة الاجتماعية، وتنتمي إليها، وتؤثر وتتأثر فيها بتلك الهيئة التي تحمل جنسيتها.

2- **دراسة أمين سلامة العضايلة** عام (2000)**(13)** " النظام القانوني لأهلية الانتخابات وأهلية الترشيح لانتخابات المجالس النيابية والمجالس المحلية في الأردن " وهي دراسة قانونية تحليلية، انطلقت من منظور أهمية الانتخابات بأشكالها المتعددة كأكثر وسائل إسناد السلطة ديمقراطية، وهي الأقرب إلى تحقيق العدالة والمساواة،كما أن مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب أصبحا يشكّلان حجر الأساس لجميع المؤسسات في الدولة, ويتم إسناد السلطة بها عن طريق الانتخاب.

3 - **دراسة علي خطار شطناوي** (1997) وهي بعنوان: " حق الترشيح في التشريع الأردني " **(14)**،وقد استهدفت دراسة موضوعات: التفرغ للعمل النيابي, وحق الترشيح لعضوية المجالس النيابية, وحق الترشيح لعضوية المجالس المحلية, والرقابة القضائية على مشروعية الترشيح.

وقد لاحظ الباحث من دراسته أن الأردن تبنى مبدأ سيادة الأمة باعتباره أساسا ومرتكزا ديمقراطيا للسلطة السياسية في الدولة،لهذا حرصت دساتير المملكة المتعاقبة على ضمان حق الترشيح لجميع الأردنيين بلا استثناء. ولكن هذا الحق الدستوري ليس حقا مطلقا، بل مقيدا بعدة قيود أساسية استهدفت الشارع، منها ضمان وصول أفضل المرشحين إلى قبة البرلمان. وقد أكد الباحث على المادة (75) من الدستور الأردني التي حددت الشروط الواجب توافرها في المرشح لعضوية مجلس النواب.

وقد انتهى الباحث إلى جملة من التوصيات أهمها:

- العدول عن فكرة منع الجمع بين عضوية البرلمان والوظيفة العامة المحلية, بالنظر إلى ما ينطوي عليه الجمع بينهما من مزايا ايجابية على الصعيد السياسي.
- تقرير بعض الاستثناءات على مبدأ عدم جواز الجمع بين عضوية مجلسي البرلمان والوظيفة العامة, بغية رفد البرلمان بخبرات وكفاءات إدارية.
- يتعين على المشرع العادي والقضاء الإداري التقيد بمفهوم الوظيفة العامة الذي حددته المادة (76)من الدستور.
- يجب توحيد الاختصاص القضائي بالنظر في المنازعات الانتخابية, إذ يجب أن يعهد بها إلى محكمة العدل العليا، باعتبارها المحكمة الإدارية الوحيدة في الأردن, وإن هذه الطائفة من المنازعات تندرج ضمن منازعات القانون العام.

4 - دراسة نعمان أحمد الخطيب (1992) وعنوانها: " الناخب والمرشح في ظل قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (22)لسنة 1986 المعدل بالقانون رقم (14) لسنة 89" **.(15)**

وقد ألقت هذه الدراسة الضوء على قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (26)لسنة 1986, الذي تم تعديله بموجب قانون رقم 14لسنة 1989, بعدما أعيدت دراسته من جديد على ضوء ما وجهت إليه من انتقادات متعددة، واعتبره الباحث أنه أهم قانون انتخاب عرفته الأردن (إمارة ومملكة) على المستويين النظري والتطبيقي, لأنه من جهة أولى جاء بعد عشرين عاما من العمل بقانون الانتخاب السابق عليه رقم 14لسنة 1960,ومن جهة ثانية جاء إطارا دقيقا وموجها رئيسيا للعملية الانتخابية لعام 1989, تالية لآخر عملية انتخابية تمت في الأردن بتاريخ 24نيسان 1967,وانتهى الباحث في دراسته إلى جملة من المقترحات أهمها:

- انتخاب ممثلي المجتمع في مجلس النواب وظيفة وليس حقا مطلقا، وفرض عقوبة جنائية على من يتخلف عن الانتخاب إذا توافرت فيه شروط الناخب.
- تخفيض سن الناخب إلى (18) سنة بدل (19)ليتطابق مع سن الرشد المدني المحدد في المادة (34) من القانون المدني الحالي.
- إلغاء الشرط الوارد في الفقرة (ه) من المادة (18) من القانون الانتخابي, والذي يتطلب من المرشح أن لا يكون منتميا إلى تنظيم غير مشروع.

5 - دراسة حلمي خضر ساري (1991) " دور وسائل الاتصال في السلوك الانتخابي: دراسة تحليلية في سوسيولوجيا الاتصال في المجتمع الأردني " (16), وقد استهدفت الدراسة تحليل الدور الذي قامت به وسائل الاتصال المختلفة في الحملة الانتخابية في الأردن عام 1989, من أجل التأثير على اتجاهات الرأي العام الأردني في عملية التصويت. واتخذ الباحث من طلبة الجامعة الأردنية مجتمعا دراسيا،وقد انتهت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:

- الكشف عن جوانب السلوك الاتصالي المختلفة في المجتمع الأردني، إضافة إلى تحديد دور كل وسيلة من وسائل الاتصال في التأثير على اتجاهات الرأي العام وسلوكه الانتخابي، و بينت الدراسة أيضا دور الجماعات المرجعية في تشكيل اتجاهات الناخبين وسلوكهم الانتخابي.
- توضيح أن تأثير الاتصال الشخصي على اتجاهات الرأي العام في الريف والبادية كان أقوى, في حين كانت الوسائل الأخرى أقوى في التأثير على الرأي العام في القطاع الحضري.

ولقد عالجت دراسات أخرى جوانب ذات صلة بموضوع دراستنا الحالية، إضافة إلى الدراسات سابقة الذكر وهي:

1: **دراسة حاتم علاونة** عام (2007) " المقال الصحفي في الصحافة الأردنية اليومية: دراسة تحليلية لأراء النقابيين في محافظة إربد" **(17),** وقد استهدفت الدراسة التعرف على مدى إقبال النقابيين في محافظة إربد، على قراءة المقال الصحفي، ودوافع قراءته وأساليبها ومواقفهم من كتاب الأعمدة الصحفية.

ومن أبرز نتائجها:

-أن(80.4%) من النقابيين يقرأون المقال الصحفي، والرجال يقرأونه أكثر من النساء، وأن المحامين من أكثر النقابين تعرضا للمقال.

- تصدرت الموضوعات السياسية التي يتناولها المقال، قائمة الموضوعات التي تحظى باهتمام النقابيين, تلتها الاجتماعية فالعلمية والاقتصادية.

- جاءت المقالات التي تعالج الشؤون العربية في طليعة اهتمامات النقابيين، متقدمة على المقالات التي تعالج الشؤون الأردنية،كمؤشر على مدى اهتمام النقابيين الأردنيين بالقضايا العربية.

2 - **دراسة محمود منصور هيبة** عام(2004)"دور كتاب الأعمدة الصحفية في الصحافة المصرية في دعم الهوية العربية " **(18)** وهي دراسة مسحية وصفية, استهدفت التعرف على دور كتاب الأعمدة في دعم الهوية العربية، وذلك من خلال رصد دور الكتاب فيما قدموه من كتابات عن طبيعة العلاقات المصرية العربية, والعلاقات المصرية الأمريكية، والكشف عما قدمه هؤلاء الكتاب لنظام الحكم السابق في العراق، ومواقفهم من أسلحة الدمار الشامل، وقرارات مجلس الأمن, والحرب على العراق واحتلاله من قبل الأمريكيين، والوقوف على أساليب التعبير واللغة التي اتخذها الكتاب، سعيا منهم إلى توجه معين أو رفض توجه آخر.

3: **دراسة غادة عبد التواب اليماني** عام(2004), وهي بعنوان " دور الصحافة في تكوين اتجاهات الرأي العام المصري تجاه السياسة الأمريكية عقب أحداث سبتمبر " **(19)** دراسة ميدانية على عينة من طلاب وأساتذة جامعتي طنطا والمنيا),وقد وظفت الدراسة المنهج المقارن لدراسة وتحليل أثر الصحافة في تكوين اتجاهات الرأي العام المصري،وتحليل العلاقات الارتباطية بين المتغيرات, والمنهج الإحصائي, لمعرفة الجوانب الكمية لبيانات ومعلومات الدراسة، باستخدام استمارات الاستبانة، واستهدفت الدراسة تطبيق النظرية الوظيفية في دراسة أساليب تكوين الاتجاهات، وصولا إلى الكشف عن دور الصحافة في تكوين اتجاهات الجماهير تجاه السياسة الأمريكية،عقب أحداث سبتمبر وما أعقبها من أحداث.

وقد توصلت الدراسة إلى أن معظم الصحف القومية تمثل لدى غالبية المبحوثين (82.3%) مصدرا رئيسيا لتكوين الاتجاه لديهم عن السياسة الأمريكية.

مدى اهتمام النقابيين الأردنيين في القضايا العربية.

والملاحظ على تلك الدراسات أنها تناولت جوانب محددة من موضوع الدراسة, أو تشترك معها في جوانب معينة. وباستثناء دراسة حلمي خضر ساري سابقة الذكر، فإن الدراسات الأخرى عالجت الموضوع من جوانب قانونية ، وأخرى عالجته من زاوية دور الصحافة في تكوين الاتجاهات, في حين تناولت الدراسة الأخيرة مقروئية المقال الصحفي لدى النقابيين في الأردن.

لذلك فإن هذه الدراسات لم تلامس موضوع الدراسة مباشرة،بل طرقت موضوعات ذات علاقة ارتباطية به, لكنها لم تطرقه ضمن الأهداف البحثية للدراسة ،لأنه موضوع يمتاز بالجدية والأصالة بسبب حداثته,،كما أن الدراسة بموضوعها وأهدافها, لم يتم التصدي لها - بحدود علم الباحث -,لذا فإن الإقدام على موضوعها بالوصف والتحليل بات أمرا ملحا.

ثالثا – هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحليل مضامين عينة من المقالات الصحفية التي عرضتها صحيفة الرأي اليومية في الفترة من (نهاية آذار 2010 إلى منتصف تموز2010), لما لهذه الصحيفة من أهمية كبيرة في الرأي العام الوطني يمثله انتشارها الواسع,ومستوى كتابها الذين يمتاز بعضهم برتبته الأكاديمية, حول موضوع الانتخابات النيابية المقبلة في ظل القانون الجديد للانتخابات, وصولا إلى الإحاطة والإلمام بالاتجاهات والآراء التي طرحتها حول الموضوع ذاته, ولعل في ذلك كشفا لاتجاهات الرأي العام في الأردن، نحو مفهوم جديد لعضو مجلس النواب ودوره, الذي يريده وتطرحه وسائل الإعلام ، كمحاولة منها إلى إيصال مجلس نيابي فاعل ومؤثر إلى مجلس الأمة،يؤدي واجبه التشريعي والرقابي على أكمل وجه. ويتسق مع الدستور, ومع روح العصر التي تعني تحقيق قيم الديمقراطية والعدالة والمساواة في الحياة السياسية للمجتمع والدولة ، وما يطرحه من منظور متطور لمفهوم السلطة, والوصول إليها، وتقاسمها.

رابعا - تساؤلات الدراسة وفرضياتها:

تنطلق الدراسة من تساؤلين بحثيين فقط,حول تناول صحيفة الرأي للانتخابات النيابية المقبلة في ظل القانون الجديد لها, وهما:

أولا: ما هي اتجاهات ومواقف المقالات التي نشرتها صحيفة الرأي حول موضوعات:

(الصوت الواحد،الدوائر الوهمية، مكنة الانتخاب، ونظام الكوتة النسائية) التي تضمنها قانون الانتخابات النيابية الجديد أثناء الفترة التي حددتها الدراسة.

ثانيا: ما هي الأفكار والسلوكات الانتخابية التي دعت إليها الصحيفة للوصول إلى مجلس نيابي سادس عشر ذي كفاءة عالية وأداء نيابي يلبي الحاجة إليه، ويحوز على رضا الرأي العام الوطني.

كما تنطلق الدراسة, من فرضية بحثية تتمحور الدراسة حول اختبارها وهي:

لقد أثرّ انعكاس اتجاهات ومواقف الرأي العام حول قانون الانتخابات في صحيفة الرأي، قبل صدوره،على مضمون القانون بعد صدوره، خاصة ما يتعلق منه بموضوعات: الصوت

الواحد،الدوائر الوهمية، مكنة الانتخاب، ونظام الكوتة النسائية. ويقصد الباحث من وراء طرحه هذه الفرضية اختبار وجود أو عدم وجود دور مؤثر للصحافة في صناعة القرار السياسي في الأردن.

خامسا - التعريفات الإجرائية للدراسة:

لقد وظفت الدراسة مفاهيم يحتاج بعضها للتوضيح, في إطار منهجي يخدم الدراسة وأهدافها بشكل سليم، ويجعل فهم مقاصدها سهلا يسيرا ، ويسهم في إضاءة طريقها حتى منتهاها. وأهم تلك المفاهيم ما يلي:

1- المقال الصحفي: ويقصد به في هذه الدراسة ما يكتب في الصحف اليومية من مضامين في زوايا محددة ومن قبل كتاب محددين, للتعبير عن موقفها ومواقفهم وآرائهم حول الأحداث الجارية والقضايا والمشكلات التي تهم القراء **(20)**.

2- **الاتجاه**:يعدّ مفهوم الاتجاه من المفاهيم الرئيسية، حيث إنّه يدرس الفرد من حيث إنّه كائن حي يؤثر في الآخرين ويتأثر بهم ومن حيث صلته بالبيئة المحيطة, مع الاهتمام بما تحدثه هذه الصلات البيئية والأحداث المحيطة بالفرد من آثار على أفكاره وانفعالاته وعاداته **(21)**.

ويعرفه البعض بأنّه الاستجابة المكتسبة والانفعالية لمنبه معين, كموقف المرء من رأي معين أو مذهب خاص, أو موقفه من حزب ما أو من جماعة معينة, وهي استجابة ثابتة إلى حد ما تشتمل على توقع تجربة ما والاستعداد لاستجابة معينة دوما.كما يعرفه البعض الآخر بأنّه إحساس أو رد فعل لتقييم بعض الموضوعات أو القضايا المحيطة بالفرد. وتتسم الاتجاهات بخصائص عديدة وأهمها أنها مكتسبة وليست فطرية، وترتبط بمثيرات اجتماعية، فضلا عن ثباتها، كما أن الاتجاه يقع دائما بين طرفين متقابلين هما التأييد أو المعارضة المطلقة (22).

3- الرأي العام: يعرف الدكتور محي الدين عبد الحليم الرأي بأنه الاتجاه السائد بين مجموعة من الناس تربطهم مصلحة مشتركة نحو قضية تهم أفراد هذه الجماعة في وقت معين، على أن يتم التعبير عن هذا الاتجاه من خلال الحوار الواعي والنقاش الموضوعي والجدل المنطقي، الذي تتنافس فيه الآراء المختلفة حيث يسود رأي منها تقتنع به الأغلبية, شريطة أن تتبناه الأغلبية والأقلية معا عن رضى واقتناع (23).

سادسا- أهمية الدراسة ومبرراتها:

تعدّ الصحافة في كل الأنظمة الديمقراطية إحدى القوى السياسية التي تلعب دورا أساسيا في حياة المجتمع، ذلك أن رسالتها هي التعبير عن الرأي العام واتجاهاته، وكل ما يجيش في

صدور المواطنين من آمال وألام وفكر, فضلا عن دورها في صنع الرأي العام، فللصحافة مميزات عديدة في مجال التأثير على جمهور القراء, وتسخير إمكانياتها وتوظيفها لخدمة الأغراض الإعلامية (24).

لذا تكتسب هذه الدراسة أهميتها من محاولة التعرف إلى دور الصحافة كوسيلة فعالة في التأثير على جمهور القراء في الأردن، وتكوين اتجاهاتهم حول الانتخابات النيابية المقبلة في ظل القانون الجديد لها، والتي تمثل ركنا أساسيا في بنية النظام السياسي فيه.

وقد لاحظ الباحث جدلا إعلاميا واسعا، ما زالت الصحافة الوطنية تخوض فيه حول هذا القانون والانتخابات النيابية المقبلة ،وهو جدل يصعب على القارئ فهمه وأبعاده السياسية، لذا رأى الباحث أن يخوض غماره، بدراسة مضامين المقالات لصحيفة الرأي الأردنية, وصولا إلى الكشف عن اتجاه مضامينها وحدتها حول ذات الموضوع.

ولعل في ذلك استجلاء لطبيعة العلاقة بين الصحافة والسياسة،تلك الطبيعة التي لم يتم استجلأوها بالقدر الكافي، ونادرا ما تصدى الإعلاميون العرب لهذا الموضوع، بهدف تشخيص وتحليل المؤثرات الصحافية على عملية صنع القرار، بيد أن الدارسين الأمريكيين كانوا أكثر إسهاما في التصدي لذلك, وهو ما أشار إليه بعض الباحثين العرب في الأردن (25).

لذا تأتي الدراسة محاولة من الباحث لملء فراغ في المكتبة العربية، كما أنها تعالج موضوعا لم يكتمل كثير من فصوله بعد، فهي محاولة لوضع أصحاب القرار السياسي في صورة الرأي العام الذي تقدمه الصحيفة المذكورة, حول قضية مرتبطة ارتباطا وثيقا بحاضر ومستقبل النظام السياسي للدولة، لا سيما أنها صحيفة تعرض لوجهتي النظر الرسمية والشعبية,حسبما أشارت إليه بعض الدراسات التي أجريت في الأردن, وسبق الإشارة إليها في المقدمة.

كما ترجع أهمية الدراسة في تناولها موضوعا ما زال يدور حوله جدال واسع, ولم يعثر الباحث على دراسة واحدة تعالجه، وهي بذلك تحقق سبقا في خوضها هذا المضمار، كما أنها تأتي لتفتح الأفاق نحو مزيد من البحث والتأمل في مضامين الصحافة الوطنية حول الموضوع ذاته،إضافة إلى ما يمكن أن تسفر عنه من نتائج تغني المكتبة العربية.

سابعا - منهجية الدراسة:

1- منهج الدراسة:

يتناول الباحث في هذه الدراسة موضوعا سياسيا ما زال ثمة جدال واسع بين الحكومة والمعارضة حوله، ويشكل ذلك صعوبة منهجية للباحث. ونظراً إلى أنّ أية دراسة تظل محدودة

من جهة بتوافر المصادر ومقيدة من جهة أخرى بعامل الوقت, فإن ذلك قد يؤدي إلى إشكاليات منهجية لا مفر منها. ولهذا فإن فهم أي موضوع سياسي مهم لابدّ أن يكون فهماً محدد الإطار تاريخياً. ولما كان رؤساء الصحف والعاملون فيها يلجؤون حتماً إلى ذخيرة معينة من المفاهيم والعقائد الإيديولوجية, فإن على الباحث أن يستكشف هذه الذخيرة ومصوغاتها، وكيف أغنت موضوع التحليل.

لذا يرى الباحث أن طبيعة الدراسة تستلزم الاستعانة بمنهجين، الأول وصفي تفسيري للوصول إلى عرض تحليلي للظاهرة قيد الدراسة,وهي القانون الجديد والانتخابات النيابية والتفاعلات السياسية التي يعكسها الرأي العام حول ذات الموضوع، و الثاني تحليل نوعي لمضمون المقالات الصحفية التي تناولت موضوعات الانتخابات النيابية والقانون الجديد لها.

فالمنهج الوصفي يمكن من وضع تصور دقيق لخصائص الظاهرة موضوع الدراسة سواءْ كانت فردًا أو موقفًا أو جماعة, وذلك بقصد تشخيصها و كشف جوانبها وتحديد العلاقات بين عناصرها الداخلية وبين ظواهر أخرى. والمنهج الوصفي لا يقف عند حدود تشخيص الظاهرة موضوع البحث ولكن يذهب إلى أبعد من ذلك فيحلل ويفسر ويقارن أملاً في التوصل إلى تعميمات ذات معنى تغني معارفنا عن تلك الظاهرة،أما التفسير فهدفه اختبار العلاقات السببية بين المتغيرات و الكشف عنها مما يسمح باستنتاجات تستبعد الفروض البديلة التي قد تفسر النتائج التي يتم التوصل إليها (26).

ليس من نافلة القول الإشارة إلى أن ثمة جدالاْ قد اشتدّ بين منظري (تحليل المضمون) فهل يكون تحليل المضمون كميًا أو نوعيًا ؟ إن ممثلي المنهج الكمي مثل (لاسويل) و (ليرنر) و(بوول) لا يرون أي معنى لتحليل المضمون إن لم يتمكنوا من الإجابة عن السؤال الذي تتم معالجته بطريقة كمية لكن (أورونو) و (دوركهايمر) يقولان إن تحليل المضمون الكمي يصف الحالة القائمة بدلاً من أن يضعها موضع التساؤل. وعندما يضع الباحث المشكلة بكامل أوجهها موضع التساؤل بما في ذلك هدفها يمكننا عندئذ فقط أن نتكلم عن وجود تحليل نقدي (27).

و قد أخذت بطريقة (أودورنو) و (دوركهايمر) الديالكتيكية في تحليل المضمون النوعي،التي ترتب النص أو المشكلة في إطارهما المجتمعي،وتبحث وتحلل المضامين النصية وفقا لإطارها الاجتماعي العام الذي تستقي منه تفسير العلاقات بين هذه المضامين وجملة الحاجات والأهداف والاتجاهات والقيم التي تسعى النصوص إلى طرحها، وهي طريقة أكثر وجاهة وثباتاً من تلك التي ينتهجها أتباع تحليل المضمون الكمي.

2-العينة:

إن تحديد الإطار التاريخي للدراسة مهم ،وفي هذا الإطار رأى ستمبل Stempel 1952 أن زيادة العينة لأكثر من(12) عددا لم تحسن من الدقة بشكل هام، كما أوضح جيربنز ورفاقه(Gerbner Etal) عام 1977 بان عينة من أسبوع واحد من برنامج موسمي ستعطي نتائج يمكن مقارنتها بمختلف تواريخ العينات التي نأخذها خلال العام كله (28).

وقد وجدت أن أفضل فترة زمنية هي الفترة الممتدة ما بين(نهاية آذار 2010 وحتى منتصف تموز 2010). وهي فترة تسبق صدور قانون الانتخابات الجديد بأكثر من شهر ونصف وتليه أيضا بالمدّة نفسها،مما يسمح للباحث بإجراء مقارنة لمضامين المقالات الصحفية قيد الدراسة، واتجاهاتها حول ذات الموضوع ومفرداته. إذ تمثل هذه الفترة في شقها الأول فترة حضانة للقانون في الدوائر السياسية المعنية بإخراجه، كما تمثل للصحافة فترة ترقب ومحاولات توجيه صانعي القرار إلى أخراج معين للقانون ومفرداته، وأما بعد صدوره فهي تمثل فترة تحليل وتفسير ونقد له واتخاذ مواقف محددة منه واتجاهات معينة نحوه ، وهي أيضا فترة توجيه نحو شكل ومضمون محددين للانتخابات النيابية المقبلة, لإفراز المجلس النيابي السادس عشر من عمر الحياة النيابية في الأردن، وهو ما تقصده الدراسة ويمثل هدفا أساسيا لها تسعى إلى تحقيقه.

وقد استقر الرأي على اختيار صحيفة الرأي, التي تقدم نفسها على أنها صحيفة يومية عربية سياسية تصدر في عمان,مجتمعا للدراسة. وقد روعي في هذا الاختيار عدة اعتبارات تتعلق بتنوع اتجاهات الصحيفة وسعة انتشارها ، فقد أوضحت دراسة حاتم علاونة " المقال الصحفي في الصحافة الأردنية اليومية " سابقة الذكر، أن (43.1%)من حجم عينة الدراسة تلك يقرأون مقالات صحيفة الرأي وتحظى لديهم باهتمام كبير، مقابل(25.6%) لصحيفة الدستور و(18%)لصحيفة الغد، أما العرب اليوم فقد حصلت على (11.4%) من اهتمام العينة، لا سيما أن مجتمع الدراسة مثلته عينة من النقابيين المعروف عنهم أنهم يمثلون قادة الرأي الذين أشارت لهم دراسات سابقة بالأهمية، وهو ما يؤشر على جماهيرية صحيفة الرأي وكتابها الذين ينشرون مقالات تحظى باهتمام القراء (29). لا سيما أنّ كتابها يمتاز بعضهم بمستوى أكاديمي رفيع ، من الصعب تجاهل إنتاجهم الفكري ورؤاهم وتصوراتهم, خاصة حينما يتعلق الأمر بموضوع الانتخابات النيابية، لأهميته البالغة في هذه الحقبة الصعبة والحرجة من تاريخ هذا البلد.

وقد تناول الباحث جميع المقالات التي عرضتها الصحيفة، في الفترة ذاتها دون استثناء، و تم البحث عن المقالات التي تناولت موضوع الدراسة ، من زواياه المختلفة ، وتم تحديدها كاملة

كمجتمع للدراسة, بصرف النظر عن مواقفها واتجاهاتها منه, وفقا لحيادية الباحث وموضوعية الدراسة.

إن اختيار الباحث للمقال الصحفي يلبي طموحات الدراسة. إذ أكثر ما تتضح الأفكار والآراء والاتجاهات في المضامين الإعلامية فيه. كما أن تحليل المقالات التي عرضتها الصحيفة, قيد الدراسة هو الأنسب ؛ إذ تشير الدراسات الإعلامية إلى أن المقال الصحفي احد أهم أنواع الكتابة الصحفية، و تتجلى أهميته " في الوظيفة التفسيرية والتوجيهية للصحافة، والمساهمة في تغيير الاتجاهات وتشكيل الآراء حول القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، الأمر الذي جعل منه أداة من أدوات الرأي والتوجيه والتثقيف والإرشاد " (30).

كما انه يعبر بشكل مباشر عن موقف الصحيفة و مواقف بعض الكتاب من الأحداث اليومية والقضايا والمشكلات التي تهم القراء داخليا وخارجيا ،ويمكّن الصحيفة من تحقيق نفوذ إعلامي واستقطاب أكثر للقراء، لأنه يعتبر منبر الصحيفة الذي تتحدث من خلاله إلى قرائها، فتؤثر في ميولهم واتجاهاتهم (31). " ويصبحون أكثر تقبلا للأفكار الجديدة " (32).

كما يتصف المقال بعدد من الصفات والخصائص التي تجعل منه أكثر الأجناس الصحفية نجاعة مثل خاصية الطرافة والحداثة والإقناع والثبات والتجرد (33).

من جانب آخر, استنتج حاتم علاونة من دراسة له أن ثمة إقبالا للقراء في الأردن على قراءة المقال الصحفي بلغت في دراسته ما نسبته (80.4 %) من العينة، كما توصل إلى أن الجوانب السياسة التي يتناولها المقال تصدرت قائمة الموضوعات التي تحظى باهتمام القراء تلتها الموضوعات الاجتماعية، فالعلمية، والاقتصادية (34).

ثامنا:الإطار النظري للدراسة:

تستلزم طبيعة الدراسة, وأهدافها, والمنهجية الموظفة للإجابة عن فرضياتها, من الباحث, تحديد منطلقات الدراسة وإطارها النظري, وقد وجد الباحث أن نظرية ترتيب الأولويات (وضع الأجندة) اسلم منطلق لدراسته، إضافة إلى عرض تحليلي لموضوعها الأساسي وهو: " قانون الانتخابات الجديد لعام 2010 ", مبينا أهم نقاطه الجديدة، ذات الأهمية, التي هي محل اهتمام الرأي العام والصحافة الوطنية، من خلال حضورها بشكل جلي، وأثير حولها جدل واسع في وسائل الإعلام، ولعل أهمها: موضوعات " الصوت الواحد " "و الدوائر الوهمية " و" مكنة الانتخاب "و "نظام الكوتة النسائية " ،هذه الموضوعات التي تمثل لدى الباحث فئات تحليل الدراسة، و سيتم تعريفها إجرائيا لاحقا. وعليه فإن الباحث يجد لزاما عليه التمهيد لدراسته التطبيقية بمحور نظري يعالج الموضوعين التاليين:

1- دور الصحافة في التنمية والمشاركة السياسية:

تنطلق الدراسة نظريا, في توصيف العلاقة بين الصحافة والسياسة, من منظور نظرية ترتيب الأولويات، إذ تؤكد على وجود علاقة ايجابية بين ما تؤكده وسائل الإعلام في رسائلها, وبين ما يراه الجمهور مهماً, وعليه ترى أن وسائل الاتصال تقوم بترتيب الأولويات للجماهير، و تقوم بدور النصير الأكبر في صنع الثقافة السياسية لها، بحيث تربط بين تصور – إدراك الناس للواقع السياسي، وبين الشؤون والاهتمامات السياسية اليومية, ويمكن أن تلعب وسائل الإعلام من خلال وظيفة ترتيب الأجندة دورا اجتماعيا بتحقيق الإجماع حول بعض الاهتمامات عند الجمهور التي يمكن أن تترجم فيما بعد باعتبارها رأيا عاما (35).

و نظرية الأجندة ظهرت في نهاية العقد الخامس من القرن الماضي على يد نورتن لونج Norton Long و برنارد كوهين Bernard Cohen الذي قال:" إن الصحافة يمكن ألا تكون ناجحة كثيرا في أن تقول للناس بماذا يفكرون، ولكنها ناجحة إلى حد كبير في أن تقول للقراء عن الأشياء التي يفكرون حولها "، (36) نضيف إلى ذلك مقولة برنارد بيرلسون Bernard Berelson الذي اعتبر: "أن وسائل الاتصال تعد المسرح السياسي للمناظرات الجارية، ويرى أن هناك بعض الدلائل بان المناقشات الخاصة حول المسائل السياسية تأخذ مؤشراتها من عرض وسائل الأعلام لهذه المسائل، إذ إنّ الناس يتحدثون في السياسة متمشين في ذلك مع الخطوط التي ترسمها وسائل الاتصال " (37). فوسائل الاتصال بهذا المعنى هي التي ترشد وتعلم الجمهور عما يتحدث به، وبناء على هذا النموذج فإن الجمهور لا يتعلم من وسائل الاتصال المسائل العامة والأمور الأخرى فحسب، بل يتعلم أيضا مقدار ما تبلغه هذه المسائل من أهمية, تبعا للتأكيد الذي تلقاه من قبل وسائل الإعلام. (38)

إنّ هذا المفهوم لدور وسائل الإعلام يحتاج لتهيئة المسرح أمامه للعمل وفقا للاستراتيجيات الوطنية وأولوياتها ، ولعل ميادين التنمية السياسية التي تهدف إلى تحريك المشاركة السياسية وتفعيلها للمواطنين، ومنها المشاركة في الانتخابات النيابية, للمساهمة في صنع القرارات ذات الارتباط الوثيق بحياتهم، أهم ميدان في هذه المرحلة لوسائل الإعلام للقيام بدور ما فيه وفقا لهذه النظرية، إذ تعمل الصحافة على تنظيم بنية التفكير للمواطنين في الأردن حول الظاهرة موضوع الدراسة وهي الانتخابات النيابية وقوانينها.

وقد عني دارسو السياسة بمفهوم التنمية السياسية, و توسيع دائرة المشاركة في شؤون الحكم والإدارة وتشجيع وتفعيل هذه المشاركة, ثم تحديث وتطوير النظم والإجراءات والطرق والأساليب والوسائل والإدارات التي تكفل تحقيق أهداف الدولة, ثم زيادة المعرفة والتوعية لأفراد المجتمع بأبجديات العمل السياسي، وتربية أهوائهم وتنمية قدراتهم على العمل الجماعي

وإخراجهم عن نطاق الحياة الفردية في العمل العام, ورفع سقف الحرية للتعبير عن الآراء والأفكار النافعة. ثم هي حالة الانتقال من أسار التخلف الفكري والثقافي والجمود إلى رحاب الوعي والمعرفة والنشاط, وأخيرا هي الرغبة في التغيير نحو الأفضل والانفتاح على كل ما هو حضاري وجديد (39).

أما المشاركة السياسية فتأخذ أشكالا مختلفة, لعل أهمها ممارسة الشورى والانتخاب والمشاركة في الاستفتاء الشعبي والبيعة والترشيح ' وإبداء الرأي الموافق والمعارض والتعبير بالقول والكتابة والرسم والتصوير والدعم الجماهيري والتمثيل النيابي والعقد الاجتماعي.ومن صور المشاركة أيضا ممارسة السلطة، والرقابة والإشراف الدائمان من قبل الأمة وممثليها على الحكام،تلك الرقابة التي تؤدي إلى خضوعهم للقوانين. وكذلك المشاركة بالعقد الرضائي الذي يؤدي إلى صون مبدأ المشروعية وإرساء دولة القانون (40).

2 - قانون الانتخابات النيابية الجديد لعام 2010 المؤقت:

لقد أقرّت الحكومة الأردنية بتاريخ 2010 /5/19 قانون الانتخابات الجديد، وأبقت على نظام الصوت الواحد، الذي يعني " اقتصار حق الناخب على إعطاء صوته لمرشح واحد، بعد أن كان يعطيه لأي عدد تحت سقف عدد المقاعد بالدائرة " وجاء به التعديل الذي تم على النظام عام 1993الذي انتقدته المعارضة الأردنية (41).

وفي عام 2003 تمت تعديلات مست تقسيم الدوائر فقط، باعتماد اللواء أساسا كدائرة انتخابية، حيث قفز عدد الدوائر إلى 45 دائرة انتخابية،تفاوت تمثيلها بين مقعد واحد أو أكثر وحتى ستة مقاعد " (42).

وتضمن القانون الجديد قرارا بزيادة عدد مقاعد البرلمان من "مائة وعشرة مقاعد إلى مائة وعشرين مقعدا، ستة منها للكوتا النسائية، ليصبح عدد مقاعد النساء اثني عشر مقعدا، فيما المقاعد الأربعة الأخرى موزعة على المدن الكبرى" (43).

كما أقر القانون تفعيل دور القضاء، وذلك بتشكيل لجنة عليا للإشراف على الانتخابات يشرف عليها قاض من الدرجة العليا يسميه رئيس المجلس القضائي, وللحد من الرشاوى التي شابت الانتخابات السابقة، حظر على المرشحين تقديم هدايا أو مساعدات نقدية أو عينية، باعتبارها خطوة لشراء الأصوات.

وقد وجهت لهذا القانون انتقادات شتى،إذ اعتبر أنه أبقى على نظام الصوت الواحد المعمول به منذ عام 1993، الذي تعرض لهجوم مستمر من قبل أحزاب المعارضة والنقابات والسياسيين

ووسائل الإعلام, من منظور أنه ينتج برلماناً ذا انتماءات عشائرية بدلاً من نواب يمثلون الشعب بشكل حقيقي (44).

وحال صدوره أكد تجمع يضم سبعة أحزاب معارضة أن قانون الصوت الواحد يؤكد عدم حرص الحكومة على الإصلاح أو تفعيل التنمية السياسية في البلاد, كما رأت أنه "شوه الديمقراطية في البلاد", وأنه " أسهم في تضخيم القوى الاجتماعية على حساب القوى السياسية" (45).

وأكدت الأحزاب المعارضة أن "تقسيم الدوائر الانتخابية من شأنه أن يسهم في زيادة تفتيت النسيج الاجتماعي في البلاد".واعتبرت التغييرات التي تم الإعلان عنها في القانون "شكلية لا تمس بجوهر القانون الذي حول مجلس النواب إلى مؤسسة خدماتية مرتبطة بالحكومة على حساب دورها السياسي" (46).

وبينت المعارضة " أن تفعيل الحياة السياسية والسير في طريق الإصلاح لا يمكن أن يتم في ظل إصرار الحكومة على التمسك بقانون الصوت الواحد "رغم حجم المطالبات السياسية والشعبية باعتماد القوائم النسبية وإصدار قانون عصري للانتخاب" (47).

وأسست المعارضة وجهة نظرها على أساس ان قانون الانتخابات الجديد، لم يكن نتيجة تفاعل اجتماعي وسياسي،"فالحكومة أنتجت القانون بمعزل عن القوى السياسية ومؤسسات المجتمع المدني", و إن الأردن لا يجب أن يكون حقل تجارب باعتبار أننا مررنا بتجربة قانون الصوت الواحد المجزوء منذ سبعة عشر عاما، وقد وصف أمين عام حزب جبهة العمل الإسلامي وهو اكبر تجمع سياسي معارض في البلاد نتائج القانون "بالكارثية ", وطالب بتحول ديمقراطي يفضي إلى تداول للسلطة " كما وصف القانون الجديد بعدم الوضوح وفيه الكثير من الغموض، و يحتاج للمزيد من الدراسة والفهم" (48)*.

القسم التحليلي من الدراسة:

يتبع الباحث في هذا القسم منهجية خاصة به، إذ يقوم الباحث بعرض مجتمع الدراسة،المتمثل في المقالات الصحفية التي اختارها ميدانا لدراسته, في جدول مثبتا فيه اسم الكاتب وعنوان المقال وتاريخ نشره.ومن ثم يقوم الباحث بتحديد تعريفاته الإجرائية لموضوعات التحليل, داعما تلك التعريفات بنصوص صحفية من الصحف الأردنية اليومية الثلاث: الرأي، الغد،والعرب اليوم ، لأن نصوص الرأي قيد الدراسة,ستكون ميدانا للوصف والتحليل والمقارنة في القسم التحليلي من الدراسة، وذلك وفقا لإشكالية الدراسة و منهجيتها وما طرحته من تساؤلات وفرضيات وفي إطار حدودها الزمنية.ورأى الباحث أن يقدم في تحليلاته وجهة نظر الصحيفة أولا التي تعرضها في

افتتاحياتها حول موضوع الدراسة، ومن ثم مقالات بقية الكتاب، مقدما المقالات التي نشرت قبل صدور القانون على تلك التي نشرت بعده، توخيا للمقارنة, آخذا بعين الاعتبار الترتيب الزمني لنشر تلك المقالات،كما لا بدّ من التوضيح أن الباحث سلك في هذا القسم،منهجية تقوم على إغفال تاريخ نشر المقال عمدا،ابتعادا عن الحشو والإطناب,واكتفى باستعمال تعبير " قبل " و"بعد " صدور القانون. ذلك أن تاريخ النشر يسهل ملاحظته بيسر في جدول المقالات رقم (1).

أولا: مجتمع الدراسة:

وكما حددت الدراسة مجتمعها البحثي،فإنها حددت في جانبها التحليلي عناوين المقالات ،التي نشرتها الصحيفة،وتاريخ نشرها, وأسماء أصحابها, وفيما يلي عرض لها:

جدول رقم (1): المقالات قيد الدراسة التي عرضتها صحيفة الرأي حول موضوع الدراسة:

الرقم	اسم الكاتب	عنوان المقال	تاريخ نشر المقال
-1	د محمد ناجي العمايرة	الأمانة أم االأمانة أم ألفضائل والفساد أبو الرذائل	2010/07/08
-2	محمد موسى العطيات	المطلوب نائب وطن لا نائب دائرة	2010/07/06
-3	المحامي محمد الصبيحي	رجال الدولة.. من يثق بنفسه فليتقدم إلى الانتخابات النيابية	2010/07/06
-4	أحمد الحسبان	موظفو الأحوال المدنية	2010/06/30
-5	د محمد ناجي العمايرة	النزاهة معيار الثقة	2010/06/29
-6	نصوح المجالي	ومع ذلك نتفاءل بمشاركة شعبية أوسع في الانتخابات	2010/06/27
-7	سامي الزبيدي	إنجاح عملية التسجيل	2010/06/27
-8	أ.د. محمد أحمد حسن القضاة	الانتخابات وسيلة للتراحم والتواصل	2010/06/25
-9	د محمد ناجي العمايرة	الانتخابات: غايتها وشروطها	2010/06/24
-10	د سليمان البدور	ضمان نزاهة الانتخابات	2010/06/23
-11	أحمد ذيبان	تساؤلات انتخابية!	2010/06/23
-12	د محمد ناجي	الانتخابات والمصلحة العليا	2010/06/22

	العمايرة		
-13	جهاد المومني	التسجيل للانتخابات والمساهمة في التغيير	2010/06/22
-14	نصوح المجالي	الانتخابات والحاجة لتقاليد جديدة	2010/06/20
-15	المحامي محمد الصبيحي	ظهور مفاجئ في العمل العام وتمويل شراء الأصوات	2010/06/17
-16	أحمد الحسبان	الانتخابات البرلمانية	2010/06/17
-17	سامي الزبيدي	قائمة للناخبين	2010/06/17
-18	سامي الزبيدي	من أجل عملية انتخابية مرضية	2010/06/15
-19	سامي الزبيدي	بين النزاهة وتطبيق القانون	2010/06/12
-20	رأينا	"صوتك حاسم "..فرصة الشباب لإحداث التغيير الايجابي	2010/06/11
-21	المحامي محمد الصبيحي	وجهة نظر قانونية في جداول الناخبين	2010/06/03
-22	المهندس مصطفى الواكد	حول قانون الانتخاب	2010/05/27
-23	سامي الزبيدي	تأطير النقاش الانتخابي العام	2010/5/26
-24	فهد الفانك	قانون الانتخاب الجديد	2010/05/26
-25	أ. د. بسام العموش	قانون الانتخابات الجديد	2010/05/24
-26	رأينا	ارتياح شعبي وحزبي لقانون الانتخاب	2010/05/20
-27	أحمد الحسبان	امتيازات النواب	2010/05/20
-28	إياد الوقفي	حول قانون الانتخاب	2010/05/20
-29	الرأي	قانون يلبي الطموحات الوطنية	2010/05/19
-30	سامي الزبيدي	ما بعد صدور القانون	2010/05/19
-31	مجيد عصفور	... بانتظار صدور قانون الانتخاب الجديد واجب النخب توسيع قاعدة المشاركة الشعبية	2010/05/17
-32	أحمد الحسبان	الدوائر الوهمية في قانون الانتخاب	2010/5/11
-33	غازي خالد الزعبي	قانون الانتخاب والإجماع الوطني	2010/05/07
-34	الرأي	قانون يمهد لانتخابات نزيهة وشفافة	2010/05/10
-35	سامي الزبيدي	... عن قانون الانتخاب	2010/5/1
-36	د حسن البراري	قانون نهاية أيار	2010/04/05
-37	د حسن البراري	الكفاءة هي آخر المعايير في الانتخابات!	2010/03/29

وثمة ملاحظة للباحث على الجدول السابق, تتمثل في قلة عثوره على مقالات في الصحيفة قبل صدور القانون,مقارنة مع كثرة المقالات التي تناولته بعد الصدور,في فترة الدراسة التي حددتها منهجيتها، وهذا أمر طبيعي,حيث نشط الرأي العام بعد صدور القانون, وتبعته الصحافة, وقد اتخذ الباحث كامل المقالات لذات الفترة مجتمعا لدراسته،على أنه تم تثبيت بعض المقالات التي تم الاستئناس بها دون ورودها في التحليل.

ثانيا:موضوعات التحليل وتعريفاتها الإجرائية:

لقد قام الباحث بدراسة استكشافية لمجموعة من المقالات قيد الدراسة، ذات الارتباط الواضح بالعملية الانتخابية،في ظل القانون الجديد للانتخابات,وانتهت بالكشف عن مجموعة من الموضوعات ذات الصلة بالدراسة, التي تشكل أهم ركائز الانتخابات النيابية المقبلة، التي هي محل جدل ونقاش إعلامي حاليا في الأردن,وتحظى باهتمام الرأي العام بها،ويظهر ذلك من خلال تركيز المضامين الصحفية عليها, وتمحور الخطاب الإعلامي حولها, لذا فقد اعتمدها الباحث موضوعات للدراسة, وهي:

1- نظام الصوت الواحد
2- نظام الدوائر الوهمية
3- المكنة*
4- نظام الكوتة النسائية

إن هذه الموضوعات هي التي سيتم دراسة مضامين المقالات الصحفية وفقها، لذا وجب منهجيا تعريفها إجرائيا،مرفقا ذلك بنماذج توضيحية من النصوص الصحفية التي أوردتها الصحف الأردنية، إذ لم يحصر الباحث أخذ الأمثلة فقط من صحيفة الرأي. وفيما يلي الموضوعات وتعريفاتها الإجرائية:

1- نظام الصوت الواحد:ويقصد به اقتصار حق الناخب على إعطاء صوته لمرشح واحد، بعد أن كان يعطيه لأي عدد تحت سقف عدد المقاعد في الدائرة الواحدة. ومثال ذلك " يستمر الهجوم في أوساط النخب على الصوت الواحد وتحميله المسؤولية عن كل الشرور التي تخطر بالبال. ومشكلة هذا الخطاب أنه يتحدث عن "نظام الصوت الواحد"، وهو يقصد النظام الانتخابي الحالي في الأردن مع أن الصوت الواحد هو مبدأ يدخل في عدد واسع من الأنظمة الانتخابية...." (49).

2- الدوائر الوهمية:وهي مفهوم تضمنه قانون الانتخابات المؤقت الحالي الذي ستجري بموجبه الانتخابات المقبلة، وعني به "مبدأ الدوائر الفرعية"، إذ قسمت بموجبه كل دائرة انتخابية

إلى عدد من الدوائر "الفرعية" مساو لعدد المقاعد المخصصة للدائرة، ولان تقسيم هذه الدوائر الفرعية لم يعتمد السكان أو الجغرافيا أساسا له، أطلقت عليها تسميات "دوائر وهمية" أو "دوائر افتراضية". وقد لاحظ الباحث من خلال الدراسة الاستكشافية المشار إليها سابقا أن المضامين الإعلامية للصحف قيد الدراسة قد تناولتها بالعرض والتحليل. ومثال ذلك:" أما الحديث عن الدوائر الوهمية أو الافتراضية فهو ببساطة سيعزز التحشيد لتصبح هناك مناطق مغلقة، والكبير يأكل الصغير والخصومات والعصبيات تتفاقم، إضافة إلى العنف المجتمعي..."(50).

3- المكنة: ويقصد بها تمكين المواطنين من ممارسة حقهم الدستوري فى الترشيح والترشح للانتخابات النيابية ،في جميع مراحل العملية الانتخابية, بدءاً من مرحلة التسجيل،ثم الاعتراض, ثم الطعن أمام الجهات القضائية, وصيرورة الجداول قطعيا، ثم مرحلة الترشح وما بعدها، إلى يوم الاقتراع،ثم الفرز وإعلان النتائج،وتمكين المواطن من ممارسة هذا الحق الدستوري بملء إرادته وحريته وبوعي تام دون تأثير على إرادته من أي جهة كانت.ضمن قيم العدل والمساواة وتكافؤ الفرص للجميع ،وتذليل العقبات المادية والقانونية والسياسية والاجتماعية أمامهم لممارسة هذا الحق,،بما فيها حقه في الحصول على المعلومات المطلوبة التي تخدمه في الاختيار الأمثل لمن يمثله في البرلمان،ومواصفات النائب الناجح، و آليات إقناعه بجدوى المشاركة فيها وطمأنته على نتائجها وإيصال أعضاء مجلس نواب من ذوي الكفاءة والنزاهة،والحق في حملة انتخابية نزيهة وبعيدة عن الغلو والتضليل ، إضافة إلى موضوع امتيازات النواب.وقد لاحظ الباحث تركيز مقالات الصحافة على الخلل في الخطاب النيابي ونتائجه بشكل لافت للانتباه. ومن الأمثلة على ذلك:

".... ومع أن هناك جوانب إيجابية مثل مخاطبة المرشح لكل الشرائح, لكن النفاق والمخادعة تكون سيدة الموقف، حيث يعد الناخب كل وافد إليه ويتبادل المرشحون العهود ثم يتبادلون الاتهامات بنكثها, أي أن قيما سلبية من التكاذب والتشاطر والمخادعة والزيف تتكرس بين الجميع...." (51).

وهذا نقد للمعايير القائمة في الانتخابات, والسلوك الانتخابي للمرشحين أثناء حملاتهم الانتخابية القائمة على تضليل الناخبين, وتجنب الصدق والأمانة والنزاهة فيها.

وكذلك الدعوة إلى تطبيق القانون وإيجاد ضمانات لانتخابات حرة ونزيهة، ومثال ذلك " ضمان انتخابات حرة ونزيهة لا يتحقق بالنوايا الطيبة, بل بالضمانات القانونية وباتباع معايير دولية للانتخابات الديمقراطية، وهي للأسف معايير من الصعب أن تتحقق في ظل الوضع القائم..... " (52).

وأيضا: "...الحكومة أحسنت صنعاً في إلغاء الامتيازات الممنوحة للنواب, وكسبت في هذه الخطوة الجريئة تأييداً شعبياً واسعاً، فقد كان هذا الأمر مطلباً مباشراً للمواطنين على الدوام، إذ ليس من الممكن أن يراقب النائب أداء الحكومة وتقوم السلطة التنفيذية في نهاية كل شهر بمنحه راتباً ومن ثم تقاعداً بعد انقضاء فترة النيابة.... فالنيابة ليست وظيفة بل ممارسة ديمقراطية وسلطة رقابية قبل كل شيء..." (53).

وهذا إشادة بالقانون الجديد وميزاته،وأخذ بعين الاعتبار إمكانات الدولة،وطرح مفهوم للنيابة أكثر ملاءمة لمرحلة التحولات السياسية الراهنة.

كما أن نقل الأصوات وسلبياته في انتخابات المجلس السابق قد دفع الصحافة إلى نقده وتسليط الأضواء على آثاره السلبية ودوره في إفساد ذلك المجلس، ومثال ذلك:

"... هناك ملاحظة أساسية لوزارة الداخلية وهي موضوع النقل الذي تم في الدورات السابقة، نحن نعلم علم اليقين أن هناك آلاف الأسماء تم ترحيلها من مناطق مختلفة، وهو امتياز أُعطي لأسماء ولم يُعط لغيرها، هناك مثلا أسماء تم ترحيلها من الأغوار إلى السلط، وهم ليسوا من سكان السلط لمصلحة مرشحين محددين، هناك من عمان، كانت الحافلات تنطلق باتجاه مادبا والطفيلة والكرك والسلط، هناك حافلات كانت تنطلق من عمان إلى جرش، هناك أسماء تم ترحيلها بالآلاف إلى دوائر الثالثة والرابعة والخامسة، كانت المغلفات مرافقة لكل عمليات النقل. ألآن لا يستطيع المرشحون أن يعترضوا على كل هذه الأسماء. من المفروض أن تشكل لجنة من مديري الأحوال المدنية في كل أنحاء المملكة، وأن تتم مراجعة الجداول الرسمية....."(54).

4- نظام الكوتة: ويقصد بها مواقف واتجاهات النصوص الصحفية قيد الدراسة من موضوع تخصيص مقاعد في البرلمان على أساس الدين أو المنطقة الجغرافية أو العرق أو الجنس, وزيادة هذه الحصة في القانون الجديد للمرأة. ومثال ذلك " نظام الكوتة مطبق في عدة دول مسلمة غير عربية من أجل منح النساء فرصة في الوصول إلى البرلمان في مجتمعات تشترك دائما بنوع من النظرة الدونية والإقصائية للمرأة " (55).

ثالثا: العرض و التحليل والنتائج:

فيما يلي عرض وصفي تحليلي مقارن لظهور هذه الموضوعات في المقالات التي نشرتها الصحيفة ونتائجها:

1- نظام الصوت الواحد:

عرضت الصحيفة هذا الموضوع بصورة محدودة، إذ لم يعثر الباحث على مقالات عديدة حول الموضوع نفسه, في فترة الدراسة،كما أن الصحيفة في افتتاحياتها لم تطرقه،لكن الباحث عثر على أربع مقالات أظهرت موقفا من هذا النظام.

فقد أيّد د. حسن البراري في مقاله الذي جاء تحت عنوان" قانون نهاية أيار(56), ونشرته الصحيفة قبل صدور قانون الانتخابات, نظام الصوت الواحد الذي وصفه بالضروري حيث كتب: " فالجميع بات متفهما لضرورة استمرار الصوت الواحد، لكن هناك الكثير من الطروحات التي تسمح بتحسين مستوى النائب سياسيا، ولا يمكن لهذه الصيغ المرنة إن جاز التعبير أن تذهب أدراج الرياح دون أن تؤخذ بعض من مقترحاتها بالحسبان من قبل اللجنة التي ستضع القانون".ويحمل مدلول " الضرورة " في هذا السياق اتجاها ذا حدة قوية.

وهو الموقف ذاته الذي اتخذه الكاتب سامي الزبيدي في مقاله:" عن قانون الانتخاب "(57) حيث توقع فيه أن يبقي القانون الجديد على نظام الصوت الواحد، فجاء فيه: " حتى الآن ليس هناك غير ثلاثة معطيات يمكن الجزم بأنها متضمنة في القانون وهي: الصوت الواحد، زيادة عدد مقاعد الكوتة النسائية, والزيادة الكلية لعدد المقاعد، وباستثناء ذلك فان القانون المزمع إصداره ما يزال في رحم الغيب."، وأوضح موقفه من النظام ،حيث قال: "من حيث المبدأ فإن هذه المعطيات الثلاثة تتوافق ورأي الغالبية من الناس ولا أعتقد أن أحدا يغامر بالمطالبة بتغييرات جذرية في القانون..." وقول الكاتب أن ذلك يتوافق مع غالبية الناس ينم عن اتجاه واضح مؤيد لنظام الصوت الواحد لا لبس فيه.

وعرضت الصحيفة أيضا مقالا للكاتب غازي الزعبي يسير فيه على النهج نفسه المؤيد لنظام الصوت الواحد، وجاء تحت عنوان" قانون الانتخاب والإجماع الوطني "(58), إذ دافع الكاتب فيه عن هذا الموضوع، فيرى أن القانون السابق هو المناسب, وبالرغم من ذلك " فقد تعرض هذا القانون للتشهير به، واغتيال الصوت الواحد، مع انه لا يختلف كثيرا عن معظم القوانين الانتخابية في شتى أنحاء العالم، وفي الدول التي توصف بالمتقدمة، كون الصوت الواحد يضبط عملية الانتخاب برمتها، ويمنع مقايضة الأصوات، وتشتت أفكار الناخبين واحراجهم، ويلزم الناخب بأن يحزم أمره لإنجاح مرشح واحد يمنحه الأمانة ويضعها في عنقه", وهذا أيضا يمثل اتجاها واضحا للكاتب مؤيدا لهذا المبدأ.

وثمة ربط بين نظام الصوت الواحد والترشح بالقوائم، يسلط الضوء عليه الكاتب سامي الزبيدي في مقاله الذي نشرته الصحيفة أيضا بعد صدور القانون تحت عنوان " قائمة للناخبين" (59)، يرى فيه أن الترشح الفردي "هو الذي سيكون السائد باستثناء حزبين رئيسين هما التيار الوطني والعمل الإسلامي اللذين ينويان القيام بطرح قائمة من المرشحين على مستوى

الوطن, ومن ثمّ فإن تيارات أخرى – وإن كان بمقدورها نظريا - طرح قائمة إلا أن ذلك يتعذر واقعيا لاعتبارات عديدة ".وهو بذلك يبرر هذا المبدأ بالترشح الفردي.

يتضح مما سبق أن مضامين المقالات المدروسة،تسير على النهج نفسه، في طرح هذا المبدأ وتسويغه لينال القبول من الرأي العام ، إذ لم يعثر الباحث على اتجاهات رافضة أو مشككة فيه.

الدوائر الوهمية:

عرضت الصحيفة موضوع الدوائر الوهمية للانتخابات، قبل إقرارها في القانون الجديد وبعد إقراره، والواضح من طروحاتها أنها متباينة في مواقفها، فقد عرضت مواقف معارضة للدوائر الوهمية، وأخرى مؤيدة للدوائر الجغرافية المحددة بناخبيها، على النحو الآتي:

فالكاتب احمد الحسبان في مقاله " الدوائر الوهمية في قانون الانتخاب"(60) الذي نشرته الصحيفة قبل صدور هذا القانون, يتخذ فيه موقفا معارضا لفكرة الدوائر الوهمية، إذ يرى أن قانون الانتخاب قد بات في حكم المؤكد في توجهه العام و " أصبح أكثر ميلا نحو اعتماد أسلوب " الدوائر الوهمية "بدلا من الدوائر الجغرافية التي تعتمد الضوابط الجغرافية والسكانية معا.والتي يشترط أن يكون للدائرة حدود جغرافية، وقائمة بأسماء الناخبين الذين يحق لهم المشاركة في العملية الانتخابية في تلك الدائرة "، و المطروح هو " تقسيم الدوائر الانتخابية إلى دوائر فرعية بعدد المقاعد المخصصة لها"، و" لن تكون هناك جداول انتخابية للدوائر الفرعية " بل: "جدول واحد للدائرة الأم، ويتمكن الناخب من ممارسة حقه الانتخابي في أية دائرة فرعية ضمن الدائرة الأم، في حين يلتزم المرشح بالتسجيل في دائرة فرعية من الدوائر التي تم استحداثها".

إنّ الكاتب ينتقد هذا التصور القبلي للدوائر الانتخابية ويعتبره أنه قد " تجاوز إشكالية الصوت الواحد ظاهريا, بحكم قدرة الناخب في اختيار الدائرة الفرعية ".

و يطرح الكاتب صيغة مغايرة للمتوقع في القانون هي:

" تحديد كشوفات انتخابية لكل دائرة فرعية, بحيث يفرض على الناخب اختيار الدائرة الفرعية التي يرغب بالتسجيل فيها، وممارسة حقه الانتخابي فيها وبالتالي تمكين المرشح من بناء قراره على معطيات محددة، تتعلق بعدد الناخبين وتوجهاتهم، ومن خلال الاطلاع على قوائم انتخابية بدلا من تعرضه لمفاجآت تتمثل بأعداد كبيرة من الناخبين القادمين من دوائر فرعية أخرى"، فالعدالة يراها الكاتب تتحقق حين يتم " اعتماد كشوفات ناخبين للدوائر الفرعية ".

وهذا اتجاه واضح للكاتب تعرضه الصحيفة, ولعل في ذلك تأكيدا لما ذهبت إليه الدراسة في بداياتها من أن الصحيفة تنشر آراء واتجاهات متباينة حول ذات الموضوع.

أما افتتاحية الصحيفة التي أعقبت صدور القانون بيوم واحد، وجاءت تحت عنوان " قانون انتخابات يلبي الطموحات الوطنية"(61) فقد أشادت بالقانون لاشتماله على تقسيم للدوائر يمكّن المواطنين جميعا من الإدلاء بأصواتهم, واعتبرت الصحيفة أن " تقسيم المملكة إلى دوائر انتخابية لكل دائرة نائب واحد.. يضمن في الآن ذاته تمثيل كافة شرائح المجتمع الأردني في الندوة البرلمانية".

ونجد هذا الاتجاه المؤيد لنظام الدوائر الوهمية لدى أحد كتّاب الصحيفة وهو د. فهد الفانك, ففي مقاله الذي جاء تحت عنوان " قانون الانتخاب الجديد"(62) يعرض فيه طبيعة النقد الذي وجه للقانون من قبل بعض شرائح الرأي العام قبل صدوره، وهو"أنه نظام انتخابي مقبول لو كانت الدوائر بعدد المقاعد، كما هو الحال في بريطانيا، إذ لا يجوز انتخاب مرشح واحد في دائرة ذات مقاعد متعددة", والدكتور الفانك يعتبر القانون الجديد قد استجاب لهذا النقد " بتحديد دوائر صغيرة بعدد المقاعد، مع إعطاء الناخبين حرية اختيار الدائرة التي تثير اهتمامه ضمن الدائرة الكبرى" وهذا الأسلوب يراه الكاتب " يخدم المرشحين المسيسين الذين يمكنهم جمع أصوات من دائرة كبرى، ولا يخدم الزعامات المحلية والمخاتير ذوي النفوذ المحلي". وينتقد الفانك مصطلح " دوائر وهمية " إذ تكمن المشكلة لديه " في وصف البعض للدوائر الصغيرة ذات المقعد الواحد بأنها (وهمية)، وهي كلمة تعطي انطباعاً سلبياً، في حين أن الوهم يقتصر على الحدود الفاصلة بين الدوائر الصغيرة ضمن الدائرة الكبرى" ويعتبر الفانك ذلك، " ميزة للزعامات السياسية، كما يعتبر تقسيم " المدن الكبرى كعمان وإربد والسلط والزرقاء إلى دوائر صغرى ذات مقعد واحد ليس عملياً".

ويعود الفانك إلى "الحدود الوهمية"، " التي يستطيع الناخب اجتيازها ضمن الدائرة الكبيرة", ذاهبا إلى أنها " تمنع حزباً منظماً من تقديم مرشحين في جميع الدوائر الصغرى ليفوزوا بالمقاعد لحصولهم على 15% من الأصوات", كما أنها "تشتت الأصوات بين مرشحين عديدين".

ويعبر الكاتب عن موقفه بوضوح ؛إذ إن"الترتيب الجديد يسمح لأي حزب بأن يقدم عدداً من المرشحين يتناسب مع قوته الحقيقية ومعدل شعبيته، وقد يجد نفسه مضطراً لتقديم عدد أقل من المرشحين، واحد عادة في كل دائرة كبرى ليضمن نجاحه، وإلا فإن تعدد مرشحيه يجعلهم ينافسون بعضهم بعضاً مما يؤدي لإسقاطهم ".

ويتخذ الكاتب موقفا مؤيدا بشدة لمبدأ "الدوائر الوهمية", ويدافع عنه. كما أنه يؤكد بطريقة ما من خلال استجابة الحكومة لآراء الرأي العام واتجاهاته,حول ذات الموضوع،ما يؤكد وجود دور ما للصحافة في إبرازه.

ويرى الكاتب الدكتور بسام العموش أن تقسيم الدوائر الانتخابية بعدد المقاعد يعد من أهم ما جاء به هذا القانون ؛ ففي مقاله الذي نشرته الصحيفة تحت عنوان " قانون الانتخابات الجديد"(63) أبان فيه أن " النقطة التي لا تقل أهمية هي تقسيم الدوائر بعدد أعضاء المجلس وهذا الأمر كان أحد الخيارات التي طالب بها العديدون من أفراد وهيئات". بمعنى أنها إرادة الرأي العام.

وقد أبان بعض الكتاب عن صعوبة فهم هذا المصطلح " دوائر وهمية " وهو ما أعرب عنه الكاتب احمد ذيبان في مقاله المعنون ب" تساؤلات انتخابية!" (64) يقول فيه:"لكن يبقى «اللغز»، تقسيم الدوائر إلى «دوائر فردية» أو «وهمية» أو«افتراضية» بغض النظر عن المسميات بهدف معالجة ما عرف بقضية «الصوت المنقوص» التي كانت معتمدة منذ إقرار الصوت الواحد عام 1993، حيث كان للمواطن صوت واحد، في دائرة لها عدد من المقاعد! أما المعادلة الجديدة فهي «دائرة واحدة.. مقعد واحد.. صوت واحد» بمعنى أن لكل «دائرة افتراضية» مقعدا واحدا، ولكل ناخب فيها صوتا واحدا." وهذا ربط من الكاتب بين نظام الصوت الواحد والدوائر الوهمية.حيث ينعت نظام الصوت الواحد بالصوت المنقوص. ويذهب الكاتب إلى نفي العدالة عن هذا النظام, ويصوغ ذلك بأنه" قد ينجح البعض بألف صوت في دائرة ما، فيما يحتاج نائب في دائرة أخرى إلى عشرة آلاف صوت، وهنا غابت العدالة في الصوت، ووقع الجميع في إرباك!".

و يتضح مما سبق أن الصحيفة عرضت وجهتي نظر متضادتين حول هذا الموضوع ؛وجهة نظر ترى في الدوائر الوهمية تحقيقا للعدالة، في حين تراها وجهة نظر أخرى مجافية لها.

3- مكنة الانتخاب:

لقد تم تعريف هذا الموضوع إجرائيا في السابق ، وقد عرضته المضامين الصحفية قيد الدراسة، بصيغ واتجاهات مختلفة وبحماس متفاوت، إذ تشتمل هذه المقالات على سلامة الإجراءات القانونية، والسلوك الانتخابي النزيه من قبل الناخب والمرشح، المتمثل في اجتهاد الناخب في البحث عن الأفضل كفاءة وأمانة وإخلاصا, وأداء لواجبه النيابي,و يقدم مصلحة الوطن على مصالحه الشخصية,ويرفض كل أشكال السلوكات النيابية غير المقبولة من الرأي العام بما فيها سعيه- أي النائب- في الحصول على الامتيازات من الحكومة والتي يرى المواطن أنها ثمن يتقاضاه لقاء تساهله في أداء واجبه النيابي، إضافة إلى ما يحتاجه المواطن من آليات تمكين للإدلاء بصوته بكل حرية، بعيدا عن سطوة المال السياسي وسطوة أصحاب الجاه والسلطان،

وتشجيع المواطنين وتمكينهم من التسجيل. فكيف عرضت المضامين الصحفية قيد الدراسة لهذه الفئة؟.

وتعرضت الصحيفة لقانون الانتخابات قبل صدوره, ومثلت منبرا إعلاميا للرأي العام حوله, وهو قيد النشر, وتعرض كتابها للموضوع من جوانب شتى وفيما يلي عرض وصفي تحليلي لذلك:

في افتتاحيتها ليوم الاثنين العاشر من أيار وتحت عنوان " قانون يمهد لانتخابات نزيهة وشفافة" (65) أوضحت الصحيفة موقفها من القانون الذي رأت فيه أنه ملبّ لمستحقات الانتخابات النيابية النزيهة والمرضية للرأي العام، فقد ثمنت التزام الحكومة بتوجيهات جلالة الملك عبدالله الثاني وتأكيداته المتواصلة بأن " الانتخابات البرلمانية المقبلة ستجري قبل نهاية العام الجاري وأنها ستكون وفق قانون انتخاب جديد وتتميز بالنزاهة والحياد"، وتضيف الصحيفة " جاءت ملامح قانون الانتخابات الجديد لتؤكد في جملة ما تؤكد عليه إصرار الحكومة على العمل الجاد والدؤوب لإجراء انتخابات برلمانية وفق أعلى درجات الشفافية والحياد واتخاذ كل ما يلزم من أجل تمكين الأردنيين والأردنيات من ممارسة حقهم في الاختيار بحرية وبعيداً عن أي ضغوطات أو خضوع لإغراءات المال السياسي الذي لحظ القانون الجديد فيه ضرورة تغليظ العقوبات على شراء الأصوات ". ويلاحظ على الباحث هنا استعماله لتعبير" تمكين " وتفسيره له،وهو ما ينير أكثر مصطلح" المكنة " الذي تبنته الدراسة ويشرحه. وإضافة إلى ذلك ف " القانون الجديد قد استجاب للدعوات الشعبية ومؤسسات المجتمع المدني في وجوب عدم الجمع بين راتبي النيابة والتقاعد لأن الوقت قد حان بالفعل لإعادة الاعتبار لمبدأ «المكافأة» التي يتقاضاها النائب خلال فترة ولاية مجلس النواب وتنتهي بنهاية الدورة بالضرورة ", و يمثل هذا موقفا شعبيا رافضا بشدة امتيازات النواب تتبناه الصحيفة، وفي ذلك تعزيز قوي لاتجاهات الرأي العام حول الموضوع. واعتبرت الصحيفة أن القانون قبل صدوره قد حسم هذا الموضوع استجابة للرأي العام الرافض حسب رأيها لهذه الامتيازات. وفي ذلك أيضا تأكيد لما سبق وهو وجود تأثير فعال للصحافة في صناعة القرار السياسي.وصدق لصحة الفرضية التي طرحتها الدراسة بداية حول الموضوع ذاتة.

والكاتب مجيد عصفور دعا في مقاله الذي نشرته الصحيفة قبل صدور هذا القانون تحت عنوان " بانتظار صدور قانون الانتخاب الجديد واجب النخب توسيع قاعدة المشاركة الشعبية"(66) إلى تجنب الحكومة ما يكرس الصورة السلبية للانتخابات في الأذهان،وينكس الحماس للانتخابات, ويمكّن المواطنين من الإقبال على الانتخابات بحماس مدفوع بالأمل نحو برلمان فاعل وكُفْء، فيوضح أن:

" المقدمات التي رشحت حتى الآن عن قانون الانتخابات النيابية الجديد تؤشر إلى تصميم الحكومة على تلافي الثغرات التي كانت تضعف المشهد الديمقراطي وفق القانون القديم, وذلك من خلال التقدم نحو تحقيق الإصلاح السياسي وتعظيم الجوامع التي تمثل طموحات كل شرائح المواطنين وتوسيع القاعدة الانتخابية, فضلا عن التأكيد على الشفافية ومنع استخدام المال أو النفوذ, وأية مؤثرات غير قانونية لجني الأصوات أثناء ممارسة الاقتراع لانتخاب نواب المجلس الجديد", وتأكيد الكاتب على"الشفافية ومنع استخدام المال أو النفوذ, وأية مؤثرات غير قانونية لجني الأصوات أثناء ممارسة الاقتراع لانتخاب نواب المجلس الجديد" هو مطلب أساسي وشرط أساسي من شروط نجاح العملية الانتخابية والمسار الديمقراطي.

كما يؤكد الكاتب أن هذه المقدمات " تبعث على الارتياح, وتدل على توجه نهائي لدى صانع القرار بوجوب أن تتم العملية الانتخابية بكل نزاهة وعدالة ومساواة بين كافة المرشحين, وما على المواطن سوى تقدير قيمة صوته ومنحه لمن يقتنع فعلا بأنه مؤهل لتمثيله تحت قبة البرلمان".

والكاتب أحسن صنعا في وضعه الحصان قبل العربة حين يشرح أسس بناء الثقة كأهم دافع للمشاركة السياسية المبنية على " ضرورة المشاركة في الانتخابات ليس على الطريقة القديمة التي تستند على أسس آخرها الكفاءة والقدرة على العطاء, فالقانون أي قانون مهما كان محكما في صياغته, وهذا ما يؤمل من القانون الجديد, لن يفرز مجلسا نيابيا مثاليا إذا ما تمت الممارسة الانتخابية بالأسلوب القديم, بمعنى أن وصول نواب يقتنع بهم الشعب, مسألة بيد الشعب نفسه, قبل أن تكون مسألة قانون".

ويعدّ الكاتب "أن الحراك السياسي الذي شهدته المملكة منذ حلّ البرلمان السابق, والشروع بصياغة قانون جديد, وتحديد الربع الأخير من هذا العام كموعد لاجراء انتخابات نيابية بموجبه، لم يكن عبثيا أو بلا هدف, بل كان من أجل استطلاع وجهات نظر أكبر عدد من المواطنين, سواء كانوا أفرادا أو منتظمين ضمن أحزاب ونقابات وتجمعات شعبية, حيث تم جمع وتلخيص كل الآراء التي طرحت ووضعها في الاعتبار عند صياغة بنود القانون للخروج بقانون يحظى بدرجة عالية من التوافق العام, لأن تحقيق درجة الإجماع هدف لم تستطع بلوغه دول أعرق منا في ممارسة الديمقراطية وغير مثقلة بعوامل تفرضها خصوصية الموقع والتحديات".

ويمتدح الكاتب تلك المقدمات المطروحة عن القانون الجديد للانتخابات، ويعدّها مقدمات تبشر بالخير فهي مؤشر على " تصميم الحكومة على تلافي الثغرات التي كانت تضعف المشهد الديمقراطي وفق القانون القديم, وذلك من خلال التقدم نحو تحقيق الإصلاح السياسي وتعظيم الجوامع التي تمثل طموحات كل شرائح المواطنين وتوسيع القاعدة الانتخابية, فضلا عن التأكيد

على الشفافية ومنع استخدام المال أو النفوذ, وأية مؤثرات غير قانونية لجني الأصوات أثناء ممارسة الاقتراع لانتخاب نواب المجلس الجديد".

وحال صدور القانون في الجريدة الرسمية،أوضحت الصحيفة مواقفها واتجاهاتها,عبر افتتاحيتها, التي جاءت تحت عنوان " قانون انتخابات يلبي الطموحات الوطنية "(67) فحول النزاهة والشفافية اللازمتين للانتخابات النيابية، واستعمال المال السياسي لشراء الأصوات،والضغط على الناخبين أوضحت الصحيفة أن" قانون الانتخاب الجديد الذي ادخل تعديلات جوهرية وذات مضامين ودلالات عميقة على طريق تكريس النزاهة والشفافية في الانتخاب وتغليظ العقوبات المتعلقة بالمال السياسي الذي يستهدف شراء الأصوات وتشويه إرادة الناخبين والإساءة إلى الديمقراطية الأردنية". وهذا موقف واضح الاتجاه من هذه الممارسات والسلوكات التي تمس بنزاهة الانتخابات، وفي المقابل دعت الصحيفة إلى الاختيار وفق" برامج اجتماعية وخدمية واضحة بعيدا عن العصبيات والجهوية والابتزاز ".

وحول آلية تطبيق النزاهة والشفافية امتدحت الصحيفة " تعيين قاض من الدرجة العليا نائبا لوزير الداخلية الذي سيكون رئيسا للجنة العليا للانتخابات ليؤكد في جملة ما يؤكد عليه إصرار حكومة الرئيس الرفاعي على ضمان الحياد والإشراف القضائي على العملية الانتخابية من ألفها إلى يائها وفق أطر وإجراءات محددة ومعلنة لعل أكثرها شفافية ورغبة أكيدة في إنجاح انتخابات الخريف المقبل هو فرز الأصوات في مراكز الاقتراع لضمان النزاهة المطلقة حيث سيكون الفرز أمام مندوبي المرشحين ووسائل الإعلام والإشراف القضائي حيث ليس لدى الحكومة ما تخفيه وليس لها مرشح بعينه وهي تقف على مسافة واحدة من جميع المرشحين أيا كانت مرجعياتهم ومواقفهم وخطابهم ما داموا التزموا القانون وأداروا حملة انتخابية وفق الأسس والإجراءات القانونية المعروفة".

وفي اليوم التالي لصدور القانون جاءت افتتاحية الصحيفة تحت عنوان " ارتياح شعبي وحزبي لقانون الانتخابات الجديد "(68) اعتبرت الصحيفة أن صياغة القانون جاءت " معبرة عن إرادة المواطنين وتمكينهم من اختيار ممثليهم بنزاهة وشفافية " واستشهدت الصحيفة بتصريح رئيس الوزراء وهذا يدل على اتجاه الصحيفة الحكومي، تقول الصحيفة "كما قال الرئيس الرفاعي في الآن ذاته التي حرصت فيه الحكومة على توسيع دائرة الإشراف الحكومي وتفعيل دور القضاء في العملية الانتخابية وهو ما يمنح الاطمئنان والثقة بأن انتخابات الخريف المقبل ستكون أنموذجا في النزاهة والشفافية وخصوصا في إفراز برلمان جديد ونوعي يعبر عن إرادة الأردنيين والأردنيات وينهض بدوره الدستوري في التشريع والرقابة على أداء السلطة التنفيذية ".

هكذا تكرر الصحيفة أطروحاتها ومواقفها المتمثلة في الدعوة إلى النزاهة والشفافية, التي تجيب عن تساؤل الدراسة،حول الأفكار والسلوكيات التي دعت إليها لممارستها في الانتخابات النيابية المقبلة.

وتكرر الصحيفة نفسها على محاربة النقل غير إن الشرعي للأصوات, ومحاربة ضغوطات المال السياسي،إضافة إلى محاربة التصويت العلني، إذ إنّ من مبادئ التصويت السرية التامة، وتبرز عناصر" المكنة " في هذا النص بوضوح مقرونة باتجاهات الصحيفة وحدة الاتجاه، جاء في الافتتاحية ذاتها:" ولئن توقف قانون الانتخابات عند كثير من القضايا والإجراءات التي تسهل إجراءات عملية الانتخاب ومنح المزيد من الحرية للمواطنين لاختيار ممثليهم وتمكينهم من الحصول على المعلومات التي يريدونها سواء في الدوائر التي يجب وبالضرورة أن يدلوا بأصواتهم فيها بعيداً عن «مقاولي» دفاتر العائلة وأولئك الذين احترفوا نقل عشرات بل مئات «المصوتين» لهم بغير وجه حق لأنهم غيروا أماكن سكنهم أو بلداتهم الأصلية أم في إفساح المجال أمام المدنيين العاملين في الأجهزة العسكرية بممارسة حقهم الانتخابي، فإن تغليظ العقوبة على بعض جرائم الانتخاب وخصوصا في ما بات يعرف بالمال السياسي وشراء الأصوات, يؤكد في مجمل ما يؤكد عليه إصرار الحكومة على وضع الأمور في نصابها الحقيقي وتصويب كل الاختلالات والممارسات الخاطئة التي شابت العملية الانتخابية برمتها في السابق, الأمر الذي سيضع الأردن في المرتبة والمكانة التي يستحقها على سلم الدول الديمقراطية ويحول في الوقت عينه دون استغلال أي نقص أو تأهيل في مستوى الناخب وبخاصة الأميين الذي حدد كيفية التصويت من خلال «الهمس» وليس التصويت العلني الذي هو بمثابة شراء للصوت ما اعتبره القانون سبباً لإلغاء تصويت كهذا".

و يتضح من هذا النص, إظهار الصحيفة لجملة من مبادئ ومرتكزات" مكنة " الانتخاب منها: تزويد الناخبين بالمعلومات الضرورية لاتخاذ القرار الصحيح،وسرية الانتخاب، ومحاربة أي ضغوط يمارسها المال السياسي.

ويمتدح الكاتب إياد الوقفي القانون بعد صدوره مباشرة, وكما يمتدح آليات تحقيق النزاهة فيه, و يعدّه انعكاسا لرغبة المواطنين، ففي مقاله:" حول قانون الانتخابات "(69) ، يرى أن هذا القانون قد أعطي " زخماً شعبياً في التعديلات الجوهرية التي تم إجراؤها، وبخاصة أنه استأنس وأخذ بآراء المواطنين كافة في جميع مناطق سكناهم، وأشرك الأحزاب والنقابات (بيوت الخبرة الأردنيّة) في صياغة وإعداد بنود القانون حتى يأتي معبراً عن إرادة الشعب الأردني، ويشجع المواطن على الإقبال على صناديق الاقتراع في الموعد المقرر لإجرائها، في مشهدية وطنية، تعبر عن الانتماء للوطن، والولاء للقيادة الهاشمية، والإصرار على إنجاح تجربتنا

الديمقراطية رغم كل الأصوات المشككة التي لم تعرف يوماً إلاّ المعارضة دون أن تطرح التصوّر البديل.

وفي خطوة غير مسبوقة، قامت الحكومة بإعادة تشكيل اللجان المشرفة على العملية الانتخابية؛ إذ سيتولى قاضٍ من الدرجة العليا نيابة رئيس اللجنة بدلاً من اقتصارها على الحكومة فقط،كما كان معمولاً به في السابق، زيادة من الحكومة في شفافية الإجراءات ولإعطاء القضاء دوره في الإشراف على الانتخابات وبخاصة أن قضاءنا مشهود له بالعدالة والنزاهة ليس على مستوى الوطن وحسب بل على المستويين الإقليمي والدولي".

وتجليات المكنة في هذا النص تتمثل في: الاستئناس بآراء المواطنين مسبقا، وإزاحة ضباب الشك من حولهم في الوصول إلى نتائج انتخابية حرة ونزيهة وشفافة،من خلال إقناع الناخب بعدالة ونزاهة القضاء الذي سيشرف على هذه الانتخابات. و أكد الكاتب د محمد ناجي العمايرة في مقاله "الانتخابات: غاياتُها وشروطُها!" (70) الذي نشرته الصحيفة بعد صدور القرار، على معالجة تقاعس المواطن في أداء واجبه الوطني المجسد في الانتخاب، إذ يرى أن الشرط الأول للديمقراطية في الأردن هو الانتخاب " أي ممارسة الحق الانتخابي وأداء الواجب الوطني، بلا تردد ولا تقاعس بدعوى أن النتائج محسومة.... وهذا ادعاء لا مسوغات له".

إن زرع الثقة في نفس الناخب بنزاهة الانتخابات يحتل مكانة مهمة في بنية "مكنة الانتخاب "،أما شرط الديمقراطية الثاني لدى الكاتب فهو" أن نختار مصلحة الوطن، أولاً وأخيراً، وتأتي بعدها بمسافات أية مصلحة أخرى، عائلية أو عشائرية، فئوية أو جهوية؛ حزبية أو طائفية".

ويتوقف الكاتب عند الكفاءة، ليحدد ملامحها وتجلياتها فهي " ليست في الشهادات فحسب بل في مستويات مختلفة: علمية، وثقافية، وفكرية وأخلاقية", كما أنها تتجلى في القدرة في " الشخصية العامة التي تستطيع أن تلبي شروط الوطن، ونائب الوطن وأن توظف الكفاءة لخدمة الغرض الأساس من وجود النائب في مجلس الأمّة، وهو تمثيل الناس، والحرص على المصلحة الوطنية ومراقبة أداء الحكومات ومساءلتها، ومحاربة كل ما يضر بالوطن ومصالحه".

ويقف الكاتب عند تجلّ آخر للكفاءة وهي الجرأة التي يصفها بأنها " جرأة في الحق، وليست صوتاً عالياً فحسب. كما أنها ليست تجرؤاً على الحقوق، ولا تَغَوُّلاً في المستويات، ولا طلبا لغايات شخصية: إن لم تستجب الحكومة لطلباتي الخاصة، أحجب الثقة أو أحرجها أمام الناس، أو أطالب بمحاسبة هذا الوزير أو ذاك المسؤول! ".

ويربط الكاتب بين ثالوث "الكفاءة، القدرة, والجرأة والأمانة"، فاختيار الرجل أو المرأة لمقعد البرلمان ينبغي ألا يتجاوز مسألة القوي الأمين، كما وردت في القرآن الكريم، وذلك مقياس، لا يأتيه الباطل".

بهذه الشروط تنجح الانتخابات وتتحقق الديمقراطية لدى الكاتب ؛ فإذا" أحسنّا الاختيار، وإذا نجحنا في تجاوز المصالح الصغيرة أو الضيقة من أجل مصلحة الوطن، نكون قد حققنا أهداف العملية الديمقراطية، ونكون قد قدّمنا لأنفسنا، ولمختلف تشكيلاتنا الاجتماعية والوطنية من عشائر وأحزاب وهيئات وجمعيات، وأحياء ومدن وقرى ومخيمات.. نكون قد حققنا غاية الوطن من العملية الانتخابية: مجلس نواب كُفء فعّال ومؤثر, وساعتها يتحقق التوازن بين السلطات الثلاث".

ويكرر الكاتب نفسه في مقاله " النّزَاهةُ مِعْيارُ الثّقة" (71) ، إذ يؤكد على ذات المقدمات التي تتحكم في النتائج, فبعد أن يمتدح القانون الجديد يسرد قولا لوزير التنمية السياسية ليدعم آراءه في نزاهة الانتخابات, ودورها في تكريس الثقة لدى الناخب، يقول فيه "إن ثقة الناس بمجلس النواب السابق كانت مهتزة، أو ضعيفة، وهذا صحيح، ولكنه تجاهل مسألة أخرى هي أن الحكومات السابقة ساهمت في اهتزاز تلك الثقة أو ضعفها بمعظم مجالسنا النيابية على مدى سنوات طويلة، وأقصد أن هذه الثقة مرتبطة بنزاهة الانتخابات وحياد الحكومات وسلامة إجراءات الانتخاب، وهي أمور كانت موضع ملاحظات كثير من المراقبين، بل إن قائد الوطن بنفسه أشار إليها في أكثر من خطاب أو مناسبة تلميحاً ثم تصريحاً بما جعل الأمور واضحة جليّة للعيان، وهكذا بدت بعض مثالب تلك المجالس منكشفة تماماً، ومن هنا اهتزت الثقة بالنواب الآتين إلى المجلس الموقر عبر عمليات تنقصها النزاهة وتحمل شبهة التزوير مباشرةً أو مداورة". كما تظهر الدعوة إلى"المكنة" لدى الكاتب نفسه بصورة النزاهة في الحملة الانتخابية والصدق والأمانة وعدم تضليل الناخبين بالوعود, أثناء الحملة الانتخابية للمرشح, ففي مقاله: " الأَمانة أمّ الفَضَائل والفَساد أبو الرّذائل!" (72), الذي نشرته الصحيفة بعد صدور القانون سلط الكاتب فيه الضوء على أدوات ومضامين هذه الحملات، لا سيما و " نحن الآن في موسم الانتخابات النيابية، فبعد أسابيع قليلة سيُفتح باب الترشيح، وتبدأ الحملات والدعاية الانتخابية، وأحسب أن المرشحين سيُبلون بلاءً حسناً في التركيز على السلبيات، والوعود بمحاربتها، وخاصة مشكلات الفقر والبطالة والمرض والجهل والفساد وغيرها من الآفات الاجتماعية التي تعترض مسيرة الوطن".

والمهم هنا أن الكاتب يحاول "ترتيب أجندة " القارئ وقد يكون هذا القارئ مرشحا للانتخابات، حين يعرض إليه المسائل المهمة, مرتبة حسب الأولويات، فيقول: "...لو كنت مرشحاً

لركزت على مشكلة واحدة اعتبرها أساسية، ذلك أن المرشحين ثم النواب، بعد ذلك، لن يستطيعوا أن يحلوا مشكلة الفقر، أو البطالة، في يوم أو ليلة، وكذلك هي حلول مشكلات الجهل والمرض والفساد، وسواها، ولكننا نحب أن نسمع وعوداً، وإن لم نتمكن من رؤية «الطحين»! بانتظار المجلس النيابي القادم".

ويقدم الكاتب نموذجا لحملة انتخابية ترتكز على محاربة الفساد واستئصاله, ويقدم محتوى هذه الحملة متسلسلا حسب الأهمية, يقول الكاتب:"لا أصادر على المطلوب، ولا أجادل في حق المرشحين بأن يملأوا الأرض وعوداً، وأن تعلو أصواتهم وتصخب بياناتهم، ولكنني أحب أن أطالب بالتركيز الشديد على محاربة الفساد، بكل ما نستطيع من قوة؛ لأنني أعتبره أبا الرذائل كلها. تماماً مثلما أن الأمانة أم الفضائل، وعليه، فالفساد آفة اجتماعية، ومشكلة عميقة الجذور، وهو لا يقتصر على مدّ اليد بسوء إلى المال العام، ولا على الرشوة، ولا المحسوبية، ولا سوء استخدام السُلْطة أو إساءة الأمانة (بشكل عام)، ولا استغلال الوظيفة العامة، ولا هو يقتصر على القطاع العام وحده أو الخاص وحده، بل يمتد إلى كل مناحي الحياة ".

واتجاه الكاتب واضح بشدة نحو محاربة الفساد الذي يعدّه منبع كل الرذائل،ويدعو بقوة إلى التمسك بفضيلة الأمانة التي يعتبرها أمّا لكل الفضائل،لذلك يدعو الكاتب لاستئصاله ومكافحته لأنه " أبو الرذائل، الأمر الذي يجعلنا نطالب بالعمل على مكافحته، واستئصال شأفته، وقطع دابره، وبتر جذوره، وكلها تُوصل المعنى المراد. غير أنّ هذا العمل هو مسؤولية جماعية ومجتمعية متكاملة".

بهذا يعمد الكاتب إلى ترتيب الأولويات في الحملات الانتخابية, المؤسسة على الأمانة والصدق والواقعية،كما يعمد إلى ترتيب أجندة نائب المستقبل, وفقا لأهمية الموضوعات المطروحة للنقاش وتشكل هاجسا اجتماعيا وسياسيا، وتحمل مسؤوليات الفشل النيابي للمجلس المنحل الخامس عشر, وهي موضوعات الفساد بكل أشكاله ومضامينه.

وإضافة إلى الكاتب محمد ناجي العمايرة سابق الذكر فقد كتب في موضوع "النزاهة" عدد من كتاب الصحيفة, ومنهم د سليمان البدور،الذي سلط في مقاله " ضمان النزاهة في الانتخابات ". (73) ونشرته الصحيفة بعد صدور قانون الانتخابات على هذه "القيمة " الاجتماعية،من منظور دورها في تمكين الناخبين وإقناعهم بجدوى العملية الانتخابية في إيصال أعضاء مجلس نواب من أصحاب الكفاءة والخبرة والمصداقية، فقد جاء في مقاله:

"...التأكيدات المتكررة التي تطلقها الحكومة بإجراء الانتخابات البرلمانية القادمة «بنزاهة وشفافية» وفق تصريحات الجهات المسؤولة، جلبت انتباه الشارع الأردني إلى حقيقتين، أولاهما أن الحكومة الحالية تعترف ضمناً بما لا يقبل الشك أن الانتخابات السابقة التي أفرزت المجلس النيابي

الخامس عشر المنحل، لم تكن بالمستوى المطلوب من حيث النزاهة والشفافية وأنها (أي الحكومة الحالية) قد وصلت إلى قناعة تامة بأن المتضررين والمستفيدين من التجاوزات السابقة، إن على مستوى المواطنين أو النواب، قد أدركوا حجم الإساءة الكبيرة التي لحقت بالعملية الديمقراطية، ومن ثم النتائج البائسة التي ترتبت عليها، فعلى الصعيد المحلي أفرزت تلك الانتخابات مجلساً لم يكن بالمستوى الذي أرادته القيادة السياسية التي لم تجد بُداً، بعد ذلك وإزاء أدائه الضعيف، من اتخاذ قرارها الصائب بحلّه، أما على الصعيد الخارجي فقد فتحت بعض الممارسات الخاطئة التي رافقت عملية الاقتراع في تلك الانتخابات، نوافذ واسعة دخلت منها رياح السموم التي أطلقتها الفضائيات المحشوّة بذخيرة الأجندات الخاصة، للنيل من صورة الأردن الديمقراطية والتشكيك في جدية توجهاته نحو الإصلاح السياسي".

وينطلق الكاتب أ.. محمد أحمد حسن القضاة في مقاله "الانتخابات وسيلة للتراحم والتواصل"(74) من حق الترشيح " لكل مواطن مؤهل من النواحي العلمية والاجتماعية والنفسية والمادية، وليس لأحد أن يقلل من شأن الآخرين، أو يطعن في قدراتهم وإمكانياتهم، لأن وطننا جميل فيحرم علينا تعكير صفوه بأي وسيلة مادية كانت أم معنوية، وعلينا أن نحذر من التدابر والتقاطع، لأن التنافس الشريف حق وهو لا يفسد في المودة قضية، فليكن الانتخاب وسيلة للتراحم والتواصل وتعميق أواصر المحبة والتقارب ".

كما يحاول أن يعزز الثقة لدى القارئ من خلال مهاجمته للمشككين في إمكانية إجراء انتخابات حرة ونزيهة في الوطن،لتمكينه من أداء حقه الانتخابي، لذا يدعو إلى الحذر " من الإشاعات المثبطة التي تقتل الهمم، التي يطلقها بعض المشككين في قدرة وكفاءة الوطن في فرزه للنخب الخيرة من أبنائه ليكونوا الدرع الحصين أمام موجات التأليب وتأزيم المواقف بلا مسوغ يقنع".

ويضيف الكاتب مهاجما هؤلاء المشككين " ومن يرقب تحركات بعض الأقزام الذين لا يروق لهم نجاح العرس الوطني فإنه يجد السم الزعاف، والفتنة العمياء، إذ لو سمح لها أن تنتشر لكانت حجر عثرة، وعقبة كأداء أمام تحركات وانطلاق الشرفاء الذين تحدوا المستحيلات من أجل أن يبقى الوطن عزيزاً كريماً في حماية الأباة عشقاً أبدياً لا يقبل المساومة".

وهذا موقف للكاتب حاد جدا يمثل حالة من التفاؤل الكبير والثقة في الدولة ونهجها الديمقراطي, كما يمثل دعوة جلية لإزاحة الشك والأحكام المسبقة عن الانتخابات والتي تثبط عزائم الناخبين ، وتبث روح الإحباط بينهم، ولا تمكنهم من الانتخاب.

ويرى الكاتب أن الدعاية للمرشحين يجب أن تتصف بالوضوح وأن تبقى في حدود الإطار الأخلاقي للأمة ومبادئها العليا،إذ" من حق المرشح أن يمارس حقه في الدعاية بطرق حضارية لا

تسيء، وعليه أن يبعد عن اللمز والغمز بالآخرين، ويحافظ على منظومة الأخلاق في السلوك والتعامل الطيب، حتى لا تسيطر الجاهلية على حياتنا من جديد، وتبعث الأنانية المقيتة لتخلف وراءها العداوات والحماقات التي تئد القيم والمثل العليا ".

هكذا تظهر تجليات تمكين المواطنين من ممارسة حقهم الوطني في الانتخاب والترشح والدعاية لأنفسهم وفقا لأخلاق الأمة والأعراف الإنسانية التي اعتادت على سلوكها في مثل هذه الحملات.

أما الكاتب ووزير الإعلام السابق نصوح المجالي فقد مثلت "المكنة" لديه جملة من المرتكزات لعل أكثرها أهمية, تأكيده على موقف الحكومة والتزامها" بإجراء انتخابات شفافة وميسرة ونزيهة, فتيسير الأمور بدءاً من تخفيف الرسوم والإجراءات ومراجعة جداول الناخبين وضبط عملية نقل الأصوات " مؤكدا أن الحكومة ومؤسساتها لن تعبث " في الانتخابات وكما قال الملك الحسين رحمه الله نريد أن نعرف ما في القدر الأردنية ونتعامل معه مهما كان"، وتمثل هذه" المقدمات التطمينية" للناخب طاقة عمل وحيوية ورفع للتفاؤل والاستبشار بانتخابات حرة ونزيهة، وهذه المقدمات تمثل أهم أسس عملية التمكين للناخبين للمشاركة في الانتخاب. وهذه المقدمات جاءت في مقاله " الانتخابات والحاجة إلى تقاليد جديدة " (75) الذي نشرته الصحيفة بعد صدور القانون.

يبرز الكاتب جانبا جليلا في بنية الخطاب الديمقراطي للانتخاب, ألا وهو" تجذير ثقافة الديمقراطية لدى النشء, في مدارسهم وجامعاتهم وأماكن عملهم",كما يدعو الكاتب إلى رفض الوصاية على الشباب، في مسالة الانتخاب منوها إلى وجود هذا السلوك " فقلما نرى انتخابات حرة بدون تدخل أو تعيين في جامعاتنا ومدارسنا, ومؤسساتنا الشبابية, في إشارة بأن من يديرون الأمر يعتبرون هؤلاء الشباب قاصرين, وبغير أهلية كاملة وتحت الوصاية من مسؤوليهم"، وهذا أيضا شكل آخر للمكنة وهو تمكين الشباب من الانتخاب، من خلال تجذير حرية الانتخاب لدى الشباب بعيدا عن وصاية أحد. إذ أن الدرس الأول في الديمقراطية الاجتماعية التي تؤسس للديمقراطية السياسية حسب رأي الكاتب هو " أن نثق بخيارات الأجيال الصاعدة وإذا أردنا أن نوجهها نحو الأفضل نستخدم الحوار والإقناع والاستماع إلى وجهات نظر الشباب, ندعهم يختارون وعندما يخطئون نستخدم الحوار لتصحيح قناعاتهم ". وتأخذ"المكنة" تأخذ مظهرا آخر عند الكاتب تمثل في " تأسيس العمل الديمقراطي والبرلماني على أساس تبني منطلقات وبرامج وأفكار واضحة يدفع بها في البرلمان وأروقة الحكومة كتل برلمانية قادرة على تحويلها إلى سياسات وإجراءات تنفيذية وبدون ذلك تصبح السياسة والخطابات البرلمانية فرقعة إعلامية يتردد فيها الكلام بدون جدوى". ولا يغفل الكاتب دور الوعي في إحداث مكنة الانتخاب,إذ كلما " زاد الوعي زاد المردود الإيجابي للاختيارات, وكلما وضحت الأفكار والمطالب الوطنية الجادة التي

تصب في تحسين حال الوطن وحال مواطنيه ارتقت العملية الانتخابية والديمقراطية", ويجزم الكاتب أن " الانتخابات التي لا تعبر عن رأي عام لا تعبر عن شيء",ويفترض جدلية بين الرأي العام والانتخابات، إذ أن " الرأي العام الذي لا ينعكس حقيقة في الانتخابات يعبر عن حالة من الحصار السياسي ومصادرة الرأي العام, المنظم الواعي"،الذي هو " أساس المشاركة الشعبية في مؤسسات الدولة وقاعدة الديمقراطية والقوة الدافعة في السياسة",ويعتبر الكاتب هذه حقائق أهملت "طويلاً وغابت أحيانا, فقوة أي دولة لا تكمن فقط في مؤسساتها, بل في الرأي العام القوي الذي يمثله الناس في شارعها والذي يدعم ويصحح ويوجه مواقفها وسياساتها".

ويستبشر الكاتب خيرا في القادم حول الانتخاب, وذلك "بالنوايا المعلنة في جميع مستويات الدولة لإخراج الشعب " من هوامش الظل والتردد والتشكيك إلى المعمعة ليؤكد حضوره القوي وتطلعاته في الإصلاح من خلال من سيمثلونه في البرلمان القادم ".

ويتضح مما سبق من مقدمات منطقية لتأسيس منطلقات صحيحة وواعدة لانتخابات ناجحة،أن الرأي العام الوطني يعي جيدا ضرورة وجود ثقافة ديمقراطية تحقق من خلالها ركائز ودعائم" مكنة الانتخاب ".

وثمة تجلّ آخر من تجليات "المكنة", وهو إنجاح عملية تسجيل الناخبين، وهو ما تصدى له الكاتب سامي الزبيدي,فقد أكد في مقاله " إنجاح عملية التسجيل" (76) الذي نشرته الصحيفة بعد صدور القانون على أننا " نقيس النجاح بمدى قدرتنا على توسيع قاعدة المسجلين، وحتى الآن فان الأرقام ما زالت متواضعة لذلك فإننا بحاجة لمعرفة المعيقات أمام هؤلاء وسبل إزالتها".

ويضيف الكاتب:

"ابتداء فإن تشدد الموظف العام في إجراءات التسجيل مردّه الحرص على إنتاج عملية شفافة وخالية من الشبهات وهو أمر حميد وينبئ عن حرص رسمي على منع وقوع أية أخطاء قد يجري تسجيلها في قائمة سيئات الاستحقاق الانتخابي بيد إن الحرص المبالغ فيه قد يجلب ما كانت تتفاداه الإدارة العامة وقد يكون هذا التشدد أحد أسباب عزوف البعض عن تثبيت الدائرة الانتخابية على بطاقته الشخصية ".

ويطرح الدكتور محمد ناجي العمايرة مقدمات لإنجاح الانتخابات منها الحضّ على تسجيل الناخبين، وتمكينهم من الانتخاب، ففي مقالة " النّزَاهةُ مِعْيارُ الثّقة"(77) الذي نشرته الصحيفة بعد صدور القانون يوضح أنه " في هذه الآونة التي تسبق موعد الترشيح الرسمي للانتخابات ينبغي التركيز على التسجيل، خاصة وأن عشرات الآلاف من الشباب (ذكوراً وإناثا) سوف ينضمون

إلى قائمة المقترعين بعد إكمالهم السن القانونية للانتخابات وهي الثامنة عشرة". وكلما أحس المواطن بالحاجة إلى مجلس نواب قادر على النهوض بمسؤولياته، وإلى نواب على مستوى المسؤولية وإلى ممثلين أكفاء، ليكونوا نواب وطن، أولاً، ولا بأس، من بعد، أن يكونوا نواب خدمات، وليس العكس.. كلما أحس المواطن بتلك الحاجة، أدرك مسؤولياته في الوصول إلى تلبية هذه الغاية وإنجاز هذا الهدف. مما سبق يتضح أن نصوص صحيفة الرأي أظهرت بشكل جلي أهمية قيم النزاهة والشفافية و تسجيل الناخبين كقاعدة سلوكية, لتمكينهم من التصويت من خلال إشاعة الأمل والتفاؤل بينهم والثقة بغد انتخابي مشرق.

وثمة باب آخر من أبواب المكنة طرقته الصحيفة وهو " امتيازات النواب " حيث رأت وهي تعكس جزءا من الرأي العام الأردني المهمّ والفاعل حول ذات الموضوع ذاته, أن هذه الامتيازات هي ثمن يتقاضاه النائب بدل تقاعسه في أداء واجبه وتساهله في تمثيل الناخبين، ومساهمته في التغطية على الفاسدين والمفسدين في الوقت الذي يتطلب منه كشف ذلك ومحاربته،كما تمثل بابا من أبواب الشك في نزاهة العملية الديمقراطية، لذا فإن رفض هذه الامتيازات يعدّ بداية صحيحة للتمثيل السليم والأداء الناجح للنواب. وقد عرضت الصحيفة لهذا الموضوع وركزت على رفضه، لذا نشرت مقالا للكاتب المعروف د. فهد الفانك، بعد صدور القانون الجديد تحت عنوان " قانون الانتخاب الجديد"(78) جاء فيه:" قانون الانتخاب الجديد قوبل بردود فعل متنوعة، كان معظمها سلبياً قبل نشر القانون، وأصبح معظمها إيجابياً بعد النشر، فهناك اعتراف عام بأنه يمثل خطوات واسعة إلى الأمام، أولاً من ناحية إصلاح العملية الانتخابية وسلامة الإجراءات وضمانات النزاهة، وثانياً من ناحية وضع حد لعمليات إفساد النواب بالمكاسب والامتيازات كالسيارات غير المجمركة ورواتب التقاعد التي حولت النواب إلى موظفين، وما إلى ذلك من الأعطيات التي شوهت صورة النواب في نظر الرأي العام".

ويوضح الكاتب أحمد الحسبان في مقاله" امتيازات النواب " (79) إضافة إلى ما أدلى به د. الفانك, أن "الغالبية العظمى من المتابعين تطالب بالحد من تلك الامتيازات. بينما يطرح البعض وجهة نظر أخرى تدعم تلك الامتيازات".

ويضيف الكاتب أن" وجهة النظر الأولى تقول أن النيابة ليست وظيفة، وبالتالي فمن غير المقبول أن يتم تخصيص راتب تقاعدي للنائب لمجرد أنه أصبح نائبا لدورة برلمانية، أو أكثر".

كما يقول " انه من غير المقبول أن يتم تعديل الراتب التقاعدي للنائب مهما كانت وظيفته السابقة، بحيث يحتسب وفقا لراتبه الأخير ".

ويوضح الكاتب ذلك بقوله إنّها" الحالة التي تكررت كثيرا في المجالس السابقة، حيث ارتفع الراتب التقاعدي للبعض من النواب من مائة دينار شهريا إلى ألف ومائتي دينار. ومن بعد ذلك إلى أكثر من هذا المبلغ ".

كما يفسر وجهة النظر هذه بقوله " إنه من غير المقبول أن يسمح للنائب بالجمع بين راتبه التقاعدي وراتبه كنائب على رأس عمله، حيث وصل دخل بعضهم من خلال الجمع بين الراتبين إلى أكثر من ثلاثة آلاف دينار. مع أن خدمتهم النيابية لا تتجاوز دورة برلمانية واحدة، أو حتى نصف دورة كما حدث مع نواب المجلس الأخير الذي تم حله قبل انقضاء مدته كاملة ".

وينظر الكاتب إلى الإعفاءات الجمركية, ويرى أنه من غير المعقول " حصول النائب على الإعفاء الجمركي لسيارته، وهو ما حدث في المجلسين الأخيرين حيث تكررت الإعفاءات وحصل بعض النواب على الإعفاءات مرتين.بحكم أنهم كانوا نوابا في المجلسين "

ويعرض الكاتب وجهة النظر الأخرى التي ترى أنه لا بد من المساواة بين النواب والوزراء في الراتب والامتيازات بحجة أن موقع النائب " كرقيب على الحكومة يفرض حصوله على امتيازات تمكنه من القيام بهذا الدور, وإن موقع النائب كقائد اجتماعي وسياسي في منطقته الانتخابية "يوجب منحه امتيازات تمكنه من التعامل مع هذا الموقع ", كما أنه ليس " مطلوبا من النائب أن يدفع من جيبه بعض النفقات التي يفرضها موقعه ".

ويلاحظ على الكاتب دعمه الواضح لوجهة النظر الأولى الرافضة أو المطالبة بالحد من هذه الامتيازات.

ولم تغفل الصحيفة عن الاهتمام بإشكالية برلمانية أشغلت الرأي العام الوطني وهي إشكالية:"نائب وطن"أم"نائب دائرة " ويقصد بنائب الوطن النائب التشريعي أما نائب الدائرة فهو نائب الخدمات. لكن ما علاقة ذلك بمكنة الانتخاب ؟ الرد على هذا السؤال هو: أن النائب الذي تسلق على ظهور الناخبين بعد إقناعهم بسلسلة من الخدمات التي سيلبيها لهم, أثناء حملته الانتخابية سيفاجأون بأن هذا النائب قد فشل في أن يكون نائب خدمات, وفشل أيضا في أن يكون نائب راقبي وتشريعي،وهو ما ينعكس على أداء المجلس،كليا وسيفشل هذا المجلس, ومن ثم سيرتد اليأس والقنوط إلى الناخب،باستحالة نجاح العملية الانتخابية،ومن ثم سيتلكأ في المشاركة في المرات القادمة. لذا فإن توعية الناخب بحاجة الوطن إلى نائب يجمع بين تمثيله لدائرته الانتخابية ووظيفته الرقابية والتشريعية كنائب وطن, هي المنطلق الذي يحمي التجارب الانتخابية من الفشل. و يوضح الكاتب محمد موسى العطيات هذا الجانب في مقاله الذي نشرته الصحيفة تحت عنوان "المطلوب نائب وطن لا نائب دائرة" (80) يسلط الضوء فيه على هذه الإشكالية،فيقرر "لا بد أن يتميز عضو المجلس القادم بمهارات وصفات خاصة للقيام بالمهام

المنوطة به من رسم السياسات وإقرار التشريعات التي تنظم وتضمن النمو والازدهار ", ويضيف: " من هنا يتطلب من الناخب أن يستكشف ويختبر ويفاضل بين المرشحين لاختيار الأنسب القادر على القيام بدوره التشريعي لا الخدمي, لأن العمل الخدمي من مهام المجالس المحلية".

ويحمل الكاتب الناخبين مسؤولية انتخاب النائب الكفء, ويرتب مواصفات هذا النائب الناجح والمطلوب, حيث " تقع مسؤولية اختيار أعضاء المجلس النيابي القادم على الناخب أولا وأخيرا لاختيار الأفضل. لذا فإن علينا الاعتماد على المحاور التالية:لاختيار النائب القادر على خدمة الوطن,النائب الذي يتمتع بالمعرفة الكافية بالمحاور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية,النائب الذي يملك النظرة الشمولية لاحتياجات المواطنين دون النظر للمنطقة الجغرافية,النائب الذي لديه المقدرة على الدراسة والتحليل والمرونة الكافية لاتخاذ القرارات والاختيار الأمثل للبدائل المطروحة, لما فيه مصلحة للوطن بأكمله,النائب الموضوعي في طرح القضايا المختلفة بعيدا عن المناكفة".

والموضوع نفسه يطرقه د. محمد ناجي العمايرة في مقاله سابق الذكر " النّزَاهةُ مِعْيارُ الثّقة"(81),من منظور أهمية أن يكون النائب المنتخب نائب وطن،ومن ثم لا مانع -حسب الكاتب- أن يكون النائب نائب خدمات إذ "كلما أحس المواطن بالحاجة إلى مجلس نواب قادر على النهوض بمسؤولياته، وإلى نواب على مستوى المسؤولية وإلى ممثلين أكفاء، ليكونوا نواب وطن، أولاً، ولا بأس، من بعد، أن يكونوا نواب خدمات، وليس العكس.. كلما أحس المواطن بتلك الحاجة، أدرك مسؤولياته في الوصول إلى تلبية هذه الغاية وإنجاز هذا الهدف". ويتضح من جملة المقالات الصحفية ليومية الرأي، التي تناولت موضوع الانتخابات وقانونها،أن موضوع "المكنة" بمبادئها الأساسية " عمومية الانتخاب،سريته, عدالته،ونزاهته" قد حاز على الاهتمام الأكبر،من جملة مضامين تلك المقالات الصحفية التي تناولت الانتخابات النيابية,حيث طرق الموضوع كثير من كتاب الصحيفة.

وقد تجلى هذا الاهتمام في المواقف والاتجاهات القوية تجاه أساسيات "المكنة" منها:

1- أنها عملت على إقناع الناخبين بنزاهة وشفافية الانتخاب وآليات ذلك ،كما استهدفت تلك النصوص تأهيل الناخب لممارسة حقه الانتخابي بكل حرية وشفافية،ولم يفت الصحيفة أن تقدم له نموذج النائب الأكفأ، من خلال عرضها لمواصفات هذا النائب.

2- كرست الصحيفة جزءا من مضامينها للتنبيه على ضرورة إنجاح عملية تسجيل الناخبين أولا،ومن ثم ملاحقة الثغرات التي أفشلت المجلس الخامس عشر ولعل أهمها عمليات نقل الأصوات واستعمال المال السياسي،إذ لم تغفل تلك النصوص عن التنبيه على خطر هذا

الداء في إفشال الانتخابات وإعاقة المسيرة الديمقراطية،لذا اتخذت مواقف حازمة من هذه الظاهرة, ودعت إلى استئصالها من جذورها،من خلال تضعيف العقوبات الرادعة لها.

3- الملاحظ أن الصحيفة من خلال تنبيهاتها,وتحليلاتها, وعرضها المتكرر لهذه الموضوعات, وتحليلها لظاهرة الفساد, وبنيتها, قد "رتبت الأجندة" ليس للناخب فحسب, بل للمرشح ؛نائب الغد.وعليه فإن عملية الانتخاب وفقا لهذه الأجندة الوطنية المستقاة من مراكز الرأي العام المستنير الذي عكسته الصحيفة، يفترض أن يأتي بنتائج انتخابية مرضية،وفقا للفرضيات التي أكدت وجود تأثير ودور ما لوسائل الإعلام, في التنمية السياسية،وصناعة القرار.

4- نظام الكوتة النسائية: عرضت الصحيفة لنظام الكوتة النسائية قبل صدور القانون وبعده,وجاءت أطروحاتها ضمن افتتاحياتها أو ضمن مقالات كتابها.

ففي افتتاحيتها " قانون يمهد لانتخابات نزيهة وشفافة"(82), سابقة الذكر, أوضحت الصحيفة أن ثمة اختلالات في قانون الانتخابات السابق بخصوص عدد المقاعد المخصصة للكوتة النسائية معتبرة إياها لا ترتقي إلى المستوى المطلوب، واعتبرت الصحيفة حديث رئيس الوزراء عن الكوتة النسائية في المقابلة التلفزيونية التي أجراها رئيس الوزراء سمير الرفاعي مع التلفزيون الأردني والذي تحدث خلالها عن صدور القانون خلال الأسبوعين المقبلين من تاريخ المقابلة،حيث اعتبرت الصحيفة أن التوجه لزيادة مقاعد مجلس النواب في مسعى عملي لتعديل بعض الاختلالات وخصوصاً تلك المتعلقة بالكوتا النسائية التي وضعت المسألة في سياقاتها الحقيقية، إذ عدّت الصحيفة أن هذه الرؤية قد "كرست المساواة وتكافؤ الفرص بين «نساء» المحافظات على نحو يسمح لكل محافظة «بإرسال» المندوبة التي حصلت على أعلى الأصوات في كل المحافظة ".

ويتفق هذا الموقف من الصحيفة مع مواقف نسائية ظهرت في العاصمة والمدن ذات الكثافة السكانية العالية, اللواتي اعتبرن القانون القديم،قد أجحف بهنّ وانتقص من حقهن بنظام الكوتة. لذا فإن الصحيفة ترى أن وصول نائبة ممثلة عن كل محافظة من محافظات المملكة يحقق العدالة بين النساء حسب النظام الجديد للكوتة.

لكن ثمة وجهة نظر أخرى عارضت هذا الرأي، إذ يرى الكاتب د. حسن البراري في مقاله الذي نشرته الصحيفة بتاريخ: (29مارس 2010) وجاء تحت عنوان "الكفاءة هي آخر المعايير في الانتخابات! " (83), انتقد فيه الحراك السياسي لبعض الجهات" النسوية" في عمان وبعض المحافظات و الشروط المطروحة من قبلهن للوصول إلى قبة البرلمان حيث يرد الكاتب على شرط " الكفاءة " المطروح لوصول المرأة إلى البرلمان قائلا:" حراك جديد نشهده هذه الأيام ومتعلق بمحاولات البعض البحث في تطوير نظام الكوتة النسائية في قانون الانتخابات الجديد لضمان وصول الممثلات «الكفؤات وصاحبات الخبرة» لمجلس النواب وكأن من وصل

منهن من قبل لم يكن لهن أي كفاءة أو خبرة أو أن الذكور من النواب كانوا أكثر كفاءة بسبب جنسهم وفي ذلك موقف مناهض للنسوية التي يدعي بعضهم الدفاع عنها! ما أنوي أن أفضي به ليس تعبيرا عن دعوة ضد الكفاءة والخبرة، فشخصيا أنا منحاز للكفاءة، ولكن لكي يكون النقاش صحيا ولا يكون كلام حق يراد به باطل علينا وضع الأمور في سياقها حتى يتسنى لنا معرفة الغث من السمين. فتفصيل نظام كوتا خاص حتى يمكن فقط «الكفؤات» من الوصول إلى قبة البرلمان لهو تعبير عن انحياز تشريعي لصالح فئة معينة، وهو ما يتنافى مع مبدأ تكافؤ الفرص للجميع بصرف النظر عن مستوى التعليم. كما أن تفصيل قانون بهذه المواصفات من أجل منع النساء اللواتي يأتين من مناطق غير عمان من الوصول إلى المجلس النيابي هو ضرب من تثبيت النتائج قبل أن تبدأ على القاعدة المعروفة «fixed elections» التي تقترب من التزوير".

ويرى الكاتب أن انتخاب "الأكفأ " ليس هو المهم وإنما ممارسة الشعب لحقه الانتخابي، إذ إن"قرار انتخاب من هو كفء أو صاحب خبرة هو بيد الناخب الأردني، ولا يحق لأحد أن يقيّد الناخب بحجة أن الكفاءة مرتبطة جغرافيا بمناطق محددة من الأردن،في ذلك استعلاء في غير مكانه لأن من يمثل الأمة ليس بالضرورة أن يكون من أصحاب الخبرة والكفاءة، فالشعب يقول كلمته في نهاية الأمر، ولو نظرنا إلى الكونغرس الأميركي لوجدنا فيه أقل الناس خبرة قياسا بما تعج به واشنطن من كفاءات سياسية وأكاديمية، ولذلك نجد لكل عضو كونغرس العديد من المستشارين الذين يفوقونه خبرة وعلما وكفاءة، فالمعيار ليس الكفاءة وإلا لما تم انتخاب بوش رئيسا."

وفي اليوم الذي أعقب صدور القانون وضحت الصحيفة موقفها واتجاهها من مشاركة المرأة دون ذكرها للكوتة ، ففي افتتاحيتها سابقة الذكر" ارتياح شعبي وحزبي لقانون الانتخابات الجديد"(84), أعربت الصحيفة عن إشادتها بالقانون الذي تضمن رفع نسبة حصة المرأة في مجلس النواب السادس عشر واعتبرته تفعيلا لدور المرأة " وتمكينها من الحضور العملي في الندوة البرلمانية وفي الحياة العامة أيضا".

مما سبق يتضح أن الصحيفة لم تطرق في افتتاحياتها ومقالات كتابها موضوع الكوتة النسائي كثيرا،لذلك اكتفى الباحث باليسير الذي عثر عليه في الصحيفة في حدود مجتمع الدراسة الزمني.

لكن هذا اليسير أبان عن اتجاهات متعددة ’عرضتها الصحيفة, حول ذات الموضوع،فمن تلك الاتجاهات ما هو مؤيد لنظام الكوتة الجديد, الذي حدد مقعدا واحدا للكوتة النسائية, يمثل كل محافظة من محافظات المملكة الاثنتي عشرة، ومنها ما عارض فكرة الكوتة المؤسس على الكفاءة،من منطلق أن هذا الشرط يحصر الولوج إلى البرلمان عبر الكوتة النسائية في العاصمة والمدن الكبرى, لضعفها في محافظات الأطراف.

ولكن موقف الصحيفة واتجاهها أبانته من خلال افتتاحيتها سابقة الذكر, التي أشادت بالقانون ومضامينه،حول المرأة ومشاركتها،على أساس زيادة حصتها من المقاعد في مجلس النواب السادس عشر المقبل.والموقف نفسه تكرر في مضامين المقالات التي تم تحليلها ضمن السياق نفسه،على أن ما نشرته الصحيفة قبل صدور القانون, أكد بما لا يقبل الشك،على انعكاس مضامين تلك المقالات وأطروحاتها،على مضامين القانون بما يخص المرأة بعد صدوره, ولعل في ذلك اطمئنانا لاستجابة الحكومة في صياغة قراراتها تلك لاتجاهات الرأي العام الوطني الذي عكسته الصحيفة. وهو ما يدفع الباحث للقول بوجود تأثير ما للصحافة في صياغة الرأي العام،ومن ثم الترويج له, فتضمينه في قرارات السلطة, وخاصة قانون الانتخابات الجديد،والرؤى الجديدة أيضا للسلوك الانتخابي, للمرشحين والناخبين على حد سواء.

الخاتمة:

استهدفت الدراسة الكشف عن دور الصحافة في الانتخابات النيابية في الأردن ،من خلال تحليل عينة قصدية من مضامين صحيفة الرأي اليومية، في الفترة من (نهاية آذار 2010 وحتى منتصف تموز 2010)، للكشف عن اتجاهات مضامينها حول الانتخابات النيابية المقبلة, وقانونها الجديد2010. واختارت الدراسة المقال الصحفي عينة بحثية لتلك المضامين، موظفة منهجين دراسيين هما: الوصفي التفسيري, والتحليل النوعي لمضامين مجتمع الدراسة.

وانطلقت الدراسة من إشكالية بحثية تمثلت في الحالة التي سادت أداء المجلس النيابي الخامس عشر وإرهاصاتها،التي أدت إلى حله, قبل أن ينهي فترته القانونية ،ومن إشكالية الجدل الذي شاع بعد حله في أوساط الرأي العام الوطني, وتفاعلات الصحافة الوطنية معه, والدعوة لقانون جديد للانتخابات النيابية،يجنب مجلس الأمة, مجلسا نيابيا ضعيفا,يخلق حالة من القصور في الأداء الرقابي والتشريعي المنوط به, حسب نصوص الدستور.

وقد مهدت الدراسة في إطارها النظري لجانبها التطبيقي بعرض تحليلي لموضوع الدراسة وإشكاليتها ومفرداتها،تضمن تعريفا إجرائيا لبعضها، وهي: المقال الصحفي, الرأي العام، ومفهوم الاتجاه. إضافة إلى عرض تحليلي لدور الصحافة في التنمية السياسية،ووصف تعريفي لقانون الانتخابات الجديد لعام 2010 ومضامينه الجديدة.

وعلى صعيد الميدان التطبيقي عالجت الدراسة, بالوصف والتحليل والمقارنة واستخلاص النتائج جملة المقالات الافتتاحية للصحيفة ومقالات كتابها التي عالجت موضوع الدراسة،محاولة الإجابة عن تساؤلات الدراسة وفرضيتها التي طرحتها في بداياتها.

وانتهت الدراسة إلى جملة من النتائج التي تتمثل في ما يلي:

أولا: أجابت الدراسة عن التساؤل البحثي حول اتجاهات ومواقف المقالات التي نشرتها صحيفة الرأي حول موضوعات الدراسة (الصوت الواحد،الدوائر الوهمية، مكنة الانتخاب، ونظام الكوتة النسائية)، كما أجابت عن تساؤلها الآخر حول الأفكار والسلوكيات الانتخابية التي دعت إليها الصحيفة للوصول إلى مجلس نيابي سادس عشر ذي كفاءة عالية وأداء نيابي متميز, ويحوز على رضى الرأي العام الوطني.

فأبانت الدراسة عن تبني الصحيفة من خلال افتتاحياتها ومقالات كتابها من أمثال: د حسن البراري والكاتب سامي الزبيدي وغازي خالد الزعبي لمبدأ الصوت الواحد ودافعت الصحيفة عنه،وصاغته وكتابها،لينال القبول والرضى من الرأي العام، ولم يعثر الباحث على اتجاه آخر للصحيفة, يرفض هذا المبدأ أو يشكك فيه. وهذا الاتجاه يتماهى مع الرؤية الرسمية للحكومة لهذا الموضوع.

والملاحظ أن الصحيفة أيدت مبدأ الصوت الواحد في مضامينها قيد الدراسة قبل صدور القانون الذي تضمنه، ولعل في ذلك قراءة دقيقة من الصحيفة لاتجاهات الرأي العام الوطني, وموقع هذا الرأي من السلطة السياسية, ودخلت في تفاعلات جدلية معه.وأن صحة هذه الفرضية فان الباحث يذهب باطمئنان إلى أن ثمة تناغما بين هذا الرأي والسلطة السياسية في الأردن حول ذات الموضوع، وهو مؤشر إيجابي على وجود نوايا مشجعة للنهج الديمقراطي والإصلاحات السياسية, الهادفة إلى مزيد من المشاركة السياسية لمواطنين.

ثانيا: طرحت الصحيفة اتجاها معارضا للتقسيم الوهمي للدوائر لصالح التقسيم الجغرافي المحدد بناخبيه, وآخر مؤيدا له.

وقد نشرت عن هذا الموضوع قبل صدور القانون وبعده، ولعل فيما طرحه الكاتب أحمد الحسبان من اتجاه معارض،تمثل في وجوب تحديد جغرافية الدوائر الفرعية مع ناخبيها إضافة إلى إلزام المرشحين بدوائر معينة، خوفا من الانتقال المفاجئ للناخبين تقضي على أحلام المرشحين بالفوز,ولا تحقق العدالة، مثالا لذلك.

لكن غالبية المضامين التي عالجت الموضوع تبنت وجهة النظر التي خرجت مع القانون وهي: أن تقسيم المملكة إلى دوائر انتخابيه لكل دائرة نائب واحد، يضمن تمثيل شرائح المجتمع الأردني كافة في المجلس النيابي، ويحقق العدالة للجميع.

ثالثا: ظهر موضوع " مكنة الانتخاب " على شكل مقدمات استهدفت الإفضاء إلى نتائج انتخابية سليمة ،والى إنتاج مجلس نيابي مقبل, فعال وذي كفاءة عالية.ولاحظ الباحث ثمة تناغما

بين افتتاحيات الصحيفة وبين مقالات كتابها, والرؤى الحكومية للأفكار والمقدمات والسلوكات التي تفرز مجلسا نيابيا يتمتع برضى شعبي واسع.

وتمخضت الدراسة في جانبها هذا عن جملة من الأفكار والسلوكات القبلية و البعديّه؛ حول ذات الموضوع. إذ هاجمت الصحيفة استعمال المال السياسي للضغط على الناخبين بشدة واعتبرته مخلا بمبدأ سلامة الانتخابات، ودعت قبل صدور القانون إلى تغليظ العقوبات على شراء الأصوات, وامتدحت الصحيفة احتضان القانون وتبنيه بعد صدوره لهذا الاتجاه.

كما طرحت نماذج من السلوكات الانتخابية الممدوحة، وروّجت لها, من منطلق النزاهة والشفافية, هذا المنطلق الذي أكدت عليه جلّ النصوص التي تم تحليلها. واعتبرته منبعا لإشاعة الثقة لدى الناخبين الذي يفضي إلى إقبالهم على المشاركة في التصويت مسلحين بالأمل والتفاؤل بتغير نيابي مطلوب.

وتبنت الصحيفة بوضوح مفهوم "نائب الوطن" مقابل نقد شديد لمفهوم "نائب الخدمات "،كما طرحت الصحيفة وصفا مثاليا للنائب المطلوب، المسلح بالخبرة والدراية والنزاهة، إضافة إلى دعوتها القبلية المتناغمة مع مطالب جزء من الرأي العام الوطني برفض امتيازات النواب. وهذا الموقف من الصحيفة سبق بروز القانون، وامتدحته بعد صدوره.

واعتبرت الصحيفة أن القانون وما سبقه من حراك سياسي وتبعه، جاء نتيجة لاستطلاع وجهات نظر أكبر عدد من المواطنين، أفرادا ومنظماتٍ وأحزابا ونقابات، لذا فهو حظي بنسبة عالية من الإجماع الوطني.

رابعا: اختبرت الدراسة فرضيتها التي طرحتها وهي:وجود تأثير لانعكاس اتجاهات ومواقف الرأي العام حول قانون الانتخابات في صحيفة الرأي، قبل صدوره،على مضمون القانون بعد صدوره، وقصدت الدراسة من ذلك, اختبار وجود،أو عدم وجود, دور مؤثر للصحافة في صناعة القرار السياسي في الأردن.

واتضح من النتائج أن مقارنة ما طرحته افتتاحيات الصحيفة ومقالات كتابها قبل صدور القانون، بمحتوى القانون بعد صدوره قد أفضى إلى نتائج إيجابية أيدت صحة الفرضية.

وعلى ضوء ما سبق تطرح الدراسة التوصيات الآتية:

أولا: القيام بدراسة لفحص محتويات الصحافة الوطنية, بعد الانتخابات النيابية, واتجاهاتها،حول أداء المجلس النيابي السادس عشر المقبل, للكشف عن تأثير الصحافة على كفاءته وأدائه.

ثانيا: على الصحيفة الإكثار من المقالات التي تتناول موضوعات:نظام الصوت الواحد، الدوائر الانتخابية،ونظام الكوتة النسائية، وأن تعرض وجهات النظر المختلفة حولها.

ثالثا: على الصحيفة الاستمرار في الانفتاح على الرأي العام بكل اتجاهاته, وأن تعكس مقالاتها وافتتاحياتها،التباين في اتجاهات هذا الرأي،حول موضوعات الانتخابات النيابية،وخاصة ما تعلق منها بالصور والتجليات المطروحة للنائب الناجح ،دون حصرها في الاتساق مع وجهة نظر الحكومة.

The Jordanian Parliamentary in Al_Rai Newspaper: A Comparatire Analytical and Descriptive Study

Aref Al-Rfou'a, *Faculty of Arts, Tafila Techical University.*

Abstract

The study is titled "The Jordanian Parliamentary Elections in Al-Rai Newspaper: a comparative, analytical and descriptive study". It aims to investigate the role of journalism in the Jordanian Parliamentary Elections through analyzing a targeted sample of the implications of Al-Rai daily newspaper from the end of March 2010 to the middle of July 2010. It seeks to reveal the trends of the newspaper's implications regarding the upcoming parliamentary elections and their new law of 2010. The study selects the journalistic article as a research sample of these implications. It employs two research methods: the descriptive interpretive; and qualitative analysis of the implications of the research community.

In its theoretical framework, the study tackles procedural definitions of the subjects of: the journalistic article, public opinion, and trend concept. Moreover, it provides an analytical account of the role of journalism in political development; it also provides an introductory description of the new law of the parliamentary elections for 2010 and its new implications.

The study ends up with a number of results, most important of which:

1. The study reveals that the newspaper adopted the principle of 'one vote'; it defended it and formed it in its articles so as to win the public opinion's consent and satisfaction. However, the researcher could not find another trend adopted by the newspaper that refuses this principle or questions it. This trend is identified with the government's official view on this subject.

2. The newspaper presented an opposing trend to the virtual division of constituencies, favoring the geographical division identified by its voters, and another one supporting it.
3. The subject of 'election machine' appeared as premises aiming at sound electoral results, and to produce an effective and highly qualified prospective Parliament. The researcher found that there is some harmony between the newspaper's openings and its writers' articles, and the government's vision of the ideas, premises and behaviours that produce a Parliament enjoying a wide public consent, and finally an effective political participation in decision-making.
4. The study proves the influence of the reflection of the trends and attitudes of the public opinion about the election law in Al-Rai newspaper, before its release, on the content of the new law after its release. This means that journalism plays an influential role in making the political decision in Jordan.

The study ends up with a number of recommendations, chief among them:

1. A study should be conducted to investigate the content of the national journalism and its attitude toward the performance of the prospective 16th Parliament after the parliamentary elections.
2. The newspaper should increase the number of articles that deal with subjects such as one vote, electoral constituencies, women quota, and should account for the different viewpoints about these subjects.
3. The newspaper should continue its openness to the public opinion in all its trends, and its openings and articles should reflect the public opinion's diversity about parliamentary elections' issues, without constraining them to match the government's viewpoint

قدم البحث للنشر في 2011/11/1 وقبل في 2011/7/27

الهوامش:

(1) من بين هذه الدراسات: دراسة حاتم علاونه " المقال الصحفي في الصحافة الأردنية اليومية: دراسة تحليلية لآراء النقابيين في محافظة إربد "، جامعة اليرموك، أبحاث اليرموك " سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية "المجلد الثالث والعشرون، العدد الأول،(2007), ص 297

(2) عبد المجيد العزام، دور البرلمانات في التنمية السياسية: حالة الأردن، في: دور البرلمانات العربية في الإصلاح السياسي، تحرير ومراجعة: محمد القطاطشة، مصطفى العدوان، الجمعية الأردنية للعلوم السياسية،(عمان:2007)،ص290

(3) محمد المصري " تقييم قادة الرأي العام لأداء مجلس النواب الحالي منذ انتخابه وإلى الآن", الجامعة الأردنية،مركز الدراسات الاستراتيجية, 2009.في الموقع:

http :// webcache.googleusercontent.com/search

(4) هاني خير، الحياة النيابية في الأردن 1920-1993 (منشورات لجنة تاريخ الأردن،1993), ص71

(5) المرجع نفسه، ص72

(6) غادة عبد التواب اليماني, " دور الصحافة في تكوين اتجاهات الرأي العام المصري تجاه السياسة الأمريكية عقب أحداث سبتمبر،جامعة المنيا، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، (عدد 51،يناير 2004), ص 375

(7) المصدر نفسه

(8) محمد حمدان مصالحة ، الاتصال السياسي - مقترب نظري – تطبيقي، عمان: وائل للنشر والتوزيع 2003، ص96 (9) D.Lerner,The Passing of Tradetional Society,Modernizing,The Midle East,(y,The Free Press,1964),pp.303-349

في: عاطف الرفوع،الإعلام والتنمية الوطنية في الأردن (عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،2000), ص19) (10) www.irex.org

تقرير هيئة تنفيذ برنامج تدعيم وسائل الإعلام في الأردن نيابة عن الوكالة الأمريكية للإنماء الدولي. كذلك:

(11)http://www.openarab.net/reports/net2006/jordan.shtml

(12) منصور العواملة, "تقييم شروط مكنة انتخاب النواب في القانون الأردني المؤقت رقم (34)لسنة2001على ضوء أحكام مكنة الانتخاب بوجه عام "، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 30, العدد 1, (2003), ص 191-212.

(13) علي خطار شطناوي، " حق الترشيح في التشريع الأردني ",اليرموك، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 24, العدد الثاني، (1997), ص 313-338

(14) نعمان أحمد الخطيب، " الناخب والمرشح في ظل قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (22)لسنة 1986المعدل بالقانون رقم (14)لسنة 89", مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السابع، العدد السادس،(1992), ص 13-93

(15) أمين سلامة العضايلة, " النظام القانوني لأهلية الانتخابات وأهلية الترشيح لانتخابات المجالس النيابية والمجالس المحلية في الأردن " مؤتة للبحوث والدراسات المجلد الخامس العدد الرابع,(2000),ص 135173.

(16) حلمي خضر ساري، " دور وسائل الاتصال في السلوك الانتخابي: دراسة تحليلية في سوسيولوجيا الاتصال في المجتمع الأردني "، اليرموك, دراسات، المجلد الثامن عشر العدد الرابع، (1991), ص 266-296

(17) علاونة،مرجع سابق,ص 275-302

(18) محمود منصور هيبة, " دور كتاب الأعمدة الصحفية في الصحافة المصرية في دعم الهوية العربية ",منشورات المؤتمر العلمي العاشر، الجزء الرابع،(جامعة القاهرة،2004). في: علاونه،مرجع سابق, ص 279-280

(19) غادة عبدا لتواب اليماني ، " دور الصحافة في تكوين اتجاهات الرأي العام المصري تجاه السياسة الأمريكية عقب أحداث سبتمبر ",جامعة المنيا, مجلة الآداب والعلوم الإنسانية, العدد الحادي والخمسون,(يناير 2004), ص 375-423

(20) المرجع السابق ص 283

(21) اليماني، مرجع سابق، ص 377

(22) المرجع نفسه, ص 378

(23) المرجع نفسه ، ص 378

(24) المرجع نفسه،ص 376

(25) محمد حمدان مصالحة، مصدر سابق، ص 96

(26) مجموعة موسوعة العلوم السياسية، الكويت، جامعة الكويت، 1993 - 1994، ص 43،44.كذلك: عاطف الرفوع،الإعلام الإسرائيلي ومحددات الصراع: "الصحافة نموذجا ", (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 2004), ص 28-29.

(27) سامي مسلم، صورة العرب في صحافة ألمانيا الاتحادية، الطبعة الثانية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1986),ص 19.كذلك: الرفوع ، ، مرجع سابق، ص 28-29.

(28) روجر ويمر وجوزيف دومينيك، مناهج البحث الإعلامي، ترجمة صالح أبو إصبع، (دمشق: دار صبرا للطباعة والنشر، 1989)، ص214,215

(29) يوسف مرزوق، مدخل إلى علم الاتصال،(الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1988)، ص 112, في: علاونة، مرجع سابق، ص 276

(30) علاونة، المرجع السابق، ص 276

(31)المرجع نفسه

(32) المرجع نفسه

(33) المرجع نفسه

(34) المرجع نفسه

(35)-Maxwell MacCombs &D.Show" Agenda-Setting and the political Process" in The Emergence ed Show & ،of American Political Issues: The Agenda-Setting Function of the press MacCombs (St.Paul:West pub.Co.1977), p. 177

في: د صالح أبو إصبع، قضايا إعلامية، (دبي:منشورات مؤسسة البيان،1988)، ص ص 38-39.

(36) المرجع نفسه، ص 36.

(37)المرجع نفسه ، ص 37

(38) المرجع نفسه،ص 39

(39) صالح جرادات،دراسات في الفكر السياسي والاجتماعي – بحث في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان،(إربد، دار الكندي،2002), ص ص 57-58

(40) المرجع نفسه, ص ص69-70

(41)جميل النمري، الإصلاح السياسي والانتخابات النيابية،(عمان، دار ورد للنشر والتوزيع،2010), ص49-50

(42) http://www.aljazeera.net

(43)http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/05/100519_jordan_elx_tc2.s

(44) Ibid

(45) http://www.aljazeera.net

(46)http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/05/100519_jordan_elx_tc2.s

(47) Ibid

* (48) Ibid

تطالب المعارضة" بنظام التمثيل النسبي " الذي يعني: أن يكون الأردن دائرة واحدة وأن يكون النائب نائب وطن،وفي حال صعوبة تنفيذه, فيجب الجمع بين نظامي التمثيل النسبي والدائرة الانتخابية الضيقة،بحيث يتم توزيع المقاعد مناصفة 50% للدوائر و50% للوطن. المصدر:(وكالة عمون الإخبارية، أحزاب المعارضة: "قانون الانتخابات مزقنا وحجّم دور المجلس النيابي وتقسيم الدوائر غير عادل", http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNo=54535)

*استعمل مصطلح " المكنة "،مستأنسا ببعض الدراسات القانونية التي استعملته،وعنت به آليات تأهيل الناخبين ومساعدتهم لأداء حقهم الدستوري، ومن هذه الدراسات:دراسة منصور العواملة " تقييم شروط مكنة انتخاب مجلس النواب في القانون الأردني المؤقت رقم (34)لسنة2001على ضوء أحكام مكنة الانتخاب بوجه عام ". وقد حدد الباحث مبادئ مكنة الانتخاب بالمبادئ التالية: مبدأ عمومية الانتخاب، ومبدأ سرية الانتخاب، ومبدأ الانتخاب المباشر، ومبدأ المساواة في قيمة الصوت. (انظر منصور عوامله، مصدر سابق،ص.192).و الباحث في دراسته هذه نقل المصطلح من إطاره القانوني،إلى الفضاء الإعلامي – السياسي, وعنى به ما حدده في التعريف الإجرائي الخاص به في الدراسة.

(49) جميل النمري, " الصوت الواحد ليس أصل الشرور وأغلبية الجمهور تؤيده"صحيفة الغد, تاريخ 2009/04/9

(50) نضال منصور، "عن الدوائر الوهمية في قانون الانتخاب", صحيفة الغد الأردنية،2010/05/13

(51) جميل النمري, " جولة في سوق المقترحات لقانون الانتخابات ", صحيفة الغد 2009/12/28

(52) نضال منصور " عن الدوائر الوهمية في قانون الانتخابات ", صحيفة الغد، 2010/5/13

(53) إياد الوقفي "حول قانون الانتخابات" الرأي 2010/06/25

(54) فايز الربيع،"هل سيتغير المشهد الانتخابي(2)"، الرأي, 2010/06/19.

(55) باتر وردم ، "الكوتة النسائية خطوة على الطريق الصحيح" الدستور ،30 /2010/05

(56) د. حسن البراري،" قانون نهاية أيار "، الرأي،2010/04/05
(57) سامي الزبيدي، " عن قانون الانتخاب "، الرأي، 2010/05/1
(58) غازي خالد الزعبي، " قانون الانتخاب والإجماع الوطني "، الرأي، 2010/05/07
(59) سامي الزبيدي،" قائمة للناخبين ",الرأي،2010/06/17
(60) أحمد الحسبان،"الدوائر الوهمية في قانون الانتخاب ",الرأي،2010/05/11
(61) الرأي،" قانون انتخابات يلبي الطموحات الوطنية " 2010/05/19
(62) د. فهد الفانك "قانون الانتخاب الجديد "،الرأي,2010/05/26
(63) د. بسام العموش " قانون الانتخاب الجديد", الرأي، 2010/05/24
(64) أحمد ذيبان، " تساؤلات انتخابية ",الرأي، 2010/06/23
(65) الرأي،" قانون يمهد لانتخابات نزيهة وشفافة "،2010/05/10
(66) مجيد عصفور،" بانتصار صدور قانون الانتخاب الجديد واجب النخب توسيع قاعدة المشاركة الشعبية ", الرأي،20140/05/17
(67) الرأي،" قانون انتخاب يلبي الطموحات الوطنية ", الرأي،2010/05/19
(68) الرأي، " ارتياح شعبي وحزبي لقانون الانتخاب الجديد "،الرأي،2010/05/20
(69) إياد الوقفي "حول قانون الانتخاب "،الرأي، 2010/05/20
(70) د. محمد ناجي العمايرة،" الانتخابات غايتها شروطها "،2010/06/24
(71) د. محمد ناجي العمايرة, " النزاهة معيار الثقة "، الرأي، 2010/06/29
(72) د. محمد ناجي العمايرة، " الأمانة أم الفضائل والفساد أبو الرذائل ", الرأي،2010/07/08
(73) د. سليمان البدور،" ضمان النزاهة في الانتخابات "،الرأي،2010/06/23
(74) د. محمد حسن القضاة، "الانتخابات وسيلة للتراحم والتواصل ", الرأي، 2010/06/27
(75) نصوح المجالي "الانتخابات والحاجة إلى تقاليد جديدة ",الرأي،2010/06/20
(76) سامي الزبيدي، " إنجاح عملية التسجيل "، الرأي،2010/06/27
(77) سامي الزبيدي، " النزاهة معيار الثقة", الرأي، 2010/06/29.
(78) د. فهد الفانك،" قانون الانتخاب الجديد ",مصدر سابق.
(79) أحمد الحسبان، " امتيازات النواب "، الرأي،2010/05/20
(80) محمد موسى العطيات، " المطلوب نائب وطن لا نائب دائرة ",الرأي،2010/07/06
(81) د. محمد ناجي العمايرة،" النزاهة معيار الثقة "، مصدر سابق.
(82) الرأي، قانون يمهد لانتخابات نزيهة وشفافة ",الرأي،2010/05/10
(83) د. حسن البراري،"الكفاءة هي آخر المعايير في الانتخابات ", الرأي، 2010/03/39.
(84) الرأي،" ارتياح شعبي وحزبي لقانون الانتخابات الجديد ", الرأي،2010/05/20

المصادر والمراجع:

أولا: المصادر العربية:

أ: الكتب والدراسات:

(1) أبو إصبع د. صالح, قضايا إعلامية، دبي:منشورات مؤسسة البيان،1988.

(2) جرادات صالح,دراسات في الفكر السياسي والاجتماعي – بحث في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان، إربد، دار الكندي،2002.

(3)) روجر ويمر وجوزيف دومينيك، مناهج البحث الإعلامي، ترجمة صالح أبو إصبع، دمشق: دار صبرا للطباعة والنشر، 1989.

(4) ساري حلمي خضر, " دور وسائل الاتصال في السلوك الانتخابي: دراسة تحليلية في سوسيولوجيا الاتصال في المجتمع الأردني "، اليرموك, دراسات، المجلد الثامن عشر العدد الرابع، (1991).

(5) شطناوي علي خطار, " حق الترشيح في التشريع الأردني ", اليرموك، دراسات, علوم الشريعة والقانون، المجلد 24, العدد الثاني، (1997).

(6) علاونة حاتم " المقال الصحفي في الصحافة الأردنية اليومية: دراسة تحليلية لأراء النقابيين في محافظة إربد "، جامعة اليرموك، أبحاث اليرموك " سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية "المجلد الثالث والعشرون، العدد الأول،(2007)

(7) الخطيب نعمان أحمد, " الناخب والمرشح في ظل قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (22)لسنة 1986المعدل بالقانون رقم (14)لسنة 89", مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السابع، العدد السادس،(1992).

(8) الرفوع عاطف,الإعلام الإسرائيلي ومحددات الصراع: "الصحافة نموذجا ", بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 2004.

(9) الرفوع عاطف، الإعلام والتنمية الوطنية في الأردن: عمان، مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2000.

(9) العزام عبد المجيد, دور البرلمانات في التنمية السياسية: حالة الأردن، في: دور البرلمانات العربية في الإصلاح السياسي، تحرير ومراجعة: محمد القطاطشة، مصطفى العدوان، الجمعية الأردنية للعلوم السياسية،(عمان:2007)

(10) العضايلة أمين سلامة عام, " النظام القانوني لأهلية الانتخابات وأهلية الترشيح لانتخابات المجالس النيابية والمجالس المحلية في الأردن " مؤتة للبحوث والدراسات المجلد الخامس العدد الرابع, (2000).

(11) العواملة منصور, "تقييم شروط مكنة انتخاب النواب في القانون الأردني المؤقت رقم (34)لسنة2001على ضوء أحكام مكنة الانتخاب بوجه عام "، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 30, العدد الأول, (2003).

(12) اليماني غادة عبد التواب, " دور الصحافة في تكوين اتجاهات الرأي العام المصري تجاه السياسة الأمريكية عقب أحداث سبتمبر،جامعة المنيا، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، (عدد 51،يناير 2004).

(13) النمري جميل, الإصلاح السياسي والانتخابات النيابية،(عمان، دار ورد للنشر والتوزيع،2010).

(14)D.Lerner,The Passing of Tradetional Society,Modernizing,The Midle East,(y,The Free Press,1964).

(15)مجموعة موسوعة العلوم السياسية، الكويت، جامعة الكويت، 1993 – 1994

(16) مصالحة محمد حمدان, الاتصال السياسي - مقترب نظري – تطبيقي، عمان: وائل للنشر والتوزيع 2003.

(17)هاني خير، الحياة النيابية في الأردن 1920-1993، منشورات لجنة تاريخ الأردن،1993.

(18)مسلم سامي، صورة العرب في صحافة ألمانيا الاتحادية، الطبعة الثانية،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1986.

(19)هيبة محمود منصور, " دور كتاب الأعمدة الصحفية في الصحافة المصرية في دعم الهوية العربية "،منشورات المؤتمر العلمي العاشر، الجزء الرابع، جامعة القاهرة،2004.

(20) يوسف مرزوق، مدخل إلى علم الاتصال، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1988.

ب- الصحف

(21) صحيفة الدستور, (الأردن – عمان), العدد(15166).

(22) صحيفة العرب اليوم,(الأردن – عمان)، العدد (4752).

(23)صحيفة الغد، (الأردن – عمان),العددان (1946,2082).

(24) صحيفة الرأي، (الأردن – عمان), الأعداد التالية:

)

14414,14421,14447,14456,14457,14463,14465,14466,14470,14471,14488, 14489

14493,14494,14495,14496,14498,14500,14506,14513,14515، (

ثانيا المراجع الأجنبية:

(25)-Maxwell MacCombs &D.Show" Agenda-Setting and the political Process" in The Emergence of American Political Issues: The Agenda-Setting Function of the press،ed Show & MacCombs (St.Paul:West pub.Co.1977).

ثالثا: مواقع الإنترنت:

(26) http://www.aljazeera.net

(27)http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleNo=54535)

(28)http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/05/100519_jordan_elx_tc2.s

www.irex.org (29)

webcache.googleusercontent.com/search :// http (30)

(31)http://www.openarab.net/reports/net2006/jordan.shtml

صورة كبار السنّ في أشعارهم
- دراسة في الشِّعر العربيّ القديم -

إسماعيل محمود القيّام *

ملخص

يُحاول هذا البحث أن يتبيّن صورة كبار السنّ في الشّعر العربيّ كما رآها كبار السنّ أنفُسُهم وكما صوّروها في أشعارهم، وقد اجتهد الباحث تمهيدًا للوقوف على معالم هذه الصورة في تجلية مسألة كِبَرِ السنّ (التعمير) في التراث العربيّ، وما رافق هذه المسألة من مبالغات في أعمار بعض الناس.

مدخل

وتناول البحث بالدراسة والتحليل أشعار كبار السنّ التي وصفوا فيها تلك المرحلة العمريّة من حياة الإنسان، واقتضت طبيعة البحث أن تُصنَّف أشعار هذه الصورة في جانبين: الأوّل (الجانب الجسميّ) وهو ذلك الجانب المتعلّق بما يُصيب الإنسان من أمراض وأسقام جسميّة، وما قد يصيبه من اختلاط العقل، وما يلاقيه أحيانًا من عقوق الأبناء ونقص الرعاية. والجانب الآخَر هو (الجانب النفسيّ) وهو ذلك الجانب الذي تمثّل بالآثار النفسيّة التي يعانيها كبير السنّ نتيجة عدد من العوامل كالجفاء والإعراض اللذين يقعان عليه. وكلّما ازدادت المعاناة في الجانب الأوّل (الجسميّ) كانت الآثار النفسيّة أكثر عمقًا في نفس الكبير، وأشدّ بروزًا في الصورة التي عكسها شعره في هذه المرحلة.

- المعمَّرون في التراث العربيّ (الحقيقة والقَصص)

حين تذكر كتب التراث العربيّ أنّ فلانًا قد عُمّر، ولا تذكر عدد السّنين التي عاشها هذا المُعمَّر، فإنّ قضيّة التعمير لا تثير في النفس شيئًا، من جهة أنّ المتلقّي يمكن له أن يتوقّع العمر الذي عاشه ذلك المعمَّر، وأن يقدِّر له – إن شاء – سنًّا معيّنة، في ضوء ما عرف وخبر عن أعمار المعمَّرين في زمانه، فربّما توقّع أنّه عاش نحو مئة سنة تزيد قليلا أو تنقص قليلا. ولكن عندما تذكر المصادر سنًّا محدّدة تزيد على ستين أو سبعين سنةً فوق

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربيّة وآدابها ـ كليّة الآداب والفنون ـ جامعة فيلادلفيا، الأردن.

المئة، كأن تقول إنّ فلانا قد عاش مئة وثمانين سنة، أو مئتين وعشرين سنة، أو ثلاثمئة وستًّا وعشرين سنةً،... فإنّ مثل هذه الأرقام لا بدّ أن تستوقف الباحث لعدّة أسباب، منها أنّه هل من المعقول أن يعيش الإنسان هذا العدد من السنين؟ وإن كان قد عاش مثل هذا العدد في الأمم السابقة كما جاء في القرآن الكريم من ذكر نوح عليه السلام، ودعوته قومَه مدّة تسعمئة وخمسين سنة، فهل يمكن أن ينطبق هذا الأمر على الأمم التالية؟ ومن أين عرف الناس عمر المُعمّر بهذه الدقّة التي تذكرها المصادر؟

وقد أوردت المصادر الأدبيّة عددًا من هذه الأرقام عند ذِكر المُعمَّرين، وهم فيها على قسمين: الأوّل المعمّرون في الأزمان الأولى، كالخضر ونوح عليه السلام ولقمان بن عاديا[1]. ولا سبيل علميّةً للوقوف على حقيقة الأعمار التي ذُكرت للمعمَّرين في تلك الأزمان، غير أن شاهدًا واحدًا ورد في القرآن الكريم عن عمر نبيّ الله نوح عليه السلام، يؤيّد فكرة طول الأعمار هذه، فقد قال الله تعالى: " ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما" [2]. وقد اختُلف في عمر نوح فقيل:" كان عمر نوح عليه السلام ألفًا وخمسين سنة، بُعث على رأس أربعين، ولبث في قومه تسعمئة وخمسين، وعاش بعد الطوفان ستّين. وعن وهب أنّه عاش ألفًا وأربعمئة سنة" [3]. ولعلّ الإنسان في تلك الأمم كان عمره الطبيعيّ نحوًا من عمر نوح والمعمّرين الذين ذُكروا بعده؛ إذ إنّه من المستبعد أن يعيش نوح هذه السنين يدعو أجيالا متتالية، يموت جيل ويأتي آخر وهو حيّ يدعو إلى الله، وإنّما الذي يقبله العقل أن يكون قد لبث في قومه أنفسهم - لا أحفادهم وأحفاد أحفادهم - داعيًا لهم. فقضيّة المخالفة في الأعمار، وأن يعيش إنسان في قوم يموتون ويتعاقبون عليه وهو حيّ، أمر لا يقبله العقل، ولا يمكن الركون إليه.

وأمّا القسم الآخَر من المعمَّرين الذين أوردت المصادر الأدبيّة لأعمارهم أرقامًا كبيرة (بين مئة وخمسين عامًا و خمسمئة عام) فهم الجاهليّون الذين عاشوا وماتوا في العصر الجاهليّ، أو المُخضرمون الذين عاشوا في الجاهليّة وبعد الإسلام. ولم يُذكر شيء عن اختلاف عمر الإنسان في تلك الحِقبة عن عمره في زماننا، ومع ذلك فقد وجدنا في بعض الروايات أعمارًا تبعث على الشكّ، ومن ذلك ما ذُكر عن عُمْر المُستَوغِر بن ربيعة، فقد قال السجستانيّ (ت250هـ): " قالوا: وعاش المستوغر بن ربيعة بن كعب ثلاثًا وثلاثين وثلاثمئة سنة، وقال قوم: بل ثلاثمئة وثلاثين سنة، وقال في ذلك:

ولقد سئمتُ من الحياة وطولِها وعَمِرتُ من عدد السنينَ مِئينا
مئـة حدَتْها بعـدها مـئتانِ لـي وعمِرتُ من عددالشهور سنـينـا
هـل ما بقَى[4] إلا كما قدفاتنـا يــومٌ يـمـرُّ ولـيـلـةٌ تـحـدونـا

وقال المفضّل: عاش زمانًا طويلا " [5].

وقال المرزبانيّ عن المستوغِر: " مات في صدر الإسلام، ويُقال إنّه عاش إلى أوّل أيّام معاوية وهو أحد المعمَّرين، يقال إنّه عاش ثلاثين وثلاثمئة سنة " [6]، ثمّ أورد المرزبانيّ حادثة تؤيّد تعمير المستوغر فقال: " يُروى أنّ المستوغر مرّ بعكاظ وعلى ظهره ابنُ ابنِه يحمله، فحمل شيخًا هرِمًا فأعيا من حمله، فوضعه بالأرض وقال: عنَّيْتني صغيرًا وكبيرا. فقال له رجل: يا عبد الله أتقول هذا لأبيك؟ فقال: أنا جدُّه. فقال الرجل: ما رأيت شيخًا أكذب لو كنت المستوغر بن ربيعة ما زدت. فقال: فأنا المستوغر بن ربيعة " [7].

ويبدو أنّ المستوغِر قد نال حظًّا من عناية القُصّاص والوُضّاع حتّى استوت حكاية تعميره على هذه الصورة التي رأينا، وأوّل ما يطالعنا من أثر الصّنعة في قصّته ما أورده السجستانيّ من الاختلاف في عمره على ثلاث سنوات، فمن قائلين بأنّه عاش ثلاثمئة وثلاثًا وثلاثين سنة إلى قائل بأنّه عاش ثلاثمئة وثلاثين سنة؛ فمن الذي يستطيع أن يُحدّد العمر بهذه الدقّة بعد تطاوُل الأمد؟ وكيف يكون الاختلاف في هذا العمر كلّه على ثلاث سنين فقط؟ بل إنّ هذا الاختلاف يبعث على الرّيبة أكثر ممّا يبعث على الاطمئنان؛ فنحن اليوم، وقد شهدنا هذا التطوُّر الكبير في وسائل الكتابة وتسجيل القيود، ما نزال نختلف في تحديد أعمار المسنّين أكثر من هذا الاختلاف، مع أنّ معمَّرينا لا يبلغون ثلث عمر المستوغر المذكور.

وأمّا قصّة دخول المستوغر سوقَ عكاظ حاملا حفيده على ظهره فالمبالغة تتجلّى فيها بأبهى صورها؛ فإذا صدّق العقل أن يعيش الجدّ حتّى يدرك حفيده شيخًا هرمًا فأنّى له أن يصدّق بقاء الجدّ قادرًا على حمل الحفيد الشيخ؟ ولماذا يحمل الجدّ حفيده ولو أسنّ الحفيد؟ ولماذا لا يحمل الحفيدَ أحدُ أولاده أو أحفاده؟ وإذا كان في القصّة نفسها ما يشير إلى توقير الأب وضرورة إجلاله، وذلك قول الرجل: (يا عبد الله أتقول هذا لأبيك؟)، أليس الجدّ أولى بالتوقير وأحرى ألا يقبل الحفيدُ أن يحمله جدُّه؟ ولو قبلنا –جدلا-

صحّة القصّة فإنّها لا تؤكّد تلك السنّ التي منحها القصص للمستوغر، فمئة وعشرون سنة كفيلة بأن تجعل للرجل حفيدًا هرمًا يبلغ من العمر أكثر من ثمانين عاما.

وهذا يُرجّح أن تكون الأبيات التي نُسبت إلى المستوغر مصنوعة لإثبات تعميره، لم يقلها المستوغر ولم يسمع بها، وإنّما وُضعت على لسانه، بما فيها من التصريح بالمئة بعدها المئتان وعدد الشهور، لتزيد القصّة بهاءً وقبولا لدى السامعين، ومعروف ما للشّعر من منزلة عالية لدى القُصّاص والحكّائين[8]، تساعد في قبول المتلقّي للنصّ، وحمله على الاطمئنان إليه. ومن أمثلة هذه الأبيات التي نُسبت إلى المستوغر ما رُوي عن عمر بن حممة الدّوسيّ من قوله بعد أن عاش ثلاثمئة وتسعين سنة[9]:

كبرتُ وطال العمر منّي كأنني ... سليمُ أفاعٍ ليلُه غيرُ مودع

فما السُّقم أبلاني ولكن تتابعت ... عليَّ سنونَ من مصيف ومربع

ثلاث مئينَ من السنينَ كتواملُ ... وها أنا هذا أرتجي مرَّ أربع

فأصبحتُ بين الفخِّ في العش ثاويًا ... إذا رام تَطياراً يُقال له قع

أخبِّرُ أخبار السنين التي مضت ... ولا بدّ يوماً أن يُطار بمصرعي

ويكتفي البحث بمناقشة قصّة المستوغر نموذجًا لكثير من قصص المعمَّرين التي وردت في المصادر الأدبيّة[10]، ويذهب الباحث إلى أنّ الأعمار التي ذُكرت لبعض المُعمّرين بين مئةٍ ومئةٍ وخمسين عامًا قد يصدُق بعضها، وقد يكون في بعضها الآخر شيء من مبالغة، ويُصدِّقُ ذلك أنّهم كانوا يرون، مثلما نرى، أنّ بلوغ الرجل سنّ الثمانين أو التسعين هو غايةٌ في الكِبَر ومبلغٌ عظيم منه، وذلك ما يُفهَم من قول زهير بن أبي سُلمى[11]:

سئِمتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يعشْ ... ثمانينَ حولاً- لا أبا لكَ- يسأمِ

ومن قول عوف بن مُحَلِّم الخُزاعيّ[12]:

إنّ الثمانينَ – وبُلِّغتَها - ... قد أحوَجَتْ سَمعي إلى تَرجُمانِ

ويُفهم كذلك من مضمون هذه الرواية التي ذكرها الجاحظ بقوله: " دخل بعضُ أغشاث شعراءِ البَصريِّين على رجلٍ من أشراف الوجوه يُقال في نسَبِه[13]، فقال: إني مَدَحْتُكَ بشِعرٍ لم تُمْدَحْ قطُّ بشعرٍ هو أنفعُ لك منه، قال: ما أحْوَجَني إلى المنفعة، ولا سيَّما كلُّ شيء منه يخلدُ على الأيام، فهاتِ ما عندك، فقال:

سَأَلتُ عَنْ أَصْلِكَ فيما مضى أبناءَ تِسْعِين وقد نَيّفُوا
فكُلّهُمْ يُخبرُني أنّه مُهَذَّبٌ جَوْهَرُهُ يُعْرَفُ

فقال له: قمْ في لعنةِ اللّه وسَخَطِهِ! فَلَعَنَكَ اللّه ولعنَ مَنْ سَأَلْتَ ولعنَ من أجابك! "[14].

فذوو التسعين ومن زادوا عليها قليلا قد بلغوا الغايةَ في الكِبَر، يعُدُّهم الناس مراجعَ يمكن أن يطمئنّوا إليها في السؤال عن بعض ما يحتاجون إليه من التاريخ، ولو صدقوا في أنّ لديهم من هم أسنُّ من ذلك بثلاثة أضعاف لما كان يُعتدُّ بأقوال هؤلاء، بل ربّما عُدُّوا صِبْيةً لا يُلتفت إلى آرائهم.

وممّا يشهد لذلك ويعضُده أنّهم كانوا يعُدُّون مَن بلغ الثمانين والتسعين مُعمَّرًا، فمن ذلك قولُ المرزبانيّ في عمرو بن قميئة: " وكان في عصر مهلهل بن ربيعة، ويقول الشِّعر، وعُمِّر حتّى جاوز التسعين "[15].

وأمّا ما ذُكر ممّا زاد من أعمار المعمَّرين على مئة وخمسين سنة فهو من باب الكذب والقَصص المثير، ولا يُؤخذ على حرفيّته، وإنّما يمكن أن يكون مؤشّرًا على أنّ ذلك المعمَّر قد بلغ من العمر مبلغًا كبيرا، فربّما تجاوز العشرين أو الثلاثين بعد المئة. وممّا يؤيّد ذلك قول الجاحظ: " وإنّ في الأعراب لأعمارًا أطول، على أنّ لهم في ذلك كذبًا كثيرا "[16].

ولا بأس في إيراد بعض هذه الروايات التي تنبئ عن قدرٍ كبير من الصناعة، فمن ذلك ما ذكره السجستانيّ[17] من أنّ رجلا اسمه ربيع بن ضَبُع قد عاش أربعين وثلاثمئة سنة، ولم يُسلم، وأنّه قال شعرًا لمّا بلغ مئتي سنة، وشعرًا لمّا بلغ مئتين وأربعين سنة، فمن شعره الذي قاله عندما بلغ المئتين والأربعين:

أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أملكُ رأسَ البعيرِ إن نفَرا
والذِّئبَ أخشاه إن مررتُ به وحدي وأخشى الرِّياحَ والمطرا
من بعد ما قوّةٍ أُسرُّ بها أصبحتُ شيخًا أُعالجُ الكِبَرا

ولا نشكّ في أنّ هذه الأبيات لشيخٍ مُعمّر، ولكنّ الشكّ في أن يكون قد قالها في هذه السنّ التي مُنحت له؛ فهذه المظاهر التي ذُكرت في الأبيات لا تحتاج أن يبلغ الإنسان أكثر من السبعين أو الثمانين حتّى يدركها.

ومن ذلك أنّ ضُبَيْرة السّهميّ عاش مئتين وعشرين سنة، ولم يَشب شَيبةً قطّ، وأدرك الإسلام فلم يُسلم، وممّا قالته فيه نائحته بعد موته[18]:

مَن يأمن الحَدَثانِ بعـ دَ ضُبَيْرةَ السهميِّ ماتـا
سبقت منيّتُهُ المشيـ بَ وكان ميتتُهُ افتلاتـا
فتزوّدوا لا تـهلِكوا مِن دونِ أهلكمُ خُفاتـا

فالرجل لم يشب شيبةً قطّ! بل هو ممّن يُناح عليهم إشارةً إلى أنّه ما زال مرجوًا، بل لقد مات افتلاتًا أي بغتةً كما تقول النائحة!

وممّا يدخل في هذا البابِ من خرافات المعمّرين ما ورد من ظهور رجال، في المئة الرابعة للهجرة، كانوا معاصرين للنبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وأنّهم أدركوا الخلفاء الراشدين، ثمّ ظهروا في الأندلس بعد نحوٍ من ثلاثة قرون، وماتوا فيها، قال المقّري التلمسانيّ: " ومن هذه الأكاذيب ما يذكرون عن أبي الحسن عليّ بن عثمان بن خطّاب، وأنه يعرف بأبي الدنيا، وأنه كان معمّرًا مشهورًا بصحبة عليّ بن أبي طالب، كرّم الله وجهه، وأنه رأى جماعة من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ووصفهم بصفاتهم، وأنه رأى عائشة رضي الله عنها فيما زعم، وقدم قرطبة على المستنصر الحكم بن الناصر وهو ولي عهد، وسأله أبو بكر بن القوطية عن مغازي عليّ وكتبها عنه، وقد ذكره ابن بشْكُوال وغيره في كتبهم وتواريخهم، فقد ذكر الثقات العارفون بالفن أنّه كذّاب دجّال مائن جاهل، فإياك والاغترار بمثل ذلك مما يوجد في كتب كثير من المؤرّخين بالمشرق والأندلس، ولا يُلتفت إلى قول تميم بن محمد التميمي: إنه كان إذا لقيه ابن ثلاثمائة سنة وخمس سنين، قال تميم: واتصلت بنا وفاته ببلده في نحو سنة عشرين وثلاثمائة، وبالجملة فلا أصل له، وإنما ذكرناه للتنبيه عليه "[19].

- صورة كبار السنّ في أشعارهم

إنّ الباحث عن الأشعار التي وصف فيها كبارُ السنّ شيخوختَهم وصوّروا، من خلالها، أنفسَهم في كِبَرِهم، لا يجدها ضمن غرض من أغراض الشّعر العربيّ المعروفة؛ إذ لم يُعرف الحديث عن كبر السنّ ومظاهره غرضًا أساسيًّا من أغراض الشّعر، كالمديح والوصف والرّثاء والهجاء والوصف وغيرها، ولكنّه في الوقت نفسه كان حاضرًا في كثير من القصائد، ولا سيّما القصائد التي أنشأها الشعراء بعد أن كبروا وشاخوا، لذلك فإنّ على الباحث عن هذه الأشعار أن يختلف إلى كثير من الدواوين الشّعريّة التي هي مظِنّة هذه

الأشعار، مع أنّه لا يَعدِم أن يجد شيئًا منها تحت غرض الحِكمة في الشعر العربيّ، وشيئًا آخَر في المصادر الأدبيّة التي تحدّثت عن المُعمَّرين، وفي كتب التراجم والأعلام.

وقد تضمّنت بعض قصائد كبار السنّ والمعمّرين، التي جُمعت في هذا البحث، وصفًا لهذه المرحلة العمريّة التي جاءتهم أو جاؤوا إليها بعد أن نضِجت خبرتهم في الحياة، واكتملت أدواتهم المعرفيّة والفنيّة، ثمّ أصبحت تُنتقص، في هذه المرحلة، من كلّ جانب، فلم يجدوا بدًا من أن يُسجّلوا، بالشّعر، نظرتَهم إلى أنفسهم وإلى هذه المرحلة التي يعيشون. وقد اتّفق كثير من كبار السنّ في نظرتهم إلى الشيخوخة والكِبَر، واتّفقوا كذلك في تصوير ما آلت إليه حالهم من خير أو شر، واختلف بعضهم عن بعض أحيانا في تلكما النظرة والتصوير؛ وذلك لاختلاف النظرة إلى هذه المرحلة العمريّة بين إنسان وآخَر، واختلاف الأحوال النفسيّة والاجتماعيّة من كبير إلى آخر.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تُصنَّف هذه الصورة التي رسمها كبار السنّ لأنفسهم في جانبين: الأوّل (الجانب الجسميّ) وهو ذلك الجانب المتعلّق بما يُصيب الإنسان من أمراض وأسقام جسميّة، وما قد يصيبه من اختلاط العقل، وما يلاقيه أحيانًا من عقوق الأبناء ونقص الرعاية. والجانب الآخَر هو (الجانب النفسيّ) وهو ذلك الجانب الذي تمثّل بالآثار النفسيّة التي يعانيها كبير السنّ نتيجة عدد من العوامل كالجفاء والإعراض اللذين يقعان عليه، وكلّما ازدادت المعاناة في الجانب الأوّل (الجسميّ) كانت الآثار النفسيّة أكثر عمقًا في نفس الكبير، وأشدّ بروزًا في الصورة التي عكسها شعره في هذه المرحلة.

ومن البديهيّ ألاّ يفصل كبيرُ السنّ صاحبُ النصّ بين هذين الجانبين في القصيدة الواحدة، وإنّما تقتضي طبيعة الحياة أن يُصاب الإنسان بأمراض الشيخوخة وعوارضها، فيتأثّر نفسيًّا نتيجةً لذلك، ثمّ يمتزج في القصيدة ذِكرُ أمراض الجسم والعقل مع ذِكر الآثار النفسيّة الناجمة عن تلك الأمراض. ولهذا فإنّ الباحث بين خيارين في تناول هذين الجانبين؛ فإمّا أن يتمّ تناولهما من خلال شواهد كلّ قضيّة من قضاياهما منفردةً عن الأخرى، وبذلك تُجتَزأ النصوص وتُمزّق، وتُنتزع الشواهد (البيت أو الأبيات الشعريّة) من سياقاتها التي وضعتها فيها التجربة الشعوريّة. وإمّا أن تُتناول القضايا مجتمعةً من خلال الدراسة المتكاملة للنصّ الشعريّ، وعندئذٍ يغيب التصنيف ويختلط التحليل بعضه ببعض.

ولذلك فإنّ الجمع بين الطريقتين مع المَيْل إلى التصنيف، على ما في ذلك من صعوبة، قد يكون أعمّ نفعًا وأكثر جدوًى، وذلك بأن يُعتمدَ التصنيف الذي أشرنا إليه من قسمة الصورة قسمين: أحدهما جسميّ، والآخر نفسيّ، ودراسة ما يندرج تحت كلّ قسم من أشعار، مع الإبقاء فيه على الشّواهد التي تمثّل القسم الآخر إذا لم يحتمل سياقُ النصّ البترَ والتوقُّف.

- الجانب الجسميّ

يتضمّن هذا الجانب قراءةً في ما قدّمه كبار السنّ من معاناتهم الجسميّة المتمثّلة بمقاساة الأوجاع وآلام الشيخوخة وأمراضها، وما يجدونه في أجسادهم من تغيُّر الملامح، وضعف القدرة الجسميّة، وعقوق الأبناء.

أولاً- معاناة المرض (صورة العمى)

من أبرز أمراض الشيخوخة ضعف البصر أو انعدامه وما يعانيه كبار السنّ نتيجة ذلك، فقد صوّر الأسودُ بن يَعْفُر النَّهشليّ[20] حالتَه حين أسنّ وكُفّ بصره، إذ النّاسُ ينامون وهو مهموم لا يُحسّ بطعم النّوم، ذلك أنّه لم يعد يهتدي إلى المواضع التي كان يعرفها، ولا يستطيع الآن معرفتها أو تمييزها، وكأنّما ضُربت السدود بينه وبين الناس والمواضع، فقال[21]:

نامَ الخَلِيُّ وما أُحِسُّ رُقادِي ... والهَمُّ مُحتَضِرٌ لَدَيَّ وِسادِي

مِنْ غَيْرِ ما سَقَمٍ ولكنْ شَفَّنِي ... هَمُّ أَرَاهُ قد أصابَ فُؤَادِي

ومنَ الحَوادِثِ، لا أبا لكِ، أنّني ... ضُرِبَتْ عليَّ الأَرضُ بالأَسْدَادِ

لا أهْتَدِي فيها لِمَوْضِعِ تَلْعَةٍ ... بينَ العِراقِ وبين أَرْضِ مُرَادِ

فالشاعر قد نالت منه حوادث الدّهر بما أصابه من العمى؛ إذ هو، وإن أصبح لا يستطيع رؤية الأشياء والمواضع، يمكنه رؤية شيء واحد هو الهمّ، ذلك الرّفيق الذي انضمّ إليه في هذه المرحلة، لذلك فقد استحضر ذِكره مرّتين الأولى بقوله: (والهَمُّ مُحتَضِرٌ لَدَيَّ وِسادِي)، والأخرى بقوله: (هَمُّ أَرَاهُ قد أصابَ فُؤَادِي)، فهو يُصرّ على استخدام فعل الرؤية في هذا الموضع خاصّةً، دون غيره من أفعال الحواسّ ليؤكّد حجم الهمّ الذي يلاقيه نتيجة عماه.

ثمّ ينتقل الشاعر بزوجته إلى ماضيه، محاولاً الهروب من واقعه المرير إلى أيّام الشباب ولذاذته، مذكّرًا إيّاها بما كان من قوّته وبذله، ومن ذلك قوله[22]:

إمّا تَرَيْنِي قَدْ بَلِيتُ وغاضَنِي ... ما نِيلَ مِن بَصَرِي ومن أجْلادِي
وعَصَيْتُ أصحابَ الصَّبابَةِ والصِّبا ... وأطَعْتُ عَاذِلَتِي ولانَ قِيادِي
فلقد أرُوحُ على التِّجارِ مُرَجَّلا ... مَذِلاً بِمالِي لَيِّنًا أجْيادِي
ولَقدْ لَهَوْتُ ولِلشَّبابِ لَذَاذَةٌ ... بِسُلافَةٍ مُزِجَتْ بماءِ غَوادِي

ثانيًا – تغيُّر الملامح وضعف الجسم

ممّا جاء من شكوى كبار السنّ في حال المرض والضّعف شكوى النّمر بن تَوْلَب من تغيّر ملامح جسمه بفضول الجِلْد (التجعُّدات)، وضعف القدرة على القيام والمشي والنّجدة والرّماية، فقال[23]:

لَعَمْري! لقد أنكَرْتُ نَفْسي ورابَني ... معَ الشّيْبِ أبدالي التي أتَبَدّلُ
فُضُولُ أرَاهَا في أدِيمِيَ بَعْدمَا ... يَكُونُ كَفَافُ اللّحْمِ، أو هُوَ أفْضَلُ
كَأنّ مِحَطًّا في يَدَيْ حَارِثِيّة ... صَنَاعٍ عَلَتْ مِنّي بِهِ الجِلدَ من علُ
وَظِلْعي ولم أُكْسَرْ، وإنّ ظَعِينَتي ... تَلُفُّ بَنِيها في البِجَادِ، وأُعْزَلُ
بَطِيءٌ عَنِ الدّاعي، فَلَسْتُ بِآخِذٍ ... سِلاحي إلَيْهِ مثلَ ما كُنْتُ أفْعَلُ
يُرَدُّ الفَتَى بَعْدَ اعْتِدَالٍ وَصِحّةٍ ... يَنُوءُ إذا رامَ القِيامَ، وَيَحْمِلُ
وقدكُنْتُ لا تُشوي سِهَامِيَ رَمْيَةً، ... فَقَدْ جَعَلَتْ تُشوي سِهامي وَتَنْصِلُ

فقد جرت عادة الشعراء أن تُنكرهم النساء، وأن ينكرهم من حولهم، كما قال الأعشى[24]:

فأنكرَتْني وما كان الذي نكِرتْ ... من الحوادث إلا الشّيبَ والصّلعا

أمّا أن يُنكر الإنسان نفسَه ويرتاب منها، فهذا من أغرب ما في هذا الباب؛ فقد أقسم الشاعر أنّه أنكر نفسَه لِما رأى من مشيبه وتغيُّر ملامح وجهه وجسمه، والتجعّدات التي ظهرت في جلده، كأنّ امرأةً حارثيّةً ماهرةً نقشتها في جسمه نقشا. وقد رافق ذلك ضعفٌ في الجسم؛ إذ أصبح مشيه ظَلَعًا من غير كسر، وهبّته لنجدة الملهوف صارت ضعيفة من بعد قوّة، وصار قيامه من جلوسه ثقيلا، كما أنّ سهمه يُخطئ عند الرّمي.

ولم يغب عن بال النّمر بن تولب في كلّ ذلك أن يقارن حاله التي يصفها اليوم بحاله أيّام الشّباب، ففضول الجلد (في الحاضر) يقابله كفاف اللحم، أي امتلاء الجلد باللحم (في الماضي). والبطء عن الدّعاة (في الحاضر) يقابله السرعة في حمل السّلاح، وهو ما كان يفعله (في الماضي). والخطأ في الرّماية، وعدم القدرة عليها (في الحاضر) يقابله دقّة الإصابة (في الماضي).

ومن هنا كان الزمن هو العنصر الأساسيّ البارز عندما يتحدّث كبار السنّ عن مرحلة الشيخوخة، فما أسرع هربهم من الحاضر إلى الماضي! وما أمرّ صورة الحاضر وألذّ صورة الماضي! وهذه سِمةٌ من السِّمات البارزة في أشعار كبار السنّ، كأنّما يحاولون باستحضار صورة الماضي تعويضَ نقص الحاضر الذي يعيشون، والتشبُّث بصور القوّة والقدرة، لعلّهم يدفعون عن أنفسهم بعضَ ما يعرفونه بحكم الخبرة والتجربة من صور التهميش والإقصاء التي يأخذ المجتمع في ممارستها على المُسنّ. وقد رأينا، عمّا قليل، الأسودَ بن يعفر يفرّ من حاضره إلى ماضيه، وسيظهر في بقيّة البحث كثيرٌ من الشواهد على هذه الظّاهرة.

ثالثًا- عقوق الأبناء

شكا أميّة بن أبي الصّلت عقوق ابنه بأبيات جميلة، صوّر فيها عاطفةً أبويّةً صادقة، وجفاءً قوبلت به تلك العاطفة، مستعيدًا ما قدّمه لابنه في صغره، وما قابله الابنُ به من العقوق عندما شبّ وكبِر، ومن مظاهر هذا العقوق أنّ ابنه جعل يُغلظ له في المعاملة، ولا يقبل له رأيًا بحجّة كبر سنّ الأب، مع أنّ أباه لم يُكمل الستّين من عمره، فقال أميّة مخاطبًا ابنه[25]:

غـذوتُـكَ مولودًا وعُلتك يافعًا ... تَعُلُّ بما أُحني عليك وتَنهلُ
إذا ليـلةٌ نابتْكَ بالشكْو لم أبتْ ... لشـكواك إلا سـاهـرًا أتـملـملُ
كـأنّي أنا المطروق دونك بالذي ... طُرقْتَ به دوني وعيناي تـهمُـلُ
تَخافُ الرّدى نَفسي عَلَيكَ وَإِنّني ... لأعلَمُ أنّ الموتَ حَتمٌ مُـؤَجّـلُ
فـلمّا بلغْتَ السِنّ والغايةَ التي ... إليـها مدى ما كنتُ منك أؤمّلُ
جـعـلْـتَ جزائي غلظةً وفظاظةً ... كـأنّـك أنـت المنعِمُ المتـفضّـلُ
فليتـك إذ لـم ترع حـقّ أبـوّتـي ... فعلتَ كما الجارُ المجاور يفعلُ

زَعَمتَ بأَنّي قد كَبِرتُ وَعِبتَني ولَم يَمضِ لي في السِنِّ سِتونَ كُمَّلُ
وسمَّيتني باسْمِ المفنَّدِ رأيُه وفي رأيك التفنيدُ لو كنت تعقلُ

ومما يُلاحَظ في هذه الأبيات أنّ الأب، مع ما قوبل به من جفاء ابنه وسوء معاملته، لم يُغيّر من عاطفته؛ فقد عدّد فضائله التي قدّمها لابنه، وذكر مظاهر عقوقه، ولم يقسُ عليه بدعاء أو سَبّ سوى قوله (وفي رأيك التفنيدُ لو كنت تعقلُ) وهي عبارة لا تعادل شيئًا من أشكال العقوق التي ذكرها الأب. ولعلّ مردّ ذلك إلى عاطفة الأبوّة التي تحول دون القدرة على القسوة، أو إلى طمع الأب في رجوع ابنه عن عقوقه أملا في نفع قادم، خاصّةً أنّ الأب ما زال على مشارف الشيخوخة، وسيحتاج من ابنه الكثير في أيّامه المقبلة.

وأسجّلُ هنا أنّي قد اجتهدتُ في البحث عن شعر للنساء في وصف شيخوختهنّ وكبر السنّ عندهنّ فلم أعثر إلا على نصّ واحد، وهذا لا يعني أنّ المرأة العربيّة لم تصف بالشعر كِبرَ سنّها، وإنّما يرجع ذلك إلى قلّة ما دُوّن من أشعار النساء مقارنةً بأشعار الرّجال، ولا مجال هنا لتفصيل أسباب ذلك[26]. والنصّ الذي عثرتُ عليه كان في عقوق الأبناء قالته أمّ ثَوابٍ الهِزّانيّةُ في ابنها[27]:

ربّيتُه وهو مثلُ الفرخ أعظَمُهُ أمُّ الطَّعامِ ترى في جلدِهِ زَغَبا[28]
حتّى إذا آضَ كالفُحّالِ شذّبه أبّارُه ونفى عن متنِه الكَرَبا[29]
أنشا يُخرِّق أثوابي ويضربُني أبعد ستّينَ عندي يبتغي الأدبا
إنّي لأُبصِرُ في ترجيل لِمّتِهِ وخطّ لحيته في وجهِهِ عَجَبا
قالت له عرسه يوماً لتُسمعني: رِفقًا فإنّ لنا في أمّنا أربا
ولو رأتنيَ في نارٍ مُسعَّرةٍ من الجحيمِ لزادت فوقها حَطَبا

فقد قارنت الأمُّ حال ابنها إذ تربّيه في صغره، وهو كالفرخ الوليد همُّه طعامُه، بحاله وقد شبّ واخشوشن وصار كذكر النّخل المشذّب، فبدأ عند ذلك يضربها تأديبا. وقيمة هذه الأبيات تكمن في نظرة الأمّ إلى أسباب عقوق ابنها؛ إذ هي، في الأغلب الأعمّ، تُرجع عقوقه إلى تأثير زوجته عليه، حتّى عندما تسمع بأذنها نُصح كَنّتها لولدها كي يرفُق بأمّه، هي لا تصدّق ذلك، بل هي تعُدُّه تمثيلاً عليها وتحسينًا لصورة الزوجة، أمّا الحقيقة، كما ترى الأمّ، فهي أنّ الكَنّة لن تبخل عليها بالمزيد ما استطاعت إلى ذلك سبيلا. ولم نر هذه

النّظرة إلى زوجة الابن عندما شكا أميّة بن أبي الصّلت عقوقَ ابنه؛ بل لقد أرجع سبب عقوق الابن إلى عقله حين قال: (وفي رأيك التفنيدُ لو كنت تعقلُ).

وفي مقابل هذا العقوق، فقد أثنى بعض كبار السنّ على أبنائهم ونساء أبنائهم لما قدّموا لهم من رعاية عند الكِبر، فقال ربيع بن ضَبُع وقد أسنّ[30]:

ألا أبـلِـغ بَنـيَّ بـني رَبـيـعٍ ... فأشـرارُ البـنينِ لكـم فِداءُ

فإنّي قد كبرتُ ودقّ عظمي ... فـلا تشـغلْكمُ عنّي النّساءُ

وإنّ كنـائـني لَـنسـاءُ صِدقٍ ... وما آلى بَنيَّ وما أساءوا[31]

- الجانب النفسيّ

تمثّل الجانب النفسيّ في عدد من الآثار النفسيّة التي ظهرت في أشعار كبار السنّ، ومن أبرزها: جفاء المرأة وإعراضها، والملل من الحياة والحرص عليها، والإحساس بالموت، وبكاء الشّباب وذمّ الشيب، والاعتزاز بالشيخوخة.

أولاً- الجفاء والإعراض (العجز والمرأة)

يظهر في كثير من أشعار المعمّرين أنّ أشدّ المعاناة كانت تتمثّل عندهم، في المقام الأوّل، بإعراض النساء عنهم، وجفوتهنّ لهم، والمرأةُ هنا قد تكون زوجة الرجل، وقد تكون خليلته، وقد تكون المرأةَ من حيث هي الجنس الآخَر الذي لم يعد يصبو إلى كبار السنّ، ولا يلتفت إلا إلى الشباب.

فأشعارهم تصوّر الهزيمة النفسيّة التي تلحق بالمسنّ نتيجة إعراض المرأة عنه، وقد تتخذ هذه الهزيمة في الشعر ألوانًا شتّى، فمنها الاعتراف بالعجز والهزيمة، ومنها استحضار الماضي وما فيه من فروسيّة وقدرةٍ على ردع الخصم وقهره، وما فيها من مغامرات العشق واللهو مع النساء لإثبات الذات وصدّ العجز الحاضر.

فهذا عَبيد بن الأبرص قد بدأت امرأته الإعراض عنه، وأظهرت له التكبُّر والنّفور، فقال[32]:

ألا عتَبَت عليَّ اليومَ عِرسي ... وقد هبّـت بليـــلٍ تشتكيـني

فقالت لي كَبِرتَ فقلتُ حقًّا ... لقد أخلقتُ حينًا بعد حينِ

تُريني آيـةَ الإعراض منــها ... وقطّت في المقالة بعد لينِ[33]

ومطَّت حاجِبيها أن رأتني ... كبِرتُ وأن قد ابيضّت قُروني[34]

فقلتُ لها رُوَيدَكِ بعضَ عَتْبي ... فإنّي لا أرى أن تزدهيني[35]

وعِيشي بالّذي يُغنيكِ حتّى ... إذا ما شئتِ أن تنأيْ فبِيني

فإن يكُ فاتني أسفًا شبابي ... وأضحى الرأس منّي كاللَّجين[36]

وكان اللهوُ حالفني زمانًا ... فأضحى اليومَ منقطِعَ القرينِ

فقد ألِجُ الخباءَ على عَذارى ... كأنّ عيونَهنّ عيونُ عِينِ[37]

يملِئْنَ عليَّ بالأقرابِ طَورًا ... وبالأجيادِ كالرِّيطِ المَصونِ[38]

فقد تناول عبيد قضيّة إعراض امرأته عنه في الأبيات العشرة السابقة، جاعلاً الأبيات الأربعة الأولى لوصف ملامح الإعراض، والأبيات الأربعة الأخيرة لوصف تقبُّل النساء الجميلات له أيّامَ الشّباب، وبين الإعراض والإقبال أعلن عن موقفه في بيتي الوسط، إذ نصح لزوجته ألا تتكبّر عليه، وأن تعيش معه ما رضيت، فإن شاءت مغادرته فلها ذلك.

وقد أظهر عبيد لامرأته أنّه غير مُبالٍ بإعراضها عنه، ففي مغامراته القديمة ما يُعوّض معاناة الحاضر

فإن يكُ فاتني أسفًا شبابي ← فقد ألِجُ الخِباءَ على عذارى...

يَملِئنَ عليَّ بالأقرابِ طورًا...

غير أنّه في واقع الأمر يحاول اجتذابها بكلّ الوسائل؛ فهو يتغنّى، على مسمعها، بالماضي ولكن بالأفعال المضارعة (أَلِجُ، يملئنَ)، ليجعل تلك الصّورة الباليةَ في الحقيقة، والماثلةَ في نظر زوجته، مستمرّةً في نفسه، مُتخيّلَةً في نفس الزّوجة، لعلّها تغيّر من سلوكها معه، على أنّه يدرك متيقّنًا أنّه لا يستطيع أن يعود إلى ذلك الماضي، لقوله في قصيدة أخرى[39]:

حبستُ فيها صِحابي كي أسائلَها ... والدّمعُ قد بلَّ منّي جيبَ سِربالي

شوقًا إلى الحيِّ أيّام الجميعُ بها ... وكيفَ يطرب أو يشتاقُ أمثالي

وقد علا لِمّتي شيبٌ فودّعني ... منه الغواني وداعَ الصّارمِ القالي

وممّا بدا من تأثير إعراض المرأة عن زوجها ما شكا منه النّمر بن تولب بقوله[40]:

وَظَلَعي ولم أُكْسَرْ، وإنّ ظَعِينَتي ... تَلُفُّ بَنِيها في البِجادِ، وأُعْزَلُ

فقد تـأثّر الشـاعر شـديدَ التـأثُّر لمّـا رأى زوجتـه تهتمّ بأبنائهـا ولا تلتفت إليـه، فهـي تُغطّيهم وهو معزول جانبًا، فلم تُعِنه على ما يُعاني من آلام الكِبر التي أصبح بسببها يظلع بلا كسر، حتّى عزلته عن الفراش الذي تنام وأولادَها فيه. ولم تكن امرأتـه وحـدها بين النسـاء قد جفته، بل إنّ الفتيات اللواتي يلقاهنّ خارج بيتـه يُشـعرنَه بـالكِبر، ويُؤذينـه بالاسـم الـذي يناديـنه به، فأفصح عن ذلك بقوله[41]:

دَعَاني الغَوَاني عَمَّهُنَ، وخِلتُني لـيَ اسمٌ، فَمَا أُدْعَى بِهِ وَهُوَ أَوَّلُ

فأسلوب النداء الذي يُنادى به الكبير (يا عمّ)، وإن كان لطيفًا غيرَ فظّ، يُثير في نفس المسنّ الألم والحسرة، ويجرحه جرحًا نرجسيًّا، بحسب تعبير آمال قرامي[42]، ممّا يعمّق إحساسه بوطأة الشيخوخة؛ إذ إنّ أسلوب النداء هذا يحول بين الرجل والمرأة، فكأنّها تقول له: أنت رجلٌ كبيرٌ مُسنّ، فانصرف عني فلن أنظر إليك إلا كما تنظر المرأة إلى عمّها أو أبيها. والفتاة قد تهزأ بالكبير إذا ما نظر إليها غير هذه النّظرة، كما قال عبد الله بن سَلِمة الغامديّ [43]:

على ما أنّها هزئت وقالت: هنونَ، أجُنَّ؟ مَنشأ ذا قريبُ

أي: يا قوم هل جُنّ هذا الرجل؟ فعهدي به غير ذلك، فحاول الشاعر أن يعتزّ بكِبَر سنّه، وأنّ شيبه من متطلّبات هذه المرحلة العمريّة التي لا بدّ أن يُلاقيها الصّغار أيضا فقال:

فإن تشِب القرونُ فذاكَ عصرٌ وعاقبةُ الأصاغرِ أن يَشيبوا

ومهما يكن الأمر، فقد استنكر النّمر بن تولب هذا النداء، وأبدى سخريته منه، وذلك بقوله: (وخِلتُني ليَ اسمٌ)، وقوله: (فَمَا أُدْعَى بِهِ وَهُوَ أَوّلُ)، فاسمه الأوّل أولى بأن يُنادى به لأوليّته على الأقلّ.

والذي يلفت البحثُ النّظر إليه هنا هو أنّ أكثر الشعراء قد توقّف عند موضوع المرأة وأثرها في معاناته النفسيّة عند كبره؛ إذ بدت صورة المرأة (الزوجة) قاتمةً في أشعار كبار السنّ؛ فهي تتنكّر لزوجها وتُنكِره، وتُغلِظُ له في القول، وتُعنى بنفسها وبأبنائها وتهمله، ... إلخ. فهل هذه هي الصورة الحقيقيّة للمرأة أو أنّ الشعراء قد تجنّوا عليها في أشعارهم؟ ولو أنّه قُدِّر للمرأة العربيّة أن تُسجِّل بالشّعر حالها عند الكِبر، أو لو أنّ كتب الأدب ودواوينه حفظت لنا أشعار النساء في كبرهنّ إن كُنّ سجّلْنَ شيئًا من ذلك، فماذا عسانا نجد

المرأة قائلةً في شكواها من الرجل في تلك المرحلة؟ لعلّها تشكو من بقائها شريكةً للرجل إن شاخ وكبر، والرجل قد يشارك أخرى إن كبرت زوجته.

والذي يظهر للباحث أنّ أزواج الشعراء المذكورات في أشعار كبار السنّ هنّ من النساء اللواتي تزوّجهنّ الشعراء صِغارًا وهم كبار؛ فالمرأة تُنكر على زوجها كِبَرَه، ولا يُنكر مُسِنٌّ على مُسِنّ، وهي تزدهي بنفسها وتتكبّر عليه، وهذه من مظاهر الشباب لا مظاهر الشّيب، وهي ذاتُ أبناءٍ صغار ما زالت تلفّهم في الغطاء، ممّا يدلّ على حداثة عهدها بالزواج. وكلّ هذه الصفات والأفعال تُشير إلى أنّ المرأة ما زالت صغيرة، وقد شاب زوجها وشاخ، وليس معقولاً أن يشيخ الرجل وتبقى زوجته الأولى على هذه الصفات الشبابيّة.

فالمألوف في الثقافة العربيّة أن ينفر الشيخُ المُسنّ من امرأته الكبيرة، وأن يميل إلى التزوّج من شابّة تحفظ صحّته وتجدّد شبابه[44]، غير أنّه ما يلبثُ أن يكتشف بأنّ هذه الشابّة التي قبلت زواجه لأسباب متنوّعة، كالقرابة أو الطمع في المال أو نقص الخبرة في الحياة، تشرع تمارس عليه فِعلَ الإقصاء والتهميش اللذين مارسهما على زوجته المُسنّة، وتطالبه بما لا يستطيع، فتصبح " أزمته نتيجة ذلك مُضاعفة: أزمة فقدان القوّة الجنسيّة وأزمة مواجهة الزوجة"[45].

ثانيًا- الملل من الحياة والحِرص عليها

أ. المَلَل

عكست أشعار بعض كبار السنّ في كثير من الأحيان ضيقَهم بالحياة، ومللهم من طولها، فقد أعلن ذلك لبيد بن ربيعة الذي تقول كثير من الروايات إنّه عاش نحوًا من مئة وخمسة وأربعين عاما[46]، فقال بيته المشهور، وقد سئم الحياة، وملّ سؤال النّاس عن حاله[47]:

ولقد سئمتُ من الحياة وطولها وسؤالِ هذا النّاسِ: كيف لبيدُ؟

فقد ملّ الحياة وملّ أسئلة الناس عن حاله، مع أنّ النّاس يسألون عنه ويطمئنّون عليه، لكنّه ربّما ملّ كلّ شيء ومن ذلك سؤال الناس، وربّما استشعر في هذا السؤال إنكارًا من الناس لطول عمره، فكأنّ سؤالهم قد تحوّل، في تقدير لبيد ونظره، من سؤال المطمئنّ المشتاق، إلى سؤال من ينتظر موته، فكأنّ السائل يقول: ألم يمت لبيد؟

وممّا ورد على ألسنة كبار السنّ في السأم من الحياة وطول العيش، ما جاء على سبيل الحكمة من قول النابغة الذّبيانيّ[48]:

المرءُ يَهوى أن يعيـ شَ وطولُ عيشٍ قد يضرُّه
تَفْنى بشاشتُهُ ويَبْـ قى بعد حُلْوِ العيش مُرّه
وتضرّه الأَيامُ حتّى لا يرى شيئاً يَسُرُّه

ب. الحِرص

وفي مقابل الملل من الحياة فقد أكّد بعض الشعراء أنّ الكبير يتمسّك بالحياة، ويزداد تعلُّقه بها، مع ما يلاقيه في تلك الحياة من عناء وتعب، فهذا الحُطيئة يصوِّر حاله في شيخوخته، وأثر تلك الحال على نفسه، فيقول باكيًا لحاله التي أمسى عليها متحسِّرًا على أيّام شبابه [49]:

وقد قالت أمامةُ هلْ تعزّى فقلتُ أُميمَ قد غُلبَ العزاءُ
إذا ما العينُ فاض الدمعُ منها أقولُ بها قذًى وهو البكاءُ
لعمرُك ما رأيتُ المرءَ تبقى طريقتُهُ وإن طالَ البقاءُ
على ريبِ المنونِ تداولتهُ فأفنتْهُ وليس لها فَنَاءُ
إذا ذهبَ الشبابُ فبانَ منهُ فليسَ لما مضى منه لقاءُ

ثمّ يُعلن بعد ذلك أنّ كبير السنّ يعشق الحياة ويشتهيها، فيقول:

يصبُّ إلى الحياةِ ويشتهيها وفي طولِ الحياةِ له عَناءُ

ويبيِّن من صور هذا التّعب والعناء ما يعانيه الكبير من انحناء الظّهر وصعوبة القيام، وما يحتاج إليه عند المشي والانتقال؛ فبعيره يجب أن يُقاد به لأنّه لا يملك أن يصرفه إذا ألمّ به شيء، وهو نفسُه يمشي بخطًى متقاربة، يقوده صبيّ ويحمل ثوبه:

فمنها أنْ يُقادَ بهِ بعيرُ ذلولٌ حين تهترشُ الضّراءُ
ومنها أن ينوءَ على يديه وينهضَ في تراقيه انحناءُ
ويأخذه الهِداجُ إذا هداهُ وَليدُ الحيِّ في يده الرِّداءُ

ويصف حالة اختلاط العقل عند الكبير، ومخالفته النّاسَ في بدهيّات الأمور:

ويحلفُ حَلفةً لبني بنيه لأمسَوا مُعطشينَ وهُمْ رِواءُ
ويأمرُ بالجِمالِ فلا تُعشّى إذا أمسى وإن قَرُبَ العَشاءُ

ثـمّ إنّ المُسـنّ، يحتـاج إلـى رعايـةٍ خاصّـة، مـن دِفـءٍ فـي الشـتاء، وملابـس خفيفـة فـي الصّيف:

إذا كـان الشتـاء فأدفئوني فإنّ الشيخَ يهدمُهُ الشّتـاءُ

وأما حيـن يذهبُ كـلُّ قَـرٍّ فسِربـالٌ خفيـفٌ أو رِداء

ومع هـذه المطالب كلّها التي يحتـاج إليها كبيـر السـنّ، كما رأى الحطيئـة، فإنّ المرأة تقابله بالجفاء، وتطلب إليه البعد عنها:

تقولُ لـه الظعيـنةُ أغنِ عنّي بعيـرَكَ حيـنَ ليس بـهِ غَناءُ

فقد رسم الحطيئة صورةً مُتعَبَةً لحال المُسنّ، ومع ذلك فهو يشتهي الحياة ولا يملّها.

ثالثًا - الإحساس بالموت

كثيرًا ما أبدى كبار السنّ من الشعراء إحساسهم بدنوّ الأجل وانتهاء الحياة، وصرّحوا بذلك في كثير من المواضع، كقول عبْدةَ بنِ الطّبيب[50]:

ولقد عَلِمْتُ بأنّ قَصْرِيَ حُفْرَةٌ غَبْراءُ يَحْمِلني إليها شَرْجَعُ[51]

فبَكَى بَنَاتِي شَجْوَهُنّ وزَوْجَتِي والأَقْرَبُونَ إِليَّ، ثُـمَّ تَصدّعُوا

وتُرِكْتُ في غَبْراءَ يُكْرَهُ وِرْدُها تَسْفِي عَلَيَّ الرِّيحُ حِينَ أُوَدَّعُ

وقال الأسود بن يَعفُر النهشليّ[52]:

ولقد علمتُ سِوَى الذي نَبَّأْتِني أنّ السَّبِيلَ سبيلُ ذِي الأَعْوَادِ

إنّ المَنِيّـَةَ والحُتُـوفَ كِلاهُما يُوفِي المخَارِمَ يَرْقُبانِ سَوادِي

لـن يرضيا منّي وفاء رهينةٍ من دون نفسي طارفي وتِلادي

وقد أحسنّ لبيد بن ربيعة بدنوّ الأجل، فأوصى أبناءه بما يجب على كـلٍّ منهم أن يقـوم به بعد موته، فقال مخاطبًا ابنه[53]:

وَإِذا دَفَنتَ أباكَ فَاجِـ عَل فَوقَهُ خَشَباً وَطينا

وَصَفَائِحاً صُمّاً رَوا سيها يُسَدِّدنَ الغُضونا

لِيَقينَ وَجهَ المَرءِ سَفـ سافَ التُرابِ وَلَن يَقينا

فالابن من واجبه أن يقوم على دفن أبيه لذلك أوصاه بهذه الوصيّة المؤثّرة، أمّا ابنتاه فقد أوصاهما بما يتلاءم وطبيعتهما، وما يمكن أن تقوما به تجاه أبيهما بعد موته، فقال[54]:

تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلاّ من ربيعةَ أو مضرْ
فقوما فقولا بالّذي قد علمتما ... ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا شعَرْ
وقولا هو المرء الّذي لا خليلَه ... أضاع ولا خان الصّديق ولا غدرْ
إلى الحول ثمّ اسمُ السّلام عليكما ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذرْ

فلبيد بعد كلّ السنين التي عاش، وبعدما سئم من طول الحياة، يسعى إلى البقاء والخلود، طالبًا من ابنتيه أن تذكراه بما يُخلّد ذكراه، وبما يجعل حياته تمتدّ عامًا على الأقلّ، من خلال بكاء ابنتيه وتعدادهما مناقبه حولاً كاملا، وفي كلّ ذلك بحث عن الخلود المفقود، وفيه تأييد لما بيّنه الحطيئة، قبل قليل، من شهوة الكبير إلى الحياة، وإن كانت هذه الشهوة عند لبيد تتّخذ صورةً أخرى.

وقد كان شعور كبار السنّ بدنوّ الأجل أحدَ البواعث التي أنتجت شِعر الوصايا والحِكَم، إذ رأى كبار السنّ أنّ لديهم من خبرة الحياة وتجاربها ما يمكن أن ينتفع به أبناؤهم وأقوامهم، فلم يبخلوا عليهم بتلك الوصايا التي كوّنت، بعد ذلك، ما عُرف بشِعر الحِكمة. ومن هذه الوصايا ما جاء في قصيدة عبد قيس بن خُفاف يوصي ابنه[55]:

أجُبَيْلُ إنّ أباكَ كارَبَ يَوْمُهُ ... فإذَا دُعِيتَ إلى العَظائِمِ فاعْجَلِ
أُوصِيكَ إيصاءَ امْرِىءٍ لكَ ناصِحٍ ... طَبِنٍ بِرَيْبِ الدّهْرِ غيرِ مُغفَّلِ
اللّهَ فاتّقِهِ و أوْفِ بِنذْرِهِ ... وإذَا حَلَفْتَ مُمارِيًا فَتَحَلَّلِ
والضّيفَ أكْرِمْهُ فإنّ مَبِيتَهُ ... حَقٌّ ، ولا تَكُ لُعْنَةً لِلنُّزّلِ
واعلَمْ بأنّ الضيفَ مُخْبِرُ أهْلِهِ ... بِمَبيتِ لَيلتِهِ وإنْ لم يُسْأَلِ
وإذا افْتَقَرْتَ فلاَ تَكُنْ مُتَخشّعًا ... تَرْجُو الفَواضِلَ عندَ غيرِ المُفْضِلِ
واسْتَغْنِ ما أغْناكَ رَبُّكَ بالغِنى ... وإذَا تُصِبْك خَصاصَةٌ فَتَجَمَّلِ
وإذا تَشاجَرَ في فُؤادِكَ مَرّةً ... أمْرانِ فاعْمِدْ لِلأَعَفِّ الأَجْمَلِ

وكلّها معانٍ جليلة، وآداب رفيعة، ومثلها في ذلك قصيدة عبْدة بن الطّبيب، ومنها قوله[56]:

أبَنِيَّ إنِّي قد كَبِرْتُ ورَابَنِي ... بَصَرِي، وفِيَّ لِمُصْلِحٍ مُسْتَمْتَعُ
ونَصِيحَةٌ في الصَّدْرِ صَادِرَةٌ لكم ... ما دُمْتُ أُبْصِرُ في الرِّجالِ وأَسْمَعُ

أُوصيكُمُ بتُقى الإلـهِ فَإنَّهُ يُعْطِي الرَّغائِبَ مَنْ يَشَاءُ ويَمْنَعُ
وببِرِّ وَالِدِكُمْ وطاعةِ أمرِهِ إنَّ الأَبَرَّ مِن البَنِينَ الأَطْوَعُ
إنَّ الكَبِيرَ إذا عَصاهُ أَهْلُهُ ضَاقَتْ يَدَاهُ بأَمرِهِ ما يَصْنَعُ

رابعًا ـ بكاء الشّباب وذمّ الشّيب:

استحضر كثير من الشعراء عند كبرهم أيّامَ شبابهم، وبكوا حالهم التي صاروا إليها، وذمُّوا الشّيب الذي هو علامةُ هذه الحال، فقال سلامة بن جندل السعديّ [57]:

أَوْدى الشَّبابُ حَمِيدًا ذُو التَّعاجِيبِ أَوْدَى وذلكَ شَأْوٌ غَيْرُ مَطْلُوبِ
ولَّى حَثِيثًا وهذا الشَّيْبُ يَطْلُبُهُ لو كان يُدْرِكُهُ رَكْضُ اليَعاقِيبِ
أَوْدَى الشَّبابُ الَّذِي مَجْدٌ عَوَاقِبُهُ فيهِ نَلَذُّ، ولا لَذَّاتِ لِلشَّيْبِ

وقال المُزَرِّدُ بن ضِرار الذّبيانيّ[58]:

فلا مَرْحبًا بالشَّيْبِ مِن وَفْدِ زَائرٍ متى يَأْتِ لا تُحْجَبْ عليه المَداخِلُ
وسَقْيًا لِرَيْعَانِ الشَّبابِ فإنَّهُ أَخو ثِقَةٍ في الدَّهْرِ إذْ أنا جاهِلُ

خامسًا- الاعتزاز بالشيخوخة:

وقف بعض الشعراء من كِبر سنّه موقفًا مختلفًا عن موقف كثير من الشعراء؛ فلم يبكِ شبابه، ولم يبكِ لكبره، ولم يُبدِ ضَعفًا أو استعطافًا لمن حوله، بل أدرك أنّ هذه السنّ التي أدركها هي مرحلة طبيعيّة لا بدّ لكلّ إنسان، إن عاش، أن يدركها. وقد مرّ بنا من هؤلاء الشعراء عبد الله بن سَلِمة الغامديّ الذي قال[59]:

فإن تشِب القرونُ فذاكَ عصرٌ وعاقبةُ الأصاغرِ أن يَشيبوا

ومنهم كذلك المَرّارُ بن مُنقِذ الذي يقول[60]:

عَجَبٌ خَوْلَةُ إذْ تُنْكِرُنى أم رأتْ خولةُ شيخاً قد كَبِرْ
وكَساهُ الدَّهرُ سِبًّا ناصِعًا وتَحَنَّى الظَّهرُ منهُ فأُطِرْ
إنْ تَرَيْ شَيبًا فإنِّي ماجِدٌ ذو بلاَءٍ حَسَنٍ غَيْرُ غُمُرْ
ما أنا اليومَ على شيءٍ مَضى يا ابْنَةَ القوم تَولَّى بِحَسِرْ

خاتمة

لقد رسم كبار السنّ من الشعراء العرب صورةً جليّةً وواضحةً، في أشعارهم، لما آلت إليه حالهم في مرحلة الشيخوخة، فبيّنوا ما أصاب أجسامهم من ضعف ومرض، وصوّروا مظاهر هذا الضعف بأنواعه المتعدّدة، وتوقّفوا وقفاتٍ مطوّلةً عند الآثار النفسيّة التي ألحقها بهم المجتمع، ولا سيّما أقرب الناس منهم كالأبناء والأزواج.

وقد توقّف أكثر الشعراء عند الأذى النفسيّ الناجم عن الهزيمة التي يُحسُّ بها الشاعر بسبب إعراض النساء عنه، وجفوتهنّ له، ممّا أفقد بعض الشعراء لذّة الحياة، وألجأهم إلى تفضيل الموت والزوال على حياةٍ أصبح فيها شيئًا من سَقَط المتاع.

The Picture of the Elderly in Their Own Poetry: A Study in Classical Arabic Poetry

Ismael Algayam, *Assistant Professor - Philadelphia University.*

Abstract

This research tries to investigate the picture of elderly in classical Arabic poetry as they themselves see it and picture it in their poetry.

The researcher tackled this issue to determine the features of this picture in clarifying the issue of aging in the Arab heritage, and the exaggerations associated with the ages of some people.

This research paper studied and analyzed the elderly own poems describing this stage of the human life span.

The research classified these poems into two categories, namely, the physical facet, which deals with illnesses and diseases afflicting the human body as well as mental disorder and recalcitrant children and lack of care they might show to the elderly.

The other facet is the psychological one which is represented by the psychological effects befalling the elderly as a result of a number of factors such as alienation and estrangement.

The more physical suffering is inflected on the elderly, the deeper the psychological hurt and the more evident the picture is rereflected at this stage.

قدم البحث للنشر في 2011/2/23 وقبل في 2011/7/27

الهوامش

[1]. يُنظر: السجستانيّ، أبو حاتم سهل بن محمّد، المُعمَّرون والوصايا، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب المصريّة، مصر، 1961، ص 3-9. ولقمان المذكور هنا هو غير لقمان الحكيم الذي كان على عهد النبيّ داود. (عن محقّق كتاب المعمَّرون والوصايا، ص4 حاشية رقم"1") .

[2]. العنكبوت، الآية 14.

[3]. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشّاف، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986، ج3/ص445، ويُنظر: المعمّرون والوصايا للسجستاني: ص4، وعنده أنّه عاش ألفًا وأربعمئة سنة.

[4]. بَقَى لغةٌ في بقِيَ. (عن السجستانيّ، المعمّرون والوصايا، ص12) .

[5]. المعمّرون والوصايا، ص 12.

[6]. المرزبانيّ، أبو عبيد الله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق: ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص26.

[7]. معجم الشعراء، ص26.

[8] . يُنظر: الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة، ط9 (نشرة جديدة)، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان، 2010، ص 262 ـ 268.

[9]. معجم الشعراء، ص 21.

[10]. يُنظر: المعمرون والوصايا، ص12، ومعجم الشعراء، ص20.

[11]. ابن أبي سُلمى، زهير، ديوانه، ص25.

[12]. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996، ج1/ ص50.

[13]. أي يُطعَن فيه.

[14]. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج5/ ص177.

[15]. معجم الشعراء، ص 9.

[16]. الحيوان، ج1/ ص 157.

[17]. المعمرون والوصايا، ص 9.

[18]. المعمرون والوصايا، ص25.

[19]. المقّري التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، مجلّد 3/ ص11.

[20]. هو أحد الشعراء الجاهليّين العُشي (أعشى بني نهشل).

[21]. الضبّي، المفضّل بن محمد، المفضّليّات، ط6، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت، د.ت، ص216-218، القصيدة رقم (44).

[22]. المفضّليّات، ص216-218.

[23]. القُرشيّ، أبو زيد محمد بن أبي الخطّاب، جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر، القاهرة، د.ت: ص 421 ـ 425.

[24]. الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، د.ت، ص101، قصيدة رقم (13).

[25]. الحَديثي، بهجة عبد الغفور، أميّة ابن أبي الصّلت حياته وشعره (دراسة وتحقيق)، ط2، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، 1991، ص354.

[26]. يُنظر في ذلك: ماردِيني، رغداء، شواعر الجاهليّة، ط1، دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت، 2002. (مقدمة عزّ الدين إسماعيل، ص13-16).

[27]. المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ج1/ ص239. ويُنظر: شواعر الجاهليّة، ص211.

[28]. أمّ الطعام: حوصلة الطّائر التي يجتمع فيها الطعام.

[29]. آض: صار. والفُحّال: ذكَر النّخل. والأبّار: الذي يُصلح النّخل ويقوم على تلقيحه. والكَرَب: أصول أعذاق النّخل التي تُترك كالأوتاد ليُرتَقى بها.

[30]. المعمَّرون والوصايا، ص9.

[31]. توهّم محقّق كتاب (المعمرون والوصايا) عندما شرح معنى (الكنائن) في هذا البيت، فقال في الحاشية رقم (4)، من ص 9: " الكِنّ بالكسر وِقاء كلّ شيء وستره، والكنائن جمع كنانة، وهي جَعبة السِّهام تُصنع من الجلد". والصحيح أنّ المقصود بالكنائن هنا أزواج الأبناء؛ لأنّ الكَنّة (بفتح الكاف) امرأة الابن أو الأخ، وجمعها كنائن. (يُنظر: القاموس المحيط "مادة كنن")، وهذا هو المعنى المناسب ـ كما يبدو من النصّ ـ لكلمة (الكنائن) في البيت.

[32]. عَبيد بن الأبرص، ديوانه، تحقيق: تشارلز لايل، تقديم: محمد عوني عبد الرؤوف، دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، 2009، ص 44 ـ 45. ويُنظر: ابن الشّجري، أبو السعادات هبة الله، مختارات ابن الشجري، ط2، تقديم: علي الخاقاني، دار العلم للجميع، سورية، د.ت، قِسم 2/ ص41، ولعَبيد قصيدة أخرى في الموضوع نفسه تتشابه أبياتها إلى حدٍّ كبير مع هذه الأبيات حيث يقول (ديوانه: ص37، ومختارات ابن الشجري، قِسم 2/ ص50-52) :

تلكَ عِرسي أمست تَميزُ حِلالي ... أَلِبَيْنٍ تريدُ أم لِلدلالِ

إن يكن طِبُّكِ الدّلالُ فلو في ... سالف الدّهر والليالي الخوالي

ذاك إذ أنتِ كالمهاةِ وإذ آ ... تيكِ نَشْوانَ مُرخيًا أذيالي

أو يكن طِبُّكِ الزِّيالُ فإنّ الـ ... ـبَيْنَ أن تعطفي صدورَ الجِمالِ

زعمَتْ أنّني قد كبرتُ وأنّي ... قلّ مالي وضنّ عنّي الموالي

وصحا باطلي وأصبحتُ كهلاً ... لا يُؤاتي أمثالَها أمثالي

أن رأتني تغيّرَ اللّونُ منّي ... وعلا الشّيبُ مَفرِقي وقذالي

فارفضي العاذلين واقنَي حياءً ... لا يكونوا عليكِ خطّ مثالِ

ودعي مطّ حاجبيكِ وعيشي ... معنا بالرجاء والتأمالِ

وبحظٍّ ممّا نعيش ولا تذ ... هبْ بك التّرّهاتُ في الأهوالِ
منهُمُ مُمسكٌ ومنهمْ عديمٌ ... وبخيلٌ عليكِ في بُخَالِ
درّ درُّ الشّبابِ والشّعَرِ الأسـ ... ودِ والرّاتكاتِ تحتَ الرِّحالِ
ولقد أدخلُ الخِباءَ على مهـ ... ضومة الكشْحِ طفلةٍ كالغزالِ
فتعاطيتُ جيدَها ثمّ مالت ... مَيَلانَ الكثيبِ بين الرّمالِ
ثمّ قالت فدًى لنفسكَ نفسي ... وفداءٌ لمالك مالي

[33]. قطّت: أغلظت.
[34]. مطّت حاجبيها: أي تكبّرت.
[35]. تزدهيني: تستخفّي بي.
[36]. اللّجين: زبَد أفواه الإبل، شبّه به الشّيب.
[37]. عِين: جمع عَيناء، وهي بقرة الوحش.
[38]. الأقراب: الخواصر، والرّيط: جمع ريطة وهي العباءة والثوب الليّن الرقيق.
[39]. ديوان عَبيد بن الأبرص: ص23. ويُنظر: مختارات ابن الشّجري: ص45.
[40]. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، ص423.
[41]. جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، ص424.
[42]. قرامي، آمال، الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ دراسة جندريّة، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص 835.
[43]. المفضّليات، ص103، المفضّلية رقم (18).
[44]. الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ دراسة جندريّة، ص 824.
[45]. الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ دراسة جندريّة، ص 835.
[46]. الأصفهانيّ، أبو الفرج علي بن الحسين: الأغاني، ط3، تحقيق: إحسان عبّاس وآخَرَين، دار صادر، بيروت، 2008، ج15/ ص247.
[47]. ابن ربيعة، لبيد، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، تحقيق: إحسان عبّاس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1962، ص35.
[48]. الذبيانيّ، ديوان النابغة الذبياني، ط2، تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986، ص122. ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، ص76. والزجّاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، أمالي الزجّاجي، ط2، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1987، ص111.
[49]. الحطيئة، جرول بن أوس، ديوان الحطيئة بشرح ابن السكّيت والسكّري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1958، ص 109 ـ 115.
[50]. المفضّليات، ص148، القصيدة رقم (27).
[51]. شرجع: خشب كالسرير يُحمل عليه الميت.
[52]. المفضّليات، ص216-218، القصيدة رقم (44).

[53]. ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، ص325.
[54]. ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، ص213 ـ214.
[55]. المفضّليّات، ص 384، القصيدة رقم (116).
[56]. المفضّليات، ص148، القصيدة رقم (27).
[57]. المفضّليات، ص119، القصيدة رقم (22).
[58]. المفضّليات، ص94، القصيدة رقم (17).
[59]. المفضّليات، ص103، القصيدة رقم (18).
[60]. المفضّليات، ص82، القصيدة رقم (16).

المصادر والمراجع:

ابن الأبرص، عبيد، **ديوان عبيد بن الأبرص**، تحقيق: تشارلز لايل، تقديم: محمد عوني عبد الرؤوف، دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، 2009.

الأسد، ناصر الدّين، **مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة**، ط9 (نشرة جديدة موسّعة ومُنقّحة)، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان، 2010.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، **الأغاني**، ط3، تحقيق: إحسان عبّاس وإبراهيم السّعافين وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت، 2008، ج15/ ص247.

الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى**، تحقيق: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، د.ت.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

الحديثي، بهجة عبد الغفور، **أميّة ابن أبي الصّلت حياته وشعره** (دراسة وتحقيق)، ط2، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، 1991.

الحُطيئة، جرول بن أوس، **ديوان الحطيئة** بشرح ابن السكّيت والسكّري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1958.

الذبياني، النّابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، ط2، تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986.

ابن ربيعة، لبيد، **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ**، تحقيق: إحسان عبّاس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1962.

الزجّاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، **أمالي الزجّاجي**، ط2، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1987.

الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشّاف**، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986.

السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد، **المعمّرون والوصايا**، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، 1961.

ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله، **مختارات ابن الشجري**، ط2، تقديم: علي الخاقاني، دار العلم للجميع، سورية، د.ت.

الضبّي، المفضّل بن محمد، **المفضّليّات**، ط6، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت، د.ت.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، **الأمالي**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996.

قرامي، آمال، **الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ دراسة جندريّة**، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص 835.

القرشيّ، أبو زيد محمد بن أبي الخطّاب، **جمهرة أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام**، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر، القاهرة، د.ت.

ماردیني، رغداء، **شواعر الجاهليّة**، ط1، دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت، 2002.

المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، ط1، صحّحه وعلّق عليه: ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، 1991.

المقّري، أحمد بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.

في الشعر الجاهلي والنقوش اليمنية

عرسان الراميني*

ملخص

يتمثل الغرض النهائي للورقة الحالية في التأكيد على أهمية النص الشعري الجاهلي لفهم التاريخ السياسي للعرب قبل الإسلام، وبالمثل، على أهمية المواد التاريخية العائدة إلى تلك الحقبة من الزمن في تحقيق فهم أفضل للحياة الأدبية آنذاك. فهذه الورقة تعيد قراءة أحد النقوش اليمنية في ضوء شعر منسوب للشاعر التميمي المخضرم المخبل السعدي، وفي الوقت نفسه، توظف هذا النقش في تصحيح الشروح على شعر المخبل نفسه. ويسجل النقش أحداث حملة عسكرية قادها أبرهة ضد قبائل متمردة عليه في جنوبي الجزيرة العربية، في حضرموت، سنة 542/ 547م، ويسجل أيضا أنشطة تتعلق بترميم سد مأرب بعد أن تعرض لتصدعات خطيرة جعلت أبرهة ينثني عن مواصلة حملته تلك ويعود أدراجه لمعالجة مشاكل السد؛ والمخبل السعدي، من جانبه، يتغنى بقتال قومه بني سعد إلى جانب أبرهة ويفتخر بمكانتهم الرفيعة في مملكته. وقد درست الورقة كلا النصين وبينت أنهما يتحدثان عن مناسبة واحدة، واستثمرت عددا من التفاصيل في شعر المخبل في تصحيح اقتراحات خاصة بقراءة النقش قدمها من تصدى لقراءته من علماء النقوش، أو في إزالة الغموض عن مواطن لم تكن واضحة لديهم. وفي المقابل، تم الاستفادة من المعلومات الواردة في النقش في تصحيح الشروح على بعض عبارات المخبل وفي تحديد الرواية الصحيحة لعبارات أخرى اختلف الرواة في روايتها. ثم، في نهاية الدراسة، تحدثت الورقة حديثا عاما أكدت فيه قوة الصلة بين مواد التاريخ والأدب فيما يتعلق بعصر ما قبل الإسلام، بصفة خاصة، بحيث ينبغي أن تكون مجاميع الشعر الجاهلي جزءا لا يتجزأ من مصادر مؤرخي تلك الحقبة من الزمن، وأن تكون المواد التاريخية العائدة إلى تلك الحقبة جزءا لا يتجزأ هي الأخرى من مصادر المشتغلين بالأدب العربي القديم. خلافا لذلك، لن تكون نتائج بحثنا في تاريخ العرب قبل الإسلام وفي أدبهم مأمونة النتائج في كثير من الأحيان.

مدخل

وصل إلينا من عهد أبرهة الحبشي (531- 575م) نقشان يمنيان مكتوبان بالخط المسند، ومؤرخان في منتصف القرن السادس للميلاد، مع فاصل زمني بينهما يبلغ خمس سنوات. ويعرف

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية وآدابها, جامعة اليرموك, إربد_الأردن.

النقش الأول منهما بـ "Glasser 618" وقد اكتشفه E. Glasser في سنة 1897[1]، وهو ثاني أطول نقش يمني مكتشف على الإطلاق. أما النقش الآخر فيعرف بـ "Ry 506" نسبة إلى عالم النقوش الألماني G. Ryckmans، الذي اكتشفه ونشره، مع تعليقات عليه، في سنة 1953[2]. ويسجل النقشان أحداث حملتين عسكريتين قادهما أبرهة نفسه، الأولى في جنوبي الجزيرة العربية في حضرموت سنة 542/ 547م، والثانية في وسط الجزيرة العربية في نجد سنة 547/ 552م، حسب اختلاف علماء النقوش في تحديد التاريخ الميلادي المقابل للتاريخ الحميري المنصوص عليه في النقشين[3]. ونقش Glasser 618، بصفة خاصة، يسجل أيضا أنشطة تتعلق بترميم سد مأرب بعد أن تعرض لتصدعات خطيرة جعلت أبرهة ينثني عن مواصلة حملته في حضرموت ويعود أدراجه لمعالجة مشاكل السد. وقد تصدى عدد لا بأس به من علماء النقوش ودارسي تاريخ العرب قبل الإسلام لفك رموز النقشين وشرح مفرداتهما وعباراتهما[4]؛ وكان من أهمهم، بالنظر إلى البحث الحالي، M. J. Kister[5]، أستاذ الدراسات العربية بالجامعة العبرية بالقدس. فقد لفت Kister النظر إلى الجدل الواسع بين علماء النقوش حول من هم بالضبط جماعة "سعد" الذين يذكرهم نقش Ry 506 بوصفهم جزءا من قوات أبرهة خلال حملته في نجد، ثم أورد شعرا للمخبل السعدي، وهو شاعر مخضرم، ووظفه في الوصول إلى نتيجة غير مسبوقة، وهي أن "سعدا" هؤلاء هم بنو سعد التميميون.

إزاء ذلك، يحاول المقال الحالي أن يقدم فهما أدق للعلاقة بين شعر المخبل السعدي وذانك النقشين العائدين إلى زمن أبرهة، وأن يستثمر هذه العلاقة في إعادة التأكيد على شدة التلاحم بين النصين الأدبي والتاريخي في عصر ما قبل الإسلام، بحيث يستحيل فهم أحدهما فهما كافيا إلا في ضوء الآخر.

إن دليل Kister على أن "سعدا" المذكورين في نقش Ry 506 هم بنو سعد التميميون لا يتمثل أساسا في افتخار المخبل السعدي بنفوذ قومه لدى أبرهة ودورهم الفعال في انتصاراته، وإنما في ورود كلمة "حلبان" في كلا النصين. فهذه الكلمة ترد في النقش بوصفها مكانا لمعركة جرت في وسط الجزيرة العربية بين جيش يقوده أبرهة وآخر يقوده عمرو بن المنذر اللخمي ممثلا لأبيه المنذر بن ماء السماء؛ أما المخبل فإنه يذكر الكلمة نفسها بوصفها مكانا لتجمع عسكري حبشي ضم قومه تحت قيادة أبرهة. فالصورة، كما تبدو للوهلة الأولى، مغرية لـ Kister فعلا ليعقد مقارنة بين شعر المخبل ونقش Ry 506، لكن هناك، في الواقع ما يحول دون ذلك، ويرسي، في الوقت نفسه، أساسا لقراءة شعر المخبل في ضوء نقش أبرهة الآخر— Glasser 618؛ وحينئذ فقط يتجلى توافق تام بين النصين. وليس ذلك فحسب، بل إن كلا منهما سيساهم في فهم مادة الآخر وحل مواطن ملغزة فيه. وكان Kister سيصل إلى هذه النتيجة، على الأرجح، لو أنه قرأ نقش Glasser 618 قبل أن يكتب مقاله عن "حملة حلبان"؛ فهو لم يشر إليه في هذا

المقال، على الرغم من أن مصدرين من مصادره، وبالتحديد، Smith في "BSOAS"، وLundin في "Palestynski"، كانا قد علقا في مقاليهما على نقشي أبرهة، وعرضاهما في نصهما الكامل.

وشعر المخبل ذو العلاقة يقع في ثلاثة أبيات من قصيدتين لاميتين؛ بيتان منها يقول فيهما، في رواية الأخفش الأصغر[6]:

ويومَ أبي يَكْسومَ والناسُ حضرٌ على حلبان إذ تقضى محاصله

طوينا له باب الحصين ودونه عزيز تمشى بالحراب مقاوله

والبيت الثالث يقول فيه، في رواية البكري[7]:

صرموا لأبرهة الأمور محلها حلبان فانتقلوا مع الأقوال

أما نقش Glasser 618 فيمكن تقسيمه إلى قسمين، الأول منهما يقدم معلومات عن سير حملة حربية قادها أبرهة في حضرموت واستهدفت جماعات متمردة على سلطته، والثاني يصف سير العمل في ترميم سد مأرب بعد أن أصابته تصدعات بلغت أخبارها أبرهة وهو منهمك في حملته تلك فاضطرته إلى إيقاف الحملة والمسير بجيشه إلى مأرب لإصلاح الخراب الذي أصاب السد، ويذكر أيضا قدوم وفود لتهنئة أبرهة تمثل كلا من ملك الحبشة والإمبراطور البيزنطي والإمبراطور الفارسي، وكلا من ملك الحيرة المنذر بن ماء السماء وملك الغساسنة الحارث بن جبلة. والقسم الأول هو الذي يعنينا، هنا، والجزء المهم منه يجري على النحو التالي، تعريبا عن ترجمة Smith[8]:

وأرسلوا [أي أبرهة وحاشيته] جراح ذو زبنر ليكون حاكما في الشرق، فقتله أتباع **كدار**، وسلبوه. فجمع يزيد [بن كبشة] أولئك المؤتمرين بأمره من كندة وشن حربا على حضرموت، وحاصر مازن، الرجل الهارب، وسليل أناس من عشيرة دمّر، وقفل راجعا إلى عبران. ثم وصلهم الخبر، واستنفرت الحبشة وحمير وجمعوا جيوشهم بالآلاف في شهر **ذو قيضن** من [سنة] 657 [547/542م]. وسار قادة سبأ وتقدموا من صرواح إلى نبط في عبران. وعندما وصلوا نبط كان **كدار** قد عبّأ جنوده. وتأخرت حمير وجمعت معلومات ...، ثم وصلهم يزيد في نبط وقد كف يده عنهم [عن الأعداء] قبل تعبئة الجنود. ثم وصلهم خبر عن سد مأرب أن مراكي السد، وجدرانه، وحوض تجمع المياه، والمنشآت الأمامية قد تهدمت [وذلك] في شهر مدرعان من [سنة] 7. وحين وصلهم هذا الخبر، كان الآبقون [المتمردون] قد قدموا تعهدا حكم عليه العرب سليلو **ود** والمؤتمرون بأمر يزيد بأنه جيد، [ومفاده] أن جميعهم ينبغي أن يكفوا أيديهم، على أن يعطيهم الآبقون رهائن، وعلى أن ينضم أقيال الجيش الذي جمعه **كدار** إلى من خضع. وقد حدد

الملك للقبائل تاريخا إلزاميا [للعمل] في مسايل المياه والتجصيص وتصطيب المصاطب ...، وأخذ عليهم ميثاقا في شهر ذو صربن من [سنة] 7. والآن، بعد أن حددوا التاريخ وحكم عليه العرب بأنه جيد، ساروا إلى مدينة مأرب.

هناك مواطن عدة في هذا النقش، وبخاصة أسماء الأعلام، اختلف في تفسيرها أولئك الذين علقوا عليه من علماء النقوش، لكننا سنتوقف، بحكم حاجتنا الحالية، عند ثلاثة أعلام منها، وهي "ود"، و"ذو قيضن"، و"كدار".

ود

من الواضح أن النقش يشير إلى نفوذ واسع كان "العرب سليلو ود"، كما يسميهم، يحظون به لدى أبرهة. فقد استشارهم هذا الأخير في إمضاء عرض الصلح الذي تقدم به متمردو حضرموت؛ واستشارهم أيضا في تحديد زمن مغادرة عبران (العبر) والمسير إلى مأرب لإصلاح الخراب الذي أصاب سدها؛ وهذا هو بالضبط ما يشير إليه المخبل في قوله "صرموا لأبرهة الأمور," أي "أمضوها"، كما يفهم من تفسير المعجميين[9]. وينسب النقش أولئك العرب إلى "ود"، كما أشرنا للتو؛ وهنا يتعزز الدليل. فبنو سعد، قوم المخبل، يعودون في نسبهم إلى تميم بن مر بن أد بن طابخة؛ وهذا يرجح جدا أن يكون "ود" النقش هم أنفسهم بني أد بن طابخة. في الواقع يحتفظ البكري[10] برواية فريدة يفهم منها أن أبرهة كان يتمتع بنفوذ على نطاق واسع في أوساط خندف: "وكانت خندف حاشيته"؛ وخندف هؤلاء هم طابخة وإخوته، سموا بذلك نسبة إلى أمهم، كما يدعي علماء النسب[11]. وكانت أغلب العشائر الخندفية آنذاك تنتشر في إقليم الحجاز، ومنها هذيل وكنانة وقريش، فضلا عن بني سعد وآخرين من بني تميم أو من بني مر بن أد عموما[12]. ومن الطريف في هذا السياق أن غير بني سعد من أحياء "ود" نجد لهم حضورا في شعر المخبل السابق أيضا، وذلك حين يقول، مباشرة بعد إشارته إلى "باب الحصين" الذي "تتمشى دونه المقاول"، إن الذين يحيطون بقومه من أحياء معد كانوا منقسمين بين حاسد لهم وحانق عليهم:

عَلَيهِ مَعَدُّ حَولَنا بَينَ حاسِدٍ وَذي حَنَقٍ تَغلي عَلَينا مَراجِلُه

ولا شك، كما يبدو، في أن المخبل يريد أن يقول، هنا، إن مكانة قومه لدى أبي يكسوم كانت تثير حسد الآخرين من معد وتبعث على سخطهم. فإذا كان الأمر كذلك، فهذا يتفق مع ما تتضمنه المصادر من أدلة على وجود علاقة مميزة بين بني سعد وعائلة آكل المرار الكندية أثناء حكمها في أوساط قبائل معد، وبصفة خاصة، في الفترة الوسيطة من القرن السادس للميلاد، وهي الفترة التي كان فيها أبرهة حاكما في اليمن. فبنو سعد هم الذين وفروا الحماية لأسرة حجر بن الحارث بن عمرو حين قتل في ثلاثينيات القرن السادس، ونقلوها إلى مأمنها في نجران، حسب

رواية منقولة عن غير سلسلة سند واحدة[13]، وموثقة بشعر لامرئ القيس بن حجر الكندي غير مشكوك فيه[14]. وعلاقة بني سعد المميزة بكندة يستدل عليها من طريق آخر. فبنو سعد هم الذين احتكروا، في تلك الفترة، حق الإجازة بالناس في موسم الحج، كما تتضمن رواية لابن إسحق[15]؛ وكان هذا الحق، تبعا لرواية فريدة ينقلها السهيلي[16]، امتيازا يمنحه ملك كندة لمن شاء من رعيته. ومن اللافت للنظر، هنا، أن امتياز الإجازة بالناس في الموسم كان ممنوحا عشية الإسلام لصفوان بن الحارث بن شجنة السعدي ولأبنائه من بعده، كما يذكر ابن إسحق. وصفوان هذا هو ابن أخي عوير بن شجنة، الذي أثنى عليه امرؤ القيس[17] بسبب حمايته لآل بيته بعد مقتل أبيه[18].

والواقع أن ارتباط بني سعد السياسي بكندة استمر حتى بعد خروج الأحباش من اليمن. فقد تألف الفرس كندة ومنحوها تفويضا بحكم القبائل العربية في البحرين، فانتقلت، كما نفهم من رواية فريدة يحتفظ بها البكري، من الحجاز، حيث كانت تقيم في عهد أبرهة، إلى البحرين حيث بنى ملكها معاوية بن الحارث حصن المشقر المشهور[19]. وهناك، في البحرين، ظهر بنو سعد بوصفهم أصحاب نفوذ واسع في بلاط معاوية بن الحارث، كما يستدل من أحداث يوم الفروق[20]. ويبدو أنهم كانوا يقيمون في الحجاز أصلا وأنهم رافقوا كندة حين انتقلت إلى البحرين.

ذو قيضن

يبدو أننا، هنا، أمام أطرف جوانب التوافق بين شعر المخبل ونقش Glasser 618. فالمخبل يذكر أن العملية العسكرية التي نفذها قومه لصالح أبرهة حين كان جيشه مجتمعا في حلبان قد تمت في وقت "تقضي المحاصيل" ("والناس حضر على حلبان إذ تقضى محاصله"). وقد فهم شراح الشعر كلمة "تقضى" على أنها تعني "تجمّع"[21]، في حين تصرف فيها Kister فترجمها "consumed"[22]، أي "استهلكت" ("when its products were consumed")، وهو، في ذلك، كما يبدو، يتابع المعجميين في قولهم "انقضى الشيء وتقضى بمعنى [واحد]؛ وانقضاء الشيء وتقضيه: فناؤه وانصرامه."[23] لكن الشراح لم يتابعوا المعجميين، موحين بأنهم لم يجدوا تفسيرهم مناسبا؛ وعلى أية حال، فإن تفسيرهم لا ينسجم مع السياق، وكذلك تفسير Kister؛ إذ بينما يشير المخبل إلى حيز ممتد من الزمن يؤطر أعمالا حربية، فإن الشراح وKister جميعا يفسرون الكلمة بعيدا عن أي إطار زمني.

ومهما يكن من أمر، فالكلمة تجد تفسيرا مقنعا إذا قرئت في ضوء النقش. فحملة أبرهة في حضرموت وقعت في شهر "ذو قيضن"، كما هو مدون في النقش؛ فإذا كان المخبل يتحدث عن مناقب قومه في تلك الحملة، كما اتضح أعلاه، فمن المؤكد، كما يبدو، أن عبارة "إذ تقضى محاصله" في شعره تعني "حين دخلت زروعه وثماره في شهر ذو قيضن". وهذا الشهر يقابل

شـهر حزيـران June) فـي تقويمنـا الحـالي[24]. ومـن الطريـف أن اليمنيـين كـانوا يطلقـون اسـم "القياظ" على المحاصيل نفسها التي تقطف في هذا الشهر، "فتجتمع في الأسواق جميع الفواكه على اختلاف أصنافها وأنواعها، كما يخبرنا الأكوع الحوالي[25].

كدار

هو اسم الجهة المستهدفة بحملة أبرهة. ويرد هذا الاسم في النقش في صورة "ك د ر" (KDR)؛ وكان جلاسر[26] هو من أول من لفظه "كِدار" (Kidar) ابتداء، ثم جاء المعلقون على النقش بعده، ومنهم Smith[27] وجواد علي[28] ومحمد بافقيه[29]، فتبنوا اللفظ نفسه، لكن مع اعترافهم، هم وجلاسر، بالغموض المحيط به. في مقابل ذلك، يذكر المخبل، في كل من رواية المفضل والأصمعي، أن قومه طووا لأبرهة باب الحصين ("طوينا له باب الحصين ودونه عزيز يمشي بالحراب مقاوله")؛ والشراح، من جانبهم، قالوا إنه يريد بـ "الحصين" الحصن والقصر[30]. لكن هناك رواية مختلفة للبيت يحتفظ بها الهمداني[31]، تضمنت عددا من التغييرات، فقد جاءت هذه الرواية بـ "فتحنا" مكان "طوينا" وبـ "الخضير/ الحضير" مكان "الحصين" ("فتحنا له باب الخضير/الحضير). ويعلق الهمداني على البيت قائلا: "ومن رواه "الخضير" أراد ملكا من الملوك، ومن رواه "الحضير" أراد الحضر،" أي أن الهمداني لم يكن يعرف رواية "الحصين"، وهذا يدل على أن الكلمة في روايتي المفضل والأصمعي مصحفة عن "الخضير/الحضير". وهكذا، يبدو أننا أمام جانب طريف آخر من التطابق بين مادة الشعر ومادة النقش، بحيث يمكن تصحيح قراءة كل منهما في ضوء الأخرى. أي أن "ك د ر" في النقش يجب أن تقرأ "كدير" وليس "كدار، كما قرأها جلاسر وآخرون، وفي المقابل، فإن كلا من روايات "الحصين" و"الحضير" و"الحصير" في شعر المخبل تبدو تصحيفا عن "الخضير". ولا ينبغي لموقع "حلبان" أن يشوش على هذه النتيجة، إذ إن البلدانيين مختلفون في تحديده. ففي حين يجعله ياقوت بالقرب من نجران، إلى الشمال من صنعاء، فإن البكري يجعله في أرض الأخروج بين حضور وحدان، أي إلى الغرب قليلا من صنعاء[32]. فإذا كان أحد هذين الرأيين هو الصحيح فمن الأرجح أن المخبل يشير في شعره إلى اجتماع منفصل عن حملة حضرموت. لكن من المحتمل جدا أن تكون "حلبان" اسما لمواضع مختلفة في الجزيرة العربية، واحد منها يقع في نجد، وآخر يقع في طريق حملة أبرهة إلى حضرموت، فضلا عن الموضعين اللذين يشير إليهما كل من ياقوت والبكري؛ فهذا مألوف في أسماء المواضع والمياه في بلاد العرب.

وهكذا، إذا صحت التحقيقات السابقة، فإنها تؤكد أن لا صلة لنقش Ry 506 بشعر المخبل السعدي كما ظن Kister، لكن من غير أن تعني هذه النتيجة أن بني سعد التميميين لم يلتحقوا

بحملة أبرهة في وسط الجزيرة العربية ويشاركوا في معركة حلبان هناك؛ في الواقع، حتى في غياب هذه التحقيقات، فإن النظر في نقش Ry 506 لا يساعد في إقامة صلة بينه وبين شعر المخبل.

Ry 506

اعتمد Kister، في الربط بين هذا النقش وشعر المخبل، أولا، على ورود كلمة "حلبان" في كل منهما، وثانيا، على ذكر "سعد" في النقش بوصفها كلمة ترمز إلى جماعة قبلية موالية لأبرهة وتنفذ عمليات حربية لصالحه، وهو ما يتغنى به المخبل في شعره. ويجري نص هذا النقش كما يلي، منقولا عن ترجمة Beeston[33]:

بعون الرحمن ومسيحه، سطر الملك أبرهة [ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت، وملك العرب في العالية وتهامة][34] هذا النقش حين غزا معدا في الربيع، في شهر ذو ثبتن، لما ثار بنو عامر كلهم. فقد أرسل الملك "ب ج ب ر" مع كندة وأهل العالية، وأرسل بشر بن حصن مع سعد، فقام هذان القائدان بشن الحرب والقتال: كندة ... في واد في طريق تربن [تُرَبة]، وقتلوا وأسروا وأحرزوا غنائم مرضية. من جانب آخر، قاتل الملك في حلبان، فانهزمت معد، وأرغمت على إعطاء رهائن. بعد هذا كله، تفاوض عمرو بن المنذر مع أبرهة ووافق على أن يعطيه رهائن من المنذر، لأن المنذر كان قد عهد إليه [إلى عمرو] بحكم معد. وهكذا، عاد أبرهة من حلبان بحول الرحمن.

عند التأمل جيدا في هذا النص يتبين أن Kister لم يكن مضطرا إلى قراءته في ضوء شعر المخبل السعدي. فأولا وقبل كل شيء، لا يمثل افتخار المخبل بما كان يتمتع به قومه من قوة ونفوذ في مملكة أبرهة دليلا حاسما على أن "سعدا" المذكورين في النقش هم بنو سعد التميميون؛ فالقبائل العربية الشمالية المتحالفة مع أبرهة كانت تشتمل على عشائر كثيرة تحمل كل منها اسم "سعد"، سواء تلك التي اقترحها المعلقون على النقش، مثل سعد العشيرة المذحجيين[35]، وسعد بني مالك اليمنيين[36]، وسعد ظواهر قريش[37]، أو غيرها. يضاف إلى ذلك أن عبارة "تقضى محاصله" في شعر المخبل إنما تعني، في أي تفسير كان، زروعا وثمارا قطفت أو حان وقت قطافها؛ أي أن المخبل يذكر أحداثا وقعت في موسم الصيف، في حين يخبرنا النقش أن حملة حلبان وقعت في موسم الربيع، في شهر ذو ثبتن. حتى ما يقوله المخبل من أن قومه قاتلوا ملكا يتكون جيشه من المقاول إنما يمثل وضعا لا يصدق على القبائل العربية الشمالية، لأن سادتها لم يكونوا يسمون "مقاول"، بل كان هذا الاسم متعارفا عليه بين أهل اليمن، وبخاصة الحميريين منهم، المنتشرين في المناطق القريبة من سواحل بحر العرب[38]. وهناك شيء آخر. ففي حين يظهر موضع "حلبان" في نقش Ry 506 بوصفه مسرحا لمعركة كبيرة خاضها أبرهة ضد جيش لخمي يقوده عمرو بن المنذر بن ماء السماء، فإن المخبل يذكره بوصفه محطة نزلت فيها قوات أبرهة، وانطلقت منها بعض عملياته الحربية، وتم فيها اتخاذ القرار بمسير الجيش [إلى

مأرب] بعد أن أمضاه بنو سعد. فنقش Ry 506، إذن، يحتوي على عدد من الحقائق لا يستقيم معها قراءته في ضوء شعر المخبل.

ومع ذلك، ينبغي أن يكون هناك أساس لقراءة "حلبان" في شعر المخبل السعدي بمعزل عن "حلبان" في نقش Ry 506؛ ولحسن الحظ، تتضمن المصادر ما يوفر هذا الأساس. فالبكري يترجم لـ "حلبان" ويقول، مقتبسا الهمداني كما يبدو: "حلبان، بضم أوله، بعده باء معجمة، مدينة باليمن، في سافلة حَضور،" ثم ينقل عن الهمداني قوله: "حلبان من أرض الأحروج، بين حضور وحدان،"[39] أي على الطريق إلى حضرموت من مدينة مأرب. ولا يذكر البكري موضعا آخر باسم حلبان، لكن ياقوت الحموي[40] يترجم لموضعين بهذا الاسم، أحدهما "باليمن قرب نجران"، كما يقول، والآخر ماء لبني معاوية بن قشير العامريين، في نواحي اليمامة، كان مسرحا لغارة شنها عليهم بنو حنيفة في الإسلام، كما نفهم من ابن الأثير[41]. وقد أثبت ثيلو (Thilo)[42] الموضع على خارطته للنصف الشمالي من الجزيرة العربية، ولفظه "Haliban"، بفتح أوله وكسر ثانيه، على الرغم من أن المعجميين[43] يلفظونه "حَلَبان" بفتح أوله وثانيه، لكن دون أن يذكروا أين يقع سواء في اليمن أو في نجد. ومن الطريف أن Kister[44] اعتمد تهجئة البكري، أي "حُلُبان"، بضم أوله وثانيه، وهو يقصد حلبان نجد، مع أن البكري لا يتحدث عن موضع في نجد، بل في اليمن، فضلا عن أنه يروي شعر المخبل السعدي على أنه يتعلق بحلبان اليمن؛ أي أن Kister أساء اقتباس البكري كي يقيم صلة بين شعر المخبل ونقش Ry 506. ومهما يكن من أمر، فإن وجود موضع باسم "حلبان" يقع في اليمن على الطريق من مأرب إلى حضرموت، أو قريبا من ذلك، إنما يغلق دائرة الدليل على صلة شعر المخبل السعدي بنقش Glasser 618. وهكذا يتضح حجم التوافق بين وثيقة تاريخية تسجل جانبا من تاريخ الحكم الحبشي في الجزيرة العربية في القرن السادس للميلاد، من ناحية، وشعر جاهلي يتحدث في الموضوع ذاته بعد حوالي ثلاثة أرباع القرن من حدوثه، من ناحية ثانية. فالقصائد الجاهلية الصحيحة، إذن، ينبغي أن ينظر إليها على أنها وثائق لا تقل في قيمتها التاريخية عن النقوش، وعن الكتابات القديمة عموما.

كلمة أخيرة

إن نتيجة قراءة هذين النصين قبل الإسلاميين أحدهما في ضوء الآخر لا تقف عند حد تصحيح بعض عباراتهما وإزالة اللبس في عبارات أخرى، أو عند حد الكشف عن الدلالات الحقيقية لمصطلحات جغرافية، ولكنها تتجاوز ذلك إلى إعادة تأكيد الارتباط الوثيق بين مصادر الأدب والتاريخ فيما يتعلق بدراسة العصر الجاهلي. وكانت الاهتمامات العلمية لأسلافنا شاهدا على هذا الارتباط. فقد آمنوا منذ بزوغ فجر الحركة الثقافية في الإسلام بأن "الشعر ديوان العرب،" فأدركوا بذلك حقيقة التكامل بين النصين الأدبي والتاريخي بوصفها مصدرين متلازمين سواء

لدارسي تاريخ العرب القدماء أو لدارسي أدبهم. وقد تجلت هذه الحقيقة على أفضل وجه في إنتاج الرعيل الأول من علماء عصر التدوين، فكان أهل الأشعار منهم هم أنفسهم أهل الأخبار، وكان المشتغلون برواية الشعر ورواية اللغة، مثل أبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي والأصمعي وأبي عبيدة وابن الكلبي والهيثم بن عدي وأبي عمرو الشيباني وأبي حاتم السجستاني، وعشرات غيرهم، يحسبون في عداد المؤرخين أيضا.

لكن هذا الرعيل، ومعهم علماء الأجيال اللاحقة، الذين كانوا ينقلون عنهم في الغالب الأعم، كانت لديهم نواقصهم لأسباب فرضتها طبيعة المرحلة الحضارية. فلم يكن لهم، مثلا، مدخل إلى المصادر غير العربية، من لاتينية وإغريقية وسريانية، فضلا عن النقوش اليمنية، فغابت عنهم لذلك معلومات ضرورية جدا، سواء لتوضيح المشهد التاريخي العام أو لتجنب الانزلاق إلى أحكام خاطئة وتفسيرات بعيدة. حتى وصولهم إلى المصادر العربية نفسها لم يكن سهلا، بسبب ندرتها، أولا، ومشقة الرحلة إليها، ثانيا. وكانت مناهجهم في النقد والتحليل والتفكيك والربط مازالت تتطور، فغلب عليهم التأليف والنقل، وشح لديهم البحث والتمحيص. وكانت معتقداتهم الدينية مرجعا لكثير من ملاحظاتهم وتعليقاتهم واستنتاجاتهم في ميادين الأدب واللغة والتاريخ والسير، فجاءت رؤاهم مشوشة يعوزها المنطق في غير قليل من الأحيان. ولم يكن الزمن في أذهانهم واضح الأبعاد والملامح، فوقعوا من ثم في اضطراب شديد على هذا الصعيد؛ ومع أنهم كانوا يدركون أن بعض نقولاتهم ينكرها العقل ويستهجنها المنطق، وأحيانا ينفجرون بالتذمر من هذه الحالة، إلا أنهم كانوا عاجزين عن سد الثغرة وإصلاح الخلل.

وقراءة شعر المخبل السعدي في ضوء النقوش، كما بدت في هذا البحث، تمثل دليلا واضحا على أن الأخباريين وشراح الشعر الجاهلي على السواء لم يكونوا في جميع الأحوال موصولين بالأصل، وعلى أن النصين التاريخي والأدبي ينطوي كل منهما على إمكانات هائلة لفهم الآخر. ومع أننا في هذا العصر في موقع أفضل للتعامل مع تلك الإمكانات، فلا مناص من الاعتراف بأن محاولاتنا في هذا الاتجاه مازالت غير كافية، وأننا مازلنا، من حيث الأطر العامة أساسا، نتبنى اعتقادات أسلافنا، ونهمل متابعة ما يتناثر في المصادر من إشارات لا تتفق مع هذه الاعتقادات.

فعلى صعيد الإطار العام للصورة التاريخية، يشير الفحص المتكامل للنصين التاريخي والأدبي، مثلا، إلى أدلة قوية على عدم صحة اعتقادنا بضعف الارتباط السياسي لقبائل الجزيرة العربية قبل الإسلام وما ترتب على ذلك من انفلات في علاقات هذه القبائل. فنحن نعتقد، عربا ومستشرقين على السواء، أن سلطة الأنظمة السياسية العربية آنذاك اقتصرت على أشرطة ضيقة من الأرض في الشام والعراق والبحرين وعمان واليمن ولم تشمل مناطق الداخل، وأن القبائل في هذه المناطق كانت تغوص في بحر من العداوات والثارات والحروب. لكن الأدلة الحقيقية تشير

إلى أن حالة الفوضى في علاقات القبائل قبل الإسلام، كما تظهر في المصادر، لم تكن سوى إفراز لمرحلة انتقالية انهار فيها تدريجيا النظام السياسي العربي، المتمثل آنذاك في اللخميين والغساسنة وكندة، وتفتت من ثم ائتلافاته القبلية. وقد حدث ذلك في أواخر القرن السادس للميلاد واستمر حتى جاء الإسلام ونجح في تقديم نفسه نظاما سياسيا بديلا. أما السبب فإنه يعود إلى تغير جذري في ملامح الصراع بين الإمبراطوريات المجاورة، أدى تلقائيا إلى إعادة النظر في سياساتها التقليدية في الجزيرة العربية. وهكذا، فإن ما لا نعرفه في تاريخ العرب في عصر الشعر الجاهلي هو أن جاهليتهم آنذاك، بمعنى: حياتهم القائمة على الغزو والسلب والنهب وسفك الدماء، أي بربريتهم، لم تكن سوى حالة طارئة قد تحدث في أي زمان وأي مكان ينشأ فيه فراغ سياسي. في الواقع، حين ننظر في مدونة أيام العرب قبل الإسلام، وفيها أخبار ما يزيد على أربعمائة يوم، فإنا نجدها كلها، باستثناء عدد قليل جدا، تعود في تاريخها إلى تلك الفترة الانتقالية. وما يزيد في سلبية هذا الوضع أن جاهلية العرب، بهذه الأبعاد المتوهمة، قد تم توظيفها في تفسير تطورات كبيرة حدثت في الإسلام. فالردة والحرب الأهلية الأولى في الخلافة، مثلا، تم فهمهما إزاء مقولة دارجة تتهم القبائل العربية برفض مبدأ الخضوع للسلطة المركزية.

وعلى صعيد الإطار العام للصورة التاريخية أيضا، يكشف الفحص المتكامل للنصين التاريخي والأدبي، في مثال آخر، عن أدلة قوية على أن جزءا ضخما من تاريخ مملكة الغساسنة قد تم تجييره لحساب مملكة الحيرة. فقد تشابهت أسماء عدد غير قليل من ملوك هاتين المملكتين، وتشابهت كناهم وألقابهم أيضا؛ إذ تسموا بـ "المنذر" و"النعمان" و"عمرو" و"قابوس" وتكنوا بهذه الأسماء كلها. وكان بعض من تشابهت أسماؤهم وكناهم متعاصرين، يحكمون أو ينشطون في وقت واحد. فلما تظافر هذا مع ضعف الحس الزمني لدى رواة التاريخ ونقص أدواتهم وقصور مناهجهم، ومع تفوق اللخميين على صعيد الشهرة، وذلك لأن رواية التاريخ ازدهرت في أماكن كانت مقرات لحكمهم، ولأن من رووا التاريخ كانوا رجالا ينتمون إلى قبائل كانت تدين بالولاء لهم، كان من الطبيعي أن تنسب إليهم إنجازات وأعمال وعلاقات هي من صنيع نظرائهم الغساسنة؛ ويبقى من واجب المؤرخ أن يعيد فرز الأحداث وينسب إلى كل فريق ما هو له، لكن هذا المؤرخ لا يستطيع أن يفعل ذلك من غير مساعدة الشعر. وهنا، قد يشار إلى مثال واحد فقط من بين عشرات الأمثلة. فللنابغة قصيدة رائية يقول فيها:

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر وعن تربعهم في كل أصفار

والاعتقاد الشائع هو أن هذه القصيدة تدخل في باب اعتذاريات النابغة من ملك الحيرة النعمان بن المنذر، لقوله في نهايتها:

وعيرتني بنو ذبيان خشيته وهل علي بأن أخشاك من عار

لكن هذا الاعتقاد ينهار من أساسه فورا عند التدقيق في الشطر الثاني من البيت. فالنابغة كان يطلب من قومه ألا يرعوا مواشيهم في ذي أقر كلما حل شهر صفر في موسم الربيع. الآن، نعرف من التقويم الشمسي، فيما يتعلق بفترة إنشاد تلك القصيدة، أن شهر صفر كان يحل في موسم الربيع كليا أو جزئيا في السنوات ما بين 603 و609م؛ وما دام النابغة يتحدث عن مرور عدد من السنوات كان شهر صفر يحل فيها في الربيع آنذاك، فإن تاريخ القصيدة يرجع حتما إلى ما بعد سنة 606م، أي أن القصيدة أنشدت بعد بضع سنوات من سقوط مملكة الحيرة، وبالتالي، لا صلة لها بالنعمان بن المنذر من قريب ولا بعيد، وإنما قالها النابغة في إطار توتر دائم وسم علاقة ذبيان بالغساسنة. وهكذا، بدلا من أن تدون هذه القصيدة، بكل ما تشتمل عليه من تفاصيل تاريخية مهمة، في سجل علاقة الغساسنة بالقبائل، وجدناها تدون في سجل علاقة اللخميين بالقبائل. في الواقع، قد يظهر، عند الدراسة المتمحصة لشعر النابغة، أن كثيرا من قصائده تمثل حالات مشابهة؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإن ما يبدو على السطح من حقائق الارتباط السياسي للقبائل يستدعي إعادة نظر.

أما على صعيد الإطار العام للصورة الأدبية في عصر ما قبل الإسلام فإن الفحص المتكامل للنصين التاريخي والأدبي يكشف عن حدود زمنية للشعر الجاهلي الموثوق ليست هي التي نعرفها؛ وقد تولت السياسة رسم هذه الحدود. فما نعتقده من أن هذا الشعر يتغلغل في كل الفترة الواقعة بين اندلاع حرب البسوس في أواخر القرن الخامس للميلاد وانتشار الإسلام في الجزيرة العربية في وقت مبكر من القرن السابع إنما هو اعتقاد مبني على أحكام خاطئة فيما يتعلق بالارتباطات السياسية للشعراء الجاهليين—أحكام نتابع فيها أسلافنا من الأخباريين وشراح الشعر. أما الصحيح، كما تشير الأدلة، فإن كل الشعر الجاهلي تقريبا هو من نتاج عشية الإسلام، وبالتحديد، فترة الأربعين عاما ما بين تسعينيات القرن السادس للميلاد وثلاثينيات القرن السابع. وهذه الفترة مثلت المرحلة الأخيرة بين ثلاث مراحل سياسية. فالمرحلة الأولى مثلتها حرب البسوس التي كانت حربا بالنيابة بين اللخميين وكندة، والتي أسدل الستار على فصلها الأخير في ثلاثينيات القرن السادس، وذلك بتأسيس ائتلاف مَعدّي قبلي عريض تابع للحيرة، ضم الصحاري المترامية بين الخليج والفرات شرقا وتخوم الحجاز غربا، أي ضم جميع بيئات الشعر الجاهلي الرئيسية. وقد بقي هذا الائتلاف قائما حتى أواخر القرن السادس حين بدأت العلاقات بين أعضائه تضطرب بفعل تغير جذري في السياسة الفارسية الخارجية أدخله خسرو أبرويز عندما تولى الحكم في سنة 591م. فهذه هي الفترة الثانية من تلك الفترات السياسية الثلاث، وهي فترة غير ممثلة فيما وصل إلينا من الشعر الجاهلي، في حين تمثلت الفترة الأولى في عدد قليل جدا من المقطوعات غير الموثوقة في الغالب، فضلا عما ثبت من شعر امرئ القيس الكندي. ومن غير المستغرب، في الواقع، أن تكون الفترة الثانية، ويمكن تسميتها "فترة ائتلاف معد اللخمي"، غير

ممثلة في مرويات الشعر الجاهلي. فوظيفة هذا الشعر وروايته على السواء إنما تمثلت أساسا في حفظ التاريخ القبلي بما فيه من مآثر وفضائل ومناقب؛ ولما كان هذا التاريخ يسطر في ساحات القتال حيث كانت تجود قرائح الشعراء وتفيض إلهاماتهم، كما لاحظ ابن سلام، فإن انتظام علاقات القبائل في تلك الفترة أنتج، كما يبدو، شعرا فقد المنافسة على الخلود.

أما كيف تشوهت في أذهان أسلافنا صورة الحدود الزمنية للشعر الجاهلي، فأمر يفسره التباس هوية الشخصيات السياسية المذكورة كثيرا في أشعار أصحاب الطبقات الأولى من الشعراء الجاهليين. فواحد من هذه الشخصيات، مثلا، وهو عمرو بن هند، يظهر دائما، سواء في شروح القدماء أو في دراسات المحدثين، بوصفه عمرو بن المنذر بن ماء السماء، ملك الحيرة في أواسط القرن السادس. لكن أصبح ثابتا الآن أن "عمرو بن هند" هذا الذي يذكره الشعراء هو اسم يراد به أحيانا أمير غساني نشط في آخر القرن السادس للميلاد وأول السابع، وأحيانا أخرى، أمير لخمي معاصر له. وفي حين تؤكد هذه النتيجة مسألة التجيير في تاريخ الغساسنة، فإنها تعني أن هناك نماذج كثيرة جدا من الشعر الجاهلي ينبغي أن تحرك زمنيا من أواسط القرن السادس إلى أواخره، وتعني أيضا أن ذلك العدد الكبير من الشعراء الجاهليين الذين أضيفوا إلى قوائم المعمرين إنما أضيفوا إليها قسرا.

والصورة الأدبية للعصر الجاهلي تحتوي على ملامح كبيرة أخرى قابلة للتغيير في ضوء قراءة تكاملية للنصين التاريخي والأدبي العائدين إلى فترة ما قبل الإسلام. فمثلا، لشدما درجنا، بصفتنا مشتغلين بالأدب العربي القديم، على تفسير وحدة لغة الشعر الجاهلي بالاعتماد على مقولة نفوذ قريش الديني والتجاري، واعتقدنا اعتقادا راسخا بأن قريشا هي التي وحدت، بفعل ذلك النفوذ، لغة الشعر والأدب عموما في الجزيرة العربية. لكن ما كنا لنعتقد هذا الاعتقاد لو أن اهتمامنا بمصادر تاريخ العرب قبل الإسلام كان كافيا. فهذه المصادر لا تحتوي وحسب على حقائق تنفي أية صلة بين دين قريش وتجارتها، من جهة، ولغة الشعر الجاهلي، من الجهة الأخرى، وهو ما وضحه جواد علي قبل نصف قرن من الزمن، بل إنها تحتوي على حقائق أخرى تساعد في تقديم تفسير مقنع لوحدة اللغة تلك. فمن هذه الحقائق نعرف أن اللغة العربية الشمالية كانت، حتى نهاية القرن الثاني للميلاد، محصورة في غربي الجزيرة العربية في الأراضي الممتدة من نواحي يثرب شمالا إلى نواحي صعدة جنوبا، وأن الناطقين بها كانوا عدنانيين وقحطانيين ورثوا النفوذ الإسماعيلي هناك بعد أن هاجر هذا النفوذ إلى الشمال. ومن هذه الحقائق نعرف أيضا أن هؤلاء العدنانيين والقحطانيين اقتنصوا فرصا مواتية أتاحتها اختلالات سياسية، فمدوا نفوذهم في أوائل القرن الثالث للميلاد، أولا، إلى نجد حيث كانت تقطن قبائل طسم وجديس، ثم إلى المناطق الشرقية والشمالية من الجزيرة العربية، حيث كانت تقطن قبائل عاربة أخرى. ولأنهم أصبحوا هم أصحاب السلطة السياسية في كل أرجاء الجزيرة العربية، باستثناء جنوبي اليمن، حيث كان يحكم

الحميريون، فقد تسلقت جميع القبائل العاربة على شجرات أنسابهم وتركت، وهو الأهم، لغاتها ونطقت بلغتهم. وبهذه الطريقة أصبحت الجزيرة العربية عدنانية قحطانية في العرق واللغة معا. الآن، حين نطقت القبائل العاربة باللغة العدنانية القحطانية فإنها فعلت ذلك تحت تأثير الأنظمة الصوتية والدلالية للغاتها القديمة؛ وهكذا تعددت اللهجات داخل العربية الشمالية. أما الشعر، وقد امتد بنفوذه هو الآخر إلى الوسط والشمال والشرق، فقد حافظ على تقاليده، ومن أبرزها اللغة، فلم يتأثر بتعدد اللهجات. وهذه الحالة أعادت نفسها في الإسلام على نطاق أوسع. فبعد أن فرض العرب هيمنتهم السياسية في العراق والشام ومصر وشمالي أفريقيا، ذابت الشعوب هناك في العرق العربي، وتركت لغاتها ونطقت باللغة العربية. وبما أنها نطقت بها متأثرة بالأنظمة الصوتية والدلالية للغاتها القديمة، فقد نشأت اللهجات العراقية والشامية والمصرية والشمال أفريقية، لكن الشعر الذي خرج من الجزيرة إلى المناطق المفتوحة تلك حافظ على تقاليده، فاستمر موحد اللغة في بيئات متعددة اللهجات.

وهكذا، لنؤكدْ مرة أخرى أن دارس الأدب الجاهلي يجدر به ألا يستغني عن مصادر تاريخ العرب قبل الإسلام، وفي طليعتها النقوش وسائر الكتابات القديمة ذات العلاقة، وأن المشتغلين بهذا التاريخ، في المقابل، لا يمكن أن تكتمل أدواتهم إلا بالرجوع إلى مصادر الأدب العربي القديم، وفي طليعتها مجاميع الشعر الجاهلي. أما البحث في أدب تلك الفترة بمنأى عن تاريخها، أو البحث في تاريخها بمنأى عن أدبها، فإنه مدعاة للوصول إلى نتائج غير دقيقة.

On the pre-Islamic poetry and Yamanite inscriptions

Irsan Ramini, *Arabic Dept., Yarmouk University.*

Abstract

This paper comprises a reading of a Yemenite inscription in the light of some poetic verses attributed to the well-known Jahili poet al-Mukhabbal of B. Sa'd of Tamim. At the same time, the paper makes use of this archeological material for correcting certain comments given by Arab linguists on those verses. The inscription under discussion records repair works done to the Damp of Ma'rib and harbors good details about a military campaign that took place in Hadramawt under the leadership of the Abyssinian Abraha in 542/547 A.D. Al-Mukhabbal, for his part, boasts of his people's fighting alongside Abraha at a place called Huluban and of their high status in his kingdom as well. This paper has re-examined both materials and proved that they belonged to the same occasion. It has also employed al-Mukhabbal's verses in establishing the right reading of some obscure data in the inscription and in removing the ambiguities of other data. On the other hand, it has benefited from the inscription, first, in defining the exact meaning of some of al-Mukhabbal's words and, second, in determining the real account of his verses. Then, the paper took advantage of these findings so as to highlight the strong links between poetic and historical materials as regards the pre-Islamic era; it asserts that the student of each field of knowledge needs to consult the other field's sources for conducting more secure research.

قدم البحث للنشر في 2010/12/16 وقبل في 2011/5/15

الهوامش

[1] Glasser, E., "Zwei Inschriften uber den Dammbruch von Marib" (Ein Beitrag zur Geschichte Arabiens im 5. u. 6. jahrhudert nach Chr)," *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaf*t 2 (1897), pp. 390f.

[2] Ryckmans, G., "Inscriptions Sud Arabes," *Le Museun* (Revue D'etudes Orientals Tijdschrift Voor Orientalisme) 66 (1953), pp. 275f.

[3] غالبية علماء النقوش يؤرخون النقشين بـ 542 و547م على التوالي، لكن Beeston (Beeston, F., "Notes on the Murieghan Inscription," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 26 (1954), p. 491 note 2) يورخهما بـ 547 و552م، في حين يؤرخهما Smith (Smith, S., "Events in Arabia in the Sixth Century A.D," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 26 (1954), pp. 436) بـ 537 و542م.

[4] ممن علق على النقش الأول: Praetorius, F., "Bemerkungen zu den beiden grossen Inschriften vom Dammbruch zu Marib," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 53 (1899; Lundin, A. G., "Ratsvet I padenie Khym'iaritskogo gosudarstva," Palestynski Sbornickh 71 (1961), pp. 61f.; Smith, *BSOAS* 26, pp. 437f. جرجي زيدان، **العرب قبل الإسلام**، بيروت، 1966، صص 210- 211؛ جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بغداد، 1950- 1959، ج 3 صص 483-؛ محمد بافقيه، **تاريخ اليمن القديم**، بيروت، 1985، صص 159-. وممن علق على النقش الثاني: Ryckmans, J., "Inscriptions historiques Sabeennes," *Le Museon* 66 (1953), pp. 339f.; Caskel, W., *Entdeckungen in Arabien*, Koln & Opladen, 1954, pp. 27f.; Beeston, *BSOAS* 26, 389f.; Smith, *BSOAS* 26, pp. 435f.; Lundin, *Palestynski* 71, pp. 73f.; جواد علي، **مفصل**، ج3 ص 493.

[5] Kister, M. J., "The Campaign of Huluban: A New Light on the Expedition of Abraha," *Le Museon* 78 (1965), pp. 425f.

[6] الأخفش، أبو الحسن علي بن سليمان، **الاختيارين**، تحقيق فخر الدين قباوة، دمشق، 1974، قصيدة 112. قارن طبعة Dacca، التي اعتمدها Kister. وفي رواية البيت الثاني اختلاف كثير: طوينا/ فتحنا؛ الحصين/ الحصير، الحضير، الخضير؛ ودونه/ وربه؛ بالحراب/ بالسيوف؛ مقاوله/ أراجله؛ ومن الواضح أن بعض هذه الاختلافات ناتج عن تصحيف (انظر: ابن المبارك، **منتهى الطلب من أشعار العرب**، تحقيق سيدة حامد، القاهرة، دار الكتب، 1999؛ الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد، **الإكليل** (مخطوط)، برلين، 2/1، ورقة 109ب (عن Kister, *Le Museon* 78, p. 432).

[7] البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، القاهرة، 1951، مادة "حلبان"؛ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت، 1968، مادة "حلبان".

[8] *BSOAS* 26, pp. 437- 439.

[9] انظر ابن منظور، **لسان**، مادة "صرم". وقد ترجم Kister (*Le Museon* 78, p.432) شطر البيت كالتالي: "They decided for Abraha the actions of war"، لكن بالنظر إلى Glasser 618 فإن المخبل يعني، بصيغة أدق، أن قومه قد أمضوا الاتفاق الذي عقده أبرهة مع متمردي حضرموت، وصدقوا على التاريخ الذي حدده للعودة إلى مأرب.

[10] **معجم**، ص 461 (مقتبسة في Kister, *Le Museon* 78, p. 432).

[11] انظر ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: دار المعارف، 1982، ص 14.

[12] تذكر المصادر أن بني حميس بن أد قاتلوا مع أبرهة في حملة "الفيل" (انظر Kister, *Le Museon* 78, p. 433).

[13] انظر الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، **الأغاني**، القاهرة: دار الكتب، 1927- 1974، ص 85 (عن كل من أبي عمرو الشيباني والهيثم بن عدي)؛ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **الشعر والشعراء**، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، 1966- 1967، ص 115.

[14] انظر امرؤ القيس بن حجر، **الديوان**، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة، 1958، قصيدة: 7، 19، 20. وهذه القصائد رواها المفضل الضبي والأصمعي، وروايتهما وصفت من قبل الطوسي بأنها وحدها الصحيحة وبأن سواها إما منحول أو موضوع (انظر مقدمة المحقق، ص 11).

[15] ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة، 1955، ج1، ص 120- 121. قارن Kister ("Mecca and Tamim: Aspects of their relations," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8 (1965), p. 147 -146) حيث يورد رواية ابن حبيب عن الإجازة في الموسم ويقبلها دون مناقشة، مع أنها تذكر أسماء تمثل الأجداد الأوائل للعشائر التميمية أو رجالا يفترض أنهم عاشوا قبل ظهور القبيلة الأم في التاريخ (انظر عرسان الراميني، "حلقة مفقودة في تاريخ مملكة كندة،" **المنارة** 4: 1 (1999)، ص 75- 76).

[16] السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق طه سعد، بيروت، 1987، ج1 ص 143.

[17] **الديوان**، 7: 2.

[18] على الرغم من كل هذه الحقائق المتعلقة بنسب بني سعد وصلتهم الوثيقة بكندة فإن أيا من المعلقين على النقش لم يذكر احتمال أن يكون بنو أد بن طابخة هم المقصودين بـ "ود". فقد قرأ Glasser (*Mitteilungen* 2, p. 420) عبارة "كدة ود": "Kinda and Di" لكنه اعترف في الوقت نفسه أن

"Di" هذه ليست معروفة في غير هذا السياق؛ وقد تابعه في ذلك كل من Lundin (*Palestynski* 71, p. 65)، وPraetorius (*ZDMG* 53, p. 16)، وجواد علي (**مفصل**، ج3 ص 198). وقد لفت Smith (*BSOAS* 26, p. 437, note 5) النظر إلى ورود عبارة "كندة وائل" في المصادر ومن ثم قرأ تلك العبارة: "Kinda Wada" مفترضا حدوث تبديل في بعض حروفها؛ وتكمن أهمية قراءة Smith في أنه تعامل مع "ود" على أنها كلمة واحدة، وليست كلمتين: حرف عطف واسم معطوف.

[19] **معجم**، مادة "المشقر".

[20] انظر **نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق بيفان، ليدن، 1905- 7، ص 420- 421؛ قارن ص 1071- 1072.

[21] أخفش، **اختيارين**، ص 698.

[22] *Le Museon* 78, p. 432.

[23] ابن منظور، **لسان**، مادة "قضي".

[24] انظر محمد الأكوع الحوالي، **اليمن الخضراء مهد الحضارة**، القاهرة، 1971، ص 271. ويرد الشهر في قائمة المؤلف باسم "ذو القياظ". شهور اليمنيين كانت شهورا شمسية وكانت "توافق الشهور الرومية" (المصدر نفسه).

[25] السابق، ص 61.

[26] *Mitteilungen* 2, pp. 403- 407, lines: 21, 34, 54, 77.

[27] *BSOAS* 26, pp. 438- 439, 441 note 7.

[28] **مفصل**، ج3 ص 488؛ ويقترح جواد علي أيضا اسم "كيدار" (نفسه).

[29] **تاريخ اليمن**، ص 160- 161.

[30] أخفش، **اختيارين**، ص 698.

[31] عن Kister (*Le Museon* 78, p. 432).

[32] انظر إسماعيل بن علي الأكوع، **مخاليف اليمن**، ضبط عبد الله السراجي، ط3، صنعاء، 2009. يقع كل من مخلافي "حضور" و"الأخروج"، حسب الأكوع، غرب صنعاء تقريبا على مسافة 25 كيلومترا و30 كيلومترا، على التوالي (ص 14، هامش 1، ص 15، هامش 2).

[33] *BSOAS* 26, pp. 391- 392.

[34] لم يثبت Beeston هذا اللقب، لكن انظر Smith (*BSOAS* 26, pp. 435).

[35] انظر: Caskel, *Entdeckungen*, p. 29 note 124; Lundin, *Palestynski* 71, p. 76 note 63.

[36] انظر Ryckmans, G., *Le Museon* 66, p. 281. وهو في ذلك يعتمد على ملاحظات يسجلها Philby حول قبائل الجزيرة العربية.

[37] انظر Smith, *BSOAS* 26, pp. 436 note 1.

[38] لاحظ ابن منظور: "والمقول القيل بلغة أهل اليمن؛ قال ابن سيدة: المقول والقيل الملك من ملوك حمير يقول ما شاء ...؛ وقيل هو دون الملك الأعلى، والجمع "أقوال" (**لسان**، مادة "قول").

[39] **معجم**، مادة "حلبان"

[40] ياقوت شهاب الدين بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، 1957، مادة "حلبان".

[41] ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن، **الكامل في التاريخ**، بيروت، 1982، ج5 ص 301.

[42] Thilo, U., *Die Ortsnamen in der Altarabischen Poesie*, Wiesbaden, 1958, s.v. "Halaban", and maps.

[43] انظر مادة "حلبان"، مثلا، في "لسان العرب" و"تاج العروس" و"المحكم والمحيط الأعظم".

[44] ولذلك سمى مقاله "The Campaign of Huluban" (*Le Museon* 78) مفترضا، كما يبدو، أن البكري أخطأ في ربط الشعر بحلبان اليمن. ومع ذلك انظر المصدر نفسه (p. 426 note 11) حيث يساء اقتباس البكري سهوا، كما يبدو.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 10 العدد 2 أ، 2013، ص ص 1235- 1268

التيترادراخما السورية المضروبة في الفترة الرومانية

خالد كيوان *

ملخص

هذا البحث يدرس التيترادراخمات السورية المضروبة في الفترة الرومانية والمكتشفة من قبل بعثات التنقيب العاملة في سورية.

التيترادراخما الرومانية هي عبارة عن قطعة نقد من الفضة وزنها تقريباً (14غ)، وكانت بداية إصدارها في سورية لأجل أهداف عسكرية (حروب) ثم اقتصادية.

أما المونوغرام (الوسم) المنقوش في التيترادراخما الذي يشير إلى دار الضرب فيكون بشكل رمز تصويري.

نحن درسنا عينة نقود مكتشفة في قرية العطنة إلى الشمال الشرقي من دمشق, وبيّنت الدراسة أنّها من التيترادراخما من إصدار العديد من دور الضرب السورية، حيث حملت في مركز الظهر صورة نسر نصف مفتوح الأجنحة في منقاره هالة شعاعية.

البداية من إصدار التيترادراخما السورية ينحصر منذ عهد أوكتافيانوس (أغسطس) وحتى منتصف القرن الثالث الميلادي.

مدخل

التيتردارخما: وحدة نقديّة فضيّة يعود أوّل إصدارٍ لها إلى القرن الخامس ق.م في المستعمرات الإغريقية, لا سيَّما في مدينة أثينا اليونانية, حين حملت في مركز الوجه رأس الرّبة أثينا معتمرةً شمراخ زيتون, وفي مركز الظهر طائر البوم واقفاً وثلاثة حروف تشير إلى اسم أثينا (ΘΑΕ)، وإنّ كلمة تيترادراخما مشتقّة من العدد اليوناني (تيترا Tetra) الذي يقابل في العربيّة الرقم (4)، ودراخما, التي بمعنى الحفنة أو قبضة اليد, هي الفئة النقديّة الإغريقيّة التي تزن حوالي 4،25غ، وبذلك يصبح وزن التيترادراخما ما يعادل أربع دراخمات (17غ). وقد انتشر تداول هذه الفئة النقديّة في شمال سورية في القرنين الرّابع والخامس ق.م وعثر على مثيلاتها في تل دينيت الأثري بمحافظة إدلب، وعلى سطح موقع رأس شمرا (أوغاريت)، وفي كنز بصرى الحدودي في درعا[1].

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم الآثار، جامعة حلب.

يتبيّن في الجدول التالي أنواع النقود الإغريقيّة حسب المعيار الأيجينيّ، والأتيكيّ، والفارسيّ، والفينيقيّ. ويحدد الأوزان بالنسبة للنقود الفضيّة والذهبيّة، ويلحق به عدّة جداول تبيّن الوحدات النقديّة البرونزيّة:

البلد	نوع العملة	العيار	الوزن
إيجينيا	ديدراخما	الأيجيني	12،20
-	دراخما	الأيجيني	6،10
أثينا	ديكادراخما	الأتيكي	43.25
-	تيترادراخما	الأتيكي	17،20
أثينا	أوبول	الأتيكي	0.72
كورنثة	ديدراخما	الأتيكي	8.60
ليديا	الإلكتروم – Stater	فارسي	14.20
	الذهب-Stater	فارسي	10.90
	الفضة	فارسي	5.55
بلاد فارس	الدارك - الذهب – Daric	فارسي	8.35
	السيجول - الفضة - Siglos	فارسي	5.35
فينيقيا	الشيكل (الثاقل)	فينيقي	**7.00**
سيراكوزة	ديكادراخما		43.25
	تيترادراخما		17،20
	الدراخما		4،30

أهميّة البحث:

تشكّل النّقود أهمّيةً كبيرة في التعرّف على قوّة اقتصاد المدن وسياساتها النقديّة, لا سيّما من خلال انتشار التداول النّقدي إقليمياً والآلهة المنقوشة عليها, إلى جانب صور وأسماء الأباطرة، ولذلك كانت النّقود المصدر المهم في عمليّة استشفاف هذه المعلومات وتحليلها بالدراسة النظرية لها، ومع تقدّم الأبحاث تمّ ابتكار طرق لتحليل المعادن الثمينة الداخلة في تركيب النّقود كالذهب والفضة وبناء العمود الفقري للوضع الاقتصادي الذي ترسمه نسب هذه المعادن، وكانت هذه الطرق في البداية تقوم على المبدأ الإتلافي حيث تعتمد على قضم جزء من النقد لإخضاعه للتحليل، ولكن العلماء استدركوا خطر هذا الشيء ومدى ضرره بالآثار وتخريبها بما يخالف قوانين الآثار في العالم، فأوجدوا طريقة تحليل تعتمد على الطيف الليزري دون إلحاق الضرر بالقطعة النقدية. وسنستعرض تجربتنا هنا في تحليل النقود وهي الأولى المطبّقة في منطقتنا (سورية) منذ العام 2007م علماً بأنّها من التجارب التي نفّذت في المملكة الأردنية

الهاشمية وجمهورية مصر العربية. كما يجب أنْ ننوه إلى قلّة المصادر والدراسات التي تتعلّق بدراسة التيترادراخما, ممّا دفعنا الى الاعتماد على أنفسنا في صياغة هذا البحث.

كنوز التيترادراخما في سورية في الفترة الرومانية:

نجم عن أعمال التنقيب الأثري في المواقع الأثريّة السورية عن كشف مجموعة من النّقود الفضيّة التي تؤرّخ للفترة الرّومانيّة، وتشكّل دراسة هذه النّقود أهمّيةً بالغةً كونها تسهم في تحديد أنواع النقود التي كانت متداولة في أماكن متعدّدة من سورية، وكذلك تفيدنا في تحديد أماكن إصدارها والآلهة المعبودة فيها. وعلى الرغم من قلّة عدد الكنوز التي احتوتْ على القطع النّقدية من وحدة التيترادراخما أو ما يُعرف بالدراخما الرباعية لدى بعض المترجمين العرب(2)، إلا أنّها تقدّم تصوراً مهمّاً عن تاريخ سورية وأحداثها السياسية والعسكرية، وكذلك عن تاريخ المواقع الأثرية في فترة القرون الثلاثة الأولى للميلاد، إلى جانب تحديد القيمة الصرفية، والقوّة الشرائية لها، على ضوء الدراسة المقدّمة عليها، والتي اعتمدتْ في بعض الأحيان ـ كما أسلفنا ـ على التحليل المخبري الذي يشكّل عاملاً تاريخياً مهمّاً يوثّق للوضع السياسي والعسكري والاقتصادي للمدن السورية في الحقبة الكلاسيكية.

مصادر دراسة التيترادرخما السورية في الفترة الرّومانية:

زودتنا التنقيبات الأثرية بعدّة كنوز تحتوي على نقود فضّية من وحدة التيترادراخما, كالكنز المكتشف في دورا أوروبوس (صالحية الفرات)، والذي قام بدراسته بشكل علميٍّ ممنهجٍ ألفرد بيلينجر (Alefred .Bellinger)(3)، ثمّ عُثر على كنز آخر من النقود الفضية في موقع جنداروس حيث أكّدتْ دراسته من قبل الباحثين الألمان على مدى التطابق في النّتائج التي توصّل إليها بيلينجر من أبحاثه على كنز دورا أوروبوس(4)، ثمّ جاءتْ دراسة كارين وميشيل بريور (Karin and Prieur) الذين استلهما منهجهما من بيلينجر دون أنْ يضيفا جديداً (5). غير أنّ الأرض السورية قدّمتْ لنا كنزاً آخر اُكتشف عام 2003م في بلدة العطنة بريف دمشق(6) التي كانت تشكّل حسب وصف الباحث الفرنسي (رينيه دوسو R. Dussaud) مقرّاً لحاميةٍ عسكريّةٍ في الفترة الرومانية(7). وتتألّف نقود هذا الكنز من وحدة التيترادراخما التي اعتبرتْ من حيث عدد القطع النقدية إلى جانب عدد دور الضرب المصدرة لها وتاريخ إصدارها منجماً غنيّاً بالمعلومات التاريخية، كما أنّ أوزان وعيار هذه القطع النّقدية لها فائدة خاصّة؛ لأنّها تسهم في تحديد الحالة الاقتصادية، وحالات أخرى كالحالتين السياسية والعسكرية التي كانتْ تعيشها المدن السورية في الحقبة الرّومانيّة.

تسميّة تيترادراخما النّسر:

أطلق علماء النُميّات (Numismatics) على التيترادراخما التي سادتْ في القرون الثلاثة الأولى للميلاد، الصادرة عن دور الضرب السورية مصطلح " تيترادراخما النّسر السورية"(8)، المضروبة وفق العيار الأتيكي . الأثيني، الذي حدّد وزن القطعة منها 14غراماً تقريباً. كما حدّد النقوش التي حملها مركز الوجه برأس الإمبراطور المكلّل بالتاج الشعاعي أو المزدان بأوراق الغار، مرتديّاً أحياناً الزّي الإمبراطوري وأحياناً أخرى اللباس الحربي المؤلّف من واقية الصدر والترس، تحيط بنقش رأسه كتابةٌ يونانيةٌ تذكر اسم ولقب الإمبراطور الرّوماني المبتدأ بكلمة (أوتوكراتور) (AYTOKPATΩP) التي تعني "الحاكم المطلق"، والمنتهي باللقب الفخري (AVG) الذي يُشكّل الحروف الأولى من الكلمة الرّومانيّة (AVGVSTVS) والتي تعني الموقّر والمعظّم وهي المرادف للكلمة اليونانيّة سيباكتوس (ΣEBACTOC). بينما حمل مركز الظهر نقش نسر يحيط به نقشٌ كتابيٌ باليونانية يتضمّن تاريخ الإصدار منقوشاً حسب المثال التالي: سنة الحكم الرابعة (ΔHMAPXΞ/ VΠATOC TO Δ) (4 =Δ).

أحاطتْ هذه العبارة بالمشهد المركزي الممثّل بنسر منتصب، منشور الجناحين على ارتفاعٍ واحدٍ، وقد نُقش رأسه متجهاً إلى اليمين تارةً، واليسار تارةً أخرى، يُمسك بمنقاره الحاد هالةً شعاعية مستديرة أو إكليلاً من الزهور يرمز إلى النّصر. كما بيّنتْ الدراسة وجود رمز صغير بين مخالب النّسر أو فوق جناحيه أو أمام رأسه حيث يُعدُ رمز دار الضّرب(9).

رمز دار الضرب:

تعدّ التيترادراخما الرّومانية من النّقود المغفلة لأنّها أغفلتْ اسم دار الضرب كتابةً واعتمدتْ على رمزٍ يدل على صورة وهو صغير ويمكن أنْ نطلق عليه (مونوغرام Monogram) نراه بشكل حيوان أو هيئة آدمية أو فلكية أو رمز ديني مستوحى من أهمِّ معالم المدينة لأنَّ النّقود السورية بالفترة الرومانية تدعى نقود المدن أو المقاطعات (Les Monnaies Provinciales)، وقد توضّع هذا الرمز بين مخالب النسر أو فوق جناحيه. وقد تمكّن علماء المسكوكات من تفسير هذه الرموز بالرجوع إلى النقود البرونزيّة والفضّية المضروبة من فترات سابقة، فعلى سبيل المثال الكبش الذي ظهر على النّقود البرونزية لمدينة أنطاكية في القرن الأوّل ق.م انتقل في القرن الثّالث في عهد الإمبراطور جورديانوس الثالث (238-244م) ليحلَّ بين مخالب النّسر. وهكذا استطاع العلماء إيجاد مفتاح دراسة التيترادراخما في نسبتها إلى دار الضرب المناسبة.

تيترادراخما فضية في الأعلى بين مخالب النسر كبش. كبش يعدو على نقد برونزي في الأسفل

التيترادراخما ما قبل الفترة الرومانية:

عرفتْ سورية إصدار القطع النَّقدية من وحدة التيترادراخما الفضّية منذ احتلالها من قبل الإسكندر المقدوني عام 332/333 ق.م. وكان ذلك الوقت مهمّاً جداً في معاودة وولادة العديد من مراكز إصدار المسكوكات الفضّية في سورية وآسية الصغرى, والتي أشارتْ دراستها إلى أنَّ دار ضرب أرواد، ودمشق، إلى جانب بعض مدن فينيقية الشمالية تُشكّل أوّل دور الضرب التي أصدرتْ المسكوكات الفضّية على شرف الإسكندر(10). وعلى سبيل المثال تلك التيترادراخما الدمشقية التي حملتْ على مركز الوجه نقشاً جانبياً لرأس الإسكندر/ هرقل أو ملقارت بدليل وجود جلد الأسد ورأسه فوق رأس الإسكندر ممَّا اعتبر الباحثون أنَّ المقصود هو تشبيه الإسكندر بهرقل البطل الإغريقي الذي يعادل مرتبةً في الشرق الإله ملقارت. بينما حمل مركز الظهر نقش الإله زيوس جالساً على العرش، وقد نُقش خلف مسند عرشه اسم الإسكندر بالكتابة اليونانية وبشكل عمودي (ألكساندرو ΑΛΧΞΑΝΔΡΟΥ)، وأمام الإله زيوس تمثيلُ يجسِّد مقدِّمة كبش ملتف القرنين الذي سنلاحظ انتقال تمثيله بعد خمسة قرون إلى التيترادراخما الرّومانيّة ليتوضّع بين براثن النّسر.

الإصدار الأول لدمشق
تيترادراخما فضية باسم الإسكندر الكبير (٣٣٣ - ٣٢٣ ق.م).

Tétradrachme en argent au nom du grand conquérant

حدّدتْ الدراسات الأثريّة وزن القطعة النّقدية الواحدة من التيترادراخما بحوالي 16- 17غ، كما بلغتْ نسبة معدن الفضّة فيها حوالي 95 %، لكنّ ذلك لمْ يمنع خلفاء الإسكندر من إصدار المسكوكات الفضّية التذكارية من وحدة التيترادراخما التي حملتْ على مركز الوجه نقشاً جانبيًّاً لرأس الإسكندر، بينما حملتْ على مركز الظهر نقش الإله زيوس جالساً على العرش، غير أنّ دراستها بيّنتْ وجود علامات فارقة تؤكّد أنّ هذا النّقد قد تمّ إصداره بعد وفاة الإسكندر من خلال وجود نقش المرساة المنقوشة على رأس الإسكندر، كرمز للأسرة السلوقيّة الملكية، بينما نُقش التاريخ بهيئة حروف يونانية.

كما أكّدتْ الدراسات على إصدار الملك تيجرانس الأرميني (84 ـ 69 ق.م) قطعاً نقدية من وحدة التيترادراخما الفضّية الصادرة عن داري ضرب دمشق وأنطاكية، وذلك وفقاً للسكة السلوقية/ الأتيكية التي تميّزتْ بحملها في مركز الظهر نقش الربة تيكة ـ دمشق جالسةً فوق كومةٍ من الحجارة تشير إلى جبل قاسيون، وقد نُقش تحت قدميها رجلاً يسبح، يشير إلى نهر بردى، وبالنسبة لأنطاكية فقد حملتْ نقش الربة تيكة ـ أنطاكية تحت قدميها رجلٌ يسبح يشير إلى نهر العاصي.

تيجرانوس. ٧٢ ـ ٦٩ ق.م

Tigrane 72-69 av. J-.C

Musée de Damas (Classique) No. IN : 2511 Poids : 12.65g Diamètre : 26 mm Epaisseur : 2mm	تيكة دمشق Tyché de Damas	ـ متحف دمشق ـ القسم الكلاسيكي. ـ الرقم المتحفي (٢٥١١). ـ الوزن 12.65 غ. ـ القطر 26 مم ـ السماكة 2 مم

استقلّتْ بعض المدن السورية عن الحكم السلوقي في نهاية القرن الثّاني وبداية الأوّل ق.م، ونالتْ حريّتها التي عبّرتْ عنها من خلال إصدارها للمسكوكات الفضّية التي حملتْ رأس الرّبة تيكة (حامية المدينة) المزدان بتاج يأخذ شكل السور وأبراج المدينة، كما حملتْ التقويم الذي يؤرّخ لذكرى استقلالها، كفضّيات مدينة صور المؤرّخة إلى العام 126 ق.م، وصيدون 112 ق.م،

واللاذقية 80/81 ق.م، وأرواد (أرادوس) التي بدأتْ منذ العام 259 ق.م بإصدار نقود ذات طابع شبه مستقل(11).

انتهتْ فترة الاستقلال الذاتي للمدن السورية بداية العام 64 ق.م بدخول القائد الروماني بومبيوس إلى سورية إبان احتلاله أرمينيا في عام 69 ق.م، وإجبار الملك تيجرانس على التراجع عن احتلاله ولاية سورية التي بدأ فيها عصر الإمبراطورية بالتبلور مع انتصار غايوس يوليوس أوكتافيوس على خصميه مارك أنطونيوس وكليوباترا في معركة أكتيوم عام 31 ق.م، ثم تربعه على عرش روما وحصوله على لقب أوغست سنة (27 ق.م).

التيترادراخما الرّومانية في القرن الأوّل الميلادي:

أكّدت كلُّ الدّراسات الجارية على القطع النّقدية من وحدة التيترادراخما الرّومانية التي اكتشفتْ في مواقع أثرية متعدّدة من سورية أنّ بداية سكّها يعود إلى عهد غايوس أوكتافيوس (أغسطس27 ق.م - 14م)، والإمبراطور تيبريوس الذي حكم بين عامي 14- 37م، ونيرون 68/54م، وكان إصدارها أوّلاً في مدينة أنطاكية حيث حملتْ نقوشاً متشابهة. ويبدو أنّ أغسطس استوحى نقوش تيترادراخماته من تلك التي ضُربت في الفترة السلوقية المتمثّلة بحملها في مركز الظهر نقش الرّبة تيكة جالسةً على كومةٍ من الحجارة أو نقش رأسها الذي يعلوه التاج، ومن تيترادراخمات فيليب فيلادلفس السلوقي الذي حكم بين عامي (92ـ88 ق.م) والمتمثّلة بحملها الإله زيوس جالساً على العرش، إلى جانب التيترادراخما الصادرة في عهد تيجرانس الأرميني.

أغسطس/اللاذقية فيليب فيلادلفس/أنطاكية

تيترادراخما صادرة في عهد كلاوديوس الذي دعا أفامية بكلاوديا أفامية

تجدر الإشارة إلى أنّ الدراسات المخبرية التي أُجريَتْ على القطع النّقدية الفضّية المكتشفة في دورا أوروبوس من وحدة التيترادراخما الصادرة في عهد نيرون، والمضروبة في أنطاكية قد احتوتْ على نسبة من معدن الفضة تتراوح بين 90/85 %، كما وصل وزنها إلى 14غ(12). غير أنّ ذلك الوزن والعيار لمْ يستمر فترةً طويلةً بسبب تخفيض نسبة الفضّة بالتيترادراخما زمن الأسرة الفلافية التي حكمتْ بين عامي 69- 96م، لا سيَّما في عهد الإمبراطور فسباسيانوس، وذلك نظراً لإصداره كمّيّات كبيرة من النّقود الفضّية، من وحدة الدينايوس الذي يزن 3غ تقريباً، بسبب ظروف الحرب ضدَّ اليهود الثائرين في فلسطين، وتجنيده للكثير من الفرق العسكرية، ممَّا أسفر عن حدوث تضخّم مالي من وحدة الدينايوس، إضافةً إلى الاستهلاك الكبير لمعدن الفضّة، الأمر الذي دفع الإمبراطور فسباسيانوس إلى إصدار قطع نقديّة جديدة من وحدة التيترادراخما (الدراخما الرباعية) التي تساوي قيمتها الصرفية أربعة دنانير لتكون بديلاً عن وحدة الدينايوس. وقد دفع الإمبراطور فسباسيانوس بهذه القطع النّقدية من وحدة التيترادراخما الجديدة أجور الجّنود ونفقات الحرب ضدَّ اليهود في فلسطين، إلى جانب رصده مبالغ طائلة لإعادة بناء المدن التي تهدَّمتْ وتضرّرت من جراء الحرب، وبناء المدن الجديدة على شرفه, كي يؤكّد سيطرته على المنطقة، كإعادة بناء مدينة نابلس باسم نيابوليس (المدينة الجديدة)(13).

وقد أثبتتْ دراسة الوسوم (الدمغات) الموجودة على التيترادراخما الصادرة في عهد الإمبراطور فسباسيانوس 69 – 72م، حيث أمكن تقدير الحجم الكلّي من إنتاج التيترادراخما التي أسرفها في حربه ضدَّ اليهود ما يعادل 6.5 مليون تيترادراخما، والتي تساوي قيمتها الصرفية ما مقداره 26 مليون ديناراً فضّياً(14). كما تؤكّد هذه الكمّيّات الضخمة على هبوط القيمة الصرفية والقوّة الشرائية للتيترادراخما بعد انخفاض وزنها إلى 14/13غ.

كما أشارتْ دراسة التيترادراخما الفضّية الصادرة من قبل الإمبراطور فسباسيانوس الى أنّها ضُربتْ في أنطاكية والإسكندرية، وقيصرية فلسطين حيث تميَّزت بحملها في مركز الظهر نقوشاً تؤرِّخ بدقّة فترة إصدار النّقد في عهده بالنماذج التالية:

مركز الوجه: AYTKPATΩP. KAIΣ. AOVΣΠAΣIANVOΣ.

أتوكراتور. قيصر. فسباسيانوس (الإمبراطور فسباسيان)

بينما حمل مركز الظهر نقوشاً يونانيّةً مدوّنةً في الجدول أدناه، تشير إلى تاريخ الإصدار:

1- النقش (السنة)	2- رمز السنة	3- معادل الرمز بالسنة
ЄTOVΣ	**A**	**1**
ЄTOVΣ	**B**	**2**
ЄTOVΣ	**Γ**	**3**
ЄTOVΣ	**Δ**	**4**
ЄTOVΣ	**E**	**5**

التيترادراخما الرّومانية في القرن الثّاني الميلادي:

أكّدتْ دراسة المسكوكات الصادرة في عهد تراجانوس (98-117م)(15) على نشاط دور الضرب السورية من خلال إصدارها التيترادراخما الفضّية على الطراز المعروف بنقش النسر السوري على مركز الظهر، إلى جانب وجود نقوش أخرى ممثلةً في عهده بالنماذج التالية:

1ـ حمل مركز الوجه نقشاً جانبياً لرأس الإمبراطور تراجانوس المكلّل بأوراق الغار، وأُحيط النقش المركزي بعبارةٍ يونانيةٍ تذكر اسمه ولقبه بحسب النموذجين التاليين:

AYT.KAIC.NЄP.TPAIANOC.CЄB. ΓEPM

أوت (أوتوكراتور). قيصر. نير.ترايانوس. سيبتيموس. بونيتيف. ماكسيموس = الإمبراطور القيصر نيرفا ترايانوس السيد الحبر المعظم

تشير هذه الألقاب إلى الصفة الدينية للإمبراطور الذي يمثّل الكاهن الأكبر في الإمبراطورية الرّومانية. كما حملتْ نقود أخرى في مركز الوجه نقوشاً وعبارات سياسية وعسكرية تشير إلى انتصاراته على القبائل الجرمانية والداكية.

IMP.CAES.N. NЄP.TPAIANOC.OPTIMO.AVG.GER.DAC

الإمبراطور القيصر نيرفا ترايانوس أوبتيموس أوغست جيرمانيا داكيا

الإمبراطور نيرفا ترايانوس الطيب المعظم قاهر الجرمان والداكيين

للإضافة فقط نورد هنا تاريخ حصول تراجانوس على كلٍّ لقبٍ من الألقاب التعظيمية التي تمجّده:

ـ لقب جيرمانيكوس ناله في تشرين الأوّل عام 97م.

- لقب داكيوس "المنتصر على الداكيين" 102م.
- بارثيكوس "قاهر البارثيين" 114م.
- أوبتيموس "الطيّب" 114م.

ومن الممكن أنَّه حمل لقب (أريستوس [APICT[OC]) بين العامين 116ـ117م الذي يقابل الكلمة المعاصرة (أريستوكرات Aristocrat). بينما حمل مركز الظهر النقشين التاليين:

- نقش رأس هرقل على تيترادراخما صور(16).
- نقش الربة تيكة حاميّة المدينة جالسةً، وقد علا رأسها تاجٌ يأخذ شكل سور المدينة.

تراجانوس تخليداً لنيرفا. هرقل. إصدار صور

تراجانوس تيكة جالسة. إصدار أنطاكية

كانت إصدارات تراجانوس من التيترادراخما الفضّية الصادرة عن دور الضرب السورية محصورة في مدينتين هما أنطاكية وصور التي جاءتْ إصداراتها النّقدية الفضّية في المرتبة الثّانية بعد أنطاكية، وعُرفتْ قطعها من وحدة التيترادراخما بفضّية صور التي بلغ وزنها بين 12 ـ 14غ، ووصلتْ نسبة الفضة فيها إلى 85ـ90 %. وهذا ما جعل علماء النُميّات يطلقون عليها اسم (التيترادراخما السورية ـ الفينيقية) لأنَّ العديد من الإصدارات النّقدية الفضّية تنسب إلى المدن الفينيقية كمدينة صور، وصيدا، وبيبلوس (جبيل)، وأرواد، وهليوبوليس (بعلبك)، وبيروت، وتريبولي (طرابلس)، وبطلومي آكي (عكا) اللواتي سنرى نشاطهم النّقدي في القرن الثّالث الميلادي وذلك في عهد الأسرة السيفيرية (193-222م) التي منح أباطرتها المدن السورية امتيازات وألقاباً رومانية خوّلتها إصدار نقود فضّية كمنح مدينة دمشق لقب (كولونيا داماس ميتروبوليس) (مستعمرة دمشق)، وكولونيا إيميسيا (مستعمرة حمص)، وكولونيا أنتيوخيا (مستعمرة أنطاكية)، وتير كول ميترو (مستعمرة صور "الأم أو العاصمة"). وعلى سبيل المثال

يمكن لنا وصف تيترادراخما التي حملتْ نقش الرَّبة تيكة كنموذج من خلال ما أُصدر في عهد الإمبراطور تراجانوس (98-117م):

مركز الوجه: حمل نقشاً جانبيّاً يمينيّاً لرأس الإمبراطور تراجانوس المكلّل بأوراق الغار، يحيط به عبارةٌ يونانيةٌ تذكر اسمه ولقبه: AYT. KAI. ΘЄ. TPAIA. APYIΘЄ…AVG

أوتوكراتور (الإمبراطور) تراجانوس. أوج"ست" (الإمبراطور تراجانوس قيصر المعظم)

مركز الظهر: حمل نموذجين هما:

1. نقش نسر منتصب، منشور الجناح.
2. نقش إله العاصي (**Oronte**)، الذي جُسِّد بملامح رجل يسبح تحت قدمي الرَّبة تيكة ـ أنطاكية التي مُثِّلتْ جالسةً على صخرة.

١ـ نسر منتصب

٢ـ تيكة جالسة وتحت قدميها
رجل يشير إلى نهر العاصي

ومن المهّم الإشارة إلى أنَّ دور الضرب السوريّة لمْ تصدر نقوداً من التيترادراخمات في عهد الإمبراطور أنطونينوس بيوس (138-161م) باستثناء القليل منها, اقتصرت إصداراتها في اللاذقية لأجل الإمبراطور ماركوس أوريلوس (161- 180م) حيث حملت في مركز الظهر رأس الرّبة تيكة اللاذقية, يعلوه تاج يأخذ شكل سور وأبراج المدينة على غرار النموذج الصادر في عهد الإمبراطور هادريانوس.

هادريانوس ـ إصدار اللاذقية (ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ)

التيترادراخما الرّومانية في القرن الثّالث:

أكّدت دراسة نقود كنز العطنة قيام الإمبراطور سبتيموس سفيروس (193-211م) بإصدار قطع نقدية من وحدة التيترادراخما التي حملتْ نقش النسر، صادرة عن دار ضرب اللاذقية، التي منحها مكانة أنطاكية، عقوبة للأخيرة بسبب وقوفها مع المتمرد بسينيوس نيجر (193-194م). وقد بيّنت التحاليل المخبرية الجارية على قطعه النّقدية أنّ نسبة معدن الفضّة فيها قد انخفض إلى ما بين 70 ـ 80 %، كما انخفض وزنها إلى 11 ـ 12غ، وأصبحتْ قيمتها الصرفية تعادل 3/2 ديناراً فضّياً، وكذلك 12/8 سستاراً برونزياً. والتي كانتْ تساوي ما قيمته الصرفية في عهد نيرون 4 دنانير فضّياً، و16 سستاراً برونزياً. ويشير هذا الانخفاض إلى تدني القوّة الشرائية لقطع التيترادراخما.

الجدول التالي يبيّن النظام النقديّ الرومانيّ ووحدات النقود ومعادلاتها من القيم الصرفيّة التي اعتُمدت من قبل الرّومان، وبالطبع لم يتم التقيّدُ بضربها في الشرق لا سيّما في (ولاية سوريّة):

الوحدة النقدية	أوروس	كينيريوس ذهبي نصف أوروس	ديناريوس فضي	كينيريوس فضي نصف دينار	سستار برونزي	دوبونديوس برونزي	آس برونزي	سومي	كدران
أوروس	1	2	25	50	100	200	400	800	1600
كينيريوس ذهبي		1	12.5	25	50	100	200	400	800
ديناريوس فضي			1	2	4	8	16	32	64
كينيريوس فضي				1	2	4	8	16	32
سستار برونزي					1	2	4	8	16
دوبونديوس برونزي						1	2	4	8

حملتْ القطعة النّقدية من وحدة التيترادراخما الصادرة على شرف سبتيموس سفيروس في مركز الوجه نقشاً جانبيّاً يمينيّاً, أو يسارياً لرأسه الذي يحيط به كتابةٌ يونانيةٌ تذكر اسمه ولقبه(17):

AYT. KAI. CЄOVHPOC. CЄB

أتوكراتور. قيصر. سيفيروس. سيبتيموس

سبتيموس سفيروس (إصدار أنطاكية)

ومن الأهمّية الإشارة إلى أنّ عمليّة الإنتاج النّقدي للتيترادراخما السورية التي حملتْ نقش النسر قد حقّقتْ نشاطاً على صعيد إصدار كمّيّات كبيرة منها، وذلك في عهد الإمبراطور كركلا (مارك أوريلوس أنطونينوس) 211 ـ 217م، وأوبيليوس ماكرينوس 218م، ثمّ فاريوس آفيتوس باسيانوس (إيلاجبال) 218 ـ 222م الذي اقتصرتْ إصداراته على أنطاكية فقط. وقد تميّزت نقودهم بتعدّد النماذج المنقوشة على مركز الظهر، على الرغم من اتفاقها جميعاً بحملها في مركز الوجه رؤوس الأباطرة السابقين، يعلوهم التاج الشعاعي، أو يكلّلهم تاج من أوراق الغار.

حملتْ النّقود الفضّية الصادرة في عهد الإمبراطور كركلا على مركز الوجه نقشاً نصفيّاً يمثّله بملامح أشبه ما يكون بالإسكندر وهو عائد من حربه الظافرة, عندما قام النقّاشون بتصويره وهو يرتدي درعه الحربي المصفّح الذي يغطي صدره وبزّته الحربيّة، بينما يعلو رأسه تاجُ شعاعيٌّ، ويؤرّخ إصداره هذا في زمن الحروب ضد البارثيين، وقد استمرّ هذا التقليد على نقود خلفه.

كركلا يمسك ترساً ويرتدي زي عسكري، وفي الظهر نسر وبين مخالبه واجهة معبد. إصدار الرها (أديسا) سنة ٢١٥م

ثمّة أمر آخر يتعلّق بالتيترادراخما الصادرة عن أنطاكية في عهد الإمبراطور كركلا، وهو قيامه بتخفيض نسبة معدن الفضّة فيها بسبب حروبه ضد البارثيين حتّى بلغ أدنى مستوياته،

فوصل إلى 35 ـ 50 %، كما حقّق أدنى قيمة صرفيةً حين بلغ أدنى وزن للتيترادراخما المقدّر بحوالي 10غ تقريباً، وأصبحتْ تساوي القطعة منها ما قيمته 2 ـ2.5 ديناراً فضّياً تقريباً، أي ما تعادل قيمته الصرفية 10/8 سستاراً برونزياً. وذلك بسبب التضخّم النّقدي الذي نجم عن إنتاج كمّيّات كبيرة من التيترادراخما بهدف دفع أجور الجنود المجنّدة من مصر وسورية وإفريقيا وآسية الصغرى في الحرب ضدّ البارثيين على الحدود الشرقية للولاية السورية.

وقد تجاوز عدد دور الضرب السورية المنتجة للتيترادراخما في مدّة حكمه التي لمْ تزد عن سبع سنوات (20) داراً للضرب، من بينها دمشق التي تميّزتْ إصداراتها من هذه الوحدة النقدية بحملها في مركز الوجه نقشاً جانبيّاً لرأس كركلا المكلّل بأوراق الغار، وتحيط به عبارةٌ يونانيةٌ تذكر اسمه: AYT.KAI.M.A.ANTONЄINOC.AVG

أوتوكراتور. قيصر. مارك. أوريلوس. أنطونينوس. أوغست

بينما تميّز مركز الظهر بحمله نقش نسر منتصب، أجنحته نصف مفتوحة، يتمركز بين مخالبه نقش رأس كبش، يشير إلى مكان الإصدار (دمشق). وأُحيط المشهد المركزي بعبارة يونانيّة تذكر سنة الإصدار المؤشّرة بالحرف دلتا اليوناني (Δ) الذي يعادل السنة الرابعة من حكمه، والتي تؤرّخ إلى العام 215م وذلك اعتباراً من تاريخ قتله لأخيه غيتا وتسلّمه السلطة منفرداً.

تيترادراخما فضية للإمبراطور كركلا (٢١١ــ٢١٨م). إصدار دمشق
رأس كبش بين مخالب النّسر
(مارك أوريلوس أنطونينوس AYT.KAI.ANTONEINOC)

بينما حملتْ التيترادراخما الصادرة في أنطاكية في عهد إيلاجبال (218ـ222م) نقشاً كتابيًّا يذكر اسمه، والرّمز الذي بين مخالب النسر في مركز الظهر والذي يشير إلى دار الضرب:

AYT.KAI.M.A.ANTONЄINOC.AVG.

أوتوكراتور. قيصر. مارك. أوريلوس. أنطونينوس. أوغست

إيلاجبال رافعاً يده اليمنى للتبريك، وفي الظهر
نسر وبين مخالبه نجمة وعلى جناحيه حرفا
(ΔЄ). إصدار أنطاكية سنة ٢١٨م

الحرفان (ΔE) يعنيّان (دفنه) وهي مكان قريب من أنطاكية التي عُرفت (أنطاكية دفنة) وكانت واحة غنية بالأشجار والمياه وقد توقّف بها الإسكندر الكبير بضعة أيام وأُعجب بهذا المكان وكانت تُقام بها الاحتفالات.

للإشارة فقط فقد أصدرتْ أنطاكية تيترادراخما في عهد الإمبراطور جورديانوس الثالث (235-238م) حملتْ في مركز الظهر وبين مخالب النسر كبشاً يعدو، وهو الوحيد الذي أصدر تتيرادراخمات من هذا الطراز في أنطاكية، وللتنويه فإنّ الكبش كان مستوحى من النّقود البرونزية الصادرة في القرن الأوّل قبل الميلاد كما أشرنا سابقاً(18).

جورديانوس الثالث على رأسه تاج شعاعي،
وفي الظهر نسر وبين مخالبه كبش يعدو نحو
اليسار سنة ٢٣٨م

نهاية إصدار التيترادراخما:

أكّدتْ دراسة المسكوكات الفضيّة من وحدة التيترادراخما أنّ إصداراتها الأخيرة قد كانت في منتصف القرن الثّالث الميلادي وتؤرّخ إلى عهود الأباطرة فيليب العربي (244-249م) وابنه فيليب قيصر (247م)، وتراجان دوقيوس (249ـ251م)، وأورانيوس أنطونينوس الحمصي (251م)(19)، وتروبينيوس غالوس (251ـ253م).

تراجان دوكيوس

تريبينيوس غالوس

أورانيوس أنطونينوس

كما أشارتْ الدّراسات الجارية عليها حدوث ارتفاع ضئيل في نسبة معدن الفضة في الإصدارات النّقدية للإمبراطور فيليب العربي، وذلك إبان عقده الصلح مع الملك الساساني شابور الأوّل عام 247م، حيث تميّزتْ إصدارات فيليب العربي بأنّها سكّت في روما لصالح مدينة أنطاكية وأخرى سكّتْ في أنطاكية وهذا ليس بالأمر الجديد، فقد سكّت أنطاكية العديد من النّقود لصالح المدن السورية الأخرى في فترات مختلفة. نجد في نقوش تيترادراخما فيليب العربيّ اختلافاً واضحاً في قالب السكّ، فالتّماثيل النّصفية كبيرة ومتنوعة مثّلته أحياناً بزيّه العسكري وأحياناً أخرى بزيّه الإمبراطوري، أمّا في مركز الظهر فنجد نسراً مواجهاً جناحيه نصف مفتوحين. كما نُقشتْ عبارة جديدة تحت براثن النسر هي: (MON VRB)، وهي اختصار للعبارة اللاتينية (MONETA VRBIS) أي نقود المدينة.

فيليب العربي

يمكن تمييز عدّة إصدارات تعود لفيليب العربيّ وأسرته حسب الترتيب التالي:

النّموذج الأوّل: حمل في مركز الوجه رأساً جانبيّاً لفيليب مكللاً بتاج من ورق الغار مع طوق من الكتابة اليونانية تذكر اسمه وألقابه (AYTOK.KAI.IOYΛI.ΦIΛIΠΠOC.CЄB)، أمّا مركز الظهر فحمل نسراً منشور الجناحين نقش تحتهما الحرفان (SC) اللذان يشيران إلى

(مجلس الشيوخ)، ويحمل بمنقاره باقةً من الأزهار وكتب تحت براثنه بأحرف لاتينية (MONETA B) ويشير الحرف (B) إلى السّنة الثانية من حكمه نحو العام (245م).

فيليب العربي

النّموذج الثاني: يؤرّخ إلى السّنة الثانية من حكم فيليب كما يتّضح من قالب الظهر الذي حمل نسراً واقفاً على غصن نخيل نُقش في أسفله الحرفان (SC) مع كتابة التاريخ.

النّموذج الثالث: يؤرّخ إلى السنة الرّابعة من حكم فيليب العربيّ إذ حمل في مركز الوجه تمثال نصفي جانبيّ يساري لفيليب يعلو رأسه تاج شعاعيٌ ويرتدي الزّي العسكري، أمّا الظهر فيتميّز بكتابة كلمة أنطاكية بشكل واضح تحت براثن النّسر، وبأحرف لاتينية (ANTIOXIA) ونُقش في أسفلها الحرفان (SC)، وحول المشهد المركزي عبارة تشير إلى الولاية أو السلطة (ΔHAMAPXЄ OYCIACYΠΑΤΟΓ)، ويلاحظ في هذا النّموذج اختلاف في القالب من حيث نقش النّسر الذي يبدي ملامح القوّة بشكل أكبر، فالصدر منتفخ والفخذان عريضان ممتلئان والمنقار مذبّب بشكل واضح.

فيليب العربي

فيليب قيصر (الابن):

بدأتْ إصدارات فيليب الابن بشكل متقطّع دون الإشارة إلى ولاية والده، وحملتْ إصداراته لقب قيصر وصورة رأسه الحاسر، بينما كانتْ نماذج الظهر المتمثّلة بنقش (النسر) الذي ظهر نفسه على عملات والده، كالمثال التالي:

الوجه: حمل رأس جانبيّ لفيليب الابن حيث يبدو شاباً فتيّاً حاسر الرأس يحيط به كتابة تذكر اسمه وألقابه: (إمبراطور يوليوس فيليبوس قيصر)
(IMP.IOYΛI.ΦIΛIΠΠOC.KЄCAP).

الظهر: نسر واقف على غصن نخيل ونقش أسفل الغصن الحرفان(SC).

فيليب الابن

ثمّة نقد آخر حمل في مركز الوجه رأس فيليب الابن مكلّلاً بأوراق الغار وعبارة تحيط برأسه تذكر اسمه وألقابه نحو: (أوتوكراتور "إمبراطور أو الحاكم المطلق" قيصر ماركوس يوليوس فيليبوس AYTOK.K.M.IOYΛI.ΦIΛIΠΠOC.CЄB)، بينما حمل مركز الظهر نقش نسر كتب تحت براثنه كلمة أنطاكية بأحرف لاتينية (ANTIOXIA) ونقش في الأسفل الحرفان (SC).

فيليب الابن

مارثيا أوتاكيلا سيفيرا زوجة فيليب العربي:

تتّبع إصدارات أوتاكيلا النّماذج الخاصّة بزوجها وابنها ولكنّها توقّفتْ بعد السّنة الثالثة من حكم فيليب العربيّ رغم استمرار إصداراتها في روما حتّى العام 249م، والشيء المميّز في إصداراتها بأنّ تماثيلها النّصفية مرتكزة على هلال تقليداً لما أصدرته النساء السيفيريات الحمصيات: (جوليا دومنا، جوليا ميسا، جوليا مامیا، جوليا سوميا).

الوجه: رأس جانبيّ يمينيّ للإمبراطورة محمول على هلال يبدو شعرها مصفّفاً بخطوط عريضة تضع على رأسها إكليلاً مع كتابة اسمها وألقابها (MAP.ΩTAKΛ.CЄYHPAN.CЄB)، أمّا مركز الظهر فحمل نسراً مواجهاً نصف مفتوح الجناحين رأسه لليمين تارةً ولليسار تارة أخرى، يحمل بمنقاره باقة من الأزهار ويقف على غصن

نخيل, ونُقش أسفل الغصن اسم أنطاكية بأحرف لاتينية (ANTIOXIA) كما نُقش أسفل الاسم الحرفان (SC) مع كتابة التاريخ أو الاكتفاء بنقش (SC) دون كتابة اسم أنطاكية.

مارثيا أوتاكيلا

تؤكّد الإصدارات السابقة إلى قيام فيليب العربي بإجراء تعديل نقدي يضمن من خلاله المحافظة على القوّة الشرائية والقيمة الصرفية للعملات، وذلك بعد تدهورها بسبب الحرب الساسانية. كما أكّدتْ الدراسة أنّ الإمبراطور تراجان دوقيوس(249-251م) وتروبينيوس غالوس (251-253م) أصدرا نقوداً فضّية من وحدة التيترادراخما، وقد تطابقتْ في شكلها مع الإصدارات النقدية للإمبراطور فيليب العربيّ، كما أشارتْ الدراسة إلى أنّ إصداراتهم من هذا النوع قد كانت الأخيرة في تاريخ الإمبراطورية الرّومانية بالشرق، ليتمّ العودة بعد ذلك إلى عمليّة التداول النقدي بالنقد الأنطونينياني الفضّي المعدّل الذي قام بضربه في الأصل الإمبراطور كركلا عام 213 ـ 215م إثر إصلاحه النقدي وهو نقد من الفضة وزنه حوالي (5غ)، واستمرّ ذلك النقد بالظهور مع بعض التعديلات الطفيفة من خلال **الإصلاح النّقدي الذي أجراه أورليانوس سنة 273م ثمّ** إصلاح ديوقليتيانوس من بعده 284 ـ 305م.

مقارنة الكنوز:

نرى أنّ دراسة العملات المسكوكة في المدن السورية خلال القرن الثّالث الميلادي، ومعرفة ما طرأ عليها من تغيّرات في الوزن والعيار، وكذلك التعرّف على الجهود التي بذلها الأباطرة الرومان للمحافظة على قيمة النقد الفضّي منذ الإصلاح النقدي الذي أجراه كركلا، ثمّ أورليانوس، وديوقليتيانوس، يفسّر لنا وجود وضع اقتصادي متدنٍ، ويدعم هذا الرأي الدراسة المقدّمة على الكنز الفضي المكتشف في تل جنديرس بحلب (20)، حيث أشارتْ دراسته بالمقارنة مع دراسة كنز العطنة إلى وجود وضعٍ اقتصادي متردٍّ، خصوصاً في القرن الثّالث الميلادي الذي عُرف بقرن الأزمات الناجمة عن المشكلات الاقتصادية وتصاعد المصاريف العسكرية، ممّا أسفر عن توقف التيترادراخما وفقدان الدينار يوس الفضي تغطيته للمصاريف بعد أنْ كان النقد الرئيسي الثابت في النظام المالي منذ عهد أوكتافيوس (أغسطس)، حيث تجلى التضخم الأكبر في هذا القرن بالتراجع الحاد للوزن والعيار بالنسبة للمعادن النفيسة.

هـذا ويظهـر التطـور السـلبي للنقـود بعـد وضـع نهايـة للـدينـاريوس الرّومـاني الرئيسـي، والتيترادراخما، من خلال إدخال عملة الأنطونينيان بالتداول كنقدٍ جديدٍ تميّز بالتاج الشعاعي الذي علا رأس الإمبراطور، حينئذ توقّف إنتاج التيترادراخما عام 253م، والتي أُوجدتْ بالتحديد في عهد أوكتافيوس وتيبريوس، وازداد إنتاجها في عهد نيرون وفسباسيانوس لأغراض عسكرية، غير أنّ الزيادة المطردة كانت في عهد كركلا، وإيلاجبال وماكرينوس. ونتيجةً إلى تلك الزيادة في الإنتاج النقدي لمْ يتمكن الدينـاريوس الفضي الإمبراطوري والدراخما الرباعية من الصمود في وجه الظروف الاقتصادية والعسكرية لا سيَّما بعد الاجتياح الساساني الذي دمَّر العديد من المدن السورية بين عامي 253 ـ256م، ممَّا أسفر عنه خفض العيار وتقليص الوزن بسبب استهلاك معدن الفضة، حتَّى وصل عيار الفضّة في نقد أورليانوس إلى 2%، وانخفض وزنه إلى 3غ. فكان الشاغل الرئيسي لدى ديوقليتيانوس هو وضعه برنامجاً إصلاحياً ليحلَّ المشكلة المالية لكنَّه لمْ ينجح، حتَّى جاء الإصلاح النّقدي للإمبراطور قسطنطين الذي تمكَّن من تثبيت الأجور وأسعار المنتجات من خلال إصداره وحدة السوليدوس الذهبي، وأجزائه العشرية، إضافةً إلى وحدة النوموس البرونزي أو النحاسي.

التحليل المخبري للقطع النقدية وعلاقتها بالمعلوماتية:

دخلتْ المعلوماتية سريعاً في حياتنا، وشغلتْ حيّزاً كبيراً بين غالبية شرائح المجتمع، حيث تعدَّدت التوجّهات والميولات، وتنوَّعتْ التخصّصات، وأصبحتْ المعلوماتيّة ركناً أساسيّاً في الدوائر الحكومية الرسميّة وبين فئات الشعب عامَّةً، فتناولتْ الأرشفة والتصنيف، والإخراج والتصميم، وجداول العمل والبيانات، والعروض التقديمية والإنترنت...إلخ. كما أصبحتْ لها صلة وثيقة بعلم الآثار والتقانات الحديثة, التي تعتبر علوماً حديثة مساعدة له، منها طرق المسح الجيوفيزيائية في الكشف على الآثار الدفينة ورسمها، والصور الجوّية والفضائية وتحليلها وقراءتها بواسطة الكومبيوتر، لتدخل المعلوماتية فيما بعد حيّز التنفيذ في توثيق القطع الأثرية على قواعد البيانات، وربط هذه البيانات عبر شبكة محليّة أو على نطاق جغرافي معيّن, أو على موقع من مواقع الشبكة العنكبوتية لتصبح في متناول الجميع.

كما تسهّل عمليّة توثيق القطع الأثرية وأتمتة المتاحف الوقت والجهد في البحث والنشر بدقّة عالية، كما أصبحتْ المتاحف نفسها تستمدُّ دعمها من المعلوماتية حين نشأتْ المتاحف الافتراضية كمتحف بلا حدود الذي يُعنى بعرض القطع الأثريّة العائدة إلى العهود الإسلاميّة عبر النت، وقد جمعتْ المعلوماتية والنت من حولها العديد من بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط وعرضتْ آثارهم الإسلامية في بوابة واحدة وعدَّة نوافذ, بغية إنشاء المتحف الافتراضيّ. وأخذتْ المعلوماتية حيّزاً أبعد من ذلك حين ارتبطتْ بطرق التحليل المخبري للبقايا الأثرية، وقد أثبتتْ مدى فائدتها في تحديد التأريخ بدقة، والوصول إلى أبعد من ذلك في مجال استشفاف الأنماط

المعيشية والمحيط البيئي الذي عاش به الإنسان القديم من حيث التصميم على الحاسوب والإخراج للقطع المعروضة, من خلال تزويد زائري المتاحف بشروحات وبانوهات تتحدّث عن حياة الإنسان القديم بالرسم والصّورة، أو من خلال رسم اللقى الأثرية بواسطة القلم الإلكتروني المرتبط بالحاسوب.

طريقة التحليل:

فُحصتْ عيّنة منتقاة من كنز العطنة وبإشرافنا في مخابر وزارة الصناعة ـ هيئة المواصفات والمقاييس، وذلك بالاعتماد على الطريقة غير الإتلافية في تحليل القطع النقدية، من خلال استخدام جهاز يعمل بأشعة إكس أو الطيف ويعرف باسم:

(Italics Structures, Gold-X Spectrometer)، ويرتبط ببرنامج خاص على الكومبيوتر. وتتمُّ آليّة عمله بواسطة تسليط أشعة بشكل مباشر على القطعة النّقدية المعدنيّة حيث تخترقها على عمق 3 ـ 4 ملم، ويرتبط جهاز التحليل ببرنامج خاص به، وقاعدة بيانات على جهاز الحاسوب، الذي يقوم بدوره بقراءة المعادن المركبة في القطعة النقدية، ويكشف عن نسبتها، ويعطي نتيجةً دقيقةً جداً. وتتمُّ آليّة العمل بتحليل القطعة النّقدية عدّة مرّات للتأكد من نسب المعادن الداخلة فيها، وخلال 100/ثا لكل مرّة، ويمكن اختصار وقت التحليل للقطعة النّقدية إلى 50/ ثا لكلِّ مرّة، كما يمكن اختصار عدد مرّات التحليل للعينة الواحدة ليصل إلى مرّة واحدة فقط.

لقد انتقينا عيّنة نقدية من كنز العطنة فُحصتْ ـ كما أشرنا سابقاً بالاعتماد على الطريقة غير الإتلافية في تحليل القطع النقدية من خلال استخدام جهاز يعمل بأشعة الطيف أو أشعة إكس ويعرف باسم: (Italics Structures, Gold-X Spectrometer).

تسهم عمليّات التحليل المخبري للقطع النقدية, لا سيّما تحليل عيّنات القطع النقدية المضروبة من معدن الذّهب والفضّة, في معرفة الخلطات المعدنيّة التي تألّف منها النقد من جهة، ومدى أهميّة هذا التحليل بالتعرّف على الوضع الاقتصادي للمدينة أو الدولة, بفضل النقد الذي كان متداولاً في الحقبة التي صدر بها. وبالاستناد إلى ذلك قمنا باختيار عيّنة نقدية مؤلّفة من (12) قطعة من وحدة التيترادراخما مضروبة من معدن الفضّة، وذلك ضمن العيّنة المدروسة، والمؤلّفة من (85) قطعةً نقديةً، والتي اكتشفتْ في موقع العطنة بريف دمشق. وقد كانت موجبات اختيارنا لهذه العيّنة تقوم على بعض الدوافع منها تسلسل كنز العطنة تاريخياً، كونه يمتدُّ من القرن الأوّل الميلادي وحتّى النصف الأوّل من القرن الثّالث الميلادي. ويؤرّخ إلى فترة حكم الإمبراطور نيرون وحتّى الإمبراطور سفيروس ألكسندر. وقد بلغ مجموع الأباطرة الذين صدرتْ

في عهدهم هذه القطع النقدية (12) إمبراطوراً، وتمَّ اختيار نماذج من إصداراتهم النّقدية لتكون موضوع التحليل:

1	الإمبراطور نيرون	2	الإمبراطور غالبا	3	الإمبراطور فسباسيانوس	4	الإمبراطور تراجانوس
5	الإمبراطور سبتيموس سيفروس	6	الإمبراطور غيتا	7	الإمبراطور كركلا	8	الإمبراطور ماكرينوس
9	القيصر ديادومين	10	الإمبراطور إيلاجبال	11	الإمبرطور سيفروس ألكسندر	12	الإمبراطورة جوليا دومنا

بلغ عدد دور الضرب المنتجة للتيترادراخما المكتشفة في كنز العطنة ضمن العينة المحفوظة بمتحف دمشق الوطني، والمؤلّفة من (85) قطعةً نقديةً، حوالي (19) داراً للضرب، وقد توزّعتْ على عدّة مناطق من سورية ولبنان "فينيقية"، وفلسطين، وشمالي العراق، وجزء من الأردن وقبرص.

كمية النقود	دار الضرب
سورية	
25	Antioche(أنطاكية)
16	Laodicée (اللاذقية)
3	Hiérapolis(منبج)
2	Emèse(حمص)
1	Arados(أرواد)
1	Seleucid de Pérée(السويدية)
3	Cyprus(قبرص)
1	Beroi(حلب)
فينيقة (لبنان)	
9	Tyr(صور)
2	Sidon(صيدا)
2	Byblos(جبيل)
1	Beyrouth(بيروت)
1	Tripolis(طرابلس)
تركية وشمال العراق	
3	Edesse(أديسا)

5	Carrah(كارة / حرّان)
الأردن	
1	Gadara(جدارة)
فلسطين	
1	Neapolis(نيابوليس / نابلس)
1	Gaza(غزة)
1	Caesaré(قيصرية فسطين)

نموذج عن نتائج التحليل

أمثلة تطبيقية لعملية التحليل المخبري:

Sample: Spettro-1(مقياس الطيف)
(العينة)
(نتيجة الفحص) Result of the Assaying
Date of analysis: 10/15/2006
(تاريخ التحليل)
10:29:04 AM
(الساعة)
Duration of the meas. : 50s
(مدة الاختبار)

بالألف (النسبة)	العنصر
Per thousand	Element
14.8	Gold
942.6	Silver
0.7	Nickel
41.8	Copper
0.0	Zinc

Sample: Spettro-1
Result of the Assaying
Date of analysis: 10/15/2006
10:29:04 AM
Duration of the meas. : 50s

Per thousand	Element
3.6	Gold
918.2	Silver
0.3	Nickel
77.8	Copper
0.0	Zinc

نتائج التحليل:

تشير نتائج التحليل إلى أنّ القطع النّقدية من وحدة التيترادراخما قد ضُربتْ من معدن الفضّة بنسب تتراوح بين 90 ـ 52 %، كما بيّنت دراستها أنّها مركبةً من ثلاثة معادن رئيسة, هي معدن الفضّة (Ag)، الزنك (Zn)، النحاس (Cu)، وبنسبة قليلة جداً من معدن الذّهب، ومواد أخرى سائبة، وتظهر عمليّة التحليل مدى اختلاف نسبة العيار من عهد إمبراطور إلى آخر، وكذلك في عهد الإمبراطور نفسه، كما تختلف هذه النسبة من المعادن من دار ضرب إلى أخرى. وربّما تفسير ذلك يكمن في النقاط التالية:

1. وجود نظام نقدي في كل مدينة سورية منفصل عن الآخر، ويعتمد في إصداره للنقود على ما يمتلكه من مخزون فضّي أو معادن أخرى نفيسة، وتلعب كمّية هذا المخزون دوراً مهمّاً في

تأرجح العيار المعدني ونسبته في النّقود، إلى جانب إسهام هذا المخزون الفضّي, إذا كان متوفراً في المحافظة, على قيمة عملة المدينة وقوّتها الشرائية، غير أنّه قد يخضع لتأثيرات قد تُضعف من قوّته الشرائية والصرفية، كالحروب العسكرية وانعكاسها على الوضع الاقتصادي، وذلك عندما تزداد عمليّة الإنتاج النّقدي على حساب العيار المنخفض، ممّا ينعكس سلباً على قوّة النقد الشرائية وقيمته الصرفية.

2. يشير البند السابق إلى وجود نظام للصيارفة في كل مدينة ليؤدي وظيفته التجارية في عمليّة تحويل النقود، وهذا ما أكّدته حفريّات تدمر حين كشفتْ عن مجموعة كبيرة من العملات النبطية، والدمشقية، والعملات الصادرة في أنطاكية وتدمر.

وقد أظهرتْ نتائج التحليل ارتفاع نسبة معدن الفضّة بالتيترادراخما الصادرة بالقرن الأوّل الميلادي ربّما السبب في ذلك يعود إلى قلّة عدد دور الضرب، إلى جانب توفّر معدن الفضّة من جهة أخرى، حيث بلغتْ نسبة معدن الفضّة في إصدارات الإمبراطور نيرون من وحدة التيترادراخما 93 ـ 94 %، كما بلغ وزنها حوالي 14غ، وقد تشابهتْ مع نسبة معدن الفضّة في النّقود الصادرة في عهد الإمبراطور غالبا الذي حكم في العام 68م، حيث بلغتْ نسبة معدن الفضّة فيها91 %، وتناغمت مع نقود نيرون من حيث الوزن الذي بلغ تقريباً 13.3غ. بينما بلغتْ نسبة معدن الفضّة في نقود الإمبراطور فسباسيانوس 92ـ93%، كما بلغ وزنها 13.5غ. وبقي النقد من وحدة التيترادراخما في عهد الإمبراطور تراجانوس يحتفظ بوزنه الذي بلغ 14غ، كما يحتفظ بنسبته من معدن الفضّة التي بلغتْ 92ـ91 %. ويشير هذا إلى الازدهار الاقتصادي الناجم عن الاستقرار السياسي، ومدى انعكاسه على الأمن الداخلي في الولاية، لا سيّما بعد تخلّص الإمبراطور تراجانوس من كل أعدائه، والتفافه نحو المشاريع العمرانية في الولاية بهدف تنشيط التجارة والاقتصاد.

أمّا الهبوط المفاجئ بنسبة معدن الفضّة في وحدة التيترادراخما فقد كان في عهد الإمبراطور سبتيموس سيفيروس حيث بلغت النسبة 79.78%، كما نقص وزنها إلى 12.5غ. وذلك في النّقود الصادرة عن دار ضرب اللاذقية، نظراً لإصدارها كمّيّات كبيرة من هذه الوحدة النقدية الأمر الذي أسفر عنه انخفاض مخزون معدن الفضّة لديها. بينما ارتفعتْ نسبة معدن الفضّة في إصدارات ابنه جيتا الصادرة عن أنطاكية لتصل إلى 90%، كما ارتفع وزنها ليصل إلى 13.8غ، وتُعدُّ نقود القيصر جيتا من الإصدارات القليلة، وربّما هذا السبب في ارتفاع نسبة الفضّة فيها. وقد أجرينا تحليلاً على قطعتين نقديّتين صدرتا في عهد الإمبراطور كركلا، الأولى صادرة عن دار ضرب حمص، والأخرى صادرة عن دار ضرب أنطاكية، وقد بلغتْ نسبة معدن الفضّة في القطعة النّقدية الصادرة عن دار ضرب حمص 81 %، وبلغ وزنها 13.4غ، بينما بلغتْ نسبة معدن الفضّة في

القطعة النّقدية الصادرة عن أنطاكية 52 %، ونقص وزنها إلى 12.5غ. ويشير هذا التباين بين أنطاكية وحمص من حيث نسبة معدن الفضة والوزن إلى وجود عيار نقدي متفاوت عن الآخر في كل دار ضرب، كما يؤكّد على الاقتصاد المستقل لكل مدينة، والذي كان يعتمد في مقوماته الأساسية على كمية المخزون من معدن الفضّة المستخدم في عمليّة الإنتاج النّقدي لكلّ مدينةٍ، كما يؤكّد ذلك على الامتياز النّقدي الممنوح من قبل الإمبراطور كركلا للمدن السورية، والذي يكمن في حريّة سكّ نقودها، ووفق عيارها، لكن مع الالتزام التام بنقش صورة الإمبراطور، ورمز دار الضرب. كما أنّ ارتفاع نسبة الفضّة في النّقود الصادرة عن دار الضرب بحمص يعود إلى امتلاكها مخزوناً فضّيّاً مكدّساً من أزمنة سابقة، ولمْ يُستهلك سابقاً في عمليّة الإنتاج النّقدي، فكانتْ الإصدارات الفضّيّة الصادرة على شرف الإمبراطور كركلا هي الأولى في حمص، ولذلك نلاحظ ارتفاع نسبة معدن الفضّة فيها، بينما جرى العكس في أنطاكية.

ومن هذه المدن، من تابع عمليّة الإنتاج النقدي من هذه الوحدة النقدية، كدار الضرب ببيرويه (حلب)، وهيرابوليس (منبج)، اللتان استمرتا بإصدار النّقود في الفترة التي تلتْ مقتل الإمبراطور كركلا، وذلك في عهد الإمبراطور ماكرينوس وابنه ديادومينيان قيصر 218م. حيث بلغتْ نسبة معدن الفضّة في نقود ماكرينوس الصادرة عن دار ضرب بيرويه (حلب) 72%، لكن مع المحافظة على الوزن الذي بلغ 13.6غ. بينما تقاربتْ نسبة معدن الفضّة في نقود ابنه ديادومينيان قيصر الصادرة عن دار ضرب هيرابوليس (منبج)، والتي بلغتْ نسبتها 73%، كما بلغ وزنها 13.1غ. كذلك استمرّتْ عمليّة الإصدار النّقدي بأنطاكية في عهد إيلاجبال، غير أنّ التحليل المخبري أكّد من جديد على مسلسل انخفاض نسبة معدن الفضّة بالتيترادراخما الصادرة عن دار ضرب أنطاكية، والتي بلغت 65.60% مع النقص في الوزن الذي بلغ 12.5غ، وكان ذلك الانخفاض في نسبة معدن الفضّة بسبب تأزّم العلاقة بين البارثيين والرّومان على الحدود الشرقيّة لولاية سورية, وازدياد الحروب بينهما.

وقد أشارتْ دراسة القطع النّقدية من التيترادراخما إلى توقّف العديد من دور الضرب السورية عن عمليّة الإنتاج النّقدي في الفترة التي تلتْ مقتل الإمبراطور كركلا، كدار ضرب دمشق. ويدل هذا على عدم ثبات الاقتصاد السوري في الفترة المؤرّخة على بداية القرن الثّالث الميلادي بشكل عام، لا سيّما اقتصاد المدن السورية خصوصاً، والتي كانت على ما يبدو مستقلّة اقتصادياً عن الرومان، غير أنّها خاضعة لحكم الإمبراطور سياسياً وإدارياً. ممّا أسفر عن تدهور الوضع الاقتصادي بسبب تأثّره بشؤون الإدارة والسياسة العريضة للإمبراطورية الرّومانية، الأمر الذي نجم عنه استهلاك مخزون الفضّة المكدّس بالمدن السورية في عهد كركلا, وتسخيره في عمليّة الإنتاج النّقدي لتغطية نفقات الحرب، فزادتْ الكمّيات من قطع التيترادراخما، وتدنّتْ نسب المعدن فيها، كما ازداد عدد دور الضرب، وذلك على حساب القيمة الصرفية والقوّة الشرائية. غير أنّ ارتفاع

نسبة معدن الفضّة في إصدارات بعض المدن مقابل نظيراتها من المدن السورية، قد يشير إلى توفّر مخزون الفضّة لديها ومحاولتها الحفاظ على قيمة نقودها كمدينة حمص مقرّ الأسرة السيفيرية الحاكمة.

أمّا بالنسبة لوحدة الدينار يوس الفضّي فهي الفئة البديلة للتيترادراخما نظراً لانخفاض معدن الفضّة واستهلاك مناجمه، فقد أصدر الإمبراطور سيفيروس ألكسندر كمّيّات كبيرة من الدنانير الفضيّة التي أشارتْ إليها نتائج التحليل فأثبتتْ أنّ نسبة معدن الفضّة المركّب فيها بلغ 89%، كما بلغ وزنها 3.3غ. وقد اقتصر إنتاج هذه الوحدة النّقدية في سورية على دار ضرب أنطاكية، غير أنّها وصلتْ أدنى مستوى من معدن الفضّة في أوّاخر القرن الثّالث الميلادي بسبب القوّة الساسانية التي ازداد خطرها وعبثها بالمدن السورية ونهبها لتلك الثروات المعدنيّة بين عامي 253 ـ 256م.

نتائج التحليل للعيّنة النّقدية المنتقاة من كنز العطنة

الوجه	الظهر	الإمبراطور	تاريخ الإصدار ودار الضرب والوحدة النقدية	نسبة معدن الفضة بالمائة %	نسبة المعادن الأخرى بالمائة %
		نيرون	68/54م أنطاكية / تيترادراخما	94	نحاس 4.18 ذهب 1.48 نيكل 0.7
		غالبا	68م أنطاكية / تيترادراخما	91	نحاس 7.78 ذهب 0.36 نيكل 0.3
		فسباسيانوس	79/68م أنطاكية / تيترادراخما	93	نحاس 5.90 ذهب 0.84 نيكل 0.6 زنك 0.2
		تراجانوس	117/98 أنطاكية / تيترادراخما	92	نحاس 7.25 ذهب 0.47 نيكل 0.5

		سبتيم سيفروس	211/194م اللاذقية / تيترادراخما	79	نحاس 18.98 ذهب 1.33 نيكل 0.9 زنك 0.7
		غيتا	211/208م أنطاكية / تيترادراخما	90	نحاس 8.14 ذهب 1.28 نيكل 0.8
		كركلا	217/211م حمص / تيترادراخما	81	نحاس18.01 ذهب 0.35 زنك 0.6
		كركلا	217/211م أنطاكية / تيترادراخما	52	نحاس 45.44 زنك 0.91 ذهب 1.36 نيكل 0.22
		ماكرينوس	218م حلب / تيترادراخما	72	نحاس 26.56 زنك 0.32 ذهب 0.45 نيكل 0.7
		ديادومين قيصر	218م منبج / تيترادراخما	73	نحاس 25.45 زنك 0.23 ذهب 0.68 نيكل 0.7
		إيلاجبال	220م أنطاكية / تيترادراخما	66	نحاس 32.52 زنك 0.23 ذهب 0.88 نيكل 0.9

		سـيفيروس ألكسندر	235/222م أنطاكية / دينار	89	نحاس 9.48 زنك 0.7 ذهب 0.124 نيكل 0.10

صور من التيترادراخما السوريّة الصادرة في الفترة الرومانية

التيترادراخما الرومانية من عهدي أوكتافيانوس وكلاوديوس المستوحاة من نماذج فضيّات فيليب الأوّل التي حملتْ على الظهر صورة الإله زيوس، وفضيّات الفترة المستقلّة في القرن الأوّل ق.م التي حملتْ صورة الربّة تيكة

غالبا **فسباسيانوس**

تراجانوس **هادريانوس**

سبتيموس سفيروس **كركلا**

أورانيوس أنطونينوس الحمصي 251م

تيترادراخما أرطالة

تيترادراخما النسر السورية

(أكرينوس وويابومينيان)

ويلوميتيان / صور

كركلا هيربوليس

كركلا صور

كركلا أفقرس

كركلا هيرابوليس

أرادوس

سيروس

هليوبوليس

هيراپوليس

The Syrian Tetradrachms in the Roman Period

Khaled Kiwan, *Halab University.*

Abstract

This article classes the Syrian tetradrachms minted in the roman period, and that are discovered by the archaeological missions worked in Syria.

The roman tetradrachm is a coin from of silver, its weight (14) g, the butt of it issue in Syria is in beginning for the military situation (the wars roman-Sassanid), in the next, the economy situation.

The monogram of tetradrachm signs the mint; it is in form a figurative symbol.

We studied a specimen of the coins discovered in the village of al-Atna, north-Est of Damascus, because the lasting is currently under the cleanup.

The collection of tetradrachmes are issued in Syrian in the divers workshops, we observe on the second face of tetradrachm an eagle between it clutches an animal representation (a symbol of mint).

The beginning of production of roman tetradrachm in Syria is by the emperor of August (27 BC-14 AD) to the middle of 3th century AD.

Les Tetradrachmes Syriennes à l'époque romaine

Abstract

Cet article étude les Tetradrachmes Syriennes frappées à l'époque romaine, et découvertes par les missionnes archéologiques qui travaillent en Syrie.

La Tetradrachme romaine est une pièce de monnaie frappée d'argent, son poids est environ 14 g, le but de son émission en Syrie est au début pour la situation militaire (les guerres) après économique.

Le monogramme dans la Tetradrachme qui indique l'atelier de frappe est en forme un symbole Figuratif.

Nous avons étudié un échantillon monétaire découvert dans le village al- Atna, situé au Nord – Est de Damas. Car le reste est en court sous le nettoyage.

La collection de Tetradrachmes provenant de divers ateliers Syriens. Elles portent sur le revers une photo d'aigle, ses ailes sont demi ouverts, dans son bec une couronne radiée.

Le début de l'émission des Tetradrachmes Syriennes à l'époque romaine est sous le règne de l'empereur d'August jusqu' au moitie du troisième siècle AP. J.-C.

قدم البحث للنشر في 2012/7/1 وقبل في 2012/7/22

الهوامش:

[1] **للاستزادة انظر المرجعين التاليين:**

ـ أوجيه، كريستيان، 1988م: العملات نتيجة التنقيب في سيع، التداول النقدي في حوران، سورية الجنوبية (أبحاث من العهدين الهلنستي والروماني)، ج 1، بإشراف جان ماري دنتزر وآخرون، ترجمة أحمد عبد الكريم وآخرون، ص 325.326.

ـ شعث، شوقي، 1989م: التحريات الأثرية في منطقة تل دينيت، محافظة إدلب، الحوليات الأثرية العربية السورية المجلد 38 و39. ص 53 ـ 58. والمجلد 40/ 1990م بعنوان (التنقيب في تل دينيت)، ص 57 ـ 63.

[2] تعرف التيترادراخما أيضاً باسم الدراخما الرباعية لأنّ قيمتها الصرفية تعادل أربع دراخمات.

[3] **Bellinger**. **Alefred**, **1940**, The Syrian Tetradrachm of Caracalla and Macrinus, ***The American Numismatic of Society (ANS***, New York.

[4] **كرامر، نوربرت، 2001م:** جنداروس (أبحاث تاريخية وأثرية حول تاريخ الاستيطان في العصور الهلنستية والرومانية والبيزنطية)، منشورات البعثة الألمانية العاملة في الموقع، ترجمة: محمد سالم قدور، ص 71-85.

[5] **Michel Prieur and Korin Prieur**, **2000**, A type corpus of the Syro-Phoenician Tetradrachms and their fractions from 57 BC to 253 AD, London.

[6] تقع بلدة العطنة شمال شرق مدينة دمشق على الطريق المار بالقطيفة ثمَّ جيرود وتبعد عنها حوالي 80كم، وتشير الوثائق والدراسات على تمركز حامية عسكرية رومانية فيها حيث ابتنت لنفسها معسكراً من أنقاض مبنى قديم. أسفرت بعثة التنقيب الكشف على ما يقارب (500) قطعة من التيترادراخما كانت في آنية نحاسية لمْ يبق منها إلا القاعدة والقليل من النّقود المتفاعلة معها والملتصقة بها. **انظر: كيوان، خالد، 2010م:** إنتاج النقود وتداولها بدمشق وريفها في الفترة الرومانية، منشورات وزارة الثقافة ـ المديرية العامة للآثار والمتاحف، ط1، ص 231.

[7] **René. Dussaud** 1927, ***Topographie historique de la Syrie antique et médiévale***. Paris., pp. 276-322.

[8] **Bellinger**.**Alefred**, The Syrian Tetradrachm of Caracalla and Macrinus. ***(ANS).*** New York, p.68.

[9] من الأهمية بمكان أنْ نشير إلى الباحثين الذين قاموا بدراسة المسكوكات الفضّية السورية من وحدة التيترادراخما، ووضعوا لها منهجاً دراسياً وتوثيقاً علمياً أثريّاً وتاريخيّاً بالوصف والصورة، وبحسب الأبحاث العلميّة فإنَّ أوّل من قام بدراسة التيترادراخما السورية الصادرة في الفترة الرّومانية هو الإنكليزي بيلينجر (***Bellinger***) بأسلوب منهجي علمي معمّق قائم على دراسة التيترادراخما حسب رموز ظهر القطعة النّقدية، وبحسب دار الضرب، اعتماداً على كنز دورا أوروبوس (صالحية الفرات المؤسسة من قبل سلوقس نيكاتور). تلاه بريور (***Prieur***)، وكيفن بوتشر (***Keven Bucher***) اللذين وضعا مؤلفيهما على المسكوكات الفضية (التيترادراخما السورية ـ فينيقية).

[10] كانت تصدر مدن صور وصيدا وأرادوس مسكوكات فينيقية فضّيّة أثناء تمتّعها بالحكم الذاتي زمن السيطرة الفارسية في القرنين الخامس والرابع ق.م.

[11] **Otto, Morkholm, 1983**. The Autonomous Tetradrachms of Laodicea Ad Mare, ANS 28, p. 89.

[12] **Bellinger. Alefred**. **1940**, The Syrian Tetradrachms of Caracalla and Macrinus, ***The American Numismatic of Society.*** New York, P68.

[13] **Mcalee.Richard**, **1995**, The Vespasian is Syrian provincial coinage, ***ANS*** .New York .

[14] **Amandry. Michel**, **2002**, La politique monétaire des Flaviens en Syrie de 69-72, ***les Monnayages Syriens*** Beyrouth.

[15] قام الإمبراطور تراجانوس في مطلع القرن الثّاني الميلادي بشنّ هجوم كاسح على القبائل الجرمانية والداكية التي كانت تستوطن ألمانيا، وقد تمكّن تراجانوس من تحقيق النّصر بعد اجتيازه نهر الدانوب، وخلّد هذه المعركة وأحداثها بأنْ كلّف النّحات والمهندس المعماري أبولودوروس الدمشقي بنقش تفاصيل معركته وانتصاره وما ربحه من غنائم على ما عُرف بعمود تراجانوس القائم في روما، والذي احتوى على جرّة ذهبية وضعتْ بداخله رفاة الإمبراطور تراجانوس المحروقة.

[16] **Mitcalef**, **1983**, The AS Lattin for Empire Trajan at Antioch, ***ANS***, New York.

[17] **Mcalee. Richard**, **1984**, The Severans Tetradrachms of Laodicea, ***ANS*** , New York, p.43.

[18] **Mitcalef**, **1977**, A Note on Trajan's Latin AES from Antioch, ***ANS***, New York.

[19] **للاستزادة انظر البحث التالي:**

ـ هانس رولاند بالدوس، 1996م: أورانيوس أنطونينوس الحمصي، إمبراطور روماني من المدينة المجاورة لتدمر والنقود التي سكها، الحوليات الأثرية العربية السورية، المجلد الثاني والأربعون، ترجمة هزار عمران، المديرية العامة للآثار والمتاحف السورية.

[20] **انظر:** تقارير البعثة الألمانية العاملة في موقع جيندريس التابع لمحافظة حلب (شمال غرب حلب)، والمنشورة في المجلد الصادر عام 2006م، وقد جمع كل النشاطات والأعمال الأثرية مع تحليلها علمياً. أما فيما يخص المسكوكات والكنز الفضي المكتشف في جيندريس **انظر** الصفحات 66 ـ 75 وكذلك الكتالوج المرفق في النهاية. علماً أن هذا الكنز اكتشف في قدر فخاري صغير، ويبلغ عدد القطع المخبأة بداخله 123 قطعة نقدية

فضية، من وحدة التيترادراخما والديناريوس، المؤرخة على عهد نيرون، كركلا، ماكرينوس، إيلاجبال، ألكسندر سفيروس.

المراجع:

شعث، شوقي، 1989م: التحريات الأثرية في منطقة تل دينيت، محافظة إدلب، الحوليات الأثرية العربية السورية المجلد 38 و39.

كيوان، خالد، 2010م: إنتاج النقود وتداولها بدمشق وريفها في الفترة الرومانية، منشورات وزارة الثقافة ـ المديرية العامة للآثار والمتاحف، ط1.

أوجيه، كريستيان، 1988م: العملات نتيجة التنقيب في سيع، التداول النقدي في حوران، سورية الجنوبية (أبحاث من العهدين الهلنستي والروماني)، ج 1، بإشراف جان ماري دنتزر وآخرون، ترجمة أحمد عبد الكريم وآخرون، ص 325،326.

تقارير البعثة الألمانية العاملة في موقع جيندريس التابع لمحافظة حلب، والمنشورة في المجلد الصادر عام 2006م، وقد جمع كافة النشاطات والأعمال الأثرية مع تحليلها علمياً. أما فيما يخص المسكوكات والكنز الفضي المكتشف في جيندريس **انظر** الصفحات 66 ـ 75 وكذلك الكتالوج المرفق في النهاية.

كرامر، نوربرت، 2001م: جنداروس (أبحاث تاريخية وأثرية حول تاريخ الاستيطان في العصور الهلنستية والرومانية والبيزنطية)، منشورات البعثة الألمانية العاملة في الموقع، ترجمة: محمد سالم قدور، ص 71-85.

هانس رولاند بالدوس، 1996م: أورانيوس أنطونينوس الحمصي، إمبراطور روماني من المدينة المجاورة لتدمر والعملة التي سكها، الحوليات الأثرية العربية السورية، المجلد الثاني والأربعون، ترجمة هزار عمران، المديرية العامة للآثار والمتاحف السورية.

Amandry. Michel, 2002, La politique monétaire des Flaviens en Syrie de 69-72, ***les Monnayages Syriens,*** Beyrouth.

Bellinger.**Alefred**, 1940, The Syrian Tetradrachm of Caracalla and Macrinus. ***The American Numismatic of Society (ANS).*** New York.

Mcalee. Ricard, 1984,The Severans Tetradrachms of Laodicea, ***ANS*** , New York.

Mcalee. Richard, 1995, The Vespasian is Syrian provincial coinage, ***ANS*** .New York.

Michel Prieur and Korin Prieur, 2000. A type corpus of the Syro-Phoenician Tetradrachms and their fractions from 57 BC to 253 AD, London.

Mitcalef, **1977**, A Note on Trajan's Latin AES from Antioch, ***ANS***, New York.

Otto, Morkholm, 1983. The Autonomous Tetradrachms of Laodicea Ad Mare, ***ANS*** 28.

René. Dussaud 1927, ***Topographie historique de la Syrie antique et médiévale***. Paris.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 10 العدد 2 أ ، 2013، ص ص 1269- 1296

رواية "يحيى"[1] لسميحة خريس وجدلية التثبيت والتغيير في الخطاب الديني

رزان محمود إبراهيم*

ملخص

تنقسم الدراسة إلى محاور ثلاثة متتالية: تصب جميعها في الغاية الرئيسية الساعية إلى رصد التوسيع والانغلاق في الخطاب الديني وفقاً لرؤية خاصة تتبناها الرواية. أول هذه المحاور هو التطواف الفيزيقي وأثره في التطور الروحي. وهو ما ستظهره الدراسة عاملاً قوياً في تشكيل بنية خطابية منفتحة, قبالة بنية أخرى سمتها التضييق والانغلاق. ثانيها: حوارية الخطاب الديني, وهو ما يصب مباشرة في عنوان الدراسة, وفيه محاولة لرصد محوري الخطاب الديني بالتحليل والأمثلة, التي تدلل على تجاذب خطير, يعكس إلى درجة كبيرة رؤى مرتبطة بأنظمة ومؤسسات, دأبها منذ الأزل الحفاظ على أنماط متشابهة متكررة لأغراض ومصالح خاصة. يحضر المحور الثالث؛ البنية الفنية ليسلط الضوء على ما يجعل نصنا قيد الدراسة فناً وأدباً؛ وهو ما اقتضى رصداً لجملة من المعالم الفنية, تدخل في إطار شحنات جمالية ما فتئت أن تكون وسيلة الأديب في التأثير على متلقيه.

مدخل

من رحم وعي كبير بالتوظيف السياسي للدين في تاريخنا القديم والحديث, أصبح نقد الخطاب الديني –كما يقول نصر حامد أبو زيد - مطلباً معرفيا ملحاً بالنسبة للدارسين[2]؛ فرواية " يحيى" تضعنا وجهاً لوجه إزاء سيف التكفير المسلط على كل من يحاول أن يفكر تفكيراً علمياً في فترة تاريخية بات فيها التغيير ضرورة ملحة, وذلك ما تظهره الرواية حين تلقي الضوء على مرحلة من مراحل الأمة العربية تأزمت فيها الأوضاع على كل الصعد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية. وهي الأوضاع التي تحتم بالضرورة نمطاً من الكتابة يناقش المبرر التاريخي لمطالب تجديد الفكر الديني. ومن هنا تختار هذه الدراسة رواية " يحيى" بما تطرحه من رؤى تجديدية في إطار الفكر الديني, وبما تدعو إليه من ضرورة في إعادة النظر في ما اعتبر مسلمات فكرية وعقيدية ينطلق منها الخطاب الديني. ولا يخفى على متابع للخطاب العربي الآن أنه يعيش أزمة مقلقة تستدعي تحليلاً نقدياً, يستعين بكل بؤرة ضوء متاحة بغرض التفاعل معها أولاً, ومن ثم تقويتها[3].

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم - جامعة البترا - الأردن.

تزخر هذه الرواية بديناميكية عالية على أكثر من مستوى, وهي الديناميكية الي ستتخذها الدراسة محركاً أساسياً في تحديد محاورها الرئيسية, بدءاً من التحول المكاني الذي برز محدداً رئيسياً في تحديد معالم فصولها, وهو ما واكبه تحول داخلي نفسي على صعيد الفكرة والمكون النفسي لأكثر شخوصها, وإن كنا بالضرورة سنركز على بطلها الرئيسي يحيى, الذي صارع الحياة من أجل البقاء ليبقى, وتحقق له ذلك حتى بعد أن اتخذت المؤسسة الرسمية قراراً بتصفيته. **وهو ما يقحمنا على نحو حتمي بممارسة نقدية تطيح بقاعدة اللاتدخل, التي كانت تحرم على دارسي الإنسانيات التعامل مع أسئلة السياسة والسلطة, ومع ما هو صلب في حياة الناس في زمنهم الحاضر[4]**, وإن كنا هنا نتناول رواية تاريخية تعود بنا إلى الفترة الممتدة بين الربع الأخير من القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر, أي أربعة قرون إلى الوراء, فإن هذا يعني بالضرورة بحثاً عن ماض قابل للاستخدام في الحاضر, مذكرين بقولة جوتة بأن التاريخ البشري يحتاج إلى من يعيد كتابته من وقت لآخر, مما يجعل التاريخ نصاً قابلاً للتجدد[5].

في صفحاتها الأخيرة, تفصح لنا الروائية بأن الكركي لم يكن مهماً في صيرورة الحياة ولا ترك وراءه أقوالاً وأمثالاً, ولا أقيم له مقام أو زاوية, انتهى ذكره تماماً, إلا شذرات لا وزن لها, تمر خفيفة بين أرتال الكلام منسية لا يقرؤها أحد. وأنه لسبب ما اختارها وأغواها وشدها إلى قلمها وهي في بدايات القرن الواحد والعشرين[6]. ونقول في هذا الشأن: إن اختيار الكاتبة ليحيى بطلاً لروايتها يتضمن تحدياً لكل نظام تاريخي يقصي المنشقّ والمختلف بالرأي، وهي بهذا تنحاز إلى سياق أدبي يسعى لاكتشاف الإنسان بدلاً من إسكاته، ويبث الشك حول ما يبدو مُطَمْئِناً في يقينيته. وهو ما يبدو منسجماً وقولة أراغون الشاعر الفرنسي المعروف من أن التاريخ يُكتَب في الأغلب من وجهة نظر المنتصرين، بينما يتطرق الأدب في بعض نصوصه لمقام المهزومين[7]. وهو ما يعطي الرواية وفقاً لستيفن كرينبلات سمتها الأخلاقية حين تكشف عن منطقة من الوجود كانت مجهولة[8]. خصوصاً أن الرواية تتحدى وبشكل ملحوظ معتقدات بعينها قامت لترسيخ علاقات الهيمنة والخضوع, عبر خطاب نفعي يقصي المنشقّ والمختلف في الرأي بوصفه تابعاً لإبليس، ويتوسل لذلك أشخاصاً توهموا أن من حقهم قتل الآخرين باسم الحق الإلهي, مستثمراً سلطة خادعة تجعل الآخرين يعتقدون أن جهة ما تمتلك السر الذي يمنح من يمتلكه موقعاً استثنائياً، وهو ما يعكس ثقافة مريضة لا تقبل الاختلاف في الرأي، وتتكئ على وعي يتعلق بدور الإنسان داخل عالم غير قابل للفهم. وتصبح الحقيقة بحسب ما تقدّم هبة إلهية من السماء، لمن ينفذ أوامر إلهية تبعثه من جديد، بل تمنحه جزءاً من هذه الألوهية[9].

كذلك لا يفوتنا, ونحن نعلق على هذا الاختيار, أن نقول إن المصادر التاريخية تجتزئ الأخبار, والكاتبة في أكثر من موقع تحيل إلى المصدر التاريخي الذي استقت منه, ويبدو من المنطقي القول إنها تناولت قبساً مّما أشار إليه المصدر التاريخي, أو أعطاها خيطاً منه, فالتقطته

وأضفت عليه أبعاداً مركبة ليأخذ شكله الواقعي, ويستوي أمامنا نموذجاً إنسانياً, ومن هنا طالعنا عن كثب يحيى التاريخي الذي تحول بفعل الإبداع حقيقة فنية ضمن وسائط فنية مشروطة, خضعت للخيال والابتكار, دون أن تكون بديلاً عن المادة التاريخية.

تنقسم الدراسة إلى محاور ثلاثة متتالية: تصب جميعها في الغاية الرئيسية الساعية إلى رصد التوسيع والانغلاق في الخطاب الديني. أول هذه المحاور هو التطواف الفيزيقي وأثره في التطور الروحي. وهو ما ستظهره الدراسة عاملاً قوياً في تشكيل بنية خطابية منفتحة, قبالة بنية أخرى سمتها التضييق والانغلاق. ثانيها: حوارية الخطاب الديني, وهو ما يصب مباشرة في عنوان الدراسة, وفيه محاولة لرصد محوري الخطاب الديني بالتحليل والأمثلة التي تدلل على تجاذب خطير يعكس إلى درجة كبيرة رؤى ومصالح خاصة بأنظمة ومؤسسات, دأبها منذ الأزل الحفاظ على أنماط متشابهة متكررة لأغراض ومصالح خاصة. يحضر المحور الثالث؛ البنية الفنية ليسلط الضوء على ما يجعل نصنا قيد الدراسة فناً وأدباً؛ وهو ما اقتضى رصداً لجملة من المعالم الفنية تدخل في إطار شحنات جمالية ما فتئت أن تكون وسيلة الأديب في التأثير على متلقيه.

المحور الأول: التطواف الفيزيقي وأثره في التطور الروحي.

نلمس في هذه الرواية توسلاً لعنصري الرحلة والتاريخ, وهو أمر بات شائعاً في أكثر من رواية عربية, بل إننا نستطيع أن نقول إن هذه الرواية في بنيتها السردية هي خير ممثل على القول إن الرحلة هي إحدى أمهات الأشكال الكبرى للأدب, وتدعم بشكل لافت رأي شكلوفسكي أن الرواية منحدرة من التاريخ ونصوص الرحلات. وفي هذا السياق برز في هذا النص السردي تعالق بين الروحي والترحال, فجاءت الرواية تدويناً لرحلة البطل يحيى, وهي الرحلة التي طوَف من خلالها في أكثر من بقعة جغرافية, كان لها وقعها الخاص عليه في اكتشاف الكون والعالم والإنسان على نحو خاص[10].

تتوزع أحداث الرواية عبر فصول ستة, يواجه يحيى خلالها تحديات كبرى, على أكثر من صعيد. في الفصل الأول الذي يمتد في الفترة ما بين 1575-1591 في جلجول, يبرز التحدي الأول مع الطبيعة, حيث الجراد, والأمراض, والأوبئة, ومحاولة التصدي لها من خلال أنواع العشب والنباتات, أو حتى بالاستعانة بمعتقدات خاصة رسخت في ذهن أهل جلجول. ونبقى في هذا الفصل, أي الأول من الرواية مشدودين قبالة مريم أخت يحيى التي اجترحت معجزة الإبقاء على حياة شقيقها. لم تقتصر التحديات التي يواجهها يحيى على عوامل بيئية طبيعية؛ ففي الفصل الأول أيضاً يبرز البشر عاملاً آخر في ظل فترة زمنية برز فيها الاستبداد التركي, وكانت أولى هذه الإطلالات حين اختفت أم يحيى(نفل) عبر موت غريب تربص بها " داخل حرملك العسكري العثماني, وفي إهاب جسدها المريض المتهاوي"[11]. وكما هو الحال دائماً مع المستبد, كان لا بد من وجود أعوان له, وهو ما كان جلياً في الرواية من خلال الشيخ صايل الذي يحضر وأولاده

بمن فيهم أحدهم الذي يفكر في الارتباط بمريم التي تتفنن في تحدي الأوطة وتبرز ابنة لها بأس الرجال[12], تعد الأدوية من النباتات البرية, وتنسج صوف الخيام والحصر, وهو ما أهلها أن تحمل لقب النحلة الزنانة[13].

في ظل هذه الظروف ينشأ يحيى الذي بدا التفرد سمة ملازمة له منذ البدايات؛ فقد كان يقوم بجولاته في الغابات يتأمل ويرفع الفراشات والحشرات المرمية على الدروب إلى مواقع آمنة علها تشفى وتطير[14]. تأخر في حفظ القرآن على يد المولى أمين لأنه مولع بالفهم, يسأل كثيراً عن كل صغيرة وكبيرة..وهو يجادل. وكان المولى قد هيأه لضمان سير الكتاب تحت الشجرة بعده[15]. ويلفتنا في يحيى منذ البدء حرصه على قراءة اللوحات الرخامية المتناثرة, حادساً أنه سيظل عمره كله يفتش عما خط على بلاط الأضرحة, وما خفي من حقائق حول رجال مروا ثم غابوا. **يقرأ الحجر** كمن يعود به الزمن, محققاً ولعه الغريب بقراءة ما خط الأولون على الحجارة وفي جدران الأبنية. كذلك يبرز كتاب عيون الحكمة لابن سينا, في مقدمة ما أثّر في يحيى حتى قيل إنه فقد صوابه لفرط ما يعمل عقله فوق طاقة البشر[16].

وكعهده أبداً, ما كان للمستبد أن يرضى بما تخبئه الأيام من " ريح غريب جديد؛ ريح قد يقتلعه من موقعه, ويذروه في الفراغ"[17]. ومن هنا يزور أبناء الشيخ صايل الثلاثة القلعة متقدمين بشكوى يتهمون فيها يحيى بالتوسع في تفسير القرآن ومناقشة آيات الواحد العلي, بما عدوه " استهانة بأسياده, وعدم التزام بما جاء في كتاب الله من علم يكفي البشرية.."[18]. فكانت المؤامرة الأولى على يحيى تفضي إلى إرساله جندياً في عسكر الامبراطورية, لا كعسكري محارب, ولكن أستاذاً يعلم الجند آيات القرآن[19]. وهو ما جابهته مريم بالفعل حين أخذته بعيداً عن بوابات الكرك وتوغلت جنوباً, اجتازت الوادي, والتقت بالدواج الذاهب إلى سينا, فأعطته المشخص الذهبي أجراً لقاء اصطحاب شقيقها إلى سينا[20].

في التيه يمتد الفصل الثاني سنتين اثنتين **1591-1593**, تنقلنا بها الرواية إلى عوالم مختلفة تذهل يحيى, ويسيطر عليه شعور بأنه " مجرد نقطة حائرة ضائعة في فراغ مهيب.."[21]. وما كان ليحيى أن يتوقف عن المعرفة والبحث؛ ففي سيناء, ووراء المكتبة الخشبية يقلب **المخطوطات,** يتوه بين مئات الأناجيل وعشرات الكتب والمخطوطات السيناوية, وفرمان الراشدين, وهناك أيضاً بات العابرون والحجاج المسيحيون إلى دير سانت كاترين يبحثون عنه؛ كي يقودهم دون خطأ في الدرب. كانت الكرك في الفصل الأول بحمولتها الثقافية البيئية هي الإطار الذي ارتكزت عليه الرواية في مسارها الخارجي والداخلي, في هذا الفصل جاء التحول بادياً للعيان, على أكثر من صعيد؛ فبدت لنا أغاني الأطفال في الاستسقاء في سينا, كما لفتنا عقاب البشعة(طقس كي اللسان بالنار لإثبات الصدق), وغيرها من ممارسات ما فتئت ملتصقة بخصوصية المكان.

في الفصل الثالث والذي يمتد سبع سنين عددا **1593-1600, نرقب يحيى وقد وصل إلى المحروسة برفقة الدواج. نلمس انبهاره** أمام المدينة وسوقها, ونلاحظ انشغاله في التعرف إلى الناس. ولا يفوت الرواية أن تلقي ضوءاً باتجاه الوضع السياسي لمصر في تلك الآونة, إذ نتلقى أخبار يحيى ومصر غارقة في محنة وظلمة, بل تصير المحروسة كهفاً يبتلع أبناءه, إذ يتناوب فرسان الانكشارية أو الجند مهمة إرعاب الناس, وجني ما لديهم من أقوات ومتاع، والسلطان العثماني كان معنياً بتسييد الحقد والصراع بين الناس كي لا يجدوا وقتاً لتدبر شؤون البلاد[22]. في ظل هذه الأجواء كان يحيى يمارس مهنته في تعليم الصغار قصار السور وطوالها, إذا وجد بينهم مهتماً. كذلك يمارس عملاً في سوق النحاس يثبت فيه حرفية وفنية عالية, توصله إلى الالتقاء بهفوف الكركية التي كان ابن الشيخ صايل قد باعها جارية للقائمقام, الذي نزل بها أرض مصر. واتخذها زوجة قبل أن يهبها داره[23]. ومعها يلتقي بجمان التي تحبه ويحبها, وتكابد من أجله كثيراً من الصعاب. وتلاحظ أنه كان ينقش النحاس على إيقاع حزن كبير ثقيل, يتحول بعد اللقاء إلى إيقاع البهجة والفرح[24]. كما تلاحظ رسم السوسنة في كل آنية نحاسية ينقشها, فقد كان حريصاً على كنيته بنفس القدر الذي كان يحرص فيه على هذه الزنبقة السوداء التي تطلع كل ربيع في سفوح جبال الكرك[25].

إن كانت **المدينة الصاخبة بالضجيج** قد أبعدته عن قرطاسه وكتابه وعن عيون الحكمة, فإن هذا أمر سبب الكثير من الفزع ليحيى, لذلك نجده وقد اختار الرجوع إلى حيث يجد ما تحب نفسه وتهوى من تمعن في الكلام وتنقيب عن المعرفة. وكان سبيله إلى ذلك موافاة أدهم في حانوت الوراق يقلب الكتب والقراطيس والمخطوطات وعلوم الفقهاء والأئمة, **وهناك يحصل** على نسخة من **عيون الحكمة, كما يقرأ** المقابسات والإمتاع والمؤانسة وتراجم ياقوت الحموي والفهرست والحيوان. ويتسنى لنا حينئذ معرفة قلب يحيى الذي ينبض لكل معرفة جديدة, وروحه التي تفتتن وهو يقرأ ألعاب حيوانات الجاحظ, كما عندما تتلاعب غمازات الفاتنة جمان, أو حين يدق بمطرقته السوسنة على طرف الصحن النحاسي[26]. ومن ثم يجلس يحيى **طالباً في الأزهر,** بصحبة قطعة ذهبية (المشخص) آمن بقدرتها على توثيق رحلة حياته, فما كانت لتغادره إلا لتعود إليه مرة أخرى, إلى أن تصل الفيحاء عن طريق جمان. فتنتهي رحلة حياته بهذه القطعة.

بعد غياب سبع سنوات تصفها الرواية بأنها كانت عجافاً على جلجول ومريم أخت يحيى, يقرر يحيى العودة إلى مسقط رأسه, وهي عودة تكالبت الظروف عليها, فكما كان شأنه في الترحيل القسري الأول, نجده في عام 1600 مضطراً أن يغادر المحروسة إلى الكرك, إذ ما كان لرجالات الأزهر التابعين لسلطة المستبد قبول يحيى بأفكاره الجريئة. كذلك وصلت يحيى أخبار مرض أبيه في موجة الحمى الصفراء التي اجتاحت جلجول ودفعت أهلها إلى مغادرتها إلى الكرك. فيكون لهذا توابعه الممضة إذ صارت جلجول ملكاً خاصاً لأبناء الشيخ صايل الذين لاحقوا يحيى واتهموه بأنه

يحرض الناس للتعبير عن غضبهم واحتجاجهم, وبأنه ينشر أفكاراً تحرض على تفسير آيات الله بغير ما جاء به المفسرون الأوائل[27].

يقضي يحيى ست سنوات في مسقط رأسه يخاطب بعدها **المفتي الميداني** في دمشق, يصف له ما حل بالبلاد من "..استقواء كل من مر جيبه, أو شرع سيفه, على كل من فكر واجتهد..."[28]. ومن ثم يغادر إلى الفيحاء سنة 1608. ويأتي الفصل الخامس محملاً بتفاصيل صورية تنقل لنا بكثير من الإسهاب والتفصيل صناعات هذا البلد, خصوصا فيما يتعلق بالنسيج وتصنيع الورد, كما لا تغفل عادات وتقاليد خاصة عايشها يحيى عن قرب. ينخرط يحيى في الحياة في الفيحاء, ويعمل نساجاً بإشراف زيدون المسيحي, إلا أنه يتخذ لنفسه مجلساً في بستان الورد يسترعي انتباه القاضي بما يجري في مكان قصي من اجتهاد على الفقه والدين[29].

تتعاظم الأحداث وتتصاعد على نحو مأساوي حين تقضي سلطة الاستبداد العثماني بإرسال بعض من الحرفيين إلى القسطنطينية ليعمر مسجد السلطان أحمد في استانبول, دون مراعاة لأحوالهم الأسرية ومسؤولياتهم الحياتية واختياراتهم[30]. ولا يتوقف مسار الظلم بإدراج اسم زيدون المسيحي في سجلات العثمانيين. إذ يعثر عليه جثة جرفها ماء النهر البارد في الغوطة حتى اصطدمت بفرع تدلى على شجرة جوز ضخمة عتيقة تعارض المياه[31]. وما كان ليحيى إلا أن يحزن لخسارة الرجل الذي رعاه واصطفاه, فيستعيد كلمات برهان شيخ زاوية العميان في الأزهر عن دنيا يسود فيها الجور, ويفتري فيها القادر على من لا يقدر, فلا يقام عدل, ولا ينصف مظلوم[32]. يبادر يحيى بعدها إلى بعث رسالة إلى قاضي القضاة- ردا على ما اختتم به خطبته بالدعاء المعتاد للسلطان- يقول فيها: " وهل تصح الدعوة للسلطان الجائر على منابر الهدى؟ وفي موقع الدعاء والتقرب إلى رب العباد؟ وهل تجدد بيعة المسلمين لمن ظلم وأفقر وبطش؟ هل لأفواه الأئمة أن تبايع دون إجماع العامة المظلومين وموافقتهم؟"[33]. مما يقضي بأنه معتوه لا بد من تحويله **للعلاج** والإقامة في البيمارستان, وفحصه وعلاجه من مس أصابه, على أن يحبس فلا يغادر مكانه أبدا[34].

لم تقف الأمور عند هذا الحد, فبعد سنتين يقضيهما يحيى في الفيحاء, يأتي فصل الزلزلة, الفصل الأخير من الرواية. يُستدعى فيه يحيى إلى المحكمة بحضور جمع من علماء دمشق, كي يبتوا في أمره جماعة, وكانوا قد أرسلوا إلى الوالي العثماني الذي قضى بالتشهير به وقتله قطعاً لدابر الفتنة[35]. في طريقه إلى المحكمة تضع جمان المشخص بين يديه " فعب من الهواء تنشقا وسع صدره, وولج باب المحكمة باسمًا مستبشراً محلقاً كأنما يطير"[36]. فما كان لغير عقل يحيى وقلبه أن يكون سيداً عليه, فعلى الرغم من استتابة يعلن فيها يحيى ندمه على مواجهته الظلم, نجد الرواية وقد حافظت عليه مالكاً لنفسه, وما كان ليحيى إلا أن يحيا, حتى لو انتقموا من جسده وعاقبوه, فقد صار كما قال عنه أبو سندس" **فكرة حية لا تموت وانتصر"**[37].

حملت فصول الرواية المتتابعة تجاذباً واضحاً بين إخبار يضيء الأشياء بمنظور يعتمد المعاينة والقراءة والتأويل والسماع، ممّا يمكن وصفه بأنه تطواف في الوجود الفيزيقي المستند إلى مرجعية ملموسة في الزمان والمكان من جهة، وبين سرد متقصد يعمل لصالح بطل يبدأ حائراً متسائلاً, وهو ما دفع باتجاه جعل الرحلة[38] وسيلة من وسائل تسجيل انطباعات يحيى ومشاعره عبر منظور خارجي يتولاه راو يحرص على رصد نتاج تفاعلات يحيى مع البيئة والموروث الفكري والمعرفي الذي تابعناه معه بكل فضول؛ وكما الدراسات الثقافية برزت ثقافة المكان حقيقة أعانت وتعين على تشكيل التاريخ وتنميطه [39]. فما كان ليحيى بقناعاته التي رصدناها أن يكون بعيداً عن عوامل التشكل المركب للفعلية الثقافية, وهو ما أعانت عليه مسارات بيئية متغايرة, هيأت له اكتشاف العالم والإنسان, ومثلت له سبيلاً من سبل البحث عن التوازن الروحي والفكري[40]. ويبقى يحيى في مساره الصعب شاهداً على أن ممارسي الظلم والعنف هم أهل سلطان, لا أصحاب إيمان. ولطالما حرصوا على استخدام ستار من التأويلات الدينية تسمح لهم بممارسة العنف لأغراض لا شأن لها بالديانة، وهنا يأتي دور الرواية الرائد – حسب كونديرا- والمتمثل في حرص متعمد على تمزيق كل ستار يحجب الحقيقة[41], ويتمسك بأنساق موروثة تحجب عن الإنسان حقه في سؤال يجترئ على الحاضر, ويعلن تمرد المحاصَر على المحاصر.

المحور الثاني: حوارية الخطاب الديني

تنخرط الرواية على نحو كبير في جدال القوى التاريخية غير مستبعدة جدال أصوات العصر الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية, والرواية تتبع نهجاً حوارياً يتيح لها حركة متنامية انبنت بشكل رئيسي على تصوير الأفكار المتوازية والمتباينة والمتشابكة؛ وهو ما عبرت عنه الدراسة من خلال علاقات طباقية, برزت في إطار جدلي, كانت حدة الصراعات فيه تعلو وتهبط وفقاً لحدة التباين الذي تجسده فكرتان أو قوتان, وهو ما ترك أثره الملموس في خلق وحدة داخلية للبناء العام للأحداث.

توجه الرواية نقداً ضمنياً لتلك الصورة التي تنحي قوى أنثروبولوجية طبيعية, تولد مع الإنسان؛ العاطفة, الشهوة, الحساسية الجمالية, بدعوى أن السعادة الحقيقية تكون في العمل على تجاوز هذه القوى, فالرواية تعلي من هذه القوى, بل وتجعلها شروطاً موضوعية ينشط بها العقل؛ فالسعادة كما يقول كونديرا لا تكون في التسامي والتجاوز, وإنما في الاعتراف بكل ما هو بسيط وضعيف في حياة الكائن الزائل[42]. ومن هنا يخاطب يحيى جمان - التي انتابتها المخاوف حين عزم على دخول الأزهر- بالقول: "...إذا كان الأزهر يعد تلاميذه للإيمان, فإن المؤمن يحب مطلقاً, والكافر يبغض مطلقاً, ومن قل علمه اجتمع فيه بغض وحب, فتأهبي إذا ما ضمني الأزهر, لقلب يفيض محبة وحتى يغرق الربع وصولاً إلى بيت الأزبكية"[43]. لذلك أيضاً لم تُجد تحذيرات الحاج جعفر ليحيى حين خاطبه بالقول: " أنت أزهري, لا تضع نفسك في مثل هذا الموقع, سبق وقلت

لك؛ إلا الغواية"[44]. ومن الباب نفسه نستطيع أن نفسر ما جلبه مجيء جمان من قاهرة المعز إلى يحيى في الفيحاء من تشكيك بشخصه, فهو في نهاية المطاف رجل بشري مثل الآخرين, له أسراره ونساؤه, وربما خطاياه أيضاً, وليس ملاكاً متطهراً سقط سهواً من السماوات العلى, وما يستحق كل ذلك التبجيل والانصياع الذي يحصل عليه من الأتباع والمتأثرين بسحر كلامه[45].

ومن هنا كثرت المناوشات بين يحيى وأستاذه فيما **يتعلق بزينة الله**؛ فالأستاذ يرى أن الطيبات للمؤمنين الصابرين أرجئت إلى يوم القيامة, ولم ير يحيى أن الآية تحرم المتع على تلك الصورة[46]. وحين كان أستاذ الزاوية في الأزهر يرى أن " **الغناء يصد** عن ذكر الله, ويصرف النفس إلى متع الدنيا وشهواتها دون التفكير بالآخرة " مستشهداً بما ورد عن أبي الطيب الطبري: إن علماء الأمصار أجمعوا على كراهية الغناء ومنعوا عنه, بل ويؤكد إجماعاً على تحريم إجارة نائحة أو مغنية, ويدعو" اللهم نعوذ بك من مزامير الشيطان"[47]. يرد يحيى بما يبدو غريباً وجديداً, بينما هو **بعث لشيء قديم منسي**, فلا بدعة في القول سوى إيقاظ ما كان نائماً في بطون الكتب[48]. لذلك ينقل عن ابن حزم قوله: " إن من نوى باستماع الغناء عوناً على معصية الله, فهو فاسق, ومن نوى ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل وينشط نفسه بذلك على خير فهو مطيع ومحسن, وفعله هذا من الحق, ومن لم ينو طاعة ولا معصية, فهو لغو معفو عنه..."[49]. كما يرد على أستاذه في الأزهر استناداً إلى ما خطه الإمام الغزالي في كتابه " آداب السماع والوجد" " البليد الجامد القاسي القلب, المحروم من لذة السماع, يتعجب من التذاذ المستمع, كما تتعجب البهيمة من لذة اللوزينج, لا تدرك البهيمة لذته بطبيعة الحال, وكذلك غلاظ القلوب والعقول, لا يدركون لذة الغناء"[50].

يطرح هذا الجدل بشأن الغناء سؤالاً وجيهاً وهو: لماذا يسبب الفن فزعاً لخطاب التحريم فيحاول محاصرته ومصادرته؟ وهو ما يجيب عنه نصر حامد ابو زيد بالربط بين الفن والحرية, فالفن هو المجال الأخصب لممارسة الحرية, وحين تصاب المجتمعات بالفزع من الحرية, يكون الفن ضحية هذا الفزع؛ ففي قضية الغناء التي كانت مثار جدل في روايتنا قيد الدراسة, تكون الموسيقى شكلاً من أشكال التحرر من قيود الرتابة, ومن أجل هذه الحرية المبدعة يكره المتشددون الفن, ويضعون في طريقه الأشواك والمحاذير[51]. ولا ننسى في هذا السياق إمكانية للرد على كل من يحرم الموسيقى بما تعتمده الصلوات والأدعية والابتهالات من صيغ شعرية إيقاعية لا يمكن إنكارها في جميع الديانات, وعلى الأخص صيغة ترتيل القرآن بإيقاعها صيغة شعرية فنية بامتياز, بل إن ترتيل القرآن هو فن موسيقي بامتياز. عدا ذلك فإن الفن هو حاجة إنسانية روحية لا تحتاج إلى إثبات أو تبرير من أي مصدر خارجها [52].

ويغدو من الطبيعي هنا التذكير بأن المدونة الفقهية متنوعة ومتعددة, لكن المؤسسة الاجتماعيّة والرسمية تختار واحداً من خيارات المدونة الفقهية, واختيارها يقتضي إنكار الخيارات

الأخرى مع تجاهل منطقها ورفض حجتها[53]. لذلك يأتي قاضي القضاة ليختار من هذه المدونة حديث ابن عمر أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: على المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره, إلا أن يؤمر بمعصية؟...وعدم جواز التطاول على السلطان[54]. فيما يعد سكوتاً على من يعيث فساداً. ويقسم قائلاً: " والله إنه ليس في صالح الأمة مقارعة ولاة الأمور باسم الحق والعدل, ذلك أن الحق والعدل والخير قيم نسبية, وصالح الإنسان فوق كل اعتبار, وصالحه سلامة روحه, وقوت يومه, وأمن معاشه. " أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم, ويمنعوننا حقنا, فما تأمرنا؟ ..اسمعوا وأطيعوا, فإنما عليهم ما حملوا, وعليكم ما حملتم. من خرج من الطاعة وفارق الجماعة, مات ميتة الجاهلية"[55]. أما خيار يحيى فكان مختلفاً, واختار أن يذكر القاضي بقولة أبي بكر: " إن رأيتموني على حق فأعينوني, وإن رأيتموني على باطل فسددوني, أطيعوني ما أطعت الله ورسوله, فإذا عصيت الله ورسوله, فلا طاعة لي عليكم. أو قول عمر: أيها الناس, من رأى منكم في اعوجاجاً فليقومني"[56].

وتغدو الخيارات السابقة خير ممثل ودليل على أثر السياسة والمصالح في التأويلات والتفسيرات المتعددة للدين, بل إن قراءة متأنية للتاريخ الإسلامي تجعلنا نعيد تأمل التاريخ الإسلامي, بوصفه تاريخاً حرّكته ككل التاريخ الإنساني عوامل متعددة بكل صراعاتها, وهو ما يقتضي تحليلاً ثقافياً ونقداً فكرياً, ينأى عن إسباغ صفة القداسة عليه, وبالتالي يقع على عاتق كل من هو معني بتحليل الخطاب الديني عبر التاريخ أن يفضح الدور الذي لعبه ويلعبه ممثلو هذا الخطاب, وهو ما تحاوله هذه الرواية, حين تكشف زيف ادعاءات أولئك الذين ينتقون من التاريخ الإسلامي ما يتماشى مع إيديولوجيتهم, أو حين يدعمون آراءهم وسلطتهم عبر انتقاءات معينة من التراث الديني تهمل ما سواها. ويكون همهم في نهاية المطاف إيقاع الناس في وهم, بأن كل خارج عن سلطة المؤسسة الدينية خارج على الإجماع, الذي تمثله هذه السلطة بقوة التحالف مع السلطة السياسية[57].

وما كان ليحيى أن يجابه مثل هذا الخطاب إلا بقدرة ثقافية كمية, أو فلنقل تراكماً معلوماتياً يمكنه من القياس, ولا يكون القياس بعيداً عن قدرة على تلمس وجوه الشبه والاختلاف. وما كان ليحيى إلا أن يفكر بالمقرئين المجودين, بعضهم يعلي ويخفض في قرار صوته كأنما يوافق لحناً موسيقياً...ثم رق صوته لكل صوت جميل وكلم رفيع[58]. وما كان له إلا أن يتساءل "...كيف لما خلق الله أن يصد عن ذكر الله؟..فيقول له أستاذ العميان في الأزهر: لا يذهبن عالم إلى التحريم والتحليل مطلقاً, كأنه في أول الزمان أو آخره, أو مالك للحقيقة دون سواه؛ فيقع في المحظور"[59].

كذلك يبرز في الرواية الاجتهاد قبالة التقليد, فالأستاذ يحرم القهوة إذ " أجمع فقهاء استنبول على تحريمها وقرنوها بالخمر" وعلى ما فعلوا وقالوا, نقر ونسير"[60]. والمقلد وفقاً

للجوزي " على غير ثقة في ما قلد فيه, وفي التقليد إبطال لمنفعة العقل, لأنه خلق للتأمل والتدبر, وقبيح من أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة"[61]. إلا أننا وفي عصرالتلخيصات وشرح التلخيصات والحواشي وشروح الحواشي, صار من الطبيعي أن يقال هنا إن باب الاجتهاد صار شبه مقفل, ذلك أن العقل الإسلامي النشط الذي كان قادراً على قبول التحديات والاستجابة لها, صار عقلاً يعيش على ما هو مخزون وحسب[62].

علماً أن فعل التحريم غلب عليه منطق إضافي يقضي بضرورة تفادي غضب السلاطين"...فوالله إنهم بفرمان ..يغلقون مسجدنا, ويوصدون أبوابه, ويعطلون فتاوي الشافعية منا لصالح الحنفية من أتباع السلاطين العثمانيين"[63]. وتبعاً للمنطق نفسه وجدنا قاضي القضاة وقد تراجع عن فتواه بشأن التبغ, فبعد تحريمها ووضعها في مصافي الخمر, نجده وقد أصدر فتوى أكثر مرونة تفيد إن تبغ الدخان أمر لم ينزل فيه نص ولا تحريم صريح, وأنه نوع من التلهي لا يضر ولا ينفع[64]. يوضح قاضي القضاة ليحيى مسلكه هذا بالقول: " **سنمنع حقنا في الهيمنة إذا** ما تركنا الحبال على الغارب لكل مجتهد أو مخالف...واعلم أنه لا يضير الناس بطش قليل, أو فقر قليل, أو دعوة خير على المنابر لإمام جائر, ولكن يضيرهم ضياع سلطة فقهائهم عليهم, وبطش أكبر قد ينزل بهم فيسحقهم"[65]. وهو ما عده يحيى مصالح خاصة بهم لا بالناس.

من هنا يأتي حرص الولاة على جمع علماء يكون سلاحهم " الكلام, وهو أشد من السيف"[66]. فالحاكم- وفقاً لما يورده عبد الرحمن الكواكبي- يتخذ بطانة من خدمة الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله, بغرض بناء أوامرهم أو تفريعها على شيء من قواعد الدين[67]. وكان من الطبيعي تحويل **الأزهر إلى واحد من معاقل السلطان**, فعزل قاضيه وعين آخر مرناً ينفذ مخططاً يقضي بإلغاء صلاحيات شيوخ الأئمة الأربعة بجرة قلم مكتفياً بهيمنة المذهب الحنفي, مذهب السلاطين الأتراك.."[68].

يمثل يحيى على نحو واضح صيغة إنسانية متوازنة تلجأ إلى قياس مرن لا يلون العالم بلونين متناقضين, تقلب خيارات القلب والعقل, تمزج العشق بجد التعلم, وتعرف أن الكون لا يكون إلا بالقبح والجمال معاً, كما المرء السوي لا يستوي إلا بخير وشر. يقول **يحيى:" أما الصالحون** فمقامهم بعيد المنال, شاق المسعى, شديد على الإنسان, وما يصله إلا قلة, أما أصحاب النار من المثقلين بالمعاصي, فبعيدون عن أصحاب العلم الذين يتفكرون بخلق الله, وما كان الصحابة والأخيار والتابعون والرهط الأكبر من المسلمين والمؤمنين, إلا من المخلطين, ولسنا بأحسن منهم"[69]. لذلك لم يكن مجلس يحيى مجلس شيخ بأتباع مسيرين, بل كان مجلس اجتهاد وتأمل, يعفي البشر من مهمة توزيع الحسنات والسيئات أو إقامة القصور في الجنة أو المهاوي في الجحيم.

لم يكن يحيى يرى في التعدد إلا تجلياً لوحدة عناصر الكون الفسيح, ومن هنا يسخر من فكرة التقرب للأولياء في الزوايا والتكايا؛ فالأولياء بشر عاديون انقطع عملهم من الدنيا, ورأى في بناء القباب فوق أضرحة الأولياء بطراً يبتز الناس في معاشهم, وأنه ليس من الإسلام في شيء, وما كرامات الأولياء سوى نبتة مخدرة لتنويم الناس اتقاء لثوراتهم على السلاطين[70]. ومع طلابه الذين يجلس إليهم يدعوهم إلى التفكر بالخلق للوصول إلى الإيمان, ويقول: " ما أنا بأعلم من أصغر طالب إذا تفكر وتدبر, لا أداري عقله كما لو كان قاصراً أو عبداً مسيراً, إنما خلق الله على شاكلته روحاً حرة تختار فعالها, وتستزيد من علمه الذي أشاعه في الهواء والماء وكل عنصر كوني"[71]. وهو ما لاقى قبولاً وهوى في قلوب الصبية والشباب المتحلقين حوله, إذ كان بشكه أكثر بلاغة من الشيخ المفوه الذي يعرفونه ويمتلك حقائق اليقين, يسردها بين حضرة وأخرى؛ فقد تأمل يحيى الدنيا دون خوف منها أو طمع فيها أو زهد, وكان يعبر عن أغوار عميقة لم يكن بوسع هؤلاء الشباب أن يعبروا عنها جهاراً, أو أن يجدوا من يتعهدها أو حتى يعترف بوجودها[72].

وعلى الرغم مما ينتابه من حالات صوفية يسترخي فيها جل جسده, ويتركز فكره في حقيقة الكون والإله فإنه ".. سيشمر ساعديه للعمل, وقد خبروا المتصوفة متعطلين منصرفين إلى نجواهم...كان يقطف الزهر, ويعبئ الأشولة, وينقل العربات المدولبة بين الأشجار إلى الفابريكة.." [73].

وما كان لثلة السلطان سوى رفض ما يمثله يحيى, بل إن أستاذه في الأزهر ما عاد يرغب في استقباله, وكان واضحاً أنه لن يجيزه. وفي الفيحاء يستنكر الشيوخ ترويجه للفتاوي دون إجازة من شيخ. فما كان ليروق لهم أن يجترح إلى اجتهاداتهم اجتهاداً جديداً, وفي كثير من الأحيان وجدنا العيثاوي قاضي القضاة- على علمه بحفيظته الواسعة لكتاب الله ورسوله- يرفض على نحو قاطع ما يأتي به يحيى متعللاً **بسلف صالح** " كان ذا همة عالية, تبين لهم الحلال من الحرام, ونجوا من الفتن, ونالوا المراتب العلية, لكننا في زمن, لا ترخى فيه المرس للعامة..وينقل عن الرسول- صلى الله عليه وسلم- قوله: " لا تنابذوا بالسيف ما أقاموا فيكم الصلاة, وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه, فاكرهوا عمله, ولا تنزعوا يداً من طاعة". غافلاً عن قول علي لعثمان عن النبي أيضاً : " يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر, فيلقى في جهنم, فيدور فيها كما تدور الرحى, ثم يرتطم في غمرة جهنم"[74]. ويصبح لافتاً في هذا السياق ما يغلب على قول كثيرين ممن يفتون, بأن الفتوى هي رأي الدين, وهي حكم الكتاب والسنة, وهي ما يقول به **السلف الصالح. وهو تغليب تظهر الرواية ما يخفيه من حرص بالغ على تشييد صيغ دفاعية تحاول حماية النظام التفكيري,** عبر محاولة ربط المتلقي وجدانيا **بتجارب أسلافهم**

ممن أخذوا الدين مأخذاً إنسانياً, مما يفضي إلى **مقاومة التغيير** إلى درجة التوجس من الكلمة ذاتها والتشكك في نية قائلها[75].

ولا يكتفي العيثاوي بإنكار حق الرعية في انتزاع ما أراده الله بتحكيم أحدهم على البلاد والعباد, بل نجده يخاطب يحيى بالقول: " واعلم أن نفس ذات الحضرة السلطانية مقدسة وغير مسؤولة أمامك أو أمامي, وإذا ما ذهبنا إلى التقريع واستعداء العامة, فإننا نقود الناس إلى فتنة..."[76]. وهو ما يعززه شيخ آخر بالقول: " وأن تكون الناس **تحت حاكم فاسد لزمان طال أو قصر**, لخير من فراغ يوم بلا قائد, فيقع نزاع وتراق دماء"[77]. وعليه فإن " من **صار خليفة بإرادة الله حلت طاعته وحرمت مطاولته**"[78]. وهو ما يتصدى له يحيى, الذي **لم يتورع عن التعريض بالفتاوى** التي تناقض العقل, ولا تتوافق وقيم الخير والعدل التي شاءها الله للبشرية لخنوع أو جهالة أو مطمع في منصب أو أعطيات, حتى جعلوا الدين سيفاً في غمد السلطان, وخيمة تحجب شمس الحقيقة[79].

وللكواكبي رأي غاية في الحصافة في هذا الشأن, فنجده يقول: إن التعاليم الدينية تدعو البشر إلى خشية قوة عظيمة هائلة لا تدرك العقول كنهها, تتهدد الإنسان بكل مصيبة في الحياة وبعد الممات كما عند النصارى والإسلام, تهديداً ترتعد منه الفرائص فتخور القوى وتنذهل منه العقول فتستسلم للخبل والخمول, وهؤلاء المهيمنون على الأديان يرهبون الناس من غضب الله وينذرونهم بحلول مصائبه وعذابه عليهم, ويذهب إلى أن عوام البشر ينجرون ويلتبس عليهم الفرق بين الإله المعبود بحق, وبين المستبد المطاع بالقهر, " فيختلطان في مضايق أذهانهم من حيث التشابه في استحقاق مزيد التعظيم, والرفعة عن السؤال وعدم المؤاخذة على الأفعال. ويزيدون تعظيمهم على التعظيم لله لأنه حليم كريم ولأن عذابه آجل غائب, وأما انتقام الجبار فعاجل حاضر. حتى يقال إنه ما من مستبد سياسي إلى الآن إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله أو تعطيه مقام ذي علاقة مع الله"[80].

وبدا للعيثاوي أن الزمن لا يحتمل رجلاً يقلب فكره على نار الشك, ويقف نداً للسلطان, لذلك كان لا بد من تكفيره وإيقاع القصاص به و استئصال جذوره التي تفتن الأمة, وجاء إجماع الشيوخ ممن توجه إلى المحكمة بأن الرجل استحق أكثر من حقه من اهتمام العامة, ولم يخفوا تخوفهم من ذلك الالتفاف الغريب حوله, والمصطبة التي تدبج فيها الفتاوى ويجرؤ أصحابها على الفقه, ويختلط فيها كبارات المدينة بأشقيائها ومسلميها بذميها[81]. و**تنقل الروائية عن كتاب** (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي) قول قاضي القضاة: "...لأني تأملت كفريات هذا الملعون وإعلانه بها, وقد قبضت عليه واستودعته البيمارستان دون السجن, خوفاً من أن

تغلب العامة علينا وتستخرجه, خصوصا وقد بلغني أن بعض أكابر الجند وأشقاهم يعتقده"[82]. وكان لا بد من توجيه رسالة لكل من تسول له نفسه بالجرأة على التفقه والفتوى.

مما سبق نجد أن الرواية تضعنا أمام صورة ثقافية عامة, يمثلها قاضي القضاة ومن اجتمع معه في المحكمة من شيوخ ومعلمين, ترى أن الفقه الإسلامي **متحجر ومتشدد وانغلاقي**, ويقوم على الرأي الواحد, ويسد الذرائع, ويغلق باب الاجتهاد, ويخاف من الاختلاف, ويقنن الفتوى ويحصرها بكبار وليس لسواهم القول ولا التفكر, ومن هو خارجهم فهم العوام والصغار. قبالة صورة أخرى ترى أن الفقه هو ثقافة في الرأي والاختلاف[83]. فهناك متغيرات كبرى تتغير بها الآراء الفقهية, ومعها تتغير الفتوى, وبالتالي يكون الأصل في الفتوى هو التغير وليس الثبات.

ويبدو لنا حرص الشيوخ على إقصاء يحيى عن الاجتهاد بحجة أنه عامي أمر فيه نظر, فالشاطبي ينفي أن يكون الاجتهاد للعالم وحسب, ونقصد بالعامي كل من ليس بعالم دين, ولكنه يريد أن يتفقه في أمر دينه, ويغدو من المقبول آنئذ أن نتيح له فرصة الاستماع أو حتى قراءة آراء متعددة, يأخذ بالترجيح في ما بينها, فأمام كل اختلاف يلزم المرء بالاجتهاد معملاً مبدأ الترجيح قبالة ما يقف عليه من آراء تستدعي الموازنة بينها[84]. ويبدو من المعقول الحكم على الفتاوى التي اجتمع عليها ثلة من الشيوخ بأنها ذات طابع ظرفي, يعود إلى تخوف نسقي من المتغيرات, كما حصل مع العيثاوي قاضي القضاة الذي انتابه خوف ملح على زوال سلطته الدينية, وهو ما دفعه إلى المواجهة بالتحصن العقلي عبر النص الشرعي, متوسلاً في ذلك خطاباً دينياً يوحي بأن من يخالف الرأي المطروح هو مخالف للكتاب والسنة, وخارج عن الصراط المستقيم, كذلك يأتي التحصن وراء فكرة الكبار وأهل الحل والعقد والخبرة, وبالتالي ما كان ليحيى أن يفتي وهو الصغير الغر الذي لم يتوفر له التاريخ والتواتر اللذان يمنحان صاحبهما قوة معنوية توصله لتلك الحصانة التي يمتلكها العيثاوي أو حتى الميداني, وبالتالي تنتفي صلاحيته أن يكون مرجعاً وسنداً في الرأي والقول.

يحضر يحيى في روايتنا قيد الدراسة ضمن رؤية منفتحة يصنعها الاجتهاد حسب مؤهلات المجتهد, ووفقاً لمعطيات الكتاب والسنة, إلا أنها دعوى للجميع لا يختص بها أحد, ومن هنا لم ير يحيى أن لأحد ما حق احتكار المعنى والمعرفة الوحيدة؛ فالفتوى معنى بشري متعدد ومتغير وهي وجهة نظر تتأثر ظرفياً وعلمياً وعقلياً وشعورياً. وتتواءم على نحو كبير وفكرة التغيير, ذلك أنها أساليب الإقناع والمثاقفة وحرية الاستماع والتساؤل, ومن ثم حرية القرار. وهو ما لا يجد قبولاً لدى فئة أخرى, تتبنى مشروع حجب الفتوى وقسرها, و تتلبس بلبوس **حراسة الدين من الدخلاء وصغار المفتين المتطاولين** على كبار العلماء[85]. وتقنع بالسند الثابت وحده, دون نظر في المتن, لذلك وصف الميداني يحيى بأنه " مثل كل أرباب القراءة الذين لا يقنعون بالسند الثابت وحده"[86].

وُينقل عن كتاب عنوانه (ولا يزالون مختلفين) للشيخ سليمان العودة أن أكثر الناس علماً وتقوى وأقربهم إلى مصادر الشرع هم من تروي الكتب تنوع وجهات نظرهم, حتى إن الذين **لا يختلفون** حقا هم الأميون, وكلما صار المرء عامياً في مسألة من المسائل مالت نفسه للأخذ بالرأي الواحد القاطع فيها, وصار يخاف من تعدد الآراء. كما يشير سليمان العودة إلى أن رافضي **الاختلاف هم الذين يؤججون الخلاف**, وفي المقابل فإن المتعاملين مع الخلاف تعاملاً منهجياً هم الأقرب إلى تحييد مغبات الفرقة والتناحر[87].

مما سبق نجد أن الرواية لاحقت زمرة من الفقهاء, همها تحويل البشر إلى قطيع ثقافي مستلب الإرادة وتجعله في حالة من التسليم المطلق, وهو ما يتم على نحو مخطط له من خلال قسمة البشر بين فئة هي أهل الحل والعقد, وفئات هي العوام التابعة والمستسلمة[88]. أما الفئة الأولى فتحصر الفتوى بمرجعيات شخصية أو مؤسساتية تجعل كلام المفتي بمثابة رأي الدين, ومن ثم تمنحه درجة مكافئة لمقام المقدس الديني بحيث تكون مخالفته مروقاً وضلالاً. وهي حريصة على أن تلغي فكرة الاجتهاد لأن التقنين تقييد فكري وقسر ذهني, يكفل لها الأمن والحماية. وهو ما ينجم عنه سلطة فئوية تحتكر وحدها الحقيقة, وتقمع ما سواها. فيها حجر على الفكر, يخالف معاني الحرية والمساواة[89].

وهنا يبرز مفهوم الحاكمية[90] في أوضح صوره, حين يتواجه يحيى وسلطة تضع الضوابط والمعايير, وتستند إلى بنية تحتية عميقة فحواها أن الحقيقة واحدة لا تتغير في المجتمع وفي الثقافة, وكان منطلقها وعمادها على الأغلب حصانة شرعية عليا مُنحت إليها من منطلق تعاملها مع خطاب مقدس, يحقق المراد الرباني في الكتاب والسنة. وهو ما قابله يحيى بعقل يرى أن الرأي **معنى بشري** غير محصن من الخطأ, لذلك كان يحيى أعظم ممثل لحالة معرفية وأخلاقية لا يبلغها إلا قلة من الناس, ويصح وصفه بأنه حالة ثقافية وصورة ذهنية وذوق معرفي, يصل فيها المرء إلى نقد ذاته والتعرف, على نفسه حق التعرف حتى ليعرف كم هي ناقصة وقاصرة وعاجزة[91].

يبرز التجديد في هذا النص باعتباره سيرورة اجتماعية وسياسية وثقافية, وهو بالتأكيد ليس مجرد حالة فكرية طارئة, وإنما هو الفكر ذاته في تجاوبه مع الأصول التي ينبع منها ويتجاوب معها بوسائله الخاصة. وبالتالي بدت لنا شخصيات بعينها معطلة للفكر, إذ تكتفي بترداد وتكرار ما سبق قوله, رافضة الخروج من أسوار التبعية السياسية والفكرية. وكانت هذه الشخصيات على الأغلب تجسيداً حقيقياً لما عرف باسم الاستخدام النفعي للدين, وهو أمر قديم جديد, كان وما يزال من أهم التحديات التي تواجه المجتمعات العربية الإسلامية, حين برزت فيها فئة ضالة حولت الإسلام إلى أداة من الأدوات, واختزلته في وظائف وغايات ذات طبيعة دنيوية متدنية[92].

وهو أمر ينبثق عنه بالضرورة ترسيخ لسلطة رجل الدين والمؤسسة الدينية, فيجتمع السياسي والديني في قبضة واحدة, فيصبح المخالف مارقاً وخارجاً عن إجماع الأمة, ومهددا

لوحدتها. وما كان ليحيى في سعيه إلى تحريك عقله بالتحدي إلا أن يجابه بتهمة التكفير[93], ذلك أنه رفض الإذعان تحت زعامة طاعة الله الذي يمثله جماعة تحتكر الإسلام, وتحصر النقاش في بعض القضايا الدينية داخل دائرة أهل العلم حتى لا تتشوش عقائد العامة, أو لا يصيبها الفساد, وهي دعوات في ظاهرها - كما يقول أبو زيد- الرحمة والحق وفي باطنها السوء والباطل[94].

نخلص إلى القول إن الإسلام تجربة تاريخية، تعلمنا أن التمسك به كدين ومعتقد دون العمل على تجديده من أجل أن يلبي طموحات هذه المجتمعات, ويجيب على التحديات التي تواجهها, من شأنه أن يؤدي إلى سجن الفرد[95], ومن هنا لم يكن يحيى ليقف موقف المتفرج إزاء المعاني التي طرحها السلف بحجة أنهم كانوا الأقدر على الفهم من الأجيال التالية؛ لأنهم أقرب زمنياً لفترة العصر الذهبي, أو لأنهم كانوا أكثر تقوى منا نحن المعاصرين[96]. فهو كما رأينا في محور سابق خلاصة تكوين معرفي مدرب على **أهمية إثارة الأسئلة**, وتقليب الاحتمالات الممكنة, والتفكير في الأجوبة قبل اختيار أحدها, والاستعداد للتخلي عن قناعته إذا ثبت له عدم دقتها, والأهم من ذلك عدم قبول الرأي الشائع من دون فحص ونقد. بما يتوافق ومنهج الشك والمراجعة, وبما يتسم به من تكريس لمنطق الحوار العلمي بعيداً عن آراء مضللة تدعو إلى محاكاة الماضي باعتباره زمن الانتصارات المطلقة.

ثالثاً: البنية الفنية

عالجت سميحة خريس وقائع لحظات تاريخية مهمّة, مستلهمة الماضي, مستقصية شروطه في الزمان والمكان, من خلال رؤية فكرية متعمقة تؤهله لأن يكون عملاً معاصراً؛ فلم يكن هم الروائية سرد وقائع التاريخ على نحو تسجيلي, بقدر ما كان همها توظيف شخصيات التاريخ ووقائعه عبر خطاب فكري وسياسي وإنساني وفني وجمالي معاصر, تتوجه فيه إلى مثقف معاصر في سياق اجتماعي ثقافي سياسي معاصر. وكانت الرواية حريصة في بداية كل فصل على تحديد الفترة الزمنية على نحو دقيق, مما يعزز تاريخية الحدث التاريخي, كذلك حظيت الأمكنة الثلاثة المختلفة التي طوف فيها البطل(الكرك, سيناء, الفيحاء) باهتمام واسع باعتبارها مسرحاً للأحداث التي مرت بيحيى, وهو الاهتمام الذي ينبئ عن دراسة دقيقة لكثير من السمات الجغرافية والبيئية التي كان لها دور كبير في الظاهرة التاريخية, أحسسنا فيها أنها بقيت محكومة بمحددات المكان التي يفرضها التاريخ, كما اطلعت عليه, وأنبأتنا بذلك عبر كم من المصادر التاريخية المشهورة, من مثل: (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر), (عيون الحكمة لابن سينا), وهو الكتاب الذي رافق يحيى منذ البدايات وكان له أثره البين فيه, (الأعلام للزركلي), وغيرها من مراجع أعانت الروائية على الإحاطة بالوقائع العسكرية والسياسية الكبرى, كذلك أمدتها بأخبار القادة والسلاطين والخلفاء والأمراء والأعيان, التي كنا نصادفها بين الفينة والأخرى, وهو ما يمكن رصده في الرواية على نحو مقتدر, مارست فيه الروائية خيالها وإبداعها على نحو يخدم البناء

الفني لعملها, إذ قامت بابتداع شخصيات تمثل نتائج اجتماعية وإنسانية في عصر الأحداث, انطلاقاً من فهمها وتحليلها للعلاقات الاجتماعية السائدة, وقواها الفاعلة, محافظة على محددات المكان التي يفرضها التاريخ, إذ لا سبيل لاستحضار ملامح مكانية تتعارض والتاريخ الذي اطلعت عليه. ولا سبيل أيضاً إلى ابتداع شخصيات خارجة عن شرائح المجتمع في السياق التاريخي الذي تستوحيه[97].

يلاحظ قارئ هذه الرواية أن هناك دافعاً اجتماعياً خارجياً تتعامل معه الكاتبة, من خلال خلق إطار فني جمالي يعمل على تكثيف هذا الواقع, بما يدل على إيمان بقدرة الأدب على اتخاذ مواقف نقدية من العالم الاجتماعي خارج النص, ومن هنا تفترق هذه الرواية عن كثير من روايات ما بعد الحداثة, التي اعتمدت حالة من الفوضى والتشويش في عمليات التلقي والاستقبال, ومن هنا لمسنا اهتماماً بالشكل والنظام والترتيب, وكان التكامل صفة حققت نوعاً من الوحدة فيها, وهو ما كان يتم عبر أطر فنية ما فتئت تؤطر الحدود الفاصلة بين عالم النص والعالم الخارجي. كان بإمكان القارئ أيضا أن يتلمس ترابطاً منطقياً يربط أحداث القصة, وهو ما كان له أثره في تحقيق صفة الوضوح, والتخلي عن تعقيدات تقنيات ما بعد الحداثة.

أما عن الشخصيات فبرزت ذاتاً تجريبية وليست مجرد كائن من ورق أو تركيب خيالي, ومن هنا جاء يحيى وهو يتحرك داخل إطار الرواية ممثلا لجانب غاية في الأهمية من جوانب التجربة الإنسانية وطبيعة المواقف الوجودية, وكان الغرض من بنائه, مساءلة المواقف الإنسانية والثقافية والاجتماعية للأفراد في العالم الخارجي, والبحث عن ممكنات ثقافية أخرى للإشكالات الوجودية والثقافية التي تواجه الذات الواقعية في الخارج. لذلك كان من الضروري إبراز فاعلية يحيى الإنسانية والتذكير المتعمد بحقيقتها الواقعية لا المتخيلة, وبالتالي امتلأت الشخصية والحبكة التي اعتمدتها الرواية بذلك المحتوى الإنساني, أو إمكانية إحالتها على الواقع الإنساني خارج عالم النص, وهو ما يقصيها إلى حد بعيد عما يراه نقاد بعد ما بعد الحداثة من شوائب قص ما بعد الحداثة. وهو ما كانت له تداعياته من حيث خلق حالة من التواصل والتعاطف القويين بين القارئ والشخصية المتخيلة, بما تعرضت له من أزمات, أو بما اتخذته من مواقف وتجاوز لتقنيات التغريب وكسر الألفة التي كثيراً ما تم توظيفها في أدب ما بعد الحداثة[98].

لذلك تفاعلنا ويحيى الذي كان يردد على نحو دائم أن القلب موقع الفكر والهوى, والعقل يسير الجسد, ولكن العمى عن الحق يصيب القلوب التي في الصدور, وإنه اجتاز خطوات مجهولة في مسافة ظلماء عمياء من زمانه[99]. وكانت الرواية حريصة على أن لا تقدمه دفعة واحدة؛ وإن كانت علامات مبكرة دفعتنا إلى التعاطف معه, إذ رأيناه مسامحاً مفسراً الخير الذي وقع له بالسفر, مرجعاً الفضل للأستاذ الذي كانت الغيرة قد أوغرت قلبه في البدايات. كذلك بدا قريباً إلى القلب بخروجه عن الصورة النمطية للأستاذ, مما دفع فئة من المغرضين إلى اتهامه بافتقار الوقار,

خصوصاً حين يرونه خالعاً " عقاله وكوفيته أو يرميها على كتفيه, غير مراع لهيبته أو هيئته المعتادة, والتي يلاقي المعلمون والمربون التبجيل لوقارها والتزامها بالمتعارف عليه" وهو ما يدفعه إلى الإشارة إلى الرأس " مرجعاً العلم والوقار والهيبة إلى ما تحتويه الجمجمة, لا إلى ما تغطى به من منسوج الخيوط"[100].

على الأغلب نأت شخصية يحيى عن التسطيح, وكنا نتابعه حائراً متقلباً في أكثر من شأن, لذلك تصفه الرواية أنه" لا يملك رداً جاهزاً, ما زال يقلق ليله مقلباً السؤال على وجوه عديدة, يعرف في قرارة الروح أن الصمت والاستسلام ذهاب بالهمة ومرتع للظلم والظلام, لكنه لا يجد وسيلة تليق باليد لتغير المنكر, يخاف على صحبه الخائفين من خوفهم, يخاف على المتحمسين من حماستهم, ويخاف على المستسلمين من التعفن في حوض الهزيمة المفجعة.."[101]. وعن انتقام المظلومين لأنفسهم يقول: "...ولا يصير فعل النهب والضرب حلالاً إذا ما سلكه مظلوم, لا يمكن أن نرتضي الكون ساحة صراع بين مظلومين تحولوا إلى ظلمة, ونعاجاً تصير ذئاباً, فيتساوى التبر والتراب"[102]. لكن أسئلة التردد لم تعد تقف مطولاً عند بابه- وهو الأستاذ المعني ببطون الكتب- بات مقتنعاً أن التخلص من المنغصات بإيداعها زوايا النسيان والتسامح والتعالي, ليس من الحكمة في شيء..فقد وضعت جروح جسده وروحه نصب عينيه بأشد ما يتمكن المؤمن على حمل نفسه عليه, نبذ اعتراضاته السابقة على غضب الغاضبين, ولم يعد يرتضي بأضعف الإيمان, وإن لم يعثر على مسلك عملي بعد"[103].

وإذ يحيد يحيى عما رأته السلطة وأنواعها بأنه الصواب, مستغلين ما تجتاحه من شطحات صوفية, غافلين عن إمكانية أن يكون الشطح طريقاً للاقتراب من الحقيقة, فإن قراراً يُتخذ بأنه مجنون وفاقد لعقله, وحسب ما استخلصه فوكو, فإن جملة من القوانين والإجراءات التي تحدد ما يعد سوياً وعقلانياً تفلح في إسكات ما تستبعده, وبالتالي لا يمكن للأفراد العاملين في داخل ممارسة معينة مطردة أن يفكروا أو يتكلموا دون إطاعة أرشيف القوانين والقيود المسكوت عنه, وإلا فإنهم يتعرضون لوصمة الجنون أو الصمت. وبالتالي كان على السلطة أن تقر بجنون يحيى, ذلك أنه لم يشأ أن يردد صدى كل شيء سواه, ويعيد إنتاج كل ما هو قائم[104].

الشخصيات برمتها عبرت عن جوانب حقيقية قريبة من التجربة الإنسانية, وهو ما تشهد عليه - على سبيل المثال- شخصية أستاذ يحيى المولى, الذي اعترف ليحيى بغيرة الماضي, ويحيى يحاول منعه من أن يفيض في الاعتراف. وهو الندم ذاته الذي انتاب **علان** حين مشاهدته جسد يحيى مسجى, فعلى الرغم مما عرفنا عنه من قسوته على زوجته المريضة, وتنصله من مسؤوليات ابنته, ونفاقه للانكشارية ومبعوثي السلطان, وحتى المكائد التي كان يحيكها, فإن هذا لم يمنع من أن يبسط ملاكه نوره فوق الظل الأسود المنتشر في ضميره ليوقظ فيه المؤمن المداوم على ذكر الله في حضراته[105]. وبالمثل شهدنا الميداني - رغم تخاذله إزاء ما يرتكب من ظلم ليحيى-

مستعظماً القول بالتكفير لمن قال بالشهادتين, وكان يرى أن تكفير امرئ أو أي إنسان حمل ثقيل يكسر ظهر صاحبه. يقول في هذا الشأن: "..وهل نحل دم وعرض ومال رجل نحن مثله بشر خطاؤون؟"[106]. ولعل صيغة السارد العليم الذي يعرف داخل الشخصيات وخارجها, أمّن لذات الكاتبة حركة طليقة في الكشف عن الشخصيات, بل وترك المجال مفتوحاً أمامها للحكم عليه على نحو مباشر في بعض الأحيان. وكان من الطبيعي أن يحس كل من يملك بعداً إنسانياً, ثقل أم خف, أن يحس بلوعة اللحظات الأخيرة, بمن في ذلك أولئك الذين تسببوا فيها, لذلك نقع في الرواية على السرد الآتي: فكر **الميداني** في إطراقته متمنياً سيعتذر سيعتذر, وفكر **الساعور** مفجوعاً, سأعتزل مهنتي والحياة, وفكر **البوريني** دائخاً, أي نهار مفجع طلع علينا[107].

كنا قد ذكرنا عزوف هذه الرواية عن حالة الفوضى والتشويش في عمليات التلقي والاستقبال, وهو ما كان له تبعاته على صعيد الصيرورة الزمنية, التي كانت تسير وفق حركة أمامية من الماضي إلى الحاضر, وإن كانت في بعض الأحيان قد اختارت أسلوب الأحلام, بما يتضمنه من اهتمام بالزمن المستقبلي, من خلال التنبؤ بما سيكون, ولعلها هنا تنسجم وملمح من ملامح فترة زمنية عرف عنها انتشار الاتجاهات التنبؤية. ولو تأملنا هذه الأحلام, بما تحمله من إشارات او علامات سيميائية لوجدنا أنها ترتبط على نحو كبير بذلك المصير الذي انتهى إليه يحيى, وهو المصير الذي لا ينقطع عن طبيعة يحيى المختلطة برؤى إشارية صوفية الخاصة, وهو ما تبرزه أحلام ذات طابع رمزي التفافي.

الحلم الأول: " يرى جسده يدور عريا في بيداء واسعة, يتطاير حولها بشر وبهائم وجبال وشجيرات قصيرة, لكنه لا ينظرها, بل يعلق عينيه في الأعالي, يرى نوراً عظيماً يعجزه عن التحديق, يواصل بلهفة تفحص الفضاء, ويشتهي أن يطير"[108].

الحلم الثاني: " رأى نفسه على ظهر سفينة فرداً, يبحر في امتداد رملي, والفضاء حوله يتقلب أرجوانياً وأزرق في سواد حالك, تتنازع بصره وبصيرته أسياف النور وأعمدة الظلمة, وتطوح ذراعيه مثل شراعين لا يقلعان, أو جناحين زغبيين لا يطيران"[109].

الحلم الثالث: " اجتاز عارياً باباً منخفضاً ناتئ المسامير, فأحنى رأسه متفادياً الارتطام بالسقف المدور الصلد المحيط بالمدخل كأنه النفق, سار, طقطقت عظامه, وأنّ عاجزاً عن الالتفات خلفه لضيق الممر, قادته خطوات الترقب والتوجس والتطلع إلى نور ساطع, أغمض جفنيه وهلة وقد أوجعه هجوم الضوء على ناظريه, فتحهما متمهلاً حذراً على صحن شديد البياض, لا سطح ولا جدران ولا حدود لهو ولا نهاية لاتساعه وامتداده, ضربه الانبهار وخالط النور دمه, فمضى يدور مترنحاً نشوانَ, ثم استقام جسده على التفاف متسارع مثلما الدراويش, تمدد اللحم أجنحة تحف به..دار ودار حتى داخ وتبدد"[110].

الحلم الرابع: " جسده الثقيل يخف ويعلو..تتكشف دمشق ...يحاذي سفح قاسيون يستوي مجدداً مقترباً من السطح الترابي, فإذا به في ضريح ابن عربي..يرى ابن سينا وإلى جواره رابعة العدوية..يقف ابن رشد والحلاج وابن عربي والسهروردي ..وغيرهم من مشاهير التصوف..ينتظرون بلهفة ملامسة قدميه الأرض بينهم"[111].

وكما يحضر الاستباق عبر الحلم, فإنه يحضر صيغة سردية تتقدم الأحداث في لحظات الذروة لتنبئ القارئ على نحو مسبق بمصير يحيى المأساوي, فنقع على جمل من مثل "..تسربت الجرذان السمينة والفئران الصغيرة بين الجمع متسارعة قلقة, والتقطت أذنا الأندلسي خفق أجنحة تتخبط, وإذ حدق في الظلام المدلهم, تبينت لناظريه المدربتين على الدقة أسراب الحمام المبعثرة في غير انتظام على عرض الأفق, أوجس خيفة وصمت متفكراً"[112]. كذلك كان لفعل هيجان الحصان وفقده عند باب القلعة واختفائه في الظلمة الأثر ذاته[113]. وهو ما ينسجم وما ساد الفضاء من غموض عجيب, وما ساد الكون من حلكة خالطتها صفرة كآبية, وما انتاب الهواء من سرعة حملت أتربة وذرات سناج خفية أثقلت صدور المتنفسين, ضمن أجواء حطمت فيها الخيول مصاريع وأقفال حظائرها, ولم يتمكن أحد من السيطرة عليها, ففرت مفزوعة[114].

وجدنا في أكثر من موقع أن الكاتبة تستدعي نصوصاً بعينها, وهو ما لا يتم على نحو عشوائي, **فما يتم اختياره من** شذرات من النصوص هنا وهناك **جاء منسجماً** وحالة يحيى النفسية والوجدانية والفكرية, أو بما يمكن أن يعد حالة من المشابهة الممكنة بين الحالة الشعرية التي يتضمنها النص, وتلك التي كان يحس بها يحيى. وتأتي النصوص الصوفية لتكون لها الغلبة في هذا المجال, وهو ما يظهر من خلال أكثر من شخصية صوفية؛ كان على رأسها ابن العربي الذي اهتمت الروائية بتصوير رؤى صوفية خاصة به مستمدة من انفصاله عن الواقع المادي, واتصاله أو انتمائه إلى غاية الصوفي من مجاهداته, أي المشاهدة والاتصال بالله, بما في ذلك من أحوال, على الصوفي أن يجتازها. ومن هنا تعترضنا مقتبسات مأخوذة من هذا الخطاب, ويبرز المصطلح الصوفي بكل ما يحمله من تحد في الفهم من مثل ما ينقل عن النفري في قوله: :" اقعد في ثقب الإبرة ولا تبرح, إذا دخل الخيط في الإبرة, فلا تمسكه, وإذا خرج, فلا تمده, وافرح فإني أحب الفرحان, وقل لهم: قَبلني وحدي, وردكم, فإذا جاؤوا معك قبلتهم, ورددتك, وإذا تخلفوا عذرتهم, ولمتك, فالناس كلهم براء"[115]. وهو ما ينسجم وطبيعة اللغة التي تختارها الروائية, وهي في مجملها تهتم بالإيقاظ الشعري للناس الذين تتحدث عنهم, وتدفع بالقارئ إلى معايشة الدوافع الاجتماعية والإنسانية التي أدت بهم أن يفكروا ويشعروا ويتصرفوا, كما فعلوا ذلك تماماً في الواقع التاريخي.[116] وهذا شأن طبيعي من شؤون الروائي الذي يبتدع الشخصيات الروائية لكي يسد النقص الذي يعتري التاريخ عادة في هذه النواحي، وهو بذلك يقدم البعد الغائب في الكتابة التاريخية، وهو البعد العاطفي والوجداني الذي تسكت عنه المصادر التاريخية عادة[117].

كغيرها من كتاب الرواية التاريخية, يبرز لدى الروائية تجاذب وانشطار واضح بين صيغتين من صيغ التعبير, ويبدو جلياً تلك المشقة التي تكبدتها وهي تعيد حبك المادة التاريخية, بغرض إخضاعها لشروط الخطاب الأدبي, وهو ما اقتضى إدراج المادة السردية في سياقات مجازية, بحيث تمتثل لشروط الخطاب الأدبي، فكان الحلم واحداً من السبل المعتمدة لتحقيق هذا الأمر, كذلك كان عليها أن تستنبط ما أمكن لها استنباطه لغرض توثيق حبكة لمادتها السردية, وفي ظني هنا أن الكاتبة تمكنت من استنباط مركز ناظم للأحداث المتناثرة عبر أكثر من سبيل, يتصدرها فكرة المشخص الذي آمن يحيى أن مصيره مرتبط به على نحو بعيد, لذلك ما كان لهذا المشخص أن يحضر أو يغيب, إلا ليشكل تطوراً ما على صعيد الأحداث التي يمر بها يحيى؛ ولادته, مغادرته الكرك إلى سينا, سفره إلى مصر, لحاق جمان به إلى الفيحاء, وأخيراً اللحظة الأخيرة التي واكب فيها المشخص لحظة قطع رأسه. مما يترتب عليه ابتكار حبكة للمادة التاريخية، تحيلها إلى مادة سردية أدبية، تنفصل عن السياقات الحقيقية، وتندرج في سياقات مجازية. ليكون شرط نجاح العمل استنباط مركز ناظم للأحداث المتناثرة، يحيلها إلى مادة سردية. ومن هنا صح القول إن الرواية التاريخية تقدم التاريخ من خلال صورة فنية كلية، تبث روحاً في الجسد الذي يصوره التاريخ جامداً بارداً، بفضل العناصر الفنية المتنوعة التي يستخدمها الروائي، ومن خلال السرد والحوار، وغيرها من الأدوات الروائية[118].

لذلك حضرت اللحظات الأخيرة في الرواية غاية في الرفعة الأدبية؛ فحين حلت اللحظة الحاسمة نجد يحيى وقد" تبسم متذكراً ولعه **بلعبة الضوء والظل** في طفولته, ثم فكر راضياً أنه في لحظاته الأخيرة, وإن الروح سيف الله, والبدن المكثف غمده, فكأن اللعبة انكشفت له تماماً, وغمرته بهجة المعرفة, فألهته عن وجل الموت"[119]. وأجمل منها وأشد تأثيراً كانت بعد انقطاع رأس يحيى إذ " نط المشخص من جيب القتيل, برم مثل مخروط الدوامة ولعبة البلبل التي يحب, ثم انزلق في الفتحة المنشقة عند أرض العتبة وغاب. تذكر به طفلاً في الكرك. جاءتني نفل في معمعة الزلزلة أنقذتني من الدهس بين أقدام الضائعين, حملت الرأس المقطوع مثل قمر بين كفيها يخر دماً, وتبسمت فتبسمت, ثم راحت تصعد بي سلماً من ضياء والعالم من تحتنا, يجوح, ينوح, يتجلل بالسواد والدم, وقد صعقته الزلزلة"[120].

وإن كنا بطبيعة الحال لا نلغي لغة تاريخية تسجيلية تفوح منها رائحة القرن السابع عشر الميلادي, من مثل "...فطعم الناس وشربوا حتى العصر, وما دخل المحكمة كاتب أو قاض أو صاحب حاجة, كأنما عطلت القضايا في ذلك اليوم, وإذا دارت الشمس دورتها وافية من مشرقها حتى قرب المغيب, أطل موكب القاضي"[121]. أو مثل ما يكتبه الوراق في المحروسة من عبارات تنتمي إلى هذه الفترة فنجد " خطه العبد الطامع بمرضاة ربه....كل من يقرؤه, أو يعيد نسخه,

يمنحه الله بيتاً في الجنان, ويباعد بينه وبين المرض والحزن, ويهبه الذرية الصالحة والرزق الوفير, ويجعل مقامه في الجنة مع العلماء"[122].

نتائج الدراسة:

لم يأت العنوان الرئيسي لهذه الرواية (يحيى) منفصلاً عن رغبة متأصلة لدى الروائية في إعلاء فكرة حية لا يجوز لها أن تموت, وهي الفكرة التي جسدها البطل في مسار صعب كان شاهداً على أن ممارسي الظلم والعنف هم أهل سلطان, لا أصحاب إيمان. وأنهم ومنذ القدم كانوا حريصين على استخدام ستار من التأويلات الدينية تسمح لهم بممارسة العنف لأغراض لا شأن لها بالديانة، وهنا يأتي دور الرواية الرائد في تمزيق كل ما يقف حاجزاً في وجه الحقيقة, متمسكاً بأنساق موروثة منتقاة تحجب حق الإنسان في السؤال. ومن هنا أيضاً يأتي اهتمام الدراسة بكل ما كان من شأنه إطلاق هذه الشخصية المتفردة, وهو ما اقتضى إفراد محور للحديث عن تطواف في الوجود الفيزيقي المستند إلى مرجعية ملموسة في الزمان والمكان من جهة، كان من شأنه أن يعمل لصالح بطل بدا حائراً متسائلاً. فما كان ليحيى بقناعاته التي رصدناها أن يكون بعيداً عن عوامل التشكل المركب للفعلية الثقافية, وهو ما أعانت عليه مسارات بيئية متغايرة, هيأت له اكتشاف العالم والإنسان, ومثلت له سبيلاً من سبل البحث عن التوازن الروحي والفكري.

في محورها المختص بالبنية الفنية, لاحظت الدراسة جهداً فنياً خاصاً كانت له آثاره الجمالية والتأثيرية الخاصة, **فما كان للجدلية الأساسية التي تطرحها الروائية أن تتبلور بمعزل عن بنية شكلية متكاملة قادرة على حمل مقاصد العمل ومراميه؛ وبالتالي يصح القول إن سرد وقائع التاريخ على نحو تسجيلي لم يكن هم الروائية الأول, بقدر ما كان همها توظيف شخصيات التاريخ ووقائعه عبر خطاب فكري وسياسي وإنساني وفني وجمالي معاصر, تتوجه فيه إلى مثقف معاصر في سياق اجتماعي ثقافي سياسي معاصر. كما لم يغب عن هذه الدراسة ذلك الدافع الاجتماعي الخارجي الذي تعاملت معه الكاتبة من خلال خلق إطار فني جمالي يعمل على تكثيف هذا الواقع, بما يدل على إيمان بقدرة الأدب على اتخاذ مواقف نقدية من العالم الاجتماعي خارج النص**, لذلك نأت الرواية عن حالة من الفوضى والتشويش في عمليات التلقي والاستقبال السائدة في كثير من الروايات الحديثة, وهو ما ترك أثره الواضح في الشكل النظامي الذي اعتمدته صاحبتها, وفي التكامل الذي كان صفة بارزة فيها, يدفع القارئ باتجاه تلمس ذلك الترابط المنطقي الذي يجمع أطراف الرواية بعيداً عن تقنيات حداثية باتت شائعة في الساحة الثقافية الروائية.

وأخيراً نقول إن الروائية لم تقم بترحيل ما هو قديم إلى زمن جديد, وإنما كتبت نصاً جديد الموضوع يستدعي زمناً تراثياً, زمن التحول السلبي الذي يقوض الأخلاق. ومن هنا نعود لنؤكد أن التجربة السياسية المعاصرة هي الهم الأكبر لمؤلف ملتزم بقضايا المجتمع وهمومه ومشكلاته, لذلك لم يكن المصير المأساوي للبطل إلا تعبيراً مؤلماً عن استنكار حالة القهر وإدانة لممارسيها. لذلك تفصح الروائية في أسطرها الأخيرة أن ما قدمته من عوالم فسيحة انبعث من مخيلتها التي صنعت الشخوص والأماكن والأحداث لكنها " ارتكزت على عالم حقيقي كان هنا قبل أربعمائة عام وما يزال"[123].

The dialectic of transformation and stability of the Islamic discourse in the novel yahya by samiha khris

Razan Ibrahim, *Dept. of Arabic Language and Literature, University of petra - Jordan.*

Abstract

The study at hand is divided into three parts devoted to monitoring and assessing both an enlightened and a rigid religious discourse through references to special visions depicted in the novel. The first part is focused on the metaphysical enquiry and the impact it has on spiritual development of subjectivities. An enquiry which the study has proved is most instrumental for the formation of an enlightened discourse structure as opposed to another religious discourse characterized by closure and rigidity. The second part is on the dialogical aspect between the two religious discourses. Examples of both dialogues are provided and analyzed, thus reflecting a dangerous conflict exposing a compliance with systems and establishments that have for long worked to maintain and guard specific agenda and interests. The third part deals with the aesthetic structure of the novel, highlighting those elements inherent in an artistic textual achievement. This has called for a discussion of a cluster of artistic features conducive to a special effect on the recipients of the text.

قدم البحث للنشر في 2011/6/9 وقبل في 2011/10/11

الهوامش:

[1] خريس, سميحة, **يحيى,** ثقافة للنشر والتوزيع, 2010.

[2] انظر كتابه, **التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير**, المركز الثقافي العربي, دار البيضاء, 2010.

[3] أبو زيد, نصر حامد, المرجع نفسه, ص90.

[4] وهو ما أغضب حراس المؤسسة وأثار موجة من التصدي للتاريخانية الجديدة, ومصادر التأثير عليها, وأهمها فوكو ونقاد ما بعد الحداثة. الغذامي, عبد الله, **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء, 2000,ص42.

[5] وهذا الوعي بنصوصية التاريخ جعل التاريخانية الجديدة تبدو لدى البغض وكأنما هي مجرد عودة إلى الماضي, في ما يعد تخصيباً لمشروع النقد التفكيكي. انظر الغذامي, عبد الله, **النقد الثقافي**, مرجع سابق, ص47.

[6] الرواية, ص444.

[7] رشيد, أمينة, سردية التاريخ وتاريخية النص الأدبي, **مجلة فصول,** العدد 67 صيف-خريف 2005, ص154.

[8] حليفي, شعيب: المتخيل والمرجع, سيرورة الخطابات, **مجلة فصول**, العدد66, ربيع 2005, ص236.

[9] إيكو, أمبرتو, **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**, ترجمة سعيد بنكراد, المركز الثقافي العربي, 2004, ص37-41.

[10] وانظرحليفي, شعيب, **لمتخيل والمرجع: سيرورة الخطابات، مجلة فصول,** مرجع سابق، ص236.

[11] الرواية, ص30.

[12] الرواية, ص61.

[13] الرواية, ص70.

[14] الرواية, ص63.

[15] الرواية, ص64, ص65.

[16] الرواية, ص80.

[17] الرواية, ص64.

[18] الرواية, ص85.

[19] الرواية, ص91.

[20] الرواية, ص95.

[21] الرواية, ص99.

[22] تذكر لنا خلافاً زرعه السلطان سليم بين فريقين(الفقارية والقاسمية) عبر لعبة مبارزة تحت بيارق ملونة, أحدهما أبيض والآخر أحمر. ولم تعد المنافسة على نياشين السباق للتسلي, فأوغرت القلوب كي لا يجد رافعو

الرايات الوقت لتدبر شؤون البلاد, أو مقارعة السلاطين الذين حولوا البلاد إلى مزارع خاصة بهم. انظر الرواية, ص166-167.

[23] الرواية, ص161-162.

[24] الرواية, ص171.

[25] الرواية, ص153.

[26] الرواية, ص166.

[27] الرواية, ص258.

[28] الرواية, ص269.

[29] الرواية, ص341-342.

[30] الرواية, ص342-343.

[31] الرواية, ص345-346.

[32] الرواية, ص346.

[33] الرواية, ص353.

[34] الرواية, ص360.

[35] الرواية, 434.

[36] الرواية, ص403.

[37] الرواية, ص420.

[38] وهو ما يذكرنا بأكثر من رواية عربية, منها على سبيل المثال (عزازيل) التي برز فيها عنصر الرحلة رئة تنفس منها المتخيل, وجاء فيها كل ما هو فكري معلوماتي في إطار أدبي غير منفصل عن جنس السيرة الأدبية بما تحمله من ترجمة وتأريخ لحياة الأفراد.

[39] الغذامي, عبد الله, **النقد الثقافي**, مرجع سابق, ص17.

[40] نصار، حسين، **أدب الرحلة**، الشركة المصرية العالمية للنشر، 1991، القاهرة، ص20. نذكر هنا أن التعالق بين الروحي والديني والترحال، دفع بالعديد ممن يمتلكون حساً أدبياً إلى تدوين رحلات أبطالهم، باعتبارها منعطفاً يساعدهم على التخلص من الضيق والأزمات، أو حتى اكتشاف العالم والإنسان عموما. ففي **رحلة بالداسار** لأمين معلوف مثلا، تشد الرحال إلى كل الأمكنة، وكل الأزمنة، حيث يقضي البطل حياته في البحث عن كتاب للمازنداري، كحل وحيد للخلاص من وطأة ما أطلق عليه عام الوحش، وهو البحث الذي يتزامن مع العديد من الحوادث الغريبة والمثيرة، التي تكشف الكثير عن أسرار العالم.

[41] كونديرا، ميلان: **الستار: الرواية يوتوبيا لعالم لا يعرف النسيان**، ترجمة محمد برادة، **مجلة فصول**، العدد67.

[42] الكردي, محمد, فن الرواية عند ميلان كونديرا, **مجلة فصول**, العدد 66, ربيع 2005, ص115-116.

[43] الرواية, ص180.

[44] الرواية, ص193ز

[45] الرواية, ص379.

[46] الرواية, ص197.

[47] الرواية, ص194.

[48] الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي: تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء, 2011, ص56-57.

[49] الرواية, ص196.

[50] الرواية, ص197.

[51] أبو زيد, نصر حامد, **التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص91.

[52] **المرجع نفسه**, ص97, ص105.

[53] الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي**, مرجع سابق,ص56-57.

[54] الرواية, ص356.

[55] الرواية, ص357.

[56] الرواية, ص358.

[57] انظر أبو زيد, نصر حامد, **التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص60, 66, ص86-87.

[58] الرواية, ص194-195.

[59] الرواية, ص196.

[60] الرواية, ص199.

[61] نقلاً عن القرضاوي, **الحلال والحرام**, ص9.

[62] أبو زيد, نصر حامد, **التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص152.

[63] الرواية, ص199.

[64] الرواية, ص340.

[65] الرواية, 359.

[66] الرواية, ص200.

[67] الكواكبي, عبد الرحمن, **طبائع الاستعباد ومصارع العباد**, منشورات الجمل, ألمانيا, 2006, ص24.

[68] الرواية, ص211.

[69] الرواية, ص334.

[70] الرواية, ص212, 214, 215.

[71] الرواية, ص258.

[72] الرواية, ص287, 288.

[73] الرواية, ص326.

[74] الرواية, ص407.

[75] الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي**, مرجع سابق, ص42.

[76] الرواية, ص407.

[77] الرواية, ص408.

[78] الرواية, ص408.

[79] الرواية, ص408.

[80] الكواكبي, عبد الرحمن, **طبائع الاستعباد ومصارع العباد**, مرجع سابق, ص21, 22, 24, 27,

[81] الرواية, ص282.

[82] الرواية, ص383.

[83] الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي**, مرجع سابق, ص6.

[84] المرجع نفسه, ص13. وانظر الشاطبي, 4-392.

[85] المرجع نفسه, ص36-37, ص52.

[86] الرواية, ص426.

[87] الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي**, مرجع سابق,, ص72, 76.

[88] الغذامي, عبد الله, **النقد الثقافي**, الشعرنة, الفصل الثاني. مرجع سابق.

[89] الغذامي, عبد الله,**الفقيه الفضائي**, مرجع سابق, ص90, 91, 92.

[90] وهو المفهوم الذي يتخلل الخطاب العام, وإن تم التعبير عنه بمصطلحات أخرى مثل" الثوابت الاجتماعية, والثوابت الأخلاقية, والثوابت الدينية. انظر أبو زيد, نصر حامد,**التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص94.

[91]الغذامي, عبد الله, **الفقيه الفضائي**, مرجع سابق, ص147.

[92] أبو زيد, نصر حامد, **التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص21-22, ص24.

[93] ومن هنا يقول نصر حامد أبو زيد: التكفير هو النهج الكاشف عن مخاصمة التفكير والانقلاب ضده. ولا غرابة في ذلك, فالمفردتان اللغويتان فكر وكفر تنتميان إلى مادة لغوية واحدة من حيث أصل الاشتقاق, وهكذا ينقلب التفكير إلى تكفير. انظر كتابه **التجديد والتحريم والتأويل**, ص33.

[94] المرجع نفسه, ص34.

[95] المرجع نفسه, ص31.

[96] وهو ما يجيب عليه بأنه ادعاء غير علمي ويفترض أن المعرفة تقف عند نقطة لا تتبدل ولا تتقدم, وهو يتجاهل حقيقة أن فكر السلف متاح لنا إضافة إلى ما واكبته البشرية من تراكم معرفي لم يكن متاحاً للسلف. انظر كتابه **التجديد والتحريم والتأويل**, مرجع سابق, ص39.

[97] انظر في هذا الموضوع , إبراهيم, رزان, **الرواية التاريخية بين الحوارية والمونولوجية**, دار جرير للنشر والتوزيع, 2012, عمان, ص44-46.

[98] انظر في هذا الموضوع الطائي, معن, أبو رحمة, أماني**, الطريق إلى ما بعد الحداثة,** أدب وفن, 1-8-2011.

[99] الرواية, ص376.

[100] الرواية, ص269.

[101] الرواية, ص253.

[102] الرواية, ص252.

[103] الرواية, ص267.

[104] انظر, سلدن, رامان, **النظرية الأدبية المعاصرة**, ترجمة سعيد الغانمي, المؤسسة العربية للدراسات والنش, 1996,ص148, 149.يبين فوكو في كتابه (الكلمات والأشياء) أن التشابه لعب دوراً مركزياً في بنية المعارف جميعاً, فكل شيء يردد صدى كل شيء سواه.

[105] الرواية, 395.

[106] الرواية, 424, 425.

[107] الرواية, ص442.

[108] الرواية, ص112.

[109] الرواية, ص135.

[110] الرواية, ص181.

[111] الرواية, ص303-304.

[112] الرواية, ص430.

[113] الرواية, ص430.

[114] الرواية, ص434, 435.

[115] الرواية, ص438.

[116] لوكاش, جورج, **الرواية التاريخية**, ترجمة صالح جواد الكاظم, دار الشؤون الثقافية العامة, ط2, 1986, ص46.

[117] قاسم, عبده, الروايةالتاريخية العربية: زمن الازدهار, **المستقبل,** 27 تموز 2010, العدد 3723, ثقافة وفنون.

[118] انظر في هذا الموضوع, إبراهيم, عبد الله, من الرواية التاريخية إلى المتخيل التاريخي**. صحيفة العرب القطرية**, 28 إبريل, 2010. وانظر قاسم, عبده, الرواية العربية التاريخية: زمن الازدهار, مرجع سابق.

[119] الرواية, ص442.

[120] الرواية, ص445-446.

[121] الرواية, ص402.

[122] الرواية, ص164.

[123] الرواية, ص448.

الإتجاه الثقافي والأدبي عند الشعوبية

عارف الزغول* ونور القضاة **

ملخص

من المباحث المهمة في علم الإجتماع الثقافي (Cultural sociology) موضوع الهوية. بعد الفتوحات الإسلامية في إيران و دخول الإسلام إليها، فقد الإيرانيون جزءاً كبيراً من ثقافتهم و أصابتهم _بعبارة أخرى_ أزمة فقدان الهوية، و بقوا على هذه الحال طيلة قرنين من الزمن، و هذا أمر طبيعي في هذه المرحلة؛ فهم تركوا عادات و طقوس و ديانة و لم يكونوا قد استأنسوا بعد بالدين و العادات الجديدة، فكانوا يعيشون في مرحلة التحول (Transition)، لكنهم بعد فترة أحسوا بأن ثقافتهم و لغتهم أصبحت مهددة من قبل لغة و ثقافة الفاتحين، لذلك جاءت ردة فعلهم على شكل حركات قوميّة و دينية مختلفة, كان من أبرزها ما يسمى (الشعوبيّة)،كان لهذه الحركة اتجاهات مختلفة أهمها الإتجاه الأدبي _ الثقافي، و كان هدفه إحياء الثقافة و الأدب الفارسي، و كان من نتائجه الحسنة ظهور الشعراء الكبار و الملاحم الشعرية المختلفة التي كان لها الدور الأساسي في عملية الإحياء.

الكلمات المفتاحية : الشعوبية، النهضة الأدبية، الثقافة الفارسية، شعراء الشعوبية، الفردوسي، الشاهنامه.

مدخل

تاريخ ايران تا پيش از انقلاب مشروطه، دو بار جنبشي ميهن‌پرستانه را به طور جدي و آگاهانه تجربه كرده است. بار نخست كه آگاهي زيادي دربارة آن در دست نيست ولي نشانه‌هايي از آن مانده است، با يورش اسكندر مقدوني به ايران پديدار مي‌شود يعني زماني كه ايران به اشغال بيگانه درمي‌آيد، دچار يورش فرهنگي يوناني مآبي هم مي‌شود، و در برابر اين‌ها واكنش نشان مي‌دهد. حدود يك قرني كه جانشينان اسكندر بر بخشي عمده از ايران فرمان راندند، پيوسته با خيزش‌هاي داخلي به ويژه از سوي پارت‌ها روبرو بودند و سرانجام نيز فرمانروايي را به آنها سپردند. نشانه‌هاي فرهنگي نهضت ميهن‌پرستي در اين دوره، پيدايش حماسه‌هاي ملي است، تا جايی كه بسیاری از پژوهندگان معتقدند كه بخش بزرگی از داستان‌های گودرز و گيو و بيژن مربوط به پيكارهای فرمانروايان محلی ايران با دشمنان بيگانه در اين دوران است. بدين ترتيب مي‌توان گفت چه بسا خاستگاه بنيادي بخش پهلواني شاهنامه به ويژه كيانيان، مربوط به حماسه‌هاي همين دوره باشد.**(1)**

بار دوم جنبشی است كه ما در صدد بررسی تأثير آن در ادب فارسی هستيم و همان است كه بعد از اسلام به وجود آمد و جريان‌های بزرگ فكری و سياسی را آفريد، و به نام (شعوبيه) معروف و مشهور شد. همايی معتقد است كه جنبش شعوبيه « بزرگترين نهضت ايرانيان است كه سرانجام دولت و

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* دانشگاه يرموک _ دانشكدة ادبيات _ گروه زبان‌های سامی و شرقی - اربد – الأردن.

** كليّة الآداب _ قسم اللغات الساميّة و الشرقيّة _ جامعة اليرموك _ اربد _ الأردن.

سیادت عرب را به کلی منقرض و ریشه‌کن ساخت و تاریخ آغاز آن به قبل از اوایل سدة دوم هجری یعنی حکومت امویان می‌رسد و دنبالة آن تا سدة پنجم و حتی سپس‌تر ادامه می‌یابد» (2). به نظر او، پیدایش مسلک شعوبیه که بنیان‌گذاران آن ایرانیان بودند، جنبشی در عالم اسلام و عرب ایجاد کرد و تمام شئون اجتماعی و سیاسی و فکری و ادبی عرب و جهان اسلام را دربرگرفت و تغییر داد.(3)

شعوبی‌گری در واقع در راستای پاک کردن فکر برتری قومیت اعراب و در جهت استقلال اقوام، مخصوصا ایرانیان بود. به دنبال این فکر یک رشته ادبیات حماسی و توصیفی در میان مردم شکل می‌گرفت که در واقع انرژی اولیه نیرومندی شد که ادبیات فارسی را تا به امروز نیرو داده است .لذا می‌بینیم که نهضت‌های فکری ایرانیان از حملة عرب‌ها تا کنون همواره با حجم قابل توجهی آفرینش ادبی همراه بوده‌اند. اینطور به نظر می‌رسد که ادبیات از طرفی زمینه‌ساز و از طرف دیگر بازتاب‌دهنده حرکت‌های اجتماعی ایرانیان می‌باشد. آشکارترین جلوه این واقعیت را می‌توان در اندیشه شعوبی و پیدا شدن ادبیات حماسی دید.(4)

چگونگی پیدایش عقاید شعوبیه

ایرانیان پس از شکست از عرب‌های مسلمان بر دو دسته شدند: گروهی از ایشان با قبول جزیه و خراج دین آباء و اجداد و رسوم و آیین و فرهنگ آنان را محفوظ داشتند. دستة دیگر از ایرانیان کسانی بودند که به دین اسلام درآمدند. آنان به زور شمشیر یا با سائغة ایمان و عقیده و برای رفع نیازهای اجتماعی و سیاسی دین اسلام را پذیرفتند.گروه‌هاي زیادی از ایرانیان نیز به وسیلة اعراب فاتح به عربستان و سرزمین‌های عربی مابین النهرین و شام بردهشدند و در آن دیار آنان را به بندگی گماشتند.در میان این گروه‌ها کسانی از خاندان‌های بزرگ و از اشرافزادگان ایران بودند. این دسته پس از آشنایی به زبان و تمدن و فرهنگ عرب و دین اسلام در شئون مختلف زندگانی مسلمانان و در دستگاه‌های اداری و حکومتی مسلمانان نفوذ کردند و به کارهای بزرگ دست زدند.اسیران و بردگانی که تازیان از ایران و ممالک مفتوحة دیگر با خود به سرزمین اعراب آورده‌اند، میان قبایل مختلف عرب تقسیم شدند و هر دسته از آنان به قبیله‌ای منسوب شده به موالی معروف گشتند. (5)

در زمان امویان، برخی از عرب و از جمله زمامداران و وابستگانشان، تعصّبی ابراز داشتند که عبارت بود از تعصّب عربی در مقابل ملل دیگر. آنان گمان کردند که نژاد آنان نژاد ممتاز است و خود دارای خوی پاکتر و بهتر از خون ایرانی و رومی هستند.خود را آقا و سرور حقیقی عالم و مردم غیر عرب را بندگان و موالی خواندند. مولی نمی‌توانست به هیچ کار آبرومند بپردازد.حق نداشت سلاح بردارد و بر اسب بنشیند. حکومت و قضاوت همه‌جا مخصوص عرب بود و هیچیک از موالی به این گونه مناصب و مقامات نمی‌رسید مگر به‌ندرت.(6) خلاصه، بعد از اسلام، روح تازه‌ای در کالبد اعراب دمیده شد، و پیشرفت‌های متوالی و روزافزون، مغرور و خودپسندشان کرد.نتیجة آن شد که برخلاف موازین اسلام، عصبیت عربی و ضدّیت با نژاد غیر عرب، بر تعصّب جاهلی و قبیله‌ای افزوده شد و این دو عصبیّت دوش به دوش یکدیگر جاری و برقرار شد.(7)

پس از آن که حکومت‌های عرب به ویژه قوم اموی بر اساس خوی جاهلی، تعصّب قبیله‌ای و عربی را جایگزین مساوات اسلامی کردند و همان روش‌های ظالمانه اقوام گذشته در ملک‌داری را توأم با عصبیت، جایگزین روش حکومتی مردمی و عادلانة اسلامی نمودند، با عکس العمل ملل تحت سلطه مواجه شدند. نهضت شعوبی از همین نقطه به وجود آمد.(8) اندیشة شعوبی یک حرکت فکری و عقیدتی بود و عکس العمل رفتار حکومتگران بنی امیه.(9) اگر چه این جنبش از ایرانیان شروع شد ولی اقوام غیر ایرانی را نیز تحت تأثیر قرار داد و حتی گروهی از عرب نیز به این فکر گرویدند.

راه‌های مقاومت شعوبیه

ایرانیان سه راه را برای مقابله با عرب در پیش گرفتند، راه اول : نهضت‌های اجتماعی، راه دوم: نهضت‌های سیاسی و راه سوم: نهضت‌های دینی.در نظر نداریم راجع به نهضت‌های دینی و سیاسی صحبت کنیم اما ناچاریم بر اوضاع سیاسی ایرانیان مروری بکنیم. ناگفته پیداست که ایرانیان در برانداختن حکومت بنی امیه نقش عمده‌ای داشتند. یکی از تدبیرهای بزرگ آنان در این راه طرفداری از بنی هاشم بود. حمایت آنان از بنی هاشم در انظار مسلمانان، رنگ دینی و مذهبی داشت، اما مقصود ایرانیان بیشتر این بود که کسی را روی کار بیآورند که دست نشاندهٔ آنان باشد و به‌دلخواه آنان رفتار کند.تا به این وسیله حکومت را از سلطهٔ عرب خارج کنند و خود زمام امور در دست گیرند، اما به اقتضای وقت مجبور بودند که شخصی خلیفه را از عرب برگزینند ولی در باطن خودشان حکومت داشته باشند.(10)البته امکان نداشت که سلطنت یکسره از عرب به ایرانیان منتقل شود که خود ایرانیان بدون واسطه کشورداری کنند، زیرا تسلّط و قدرت به دست عرب بود و چنانچه ایرانیان خلافت و حکومت را به خود اختصاص می‌دادند تمام اعراب ضدّ آنها قیام می‌کردند. پس بنی هاشم را بهانه می-کردند و به نام آنها دعوت خود را آغاز و به نقل خلافت از بنی امیّه به هاشمیان مبادرت نمودند.(11)

در دورهٔ عباسیان ایرانیان در دربار خلفا نفوذ یافتند و از تحقیر عرب نسبت به آنان کاسته شد. فرماندهی لشکر که در دورهٔ امویان در انحصار عرب بود در این دوره برای ایرانیان نیز میسّر گردید، و والیان نیز از میان عرب و ایرانیان انتخاب می‌شدند. تشکیلات دیوانی از تشکیلات ساسانی تقلید کرد و دربار عبّاسی از دربار ساسانیان تقلید نمود.به طور اجمال می‌توان گفت که خلفای عبّاسی در امور فنّی و طبّی و علمی به ایرانیان متّکی بودند.(12)دکتر محمد عبد الغنی،که از مؤرخان برجستهٔ مصر، می‌گوید :".....در حکومت عباسی که ابو مسلم بنیاد نهاد قدرت ایرانیان فزونی گرفت و سرانجام توانستند خود را از پنجهٔ فرمانروایی عرب برکنار دارند و زندگی مستقلی را آغاز کنند"(13). اما کار به اینجا ختم نشد، زبان و فرهنگ ایرانی هنوز مغلوب زبان و فرهنگ عربی بود. عرب از لحاظ آیین و لغت و زبان فائق بودند.زبان فارسی نتوانست لغت عرب را از بین ببرد بلکه بالعکس آنرا ترقّی داده پیش برد.(14) از اینجاست که راه سوّم مقاومت؛ یعنی نهضت فرهنگی و ادبی نشأت می‌گیرد.

نهضت فرهنگی و ادبی

ایرانیان صاحب حسّ ملّی بودند و توجّه آنان به موضوع ملیّت و وطن‌دوستی از قدیمترین آثار ادبی و مذهبی ایشان یعنی (اوستا) گرفته تا آخرین اثر معروف عهد ساسانی (خداینامه) آشکار است. روایات ملّی آنان که سینه به سینه می‌گشت، ایشان را به گذشتهٔ خود مغرور و از وضع روزگار خود ناراضی می‌نمود.تحقیرهایی که با آن مواجه می‌شدند بر آنان سخت گران آمد و همین امر مایهٔ نهضت سخت ایشان در برابر افکار عرب شد و به تدریج به تحقیر عرب از طرفی و بیان مفاخر و مآثر و بزرگواری‌های اجداد خود از طرفی دیگر پرداخته‌اند. این بیان مفاخر و مآثر نیاکان با افکار حماسی شدید و بارز بود. و بدون شک ایرانیان این افکار حماسی را از نیاکان خودبه ارث برده و از روایات حماسی خود متأثر بوده‌اند.(15)

شعوبیه در تحقیر عرب و بیان مفاخر ایران و ایرانیان قدیم پیش از همه دست و دخالت داشتند، آنان برای بیان مرام و اهداف خود و در راه نیل بدین هدف روشهایی گوناگونی پیش گرفتند و به شیوه-هایی دگرگون دست یازیدند. ولی بیشتر از هرکار به ادب و ادبیات روی آوردند و از راه توسّل به شعر و نثر و تألیف و ترجمه، مقاصد خود را جامهٔ عمل پوشاندند. منظور آنها از این تلاش‌های فکری، شناساندن قوم ایرانی با همهٔ مفاخر ومآثر آن و تحریک حسّ میهن‌پرستی ایرانیان و سست کردن بنیاد و

عظمت و قدرت سیاسی و حتی دین اعراب و تحقیر آنان و برگرداندن استقلال و عظمت ایران بود. (16)

شعوبی‌گران آثار ادب پارسی را وسیله‌ای در جهت فخرفروشی بر تازیان ساختند و با برگرداندن کتابهایی چون کلیله و دمنه، تاجنامه، آیین‌نامه، خدای‌نامه، ویس و رامین، هزارافسان و ترانه‌های خسروانی از پارسی به عربی ندای برتری فرهنگی خویش را سردادند.(17) اما شعوبیان چون مباهات عربان به شعر و ادب را دیدند به سرودن اشعار به زبان عربی نیز روی آوردند و فخر و مباهات خویش را در آن اشعار جای دادند.(18) امری که در صفحات آتی تحقیق بیشتر روشن خواهد شد.

نقش امرای صفاری در تقویت شعر فارسی و استقلال سیاسی

ظهور زبان دری به عنوان زبان ادبی و سیاسی و علمی از وقتی امکان داشت که حکومت طاهری و صفاری و سامانی و بویی و حکومت‌های تابع این دولت‌ها، به وجود آمد. طاهریان قصد برانداختن زبان رسمی عربی نداشتند، اما بر عکس آنان آل لیث یا صفّاریان حامی جدّی زبان فارسی بودند.

یعقوب لیث صفاری (245_ 290هـ) سلسلة صفّاریان سیستان را تأسیس نمود. در واقع این سلسله دارای اهمیّت ادبی و سیاسی در تاریخ ایران بود. اهمیّت ادبی در این بود که برای اولین بار پس از فشار و تأثیر سیاسی (عربی‌سازی) زبان خراسان زمین قد برافراشت و در مقابل زبان عربی عکس العمل شدید نشان داد. یعقوب لیث چنانکه مؤرّخان می‌گویند عربی نمی‌دانست _ هرچند در این نکته جای شک و تردید فراوانی وجود دارد_ پس به زبان فارسی روی آورد و در رشد ادب فارسی و احیای آن کوشید. داستانی که تاریخ سیستان از او نقل می‌کند گواه این مدّعاست، در این کتاب چنین آمده‌است :"چون یعقوب لیث صفّار بر دشمنان خود چیرگی یافت و در سال 251هـ.ق خوارج را تارومار کر، شاعران به رسم زمانه او را به شعر تازی ستایش کردند. یعقوب گفت : چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟ محمد بن وصیف _که دبیر رسایل او بود و ادب نیکو می‌دانست_ شعر پارسی گفتن گرفت و پیش از او در عجم کسی شعر نگفته بود. "(19)

اهمیّت سیاسی هم در این بود که یعقوب لیث به قصد ایجاد یک دولت مستقل ایرانی و برانداختن یا ضعیف کردن حکومت بغداد شروع به فعالیت کرد. او در دربار امارت خود از زبان عربی استفاده نمی‌کرد. این امر باعث گردید تا لهجة فارسی دری به عنوان زبان رسمی و ادبی در دربار او تلقی گردد و به کار برده شود.(20) او حتی شاعران تازی‌گوی را نمی‌نواخت. و کار وی باعث گردید تا دامنة زبان فارسی نه تنها به سیستان و هرات و پوشنج و زرنج برسد بلکه بلخ و بدخشان و سغدیانه و بخارا و سمرقند و جوزجانیان و آذربایجان و عراق و قم را نیز شامل گردد. سامانیان نیز کار صفاریان را ادامه دادند، و زبان فارسی در زمان آنان شکوه و فرّ بزرگی داشت. این تلاش‌ها باعث ظهور دولت قدرتمند سیاسی آل‌بویه گردید که داستان سیطرة آنان حتی بر دربار بغداد در تاریخ خواندنی است.

سرشناس‌ترین شاعران شعوبیّه

آنچه روشن است و براساس اسناد تاریخی به جای مانده از سده‌های نخستین روزگار اسلامی نخستین کسی که بدین کار دست یازید و میهن‌پرستی خویش را با صدایی رسا در اشعار خویش فریاد زد اسماعیل بن یسار نسایی (درگذشته به سال ۱۱۰ هجری) بود که او را رهبر نهضت ادبی شعوبیه در دوران فرمانروایی امویان لقب داده‌اند. (21) اسماعیل بن یسار انتساب خود را به ایران و ایرانیان در نهایت صراحت و مباهات اظهار می‌کرد و در این راه رنجهایی فراوانی برد. داستان‌های بسیاری از بی‌پروایی و گستاخانه سخن‌گفتنش نقل گشته است، از جمله در تواریخ آمده‌است که وی به روزگار

حکومت هشام بن عبدالملک اموی به نزد وی رفته شعری خواند که در آن از عظمت و بزرگی نژاد و تبار ایرانی سخن بسیار رفته بود و گفته بود: کیست به مانند خسرو و شاپور و هرمزان در خور فخر و تعظیم باشد ؟ و هشام نیز در پاسخ درحالیکه بسیار آشفته و خشمگین شده بود دستور تازیانه زدن او را صادر نمود.(22) او در این شعر می‌گوید :

أصلي كريمٌ و مجدي لا يُقاسُ بهِ و لي لسانٌ كحدّ السيفِ مسمومُ (23)

(نژاد من نیک است و نمی‌توان افتخارات گذشتهٔ قوم من را با افتخارات دیگران مقایسه کرد؛ چون افتخارات قوم من از همه عظیم‌تر است، و زبانی دارم مانند لبهٔ تیغ برّنده و زهرآگین است)، و در پایان شعر می‌سراید:

هناك إن تسألي تُنبَي بأن لنا جرثومةٌ قهرت عِزّ الجراثيمِ (24)

(اگر از گذشته و نژاد ما بپرسي، به تو خبر داده می‌شود که تخمهٔ ما بر تمام تخمه‌های ملل فایق آمده‌است)

هشام بن عبد الملک که گوشهایش به شنیدن مدایح و مدیحه‌سرایی خوگرفته بود، از شنیدن این همه فخر خشمگین شد و دستور داد تا اسماعیل را به آب افکنند چنانکه نزدیک بود خفّه بشود. سپس دستور داد او را از آب بیرون بیآورند و به حجاز تبعید کنند.(25) در یک قصیدهٔ دیگر اسماعیل چنین می‌گوید:

فاتركي الفخر يا أمـــامُ علينا و اتركي الجور و انطقي بالصوابِ

و اسألي إن جـهلت عنا و عنكم كيف كنّـــا في سالفِ الأحقابِ

إذ نـــربي بنـــاتنا و تـــدسّو نَ بناتكم في الـــتـــرابِ (26)

(ای امام «نام زنی» فخرفروشی خود را به رخ ما نکشید، جور و ستم را رها کن و سخنان راست بگو و اگر گذشته ما و شما را نمی‌دانید از کسانی که می‌دانند بپرسید، آنگاه پی خواهید برد که ما چه گذشتهٔ درخشانی داشتیم. ما دختران خود را به ناز و نعمت می‌پرورده‌ایم، در حالیکه شما دختران خود را از روی حماقت و جهل زنده بگور می‌کرده‌اید).

آن صدای آهسته اسماعیل بن یسار که در عصر اموی شنیده شد و صاحب آن دچار شکنجه و تبعید گشت، در دورهٔ عباسیان به یک نعرهٔ سخت و آواز بلند با نهایت آزادگی مبدّل گردید، بشّار بن برد از دیگر نامداران شعوبی که اشعار بسیاری را در مدح عجم و هجو عرب سرود، و سلسله‌جنبان این نهضت در زمان عبّاسیان به شمار می‌رود، او یکی از بزرگترین و متعصّبترین شاعران ایران در این دوره است، اصل وی از شاهزادگان طخارستان و از خاندان‌های اشرافی ایران قدیم بود. این شاعر که در سال (167 هـ .) وفات یافت، در تعصّب برای قومیّت خود تا جایی رسیده بود که اعراب را بی‌محابا به باد ناسزا و دشنام می‌گرفت و لحظه‌ای از تحقیر آنان فرونمی‌گذاشت. (27) بر طبق روایات این شاعر مخضرم دوازده هزار قصیده عربی سروده که اکثر این قصاید در مدح ایرانیان و تفضیل آنان بر عرب و در مذمّت تازیان بوده‌است. ولی اغلب این قصاید به سبب دشمنی عبّاسیان با او از بین رفته-است. او در قصیده‌ای خراسان را مایهٔ فخر و مباهات قرار داده چنین می‌گوید :

و دعـــاني معشرٌ كُلُّهُمُ حمقٌ دامَ لهمْ ذاكَ الحـــمقْ

ليس من جرمٍ ولكنْ غاظهم شرفي العارضُ قد سـدّ الأفقْ

من خراسانَ و بيتي في الذرى ولدى المَسْعاةِ فرعي قد سبَقْ (28)

(گروهی مرا ناسزا گفته‌اند، همه احمق هستند، حماقت آنان همیشه برقرار باد. من گناهی ندارم که مستوجب دشنام باشم ولی آنان از این خشمگینند که شرف من آفاق را گرفته‌است. من از خراسانم، برای این خاندان من بسی بلند است و من هم که فرع آن اصل ارجمندم و به‌واسطهٔ سعی خود سرافرازی یافته‌ام).

او در یک قصیده‌ای دیگر سخت اعراب را تحقیر می‌کند و نیاکان خود را ستوده می‌گوید :

مقامك بيننا دَنَسٌ علينا فليتكَ غائبٌ في حرِّ نارِ

و فخرك بين يربوعٍ و ضبٍّ على مِثْلي من الحَدَثِ الكبارِ (29)

(وجود تو در میان ما وسایل نجاست و پلیدی ما را فراهم می‌کند. ای‌کاش در درون آتش غایب شوی. تو بر من فخر می‌کنی درحالیکه میان «موش‌های دوپا» و «سوسمارها» به سر می‌بری. فخرفروشی تو به رخ من کاری‌است زشت و بسیار زننده است).

بشّار به جایی رسید که آتش را بر خاک؛ یعنی قبلهٔ مسلمانان، ترجیح داد و گفت :

الأرضُ مظلمةٌ و النارُ مشرقةٌ و النارُ معبودةٌ مُذْ كانت النارُ (30)

(خاک تار و تاریک است درحالیکه آتش روشن و فروزان. همانا که آتش از آغاز آفرینش مورد پرستش واقع شد). همچنین ابلیس را به خاطر آتشی بودن بر آدم خاکی برتری نهاد و گفت :

إبليس خيرٌ من أبيكم آدم فتنبهوا يا معشر الفجّار

إبليس من نارٍ و آدم طينة و الأرض لا تسمو سموّ النار (31)

(ابلیس بهتر از پدرتان آدم است، ای گروه کافران آگاه شوید. ابلیس از آتش و آدم از گل است، و خاک نمی‌تواند با آتش برابری کند).

شاعران دیگر راه بشّار را ادامه داده شعرهای زیادی در تحقیر شأن عرب و تفاخر به نسب و عزّت ایرانیان سروده‌اند. مخلد موصلی در تحقیر عرب چنین می‌گوید :

أنت عندي عربي ليس في ذاك كلام

عـــربي عـربيٌ عربيٌ و الســـــلام

شَعرُ أجفانك قيصو مٌ و شيحٌ و ثمام (32)

(تو از دیدگاه من یک عرب هستی، و در اینکه تو عربی شکی نیست، موهای مژگان تو همچون مشک چوپان و درمنه «گیاهان بیابانی» است).

دیک الجن نیز شاعری دیگر از شعرای متعصّب شعوبیّه قرن سوم هجری و از شاعران شیعه است، مسلک او در مفاخره دنبالهٔ مسلک بشّار بن برد بود. او پیشرو شعرای شعوبیهٔ قرن سوم به شمار می‌رود. نام او عبدالسلام است و در سال 235هـ . وفات یافت(33) . متوکّلی اصفهانی نیز از شعرای شعوبیه قرن سوم است. او از ندمای متوکّل عباسی بود و از تندترین شعرای شعوبیه محسوب می‌شود. او در یک قصیده از زبان یعقوب بن لیث به خلیفهٔ بغداد، به برتری ایرانیان نسبت به نژاد عرب اشاره می‌کند و در آخر این قصیده به عرب چنین می‌گوید :

فعودوا إلى أرضكم في الحجاز لأكل الضباب و رعي الغنم

فإني سأعلو سرير الملوك بحدّ الحُسام و حرف القلم (34)

(ای اعراب به سرزمین خود در حجاز برگردید و آنجا به خوردن سوسمار و چراندن گوسفندان خود بپردازید. اما من با قدرت شمشیر و کسب دانش بالای تخت شاهان خواهم نشست).

از شاعران معروف دیگر شعوبیه می‌توان به ابو نواس حسن بن هانی اشاره کرد، وی از نزدیکان هارون الرشید و أمین و مأمون عباسی بود و داستان‌های زیادی با این خلفا از او نقل شده‌است. داستان زندگی او از کتاب (الأغانی) ابو الفرج اصفهانی افتاده، ولی تألیف مستقلی دربارة ابو نواس را که نوشتة ابن منظور است به عنوان ملحق اغانی ضمیمه و چاپ کرده‌اند. این شاعر به مجد و شکوه حکومت ساسانی افتخار می‌کرد و با برمکیان رابطة نزدیک داشت. همچنین ابو العتاهیه که از موالیان ایرانی و به عنزه بن اسد بن ربیعه منتسب بود. وی از انتساب به عرب‌ها دوری و از ایرانیان حمایت می‌کرد و به ایرانی بودن فخر و مباهات داشت، و از ایرانیانی که خود را منتسب به عرب‌ها می‌کردند انتقاد می‌کرد. همچنین (ابّان لاحقی) که از شاعران قرن دوم هجری و ایرانی نژاد و از حامیان برمکیان بود و اولین کسی است که به دستور برمکیان کلیله و دمنه را به شعر درآورد.وی بسیاری از کتابهای ایرانی مثل (سیره اردشیر) ، (سیرة انوشیروان) و غیره را از پارسی به شعر عربی برگردانده‌است. (35) مهیار دیلمی نیز از شاعران سرشناس شعوبیه است، وی در قرن چهارم و پنجم می‌زیست. در ابتدا زرتشتی بود و بعد به دست سید رضی مسلمان شد. او اندیشه‌های برتری‌جویی ایرانی داشت و به آن افتخار می‌کرد. در یکی از اشعار خود می‌گوید :

و أبي کسری علی إیوانه أین في الناس أب مثل أبي

قد قبست المجد من خیر أب و قبست الدین من خیر نبي

و ضممت المجدَ من أطرافه سؤدد الفرس و دین العرب (36)

(پدر من کسری است،کجا در میان مردمان پدری مانند پدرم باشد؟ بزرگواری را از بهترین جدّ گرفته‌ام، و دین را از بهترین پیغمبر .به بزرگواری از همه جهت نایل شدم هم سیادت فرس هم دین عرب را دارم).

نویسندگان پرآوازة شعوبیه

شعوبیان در عصر عبّاسی با کمک وزیران ایرانی چون آل برمک و فرزندان سهل خراسانی به فعالیت‌ها و جنبش‌های سیاسی و ادبی پرداختند. گذشته از شاعران شعوبی، مؤلفان و نویسندگان مشهور ایرانی، در فضیلت عجم به تدوین و تألیف کتابها و رساله‌ها سرگرم شدند.

از جمله مشاهیر مؤلفان شعوبی، ابو عبیده معمر بن مثنی، دانشمند و محدث و فقیه بزرگ بغداد و رقیب اصمعی در عصر هارون الرشید بود که کتابها در مذمت اعراب نگاشت. وی از موالی ایرانی-نژاد بود و در بصره به دنیا آمد، و از معتقدان سرسخت اندیشة شعوبی بود. ادوارد براون به نقل از قول یکی از مستشرقان آلمانی به نام (گلدزیهر) دربارة او می‌گوید:" این شخص اعلم علمای زبان‌شناسی و فقه اللغه به شمار می‌رفت و از مشاهیر شعوبیّه بود... این شخص نشان داده شعر عرب و علم معانی و بیان تا چه حد به تقلید از فارسی است و معلوم کرده کدام داستان عربی از منابع فارسی گرفته شده و قس علیهذا ..." (37)

ابو عبیده در اثر مطالعة تاریخ و اطلاع از اخبار اقوام، ایرانیان را برتر از عرب پنداشت. وی نقش مهمی در تدوین جهان‌بینی شعوبیه داشت. از مؤلفات وی: (فضائل الفرس)، (أخبار الفرس)،

(لصوص العرب)، (أدعياء العرب) و (الموالی). ابن الندیم مؤلفات او را یکصد و چهار کتاب نوشته است.(38)

ابن مقفع (أبو محمد عبدالله) که نام اصلی او روزبه فرزند داذویه و از مردم گور فارس بود، یکی دیگر از نویسندگان مشهور شعوبیه است. در ابتدا زرتشتی بود و بعد به دست عیسی بن علی بن عبدالله عموی منصور خلیفه عباسی اسلام آورد. (39) ابن الندیم می‌گوید که وی در غایت فصاحت و بلاغت بود و شاعر ماهری به شمار می‌رفت.(40) وی چندین کتاب از پهلوی به عربی ترجمه کرد از جمله : آیین نامه، خدای نامه، مزدک، التاج (در سیرت انوشیروان)، کلیله و دمنه، ادب الکبیر و ادب الصغیر و غیره. وی شخصیت علمی و اخلاقی بزرگی بود. ابن مقفّع در زمان بنی عبّاس فقط ده سال زندگی کرد و اکثر عمر خود را در زمان بنی امیّه گذرانید. در آن زمان به فشار عرب‌ها نسبت به موالی و ایرانیان واقف شده و خود شریک رنج آنان بود. علاقة او به ایران و فرهنگ ایرانی محل تردید نیست و به همین علّت هم کشته شد.

هیثم بن عدی نیز از بزرگان شعوبیه بود. و کتابهایی از قبیل (مثالب الصغیر و مثالب الکبیر)، (أسماء بغایا قریش فی الجاهلیه)، (أسماء من ولدن)، (کتاب من تزوج من الموالی فی العرب) و غیره را نوشت. وی معاصر منصور و هارون الرشید بود. سهل بن هارون نیز از دانشمندان بزرگ شعوبی و معاصر هارون و مأمون بود. وی متولی (بیت الحکمه) بود که کتابخانه‌ای عمومی محسوب می‌شد. و دانشمندان ایرانی مثل علّان شعوبی، محمد بن موسی خوارزمی منجم معروف، یحیی بن ابی منصور موصلی و فضل بن نوبخت به آنجا می‌رفتند. بیت الحکمه در دست ایرانیان بود و چهار میلیون کتاب داشت. (41) سهل شعوبی متعصّب و طرفدار ایران و ایرانی و ضدّ عرب بود، و از افراد مؤثر این نهضت است.(42)

ضدّ شعوبیه

در مقابل، کسانی از میان عرب و فرس پیدا شدند که با اندیشه‌های شعوبی مخالف بودند، و راهی را که شعوبیه در پیش گرفت اشتباه و ناراست می‌دیدند، از این میان می‌توان به چهرة برجستة ادبیات عربی اشاره کرد یعنی (جاحظ). وی در کتاب (البیان و التبیین) خود عقاید شعوبیه را رد می‌کند و در کتاب (الحیوان) ایشان را به کفر و زندقه متهم می‌سازد. ولی در بعضی دیگر از آثار خود از اندیشة مساوات بین انسان‌ها پشتیبانی می‌کند.(43)

ابن قتیبه دینوری نیز ایرانی بود و در مرو یا کوفه ساکن بود. (44) از جملة مؤلفات او(کتاب التسویه بین العرب و العجم)، (تفضیل العرب)، (ادب الکاتب) و غیره بود. وی در کتاب‌های خود از جمله در کتاب (تفضیل العرب) اگرچه سعی کرده دلایل شعوبیه را رد کند ولی به نظر می‌رسد منظور او رد نظر افراطی‌گرایان شعوبیه و کسانی بوده که عرب را تحقیر کرده و عجم را بر ملل عالم برتری می‌داده‌اند. به گفتة ابن عبد ربه :" ابن قتیبه سرانجام اظهار عقیده کرد که بهترین و معتدل‌ترین نظرها این است که کلیة ابنای بشر از خاک آفریده شده و به خاک برمی‌گردند و کسی بر دیگری برتری ندارد".(45)

همچنین می‌توان از جارا... زمخشری (467_ 538) به عنوان یکی از مخالفان شعوبیه نام برد. وی از مفسّران و دانشمندان معروف جهان اسلام است، و از بزرگان معتزله بود. به گفتة احمد أمین جار ا... زمخشری از عقاید شعوبیه تبرّی جست (46) این امر گذشته از اینکه افکار و اندیشه‌های این دانشمند نسبت به شعوبیه را ابراز می‌کند، نشان دهندة این است که فعالیت شعوبیه در قرن پنجم و ششم هجری نیز وجود داشته‌است.

معظم کتاب‌های شعوبیان براثر تعصّب عرب و اینکه آثار و تألیفات شعوبیه را آثار کفر و الحاد معرفی می‌کردند، تمام آن آثار از میان رفت و نابود شد. وآنچه امروز از عقاید شعوبیه و افکار و سخنان آن فرقه نقل می‌شود، مختصری است که جسته و گریخته، در بعضی از کتب متقدمین چون کتاب «البیان و التبیین» جاحظ بصری و «العقد الفرید» ابن عبد ربه قرطبی و کتاب «العرب» ابن قتیبه دینوری و کتاب «الأغاني» أبو الفرج أصفهانی و کتاب «الفهرست» ابن الندیم و « مروج الذهب» مسعودی و « خطط » مقریزی و غیره دیده می‌شود.(47)

پایداری زبان و فرهنگ ایرانی، ظهور حماسه‌ها و نقش شاهنامه

ناگفته پیداست که افکار حماسی در میان ایرانیان عهد اسلامی حتی نزد کسانی که با اعراب آمیزش داشتند، زنده ماند. به طور کلّی می‌توان گفت که در قرن سوّم هجری شعرای شعوبی بسیار شدند و این دلیل بزرگی است بر آنکه نفوذ و تسلّط عرب رفته رفته رو به ضعف می‌نهاد و هیجان و حسّ وطن‌دوستی ایرانیان فزونی می‌یافت تا اینکه در قرن چهارم به اوج خود رسید و به نظم حماسه‌های ملی ایران که یکی از شاهکارهای بزرگ حماسه‌های جهان به شمار می‌رود، انجامید.(48)

توین بی (T. bee) فیلسوف تاریخ معاصر غربی می‌گوید:" فرهنگ و تمدّنی که برای سؤالات جدید (شرایط فرهنگی _ اجتماعی) پاسخ‌های مناسب و جدید دارد ماندگار است. اما تمدّن و فرهنگی که در برابر سؤالات جدید، پاسخ‌های کهنه و نامناسب را تکرار نماید محکوم به شکست است. فرهنگ و تمدّن ایرانی در آن روزگار دو پاسخ مناسب را ارائه نمود، از یک طرف فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی را اخذ نموده و از آن به عنوان یکی از ارکان مهم هویت ملی خود تغذیه نمود و از طرف دیگر فرهنگ و آداب و رسوم عربی را در خود هضم نموده و اعراب را به نوعی مدیون فرهنگ ایرانی نمود. بدین وسیله این تمدّن با دو پاسخ مناسب در برابر وضعیّت فرهنگی _ اجتماعی جدید هویت ایرانی _ اسلامی خود را سامان داد". (49)

اهالی سایر بلاد مفتوحة اسلام مانند بین النهرین و شام و فلسطین و مصر و شمال آفریقا در مقابل توسعة انتشار زبان عربی زبان خود را تدریجا بکلی از دست دادند. با آنکه بعضی از آن زبانها مثل آرامی و قبطی دارای سابقة چندهزار ساله بودند و حتی رومی‌ها هم درین سرزمین‌ها بعد از چند قرن بزبان همین فاتحین گفت و شنود و نوشت و خواند می‌کردند.در صورتیکه ایران حتی بعد از آنکه بکلی تبدیل به یک مملکت اسلامی گشت باز زبان مخصوص خود را حفظ کرد و با ظهور گویندگان بزرگی مانند رودکی و فردوسی آنرا بصورت درخشان و با شکوهی درآوردند.(50) ایران با دیگر مغلوبان متمایز بود، آنان مغلوب مهاجمین عرب شدند و دیگر سر بلند نکردند اما ایرانیانی که همواره در جنب و جوش بودند دوباره سربرداشتند و استقلال و موجودیّت گذشتهٔ خود را بازیافتند.(51)

ایرانیان نهایت سعی و کوشش خود را به کار می‌بردند تا فرهنگ خویش محفوظ باقی بماند و در نگهداشتن هویّت ملّی آنان نقش اساسی باز نماید. روایات قدیم ایران در ایالات شرقی؛ یعنی خراسان و سیستان و ماوراء النهر بیشتر از ایالات دیگر محفوظ مانده بود، زیرا در مشرق ایران و خوارزم و ماوراء النهر مردم به علت دوری از مراکز خلافت و قدرت اعراب بیش از نقاط دیگر به حفظ و نگهداری آداب و رسوم و زبان ملی خود توفیق یافتند. و ایرانیان این نواحی برخلاف ایرانیان مغرب با تمام خصایص و صفات ایرانی خود باقی ماندند و در حفظ علایق نیاکان خود و یادگارهای آنان سرسختانه می‌کوشیدند و دلیل آنان در نگارش کتب تاریخ ایران قدیم همین دلبستگی بوده‌است. البته این امر بیشتر به همت بزرگان و اشراف آن نواحی صورت می‌گرفت، چون آنان خود را از اعقاب شاهان و بزرگان ایران می‌دانستند و در احیای نام و نشان آنان تلاش می‌نمودند.(52)همچنین طبقهٔ دهقانان در ایالات شرقی همواره از طبقه‌های دیگر ممتاز و صاحب نفوذ و قدرت بودند. موبدان و هیربدان

زرتشتی و زرتشتیان این اقالیم آزادانه زندگی می‌کردند و با حکام و سپهسالاران ارتباط داشتند. و در نزد آنان از نفوذ گسترده‌ای برخوردار بودند.(53)

ایرانیان از همان قرن اول هجري سعي و تلاش داشتند كه در كنار هويت اسلامي خود، هويت مليشان را نيز حفظ نمايند. براي اين منظور راههاي مختلفي در پيش گرفتند. اولاً برخي از مكتوبات و آثار به جا مانده از پهلوي را به زبان عربي ترجمه نمودند مثال برجسته آن فعاليت‌هاي ابن مقفع است. بسياري از علماي مذهبي زردشتيان در اين ايام حتي قرن‌هاي دوم و سوم به تأليف و تدوين كتب ديني و تلخيص و تفسير اوستا و امثال اين اعمال مشغول بودند و برخی از مهمترين رساله‌ها و كتب پهلوي كه اكنون در دست است از اين روزگار باقي مانده‌است.(54) تلاش ایرانیان در ترجمة کتب فارسی به عربی و تألیف کتب تاریخی گوناگون در تبیین عظمت ایران، همه نشانی از دلبستگی شدید آنان به افتخارات ملی خود، این دلبستگی و علاقة شدید به نگارش شاهنامه‌های متعدد و آنگاه به نظم روایات و داستانهای ملی به شعر فارسی منجر شد. دقیقی به نظم شاهنامه پرداخت و با مرگ زودرس او فردوسی این کار خطیر را به عهده گرفت و به اتمام رسانید. در ضمن داستان‌هایی را که حکیم طوس به علّت عدم فراغت و ضیق وقت به نظم نکشیده بود، شعرای دیگر به رشتة نظم درآوردند، و تا اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم قسمت بزرگی از روایات کهن ایرانی به نظم درآمد و کاری که قبل از تاریخ آغاز شده‌بود تقریبا در آغاز قرن ششم هجری به پایان رسید. در حقیقت شاهنامه‌هایی چون شاهنامة أبو المؤید بلخی، شاهنامة أبو علی محمد بن أحمد بلخی، شاهنامة أبو منصور عبد الرزاق و گرشاسپنامة اسدی طوسی یادگار همین دوران بازگشت به خویشتن است.

برای ما محقق می‌شود که ظهور حماسه‌های بزرگ ملی ایران در قرن چهارم و پنجم معلول علل مختلفی بود که جنبش شعوبیه یکی از آن علل به شمار می‌رود، نیز ثابت شد که مهمترین ادوار تاریخ ایران برای نظم داستان‌های حماسی قرن چهارم و پنجم و چند سال اول قرن ششم هجری بود. اما از قرن ششم به بعد، به عللی، نظم داستان‌های ملی به سستی گرایید و جای حماسه‌های ملی، حماسه‌های تاریخی و دینی گرفت.(55) علّت این تحول مهم در این نکته نهفته است که ایرانگرایی شعوبیه از یك سو و ناسیونالیسم عرب از سوی دیگر، دو نیروی کم و بیش هم وزن بودند که ستون پشتیبان نخستین، تاریخ و فرهنگ ایران و تکیه‌گاه دوم، اسلام بود. اگر چه با سستی گرفتن دستگاه خلافت بغداد و برآمدن سلسله‌های ایرانی و به ویژه سامانیان، پایداری فرهنگی ایرانی موفق به نشاندن نهال زبان فارسی شد و دیری نگذشت که این نهال پایداری با پیدایش شاهنامه به درختی کهنسال تبدیل شد، ولی از سوی دیگر این پیروزی بزرگ فرهنگی سبب شد که میدان فعالیت شعوبیه کما بیش از قلمرو زبان عربی بیرون آید و در چارچوب زبان فارسی محدود بماند و در نتیجه دورة درگیری دو فرهنگ تبدیل به همزیستی و آمیزش شود.(56)

باری، دسته‌ای از شعرای فارسی‌زبان طرفدار تسویه و برابری بودند و عجم و عرب را به یک چشم می‌دیدند و هیچ ملتی را ذاتا بر ملتی دیگر ترجیح نمی‌دادند. گویندگانی که دارای حکمت و عرفانند، در این دسته جا می‌گیرند. دستة دیگر که ابو القاسم فردوسی سرآمد آن است، ضمن اعتقاد به مبادی دین اسلام نژاد ایرانی را بر عرب فضیلت می‌نهادند و با تعصّب فراوان از افتخارات گذشتة خود یاد می‌کردند و عرب را قومی بیابانی و عاری از تمدّن و فرهنگ ملی می‌خواندند. برخی دیگر به تمام معنی شعوبی بوده و با عرب و هرچه منتسب به عرب بود مخالفت داشتند و با کمال صراحت، دم از جام می و کیش مغان می‌زدند، که دقیقی طوسی از این دسته است. (57)

فردوسی نقش بسیار مهمی در این نهضت ادبی و فرهنگی داشت که نمی‌توان به سادگی از کنار آن گذشت و حق مطلب را ادا نکرد. وی گویندة مقتدر و توانایی است که توانست غرور ملی را از نو در ایران بیدار کند و توجه آنان را نسبت به مفاخر گذشته و تمدن و فرهنگ باستانی جلب کند. او در

ذکر مفاخر ملّی کاملا نظر شعوبی داشت. تهمت رافضی بودن فردوسی ناشی از شعوبی بودن اوست. (58)

فردوسي يك شاعر معمولي مانند هزاران شاعري كه به زبان فارسي ديوان‌ها ترتيب داده‌اند نيست بلكه او حكيم، متفكر، رهبر فكري و از همه مهمتر دردمند ملت خويش است. او وقتي به فكر سرودن حماسه‌ي ملت خويش افتاد كه ايران از يك سو در برابر تاخت و تاز نظامي و سياسي و فرهنگي تركان بود و از سوي ديگر خلافت متعصب عباسي در بغداد بود كه با تعصب قومي عربي خود بر آن بود كه فرهنگ و آداب و رسوم اقوام تابعه را به نابودي بكشاند و از دگر سو، اقوام تازه نفسي از آن سوي سيحون سر برآورده بودند و خاندان‌هاي ايراني را كه حامي فرهنگ ملي ايران بودند يك به يك از ميان بر مي‌داشتند. در آن روزهاي سخت كه دوران خواري و سرافكندگي ملت ايران بود اين حكيم تصميم گرفت كه طبع تواناي خويش را در خدمت احياي مفاخر ايران بگذارد تا با سرودن داستان‌هاي ملي و تاريخ باستاني عظمت و غرور افتخارات فراموش شده‌ي روزگار سرافرازي ايرانيان را زنده گرداند. وی سعي كرد كه روح آزادگي و عشق به ايران و خشم و بيزاري از دشمنان را در دل‌هاي مردم آزاده ايران زنده كند والحق كه در اين كار بزرگ موفق و سربلند بيرون آمد.(59)

البته در آن زمان كسان ديگري هم بودند كه سعي در حفظ فرهنگ ايرانزمين داشتند. مثلاً كساني با فلسفه و كلام سعي در سست جلوه دادن خلافت عباسي برآمدند يا شاعراني مثل كسائي‌مروزي كه شيعه‌ي دوازده‌امامي بود با قصايد خود به نكوهش بيدادگري، آتش خشم ايرانيان را دامن مي‌زد و يا ناصرخسرو كه شعر خود را وقف پيكار با بي‌عدالتي كرد و همه‌ي عمر را به آوارگي به سر رساند. اما كار بزرگ فردوسی ویژگی خاصی داشت و آن اینکه در دل همهٔ ایرانیان می‌نشست و به طور یکسان در دل آنان نفوذ می‌کرد.(60)

فردوسی مانند ایرانیان باستان، آتش را تقدیس می‌کند و آنرا فروغ ایزدی می‌خواند و همه جا خاک را نژند و پست معرفی می‌کند :

زمین را بلندی نبد جـایگاه　　یکـــی مرکزی تیره بود و سیاه

ستاره به سر بر شگفتی نمود　　به خاک اندرون روشنایی فزود (61)

فردوسی چون شعوبیان متعصّب، هرجا که به رسوم و زندگانی عرب می‌رسد، در ذکر مثالب این قوم کوتاهی نمی‌کند، و از زبان رستم فرّخزاد، سپهسالار ایران، به سعد بن وقاص می‌گوید :

به نزد که جویی همی دستگاه　　بـــرهنه سپهبد بـــرهنه سپاه

به نانی تو سیری و هم گرسنه　　نه پیل و نه تخت و نه بار و بنه (62)

گاه نیز از زبان یزدگرد به مرزبانان طوس، اعراب را به این لحن شدید توصیف می‌کند:

همانـا کـه آمـد شما را خبر　　کـه ما را ز اختر چه آمـد به سر

ازیـــن مارخوار اهرمن چهرگان　　ز دانـــایی و شرم بی‌بهرگـــان

نه گنج و نه نام و نه تخت و نژاد　　همی‌داد خـــواهند گیتی بـه بـاد

چنین است پرگـار چـــرخ بلند　　کـه آید بر ایـن پادشاهی گـــزند

از این زاغساران بـی‌آب و رنـگ　　نه هوش و نه دانش نه نام و نه ننگ

بدیـن تخت شاهی نهادست روی　　شکـم گرسنه، مـرد دیهیم جـوی (63)

فردوسي با توجه به وضع جامعة آن دوران و تيرمروزي و پراكنده‌انديشي مردم زمانش تصوير جامعي از آن روزگار را در شخصيت‌هاي داستان‌هايش به تصوير كشاند و همة آن‌ها نمود بارزي از آيينة احوال عصر فردوسي و همچنين انديشه و ديد و نگرش خود فردوسي است. مثلاً تصويري كه وی از روزگار اهريمني ضحاك تازي مي‌كشد نشان‌دهندة همان سال‌هاي چيرگي عمال خلافت است. زيرا سلطة خلافت عربي عباسي و ظلم و ستم‌هاي آنان، مردم را به ستوه آورده بود. هر چند فردوسي هيچ‌وقت به صراحت از خلفاي عباسي نام نبرده بود.(64)

شاهنامة فردوسی تجلّی روح ملّی ایران است، تنها افسانه و تاریخ خشک و یا قصه نیست. شاهنامه سرگذشت ملتی است در طول قرون و نمودار فرهنگ و اندیشه و آرمان‌های آنان است. شاهنامه خود اوج کوششی فرهنگی در راه جنبش شعوبیه یا ملّی‌گرایی ایرانی است. این کوشش همراه با زبان و تاریخ که دو ستون اصلی هویت ایرانی‌اند، راه را برای احیای این فرهنگ هموار کرده‌است(65). فردوسی در زمینهٔ زنده کردن زبان چنین می‌گوید :

بسی رنج بردم درین سال سی　　عجم زنده کردم بدین پارسی (66)

و دربارهٔ زنده نمودن هویت می‌سراید :

به تاریخ شاهان نیاز آمدم　　به پیش اختر دیرساز آمدم

کهن گشته این نامهٔ باستان　　ز گفتار و کردار آن راستان

همی نوکنم نامه‌ای زین سخن　　ز گفتار بیدار مرد کهن

همی نوکنم نامه‌ای زین نشان　　کجا یادگار است زین سرکشان

بمردند از روزگار دراز　　به گفتار من زنده گشتند باز (67)

پیآمدهای شعوبیه

هنوز قرن اول پایان نیافته بود که انبوهی از موالی در زمینه‌های گوناگون سر برکشیدند و در صف پیشتازان جامعهٔ اسلامی قرار گرفتند. این فرزانگان ایرانی‌نژاد، غالبا با پشتکاری به فرهنگ اسلام خدمت کردند، با این همه، فرهنگ پرشکوه گذشته از یک سو و فشارهای سیاسی و اجتماعی فراوان و گاه نیز احساس حقارتی که از شکست ایرانیان در دلها ماندهبود از سویی دیگر، عواطف برتری‌جویی را در موالی می‌انگیخت و منجر به ظهور گروهی شد که بعدها به نام (شعوبیه) معروف گردید. شعوبیه تأثیرات سیاسی و ادبی زیادی بر جامعهٔ عربی گذاشت، اما در آغاز ظهور آن نباید دنبال این تأثیرات رفت، فخرفروشی‌های اسماعیل بن یسار و ترجیح دادن آتش بر زمین در شعر بشّار که پیشتر ذکر آن آمده‌است، و تعدادی شعر دیگر از این قبیل هیچگاه به تشکیل حزب و گروهی سیاسی و یا حتی ادبی نیانجامید و اثر آن در ادب عرب اندک بود. و بیهوده است اگر بخواهیم در آثار شاعران عربی‌نژاد این دوره به جستجوی سبک و روح ایرانی بگردیم.(68)

در آغاز قرن دوم هجری ادبیات عرب، چه شعر و چه نثر، به گونه‌ای تا حدودی ناگهانی از قالب کهن بیرون آمده‌است. این دگرگونی ابتدا در نثر و بر دست دو ایرانی یعنی عبد الحمید کاتب و ابن المقفع صورت گرفته‌است. از عبد الحمید کاتب دو اثر بیشتر نمانده‌است، اما از همین مقدار کم پیداست که وی منبع الهامی جز فرهنگ باستانی ایرانی نداشته‌است.(69) آنچه او در این آثار عرضه می‌کند، از آیین‌های ملکت‌داری و دیوان‌سالاری گرفته تا اندرزهای اخلاق عملی، همه را باید در کتابهای آیین‌نامه و خدای‌نامه و تاجنامه جستجو کرد. ابو هلال عسکری می‌گوید که عبد الحمید ضرب المثل‌های فارسی را به عربی ترجمه می‌کرد.(70) کاری که عبد الحمید آغاز کردهبود، ابن المقفّع با آثار متعدّد خود،

خواه ترجمه و خواه تألیف، به کمال رسانید و او را باید پایه‌گذار نثر نوین عربی دانست. از آنجا که همهٔ آثار ابن المقفّع ترجمه یا تألیفِ ترجمه گونه است، ناچار این سؤال مطرح می‌شود که آیا سبک نوشته‌های پهلوی در نثر عربی وی تأثیر گذاشته‌است؟ به نظر می‌رسد که این تأثیر گریزناپذیر است، ژرف‌ساخت آثار او کاملا پهلوی است. روانی و شفافیّت عبارات او نیز نتیجهٔ تأثّر او از آن زبان است.

در سال 132هـ.ق خلافت اموی فروریخت و خلافت عبّاسی برپا گشت. از اژن زمان، طبقه‌ای که بی‌گمان عمیق‌ترین تأثیر را در ادب و سیاست اسلامی داشت، پدید آمد، و آن طبقه دبیران است. و اینان بودند که از راه دبیری به وزیری رسیدند. نخستین وزیر، ابو سلمه ایرانی بود. سپس برمکیان و پس از آنان خاندان سهل به وزارت رسیدند. از آن پس در دربار خلفا و وزیران و اشراف همه چیز به آیین ایرانی درآمد: طبقات مختلف کارمندان به شیوهٔ ساسانی هرکدام جامه‌ای خاص به تن کردند، پرده‌دار و دژخیم و دیگر مأموران پدید آمدند، دیوانها متعدد گردید مانند: دیوان سپاه، دربار، دارایی، رسایل، مهرداری و برید.(71) در دورهٔ قرن دوم تا اوایل قرن پنجم هجری بیشتر آنچه با آداب شهریان و فرهیختگان مربوط است، در جامعهٔ ایران وجود داشته و با نامهای فارسی خود به عربی انتقال یافته‌است.

شاعرانی نوگرا چون بشّار و ابو نواس در جامعهٔ عربی پیدا شدند، بشّار سخنان خود را متوجه جامعهٔ مرفه و ضدّ عرب می‌کند که یا ایرانی هستند یا از عرب متأثر از فرهنگ ایرانی، و از فضای شعر عبّاسی او بوی فرهنگ ایرانی می‌آید.(72) ابو نواس نیز اینچنین است، ولی او هیچگاه شعری نسروده که بتوان آنرا عربی خالص با رنگ و بوی بادیه نامید. او با سنّتهای عرب می‌ستیزد، و از تکالیف شرع می‌گریزد، قید و بندهای اجتماعی را زیر پا می‌گذارد، هرزگی و بی‌حیایی می‌کند. به گمان ما دیوان هیچ شاعری به اندازهٔ ابو نواس حاوی فرهنگ ایرانی نبود. کسی که به دیوان او مراجعه می‌کند با کمّی از واژگان فارسی رو به رو می‌شود که بلافاصله متوجه فرهنگ ایرانی وی می‌شود.

ابن قتیبه که ایرانی‌نژاد بود علاوه بر اینکه سنّتهای اسلامی را به ادیبان می‌آموخت، آداب ایرانی را در آثار خود نقل می‌کرد.(73) در قرن سوم هجری حضور ایرانیان در پست‌های بزرگ و دبیری دیوان‌های خلافت همچنان ادامه داشت و زبان فارسی نه تنها در ایران بلکه در پایتخت خلافت نیز متداول بود. جاحظ می‌گوید :"از لوازم پاسدار خوب آن است که به فارسی سخن گوید".(74) با این همه نباید فراموش کرد که تا قرن سوّم هجری در سراسر مناطق فارسی‌زبان تنها ابزار بیان همان زبان عربی بود، و هزاران شاعر و نویسنده جز به زبان عربی نمی‌نوشتند، تا اینکه پس از سه قرن زبان فارسی باز به اوج ادبی خود رسید.

خاتمه

آمیزش ادب ایرانی با فرهنگ اسلامی از آغاز با دو مانع بزرگ روبه‌رو بود. یکی اینکه برخی از رشته‌های ادب، مانند موسیقی و شطرنج و نرد و نگارگری و حتّی شعر، با اسلام سازگار نبود و در زمینهٔ دین، برخی عقاید به کلّی غیر اسلامی بود. دیگر اینکه حاملان فرهنگ ایران، یعنی شعوبیه، ظاهرا می‌خواستند در زیر سرپوش فعالیت فرهنگی، آیین مجوس را جانشین دین اسلام کنند، یا دست کم مسیر اسلام را با روند فرهنگ ایران همراه سازند و با بهره‌گیری از مقام‌های سیاسی و اداری و علمی خود در دستگاه خلافت عبّاسی، شکست نظامی ایرانی را با پیروزی فرهنگی جبران کنند. (75)

بني امیه به همت ایرانیان سرنگون و همهٔ سران آنها نابود شدند. خلافت به دست بنی عبّاس که رفتار مساعدتری نسبت به ایرانیان داشتند افتاد، ولی کشمکش ظاهر و پنهان در جریان بود و در واکنش قدرت‌های محلّی چون صفّاریان و آل‌بویه نمود می‌کرد، سامانی‌ها سعی کردند استقلال کشور را از طریق احیای فرهنگ ایرانی پایه‌ریزی کنند.مهم‌ترین واقعه در این زمان سربرآوردن زبان فارسی

دری و نیرو گرفتن آن بود. سیل آثار به نظم و نثر جاری شد، و به همراه آن آیین‌های کهن ایران جان گرفت. در میان سیل آثار شاهنامه‌نویسی بود، که افتخارات گذشته را به صورت داستان یادآوری می-کرد.

ایرانی می‌خواست باور داشته باشد که هنوز زنده است،تنها خاکستری بر روی این آتش گرفته. فردوسی آمد و با شاهنامه‌اش این خاکستر را کنار زد. گذشته از نفوذ ژرف شاهنامه در میان تودهٔ مردم ایران، در قلمرو زبان فارسی، دیگر هیچ شاهزاده، هیچ شاعر و مورّخ و ادیب و نقاش و عارف و متفکّری از مطالعهٔ شاهنامه بی‌نیاز نیست و با آن‌که از آن پس فرمانروایی در ایران در دست ترکان بود که در ایمان اسلامی آن‌ها جای هیچ گمانی نبود، زبان فارسی و شاهنامه تا آن اندازه ریشه دوانده بود که ترکان خود دوستدار و پشتیبان زبان فارسی و فرهنگ ایرانی شدند. بنابراین، چنان که پیشتر یاد شد، پیروزی نهضت شعوبیه در درون ایران به دورهٔ درگیری دو فرهنگ ایرانی و اسلامی پایان داد و زمینه برای همزیستی و آمیزش دو فرهنگ آماده شد.(76)

The Culture and Literary Dimensions of Shu’ubiyy

Aref Alzghoul and Nour Alqudah, *Dept. of Semitic and Oriental,Yarmouk University.*

Abstract

Identity is one important aspect of cultural sociology that is worth investigation. Iran is a nation that embraced Islam in the aftermath of the Islamic conquests. The conversion to Islam was not easy at all; the Iranians lost much of their identity, and suffered what in sociology would be called ‘cultural strife’. This divide lasted for two centuries. As a consequence to the lengthy transition period that the Iranian experienced, national and religious movements came into being, calling for bringing the Persians back to their heritage and roots, with the aim of restoring their tradition and values. Of particular importance was al-shu'ubiyya, a moral and cultural movement aiming at reviving Persian literature and culture. This revival, in turn, gave rise to various poet celebrities and epics.

Keywords: Al-shu'ubiyya, Literary renaissance (nahdah), Persian culture, shu'ubiyy poets, Al-Shahnama.

قدم البحث للنشر في 2011/3/22 وقبل في 2011/5/15

الهوامش:

1_ ذبیح الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، 1353،ص.6
2_ جلال الدین همایی، شعوبیه، به اهتمام منوچهر قدسی، انتشارات صائب، تهران، 1363، ص .25
3_ همان.
4_ ذبیح الله صفا، همان، ص.141
5_ http://www.bidaran.net/spip.php?article162
6_ علی اصغر خیرزاده، جدال نور و ظلمت، جلد اول، تهران، انتشارات آبان، چاپ دوم، 2536،ص.252
7_ حسینعلی ممتحن، نهضت شعوبیه، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، 1354، ص.141
8_ حسینعلی ممتحن، همان، ص .194
9_ برای آگاهی بیشتر ر.ک به :أحمد أمین، ضحی الإسلام، ترجمة عبّاس خلیلی، تهران،انتشارات اقبال،.1336
10_ حسینعلی ممتحن، همان ص .157
11_ أحمد أمین، ضحی الإسلام، ترجمة عباس خلیلی، تهران، انتشارات اقبال، 1336،ج1، ص.51
12_ غلامحسین صدّیقی، جنبشهای دینی ایرانی، تهران، انتشارات پاژنگ، 1372، ص .70
13_ محمد عبد الغنی حسن، أبو مسلم خراسانی، ترجمة شفیعی کدکنی، انتشارات امیر کبیر، 1354، ص.50
14_ أحمد أمین، همان، ص .74
15_ ذبیح الله صفا، همان ، ص .142
16_ همان، ص .143
17_ عبد الحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، امیر کبیر، چاپ هشتم، 1379، ص385.
18_ أبو الفضل نبئی، نهضتهای سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، مشهد، دانشگاه فردوسی، 1376، ص .78
19_ محمد دبیرسیاقی، پیشآهنگان شعر پارسی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، 1351، ص 9_.10
20_ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ بیست و پنجم، ج1، 1385،ص .54
21_ حسینعلی ممتحن، همان، ص 225.
22_ عبد الحسین زرین‌کوب، دو قرن سکوت، تهران، سخن، 1378، ص.300
23_ اسماعیل بن یسار النسائی، شعر اسماعیل بن یسار،جمعه و حققه الدکتور یوسف بکّار، بیروت، دار الأندلس،1984،ص 54.
24_ همان، ص .55
25_ حسین علی ممتحن، همان، ص.228
26_ اسماعیل بن یسار النسائی ، همان، ص .29
27_ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ص.60
28_ بشّار بن برد، دیوان بشّار بن برد، قدّم له و شرحه الدکتور صلاح الدین الهواري، بیروت، دار الهلال، 1998، ج4، ص .117
29_ همان، ج3، ص.313
30_ همان، ج4، ص.71
31_ همان، ج4، ص83 .
32_ أحمد أمین، همان، ص .61
33_ همان، ص .147

34_ همان، ص .148
35_ ابن النديم(محمد بن الحق ورّاق البغدادی)، الفهرست، مصر، بی‌نا، 1348هـ.، صص 118 و 163.
36_ یاقوت الحموی، معجم الأدباء، مصر، 1924،ج1، ص .323
37_ ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمة بهرام مقدادی، تهران، انتشارات مروارید، 1375، ج1،ص.389
38_ ابن النديم، همان، ص .54
39_ عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ط1، 1987، ص.47
40_ ابن النديم، همان، ص .118
41_ جرجی زیدان، تاریخ تمدّن اسلام، ترجمة علی جواهرکلام، تهران، امیر کبیر، 1369، ج3، صص310_318.
42_ یاقوت الحموی، همان، ج11، ص 364. همچنین : ابن النديم، همان، ص .120
43_ حسینعلی ممتحن، همان، ص .278
44_ ابن النديم، همان، ص .77
45_ ابن عبد ربه الأندلسی، العقد الفرید،بیروت، دار إحیاء التراث العربی،1999، ج3، ص .72
46_ أحمد أمین، ضحی الإسلام، ج1، ص.72
47_ همان، ص.7
48_ ذبیح الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص.147
49_ پیتر برگر، توماس لوکمان، ساخت واقعیت اجتماعی، ترجمة فریبرز مجیدی، تهران، شرکت انتشاراتی علمی و فرهنگی، 1375، ص60_61.
50_ عبد الحسین زرین‌کوب، از چیزهای دیگر، تهران، انتشارات سخن، 1379،ص .163،164
51_ علی اصغر خبرزاده، ج1، ص .260
52_ ذبیح الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص.153
53_ همان، ص.152
54_ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج1، ص.18
55_ ذبیح الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص.154
56_ http://fann-e-bayan.blogfa.com/post-1905.aspx
57_ حسینعلی ممتحن، همان، ص.291
58_ امین، سیّد حسن، مذهب فردوسی و ادیان در شاهنامه، زبان و ادبیات، فروردین 1385، شماره 27، ص .25
59_aftabir.com/articles/view/art_culture/literature_verse/c5c1216628969_ferdosi_p1
60_ محمد أمین ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،1372، ص.17
61_ أبو القاسم فردوسی، شاهنامه، تهران، انتشارات هرمس، 1382، ج1،ص .3
62_ همان، ج2، ص .1866
63_ همان، ج2، ص.1874
64_ محمد أمین ریاحی، همان، ص .12
65_ محمد أمین ریاحی، همان، ص.60
66_ أبو القاسم فردوسی، همان، ج1، ص.745

67_ همان، ج2، ص.1892

68_tebyan.net/newindex.aspx?pid=102834&ParentID=0&BookID=79146

69_ محمد کرد علی، رسائل البلغاء، القاهره، مطبوعات لجنه التألیف و الترجمه و النشر، 1954، ص.172

70_ العسکری،أبو هلال الحسن بن سهل، الصناعتین، تحقیق مفید قمیحه،بیروت، دار الکتب العلمیّه،ط1981،1، ص51.

71_ عمرو بن بحر الجاحظ، البیان و التبیین، تحقیق فوزی عطوی، بیروت، دار صعب، 1968، ج3، ص.113

72_ حنا فاخوری، تاریخ ادبیّات زبان عربی، ترجمة عبد المحمد آیتی، تهران، توس ، 1376، ص .289

73_ ابن الندیم، همان، ص .163

74_ عیسی العاکوب، تأثیر الحکم الفارسیّه فی الأدب العربی فی العصر العباسی الأول ، دمشق، 1989، ص 180.

75_ http://fann-e-bayan.blogfa.com/post-1905.aspx

76_ pajoohe.com/25513/index.php?Page=definition&UID=16711

المراجع:

1_ ابن الندیم(محمد بن الحق ورّاق البغدادی)، **الفهرست**، مصر، بی‌نا، 1348هـ..

2_ أحمد بن محمد الأندلسی (ابن عبد ربه)، **العقد الفرید**،بیروت، دار إحیاء التراث العربی،.1999

3_ أمین، أحمد ، ***پرتو اسلام***، ترجمة عباس خلیلی، تهران، انتشارات اقبال، .1336

4_ براون، ادوارد، **تاریخ ادبیات ایران**، ترجمة بهرام مقدادی، تهران، انتشارات مروارید، 1375.

5_ برگر، پیتر، لوکمان، توماس، ***ساخت واقعیت اجتماعی***، ترجمة فریبرز مجیدی، تهران، شرکت انتشاراتی علمی و فرهنگی، .1375

6_ التخارستانی، بشّار بن برد، **دیوان بشّار بن برد**، قدّم له و شرحه الدکتور صلاح الدین الهواري، بیروت، دار الهلال، 1998.

7- الجاحظ، عمرو بن بحر، **رسائل الجاحظ**، بیروت، دار و مکتبه الهلال،1987.

8_ ــــــــــ، **البیان و التبیین**، تحقیق فوزی عطوی، بیروت، دار صعب، 1968.

9_ حسن، محمد عبد الغنی، ***أبو مسلم خراسانی***، ترجمة شفیعی کدکنی، انتشارات امیر کبیر، .1354

10_ الحموی، یاقوت، **معجم الأدباء**، مصر، بی‌نا، .1924

11_ خیرزاده، علی اصغر، ***جدال نور و ظلمت***، تهران، انتشارات آبان، چاپ دوم، .2536

12_ دبیرسیاقی، محمد، **پیشآهنگان شعر پارسی**، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، 1351.

13_ ریاحی، محمد أمین، **سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی**، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،.1372

14_ زرین‌کوب، عبد الحسین، ***تاریخ ایران بعد از اسلام***، تهران، امیر کبیر، چاپ هشتم، .1379

15_ ــــــــــ، ***از چیزهای دیگر***، تهران، انتشارات سخن، .1379

16_ ـــــــــــــــ، ***دو قرن سکوت***، تهران، سخن، 1378.

17_ زیدان، جرجی، **تاریخ تمدّن اسلام**، ترجمة علی جواهرکلام، تهران، امیر کبیر، 1369.

18_ صدّیقی، غلامحسین، ***جنبشهای دینی ایرانی***، تهران، انتشارات پاژنگ، 1372.

19_ صفا، ذبیح الله، ***حماسه‌سرایی در ایران***، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، 1353.

20_ ـــــــــ، **تاریخ ادبیّات ایران**، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ بیست و پنجم، ج1، 1385.

21_ العاکوب، عیسی، **تأثیر الحکم الفارسیّه فی الأدب العربی فی العصر العباسی الأول**، دمشق،دار طلاس، 1989.

22_ العسکری،أبو هلال الحسن بن سهل، **الصناعتین**، تحقیق مفید قمیحه،بیروت، دار الکتب العلمیّه،ط1،1981.

23_ فاخوری، حنا، **تاریخ ادبیّات زبان عربی**، ترجمة عبد المحمد آیتی، تهران، توس ، 1376.

24_ فردوسی، أبو القاسم ، **شاهنامه**، تهران، انتشارات هرمس، 1382.

25_ کرد علی، محمد، **رسائل البلغاء**، القاهره، مطبوعات لجنه التألیف و الترجمه و النشر، 1954.

26_ ممتحن، حسینعلی، ***نهضت شعوبیه***، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، 1354.

27_ نبئی، أبو الفضل ، ***نهضتهای سیاسی مذهبی در تاریخ ایران***، مشهد، دانشگاه فردوسی، 1376.

28_ النسائی، اسماعیل بن یسار، **شعر اسماعیل بن یسار**،جمعه و حققه الدکتور یوسف بکّار، بیروت، دار الأندلس، 1984.

29_ همایی، جلال الدین، ***شعوبیه***، به اهتمام منوچهر قدسی، انتشارات صائب، تهران، 1363.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 10 العدد 2 أ، 2013، ص ص 1315- 1346

مسميات عذاب الآخرة في القرآن الكريم وقضية الترادف

خالد الزعبي *

ملخص

تحتل الألفاظ القرآنية بوصفها أشكالاً للمعاني مكانة محورية في القرآن الكريم، فاللفظة القرآنية شرفيتها وقدسيتها ووجودها في جملة متكاملة، تجعلها ذات صبغة عظيمة للمعاني الجليلة التي وجدت من أجلها، ولذلك تتفاعل الألفاظ بعضها مع بعض لإنتاج معانٍ معينة، ذات دلالات، توحي بقوة المفردة وفخامتها، لا تتشابه مع غيرها من المعاني ذات المفردات الخاصة الواقعة بقرب المعنى، وهذا الأمر حدا ببعض اللغويين والبلاغيين إلى أن يطلقوا عليه اسم الترادف، واتخذوا مسميات العذاب في الآخرة نموذجاً لهذا الترادف، ولم يعِ هؤلاء أن اللفظة القرآنية، لها مكانتها الثابتة أينما وجدت، وحيثما كانت، ولا يمكن أن تعطي أي معنى غير الذي وجدت من أجله.

وقد تبين أن مسميات العذاب لا ترادف فيها، وإنما كان لكل اسم من هذه المسميات موقعه ومكانته وخصائصه، التي تميزه عن غيره من الأنواع الأخرى من العذاب , حتى أن سكانه يختلفون في أعمالهم الدنيوية عن الأصناف الأخرى، فكل اسم يدل بدلالته الخاصة على مكان معين، يتميز عن غيره من الأماكن.

هذه الورقة، محاولة للوقوف على مسميات العذاب في الآخرة كما ظهرت في القرآن الكريم، وفيها بيان للمصادر والأسس والمنطلقات التي اعتمد عليها.

مدخل

تتشابه الأسماء وتختلف، فمنها ما يكون التشابه فيه اللفظ دون المعنى، وهذا النوع كثير، ويمكن التوصل إلى ذلك الاختلاف بكل يسر وسهولة، وصنف يظهر الاختلاف فيه بوساطة في لفظه دون معناه، وهذا الصنف لا يمكن أن نصل لقراراته واختلافاته إلا بعد تمحص وتعمق وتمعن وبحث، من أجل إدراك مدلولاته الحقيقية، وأبعاد معانيه الأصلية، ويبدو أن هذا التقارب في المعنى بين الأسماء، هو ما أطلق عليه اسم الترادف، علماً أن اللغة العربية دقيقة في اختيار مسمياتها، وقد أنكر أبو هلال العسكري قضية الترادف في اللغة (1)، فألفاظ القرآن الكريم وإن تشابهت وتقاربت المعاني، فإن لهذه الألفاظ معانيها الخاصة لكل لفظة، ولا سيما المسميات، يقول ابن تيمية " ومن الأقوال الموجودة عندهم (يعني المفسرين) ـ ويجعلها بعض الناس اختلافاً ـ أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة ؛ لأن الترادف في اللغة قليل، فأما في ألفاظ القرآن

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الكويت، مدينة الكويت، الكويت.

فإما نادر وأما معدوم، وقل أن يعبر بلفظ واحد عن معنى واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون تقريباً لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن " (2)، ويقول الرافعي: " لا جرم أن المعنى الواحد يعبَّر عنه بألفاظ لا يجزي واحد منها في موضعه عن الآخر " (3).

فإذا كان التقارب في المعاني باعثاً للترادف، فقد عُرف عن القرآن الكريم أنه يتحدث عن الشيء بمسميات عدة، لكن هذه المسميات تتفاوت فيما بينها، وقد وضحت هذه المسميات بجميع أبعادها بوساطة التماس دقائقها في الفروق البائنة فيما بينها، ومثال ذلك حالات السماء يوم القيامة، مثل (الانشقاق والانفطار...) هذه المسميات لكل منها خصوصيتها التي تنبئ عن وقت معين، أو مكان مميز، أو أحداث متسلسلة، أو ظواهر متتابعة... إلخ (4)، فقد تحدث المفسرون عن الانفطار بمعنى الانشقاق (5)، ولكن الصحيح أن الانفطار مرحلة من مراحل السماء يوم القيامة تسبق مرحلة الانشقاق (6)، وهما مرحلتان مختلفتان، كل منهما متممُة للأخرى.

وبالرغم من أن القرآن الكريم يتشابه في استعمال اللغة كباقي العلوم الدنيوية، إلا أنه يختلف عن تلك العلوم في استعماله للغة بأبعادها الجمالية، فإذا أنعمنا فيه جيداً، وجدنا أشياء ومسميات لا يمكن إدراكها إلا بكثير من البحث والتواصل والترابط، ومع ذلك لا ينتهي كما هو حاصل في أي علم دنيوي، بل الذي اكتشفناه بالأمس يكون قديماً في الغد ؛ لأن القرآن مصدر علمنا الذي لا ينضب، والنهر الذي لا يركن ولا يجف حتى قيام الساعة.

فالسياق القرآني هو الحافظ لكل صغيرة وكبيرة ندرسها، وبوساطته يمكن التميز بين متشابهات حسب موقعها ومعناها ودلالاتها، وإذا تتبعنا السياق القرآني عند الحديث عن عذاب الكافرين بصورة عامة، لتوصلنا إلى أن السياق القرآني الذي يميز بين أنواع عدّة من العذاب، حسب المكان واتساعه أولاً، ونوعية العذاب ثانياً، وأجناس المعذّبين ثالثاً، وهذه الأمور الثلاثة يمكن أن نلحظها في السياق القرآني حين يتكلم عن العذاب بشكل عام، ولكننا إذا أنعمنا النظر في الآيات مرة أخرى وجدنا أسماء ومعاني، لا يمكن أن ندركها إلا بعد طول تمعن وتمحص وتنقيب، وهكذا دواليك.

كل كلمة في القرآن الكريم لها خصوصيتها التي وجدت من أجلها، وربما نجد كلمتين متشابهين في اللفظ، ولكن وجودهما في مكانين مختلفين يلفت الانتباه، ويمكن أيضاً أن نجد في القرآن الكريم كلمتين مختلفتين استعملتا في نصين متشابهين، وربما يعود ذلك لحكمة، لا يمكن إدراكها إلا بعد طول تمعن وتفكر (7).

فالمفردة في القرآن الكريم لها شرفيتها وقدسيتها التي تميزها من غيرها من الكلام الإنساني، ولذلك فهي تتميز بثلاث ميزات رئيسة، نوردها حسب الترابط الذي تحدثه، سواء من حيث تأثيرها على المتلقي، بما تحدثه من قوة بوساطة بلاغتها، الذي يذعن النفس لها بجانب جمالية إيقاعها

في السمع، أو من ناحية اتساقها وانسجامها في السياق وترابطها مع باقي المفردات، حتى تؤلف معنى كاملاً متكاملاً، أو من جهة تعدد دلالاتها واحتوائها لها، والتي تعجز عنها الكلمات الأخرى، وربما يعود ذلك في مجمله إلى صوت الحس، من حيث دقة التصوير، والإبداع الخطابي (8).

فالقرآن الكريم، خطاب للإنسان، يسايره في جميع أمور حياته، معلماً له، ليكون في منظومة مجتمع إسلامي مترابط، وكل ذلك كان بوساطة اللغة العربية، التي حفظها بجميع أبعادها.

ونلحظ في بعض آيات القرآن الكريم، أن اللغة ببلاغتها تسعفنا في فهم بعض المسميات، بالرغم من أن الاستعمال للمفردة قد جاء متشابهاً من جهة الذكر، إلا أن الذي يلفت النظر، أن البلاغة توحي أن ذكراً للعذاب في مرحلة معينة، يختلف في القوة من استعمال لآخر، ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ العَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ**﴾ (9).

فلفظة عذابُ الأولى جاءت نكرة لبيان أن هناك نوعاً خاصاً من العذاب لأناس معينين، وفي ذلك يقول الجوزي:" قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب، إنما نكر العذاب الأول ؛ لأنه نوع خاص لقوم بأعيانهم، وعرّف العذاب الثاني ؛ لأنه العذاب الذي يعذب به أكثر أهل النار، فكان في شهرته بمنزلة النار في قول القائل: نعوذ بالله من النار، وقد قيل: إنما زيدوا هذا العذاب على ما يستحقونه من عذابهم بصدهم عن سبيل الله " (10)، فالتنكير للعذاب قد منحه القوة، بما يناسب ذكره بهذه الحالة.

لكن إذا تابعنا صور العذاب وأجناس المُعذبين، نلحظ أن هناك أنواعاً من العذاب، وأجناساً من المعذبين، كل منهم يدخل من باب خاص به، بالإضافة إلى صفات لأماكن العذاب.

فتعدد أسماء العذاب التي تقرع مسامعنا دون أن ندرك الفرق بينها، معتقدين أنها جميعاً تصب في معنى واحد لصورة واحدة، يجعل اعتقادنا يلتفت إلى صورة جهنم دون غيرها، علماً أن هناك عذاباً أشد من عذاب جهنم، ولكن قصر نظرنا، ومحدودية تفكيرنا، وقِلّة عملنا للآخرة، وقوة عشقنا للدنيا، واتكالنا على أقوال أسلافنا، وخوفنا من عواقب أفعالنا، جعلنا نتقاعس عن البحث من أجل المعرفة.

يقول تعالى:

﴿**وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ □ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**﴾(11).
فالآيات الكريمة تخبر عن عدد أبواب جهنم، وعليها اعتمد العلماء في أقوالهم، فقد في ذهبوا أقوالهم طرقاً شتى، فمنهم من أخذ النص على حاله كما دلّ عليه ظاهر القول، وقال إن عدد

أبواب جهنم سبعة، (12) ومنهم من جعلها سبع طبقات، وحدَّد أسماءَها بـ (جهنم، لظى، والحطمة، والسعير، وسقر، الجحيم، الهاوية) (13).

إلا أن اللغويين، ذهبوا إلى أن بعض المسميات الأنفة الذكر، تكون لمسمى واحد من باب الترادف، يقول الرازي (250هـ) عن لظى: " من أسماء النار"(14)، وشبيه من ذلك نجده عند بعض المفسرين (15).

أما الأسماء التي وردت في النص القرآني فهي (جهنم، لظى، الحطمة، السعير، سقر، الجحيم، الهاوية، الدرك الأسفل، عذاب السموم، نار الحريق).

أما بالنسبة لعدد أبواب جهنم، فلا خلاف بين العلماء في ذلك، لكن عدم الاتفاق كان في أسمائها، وأكثرهم أبعدوا (الدرك الأسفل، عذاب السموم، عذاب الحريق) من الأبواب(16)، علماً أن النص القرآني قد ذكر هذه الأنواع بوضوح (17) .

إن تعمقنا جيداً في النص القرآني، يكشف لنا عن أن هناك تفاوتاً في ذكر هذه الأنواع، فنجد مثلاً أن أسماء (جهنم، الجحيم، السعير) لها الدور الأكبر في الذكر، وأما (الحطمة، الهاوية، سقر، لظى، الدرك الأسفل، عذاب السموم، عذاب الحريق) لها الذكر الأقل، حتى إن التفاوت في الذكر نجده بيّناً بين جهنم من جهة، والجحيم والسعير من جهة أخرى.

ولو أنعمنا النظر في الآيات التي ورد فيها اسم جهنم، لأدركنا أن الاسم ـ جهنم ـ جاء بمعنى المكان العام المُعدُّ للكافرين على اختلاف أنواعهم وأصنافهم، ولم تحدد الآيات القرآنية الكريمة نوع العذاب، وإنما غلب على المكان وصف بأنه المستقر والمأوى لهذه الفئات في معظم الآيات، ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿ **أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللّهِ كَمَن بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** ﴾ (18).

وقوله وتعالى:

﴿ **مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ**﴾(19).

وهناك الكثير من الآيات التي تحمل المعنى نفسه (20).

وفي المقابل، نجد أن في بعض الآيات التي ذُكر فيها اسم جهنم، تتحدث عن بعض ملامح العذاب بشكل عام، سواء أكان عذاباً جسدياً أم نفسياً، ومثال ذلك ما نجده في قوله تعالى:

﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً**﴾ (21). وفي مواقع أخرى، نلحظ أن المصاحبة والملازمة

للنار تخيّم على الكافرين، دون تحديد موقعهم من العذاب، إلا أنها بصفة عامة، تنقل أخبار هؤلاء الكافرين، ويعتقد الباحث أن الإخبار القرآني عن هؤلاء الكافرين، وما يصاحبهم من العذاب بوساطة النار، يكون بصورة عامة على وضعهم في مواقعهم من العذاب، فحيثما كانوا ؟ يكون العذاب بوساطة النار مصاحباً لهم في مدة مكثهم ومكان نزولهم، ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (22).

يقول القرطبي في بيان معنى مصاحبة النار لهؤلاء المُعذَّبين: " أولئك أصحاب النار، الصحبة الاقتران بالشيء في حال ما، وفي زمان ما، فإن كانت الملازمة والخلطة، فهي كمال الصحبة، وهكذا هي صحبة أهل النار "(23).

وإذا وردت معنى المصاحبة الملازمة للنار لأصحاب جهنم بشكل واضح في القرآن الكريم، فإننا نلحظ في المقابل، أن هناك مصاحبة وملازمة أيضاً لأصحاب الجحيم، بصيغة تتوافق مع أصحاب النار في بعض الآيات، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾.(24)

ولم تتوقف الآيات التي ذكرت الجحيم عند الأوصاف السابقة، بل أن بعض الآيات قد زادت في وصف هذا العذاب، بأن عرضت لمكان الشدة منه وهو الوسط، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاء الْجَحِيمِ** ﴾ (25)، وقوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاء الْجَحِيمِ** ﴾ (26).

إذن، نخلص إلى القول، بأن جهنم هي المكان الأول الذي يُجمع فيه الناس داخلو العذاب، بعد خروجهم من الحساب، وهذه المرحلة تُعدُّ المرحلة الأولى من مراحل العذاب، ثم بعد هذه المرحلة يتم توزيع الناس كل فرد حسب أعماله في الدنيا إلى مقره الأخير في الآخرة، فدخولها (جهنم) يُعدُّ أول مراحل العذاب ؛ لأن ما بعدها يكون أشدُّ منها، يقول تعالى في ذلك:

﴿ **فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** ﴾(27).

لكن هناك تفاوتاً في ذكر بعض الأسماء كما ذكر البحث سابقاً، فمنها ما ذُكر بكثرةٍ، ومنها ما ذُكر بقلةٍ، فمن الأسماء التي ذُكرت بكثرةٍ، جهنم والجحيم والسعير، فقد ورد ذكر جهنم في القرآن الكريم في سبع وسبعين آية (28)، وأما الجحيم فقد ورد ذكره في ست وعشرين آية (29)، وورد ذكر السعير ثمان مرات (30).

فالأسماء الآنفة الذكر كان لها النصيب الأكبر، والدور الأعظم من الذكر والوصف في النص القرآني، أما باقي الأسماء فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم بأربع آيات أو أقل من ذلك، فقد ورد

ذكر سقر أربع مرات (31)، ولظى ورد ذكرها مرتين (32) وورد ذكر الحطمة مرتين(33)، أما الهاوية، فقد ورد ذكرها في القرآن مرة واحدة (34).

كل ما ذُكر سابقاً من الأسماء، لفت انتباه معظم المفسرين، فقالوا إن جهنم سبع طبقات(35)، ومنهم من ذهب إلى أنها سبعة أبواب (36).

من خلال ما تم عرضه سابقاً، توضّح أن جهنم هو الاسم الأكبر الحاضن لباقي الأسماء، وحسب دلالة النص القرآني، يأتي الجحيم في المرتبة الثانية ثم السعير في المرتبة الثالثة، ويتميز كل مكان عن غيره من حيث العذاب ونوعيته.

جهنم: -

جهنم لغة واصطلاحاً:

لا يوجد تباين بين اللغويين وعلماء التفسير حول معنى جهنم، يقول ابن منظور(630هـ): " جهنم: الجِهنّام: القعر البعيد. وبئر جهنّم وجهنّام بكسر الجيم والهاء: بعيدة القعر، وبه سميت جهنم لبعد قعرها "(37).

وشبيه بآراء اللغويين ما نجده عند المفسرين حول معنى جهنم، وربما يعود ذلك إلى أن العلماء قد أخذوا المعنى من اللغويين، يقول البيضاوي (791هـ): " يحتمل أن تكون جهنم... من قولهم جهنام بعيد القعر "(38)، يقول الهائم المصري عن جهنم: " جهنم مشتقة من قول العرب بئر جهنام، أي بعيدة القعر "(39)، وعلى هذا التعريف سار المفسرون (40).

ومن المفسرين من أخذ بآراء النحويين، وسار على أقوالهم في معرفة الاسم من حيث العربية والعجمة، ولبيان ذلك أورد الآراء المتعلقة في الموضوع، يرى ابن الأنباري (577هـ): أن في جهنم قولين، أحدهما: أنها أعجمية لا تجري للتعريف والعجمة، والثاني: أنها اسم عربي ولم يجر للتأنيث والتعريف (41).

أما أقوال النحويين فنوجزها بقول مكي القيسي (437هـ): " جهنم لا ينصرف لأنه اسم معرفة أعجمي، وقيل هو عربي ولكنه مؤنث معرفة، ومن جعله عربياً أشتقّه من قوله ركبة (كذا) (*) جهنام إذا كانت بعيدة القعر فسميت النار جهنم لبعد قعرها "(42).

وسواء أكانت جهنم كلمة عربية بمعنى البئر بعيدة القعر، أم كانت كلمة أعجمية، فإنها مكان تحوي أنواعاً عدّة من العذاب، ويمكن بيان ذلك بوساطة الاطلاع على الآيات، التي ورد فيها ذكر جهنم.

إن الآيات التي ذكرت جهنم، لم تحدد نوعاً معيناً لنوعية العذاب أو لساكيني جهنمّ، بل نجد بشكل عام، أنها تستقبل جميع الفئات من شتى الأجناس من الجن والإنس، وهي أول مرحلة من مراحل العذاب، وبعد ذلك يتم توزيع هذه الفئات حسب ذنوبهم ومعاصيهم.

أما بالنسبة لأسماء جهنم، فالاسم العام لهذا المكان هو جهنم، ولكن هناك بعض الأسماء وردت في هذا معنى، وقد جعلها بعضهم من أسماء جهنم، وفي الحقيقة هي صفات لها، جاء ذكرها في مواقيت معينة، وضمن حالات تتوافق مع الحالات التي تتحول إليها، ومن هذه الصفات (لظى، الحطمة، الهاوية)، فلظى هي صفة للنار حين تشتعل وتتقد، فالاسم مرتبط بتوهج النار واتقّادها، يقول ابن منظور: " وقد تلظّت تلظّياً إذا تلهبت، وفي الكتاب العزيز: " فأنذرتكم ناراً تلظى " (43) أراد تتلظى أي تتوهج وتتوقد " (44)، يقول عنترة:

هذه نارُ عبلةُ يا نديمـي قد جلت ظُلمةَ الظلامِ البهيمِ

تتلظّى ومثُلها فـي فؤادي نارُ شـوق تزداد بالتضريم (45)

فلظى هي من صفات جهنم حين تتقد وتتوهج، وشبيه بذلك في الحطمة، فهي صفة من صفات جهنم، وسميت بالحطمة لأنها تكسر كل ما يُلقى إليها، " والحطمة من أسماء النار ؛ لأنها تحطم ما تلقى " (46)، وشبيه من ذلك نجده عند بعض المفسرين، (47)، وكذلك الهاوية (48).

مما سبق ندرك، أن لظى والحطمة والهاوية، هي صفات لجهنم وليست طبقات أو أبواباً، وبذلك نستنتج أن هناك ثلاثة مراتب لعذاب جهنم، وهي الجحيم، والسعير، وسقر، يقول تعالى: ﴿ **انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝ انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ۝ لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنْ اللَّهَبِ** ﴾ (49)، فالخطاب هنا للكافرين، المكذبين بالشريعة السماوية، ومنها التكذيب بعذاب الآخرة " وقوله تعالى: إلى ظل ذي ثلاث شعب... يقال: إن النار يوم القيامة تتفرق إلى ثلاث فرق " (50)،" ثلاث شعب أو ثلاث مدخلات "(51)، بينما يرى الغزي، أن قوله تعالى: (ذي ثلاث شعب) فيه دلالة على علم الهندسة (52) , والمعهود أن الانطلاق يحتاج إلى السرعة في التلبية " والانطلاق سرعة الذهاب في أصل المحنة " (53)، ولذلك استخدامُ القرآنِ للانطلاق فيه نوعٌ من السخرية من الكافرين، للفوز بالظل من شدّة حرارة النار، سواء أكانت النار ذات ثلاث شعب، أم كانت بالشكل الهندسي.

ويعتقد الباحث أن الآيات الكريمة في سورة المرسلات، إنما هي إشارة لشكل جهنم، حيث أُعدّ المكان ليساعد على العذاب إضافة إلى ما وُجدّ فيه من الإعداد، فدلالة المكان توحي بشدّة العذاب.

أما تعدد الأسماء وتنوعها لجهنم، فيرى بعضهم أن ذلك يعود لمراعاة الفاصلة القرآنية، يقول الجاحظ: " إيثار أغرب اللفظتين نحو قسمة ضيزى، ولم يقل جائرة، لينبذن في الحطمة، ولم يقل جهنم أو النار، وقال في المدثر سأصليه سقر، وفي سأل (إنها لظى) وفي القارعة (فأمه هاوية) لمراعاة فواصل كل سورة "(54)، بينما يرى الرافعي غير ذلك (55).

وإذا ما أنعمنا النظر في الآيات التي تتحدث عن جهنم بشكل عام، فإننا نلحظ أن الوصف لجهنم جاء وفق محورين أساسيين، هذان المحوران لم يكررا في أي نوع آخر من الأنواع الأخرى مثل الجحيم، والسعير، وسقر مثلاً، وهذان المحوران :

أولهما: أن وصف جهنم جاء من جهة شكلها، بحيث إن الشكل قد جاء شبيهاً بالمثلث المتساوي الأضلاع، وهذا الشكل يعطي مجالاً للتفكر في شدّة العذاب وقسوته من حيث إنّ شكل المكان يساعد على قوة العذاب، فقوله تعالى: ﴿ **انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ □ انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ □ لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنْ اللَّهَبِ** ﴾ (56)، فيه دلالة على أن تصميم المكان، جاء ليساعد على شدّة العذاب، بحيث يأتي العذاب للداخل فيه من جميع الجهات، فلا مكان للداخل يلتجئ إليه من العذاب.

ويعتقد الباحث أن الآيات السابقة من سورة المرسلات، هي توضيح لبعض أبواب جهنم، وذلك أن الوصف جاء لثلاثة أبواب فقط من أبواب جهنم، أما باقي الأبواب فلم تُذكر، من أجل الزيادة في التهويل من جهنم وأبوابها، أما من حيث ذكر بعض الأبواب، كما ذكر الكثير من المفسرين، مثل الهاوية والحطمة... إلخ، فهذه عبارة عن أوصاف للعذاب وليست أبواباً كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: إضفاء بعض الصفات الإنسانية على جهنم، وهو ما يُعرف بالتشخيص، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ** ﴾ (57)، فصفة التكلم هي خاصية يتميز بها الإنسان عن باقي المخلوقات، وقوله تعالى: ﴿ **تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى** ﴾(58).

أ) الجحيم: ـ

الجحيم لغةً : ـ

هناك تشابه كبيرُ بين اللغويين في تعريفاتهم للجحيم، وجميع التعريفات تسير في محيط واحد بالنسبة للمعنى، يقول الجزري (606هـ): " ذُكر الجحيم في غير موضع، هو اسم من أسماء النار، وأصله ما اشتد لهبه من النيران "(59)، ويقول ابن منظور(630هـ): " والجحيم: اسم من أسماء النار. وكل نار عظيمة مهواةٍ فهي جحيم. ابن سيده: الجحيمُ النارُ الشديد

التأجج كما أججوا نار إبراهيم النبي على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام، فهي تحجم حجوما أي توقّد توقُّدا... وكلُّ نارٍ توقد على نارٍ جحيم " (60)، وشبيه من قول ابن منظور نجده عند الرازي (721هـ) (61).

أما ابن فارس(395هـ)، فيرى الدلالة في اصطفاف الحروف ونطقها، يقول: " الجيم والحاء والميم عُظْمُها به الحرارةُ وشدّتُها. فالجاحم المكان الشديدُ الحر.... وبه سُميت الجحيم جحيما " (62)، وسار المناوي (1031هـ) على منهج أبن فارس، حيث أكد معاني الحروف واصطفافها في الدلالة على الاسم، يقول في ذلك: " الجحمة شدّة تأجج النار ومنه الجحيم، وجحم وجهه من شدّة الغضب استعارة جحمة النار وذلك من ثوران حرارة القلب ذكره الراغب، وقال الحرالي: الجحم انضمام الشيء وعظم كبره، ومن معنى حروفه الجحم وهو التضام وظهور المقدار " (63).

الجحيم اصطلاحاً: .

وقد سار المفسرون على درب اللغويين، وعرّفوا الجحيم اصطلاحاً بأنها النار التي تتميز بالشدة والقوة، قال الجوزي (597هـ): " فأما الجحيم، فقال الفرّاء: الجحيم النار والجمر على الجمر. وقال أبو عبيدة: النار المستحكمة المتلظية. وقال الزجاج: النار الشديدة الوقود، وقد جحم النار إذا شدد وقودها "(64)، وقال النسفي: " فألقوه في الجحيم في النار الشديدة، وقيل كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم " (65)، وقال البيضاوي (791هـ):" فألقوه في الجحيم في النار الشديدة من الجحمة وهي شدّة التأجج " (66)، وقال أبو السعود (951هـ): " قالوا أبنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم "أي في النار الشديدة الاتقاد من الجحمة وهي شدّة التأجج " (67)، وشبيه بذلك نجده عند الألوسي (627هـ) (68).

نلحظ أن هناك تشابهاً حول معنى الجحيم بين اللغويين والمفسرين، فالجحيم هي النار الشديدة الاتقاد، التي تتميز بقوة استعارها، وشدّة تأججها.

وبالرغم من أن صفات العذاب في الجحيم لها من القوة والشدّة ما لها، إلا أن عذاب الجحيم يتميز عن غيره من أنواع العذاب بمميزات، لم تعطَ لغيره من الأنواع، ومن هذه المميزات:

أولاً: أن الجحيم دون غيره من أنواع العذاب، أُعطي صفة الملازمة والمصاحبة للمعذّبين، يقول تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾ (69)، وهذه الصفة يلازمها الخلود الدائم في الجحيم، يقول البيضاوي في تعليقه على الآية الكريمة: " فيه دليل على أن الخلود مخصوص بالكفار من حيث إن التركيب يشعر بالاختصاص، والصحبة تدل على الملازمة

" (70)، ويقول أبو السعود: " أي ملازمو النار الموقدة " (71)، ونجد الرأي نفسه عند كل من النسفي (72)، والألوسي (73).

وهذا لا يعني أن صفة المصاحبة لم ترد في القرآن إلا للجحيم، فقد وردت المصاحبة للنار بشكل عام، والبحث في هذا الموضع، يحاول أن يتتبع المصاحبة للجزئيات وليس للكليات.

ثانياً: ورد في القرآن الكريم عذابٌ آخر ملازم لعذاب الجحيم، لم يرد مع أي عذاب آخر مثل جهنم أو السعير... إلخ، وهذا العذاب الذي عدّه علماؤنا من أشد أنواع العذاب، وهو ما يسمى بألم الحجب، يقول تعالى: ﴿ **كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ** ﴾ (74).

يقول أبو حامد الغزالي: " ذكر الخزي والعذاب الذي يلقاه المحجوبون عنه، بإهمال السلوك والعبارة الجامعة لأصناف آلامها الجحيم، وأشدها ألما ألم الحجاب والإبعاد، أعاذنا الله منه ولذلك قدمه في قوله تعالى: كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم " (75).

ففي الآية الكريمة عذابان، عذاب الجحيم كما نعهده من الآيات الكريمة، وعذاب الحجاب عن الله ـ ﷻ ـ كلاهما ذو ألم على المُعذّب.

ثالثاً: لقد أكد القرآن الكريم إبعاد المؤمنين عن العذاب الأشد في النار وهو (الجحيم)، وقد ورد ذلك في ثلاث آيات كريمات، يقول تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**﴾(76)، ويقول تعالى: ﴿ **لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴾ (77)، ويقـول تعالى: ﴿ **فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴾(78)، ففي سورة غافر، نلحظ أن الدعاء بإبعاد المؤمنين عن نار الجحيم جاء من الملائكة، وفي سورتي الدخان والطور جاء الإبعاد والوقاية من قبل الله ـ ﷻ ـ من الملائكة والناس، ولذلك اختار للمؤمنين الأشد وأبعدهم عنه رحمة بهم، فعلم الملائكة فيما يختص بالآخرة أكثر من علم الناس (*)، فقد جاءت الدعوة على لسانهم، أما ما جاء على لسان المؤمنين، فقد كان رجاؤهم من الله ـ ﷻ ـ بإبعادهم عن جهنم لعدم إحاطتهم الكاملة، وعلمهم بالمكان الأشد عذاباً، ولذلك جاءت الدعوة عامة في البعد عن العذاب، يقول تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً** ﴾(79).

ونلحظ أن الدعوة في آيات القرآن، جاءت على لسان المؤمنين, ولم تأتِ بوساطة دعوات الملائكة، وفي الآيات السابقة ما يميز دعوة الملائكة من دعوة الناس، بوساطة استخدام الفعل الماضي في الكلام الصادر عن الله ـ ﷻ ـ، ففي هذا المكان يصعب الحديث عن تلك الفروق.

رابعا: لقد تميز الجحيم في القرآن الكريم بالوصف دون غيره من الأسماء، ونلحظ ذلك من جانبين:

أولهما: وصف الأبعاد الجانبية وإضافتها للجحيم، يقول تعالى: ﴿ **فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ** ﴾(80)، ويقول تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ** ﴾ (81)، فالسواء هو الوسط، قال ابن منظور: " السَّوَاء العدل، قال الله تعالى: ((فأنبذ إليهم على سواء))، وسواء الشيء وسطه، قال الله تعالى: ﴿ **فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ** ﴾(82)، وعلى تعريف ابن منظور سار المفسرون (83).

ثانيهما: وصف العمق للجحيم، يقول تعالى: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ.الْجَحِيمِ**﴾ (84)، والأصل في رأي المفسرين دلالة على العمق، يقول القرطبي: " أصل الجحيم أي قعر النار " (85)،ويقول البيضاوي: " وصفها بأنها في أصل الجحيم فإنه أبعد مكان " (86)، وشبيه بذلك نجده عند المفسرين.(87).

خامساً: لبيان هول الجحيم وقوة عذابه، نلحظ أن القرآن الكريم نسب رؤية الجحيم للكافرين من خلال استخدام الفعل المبني للمجهول " بُرِّزت " بما يصاحبه من تشديد، في ذلك دلالة على هول المكان وقوة عذابه، يقول تعالى: ﴿ **وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ** ﴾ (88)، ويقول تعالى: ﴿**وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى** ﴾ (89)، بينما نجد في سورة الفرقان، أنه نسب الرؤية لجهنم ولم ينسبها للمعذّبين، يقول تعالى: ﴿ **إِذَا رَأَتْهُم مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً** ﴾(90).

سادسا: لقد تميز الجحيم بدلالة مغايرة عن جهنم، وهذه الصفة قد أثبتها القرآن الكريم بطريقة تختلف عن إثبات طابع التشخيص لجهنم، ويبدو أن النص القرآني قد أراد إثبات الجحيم كعذاب موجود للكافرين لا يمكن إنكاره، يقول تعالى: ﴿ **كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ □ لَتَرَوُنَ الْجَحِيمَ □ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ**﴾ (91)، ففي هذه الآية، وجد معنيان للإثبات، أولهما: علم اليقين. وثانيهما عين اليقين.

فعلم اليقين هو علم التصديق من غير ريبة ولا شك.

وعين اليقين هو علم الرؤية والمشاهدة، حيث قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ**﴾، فهنا نجد الإشارة إلى أن علم اليقين يكون بالسمع، أما عين اليقين فتكون بالرؤية، فليس الخبر المسموع كالخبر المشاهد، ومثال ذلك طلب إبراهيم ـ عليه السلام ـ رؤية إحياء الموتى، حيث يقول تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (92).

فرغم إيمان إبراهيم ـ عليه السلام ـ بربه، إلا أنه أراد أن يحصل على عين اليقين من خلال الرؤية، فالرؤية يصاحبها الاطمئنان وليس ذلك للسمع وحده.

فكلا الأمرين السابقين يكون مقدمة لما هو موجود من وجود الجحيم، وقد أراد النص القرآني من ذلك توصيل الفكرة بوساطة السمع وخاصة علم اليقين، فكل الأديان السماوية قد تحدثت عن العذاب، لكن عين اليقين لم تكن حاصلة إلا للأنبياء كما أوضحت سابقاً من قصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ أما حق اليقين ـ وهي المرحلة الثالثة، وهي نهاية المطاف ـ فلا تحصل إلا بقيام الساعة، ويكون ذلك عند الإحساس به، إلا أننا نلحظ أن النص القرآني قد أوجد حق اليقين لمسمى غير الجحيم وهو القرآن الكريم، يقول تعالى:

﴿ **وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ □ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ □ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ □ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ □ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** ﴾ (93).

وكذلك ما جرى مع النبي محمد ـ ﷺ ـ حين عُرج به إلى السموات العلى، فقد مر بالمراحل كاملة، فعلم اليقين عندما آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وعين اليقين حين رأى النار عندما عُرج به إلى السموات العُلى، وحق اليقين حين رأى النار وأصناف المُعذبين، فرأى من يتعذب في النار، ورأى من يتنعم بالجنة وخيراتها، يقول النبي ـ ﷺ ـ: " اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراءَ و اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساءَ " (94)..، فقد تحققت حق اليقين عند النبي محمد ـ ﷺ ـ حين رؤية النار والمُعذبين فيها، يُعذبون بأنواع عدّة من العذاب.

والحكمة من ذلك، أن الذي يؤمن بالقرآن لا يكون عنده شك في عذاب الجحيم، لأن العالم بالقرآن المؤمن به، لا بد أن يؤمن بعذاب الجحيم كجزء من القرآن الكريم، وفي ذكر عذاب الجحيم يقول تعالى: ﴿**وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ□فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ□وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ□إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ** ﴾ (95).

وفي هذه المرحلة يتم الإحساس بالعذاب عند دخول الجحيم ومعاينة شدّته ومعه يكون حق اليقين.

وبذلك تكون الفكرة واضحة بعض الشيء لدى المتلقي، في أن القرآن الكريم قد اهتم بالألفاظ ودلالاتها سواء أكانت منفردة أم غير ذلك، يقول تعالى: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾(96).

ولو أننا تعمقنا في الآيات التي تتحدث عن الجحيم وأهوالها، وغصنا في بحور أبعادها ومكنوناتها، لخلصنا إلا أننا أمام جمالية قرآنية عظيمة، جمالية تعطي كل موضوع حقه، بالإضافة إلى تميّزه بسمات وخصائص معينة، لا تتشابه مع غيره من المواضيع في نظر العالمين بالدقائق، وبالمقابل لا تجد فرقاً بين الموضوعات عند غير العلماء، ومن الخصائص التي تمتاز بها آيات الجحيم دون غيرها من آيات العذاب: ـ

أولاً: تتميز آيات الجحيم بجمالية التصوير، حين تستحضر صورة الجحيم من المستقبل إلى الحاضر بأسلوب فني عجيب، يقع المتلقي بوساطته تحت تأثير التخيّل، بما يلازمه من خوف كبير يملأ القلوب، ورعب شديد يسيطر على النفوس، وما يصاحب تلك الصور من إيقاعات سريعة تنبئ عن ضخامة الموقف وهول العذاب، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۝ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ۝ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾(97)، وقوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ۝إِنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۝وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ** ﴾ (98).

ثانياً: لقد عرض النص القرآني موقعاً رحباً واسعاً للعذاب، حين تكلم عن الأبعاد الأفقية والعموديّة للجحيم، ولم يكن ذلك التفصيل لأي نوع من أنواع العذاب الأخرى، ونلحظ ذلك جلياً في قوله تعالى: ﴿**فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ** ﴾(99)، وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ** ﴾(100)، بالإضافة إلى وصف الجحيم بأنها نهاية المطاف للعذاب، ومأوى المعذبين، وفي ذلك يقول تعالى:﴿ **ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لإِلَى الْجَحِيمِ** ﴾ (101)، وقوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ طَغَى ۝ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى** ﴾(102).

ثالثاً: استخدام الجمل الاسمية الدالة على الثبات حين ربط الكافرين والمشركين بالجحيم، وهذا الربط فيه دلالة على حتمية ملازمة العذاب للجحيم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾(103)، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾ (104)، أما حين يتكلم عن الجحيم بوساطة الجمل الفعلية،

فإنه يربط ذلك بعنصر المفاجأة بالنسبة لظهور الجحيم، يقول تعالى: ﴿ **وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ** ﴾ (105)، ويقول تعالى: ﴿ **وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى** ﴾(106).

رابعاً: تتميز آيات الجحيم بأنها تعطي للعذاب النفسي تلك الأهمية التي تعطيها للعذاب الجسدي، يقول تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ □ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ □ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ (107)، وقوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ □ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ □ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ □ إِنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ □ وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ** ﴾ (108).

إلا أن النص القرآني حين تحدث عن العذاب بشكل عام، جعله ضمن منظور إنساني واحد، وحين فصّل في أنواع العذاب، جعل لكل لون من ألوان العذاب ميزة يمتاز بها على حدة دون غيره، وكذلك الآيات جعل لها ميزات خاصة وفق الموقف التي تتحدث عنه بما يصاحبها من ألفاظ ومعان وإيقاع، فالنص القرآني لا يفتأ ان يفاجئنا بما هو جديد على مدى القرون.

ب) السعير: ـ

السعير لغةً واصطلاحاً: ـ

السعير في اللغة بمعنى النار الشديدة وسرعة توقدها (109)، وهو مأخوذ من قول العرب سَعَر النار والحرب يسعرهما سعراً، وأسعرهما وسعرهما أوقدهما وهيجهما، استعرت وتسعَّرت استوقدت، ونار سعير مسعورة (110).

والسعير اصطلاحاً، نوع من أنواع العذاب في الآخرة، يُوصف بشدته العظيمة عند معظم المفسرين، إلا أن الخلاف واضح في مصدر الشدّة لهذا العذاب، هل في الجمر بعدّ أن يجتمر؟(111) أو في اللهب الصادر عن النار عند اشتعالها (112) , إلا أن من المفسرين من ينظر إلى السعير على أنه العذاب الشديد بوساطة النار، دون الالتفات إلى مصدر شدّته (113).

وبالرغم من أن الملامح العامة لعذاب السعير، تتشابه مع غيرها من الملامح للأنواع الأخرى من العذاب، من حيث نوعية العذاب ومصدره، إلا أن هذا العذاب له خصائص تميزه وتظهره عن الأنواع الأخرى، فنوعية داخليه تفرض أن يكون بالقصوى العظمى، حتى يكون له نتائج مؤثرة على ساكنيه، فالأنواع الداخلة في السعير، أكثرها ذو طابع ناري في الخلق، بمعنى ؛ أنها أنواع مخلوقة أصلاً من نار، ويُقصد بذلك الشياطين والجن، فأكثر سكان السعير من هذه الأجناس، وهناك من يلحق بهم من الإنس، الذين أتبعوا خطوات تلك الأجناس، فأصبحوا معهم في العذاب، فعذاب السعير، عذاب مخصوص للشياطين والجن ومن أتخذهم أولياء، " والسعير فعيل بمعنى مفعول

من سعرت النار إذا ألهبتها "(114)، يقول تعالى:﴿ **وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ (115)، فكلُّ من الموقف والمكان، يوحي بشدّة خوف ورعب تخيم على الحاضرين، ويتأملون خلاصاً غير مرجوٍّ مّمن كان سبباً في وضعهم فيما هم فيه، فالشيطان في هذا المكان، وفي تلك الساعة يقوم خطيباً في تابعيه " ورُوىَ أن الشيطان يقوم عند ذلك خطيباً في الأشقياء من الجن والإنس " (116)، فموقف الشيطان في هذا المقام، هو موقف توضيح لما آلت إليه حاله وحال تابعيه، وهو في الوقت نفسه، يحاول أن يبرئ نفسه من الملام أولاً، ثم يبعد عنهم الأمل في الخلاص ثانياً.

وإذا ما تابعنا الآيات التي تتحدث عن السعير، فإن هذه الآيات لم تحدد نوعية العذاب وشكله، وإنما وصفته بالأليم بمعنى المؤلم (117)، ونلحظ أن الآيات الكريمة قد تحدثت عن شدّة العذاب بأشكال وخصائص متعددة، وكأنما جعلت شدّة العذاب وقوته بوساطة أمرين: أولهما: الوصف العام لهذا العذاب، بأن شدّته تكون من ناحيتين، الإعداد للأمر والمصاحبة له، ثانيهما: العذاب بنوعيه الجسدي والنفسي.

أما بالنسبة للأمر الأول، فإن الإعداد للأمر يعطي طابع التهيئة للموضوع، وقد استعمل الإعداد في الغالبية العظمى للعذاب (118)، وفي المقابل، لم يُستعمل الإعداد للنعيم إلا مرّة واحدة (119)، فالإعداد للأمر يوحي إلى دلالة طول مدة البقاء في هذا الموضع، يقول تعالى في ذلك: ﴿ **وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ** ﴾ (120).

فإعداد المكان لهذه الفئات، تهيئة له لبقائهم فيه مدة طويلة لا يعلمها إلا الله، وقد فسّر القرآن طول المدة في سورة النبأ، يقول تعالى: ﴿ **لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً**﴾(121)، وقد اختلف المفسرون في مدة الحقب، إلا أن أكثر المفسرين قد جعل الحقب ثمانين سنة (122).

وفي موضع آخر، تشير الآيات الكريمة إلى طول المدّة بوساطة استعمال لفظ (أصحاب) جمع صاحب، يقول تعالى: ﴿ **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ (123)، وأصحاب مصدر" الأصحاب وهو في الأصل مصدر، وجمع الأصحاب أصاحيب... والصحبة مصدر قولك: صَحِبَ يصْحَبُ صُحْبَةً " (124)، واستخدام المصدر أصحاب يدل على طول المقام في المكان والملازمة له " ومعنى الصحبة، الاقتران بالشيء، والغالب في العرف أن تُطلق على الملازمة " (125)، وقد ورد في سورة يوسف شبيه بالمعنى السابق في

قوله تعالى: ﴿ **يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ** ﴾ (126)، يقول القرطبي في تفسيره للآية: " (يا صاحبي السجن) ؛ أي يا ساكني السجن، وذكر الصحبة لطول مقامهما " (127).

أما بالنسبة للعذاب بنوعيه الجسدي والنفسي، فقد تكلم البحث عن نوع من العذاب الجسدي، ويوصف بأنه عذاب دائم بسبب مصاحبته للمُعذبين، أما الصنف الآخر، فيظهر بوساطة استعمال الآيات للفظ (السحق)،

يقول تعالى في ذلك: ﴿ **فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ (128)، وقد اختلف في معنى السحق، بين الاسمية والفعلية، فإذا كان بمعنى الاسمية وهو **البعد** كما ذكر ابن منظور" السُحق مثل عُسرْ وعُسرُ، وقد سَحُق الشيء بالضم، فهو سحيق أي بعيد " (129)، فإن في ذلك إيحاءً إلى أن السعير جزء من الجحيم ؛ لأن ميزة البُعد عن رحمة الله للمُعذبين، كانت جزءاً من عذاب الجحيم، يقول تعالى في ذلك:﴿ **كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ**﴾ (130)، قال البغوي: " إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون... عن كرامته ورحمته ممنوعون " (131)، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاء الْجَحِيمِ**﴾ (132)، فالآية ذات دلالات عدّة، أهمها: وضوح صورة الآمر بوساطة سلطة الأمر نفسه، وذلك باستخدام الفعل (خذوه)، فلم يأتِ الأمر على مجرى القول كما في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ**﴾ (133)، أو قوله تعالى: ﴿ **فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ**﴾ (134).

أما إذا كان السحق بمعنى الفعلية، كما فسره ابن منظور أيضاً بقوله: " (فسحقاً لأصحاب الجحيم) سحق الشيء يسحقه سحقاً، دقّه أشد الدقّ، وقيل: السحق، الدق الرقيق، وقيل: الدق بعد الدق " (135)، ففي سحق نوعية للعذاب الجسدي، بأن الكافر في ذلك الموقف يتعرض للعذاب المستمر الدائم.

وإذا تجاوز البحث العذاب الجسدي إلى العذاب النفسي، يجد أن العذاب النفسي لا يقل أهمية عن العذاب الجسدي، وقد تحدثت الآيات عن نوعيه هذا العذاب باستعمال بعض الألفاظ الدالة على هذا العذاب، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ** ﴾ (136)، فالهداية تكون دائماً للخير، يقول تعالى: ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ (137)، أما أن تُستخدم للعذاب، ففي ذلك تهكم وسخرية من المُعذّبين ؛ لأن الهداية تكون للرشد والبيان، يقول القرطبي:" والهدى في كلام العرب معناه الرشد والبيان، أي فيه كشف لأهل المعرفة، ورشد، وزيادة بيان " (138)، فقد استخدمت الآيات القرآنية لفظ الهداية وسيلة للسخرية والتهكم من الكافرين ؛ لأنهم كانوا يظنون أنهم على الهدى بكفرهم في

الدنيا، ولذلك جاء الجواب بما فيه من تهكم وسخرية على ما عملوه في دنياهم، وشبيه من ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ**﴾(139).

فالأصل في الدعوة أن تكون للخير، إلا أن الآيات الكريمة قد جعلت دعوة الشيطان لأتباعه للسعير، استهزاءً بهم لاعتقادهم أنهم على الهدى.

ج) سقر: ـ

سقر لغة واصطلاحاً: ـ

سقر اسم مأخوذ من حر الشمس وأذاه " وسقرته الشمس تسقره سقراً، لوحته وآلمت دماغه بحرّها، سقرات الشمس شدّة وقوعها، ويوم مسقرٌ ومصقرٌ شديد الحرّ " (140).

ويُعرف سقر بأنه لون من ألوان العذاب الشديد في الآخرة، بما يتميز به من سمات وخصائص تميزه عن غيره من أنواع العذاب، وخاصة من حيث الوصف، وقد سُمي بذلك، لأنه يلوع من فيه، وتغيره، وتبلغ إليه، وتدقه، وتجهره (141).

وعلى الرغم من تشابه مادة العذاب بين أنواع العذاب جميعها، إلا أن المسمى، أو وصف المكان، أو وصف العذاب، لكل منه مكانته، التي بوساطتها يمكن استنتاج بعض الدلالات، لتقوم بإظهار نوع من العذاب على الأنواع الأخرى، وتضيف إيحاءً جمالياً يوحي بتميّز نوع على نوع، وهذا ما نجده أولاً في المسمى (سقر)، ثم ما نلحظه في وصف العذاب بوساطة السحب على الوجوه ليذوقوا مس سقر، وأخيراً ما نجده في سورة المدثر من وصف لنتائج العذاب في سقر.

إن دلالات الاسم (سقر) عند العرب، تحمل في مضامينها معاني العناء والكد، نتيجة لضغوط خارجية على جسم الإنسان، وبما تؤدي إليه من الألم الشديد إلى جانب التغيير في البنية الشكلية للجسم، فهو اسم مأخوذ لبيان وتوضيح معنى ذلك الاسم، بوساطة القوة التي تبعث على ذلك التغيير الذي يصاحبه الألم، نتيجة للتعرض الدائم لهذه القوة، وإذا كان موطن العرب الصحراء، فقد كانت معاناتهم من الشمس وما يصاحبها من حر شديد، يؤدي بدوره إلى التغيير ثم الألم، ولهذا أُطلق اسم سقر على التأثر بالشمس وحرارتها، ثم أُستعير منها ليُطلق على عذاب معين يوم القيامة، لتشابه عملهما من حيث التغيّر ثم الألم، وقد أوضح القرآن الكريم المعنى نفسه في موقع آخر، يقول تعالى: ﴿ **لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ**﴾ (142)، " تلفح الجلد لفحة، فتدعه أشدّ سواداً من الليل. والبشر أعالي الجلد " (143)، أو بمعنى محرقة للجلد بلغة قريش (144).

ولما كان القرآن عربياً، فلا بد أن يستخدم المسميات العربية، ليسهل فهمه عليهم، ويعلموا ما أراده منهم، ويدركوا إيحاءاته ودلالاته، فجاء التحذير من العذاب بأسماء يعرفونها، وبأوصاف يعلمونها، فلا بد أن يستشعروا قوة ذلك العذاب وعظمته، ومثال ذلك ما نلحظه في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ**﴾ (145)، فقد استخدم القرآن الكريم لبيان شدّة ذلك اليوم الفعل (ذوقوا) إضافة إلى الاسم (مسّ)، فاستخدام الفعل (ذوقوا) فيه حكمة عظيمة، فإن المذاق في اللسان، يُعدُّ من جملة الإدراكات التي تجتمع فيه أنواع المذاق، ذلك أن اللسان إلى جانب تذوق الطعام من حيث الحلاوة والمرارة... إلخ، فإنه يُدرك بوساطته أيضاً الحرارة، والبرودة، والخشونة، والنعومة، كما يُدرك سائر أعضاء الجسد، وكذلك يتأذى كما تتأذى سائر أعضاء الجسد من البرودة والحرارة، إلا أن اللسان أتم في عمله من بقية أعضاء الجسد، بوساطة احتوائه على خاصية الطعم التي لا تتم إلا بوساطته، ولذلك قال (ذوقوا) ؛ لأن فيه توضيحاً لمكانة اللسان وخطورته في هذا الأمر، من حيث اجتماع العذاب وشدته وألمه بطول مدته وإيلامه (146).

ولم يكتفِ القرآن بالفعل (ذوقوا) لبيان شدّة العذاب وإيلامه، بل استخدم اسم (المس) زيادة في التوضيح، فـ (المس) يأتي في مرحلة سابقة للحرق والاصطلاء، ويُراد به استشعار العذاب (147)، وبهذا الاستشعار يتحتم على الإنسان الإدراك لما أراده الله ـ ﷻ ـ من التحذير.

وإذا كان المس, وهو في الغالب بوساطة الجوارح مثل اليدين، فقد أراد القرآن أن يصاحب العذاب الجسدي بوساطة المس عذاب نفسي، ولذلك استخدم السحب أولاً، المس بوساطة الوجوه ثانياً، وهذا المعنى الذي وصفه القرآن لعذاب سقر، يحمل طابع الإهانة إلى جانب العذاب الجسدي، بمعنى ؛ أن القرآن الكريم أضاف العذاب النفسي إلى العذاب الجسدي.

وفي موضع آخر، نلحظ أن القرآن الكريم يستخدم التصلية، وهي المرحلة الثانية بعد المس، من أجل بيان شدّة العذاب في سقر، يقول تعالى في ذلك: ﴿ **سَأُصْلِيهِ سَقَرَ** ﴾ (148)، ويضيف إلى التصلية في سقر، بعض الصفات التي أصبحت من نتائج هذا العذاب، والتي تُصبَغُ على المُعذب نفسه، وهذه الصفات هي:

أولاً: عدم بقاء المُعذب على حاله التي كان عليها قبل العذاب في بدنه، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿ **لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ** ﴾ (149) , يقول الزمخشري: " { لا تبقي } شيئاً فيها إلا أهلكته، وإذا هلك لم تذره هالكاً حتى يُعاد، أو لا تبقي على شيء، ولا تدعهُ من الهلاك، بل كلُّ ما يطرح فيها هالك لا محالة " (150) , ومن المفسرين من يرى أن معنى قوله تعالى (لا تبقي) تعود على المُعذبين، بمعنى ؛ أنها ـ النار ـ لا تبقي شيئاً من أبدان المُعذبين على حاله، بل تحرق أبدانهم

كاملة، وأما (ولا تذر) فتعود على النار نفسها، بمعنى ؛ أنها لا تذر شيئاً من قوتها وشدتها إلا واستخدمته في تعذيبهم (151).

ثانياً: تغيير شكل المُعذب في بدنه نتيجة لقوة العذاب، ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿**لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ**﴾ (152) , " والبَشَرَ جمع بَشَرَةٍ وهو ظاهر الجلد "(153)، فالنار تلفح الجلد حتى تجعله أسود، ويبدو أن العذاب يُصبُ على الداخل فيه في ثلاث مراحل، أولهما: اللفح، ويؤدي إلى تغيّر في حالة الجلد، فيُقلب إلى السواد، ثانيهما: الحرق لجلد المُعذب، ثالثهما: الهلاك لهذا المُعذب (154).

ولم ينتهِ عذاب سقر عند ما ذُكر، بل إن العذاب يستمر، وقد أوضح القرآن ذلك في آيات أُخر من سورة المدثر نفسها، يقول تعالى في ذلك: ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ**﴾ (155) , فقد استخدم القرآن الكريم السلك لبيان قوة وشدّة العذاب في سقر، والسلك في اللغة " إدخال الشيء، تسلكه فيه، كما تطعن الطاعنَ، فتسلك الرمح فيه إذ طعنته تلقاء وجهه على سجيحته " (156)، فالسلك لا يُستخدم في القرآن الكريم وخاصة عند الحديث عن العذاب إلا في مواقف معينة، تدل على الشدّة والضيق، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ**﴾ (157) , فالتشابه بين آيتي الحاقة والمدثر حاصل، بالنسبة لوقوع العذاب على المجرمين بوساطة السلك، فالمجرمون يُسلكون في سلسلة طولها سبعون ذراعاً (158)، أما ما جاء في آية المدثر، فإن المجرمين يسلكون في سقر، وكأننا نلحظ ضيق المكان الذين يدخلونه، بما يصاحب الضيق من حرارة تنبعث من جوانبه جميعها.

وبالرغم من أن العذاب يكون بوساطة النار، كما أوضح البحث سابقاً، ابتداءً باللمس وانتهاءً بالحرق، إلا أن هذا العذاب مخصوص للمجرمين، وقد أوضح القرآن الكريم صفاتهم الدنيوية، وموجبات دخولهم سقر، يقول تعالى في ذلك: ﴿ **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ**﴾، (159) فالصفات التي أخبر بها القرآن، هي صفات يمتاز بها كل واحد من أولئك المجرمين، (160) وهذه الصفات: **أولها**: لم يكن من المصلين (لم يقم الصلاة الواجبة)، **ثانيها**: لم يطعم المسكين، أي ؛ (لم يكن للزكاة حظٌ في أمواله)، **ثالثها**: الخوض مع الخائضين " الخوض: الشروع في الباطل ومالا ينبغي " (161)، **رابعها**: التكذيب باليوم الآخر (يوم الجزاء)، فهذه الصفات كانت مبرراً لوصف هؤلاء بالمجرمين، يقول الرازي " جرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك، وإنكار الحشر، وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء والإماتة، وعلى غيره من الحوادث " (162).

وشبيه مما سبق، نجده في قوله تعالى: ﴿ **أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ □ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ □ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ □ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ □ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ □ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ □ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ**﴾ (163).

وخلاصة الأمر، إن سقر عذاب مستقل بذاته من حيث نوعية العذاب ومكانته وسكانه، ولكنه في الوقت نفسه، جزء لا يتجزأ من منظومة كاملة، هذه المنظومة هي جهنم، فوسيلة عذاب سقر، تتشابه مع غيرها من الأنواع الأخرى بالنسبة لمادة العذاب وهي النار، إلا أن الاختلاف حاصل بالنسبة لطريقة العذاب نفسها، حتى أن العذاب النفسي المصاحب للعذاب الجسدي في سقر، يختلف عن العذاب النفسي المصاحب للعذاب الجسدي في الجحيم.

ولو أنعمنا النظر في المسميات الواردة في آيات العذاب مثل (لظى، الحطمة، الهاوية، عذاب السموم، عذاب الحريق) لأدركنا أنها وصف عام لعذاب النار في جهنم، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **كَلَّا إِنَّهَا لَظَى □ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى** ﴾ (164)، وقوله تعالى: ﴿ **فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى**﴾ (165)، وشبيه بذلك بالنسبة للهاوية، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ **فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ □ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ □ نَارٌ حَامِيَةٌ**﴾ (166)، وقوله تعالى: ﴿ **كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ □ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ □ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ □ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ**﴾ (167).

وبالنظر إلى مسميات العذاب وصفاتها، فإن الاختلاط والتمازج حاصل بينها جميعاً، لا يمكن الفصل بين الاسم والصفة بسهولة، إلا إذا تابعنا السياق ودلالاته، فالسياق له المزية كبرى في هذا الفصل، يقول الجرجاني: " إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها من فوائد " (168)، ولهذا، فإن السياق وترابطه، ذو فاعلية للتمايز بين المفردات، وله الأحقية كذلك لإدراك فضل لفظ على آخر، ولذلك نجد أن بعض المفسرين ينظرون إلى الصفات والأسماء على أنها في مرتبة واحدة، بل عدّوها جميعاً أسماء لأبواب جهنم (169)، أو طبقات جهنم (170)، فنظرية السياق

وما يجري داخله من نظريات مثل الذكر والحذف لبعض المسميات، أو الصفات في القرآن الكريم، نظرية واضحة جليّة، لم تجرِ على مسميات العذاب فقط، بل نلتمس هذا الأسلوب في ذكر الجنان أيضاً، فمن المفسرين من يرى أن الجنان سبع (171)، ونجد عند بعضهم الآخر منهم، الجنان أربع (172)، وكذلك الأمر بالنسبة لذكر عدد الأنبياء، فالمذكور منهم في القرآن الكريم ثمانية وعشرون نبياً، بينما عدد الأنبياء بشكل عام مائة وأربعة وعشرون ألف نبي (173)، وكذلك لم يُذكر من الأقوام السابقة المُرسل إليهم إلا عدد معين، علماً أن كتب التاريخ القديم، تزخر بذكر الكثير من هذه الأقوام، الذين لم يرد ذكر لهم كذلك في القرآن الكريم، ومعنى ذلك ؛ أن

القرآن الكريم لم يذكر إلا نماذجَ معينة من الأقوام، الذين كانت أفعالهم عظيمة في الكفر والعصيان في الدنيا، وكذلك الأمر بالنسبة لذكر بعض أسماء جهنم، فلم يرد في القرآن الكريم ذكرُ، إلا لثلاثة أبواب، تُعدّ نماذج لعذاب الله الشديد في الآخرة، فهذه الأبواب الثلاثة هي الأشدّ قوة وفتكاً بالمُعذب، بوساطة نارها المستعرة دائماً، وأما الأبواب الأخرى أو المنازل الأخرى، فتنبعث قوتها من قوة الأبواب السابقة، وهي (الجحيم، والسعير، وسقر)، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ **انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ □ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ**﴾(174)، وهذا الأمر ما لفت السيوطي النظر إليه، حين وصف شكل جهنم بالمثلث، يقول في ذلك: " قوله تعالى: { انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب } الآية، فيها عنوان علم الهندسة، فإن الشكل المثلث أول الأشكال، وإذا نصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه، لا يكون له ظل لتحديد رؤوس زواياه، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكما بهم " (175)، فتأويل السيوطي لتفسير الآية الكريمة، جاء وفق نظرية الشكل الخارجي لجهنم، وقد جعل طابع السخرية من المكذبين، هو المخيّم على معنى الآية، وفق الاستخدام القرآني لـ (الانطلاق) الذي يكون في سرعة الذهاب في أصل البلاء (176)، وكذلك استخدام (الظل)، يقول الألوسي: " على أن جعله ظلاً تهكم بهم " (177). فالتأويل السابق لمعنى الآية الكريمة، جاء لوصف جهنم من الخارج، ويمكن أن يكون في الوقت نفسه، وصفاً لشكل جهنم من الداخل، وذلك وفق تصورين، إحداهما: أن جهنم بناء قائم، يتأمل المكذبون له أن يجدوا فيه مأوى من العذاب، لكنهم يفاجأون بأن جهنم هي مصدر العذاب، ثانيهما: أن العذاب في جهنم ينبع من ثلاثة عوامل رئيسة للعذاب، وهي: (الجحيم، والسعير، وسقر)، أما الأنواع الأخرى، فهي تستمد قوتها من الأنواع الثلاثة السابقة، وهنا تظهر الصورة واضحة، بأن جهنم لا يوجد بها ظل ولا ظليل، للوقاية من الحرّ، فهو يتكلم عن الضغط الداخلي المحصور ضمن زوايا ذلك الشكل.

وخلاصة الأمر، أن الترادف في القرآن غير موجودٍ وبخاصة في مسميات العذاب، إنما هي أنواع مختلفة، لكل نوع مكانه وطريقته ونوعيته، حتى إن المعذبين يختلفون من نوع إلى آخر، كلٌ منهم حسب طغيانه وآثامه، وجميع الأنواع السابقة للعذاب، تشكل مكاناً واحداً يطلق عليه اسم عذاب جهنم.

On the Qur'anic Synonyonity of Chastiseonent on the Reckoning Day

Khalid Al-Zoubi, *Department of Arabic Language and Literature, University of Kuwait, Kuwait City, Kuwait.*

Abstract

The Kuranic expressions , as forms of meamings , hold central status in the Holy Koran , The Kuranic expression with their honorary and holy , and its presence in complete sentence , make it of great character for the magnificent meanings that were found for. There for the meanings interact with each other to produce particular meanings , of significance , which inspires.

The greatness and magnificence of the term , it does not resemble with other meanings that have special terms which lie near the meaning. This matter made some of synorymity , and adopted the torture names in the afterlife a pattern to this synorymity and those did not know that the koranic expression has a stable rank where ever it is found. Where ever it existed , and it does not offer any meaning other than what it was found for.

It was found that the torture names have no synonymity , but each of name of these titles has its place and rank and characteristics , which distinguish it from other types of torture , even its inhabitants are different in their life's work in comparison to. Each name indicates , in its special significance , a particular place , it is distinguished from other place by the place itself , or the type of torture or the type of inhabitants.

This paper is an attempt to understand the torture name in the after life as Shawn in the Holy Koran. It contains the resources the fundamentals and the starting points on which it is based

قدم البحث للنشر في 2011/3/22 وقبل في 2011/10/9

الهوامش:

1. انظر : الفروق اللغوية في اللغة ، أبو هلال العسكري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، انظر : البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1391هـ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم : 476/2 ، 74/4 .
2. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، مكتبة ابن تيمية ، د . ط : 341/13
3. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الأرقم ، بيروت ، 2004م : 180
4. انظر : رسالة دكتوراه بعنوان : (خطاب التهويل في القرآن الكريم) ، خالد موسى حسين الزعبي ، جامعة اليرموك ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 2009.
5. الكشاف : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، مكتبة مصر ، القاهرة ، شرحه وضبطه وراجعه : يوسف الحمّادي : 555/4 ، انظر : التبيان في تفسير غريب القرآن ، أحمد بن محمد الهائم المصري ، دار الصحابة للتراث بطنطا ، القاهرة ، ط1 ، 1992م ، تحقيق : فتحي أنور الدابولي : 453/1 ، لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر / بيروت ، ط1 : مادة : فطر .
6. انظر: رسالة دكتوراه (خطاب التهويل في القرآن الكريم) ، خالد الزعبي ، جامعة اليرموك ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 2005: 16 ـ 18
7. انظر : بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1 ، 2000م : ص 100
8. انظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : 176 , 177.
9. سورة النحل : 88 .
10. زاد المسير في علم التفسير ، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط3 ، 1404هـ : 481/4.
11. الحجر : 43 ، 44 .
12. انظر : الدر المنثور ، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، دار الفكر ، بيروت ، 1993 : 81/5 .
13. انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، 1405هـ : 35/14، 34/30 ، معالم التنزيل ، الحسين بن السعود الفراء البغوي ، دار المعرفة ، بيروت ، 1408هـ ـ 1987م ، ط2 ، تحقيق : خالد العك ـ مروان سوار : 51/3 تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، دار الفكر ، بيروت ، 1401 هـ : 553/2، تفسير البيضاوي ، البيضاوي ، دار الفكر ، بيروت ، 1416هـ ـ 1996م ، تحقيق : عبدالقادر عرفات العشا حسونة : 372/3 ، ، ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 79/5 .
14. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، 1415هـ ـ 1995م ، تحقيق : محمود خاطر : مادة : لظ .
15. انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، علي بن أحمد الواحدي ، دار القلم ، دار الشامية ، بيروت ، دمشق ، 1415هـ ، ط1 ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي : 1133/2 ، التبيان في تفسير غريب القرآن ، أحمد بن محمد الهائم المصري ، دار الصحابة للتراث بطنطا ، القاهرة ، ط1، 1992م ، تحقيق : فتحي أنور الدابولي : 426/1.

16. انظر : الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي ، دار الشعب ، القاهرة ، 1372هـ ، ط2 ، تحقيق : أحمد عبدالعليم البردوني : 271/8، 272 ، المصدر نفسه : 15/ 286 ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين بن سعيد البيضاوي ، دار الفكر ، بيروت ، 1996م ، تحقيق : عبد القادر العشا حسونة : 372/3.
17. انظر: آل عمران : 181 ، النساء : 145 ، الأنفال : 50 ، الحج : 9 ، 22 ، البروج : 10 ، الطور : 27
18. آل عمران : 162.
19. آل عمران : 197
20. انظر : النساء : 97 ، 121 ، 140 ، التوبة 49 ، 73 ، 95 ، 109 ، هود : 119 ، الرعد : 18
21. النساء : 115 ، انظر : سورة التوبة : 35 ، 63 ، غافر : 60 .
22. البقرة : 39 ، انظر : البقرة : 81 ، انظر : البقرة : 217، 257 ، 275، آل عمران : 116 ، المائدة : 29 ، الأعراف : 36 ، 44 ، 47 ، 50 ، يونس 27 ، الرعد : 5 ، الزمر : 8 ، غافر : 6 ، 43 ، المجادلة ، 17 ، الحشر : 20 ، التغابن : 10 ، المدثر : 31 .
23. الجامع لأحكام التأويل ، القرطبي : 330/1 ، انظر : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي ، دار إحياء التراث ، بيروت ، د . ط : 306/1 .
24. المائدة : 10، انظر : الحج : 51
25. الصافات : 55
26. الدخان : 47 ، انظر : رسالة ماجستير بعنوان (صورة الجحيم في القرآن الكريم) خالد موسى حسين الزعبي ، جامعة آل البيت ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 2005
27. النحل : 29 ، انظر : غافر : 76 ، الزمر : 71 ، 72
28. انظر : البقرة : 206 ، آل عمران 12 ، 162 ، 197 ، النساء : 55 ، 93 ، 97 ، 115 ، 121 ، 140 ، 169 ، الأعراف ك 18 ، 41 ، 179 ، الأنفال : 16 ، 36 ، 37 ، التوبة : 35 ، 49 ، 63 ، 68 ، 73 ، 81 ، 95 ، 109 ، هود : 119 ، الرعد : 18 ، إبراهيم : 16 ، 29 ، الحجر : 43 ، النحل : 2، الإسراء : 8 ، 18 ، 39 ، 63 ، 97 ، الكهف : 100 ، 102 ، 106 ، مريم : 68 ، 86 ، طه : 74 ، الأنبياء : 29 ، 98 ، المؤمنون : 103 ، الفرقان : 34 ، 65 ، العنكبوت : 54 ، 68 ، السجدة : 13 ، فاطر : 36 ، يس : 63 ، ص : 56 ، 85 ، الزمر : 32 ، 60 ، 71 ، 72 ، غافر : 49 ، 60 ، 76 ، الزخرف : 74 ، الجاثية : 10 ، الفتح : 26 ، ق : 24 ، 30، الطور : 13 ، الرحمن : 43 ، المجادلة : 8 ، التحريم : 9، الملك : 6 ، الجن : 15 ، 23 ، النبأ : 21 ، البروج : 10 ، الفجر : 23 ، البينة : 6 .
29. انظر البقرة : 119 ، المائدة : 10 ، 86 ، التوبة : 113 ، الحج : 51 ، : الشعراء : 91 ، الصافات : 23 ، 55 ، 64 ، 68 ، 97 ، 163 ، غافر : 7 ، الدخان : 47 ، 56 ، الطور : 18 ، الواقعة : 94 ، الحديد : 19 ، المزمل: 12 ، الانفطار: 14 ، المطففين: 16 ، التكاثر: 6، الحاقة: 31 ، النازعات : 36 ، 39 ، التكوير : 12 .
30. انظر : الحج : 4 ، لقمان : 21 ، سبأ : 12 ، فاطر : 6 ، الشورى : 7 ، الملك : 5 ، 10 ، 11 .
31. انظر : القمر : 48 ، المدثر : 26ـ 27 ، 42
32. المعارج : 15 ، الليل : 14
33. الهمزة : 4 ، 5 .

34. انظر القارعة : 9
35. انظر تفسير البيضاوي ، البيضاوي : 372/3 ، تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 553/2، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبري : 35/14، 34/30، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 79/5، معالم التنزيل ، البغوي : 51/3
36. انظر : الدر المنثور ، جلال الدين السيوطي : 81/5
37. لسان العرب : مادة جهنم .
38. أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 96/5، 97
39. التبيان في تفسير غريب القرآن : 125/1
40. انظر تفسير ، النسفي : 77/4 ، روح المعاني ، الألوسي : 75/24
41. انظر : الزاهر في معاني كلمات الناس ، محمد بن القاسم الأنباري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1412هـ ـ 1992م ، تحقيق : د . حاتم صالح الضامن ، 1\629
- ـ يبدو أن هناك خطأً مطبعياً للكلمة (بالركبة) والمراد بها الركية ومعناها البئر التي لم تُطوَ . والجمع ركايا ورُكيّ ، انظر فقه اللغة للثعالبي : 218
42. مشكل إعراب القرآن : 413/1
43. الليل : 14
44. لسان العرب ، ابن منظور : مادة لظ
45. ديوان عنترة ، كرم البستاني ، دار صادر / بيروت ، د.ط ، د.ت ، ص 209
46. مختار الصحاح : مادة حطم
47. انظر : صحيح البخاري ، الجزء الخاص بالتفسير : 1899/4، التبيان في تفسير غريب القرآن : 475/1
48. انظر : لسان العرب : باب هوى ، معالم التنزيل ، البغوي : 519/4
49. المرسلات : 29 ـ 31 .
50. لسان العرب : باب شعب .

51. المصدر السابق : باب سدر
52. انظر : الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط1 ، ت : محمد شريف سكر : 250/2 ، ومعني بذلك : أن شكل جهنم يشبه شكل مثلث متوازي الأضلاع ، لا يوجد مكان ، يُظل الداخل فيها من حرارة النار .
53. لسان العرب ، ابن من ظور : مادة : طلق
54. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د . ط : 267/2 ، انظر : إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن : 267/2 .
55. انظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي : 183
56. المرسلات : 29 ـ 31 .
57. ق : 30
58. المعارج : 17
59. النهاية في غريب الأثر ، المبارك بن محمد الجرزي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، 1979 ، تحقيق : طاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي ، مادة جحم .

60. لسان العرب ، ابن منظور : مادة جحم .
61. انظر : مختار الصحاح ، الرازي: مادة جحم .
62. مقاييس اللغة ، احمد بن فارس بن زكريا ، دار الجيل ، بيروت ، د . ت ، تحقيق : عبد السلام هارون : مادة جحم .
63. التوقيف على مهمات التعاريف ، محمد عبد الرؤوف المناوي ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق / ط1 ، 1410هـ ، تحقيق : محمد رضوان الداية : مادة جحم
64. انظر : زاد المسير في علم التفسير ، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1404هـ ، ط3 : 1 / 138 .
65. النسفي ، تفسير النسفي : 4 / 24 .
66. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بـ (تفسير البيضاوي) ، ناصر الدين بن سعيد البيضاوي ، دار الفكر ، بيروت ، 1996م ، تحقيق : عبد القادر العشا حسونة ، 5 /19 .
67. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم , أبو السعود: 7 / 199 .
68. انظر : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، الألوسي : 126/23 .
69. سورة المائدة : 10 .
70. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : 5 /301، 302 .
71. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم , أبو السعود : 113/6 .
72. انظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، المعروف بـ (تفسير النسفي)، النسفي : 273/1 .
73. روح المعاني ، الألوسي : 172/17 .
74. سورة المطففين : 15، 16.
75. جواهر القرآن ، محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد) ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ط1 ، 1985 ، تحقيق : محمد رشيد رضا القباني : 1 / 30 .
76. سورة غافر: 7
77. سورة الدخان : 56
78. سورة الطور : 18
- ــ لا تنطبق هذه الصفة على علم الدنيا ، انظر سورة البقرة : 31 ـ 33
79. سورة الفرقان : 65
80. سورة الصافات : 55
81. سورة الدخان : 47
82. لسان العرب : مادة : سوا.
83. انظر : التبيان في تفسير غريب القرآن ، شهاب الدين احمد بن محمد بن الهائم المصري (728هـ) ، دار الصحابة للتراث ، القاهرة ، ط1 ، 1992 ، تحقيق : فتحي أنور الدابولي: 352/1 ، وانظر : إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن ، الغزي , 327/1 .
84. سورة الصافات : 64 .
85. الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 86/15 .
86. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : 454/3 .
87. انظر : معالم التنزيل ، البغوي : 29/4 ، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 194/7 .

88. سورة الشعراء : 91 .
89. سورة النازعات : 36 .
90. سورة الفرقان : 12.
91. سورة التكاثر : 5 ـ 7
92. سورة البقرة : 260 .
93. سورة الحاقة : 48 ـ 52 .
94. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ، ط1 ، 1425هـ ـ 2004م ، تقديم : أحمد محمد شاكر ، كتاب الرقاق (باب صفة الجنة) رقم الحديث : 6449 ، 6549 .
95. سورة الواقعة : 92 ـ 95 .
96. سورة يوسف : 76
97. الدخان : 47 ـ 49
98. الحاقة : 30 ـ 34
99. الصافات : 55
100. الصافات : 64
101. الصافات : 68
102. النازعات : 37 ـ 39
103. المائدة : 10
104. المائدة :86
105. الشعراء : 91
106. النازعات : 36
107. الدخان : 47 ـ 49 .
108. الحاقة : 30 ـ 34 .
109. انظر : الحجة في القراءات السبع ، الحسين بن أحمد بن خالويه ، دار الشروق ، بيروت ، 1401هـ ، ط4 ، تحقيق : عبدالعال سالم مكرم : 366
110. انظر : لسان العرب ، ابن منظور : مادة : سعر .
111. انظر : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، الثعالبي : 353/1 ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، الشوكاني : 429/1 .
112. انظر : تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 455/4.
113. انظر : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، الشوكاني : 260/5 ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، الألوسي : 10/29
114. تفسير البيضاوي : 2/ 153.
115. إبراهيم : 22 .
116. الكشاف ، الزمخشري : 535/2 ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 356/9 ، 357 .
117. انظر : لسان العرب ، ابن منظور: مادة : ألم، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : 167/1 ، 451 , إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 42/1 ، 192 .
118. انظر : النساء : 37 ، 151 ، 161 ، الفرقان : 11 ، 37 ، الملك : 5 .

119. انظر : الأحزاب : 31
120. الملك : 5 .
121. النبأ : 23 .
122. انظر : معالم التنزيل : 171/3 ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 129/9 ، التبيان في تفسير غريب القرآن . الهائم المصري : 444/1 ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 232/5 .
123. فاطر : 6 ، انظر : الملك : 10 ، 11.
124. لسان العرب : مادة : صحب .
125. روح المعاني ، الألوسي : 241/1 .
126. يوسف : 39 ، 41
127. الجامع لأحكام القرآن : 129/9
128. الملك : 11.
129. لسان العرب : مادة سحق .
130. المطففين : 15 ، 16.
131. معالم التنزيل : 460/4 .
132. الدخان : 47 ، انظر الحاقة : 30 .
133. البقرة : 30 .
134. البقرة : 60 . وللإطلاع ، انظر : رسالة ماجستير بعنوان (صورة الجحيم في القرآن الكريم) خالد موسى الزعبي ، جامعة آل البيت ، 2005 .
135. لسان العرب : مادة : سحق
136. الحج : 4 .
137. البقرة : 2 .
138. الجامع لأحكام القرآن : 160/1 .
139. لقمان : 21 .
140. لسان العرب ، مادة : سقر .
141. انظر : التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، عودة خليل أبو عودة : 422
142. المدثر : 26 .
143. الكشاف ، الزمخشري : 499/4
144. انظر : التبيان في تفسير غريب القرآن ، الهائم المصري : 435/1 .
145. القمر : 48 .
146. انظر : مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي : 72/29
147. انظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي : 379/3
148. المدثر : 26
149. المدثر : 28.
150. الكشاف : 498/4 ، انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 9 / 58 .
151. انظر : مفاتيح الغيب ، الرازي : 30 / 202 .
152. المدثر : 29 .
153. لسان العرب ، ابن منظور ، مادة : بشر .

154. انظر : روح المعاني ، الألوسي : 29 / 125
155. المدثر : 42.
156. لسان العرب ، ابن منظور : مادة : سلك .
157. الحاقة : 30 ـ 32
158. انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 26/9 ، ومن المفسرين من يرى أن السلك يكون للسلسلة في جسم المجرم ، حيث تدخل من أسته وتخرج من فيه ، أو العكس . انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبري : 64/29 ، تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 417/4 ، فدخول المجرم في السلسلة ، أقرب لمعنى الآيات من دخول السلسلة فيه ؛ لأن آية المدثر توضح أن الدخول للمجرم في سقر ، وكذلك نجد شبيه ذلك في قوله تعالى : ﴿**كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ**﴾ الشعراء : 200 ، حيث يكون السلك للقرآن في قلوب المجرمين ، يقول الشوكاني : " سلكناه ؛ أي أدخلناه في قلوبهم ، يعني القرآن ، حتى فهموا معانيه ، وعرفوا فصاحته " فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : 118/4، ويرى الدامغاني أن السلك يأتي بمعنى الترك، انظر : الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ، الحسين بن علي الدامغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د . ط ، ت : عربي عبدالحميد علي : 276
159. المدثر : 41 ـ 47.
160. انظر : مفاتيح الغيب 30/211 .
161. الكشاف ، الزمخشري : 503/4 .
162. مفاتيح الغيب ، الرازي : 72/29 .
163. الماعون : 1 ـ 7
164. المعارج : 15 ، 16 .
165. الليل : 14.
166. القارعة : 9 ـ 11 .
167. الهمزة : 4 ـ 7
168. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني / مطبعة المدني ، دار المدني ، القاهرة ، جدة ، ط3 ، 1413هـ ـ 1992م ، تعليق : محمود محمد شاكر : 539 .
169. انظر : الدر المنثور ، السيوطي : 81/5 .
170. انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، الطبري : 35/14، 34/30 ، معالم التنزيل ، البغوي : 51/3 تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 553/2، تفسير البيضاوي ، البيضاوي : 372/3 ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 79/5 .
171. انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : 244/1 ، 245 ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، الشوكاني : 438/2 .
172. انظر : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : 204/4.
173. انظر : تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : 587/1 ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : 496/1 ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود : 214/1 .
174. المرسلات : 30 ، 31 .
175. الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : 250/2 .
176. انظر : لسان العرب ، ابن منظور : مادة : طلق .

177. روح المعاني : 175/29

المراجع:

الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، ت : محمد شريف سكر.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث، بيروت، د. ط.

أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، دار الاعتصام، القاهرة، 1396هـ، ط2، تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ (تفسير البيضاوي)، ناصر الدين بن سعيد البيضاوي، دار الفكر، بيروت، 1996م، تحقيق : عبد القادر العشا حسونة.

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 2004م.

البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم.

بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 2000م.

البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن الجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط

التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة، ط1، 1992م، تحقيق : فتحي أنور الدابولي.

تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفطر، بيروت، 1401 هـ.

التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الزرقاء / الأردن، ط1، 1405هـ ـ 1985م

التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق / ط1، 1410هـ، تحقيق : محمد رضوان الداية.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.

الجامع الصحيح المختصر (الجزء الخاص في التفسير) محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ ـ 1987م، ط3، تحقيق : مصطفى ديب البغا.

الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الشعب، القاهرة، 1372هـ، ط2، تحقيق : أحمد عبدالعليم البردوني.

الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د. ط.

جواهر القرآن، محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد)، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1985، تحقيق : محمد رشيد رضا القباني.

الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، دار الشروق، بيروت، 1401هـ، ط4، تحقيق : عبدالعال سالم مكرم.

الدر المنثور، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، 1993.

دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني / مطبعة المدني، دار المدني، القاهرة، جدة، ط3، 1413هـ ـ 1992م، تعليق : محمود محمد شاكر

ديوان عنترة، كرم البستاني، دار صادر / بيروت، د.ط، د.ت، ص 209.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت، د. ط.

زاد المسير في علم التفسير، عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ.

الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم الأنباري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ ـ 1992م، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 1425هـ ـ 2004م، تقديم : أحمد محمد شاكر.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، د. ط.

الفروق اللغوية في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط.

كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، مكتبة ابن تيمية، د. ط.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، مكتبة مصر، القاهرة، شرحه وضبطه وراجعه : يوسف الحمّادي.

لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1

مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ ـ 1995م، تحقيق : محمود خاطر.

مفاتيح الغيب، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، دار الفكر، بيروت، 1404هـ ـ 1981م، ط1.

مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، د. ت، تحقيق : عبد السلام هارون.

معالم التنزيل، الحسين بن السعود الفراء البغوي، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ ـ 1987م، ط2، تحقيق : خالد العك ـ مروان سوار.

الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الحسين بن علي الدامغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، تحقيق : عربي عبدالحميد علي.

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، دار القلم، دار الشامية، بيروت، دمشق، 1415هـ، ط1، تحقيق : صفوان عدنان داوودي.

النهاية في غريب الأثر، المبارك بن محمد الجرزي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979، تحقيق : طاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي.

المجلات والأبحاث :

رسالة دكتوراه بعنوان : (خطاب التهويل في القرآن الكريم)، خالد موسى حسين الزعبي، جامعة اليرموك، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009.

رسالة ماجستير بعنوان (صورة الجحيم في القرآن الكريم)، خالد موسى حسين الزعبي، جامعة آل البيت، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2005.

أثر الإطار الدستوري على تطور المؤسسة التشريعية في المملكة الأردنية الهاشمية

خالد العدوان ومحمد المومني *

ملخص

يرمي هذا البحث إلى اكتشاف وتعميق فهم أثر الإطار الدستوري على تطور المؤسسة البرلمانية الأردنية المنتخبة المتمثلة بمجلس النواب، مع التركيز على تحديد وتحليل الأبعاد الدستورية المرتبطة بإمكانية "حل" مجلس النواب كأحد أهم وسائل الضغط الدستورية بيد السلطة التنفيذية في مواجهة السلطة التشريعية, وهذا هو البعد السياسي من الدراسة، مع تقديم نظرة مقارنة من دساتير عربية وأجنبية لمركز حل البرلمان فيها, والضمانات الدستورية لضبط استخدام حق الحل. الدراسة تطرقت أيضا إلى التطبيقات القانونية لموضوع الحل, وكيفية تأثير ذلك على استمرارية البرلمان, وتحقيق حالة من التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية. وقد خلص الباحثان إلى أن الدستور الأردني وفر الضمانات القانونية والدستورية الكافية لاستمرار البرلمان وتحصينه من الانقطاع والحل، وقد اتضح هذا من النصوص الدستورية والمبادئ العليا المستترة في ثناياها, وذلك على الرغم من التعديلات العديدة التي طالت بعض هذه الضمانات. وقد أوصى البحث بضرورة إخضاع قرارات حل البرلمان إلى رقابة محكمة العدل العليا للتحقق من دستورية هذه القرارات. المنهجية العلمية التي اتبعت في إعداد هذا البحث هي الوصفية التحليلية والتحليل القانوني.

الكلمات الدالة : حل البرلمان، الإطار الدستوري للحل، تطور المؤسسة التشريعية، السلطة التنفيذية.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم العلوم السياسية - جامعة اليرموك، إربد - الأردن.

مدخل

" البرلمان هو المؤسسة المركزية للديمقراطية التي تجسد إرادة الشعب عند الحكومة، وتعبر عن جميع توقعاته في استجابة الديمقراطية فعليا لاحتياجاته، وتساعد في حل أكثر مشكلاته اليومية إلحاحا "[1].

" فالبرلمان حجر الزاوية في الأنظمة الديمقراطية، فمن خلاله تتحقق المشاركة في السلطة، ويُناط به الدور الأساسي في ضبط أدائها الإجرائي عبر ممارسة الرقابة الفاعلة على الحكومة، بهدف ترشيد هذا الأداء، والحفاظ على المال العام، ومنع الفساد، ورسم السياسات العامة "[2]

وفي إطار القيمة الديمقراطية للمؤسسة التشريعية وأهمية استمرار حضورها على الساحة السياسية، تبلورت فكرة البحث انطلاقا من حقيقة متانة العلاقة العضوية بين المؤسسة التشريعية والديمقراطية، فالحديث عن البرلمان هو بالضرورة حديث عن الديمقراطية، ومن ثم تصبح المشكلات التي قد تواجه البرلمان من الممكن إلى حد بعيد أن تلقي بظلالها المختلفة على مدى تجذّر الديمقراطية، والمحاولات المتنوعة لتسريع وتيرة الإصلاح السياسي، وفي ضوء تعميق دراسة تطور البرلمان الأردني، لرصد العديد من العوامل التي تؤثر وباتجاهات عديدة على تطوره وعلى قوته السياسية بالمقارنة مع السلطات الأخرى، يمكن القول ابتداءً إنّ موضوع "حل" مجلس النواب يحتل موقع الصدارة من بين العوامل الأخرى التي من الممكن أن تؤثر عليه، للآثار السلبية التي أحدثها على تطور البرلمان والممتدة حتى اليوم، فقد اتسم تطور المؤسسة البرلمانية بظاهرة الحل النيابي، ويكفي للتدليل على ذلك بالقول إنّ عدد مرات حل المؤسسة التشريعية في الأردن منذ العام 1929 وحتى العام 2013 بلغ (13) مرة، كان آخرها حل مجلس النواب السادس عشر في العام 2011, الأمر الذي ينهض معه تناول حل البرلمان في سياق أثر البنية الدستورية لسلطة الحل النيابي، والضمانات الناظمة لممارسة هذا السلاح السياسي، بغية حماية البرلمان من انحراف وتعسف السلطة التنفيذية في استخدامه، والمدى الذي في إطاره وفر الضمانات اللازمة لتحصين البرلمان من الانقطاع. وانطلاقا من أن تطور البرلمان في المملكة الأردنية الهاشمية من الممكن أن تعيقه كثافة استخدام سلاح الحل النيابي والذي تملكه السلطة التنفيذية، فإن ذلك يحتم دراسة الإطار الدستوري الناظم لعملية حل البرلمان والأثر المباشر لذلك على تطور المؤسسة النيابية.

أهمية البحث

تكمن أهمية الدراسة في أنها تُلقي الضوء على النصوص الدستورية الناظمة لحق السلطة التنفيذية في حل مجلس الأمة (مجلس النواب ومجلس الأعيان)، وتوفير المعرفة اللازمة في هذا

الجانب من أجل تحديد المساحة الدستورية التي يتوجب في إطارها على الحكومة أن تتحرك في سياق منضبط ومتسق مع الأحكام والمبادئ الدستورية العليا، وذلك تجنبا لانحراف وتعسف السلطة التنفيذية في استخدام هذا السلاح الدستوري، والذي يؤثر بشكل كبير على الحالة الوجودية للبرلمان. ومن ثم بالضرورة على تطور المؤسسة النيابية، وتعزيز وزنها السياسي مع السلطة التنفيذية، للوصول إلى نقطة التوازن الغائب والمنشود في العلاقة بين السلطتين. انطلاقا من فهمنا لما يمثله التعسف والانحراف في استخدام هذا السلاح الدستوري من آثار سلبية عميقة على البرلمان وإمكانيات تطوره.

مشكلة البحث

اتساقا مع أهمية البحث، فقد تمحورت إشكالية الدراسة في التساؤل التالي:

" إلى أي مدى لعب الإطار الدستوري دوراً في توفير الضمانات التي من شأنها تكريس الحالة الوجودية للبرلمان وتحصينه من التغييب والانقطاع ".

أهداف البحث

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأغراض التالية:

- إعادة قراءة النصوص الدستورية من منظور سياسي، في ضوء إظهار الأثر الذي يتركه البناء الدستوري على الحالة الوجودية للبرلمان.
- محاولة تعميق فهم الترتيبات الدستورية الناظمة والضابطة لحق استخدام الحل النيابي، بالإضافة إلى إظهار المبادئ الدستورية العليا المستترة وراء الأحكام الدستورية, والتي حرص واضعو الدستور من خلالها على البقاء الوجودي للمؤسسة النيابية، وحمايتها من الانقطاع.
- بيان أثر التعديلات الدستورية التي أصابت النصوص الخاصة بحل البرلمان, على مجمل مصفوفة الضمانات الدستورية الحامية للمؤسسة النيابية من الانقطاع والتغييب, في ضوء النص الدستوري المعدل والأثر السياسي على البرلمان.
- إمكانية استكشاف العوامل التي من شأنها تهديد الضمانات الدستورية الخاصة بحل البرلمان، والخروج بمجموعة من التوصيات والاقتراحات في هذا السياق، والتي من الممكن في حال تنفيذها أن تسهم في تطوير المؤسسة النيابية.

منهجية البحث

يوظف هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي والتحليل القانوني, الذي يعتمد على استعراض دقيق وواضح للنصوص الدستورية الخاصة بحل البرلمان، والتعديلات الطارئة على هذه النصوص،

ومن ثم تقديم تحليل قانوني لها، يتبعه تحليل سياسي للإطار القانوني, لبيان مدى قدرتها على الإسهام في التأثير على استمرارية مجلس الأمة.

تنقسم هذه الدراسة إلى عدد من الأقسام والتي تشمل المقدمة التي ستستعرض هدف البحث ومنهجيتة وأهميتة ومشكلتة. كما ستشمل مبحثين رئيسيين مقسّمين إلى عدد من العناوين الفرعية، أولها سيتناول موضوع "حل البرلمان في الدستور الأردني بالمقارنة مع عددٍ من دساتير الأنظمة السياسية العربية والأجنبية "، أما المبحث الثاني فسيتناول " التطورات (التعديلات) الدستورية وقرارات المجلس العالي لتفسير الدستور ومحكمة العدل العليا, وأثرها على حالة حل البرلمان "، وستنتهي الدراسة بخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

حل البرلمان في الدستور الأردني بالمقاربة مع دساتير لأنظمة سياسية عربية وأجنبية

يرتبط مبدأ وجودية المؤسسة النيابية - من منظور محدد الاستمرارية, والتي تؤثر بالضرورة على تطور المؤسسة التشريعية - بمسألة حل البرلمان الأردني. وقد رفّع الدستور البنية المؤسسية البرلمانية عندما وصف النظام السياسي الأردني بأنه "نيابي، ملكي، وراثي".

ويمكن القول" إن حل البرلمان هو أفضل الشواهد للطابع التبادلي للرقابة في النظم البرلمانية, حيث يكون أهم اختصاص يمارسه رئيس الدولة هو حق حل المجلس النيابي رئاسيا، فالوزارة صاحبة السلطة الحقيقية في النظام البرلماني, وهي المسؤولة عن ممارسة اختصاصاتها أمام البرلمان، ولكنها أيضا تستطيع المبادرة بطلب ممارسة الرئيس لاختصاصه في حل البرلمان، بهذا يكفل حق الحل التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وبدونه تصبح الحكومة خاضعة لسيطرة البرلمان "[3].

وفي إطار فقه الدراسات البرلمانية, فإن مفهوم الحل يستخدم للتعبير عما يلي - وفقا لتحليل الباحثين المستمد من التجارب البرلمانية المعاصرة -:

1- سياسياً هو سلاح السلطة التنفيذية في موازنة حق البرلمان في تحريك المسؤولية الوزارية، ويسهم في خلق التوازن السياسي المنشود بين السلطتين في النظام البرلماني، وإلا خضعت الحكومة لهيمنة البرلمان.
2- دستورياً هو إنهاء حياة المجلس قبل انتهاء المدة المحددة له في الدستور، ومجموعة الضمانات التي رتبها الدستور لحماية البرلمان من إساءة استخدام هذا السلاح من السلطة التنفيذية.
3- ديمقراطياً يعني العودة إلى الشعب ليفصل في المسائل الجوهرية التي تتسبب في النزاع بين السلطتين.

وعلى الرغم من أن حق الحل قد تقرر في النظام البرلماني لتمكين الحكومة من الرجوع إلى الناخبين في حالات متعددة، وأن هذا الحق يعدّ أهم حق يقرره الدستور في الأنظمة الدستورية البرلمانية للسلطة التنفيذية في مواجهة السلطة التشريعية.....ومع الإقرار بضرورة وجود حق الحل في الأنظمة البرلمانية ليقابل المسؤولية الوزارية, إلا انه تعرض لكثير من أوجه النقد:

1. فقد قيل إنه مناف لمبدأ سيادة الأمة؛ لأن المجلس المنتخب هو الممثل لسيادة الأمة, وليس للسلطة التنفيذية حق الاعتداء عليها.
2. وقيل أيضا إنّ حق الحل يتعارض مع مبدأ الفصل بين السلطات؛ حيث يقوّي مركز السلطة التنفيذية في مواجهة السلطة التشريعية.
3. وقيل أخيرا إنّه يتعارض مع النظام النيابي الذي تقتصر مهمة الشعب فيه على انتخاب نواب يمارسون السلطة بدلا منه.

إلا أنّه يمكن الرد على هذه الاعتراضات كما يلي :

1. أن مجلس الأمة ليس هو صاحب السيادة الحقيقي, بل هو نائب عن صاحبها الحقيقي الذي هو الأمة، ولذا فإن حق الحل تدعيم لمبدأ سيادة الأمة.
2. لا شك في وجاهة الاعتراض الثاني من حيث كون حق الحل يؤدي إلى تقوية مركز السلطة التنفيذية في مواجهة السلطة التشريعية، إلا أنّه يمكن تخفيف ذلك بوضع قيود على استعماله, بحيث لا يضطر البرلمان للخضوع دائما للحكومة كلما هددته بالحل.
3. وحتى لا تتعسف الحكومات في استعمال هذا الحق لإضعاف السلطة التشريعية في مواجهتها، فقد حرصت الدساتير على إحاطته ببعض الضمانات التي تقلل قدر الإمكان – ولا تمنع – من إساءة استعمال السلطة التنفيذية لهذا الحق[4].

وأمام حجج المؤيدين والمعارضين لحق حل البرلمان ومركزه في الفقه البرلماني، فيمكن الاستعانة بطرح الفقيه الدستوري يحيى الجمل حول مسألة " حل البرلمان " ؛ حيث يقول: " جدير بالملاحظة أن حق الحل يعد أهم سلاح رقابي تملكه السلطة التنفيذية في مواجهة السلطة التشريعية، وهو يقابل حق البرلمان في المساءلة السياسية للوزارة التي تؤدي إلى سقوطها في حال ثبوتها. وجدير بالإشارة إلى أن الفقه الدستوري يرى – بحق – أن حق الوزارة في حل البرلمان وما يقابله من مسؤولية سياسية للوزارة أمام البرلمان من أبرز وأهم مميزات وخصائص النظام البرلماني، حتى إنّ بعض الكُتّاب عند بحثهم عن خصائص هذا النظام يكتفون بذكر هاتين الخاصيتين دون غيرهما من الخواص، باعتبار أن قيام النظام البرلماني مرتبط بهما ".[5]

ولقد توافق خبراء القانون الدستوري على عدد من الأسباب أو الأطر الدستورية لحل مجلس النواب، وفيما يلي بعض من هذه الأطر:

- " تنص الغالبية العظمى من الدساتير على تنظيم المسؤولية, وإزاء ذلك كان لا بد – لكي نحافظ على التوازن بين السلطات – في النظام البرلماني – أن تُعطى الوزارة سلاحاً مقابلاً لسلاح المسؤولية الوزارية والاقتراع بعدم الثقة وهذا السلاح المقابل هو حق الحل "[6].
- " ولكي تتمكن كل من السلطتين التنفيذية والتشريعية من إيقاف تجاوزات الأخرى وانحرافها، يعترف النظام البرلماني لكل منهما بنوع من التأثير في الأخرى على سبيل التكافؤ والمساواة؛ فللسلطة التنفيذية حق حل البرلمان...وللبرلمان سحب الثقة من الحكومة ليجبرها على الاستقالة "[7].
- " وفي مجال العلاقة القائمة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية يمكن القول إنّه توجد ميزتان أساسيتان لتوفر النظام البرلماني الكلاسيكي مسؤولية الحكومة السياسية أمام البرلمان وحق السلطة التنفيذية بحل البرلمان "[8].
- " إن الذي يكفل المساواة والتوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية في الأنظمة البرلمانية هو تمتع كل منهما بحق أو بسلاح تستعمله تجاه السلطة الأخرى، فالسلطة التشريعية تملك سحب الثقة والحكومة تملك بالمقابل حق حل السلطة التشريعية"[9].
- " ويعتبر حق الحل أحد سبل الموازنة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية, وهو الحق الضابط للنظام البرلماني, وفيه كل التأييد لسلطة الأمة, يُرجع إليها لتنتخب من النواب من ترى أنهم موضع ثقتها وأهل لإظهار رأيها "[10].
- " إن المميز الجوهري للنظام البرلماني هو التأثير المتبادل بين البرلمان والحكومة، ويبدو تأثير هذه الأخيرة في وسائل عدة أهمها حل المجلس النيابي "[11].
- " ويجمع الفقه على أن حق الحل له ثلاثة مواضع:
  1. عند قيام نزاع بين الوزارة ومجلس النواب.
  2. حدوث خلاف بين المجلس التشريعي والرأي العام في مسائل حيوية تتعلق بمصالح البلاد, يتدخل رئيس الدولة المهيمن على مصالح البلاد فيقوم بحل المجلس.
  3. حدوث تغيّر جوهري في الأنظمة الانتخابية أو القانون الأساسي للبلاد أو مسألة سياسية تمس المصالح الحيوية العليا للبلاد"[12].
- ويمكن أن يكون حل البرلمان بسبب من الأسباب التالية:[13]
  1. عدم حصول أي حزب على أغلبية برلمانية، وفشل تشكيل حكومة ائتلافية.
  2. عدم حصول الأقلية على ثقة البرلمان.
  3. عدم الرضى عن شخص زعيم الحزب الفائز بالأغلبية البرلمانية.

ويمكننا التعليق هنا، بالقول إنّ حق حل البرلمان الذي تتمتع به السلطة التنفيذية, ليس حقًا مطلقًا تستخدمه هذه السلطة كلما أرادت ذلك – على الأقل من الناحية النظرية- ولكن لا بد من توافر الأسباب التي حددها الدستور, لضبط وتنظيم كيفية ممارسة هذا السلاح السياسي المهمّ على صعيد العلاقة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهذه الضمانات منها ما ورد النص عليه في الدساتير، ومنها ما أوجدته الظروف العملية التي تتعلق بمطلق السلطة التقديرية للحكومة, ومن الأسباب:

- الخلاف بين الوزارة والبرلمان
- الخلاف بين مجلسي البرلمان.
- الرغبة في استطلاع رأي الشعب في مسألة معينة.
- الحل بسبب قرب انتهاء مدة إنابة المجلس, لتجنيب البلاد مخاطر الأعمال التي قد يقوم بها البرلمان في الفترة السابقة على انتهاء مدته، كالعبث بالتشريع لصالح في غير الصالح العام.
- دعم الأغلبية النيابية.
- وجود حالة من الضرورة أو ما يسمى أيضا بالظرف القاهر والأحوال الاستثنائية.
- هدف الدولة إلى إجراء تغييرات على النظام الانتخابي.[14]

وفي ضوء ما سبق، يمكننا القول إنّ مسألة حل البرلمان جوهرية لضمان التوازن مع السلطة التشريعية, والتي يملك حق تحريك المسؤولية الوزارية، مع ضرورة الأخذ في الاعتبار أن هذا الحق للسلطة التنفيذية ليس مطلقاً تمارسه كيفما تشاء، بل حرصت معظم الدساتير على إحاطة هذا الحق بالعديد من الضوابط والضمانات, بما يكفل عدم انحراف وتعسف السلطة التنفيذية عند ممارستها لسلاح حل البرلمان. ومتى التزمت الحكومات بالضوابط الدستورية الناظمة لحق الحل, وراعت الترتيبات الدستورية التي أحاطت به، كانت صلاحيتها في الحل مقيّدة، وهذا من الناحية النظرية الدستورية على الأقل.

ومن الناحية التطبيقية فالأمر يرتكز على المدى الذي تحترم فيه السلطة التنفيذية مبدأ المشروعية الدستورية، ويصبح بالتالي حق الحل رهناً بالسلوك الواقعي للحكومات أكثر منه بالتقيّد بالضوابط الدستورية، والبحث بالسلوك الفعلي للسلطة التنفيذية لا يدخل في حدود إطار دراستنا لأن بؤرة تركيز البحث تتمحور حول ضمانات تقييد هذا الحق من الناحية الدستورية، والذي يترك بالضرورة آثاراً سياسية على المؤسسة التشريعية؛ لأنه يتعلق بمسألة حماية البرلمان من إساءة استعمال الحكومات لهذا الحق والذي يسمى انحراف السلطة.

أولاً- التطور الدستوري لحل البرلمان في الأردن

يمكن تناول التطور الدستوري الذي شهدته المملكة الأردنية الهاشمية من خلال القانون الأساسي لسنة 1928 (الدستور الأول) ودستور 1946 (الصادر في 1947) ودستور 1952 وتعديل الدستور الأردني لسنة 2011 والذي أصبح نافذاً بتاريخ 2011/10/1، وعلى النحو التالي :

1. الحل في القانون الأساسي لإمارة شرق الأردن لسنة 1928 (الدستور الأول):

في إطار تدقيق نصوص القانون الأساسي يتبيّن أن المادة التاسعة عشرة, الفقرة الثالثة منه تناولت مسألة حل البرلمان؛ حيث نصت على أن:[15]

"الأمير هو الذي يصدر الأوامر بإجراء الانتخابات للمجلس التشريعي، ويدعو المجلس للاجتماع ويفتتحه ويؤجله ويفضه ويحلّه وفقًا لأحكام القانون".

وفي ضوء هذا النص الدستوري, فإن حق الحل مُناط بالأمير، وثمة ضمانتان لضبط ممارسة حق الحل:

الأولى: يمكن فهمها في ضوء الإطار الكيفي لممارسة الأمير لسلطاته الدستورية والتي نصت عليها المادة 24 من القانون الأساسي المعدّل؛ حيث يمارس الأمير (وفي عام 1946 أصبح الملك) سلطاته بإرادات تصدر بناءً على تنسيب الوزير أو الوزراء المسؤولين بموافقة رئيس الوزراء, ويوقع عليها من قبلهم، ويبدي الأمير موافقته بتثبيت توقيعه فوق التواقيع الأخرى.

الثانية: وجوب إجراء الإنتخابات خلال أربعة أشهر من تاريخ الحل كحد أقصى, وفاقاً للمادة (30) من القانون الأساسي والتي تنص على أنه "إذا حل المجلس التشريعي، فيجري انتخاب عام، ويجتمع المجلس التشريعي الجديد في الدورة فوق العادة، بعد تاريخ الحل بأربعة أشهر على الأكثر".

2. حل البرلمان في دستور 1946 (والذي أصبح نافذاً عام 1947):

تضمّن دستور 1946 مسألة حل البرلمان؛ حيث نصت المادة (26) فقرة (ج) على أن:

"الملك هو الذي يصدر الأوامر بإجراء انتخابات لمجلس النواب، ويدعو مجلس الأمة إلى الاجتماع ويفتتحه ويؤجله ويفضه ويحلّه وفقًا لأحكام القانون".

وبتعميق تحليل النصوص الدستورية، نجد أن ضمانات ممارسة حق الحل هي:

1- ضمانة مبدأ التوقيع المجاور المنصوص عليها في المادة (32) من الدستور، الناظمة للكيفية التي يمارس في إطارها الملك صلاحياته باستخدام حق الحل؛ والذي يتضمن تنسيب وتوقيع رئيس الوزراء والوزراء المسؤولين، مع تثبيت توقيعه فوق التواقيع ذات العلاقة بموضوع

الإرادة، حيث تنص هذه المادة على أن "يمارس الملك صلاحياته بإرادات، ويصدر الإرادات بناءً على تنسيب من الوزير أو الوزراء المسؤولين بموافقة رئيس الوزراء ويوقعونها، ويبدي الملك موافقته بتثبيت توقيعه فوق التواقيع المذكورة". وعلى الرغم من شكلية هذه الضمانة إلا أنها جوهرية من حيث تحديدها للكيفية التي يمارس الملك في إطارها ليس صلاحية حل البرلمان فحسب، بل كل سلطاته وصلاحياته الدستورية.

2- ضمانة زمنية تتعلق بوجوب إجراء الانتخابات خلال مدة أربعة أشهر من تاريخ الحل، لضمان استمرار وجود المؤسسة البرلمانية؛ حيث نصت المادة (41) من الدستور على أنه:

"إذا حل مجلس النواب، فيجري انتخاب عام، ويجتمع المجلس الجديد في دورة فوق العادة، بعد تاريخ الحل بأربعة أشهر على الأكثر.....".

3. مركز الحل النيابي في دستور 1952 النافذ حاليا: 16

بإخضاع النصوص الدستورية للفحص تبين أن المادة (34) منه قد حددت الجهة التي تملك حق الحل، فنصت على أنه " يجوز للملك أن يحل مجلس النواب"، ويثير ظاهر النص الدستوري مسألة حدود صلاحية الملك في هذا الموضوع من حيث إنها مقيّدة أم مطلقة، ويمكن القول إنّ "الدستور الأردني قد بيّن أن سلطة الملك في حل مجلس النواب ليست مطلقة".[17]؛ ونرى وفي ضوء تعميق النظر في النصوص الدستورية أن واضعي دستور 1952 – إلى جانب التعديلات التي طرأت عليه حتى آخر تعديل أُجري عام 2011 - قد صاغوا العديد من الضمانات لممارسة سلطة حل البرلمان، سيتم تناولها بعد استعراض التجارب العربية والدولية في هذا الإطار, ومقاربتها بالضمانات التي أحاطتها دساتيرها بحق ممارسة السلطة التنفيذية لحل البرلمان.

وعلى الوجه المقابل " وحتى لا تتعسف السلطة التنفيذية في استعمال هذا الحق لإضعاف السلطة التشريعية, فقد حرصت الدساتير على إحاطته ببعض الضمانات التي تقلل قدر الإمكان (ولا تمنع) من إساءة استعمال السلطة التنفيذية لهذا الحق ؛ فبعض الأنظمة السياسية مثلاً تشترط أن يكون مرسوم الحل مسببًا، وقد يشتمل على دعوة الناخبين لانتخاب مجلس جديد خلال فترة قصيرة نسبياً،ولا تجيز حل المجلس مرة ثانية لنفس السبب الأول وهو بلا شك قيد منطقي لأنّ المقصود من الحل هو التعرف على رأي الأمة في موضوع معين، فإذا كشفت الأمة عن رأيها في ذلك الموضوع بصورة واضحة، لم يعد هنالك أي معنى لحل المجلس من جديد، وإلا كان ذلك تحدياً لإرادة الأمة. وتتطلب بعض الأنظمة استقالة الوزارة التي توقع مرسوم الحل؛ لكي تقوم بعملية الانتخابات وزارة انتقالية محايدة، ضماناً لنزاهة الانتخابات، كما يتطلب البعض الآخر استقالة الوزير أو الموظف الذي يريد ترشيح نفسه للانتخابات, قبل فترة محددة من تاريخ الانتخابات.

وقد تشترط بعض الأنظمة عدم إمكانية حل المجلس المنتخب قبل مُضي فترة معينة على انتخابه. كما يتطلب البعض الآخر عدم إمكانية حل المجلس المنتخب قبل الفصل في صحة نيابة أعضائه وتكوين مكتبه. وقد تشترط بعض الأنظمة أن يحاول رئيس الدولة إيجاد وزارة بديلة للوزارة التي طلبت الحل قبل إقرار الحل نهائياً، كما تشترط بعض الأنظمة أن يقوم رئيس الدولة باستشارة جهة معينة قبل إقرار حل البرلمان؛ سواء كانت هذه الاستشارة ملزمة أو غير ملزمة. وهذه بعض الضمانات التي حاولت الأنظمة السياسية تقييد السلطة التنفيذية بها, لمنعها من إساءة استعمال هذا الحق."[18].

ثانياً- مقاربة حل البرلمان في الحالات العربية والأجنبية بالحالة الأردنية

يلاحظ من تتبع التجارب البرلمانية العربية خصوصاً ظاهرة كثافة استخدام سلاح حل البرلمان في العلاقة مع السلطة التنفيذية, بالمقارنة مع ضعف و/أو غياب استخدام سلاح تحريك المسؤولية الوزارية في مواجهتها، الأمر الذي يعني عمق الفجوة التوازنية في ممارسة الأسلحة بين الحكومة والبرلمان من ناحية، والأثر السلبي على التوازن السياسي المنشود بينهما من ناحية أخرى. وعلى الرغم من الضمانات الدستورية لحماية البرلمان من تعسف وانحراف الحكومات في ممارسة سلطة الحل على المستوى النظري على الأقل، إلا إن ثمة مضامين سياسية تقف خلف ممارسة صلاحية الحل على المستوى الديناميكي. ومن ثم نخلص إلى القول إنّ الحل النيابي يرتبط بمسألة توسيع فجوة القوة السياسية في طبيعة العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية.

وسنعالج مركز حل البرلمان في بعض الأنظمة العربية والأجنبية ومحاولة مقاربتها مع الحالة الأردنية وعلى النحو الآتي :

1- الأنظمة السياسية العربية وحل البرلمان 19

في إطار تعميق النظر بالدساتير والتجارب البرلمانية العربية، نجد أن غالبيتها قد أقرت حق الحل، ونظمت الأحكام الأساسية التي يُمارس في حدودها، وأظهرت حرصها على الضمانات الدستورية الناظمة لاستخدام هذا الحق، وعلى النحو التالي:

في المغرب، أناط الدستور المغربي حق الحل للملك لكلا المجلسين أو أحدهما، ولكن أحاطه ببعض الضمانات وهي : إن للملك بعد استشارة رئيسي مجلسي البرلمان، ورئيس المجلس الدستوري أن يحل مجلس الأمة، وإذا وقع حل للمجلس، فلا يمكن حل المجلس الذي يليه إلا بعد مضي سنة على انتخاب المجلس الجديد.

وفي الجزائر، تقرر الحق وفق الدستور لرئيس الجمهورية في أن يحل المجلس الشعبي الوطني، أو إجراء انتخابات تشريعية قبل أوانها. وقد أحاط الدستور هذا الحق بأن يتم بعد استشارة رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة ورئيس الحكومة. والضمانة الأخرى

تكمن بان تجري الانتخابات في أجل أقصاه ثلاثة أشهر. وكذلك نص الدستور الجزائري على انه لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يفوض رئيس الجمهورية سلطته في اللجوء إلى الاستفتاء أو حل المجلس الوطني الشعبي.

وفي البحرين، للملك وفق الدستور أن يحل مجلس النواب بمرسوم، وذلك بعد أخذ رأي رئيسي مجلسي الشورى والنواب ورئيس المحكمة الدستورية[20]، ومن الضمانات على هذا الحق، أن يصدر مرسوم مبينا فيه أسباب الحل، ولا يجوز حل المجلس لذات الأسباب مرة أخرى، ووجوب إجراء الانتخابات للمجلس الجديد، في ميعاد لا يجاوز أربعة أشهر على الأكثر من تاريخ الحل. فإن لم تجرِ الانتخابات في تلك المدة يسترد المجلس المنحل كامل سلطاته الدستورية ويجتمع فورا وكأن الحل لم يكن.

وفي اليمن، نص الدستور على أنه لا يجوز لرئيس الجمهورية وفق الدستور حل مجلس النواب إلا عند الضرورة, وبعد استفتاء الشعب في الأسباب التي يبنى عليها الحل، ويصدر رئيس الجمهورية قرارا بوقف جلسات المجلس وإجراء الاستفتاء خلال ثلاثين يوما، فإذا أقرت الأغلبية المطلقة لعدد من أعطوا أصواتهم الحل أصدر رئيس الجمهورية قرارا به، ويجب أن يشمل القرار على دعوة الناخبين وإجراء انتخابات جديدة لمجلس النواب في ميعاد لا يتجاوز ستين يوما من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء, فإذا لم يشمل قرار الحل الدعوة المشار إليها, أو لم تجر الانتخابات اعتُبر باطلاً، كما يجتمع المجلس بقوة الدستور إذا لم يجر الاستفتاء خلال ثلاثين يوماً أو لم يَحُزْ على الأغلبية المطلوبة، فإذا جرت الانتخابات يجتمع المجلس الجديد خلال العشرة الأيام التالية لإتمام الانتخابات، فإذا لم يُدع للانعقاد اجتمع بحكم الدستور في نهاية الأيام العشرة المشار إليها, وإذا حُل المجلس فلا يجوز حل المجلس الجديد للسبب نفسه مرة أخرى، وفي جميع الأحوال لا يجوز حل المجلس في دورة انعقاده الأولى.

وفى حالة الطوارئ، التي يعلنها رئيس الجمهورية بقرار جمهوري، يجب دعوة مجلس النواب لعرض هذا الإعلان عليه خلال السبعة الأيّام التالية للإعلان, فإذا كان مجلس النواب منحلا ينعقد المجلس القديم بحكم الدستور, فإذا لم يُدْعَ المجلس للانعقاد, أو لم تعرض عليه في حالة انعقاده، على النحو السابق، زالت حالة الطوارئ بحكم الدستور.

في حالة خلو منصب رئيس الجمهورية, أو عجزه الدائم عن العمل, يتولى مهام الرئاسة مؤقتاً نائب الرئيس لمدة لا تزيد عن ستين يوماً من تاريخ خلو منصب الرئيس, يتم خلالها إجراء انتخابات جديدة للرئيس، وفى حالة خلو منصب رئيس الجمهورية ونائب الرئيس معا, يتولى مهام الرئاسة مؤقتا رئاسة مجلس النواب، وإذا كان مجلس النواب منحلاً حلت الحكومة محل رئاسة مجلس النواب لممارسة مهام الرئاسة مؤقتا.

وفى حالة حل المجلس تأتى اللائحة الداخلية لمجلس النواب اليمنى تنص على أنه، في حالة حل المجلس أو انتهاء مدته يستمر الأمين العام في ممارسة مهامه, لتيسير الأعمال العادية للأمانة العامة, دون أن يكون به حق توظيف أو ترقية أو عزل أي موظف.

وإذا ما حدث فيما بين أدوار انعقاد مجلس النواب, أو في فترة حله, ما يوجب الإسراع في اتخاذ قرارات لا تحتمل التأخير, جاز لرئيس الجمهورية أن يتخذ في شأنها قرارات تكون لها قوة القانون؛ على ألا تكون مخالفة للدستور أو للتقديرات الواردة في قانون ميزانية الدولة.

وفي مصر وبموجب الدستور لسنة 1971، نجد أنه، لا يجوز لرئيس الجمهورية إصدار قرار بحل مجلس الشعب أو مجلس الشورى إلا عند الضرورة، وإذا حل المجلس في أمر فلا يجوز حل المجلس الجديد للأمر ذاتة، ويجب أن يشتمل القرار على دعوة الناخبين لإجراء انتخابات جديدة لمجلس الشعب في ميعاد لا يجاوز ستين يوماً من تاريخ صدور قرار الحل.

والأمر نفسه ينطبق على مجلس الشورى, إذ لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس الشورى إلا عند الضرورة, ويجب أن يشمل قرار الحل دعوة الناخبين لإجراء انتخابات جديدة لمجلس الشورى في ميعاد لا يجاوز ستين يوما من تاريخ صدور قرار الحل، ويجتمع المجلس خلال الأيام العشرة التالية لإجراء الانتخابات.

وقد نصت اللائحة الداخلية لمجلس الشعب على أن يباشر رئيس مجلس الوزراء جميع السلطات الإدارية والمالية المخولة لمكتب المجلس ورئيسه، وذلك عند حل المجلس وحتى إعلان انتخاب مكتب المجلس.

ولرئيس الجمهورية إذا قام خطر حالّ وجسيم, يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن, أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستوري, أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر بعد أخذ رأي رئيس مجلس الوزراء ورئيسي مجلسي الشعب والشورى، ويوجه بيانا إلى الشعب، ويجرى الاستفتاء على ما اتخذه من إجراءات خلال ستين يوما من اتخاذها، حيث لا يجوز حل مجلسي الشعب والشورى في أثناء ممارسة هذه السلطات.

ولا يجوز أيضاً لمن ينوب عن رئيس الجمهورية حل مجلس الشعب أو مجلس الشورى، وفى حالة خلو منصب رئيس الجمهورية, أو عجزه الدائم عن العمل يتولى الرئاسة مؤقتا رئيس مجلس الشعب، وإذا كان المجلس منحلا حل محله رئيس المحكمة الدستورية العليا.

وإذا حدث في غيبة مجلس الشعب ما يوجب الإسراع في اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير جاز لرئيس الجمهورية أن يصدر في شأنها قرارات تكون لها قوة القانون. ويجب عرض هذه القرارات على مجلس الشعب خلال خمسة عشر يوما من تاريخ صدورها إذا كان المجلس قائما، وتعرض في أول اجتماع له في حالة الحل أو وقف جلساته... ومن بين الأمور الضرورية "إعلان رئيس الجمهورية لحالة الطوارئ"، حيث يجب عرض الإعلان على مجلس الشعب خلال خمسة عشر يوما

التالية ليقرر ما يراه بشأنه. وإذا كان المجلس منحلا يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له.

وبموجب الدستور المصري الجديد لسنة 2012 (بعد ثورة 25 يناير 2011)[21] والذي تم عرضه على الاستفتاء العام في شهر كانون أول عام 2012، وحصل على موافقة أغلبية المشاركين في التصويت وبنسبة 63.8% وذلك بموجب الإعلان الرسمي الصادر عن اللجنة العليا للانتخابات بتاريخ 2012/12/25، وقام رئيس الجمهورية بالتوقيع على مرسوم إنفاذ الدستور المصري الجديد[22]، وفي ضوء هذا الدستور فثمة ضوابط جديدة أحاطت بالحل, أهمها ضمانة تسبيب قرار الحل، وأن يقوم رئيس الجمهورية باستفتاء الشعب على حل المجلس؛ فقد نصت المادة 127 منه على أنه " لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس النواب إلا بقرار مسبب، وبعد استفتاء الشعب. ولا يجوز حل, المجلس خلال دور انعقاده السنوي الأول، ولا للسبب الذي حل من أجله المجلس السابق. ويصدر رئيس الجمهورية قراراً بوقف جلسات المجلس وإجراء الاستفتاء على الحل خلال عشرين يوما على الأكثر، فإذا وافق المشاركون في الاستفتاء بأغلبية الأصوات الصحيحة على الحل أصدر رئيس الجمهورية قرار الحل، ودعا إلى انتخابات مبكرة خلال ثلاثين يوما على الأكثر من تاريخ صدور القرار، ويجتمع المجلس الجديد خلال الأيام العشرة التالية لإعلان النتيجة النهائية، وإذا لم توافق هذه الأغلبية على الحل، يتعين على رئيس الجمهورية أن يستقيل من منصبه. وإذا لم يتم إجراء الاستفتاء أو الانتخابات في الميعاد المحدد، يعود المجلس إلى الانعقاد من تلقاء نفسه في اليوم التالي لانقضاء الميعاد".

ونصت المادة 139 منه على أن " يختار رئيس الجمهورية رئيسًا لمجلس الوزراء، ويكلّفه بتشكيل الحكومة وعرض برنامجها على مجلس النواب خلال ثلاثين يوما على الأكثر؛ فإذا لم تحصل على الثقة يكلف رئيس الجمهورية رئيسا آخر لمجلس الوزراء من الحزب الحائز على أكثرية مقاعد مجلس النواب؛ فإذا لم تحصل حكومته على الثقة خلال مدة مماثلة، يختار مجلس النواب رئيسا لمجلس الوزراء ويكلفه رئيس الجمهورية بتشكيل الحكومة، على أن تحصل على الثقة خلال مدة أخرى مماثلة، وإلا يحل رئيس الجمهورية مجلس النواب، ويدعو لانتخاب مجلس جديد خلال ستين يوما من تاريخ صدور قرار الحل، وفي جميع الأحوال يجب ألا يزيد مجموع المدد المنصوص عليها في هذه المادة على تسعين يوما"، وفي آخر المادة 148 من الدستور نصت على أنه " لا يجوز حل مجلس النواب أثناء سريان حالة الطوارئ".

وفي الكويت، نص الدستور على أنه للأمير أن يحل مجلس الأمة بمرسوم تبين فيه أسباب الحل، على أنه لا يجوز حل المجلس لذات الأسباب مرة أخرى. وإذا حل المجلس وجب إجراء الانتخابات للمجلس الجديد في ميعاد لا يجاوز شهرين من تاريخ الحل. فإذا لم تجر الانتخابات خلال تلك المدة يسترد المجلس المنحل كامل سلطته الدستورية, ويجتمع فوراً كأن الحل لم يكن،

ويستمر في أعماله إلى أن ينتخب المجلس الجديد، وتنص اللائحة الداخلية للمجلس على أن تلحق الأمانة العامة للمجلس برئاسة مجلس الوزراء وذلك في حالة الحل.

وإذا رأى مجلس الأمة عدم إمكان التعاون مع رئيس مجلس الوزراء، رفع الأمر إلى رئيس الدولة، وللأمير في هذه الحالة أن يعفي رئيس مجلس الوزراء ويعين وزارة جديدة، أو أن يحل مجلس الأمة، وفى حالة الحل، إذا قرر المجلس الجديد بذات الأغلبية عدم التعاون مع رئيس مجلس الوزراء الباقي, اعتبر معتزلاً منصبه من تاريخ قرار المجلس في هذا الشأن, وتشكل وزارة جديدة.

وإذا حدث فيما بين أدوار انعقاد مجلس الأمة, أو في فترة حله, ما يوجب الإسراع في اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، جاز للأمير أن يصدر في شأنها مراسيم تكون لها قوة القانون، على ألا تكون مخالفة للدستور أو للتقديرات المالية الواردة في قانون الميزانية، ويجب عرض هذه المراسيم على مجلس الأمة خلال خمسة عشر يوما من تاريخ صدورها, إذا كان المجلس قائما، وفى أول اجتماع له في حالة الحل أو انتهاء الفصل التشريعي، فإذا لم تعرض زال بأثر رجعى ما كان لها من قوة القانون بغير حاجة إلى إصدار قرار بذلك، أما إذا عرضت ولم يقرها المجلس زال بأثر رجعى ما كان لها من قوة القانون, إلا إذا رأى المجلس اعتماد نفاذها في الفترة السابقة, أو تسوية ما ترتب من آثارها بوجه آخر.

وفي لبنان، يعود لرئيس الجمهورية، في الحالات المنصوص عنها في المادتين 65 و77 من هذا الدستور(المادة 65 هي حل مجلس النواب بطلب من رئيس الجمهورية إذا امتنع مجلس النواب، لغير أسباب قاهرة عن الاجتماع طوال عقد عادي, أو طوال عقدين استثنائيين متواليين لا تقل مدة كل منهما عن الشهر، أو في حال رد الموازنة برمتها بقصد شل يد الحكومة عن العمل. ولا تجوز ممارسة هذا الحق مرة ثانية للأسباب نفسها التي دعت إلى حل المجلس في المرة الأولى.

ومجرد أن يقرر مجلس الوزراء حل مجلس النواب، يصدر رئيس الجمهورية مرسوم الحل، وفى هذه الحالة تجتمع الهيئات الانتخابية وفقاً لأحكام الدستور، ويدعى المجلس الجديد للاجتماع في خلال الأيام الخمسة عشر التي تلي إعلان الانتخاب، وتستمر هيئة مكتب المجلس في تصريف الأعمال حتى انتخاب مجلس جديد. وفى حال عدم إجراء الانتخابات ضمن المهلة المنصوص عليها يعتبر مرسوم الحل باطلا وكأنه لم يكن, ويستمر مجلس النواب في ممارسة سلطاته وفقا لأحكام الدستور. حيث إنّه إذا حل مجلس النواب وجب أن يشتمل قرار الحل على دعوة لإجراء انتخابات جديدة, وهذه الانتخابات تجرى وفق أحكام الدستور, وتنتهي في مدة لا تتجاوز الثلاثة أشهر.

وحول اقتراح مجلس النواب بإعادة النظر في الدستور، إذا لم توافق الحكومة المجلس على اقتراحه فعليها أن تعيده إلى المجلس ليدرسه ثانية، فإذا أصر المجلس عليه بأكثرية ثلاثة أرباع مجموع الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس قانوناً، فلرئيس الجمهورية حينئذ إما إجابة المجلس إلى رغبته وإمّا الطلب من مجلس الوزراء بحله وإجراء انتخابات جديدة في خلال ثلاثة أشهر، فإذا أصر المجلس الجديد على وجوب التعديل, وجب على الحكومة الانصياع وطرح مشروع التعديل في مدة أربعة أشهر.

وإذا خلت سدة الرئاسة بسبب وفاة الرئيس أو استقالته أو سبب آخر, فلحين انتخاب الخلف يجتمع مجلس النواب فوراً بحكم القانون, وإذا اتفق حصول خلاء الرئاسة حال وجود مجلس النواب منحلاً تدعى الهيئات الانتخابية دون إبطاء, ويجتمع المجلس بحكم القانون حال الفراغ من الأعمال الانتخابية.

ونخلص إلى القول في الحالة اللبنانية، وفيما يتعلق بمسألة حل المجلس النيابي لقد أعطى الدستور الجديد صلاحية حل المجلس للحكومة بناء على طلب رئيس الدولة في حالات ثلاث: هي تخلف المجلس عن الانعقاد، ورد المجلس الموازنة، والخلاف في تعديل الدستور.

وفي العراق، نص الدستور على أن يُحل مجلس النواب بالأغلبية المطلقة لعدد أعضائه بناء على طلب من ثلث أعضائه، أو طلب من رئيس مجلس الوزراء وبموافقة رئيس الجمهورية، ولا يجوز حل مجلس النواب في أثناء مدة استجواب رئيس مجلس الوزراء. ويدعو رئيس الجمهورية عند حل مجلس النواب، إلى انتخابات عامة في البلاد خلال مدة أقصاها ستون يوما من تاريخ الحل، ويعد مجلس الوزراء مستقيلا ويواصل تصريف الأمور اليومية.

وفي سوريا، نص الدستور على أنه لرئيس الجمهورية أن يحل مجلس الشعب بقرار معلل يصدر عنه, وتجري الانتخابات خلال تسعين يوماً من تاريخ الحل، ولا يجوز حل مجلس الشعب أكثر من مرة لسبب واحد.

وفي تونس، نص الدستور على أنه يمكن لرئيس الجمهورية إذا صادق مجلس النواب على لائحة لوم ثانية بأغلبية ثلثي أعضائه أثناء نفس المدة النيابية أن يقبل استقالة الحكومة أو أن يحل مجلس النواب، ويتحتم أن ينص الأمر المتخذ لحل مجلس النواب على دعوة الناخبين لإجراء انتخابات جديدة في مدة لا تتجاوز الثلاثين يوما. ويجتمع المجلس الجديد وجوبا في ظرف ثمانية أيام بعد الإعلان عن نتائج الاقتراع. ولرئيس الجمهورية الجديد أن يحل مجلس النواب ويدعو لانتخابات تشريعية سابقة ووفق الشروط المذكورة أعلاه.

وثمة ضمانات إضافية على حق الحل في الحالة التونسية، ومنها:

لرئيس الجمهورية في حالة حدوث خطر داهم مهدد لكيان الجمهورية وأمن البلاد واستقلالها, بحيث يتعذر السير العادي لدواليب الدولة, اتخاذ ما تحتّمه الظروف من تدابير استثنائية بعد

استشارة الوزير الأول ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس المستشارين، ويوجه في ذلك بيانا إلى الشعب. وفي هذه الحالة لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس النواب, كما لا يجوز تقديم لائحة لوم ضد الحكومة. وتزول هذه التدابير بزوال أسبابها, ويوجه رئيس الجمهورية بيانا في ذلك إلى مجلس النواب ومجلس المستشارين.

ولرئيس الجمهورية إذا تعذر عليه القيام بمهامه بصفة وقتية أن يفوض أمر سلطاته إلى الوزير الأول, ما عدا حق حل مجلس النواب، وفي أثناء شغور منصب رئيس الجمهورية يمارس القائم بمهام رئيس الجمهورية بصفة مؤقتة المهام الرئاسية، على أنّه لا يحق له أن يلجأ إلى الاستفتاء أو أن ينهي مهام الحكومة, أو أن يحل مجلس النواب, أو أن يتخذ التدابير الاستثنائية.

وفي الإمارات العربية المتحدة، نجد أنه يجوز بمرسوم يصدره رئيس الإتحاد بموافقة المجلس الأعلى للاتحاد حل المجلس الوطني الاتّحادي، على أن يتضمن مرسوم الحل دعوة المجلس الجديد للانعقاد فى أجل لا يجاوز ستين يوماً من تاريخ مرسوم الحل، ولا يجوز حل المجلس مدة أخرى لنفس الأسباب، وفى حالة حل المجلس تلحق الأمانة العامة برئاسة مجلس الوزراء.

وفي المملكة العربية السعودية، يكون للملك حل مجلس الشورى وإعادة تكوينه.

وفي جمهورية السودان، نجد أن الأمر يختلف نوعا ما؛ حيث يوجد نظام الولايات، فإذا تمت إعادة انتخاب الوالي الذي حُجبت عنه الثقة، يعتبر المجلس التشريعي للولاية المعنية منحلاً، وتُجرى انتخابات خلال ثلاثة أشهر لتكوين مجلس تشريعي جديد لتكملة الفترة المتبقية للمجلس المنحل.

ونجد أن لرئيس الجمهورية في حالة الطوارئ، حل أو تعليق أى من أجهزة الولايات، أو تعليق أى سلطات ممنوحة للولايات بموجب دستور الجمهورية، ويتولى رئيس الجمهورية بموافقة النائب الأول، تصريف مهام تلك الأجهزة، ويمارس السلطات أو يقرر الطريقة التى يتم بها تدبير شؤون الولاية المعنية.

وفي دولة قطر، للأمير أن يحل مجلس الشورى بمرسوم يبين فيه أسباب الحل، على أنه لا يجوز حل المجلس لذات الأسباب مرة أخرى، وإذا حل المجلس وجب إجراء انتخابات المجلس الجديد فى موعد لا يتجاوز ستة أشهر من تاريخ الحل. وإلى أن يجرى انتخاب المجلس الجديد يتولى الأمير بمعاونة مجلس الوزراء سلطة التشريع. ويمثل "حل المجلس" سبباً من أسباب انتهاء العضوية فى مجلس الشورى.

وفي موريتانيا، نجد أنه لرئيس الجمهورية الموريتانية بعد استشارة الوزير الأول ورؤساء الغرفتين أن يحل الجمعية الوطنية، على أن تتم الانتخابات العامة خلال ثلاثين يوماً على الأقل، وستين يوماً على الأكثر من تاريخ حل الجمعية الوطنية. ولا يجوز اللجوء إلى حل الجمعية الوطنية من جديد طيلة الاثنى عشر شهراً التى تلى هذه الانتخابات، ولا تحل الجمعية الوطنية

خلال ممارسة السلطات الاستثنائية، ولا يجوز للرئيس بالنيابة أن يقوم بحل الجمعية الوطنية. ويصبح قانون التأهيل لاغياً إذا حلت الجمعية الوطنية.

وإذا حدث تغييران للحكومة الموريتانية فى أقل من 36 شهراً على إثر تصويت مناوئ أو ملتمس رقابة، يكون لرئيس الجمهورية بعد استشارة رئس الجمعية الوطنية أن يحل الجمعية الوطنية. وفى هذه الحالة، تنظم انتخابات جديدة فى فترة لا تتجاوز الأربعين يوماً، على أن تجتمع الجمعية الوطنية وجوباً خلال ثلاثة أسابيع بعد انتخابها.

وفى فلسطين لا يوجد نص واحد يعطى رئيس السلطة أو الحكومة حل المجلس التشريعي، وكل ما ورد فى هذا الشأن هو المادة ١١٣ من القانون الفلسطيني النافذ حاليًا والتي نصت على أنه،" لا يجوز حل المجلس التشريعي الفلسطيني أو تعطيله خلال فترة حالة الطوارئ" .

2- الأنظمة السياسية الأجنبية وحل البرلمان

بعد إلقاء نظرة على التجارب العربية في هذا المضمار، يمكن لنا تناول مكانة حل البرلمان في العديد من الأنظمة السياسية الأجنبية, بهدف توسيع نطاق فهم حالات الحل, بالمقارنة مع حالات لأنظمة عربية وأخرى أجنبية, مرتكزين على حل البرلمان كوحدة أساسية للمقارنة. ومن التجارب الدولية في حل البرلمان، نجد مثلا في بريطانيا[23]: تدل السوابق على أن رئيس الوزراء لا يتخذ قرار الحل بمفرده, بل يجب أن يصدر به قرار من مجلس الوزراء قبل الإشارة على رئيس الدولة باتخاذه، ومع تطور الممارسة البرلمانية فإن استشارة رئيس الوزراء لمجلس الوزراء ليست إجبارية، وقد يمارسه رئيس الوزراء كونه رئيس حزب الأغلبية. و في كل الأحوال يجب أن يصدر قرار حل البرلمان بناء على طلب من رئيس الوزراء للملك وقد يتضمن تنسيقاً مع الوزارة، ونلاحظ أن التجربة البرلمانية البريطانية تؤكد أن الملك لا يخالف طلب رئيس الوزراء, ولا يمكن له على أرض الواقع إعاقة طلب رئيس حزب الأغلبية في حل البرلمان، انطلاقا من الدور التشريفي للملك وأن السلطة الفعلية يمارسها رئيس الحكومة المؤيد من الأغلبية البرلمانية.

وفي دستور الجمهورية الفرنسية الصادر في 1946 فإن حق الحل ممنوح لرئيس الجمهورية بشروط هي: بناءً على طلب رئيس الوزراء, و استناداً إلى قرار متخذ في مجلس الوزراء، والضمانة الأخرى استشارة رئيسي مجلس الشيوخ والنواب، وهي استشارة غير ملزمة, ولكنها متطلب دستوريّ، واخيرا ألا يتم الحل إلا بعد انقضاء 18 شهرا على الأقل على مدة مجلس النواب. وفي دستور 1958 منح الحق لرئيس الجمهورية, ولكن عليه استشارة الوزير الأول ورئيس مجلس الشيوخ ورئيس مجلس النواب قبل إقدامه على هذا الحق. إلا أنه ليس ملزما باتباع مشورتهم، وأيضا اشترط الدستور عدم جواز حل المجلس خلال العام التالي على هذه الانتخابات، وأيضا حرّم الدستور استعماله خلال ممارسة الرئيس لسلطاته الدستورية الاستثنائية المقررة في

الدستور. وحدد الدستور مدة واضحة يجري خلالها الانتخابات الجديدة, حيث أوجب أن تجري الانتخابات بعد عشرين يوما من صدور مرسوم الحل وأربعين يوما على الأكثر.

وفي البرتغال يمكن حل البرلمان من قبل رئيس الجمهورية, إلا أنه يحظر الحل في ثلاث حالات: خلال الست شهور الأولى من ولاية البرلمان، خلال الست شهور الأخيرة من ولاية رئيس الجمهورية، خلال الظروف الاستثنائية.

وفي أستراليا، يمكن للحاكم العام حل أحد مجلسي البرلمان أو كليهما إذا أخفق في التوصل إلى اتفاق بينهما على أحد مشروعات القوانين خلال ثلاثة أشهر من تقديم مشروع القانون بشرط أن تزيد المدة المتبقية من ولاية البرلمان على ستة أشهر.

وفي ألمانيا الاتحادية يمكن لرئيس الجمهورية حل البرلمان إذا أخفق " البندستاغ :البرلمان الألماني" في انتخاب مستشار الاتحاد(رئيس الحكومة) أو في حال طلب الحكومة الثقة ولم يمنحها البرلمان, ولم يستطع في المقابل انتخاب مستشار جديد، ويُلاحظ في الحالة الألمانية أن قرار الحل مرتبط عضوياً بقدرة مجلس النواب الاتحادي على انتخاب مستشار جديد، ويظهر هذا الارتباط أيضاً في حال قيام مجلس النواب بتحريك طرح الثقة بالحكومة، إذ إنّ الحكومة تستمر ويسقط طلب طرح الثقة طالما لم يستطع مجلس النواب انتخاب مستشار آخر.

والحالة الأخرى في التجارب البرلمانية الدولية فهي أن البرلمان يحل نفسه بقرار يصدر عنه ومن الدول التي أخذت بهذا الأسلوب، قبرص، هنغاريا، بلغاريا، ألمانيا الديمقراطية (سابقا)، وإسرائيل.

أما الحالة الفريدة من نوعها ولم تطبق إلى الآن فهي في الاتحاد السويسري, حيث لا يحل أي من مجلسي البرلمان إلا في حالة واحدة فقط وهي حالة تغيير الدستور بصورة كاملة.

وبتوسيع نطاق مراجعة العديد من الدساتير الأجنبية لتعميق فهم ماهية الحل, وجد الباحثان في إسبانيا وبمراجعة الدستور النافذ حاليا، أن الملك يعقد ويحل المجلس النيابي، ولكن هذا الحل ليس مطلقا ويخضع للضمانات التالية وهي: أنه يمكن لرئيس الحكومة بعد مداولات مجلس الوزراء وتحت مسؤوليته الخاصة اقتراح حل مجلس النواب والمجلس الاستشاري، وذلك بمرسوم ملكي، ولا يمكن تقديم اقتراح حل المجلس أثناء مناقشة لائحة نزع الثقة، ولا يمكن حل المجلس من جديد قبل انقضاء سنة واحدة عن الحل السابق باستثناء حالة واحدة, وهي عدم حصول أي مرشح لرئاسة الحكومة على ثقة المجلس ضمن المدد الدستورية المنصوص عليها، فبعد مهلة شهر ابتداء من التصويت الأول إذا لم ينل أي مرشح ثقة المجلس النيابي، يحل الملك المجلس ويدعو إلى إجراء انتخابات جديدة بمصادقة رئيس المجلس.

وفي تركيا، يعطي الدستور حق الحل لرئيس الجمهورية بطلب من رئيس الوزراء واستشارة رئيس كل من المجلسين. وإذا سقطت الوزارة خلال ١٨ شهرًا مرتين بسبب عدم منحها الثقة، ولم تحز

على الثقة مرة ثالثة, يجوز لرئيس الوزراء أن يطلب من رئيس الجمهورية إجراء انتخابات جديدة لمجلس الأمة، وبناء على ذلك يجوز لرئيس الجمهورية أن يقرر إجراء انتخابات جديدة بعد استشارة رئيس كل من المجلسين, ويجوز لمجلس الأمة أن يقرر إجراء انتخابات جديدة قبل نهاية ولايته ٤ سنوات.

وفي اليابان، من صلاحيات الإمبراطور حل مجلس النواب. وإذا حل مجلس النواب توقف جلسات مجلس الشيوخ, ولكن يجوز للوزارة أن تدعو مجلس الشيوخ لاجتماع عاجل إذا اقتضت ذلك مصلحة الدولة.

وفي إسرائيل، فالكنيست وحده هو صاحب السلطة الدستورية في الحل، ويُحل الكنيست إذا فشلت المساعي المبذولة لتشكيل حكومة جديدة، ويحل نفسه بموافقة ٦١ عضوًا من أصل ١٢٠ عضوًا، وذلك بإصدار قانون خاص بحل الكنيست. ويستمر الكنيست في عمله إلى حين انتخاب كنيست جديد.

وفي بلجيكا، نجد أن حق حل مجلس النواب للملك وحده إذا حجب مجلس النواب بالأغلبية المطلقة الثقة عن الحكومة, ولم يقدم إلى الملك خلال ثلاثة أيام ترشيح خليفة لرئيس الوزراء، أو إذا تبنى مجلس النواب اقتراحًا بعدم استحسان الحكومة الفيدرالية, ولم يقدم إلى الملك في نفس الوقت ترشيح خليفة لرئيس الوزراء. و للملك أيضا في حالة استقالة الحكومة الفدرالية حل مجلس النواب بعد تسلمه موافقته بالأغلبية المطلقة لعدد أعضائه. وحل مجلس النواب يستلزم حل مجلس الشيوخ.

وفي استونيا، يعلن رئيس الجمهورية عن إجراء انتخابات استثنائية وحل البرلمان في عدة حالات هي:

1- الفشل في تشكيل حكومة جديدة.
2- حجب الثقة عن الحكومة.
3- عدم حصول الاستفتاء العام على الأغلبية في أي موضوع يعرض لاستفتاء الشعب.
4- عدم إقرار موازنة الدولة بعد مضي شهرين على بدء السنة المالية.

وأمام هذه اللوحة المتنوعة للتجارب العربية والأجنبية في نطاق حل البرلمان، يمكننا القول إن موضوع حل البرلمان يتمتع بأهمية خاصة ومركز مهمّ ليس على الصعيد الدستوري فحسب، بل على الصعيد السياسي أيضاً؛ لأنه يتعلق بمسألة محورية في العلاقة بين البرلمان والحكومة ومكوّن توازنها الرئيس، ومن ثم، تظهر الأهمية السياسية على صعيد الأنظمة السياسية المعاصرة، فهي تشكل حجر الزاوية في تمييز النظام البرلماني عن غيره من النظم الديمقراطية، وما تنظيم المشرّع الدستوري لاستخدام هذا الحق، وضبط سلوك الحكومة في هذا المجال إلا لتشكيل صمام أمان سياسي لحماية الديمقراطية من خلال الحرص على التوازن السياسي بين السلطتين

وعدم السماح – ولو نظريا – بظهور حالة الطغيان التي يمكن لسلطة أن تمارسها على السلطات الأخرى. ومن المحتمل في نظرنا **أن هذا المعنى العميق الكامن وراء ضبط ممارسة سلاح الحل النيابي هو القيمة السياسية العليا المستترة وراء مفهوم ضمانات حل البرلمان بشكل** رئيس على الرغم من الشكل الدستوري لهذا المفهوم.

3- إسقاط المقاربات العربية والغربية على الواقع السياسي والدستوري الأردني في ضوء التجارب العربية والدولية، وبالمقاربة مع الواقع الأردني، يمكن تناول الضمانات الضابطة لحق الحل النيابي على النحو التالي:

أولاً، الدستور الأردني لسنة 1952 وتعديلاته حتى العام 24:1984

1- إنّ الدستور الأردني قد وضع بعض الضمانات ومن أهم هذه الضمانات أن تكون الإرادة الملكية شارحة لأسباب الحل؛ ويمكن فهم هذا من منطوق الفقرة الأولى من المادة 74 من الدستور والتي تنص على أنه : " إذا حل مجلس النواب لسبب ما فلا يجوز حل المجلس الجديد من أجل السبب نفسه". والمفروض في كل قرار أن يصدر بناءً على تنسيب، فتسبيب قرار الحل واجب دستوري لتستوفي الإرادة الملكية أشكالها الدستورية المقررة.

2- عدم جواز حل مجلس النواب للسبب نفسه الذي من أجله حل المجلس القديم – بموجب الفقرة الثانية من المادة 74 من الدستور-، والسبب في ذلك واضح، فإذا كان القصد من الحل استفتاء هيئة الناخبين في موضوع معين، فلا معنى لإعادة استفتائه في ذلك الموضوع مرة أخرى.

3- وجوب إجراء انتخابات، بحيث يجتمع المجلس المقصود الجديد في دورة غير عادية بعد تاريخ الحل بأربعة أشهر على الأقل، والمعنى من ذلك هو أنه إذا كان المقصود من الحل هو عرض أمر على هيئة الناخبين، فيجب عرض هذا الأمر بالسرعة الممكنة، ولا يجوز إرجاء الانتخابات إلى أمد بعيد لكيلا تتصرف فيه السلطة التنفيذية دون رقابة مجلس الأمة. وذلك بموجب المادة الأولى من الفقرة (73). وإذا لم يتم الانتخاب عند انتهاء مدة الأربعة أشهر، يستعيد المجلس المنحل سلطاته الدستورية، ويجتمع فورا كأن الحل لم يكن، ويستمر في أعماله إلى أن يُنتخب مجلس جديد بموجب الفقرة الثانية من المادة 73 من الدستور.

4- على الوزير الذي ينوي ترشيح نفسه للانتخابات أن يستقيل قبل ابتداء الترشيح بمدة ستين يومًا على الأقل.

وثمة ضمانات أخرى في إطار تدقيق الباحثين للنصوص الدستورية بالإضافة إلى ما ذُكر أعلاه وهي:

- حماية مجلس النواب وتحصينه من الحل أثناء طلب الوزارة تأجيل طلب الاقتراع على الثقة بالحكومة, وذلك بموجب الفقرة الثانية من المادة 52 من الدستور, حيث نصت على أن "يؤجل الاقتراع على الثقة لمرة واحدة لا تتجاوز مدتها عشرة أيام، إذا طلب ذلك الوزير المختص أو هيئة الوزارة، ولا يُحل المجلس خلال هذه المدة".
- مبدأ التوقيع المجاور: إذ إن الدستور نظّم الكيفية التي في إطارها يمارس الملك سلطاته الدستورية والمحكومة بوجوب توقيع رئيس الوزراء و/ أو الوزير – الوزراء المختصين إلى جوار توقيعه بموجب المادة 40 من الدستور، وهذه الضمانة الشكّلية حيوية في تقييد وعدم إطلاق سلطة الملك في ممارسة صلاحياته الدستورية, ومنها مسألة حل مجلس النواب، بالإضافة إلى أن هذه الضمانة لا تتعلق في إحدى جوانبها بمسألة العلاقة مع البرلمان فحسب، بل تمتد لتشمل توضيح مركز الملك في الدولة، وأيضاً تؤطر العلاقة بين الملك والحكومة في النظام السياسي ككل.

ثانياً، الدستور الأردني المعّدل لسنة 25:2011

بتحليل النصوص الدستورية الواردة في تعديل الدستور لسنة 2011 يتبيّن أن عدد التعديلات الدستورية 42 مادة، ومن المواد التي أصابها التعديل وتتعلق بحل البرلمان هي تعديل المادتين 73 و 74 من الدستور والتي أرست إطاراً يوضح ضمانات حل مجلس النواب وكما يلي:

أولاً، شهدت المادة 74 من الدستور تعديلاً جوهرياً باتجاهين :

1. استقالة الحكومة التي يُحل مجلس النواب في عهدها خلال أسبوع من تاريخ الحل، ولا يجوز تكليف رئيسها بتشكيل الحكومة التي تليها.
2. استقالة الوزير الذي ينوي ترشيح نفسه للانتخابات قبل ستين يوما على الأقل من تاريخ الانتخاب.

وهذه النصوص المعدلة في الدستور لعام 2011 أوجدت ضمانة إضافية على حق السلطة التنفيذية في ممارسة سلطة حل مجلس النواب, وعمّقت من التوازن النظري بين البرلمان والحكومة، وساهمت في تحسين البعد الديمقراطي لمسألة الحل ؛ إذ إن حل مجلس النواب واستقالة الحكومة يعني العودة إلى الشعب ليقول كلمته في النزاع الدائر بين السلطتين، ويكون ذلك إما بإعادة انتخاب أعضاء مجلس النواب مرة أخرى، وإمّا بانتخاب أعضاء جدد، ويكون بالتالي المواطنون - مصدر الشرعية الأصيل - هم " الحكم " الديمقراطي بين السلطتين.

ثانياً، تعديل المادة 73 من الدستور: والذي عزّز من متانة التعديلات الدستورية الضامنة لحق الحل، لأن التعديلات التي أجريت بعد عام 1952 على الدستور الأصلي أضعفت من ضمانات الحل، في ضوء إضافة الفقرة الرابعة إلى المادة 73 والتي كانت تعطي للملك ومجلس الوزراء سلطة دستورية بتأجيل الانتخابات إلى أجل غير مسمى, في حال رأت أن هناك ظروفاً قاهرة يتعذر

معها إجراء الانتخاب، وبتعديل الدستور لسنة 2011 تم إلغاء هذه الفقره الرابعة، وهذا التعديل إيجابي ومهم على صعيد تعزيز مصفوفة الضمانات الدستورية وتحصين المؤسسة البرلمانية من الغياب.

ونظراً لحساسية ومكانة التعديلات التي طرأت على المادتين 73 و74 من الدستور وأهميتهما على واقع حل البرلمان، فسوف تستعرض الدراسة هذه التعديلات بالمقارنة بين النصوص السابقة والنصوص المعدّلة لها لإظهار **أهمية التعديلات في الدستور المعدّل لسنة 2011**، وعلى النحو الآتي:

1- التعديلات التي أصابت المادة 73 من الدستور:

تضمنت المادة 73 من الدستور فقرات ثلاثاً بموجب النص الأصلي لدستور 1952 تناولت الأولى القيد الزمني لإجراء الانتخابات بعد حل مجلس النواب، أما الثانية فقد أوجبت عودة مجلس النواب المنحل إلى الانعقاد في حال لم تجرِ الانتخابات في الموعد المحدد في الفقرة الأولى منها. والثالثة منها تعلّقت بالموعد الدستوري للدورة البرلمانية للمجلس الجديد.

وفي إطار التعديلات الدستورية, أُضيفت ثلاث فقرات أخرى إليها أخلّت تماماً بالضمانات الدستورية التي نظّمت مسألة حل مجلس النواب وأسهمت في إضعاف الوزن السياسي للمؤسسة البرلمانية؛ حيث إنّها مكّنت السلطة التنفيذية من تأجيل الانتخابات إلى مدد زمنية غير مقيّدة. ويمكن تتبع ذلك على النحو الآتي:

أولاً- إضافة **الفقرة الرابعة** إليها، والتي تضمنت أن يؤجل الملك إجراء الانتخاب العام لمدة لا تزيد على سنة واحدة، يرى معها مجلس الوزراء أن إجراء الانتخاب أمر متعذر, إذا كانت هناك ظروف قاهرة.[26]

ثانياً- أما بموجب **التعديل الثاني**[27]، فقد جرى إلغاء عبارة " لمدة لا تزيد على سنة واحدة " الواردة في الفقرة الرابعة من المادة 73؛ وهذا يعني حذف القيد الزمني الضابط لإجراء الانتخابات النيابية، وقد ترك هذا التعديل آثاراً سلبية على واقع المؤسسة التشريعية الأردنية, لأنه وسّع من سلطة الحكومات المتعاقبة في تأجيل الانتخابات البرلمانية بذريعة الظرف القاهر.وأكثر الأمثلة التطبيقية وضوحاً على ذلك هو تأجيل الانتخابات بعد حل مجلس النواب التاسع عام 1974 حتى العام 1984.

ثالثاً- أما **التعديل الثالث**[28]، فقد أجاز للسلطة التنفيذية إعادة مجلس النواب المنحل إلى الانعقاد من جديد في حال استمرت الظروف القاهرة، وذلك بإضافة المادة الخامسة إلى المادة 73 من الدستور. وتم أيضاً إضافة الفقرة السادسة إليها, والتي حددت الأبعاد الإجرائية لآلية انتخاب أعضاء جدد بدلاً من الذين فقدوا عضويتهم عند دعوة المجلس المنحل إلى الانعقاد.

رابعاً- **أما التعديل الرابع وهو تعديل الدستور الأردني لسنة 2011**، والذي يُعتبر من أهم التعديلات التي طرأت على دستور 1952، لأنه ألغى التعديلات التي أجريت على المادة 73، وذلك بإلغاء الفقرات الرابعة والخامسة والسادسة منها, والإبقاء على الفقرة الأولى والثانية والثالثة منها فقط، والأهمية السياسية للتعديل تكمن في تقليص صلاحيات السلطة التنفيذية ؛ حيث لم يعد لها أية سلطة في تأجيل الانتخابات أكثر من أربعة أشهر، وأصبحت هذه المادة بواقعها الحالي وفق التعديل الأخير متماسكة وذات قيمة سياسية، ومن شأن هذا التعديل أن يعزّز من الضمانات الدستورية الناظمة لحق حل البرلمان، وأن يُحسّن ميزان القوة السياسية بين مجلس النواب والحكومة، ويزيد من التحصين السياسي للمؤسسة النيابية برمتها.

2- التعديلات التي أصابت المادة 74 من الدستور

يمكن تناول التعديلات الدستورية التي أصابت المادة 74 على النحو الآتي مع التنويه إلى أن النص الأصلي لهذه المادة كما وردت في دستور 1952 كان ينص على أنه " إذا حل مجلس النواب، فلا يجوز حل المجلس الجديد للسبب نفسه".

أولاً- تعديل الدستور لعام 1954

أضاف هذا التعديل الذي لم يدم طويلاً فقرة جديدة تحمل رقم (2) على النص الأصلي، وقدّم ضمانتين تتعلق الأولى: بوجوب استقالة الحكومة التي يتم حل مجلس النواب في عهدها خلال أسبوع من تاريخ الحل، وتقوم بإجراء الانتخابات حكومة انتقالية والثانية: بأنه لا يجوز لأي وزير فيها أن يرشح نفسه لهذه الانتخابات.[29]

ولتوضيح هذا التعديل قام الباحث بإجراء مقابلة مع أحد الخبراء الدستوريين, لتعميق فهم الموضوع حيث أفاد بأن الحكومة التي تستصدر قرار مجلس النواب في عهدها ينبغي عليها الاستقالة؛ لإحداث التوازن المنشود بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وذلك حتى يتسنى اللجوء إلى الشعب مصدر السلطة والشرعية، فالحكومة التي تحل مجلس النواب يجب ألا تبقى، وفي هذه الحالة يقوم على إجراء الانتخابات حكومة انتقالية لضمان نزاهة الانتخابات من ناحية، وحتى يكون الشعب هو الحكم والفيصل في الخلاف الحاصل بين الوزارة ومجلس النواب من ناحية أخرى. فإذا عاد أعضاء مجلس النواب مرة أخرى، فهذا مؤشر على عدم الرضى عن موقف الحكومة, وهو تأييد في المقابل لممثلي الشعب، وإن قام الناخبون بانتخاب أعضاء جدد في مجلس النواب، فهذا مؤشر على عدم الرضى عن موقف مجلس النواب وتأييد لموقف الحكومة، الأمر الذي من المحتمل أن يترتب عليه إمكانية عودة رئيس الحكومة المستقيل.[30]

ثانياً- الدستور المعدل لسنة 1958: 31

يمكن تناول أثر هذا التعديل في اتجاهين:

الأول- أضاف هذا التعديل ضمانة جديدة لتحصين المؤسسة النيابية, وهي استقالة الوزير قبل 15 من تاريخ الترشيح للانتخابات لضمان عدم التدخل في الانتخابات النيابية.

الثاني- نزع التعديل الدستوري ضمانة مهمة عندما ألغى ضمانة استقالة الحكومة التي تستصدر حل مجلس النواب في عهدها، وهي الضمانة التي أوجدها التعديل الدستوري لسنة 1954.

ثالثاً- تعديل الدستور لسنة 2011 والمادة 74 منه

من أهم التعديلات الدستورية التي تناولها التعديل كانت المادة 74 منه، لأهميته في منظومة ضمانات حل البرلمان، والناظمة لكيفية ممارسة حق الحل، وبتحليل نصوص التعديل الجديد، نجد أنه قدّم ضمانتان جديدتان، الأولى وجوب استقالة الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها، وعدم جواز تكليف رئيسها بتشكيل الحكومة التي تليها، على أن تجري الانتخابات حكومة جديدة، والثانية أن على الوزير الذي ينوي ترشيح نفسه للانتخابات أن يستقيل قبل ستين يوما على الأقل من تاريخ الانتخاب.

ويمكن القول إن التعديل الدستوري من شأنه تكريس مبدأ تحصين المؤسسة النيابية، على الرغم من الجدل الذي أُثير حول الفقرة الثانية من المادة 74 والخاصة باستقالة الحكومة التي تحل البرلمان في عهدها؛ حيث كان الجدل حول طريقة صياغة هذه الفقرة، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى تحليل لأحد الخبراء الدستوريين حيث يقول:

" أخذ الأردن بموجب تعديل دخل إلى دستورنا بتاريخ 1954/4/17 ليُشكّل الفقرة الثانية من المادة "74"، ينص على ما يلي: الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها تستقيل من الحكم خلال أسبوع من تاريخ الحل، على أن تُجري الانتخابات النيابية حكومة انتقالية". وعلى الرغم من أن الحكم الذي جاء به النص، أخذ بأفضل ما استقر عليه الفكر الدستوري، لعلاج ظروف الواقع الأردني، وفرْض التوازن بين الحكومة ومجلس النواب، عن طريق تحديد الكيفية الدستورية التي يتم فيها الخروج من مأزق الخلاف الذي يمكن أن يحدث بين الجهتين, من خلال اللجوء إلى الشعب مصدر السلطة، إلا أن هذا الحكم أُلغي من الدستور الأردني، بموجب تعديل جرى على المادة "74" من هذا الدستور، بتاريخ 1958/5/4 أي أن حكم هذا النص عاش عندنا أربع سنوات و"17" يوماً فقط، واستمر الحال على هذا النحو منذ عام 1958، حتى هذا العام "2011".

وعندما دخلنا موسم الإصلاح، تفاوتت اقتراحات التعديل على المادة "74" بين نص يعوزه النضج والسلامة في تحقيق المطلوب، من شأنه أن يلغي دلالة تحديد موقف الشعب في الانتخابات الجديدة من إمكانية عودة رئيس الحكومة, الذي تم حل المجلس في عهده إلى الحكم أو عدمه، وبين نص فج يفتقد إلى اللياقة وإدراك الدلالات التي تحرص الدساتير على عدم الخروج عليها، ونتبيّن ذلك من الفقرة اللاحقة.

وعندما ناقش مجلس النواب الاقتراح الوارد من الحكومة، أبقى المجلس على الحكم الذي يقضي بضرورة استقالة الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها، لكن لم ينص على تشكيل حكومة انتقالية لإجراء الانتخابات، ووضع بدلاً من ذلك حكماً يجافي اللياقة الدستورية التي تعرفها دساتير النظام البرلماني، فجاء النص كالتالي:

" الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها تستقيل من الحكم خلال أسبوع من تاريخ الحل، ولا يجوز تكليف رئيسها بتشكيل الحكومة التي تليها." واضح هنا، أنه ما دام أنه سيعقب حل مجلس النواب انتخابات جديدة بحكم اللزوم الدستوري، فإن المجلس وضع النص على النحو السابق، حتى لا يقوم الرئيس المستقيل بتشكيل الحكومة التي سوف تجري الانتخابات، لكن مجلس النواب وضع عبارة مسيئة نصت على أنه " لا يجوز تكليف رئيسها... ". ذلك أن الذي يقوم بالتكليف هو الملك، ومن ثم فإن العبارة تخاطب الملك وتقول له، لا يجوز لك أن تكلف، بأسلوب ينطوي على المنع والتحريم، وعلى نحوٍ يخرج عن اللياقة والسلامة التي تنتهجها الدول في صياغة دساتيرها، عندما تخاطب رئيس الدولة.

في حدود إطلاعي ومعرفتي، فإنني لم أجد دستوراً يخاطب رئيس الدولة على هذا النحو. لقد كان المجلس النيابي بالصياغة التي وضعها يستهدف إبعاد رئيس الحكومة المستقيل عن تشكيل حكومة تجري الانتخابات، لأنه طرف في الخلاف مع المجلس المنحل، وبالتالي تحقيق الحيادية، وكان بمقدوره استعادة نص عام "1954"، وهو نص موزون، ويتحدث بطريقة لائقة عن إجراء الانتخابات من قبل حكومة انتقالية، ويحقق الغاية المطلوبة، أما استخدام صياغات فجّة وغير لائقة على النحو الذي جاءت به صيغة النص المستحدث، فإنه، وإن لم يكن من وضعه أو صاغه يقصد أي إساءة".[32]

ومن الضروري التنويه هنا، إلى أن ما ينطبق على مجلس النواب من حيث ضمانة قاعدة مبدأ التوقيع المجاور والتي تبين آلية ممارسة الملك صلاحياته بواسطة وزرائه، ينطبق على مجلس الأعيان أيضًا، سندًا إلى أحكام المادة (34) فقرة (4) من الدستور لسنة 1952 و تعديلاته، والتي تنص على أن "للملك أن يحل مجلس الأعيان، أو يعفي أحد أعضائه من العضوية " وتشكل ضمانة على حل مجلس الأعيان. أما باقي الضمانات فقد تناولت مجلس النواب دون مجلس الأعيان.

وعلى مستوى مجلس الأعيان في الأردن، يمكن القول أن دستور 1952 الأصلي النافذ بتاريخ 8-1-1952 وقبل التعديلات التي طرأت عليه لم يكن يمنح السلطة التنفيذية حق حل المجلس المُعيّن، الأمر الذي اوجد اختلالاً وعطباً واضحاً في النظام الدستوري الأردني؛ والقائم على فكرة تمكين المجلس المُعيّن بسلطات وصلاحيات دستورية مساوية للمجلس المنتخب على الصعيدين التشريعي والمالي، لا يقابلها قدرة السلطة التنفيذية على حلّه، بالمقارنة مع صلاحية

الحكومة في حل المجلس المنتخب. وبتعديل الدستور لسنة 1974 النافذ في 10-11-1974، تم إضافة الفقرة الرابعة إلى المادة 34 والتي نصت على أنه " للملك حق حل مجلس الأعيان أو إعفاء أحد أعضائه من العضوية". ومن ثم، فقد أسهم هذا التعديل في إزالة التشوّه الذي وسم الحياة الدستورية والسياسية في الأردن لفترة من الزمن, من حيث عدم قدرة الحكومة على حل المجلس المعيّن.

4- حل البرلمان و القوانين (المراسيم) المؤقتة والعلاقة بين البرلمان والحكومة:

يمكن القول إن من أهم القضايا - التي من الممكن أن تثير إشكاليات سياسية في العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية على نطاق النظام السياسي - المترتبة على الحل هي صلاحية السلطة التنفيذية بإصدار القوانين – المراسيم المؤقتة عندما يكون مجلس النواب منحلاً. ويكاد يجمع الفقه على أن القوانين المؤقتة:" هي تشريعات استثنائية تصدرها السلطة التنفيذية فيما بين أدوار انعقاد البرلمان أو خلال فترة حلة وذلك لاتخاذ تدابير سريعة في ظروف لا تحتمل التأخير على أن تعرض على البرلمان في أول اجتماع "[33].

إن سلاح حل البرلمان قد يُتخذ وسيلة كي تتمكن السلطة التنفيذية من إصدار القوانين (القرارات،المراسيم) المؤقتة والتي لها قوة القانون العادي وتتوسع في ممارسة صلاحياتها التقديرية، الامر الذي يعني أن غاية اصدار القوانين المؤقتة هي التي من الممكن أن تدفع إلى حل البرلمان، وهذا هو مجال انحراف السلطة التنفيذية في استخدام حق الحل. وقد تشكلت هذه الحالة بسبب العلاقة العضوية بين حل البرلمان وإصدار القوانين المؤقتة؛ فلا يمكن للحكومة أن تصدر أية قوانين مؤقتة إلا عندما يكون مجلس النواب منحلاً، وهي الفترة الزمنية الوحيدة التي حصرها الدستور واستوجب تحققها لإصدار القوانين المؤقتة.

ويمكن القول أيضاً إنّ مسألة القوانين المؤقتة لا تزال متغير انكسار في العلاقة السياسية التوازنية بين البرلمان والحكومة في الحالة الأردنية – حتى سنة 2011 وهي الفترة التي شهدت التعديلات الدستورية - عند النظر إليها من زاوية المشروعية الدستورية من ناحية، والغاية السياسة من إصدار هذا النوع من التشريعات من ناحية أخرى. وللتدليل على ذلك وعلى سبيل المثال في هذا الموضع نشير إلى أن حكومة المهندس علي أبو الراغب وبمتابعة ورصد الباحثين للقوانين المؤقتة التي صدرت في عهد حكومته، وجدا أنها قامت بإصدار أكثر من مئتي قانون مؤقت بعد حل مجلس النواب الثالث عشر(2001)،علماً أنه استمر بالعمل بهذه القوانين ذات الطبيعة الاستثنائية المؤقتة طيلة غياب المؤسسة التشريعية، حتى الانتخابات التي جرت لمجلس النواب الرابع عشر في حزيران لعام 2003، وهذا مؤشر واضح على التطبيق الفعلي لقيام الحكومة بإصدار القوانين المؤقتة بعد حل مجلس النواب.

ومن الضروري أن نلفت الانتباه هنا إلى تطور مهم على صعيد المادة 94 من الدستور لسنة 1952 وتعديلاته والخاصة بالقوانين المؤقتة وعلاقته بحل مجلس النواب، وذلك بموجب التعديلات الدستورية لسنة 2011، ويتضح هذا التطور من خلال استعراض النص السابق ومقارنته بالنص المعدّل. فقد نصت المادة السابقة على أنه " عندما يكون مجلس الأمة غير منعقد أو منحلاً يحق لمجلس الوزراء بموافقة الملك أن يضع قوانين مؤقتة في الأمور التي تستوجب اتخاذ تدابير ضرورية لا تحتمل التأخير أو تستدعي صرف نفقات مستعجلة غير قابلة للتأجيل، ويكون لهذه القوانين المؤقتة التي يجب ألا تخالف أحكام الدستور قوة القانون، على أن تعرض على المجلس في أول اجتماع يعقده. وللمجلس أن يقر هذه القوانين أو يعدلها، أما إذا رفضها فيجب على مجلس الوزراء بموافقة الملك أن يعلن عن بطلانها فورًا. ومن تاريخ الإعلان يزول مفعولها..... ". **وبموجب التعديل الدستوري لسنة 2011** أصبحت المادة على النحو الآتي:

"1- عندما يكون مجلس النواب منحلاً يحق لمجلس الوزراء بموافقة الملك أن يضع قوانين مؤقتة لمواجهة الأمور الآتي بيانها :

أ- الكوارث العامة.

ب- حالة الحرب والطوارئ.

ج- الحاجة إلى نفقات ضرورية ومستعجلة لا تحتمل التأجيل.

ويكون للقوانين المؤقتة التي يجب ألا تخالف أحكام الدستور قوة القانون، على أن تعرض على مجلس الأمة في أول اجتماعه يعقده، وعلى المجلس البت فيها خلال دورتين عاديتين متتاليتين من تاريخ إحالتها، وله أن يقر هذه القوانين أو يعدلها أو يرفضها، فإذا رفضت أو انقضت المدة المنصوص عليها في هذه الفقرة ولم يبت بها وجب على مجلس الوزراء بموافقة الملك أن يعلن بطلان نفاذها فورا، ومن تاريخ ذلك الإعلان يزول ما كان لها من قوة القانون على أن لا يؤثر ذلك في العقود والحقوق المكتسبة.

2- يسري مفعول القوانين المؤقتة بالصورة التي يسري فيها مفعول القوانين بمقتضى حكم المادة 93 من هذا الدستور. "

إن هذا الإصلاح الدستوري - بالمقارنة بين النصّين- له آثاراً سياسية على صعيد العلاقة بين البرلمان والحكومة، لأنه يتعلق بمتغيري حل البرلمان وسلطة إصدار القوانين المؤقتة؛ إذ إنّه استحدث مزيداً من الضمانات الضابطة لإصدار القوانين المؤقتة وهي: حصر الحالات التي تستوجب إصدار هذا النوع من القوانين وتتمثل في الظروف القاهرة، وتحديد الفترة الزمنية التي تُمارس فيها هذه السلطة وهي فترة حل مجلس النواب فقط، ومن ثم لا يجوز إصدار هذا النوع من القوانين أثناء فترة عدم انعقاد المجلس كما كان النص السابق، بالإضافة إلى تقييد السلطة التشريعية بحد زمني للبت في القانون المؤقت وهو دورتان عاديّتان على الأكثر.ومن ثم، نجد أن

التعديل الدستوري أضاف ضمانات جديدة لإصدار القوانين المؤقتة كبّلت السلطة التنفيذية من الانحراف بممارسة هذا الحق، وفي ذات الوقت ولتحسين الأداء النيابي والتأكيد على الحق الأصيل للمؤسسة النيابية في التشريع, فقد ألزم البرلمان البت في هذه القوانين في إطار زمني محدد.

ولا يجوز للبرلمان التقاعس السياسي والتشريعي عن التأخير في البت في التشريع المؤقت الذي أصدرته الحكومة, حتى لا تتمكن الحكومات المتعاقبة من الاستقواء على المؤسسة التشريعية وسلبها عنوةً صلاحية التشريع الأصيلة لها، من خلال وجود الكثير من التشريعات المؤقتة القائمة حتى بعد عودة البرلمان للانعقاد. بالإضافة إلى الآثار السياسية السلبية التي من المحتمل أن تترتب على مستوى الوزن السياسي للمؤسسة التشريعية في حال الانكفاء عن ممارسة دورها الرقابي والتشريعي على هذا الصعيد.

إن هذا التطور الايجابي على الصعيد الدستوري له بالضرورة آثارٌ سياسة محتملة ؛ حيث من شأنه تقييد حق السلطة التنفيذية في إصدار القوانين المؤقتة، بالتوازي مع احتمالية تحسين الأداء التشريعي للبرلمان في ضوء تحديد إطار زمني للبت في هذه القوانين، ووقف الزحف السياسي غير المبرر للحكومات على سلطة، وهو الأمر الذي من شأنه أن يسهم في تحسين العلاقة التوازنية السياسية بين الحكومة والبرلمان من منظور " مسألة القوانين المؤقتة " والتي كانت إلى حد بعيد من أبرز العلامات السلبية الفارقة في الحالة الأردنية, في نطاق الفجوة التوازنية بين السلطتين التشريعية والتنفيذية.

وينوه الباحثان إلى أن الإشكالية الدستورية التي واجهت البرلمان والحكومة على السواء بعد نفاذ أحكام التعديل الدستوري بتاريخ 2011/10/1 هو كيفية التعامل مع القوانين المؤقتة الموجودة لدى البرلمان قبل نفاذ الدستور الجديد؛ حيث تم اللجوء إلى المجلس العالي لتفسير الدستور لبيان ما إذا كانت مهلة الدورتين العاديتين المتتاليتين للبت في القوانين المؤقتة تنطبق على القوانين المؤقتة التي أُحيلت إلى مجلس الأمة قبل نفاذ التعديل الدستوري لسنة 2011 أم لا، وقد أصدر المجلس العالي قراراً رقم 2 لسنة 2012 يفيد بأن التعديل الدستوري الذي شمل المادة 94 من الدستور ينطبق فقط على ما يُحال من قوانين مؤقتة على مجلس الأمة بعد نفاذ هذه التعديلات الدستورية.[34]

المبحث الثاني

قرارات المجلس العالي لتفسير الدستور ومحكمة العدل العليا وأثرها على حالة حل البرلمان

أولا،المجلس العالي لتفسير الدستور:

" أنشأ الدستور الأردني الحالي لعام 1952 جهة قضائية أطلق عليها وصف" المجلس العالي " أسند إليها حصراً الاختصاص بمحاكمة الوزراء عن الجرائم الناتجة عن تأدية وظائفهم، وتفسير أحكام الدستور بناء على طلب من مجلس الوزراء أو أحد مجلسي الأمة : الأعيان أو النواب، وأخذ بالتشكيل المختلط لذلك المجلس من عناصر قضائية وسياسية، إلا أنه غاب عن المشرع الأردني إنشاء جهة مركزية تتولى الرقابة على دستورية القوانين أو إسناد ذلك الاختصاص للمجلس العالي، إذْ التزم الصمت حيال إنشاء محكمة دستوريه في الأردن انتهت إلى رأي مفاده عدم الحاجة إلى إنشاء تلك المحكمة لقيام المجلس العالي بتلك الرقابة "[35] وهذا التحليل استمر مقبولا دستوريا حتى صدور قانون المحكمة الدستورية في الأردن في الجريدة الرسمية بتاريخ 2012/6/7.

وترتيباً على ما سبق، يمكن القول إن المجلس العالي المشار إليها في أعلاه, والصلاحيات المنوطة به كانت موجودة في الدستور الأردني لسنة 1952 وتعديلاته، ولكن في ضوء الإصلاح الدستوري في تعديل الدستور الأردني لسنة 2011 والنافذ بتاريخ 2011/10/1، تم النص على تشكيل المحكمة الدستورية، ولكي لا يحصل فراغ دستوري وضع الدستور المعدل 2011 ترتيبًا دستوريًا أبقى بموجبه على المجلس العالي، وربط وجوده إلى حين صدور قانون المحكمة الدستورية ودخوله حيز التنفيذ.

ويمكن توضيح ذلك من خلال تحليل التعديلات الدستورية لسنة 2011 وعلى النحو الآتي:

1- نص التعديل على إلغاء المادة 122 من الدستور، والتي كانت تنص على تشكيلة المجلس العالي وصلاحياته بتفسير الدستور؛ وربط سريان هذا الإلغاء في حال وضع قانون المحكمة الدستورية موضع التنفيذ. ودستوريًا سيدخل قانون المحكمة الدستورية موضع التنفيذ بعد مرور مائة وعشرين يوماً من تاريخ النشر في الجريدة الرسمية وهو **تاريخ 2012/6/7**؛ حيث نص قانون المحكمة الدستورية لسنة 2012 وفي المادة الأولى منه على أن " يسمى هذا القانون (قانون المحكمة الدستورية لسنة 2012) ويعمل بهذا القانون بعد مرور مائة وعشرين يوماً على نشره في الجريدة الرسمية ".[36] **وبتاريخ 2012/10/6** صدرت الإرادة الملكية بتعيين أعضاء المحكمة الدستورية والتي بدأت بمباشرة سلطاتها الدستورية فعلياً.[37]ومن ثم, ومع هذا التاريخ, لم يعد للمجلس العالي وجوداً في النظام الدستوري والسياسي الأردني.

2- تعديل المادة 55 من الدستور والتي كانت قد أناطت بالمجلس العالي صلاحية محاكمة الوزراء، وإسناد سلطة محاكمة الوزراء إلى المحاكم النظامية المختصة في عمان.

3- إضافة فصل جديد إلى الدستور الأردني يبدأ بالمواد من 58 – 61 والذي يُنظم إنشاء المحكمة الدستورية, وأناط الدستور بها حق الرقابة على دستورية القوانين والأنظمة وحق تفسير النصوص الدستورية.

وعلى الرغم مما سبق، فهذا لا يعني مطلقًا أن القرارات التي أصدرها المجلس العالي – والذي استمر وجوده أكثر من ستين عاماً - قبل تاريخ مباشرة المحكمة الدستورية لسلطاتها لم تعد قائمة، ولذا فإن ثمة قرارات أصدرها المجلس لا تزال مهمّة ومنها ما هو على صعيد مسألة حل البرلمان، ويغدو من الضروري في هذا السياق تقديم توضيح دستوري مفاده أن القيمة الدستورية للمجلس العالي, من ناحية تفسير النصوص الدستورية, ظلت مستمرة حتى وضع قانون المحكمة الدستورية موضع التنفيذ. ودستوريا لا تفقد قرارات المجلس العالي السابقة قوتها الدستورية؛ لأن هذه القرارات التي أصدرها المجلس العالي قبل إنشاء المحكمة الدستورية تبقى سارية, وتتمتع بالقوة الدستورية اتساقاً مع مبدأ الاستقرار التشريعي، إلا إذا قامت المحكمة الدستورية بإصدار قرارات تفسيرية جديدة لنصوص دستورية مغايرة لتفسير المجلس العالي.

وعلى الرغم من انتهاء وجود المجلس العالي حكماً في العام 2012، إلا أن ذلك لا يمنع من تناول القرارات التي لها أثر على حالة حل البرلمان والتي لا تزال لها حجية القوة الدستورية في الوقت الحاضر على الأقل إلى أن تقوم المحكمة الدستورية بإصدار قرارات تفسيرية جديدة؛ حيث انبثقت أهمية تناول قرارات المجلس العالي لأثرها المباشر على الحدود الدستورية للسلطتين التشريعية والتنفيذية اتساعًا أو تضييقًا أو توازنًا.[38]

واتساقاً مع ما سبق، تتناول الدراسة القرار رقم 1 لسنة 1956 الذي عزّز مصفوفة الضمانات الدستورية لتنظيم حق الحل؛ حيث صدرت الإرادة الملكية بحل مجلس النواب الرابع (1954-1956)، ولم تحمل إلا توقيع الملك ورئيس الوزراء فقط، وقد قام السيد إبراهيم هاشم بتأليف حكومة انتقالية، بعد استقالة رئيس الوزراء هزاع المجالي حكماً, لوجود نصّ دستوريّ في حينه يوجب على الحكومة التي تستصدر إرادة حل مجلس النواب بالاستقالة ويتبعها حكومة انتقالية ، وبعد أن تشكلت الوزارة الجديدة، قام عدد من النواب بتقديم عريضة إلى الملك، فحواها أن حل مجلس النواب صدر بطريقة لم تراعِ الشروط الدستورية؛ لأن الإرادة الملكية كانت خالية من توقيع الوزير و/أو الوزراء المختصين إلى جانب توقيع رئيس الوزراء، وهو ما يتنافى مع مبدأ التوقيع المباشر الذي نظّم آلية ممارسة الملك لسلطاته الدستورية، وقد تطلب الموضوع تفسير المادة (40) من الدستور الناظمة لكيفية ممارسة الملك لسلطاته الدستورية.[39]

وفي حدود ما يهم دراستنا نتناول جانباً من القرار الذي أصدره المجلس العالي لتفسير الدستور هذا نصّه:

" إنّ أي إرادة ملكية يباشر فيها جلالة الملك إحدى صلاحياته المتصلة بحياة الدولة العامة، لا تكون مستوفية شروطها الدستورية بموجب المادة (40)، إلا إذا وقعها مع الملك كل من رئيس الوزراء والوزير أو الوزراء المختصين. وهذه القاعدة مستمدة من المبدأ الأساسي الذي يرفع المسؤولية عن الملك ويقصرها على الوزراء.....إن الإرادة الملكية بحل مجلس النواب لم تكن

مستوفية شروطها الدستورية إلا إذا وقعها الوزير أو الوزراء المختصون, علاوة على توقيع رئيس الوزراء".[40]

ونرى هنا، أن قرار المجلس العالي لتفسير الدستور يتضمن أهمية سياسية بالإضافة إلى الأهمية الدستورية؛ حيث يمكن للباحثين تقديم تحليل سياسي لهذا القرار وأثره على مستوى النظام السياسي الأردني وكالآتي:

1- أظهر **القيمة السياسية** للمادة 40 من الدستور في ضوء الاعتبارين الآتيين:

- حدّد القرار المركز السياسي للوزارة في الأردن في أنها صاحبة الولاية العامة؛ إذ إنها المسؤولة الوحيدة سياسيًا أمام مجلس النواب، وتتحمل المسؤولية كاملةً عن الملك.
- يُجسّد القرار المبدأ البرلماني القائل بأن الملك لا يمارس السلطة مباشرةً بل يمارسها بواسطة وزرائه، وهو الأمر الذي يكرّس الملكية الدستورية ويُدعّم هذا الترتيب الدستوري لرفع المسؤولية بالمطلق عن الملك، وهذا يتفق مع تيار من الفقه البرلماني المساند لدور الملك في النظام السياسي وفق شروط محددة, وأهمها أن يمارس السلطة بواسطة وزرائه ؛ أي وجود من يتحمل المسؤولية عنه وفي حالتنا هذه الوزارة.

2- كرّس مبدأ إجرائي غاية في الأهمية السياسية وهو التوقيع المجاور، والذي يتسق مع نص المادة 30 (الملك مصون من كل تبعة ومسؤولية)والمادة 49 (أوامر الملك الشفوية أو الخطية لا تخلي الوزراء من مسؤوليتهم) والمادة 51 (رئيس الوزراء والوزراء مسؤولون أمام مجلس النواب مسؤولية مشتركة عن السياسة العامة للدولة، كم أن كل وزير مسؤول أمام مجلس النواب عن أعمال وزارته) والتي ترفع المسؤولية عن الملك، وتجعل من رئيس الوزراء والوزراء هم المسؤولين.

3- أسهم في تقوية ضمانات حق حل مجلس النواب في ضوء تقييد السلطة التنفيذية, وعدم جعل سلطة الملك مطلقة بالحل النيابي.

ثالثاً: محكمة العدل العليا والمبادئ القانونية المتعلقة بقرار حل مجلس النواب

من البداية يمكننا القول، إنّ محكمة العدل العليا قد صاغت عدة مبادئ قانونية, كرّست في إطارها الحسم القضائي الخاص بالطعن في قرار حل مجلس النواب؛ من حيث إنّ قرار الحل لا يخضع للمراجعة القضائية، وهو ما كان واضحاً في قرارات محكمة العدل العليا ومنها:

- أولاً: **القرار رقم 2001/114** والذي من الممكن أن نشير إلى أهم ما ورد فيه على النحو الآتي:

- إن أعمال السيادة هي تلك الأعمال أو الإجراءات التي تصدر عن الحكومة باعتبارها سلطة حكم لا سلطة إدارية, تباشرها بمقتضى هذه السلطة العليا لتنظيم علاقاتها بالسلطات العامة الأخرى، بصفتها ممثلة لمصالح الدولة الرئيسية لتحقيق مصلحة الجماعة السياسية كلها.
- إن الأعمال الحكومية السياسية والمتعلقة بتنفيذ القوانين الأساسية الدستورية وحركة السلطات الأخرى العامة وروابط الحكومة بالمجالس النيابية، وكذلك روابط الدولة مع الدول الأجنبية وكيفية تنفيذ مواد الاتفاقيات والمعاهدات بين الدول, تُعد من الأعمال السياسية التي لها مساس بالسيادة العامة للدولة وهذه الأعمال بطبيعتها تخرج عن رقابة السلطة القضائية.
- استقر الفقه والقضاء على بيان نطاق ومدى أعمال السيادة ومنها: مجموعة الأعمال المتعلقة بعلاقة السلطة التنفيذية بالبرلمان.

- ثانياً: القرار رقم 97/340 والصادر عن المحكمة، والذي صدر في سياق رد دعوى الطعن بقرار حل مجلس النواب الأردني الثاني عشر (1993-1997) وذلك لعدم الاختصاص. ويمكن تناول المبادئ القانونية التالية والتي تتعلق بمسألة حل مجلس النواب من القرار وعلى النحو الآتي:[41]

- إن **حل البرلمان يعتبر عملاً سياسيًا لا قرارًا إداريًا** لأنه يتعلق بأمر يتصل بممارسة سلطة الحكم, ولأن شروط وإجراءات العمل السياسي هي جزء من تكوينه وركن من طبيعته، فلا يمكن عزلها عنه ولا إخضاعها للرقابة القضائية.
- **إن مبررات حل مجلس النواب لا تخضع لرقابة القضاء باعتبارها عملاً سياسياً.**
- إن الملك يترخصّ في تقدير الأسباب التي تدعو إلى حل المجلس، وعليه فلا تختص محكمة العدل العليا في النظر بالطعن في الإرادة الملكية بحل مجلس النواب".

وتعليقنا في هذا السياق[42]، هو أنه مع التسليم الكامل بالقرار القضائي، والذي يسميه القانونيون " عين الحقيقة " ونزولنا عند أحكامه، ولأنه من المنظور القانوني واجب التطبيق والتنفيذ على الكافة – سواء اتفقنا أو اختلفنا مع القرار-، إلا أننا وعلى صعيد الآثار التي من الممكن أن يتركها هذا القرار على مصفوفة حل البرلمان، يمكننا القول إنّ القرار من الممكن أن يؤثر سلبا على الضوابط الدستورية الناظمة لحق الحل؛ حيث إنّ قرار حل البرلمان باستبعاد إخضاعه للرقابة الدستورية والقضائية على الأقل، يدفع بالضرورة باتجاه التساؤل عن الجهة التي ستبحث في مشروعية قرار حل مجلس النواب، والتأكد من سلامة مراعاة الضمانات الدستورية عند صدوره، في ضوء امتناع القضاء النظامي عن بسط رقابته على هذا النوع من القرارات. وللتأكد أيضاً من التزام الحكومات المتعاقبة بالضوابط والترتيبات الدستورية, التي أحاطت ممارسة

هذا الحق, لمنع انحراف وتعسف السلطة التنفيذية عند ممارستها صلاحية حل مجلس النواب. ومن ثم، يرى الباحثان أن هذا القرار لم يساعد في تعزيز ضمانات حل مجلس النواب.

وأخيراً وليس آخراً، نرى أن طبيعة العلاقة بين المؤسسة البرلمانية والحكومات المتعاقبة في النظام السياسي الأردني، وحدود وزن المؤسسة السياسية النيابية من منظور التعريف العملياتي للحكومات الأردنية، هي المحدد الأهم في تفعيل النصوص الدستورية الناظمة للحالة الوجودية للبرلمان.

النتائج والتوصيات

حاولت الدراسة أن تلقي الضوء على مسألة مهمّة وتؤثر على صعيد العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، ومن ثم على العملية الديمقراطية ككل، وهي فحص نطاق الحرص الدستوري على الحالة الوجودية والاستمرارية السياسية للبرلمان, لأهمية ذلك على تطور المؤسسة النيابية، بالإضافة إلى تناول قرارات المحاكم والمجلس العالي لتفسير الدستور، والتي تناولت الحل النيابي وإظهار أثرها على البرلمان. وفي نهاية هذا البحث، وبدراسة وفحص مركز الحل النيابي في الدستور الأردني فقد توصلنا إلى النتائج التالية:

1- إن قرار حل مجلس النواب ليس مطلقاً تمارسه السلطة التنفيذية كيفما تشاء بدون ضوابط، فقد وفّر الدستور الأردني مصفوفة من المحددات الضامنة التي أحاطته. وهذه الضمانات ثنائية الأبعاد : إجرائية، مثل: الآلية المحددة لاستصدار قرار الحل، والشكل الذي يظهر في إطاره القرار على أساس مبدأ التوقيع المجاور، وتحديد موعد عقد انتخابات مجلس النواب الجديد، وإجراءات عودة المجلس المنحل في حال عدم إجراء الانتخابات في موعدها الدستوري. موضوعية، مثل: تسبيب قرار الحل،وعدم حل المجلس الجديد لذات السبب الذي حُل المجلس السابق من أجله، واستقالة الحكومة التي تستصدر قرار الحل، واستقالة الوزير الذي يرغب بالترشح خلال مدة محددة. وبالإضافة إلى استنتاج الباحثين في ضوء تدقيق النصوص الدستورية أن المبادئ الدستورية العليا المستترة في ثنايا الدستور الأردني تؤكد على حماية البرلمان من التغييب والإنقطاع.

2- إن التعديلات التي أجريت على الدستور الأردني ما بين 1952-1984، لم تكن جميعها في اتجاه واحد: فمنها من عزّز ضمانات حل مجلس النواب من ناحية، ومنها, على الصعيد الآخر من أفقد هذه الضمانات بعضاً من متانتها من ناحية أخرى، فقد وجدت الدراسة أن من هذه التعديلات السلبية: إلغاء ضمانة استقالة الحكومة التي تستصدر قرار الحل، وتمكين السلطة التنفيذية من تأجيل إجراء الإنتخابات النيابية دون ضابط زمني. أما من ناحية التعديلات الإيجابية فوجدت الدراسة ضمانة منع حل مجلس النواب في فترة تأجيل الاقتراع على الثقة بالحكومة.

3- مع **تعديل الدستور الأردني لسنة 2011**، تعمّقت الضمانات الدستورية بحق الحل ؛ حيث تم إلغاء صلاحية الملك بتأجيل الانتخابات النيابية إلى أجل غير مسمى، وهذا الإلغاء له أهمية سياسية كبيرة على صعيد العلاقة بين البرلمان والحكومة في إطار النظام السياسي الأردني، ويتعلق عضوياً بالحالة الوجودية للمؤسسة النيابية. وضمانة أخرى تمثلت في أن الحكومة التي يُحل مجلس النواب في عهدها يتوجب عليها أن تستقيل حكماً خلال أسبوع واحد من تاريخ الحل، ولا يجوز إعادة تكليف رئيس وزرائها بتشكيل الحكومة الجديدة. بالإضافة إلى وجوب استقالة الوزير خلال ستين يوما قبل بدأ الترشح. وهذه الضمانات الجديدة التي أوردها تعديل الدستور الأردني لسنة 2011 من شأنه تعزيز صلابة الضمانات الدستورية التي أحاطت حل مجلس النواب.

4- وجدت الدراسة وجود علاقة ارتباطية سالبة بين القوانين المؤقتة وحل مجلس النواب، إذ إنّ الحالة الوحيدة التي تمكّن السلطة التنفيذية من ممارسة حق إصدار القوانين المؤقتة يكمن في حل مجلس النواب.وهو الأمر الذي ينبئ بإحتمال تعرض المؤسسة التشريعية لخطر التغييب والانقطاع، ويمثّل دافعاً لدى الحكومة لاستصدار قرار الحل.

5- في ضوء تعميق فهم حل البرلمان في الحالة الأردنية والتصميم الدستوري الناظم له، يرى الباحثان أنه من الممكن إعاقة الضمانات الدستورية للحل ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

1) حدود وأهمية ومعنى المؤسسة البرلمانية في الدولة الأردنية.
2) السلوك الفعلي للسلطة التنفيذية، والفجوة بين النص الدستوري والممارسة الفعلية.
3) حجب القضاء الإداري (محكمة العدل العليا) نفسه عن إعمال رقابته على قرار حل مجلس النواب.

وتؤكد هذه الدراسة وفي إطار توصياتها على ضرورة أن تراعي السلطة التنفيذية الضوابط الدستورية عند لجوئها إلى حل مجلس النواب، وان تحرص على وجود المؤسسة النيابية قدر المستطاع، انسجاما مع المبادئ الدستورية العليا للمملكة الأردنية الهاشمية، والداعية إلى وجود البرلمان وعدم انقطاعه. وأيضاً ضرورة التقيّد بضمانات وضوابط إصدار القوانين المؤقتة؛ بحيث لا تقوم الحكومات المتعاقبة بإصدار القوانين المؤقتة عندما يكون مجلس النواب منحلاً, إلا في حالات الضرورة المحدّدة حصراً في الدستور وفي أضيق الحدود. ومن ناحية أخرى توصي الدراسة بأن تعود محكمة العدل العليا عن اجتهادها القاضي بأن قرار حل مجلس النواب يخرج عن الرقابة القضائية، وأن المحكمة تنأى وتحجب نفسها عن بسط رقابتها على قرار الحل, لأنه عمل من أعمال السيادة؛حيث إنّ باب الاجتهاد القضائي مفتوح ومؤشر تطور وتغيير.

والتوصية الأهم تكمن في تعزيز وتكريس مناخ ثقافي يدور حول أهمية البرلمان ووجوده الفاعل في النظام السياسي الأردني على مستوى الحكومات والمجتمع المدني والصحافة؛ لأنّ إضعاف و/أو استضعاف هذه المؤسسة، وتبديد الثقة بها، من شأنه إعاقة أي تطور ديمقراطي وإصلاح سياسي تهدف إليه الدولة، انطلاقا من فهمنا القائل بأن مفتاح الإصلاح السياسي وتعميق عملية الدمقرطة في الأردن والارتفاع بمستوى العملية السياسية وجودتها, تبدأ بالمؤسسة البرلمانية، والتي هي ضامن الجودة السياسية في الحياة السياسية الأردنية.

The Impact of the Constitution on the Development of the legislative institution in Jordan

Khalid I. Al Odwan and Mohammad H. Al-Momany, *Department of Political Science, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study discusses the constitutional provisions and guarantees that assure continuity and immunity of the Jordanian House of Representatives through analyzing the perspective of the Executive Branch's constitutional right to dissolve the Parliament and this is the political dimension of the study. The assumption is that the existence of the right of dissolving the parliament might affect the presence and development of Parliament itself, impeding it from performing its political role properly. The researchers noted that at least from a theoretical point of view the Jordanian constitution provided guarantees and assurances that preserve continuity of the parliament for longest periods and contributes to protecting it from misuse of power by the Executive Branch. The researchers suggest that dissolving the Parliament should be monitored and reviewed by the high court of justice. The research adopted the descriptive analytical approach of scientific inquiry in addition to legal analysis.

Key words: the Dissolution of Parliament, the Constitutional Framework of Dissolution, the Development of Legislative Institution, Executive Power.

قدم البحث للنشر في 2011/2/2 وقبل في 2011/7/27

الهوامش:

[1] ديفيد بيثام، **البرلمان والديمقراطية في القرن الحادي والعشرين**، ترجمة مكتب صبرة للترجمة، القاهرة، الاتحاد البرلماني الدولي،2006، ص1

[2] د.علي الصاوي، نحو ديمقراطية تفاعلية في مصر، **أوراق للحوار** (مجلس الوزراء – مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار)، إصدار دوري، الإصدار الثاني، 2011، ص 6

[3] د.علي الصاوي، **من يراقب من:محاولة لتأصيل نظرية الرقابة البرلمانية**، القاهرة،المؤلف،2003، ص 19.

[4] د. إبراهيم عنزاوي، **حق حل البرلمان في الأردن: دراسة مقارنة**، (عمان: المؤلف، ط1، 1999)،ص ص 8-9

[5] د.يحي الجمل، **الأنظمة السياسية المعاصرة**، القاهرة، دار النهضة العربية، 1974، ص 176

[6] د.مصطفى أبو زيد فهمي، **النظم السياسية والقانون الدستورية، الاسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2006، ص217**

[7] د.ماجد الحلو،**النظم السياسية**، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية،2006،ص 246

[8] د.أحمد سعيفان، **الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة**، بيروت، منشورات الحلبي،2008، ص 225

[9] د.سامي جمال الدين، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 2005، ص 311

[10] د.محمد سليم غزوي،**الوجيز في التنظيم السياسي والدستوري للملكة الأردنية الهاشمية**، عمان،مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع،1996.ص 104

[11] د.محمد عبد الحميد أبو زيد، **حل المجلس النيابي دراسة مقارنة**(القاهرة: دار النهضة العربية، 1988) ص 30

[12] د.عفيفي كامل عفيفي، **الأنظمة النيابية الرئيسية**، الإسكندرية، منشأة المعارف، 2002، ص 190

[13] محمد قدري حسن، رئيس مجلس الوزراء في النظم البرلمانية المعاصرة، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الحقوق،جامعة القاهرة،1988، ص 35.

[14] خالد عباس مسلم، **حق الحل في النظام النيابي البرلماني، دراسة مقارنة**، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الحقوق، جامعة عين شمس،ص ص 154- 179.

[15] القانون الأساسي وتعديلاته لسنة 1928 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (188) تاريخ 1928/4/19.

[16] الدستور الأردني لسنة 1952 المنشور على الجريدة الرسمية عدد (1093) تاريخ 1952/1/8.

(17) د. محمد سليم غزوي، **الوجيز في التنظيم السياسي والدستوري للملكة الأردنية الهاشمية**، مرجع سابق، ص 104

(18) د. إبراهيم عنزاوي،**حق حل البرلمان في الأردن**، مرجع سبق ذكره، ص ص 17-18.

(19) ينوه الباحثان إلى أن الدراسة المقارنة اعتمدت على دساتير الدول محل المقارنة النافذة حاليا ؛ حيث تم الرجوع إلى هذه الدساتير واستخلاص مركز حل البرلمان فيها.

(20) بموجب تعديلات دستور مملكة البحرين الصادرة سنة 2012 والمنشورة في عدد الجريدة الرسمية رقم ملحق 3050 تاريخ 3 مايو 2012.

(21) مع التنويه إلى أن هذا الدستور تم تعليق العمل به بسبب ثورة 30 يونيو 2013 والتي أدت إلى عزل رئيس الجمهورية، وتشكيل لجنة تأسيسية لإعداد دستور جديد لمصر.

(22) نقلاً عن الموقع الرسمي للجمعية التأسيسية للدستور المصري: http://www.dostour.eg

(23) د.ابراهيم عنزاوي، حق حل البرلمان في الأردن، مرجع سبق ذكره، ص ص 20 - 35

(24) هاني خير، **الدستور الأردني منذ 1923**، (عمان، المؤلف، 2002) ص(493 – 494).

(25) تعديل الدستور الأردني لسنة 2011 والصادر في عدد الجريدة الرسمية رقم 5117 بتاريخ 2011/10/1

(26) بموجب تعديل الدستور الأردني لسنة 1974 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (2523) تاريخ 1974/11/10.

(27) بموجب تعديل الدستور لسنة 1976 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (2605) تاريخ 1976/2/7.

(28) بموجب تعديل الدستور لسنة 1984 والمنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 3201 تاريخ 1984/1/9

(29) بموجب الدستور المعدل لسنة 1954 المنشور في الجريدة الرسمية عدد (1179) تاريخ 1954/4/17.

(30) مقابلة الباحث مع د. محمد الحموري، (وزير أسبق، وعميد كلية الحقوق في الجامعة الأردنية الأسبق)، بتاريخ 2008/10/30.

(31) بموجب تعديل الدستور لسنة 1958 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (1380) تاريخ 1958/5/4.

(32) د.محمد الحموري، المادة (74) من الدستور والمبدأ الذي يحكم حل مجلس النواب، صحيفة العرب اليوم الصادرة بتاريخ 2011/11/16

(33) د. محمد سامي ملحم، مدى التزام الحكومة بدستورية القوانين المؤقتة، صحيفة الرأي، 2010/5/15

(34) قرار المجلس العالي لتفسير الدستور رقم 2 لسنة 2012 والمنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 5156 تاريخ 2012/5/1

(35) إبراهيم الهندي، سعد اللوزي، مدى مشروعية رقابة المجلس العالي على دستورية القوانين في الاردن، **مجلة المنارة**، جامعة آل البيت، المجلد 15، العدد الثاني، 2009، ص ص 80 - 81

(36) أنظر عدد الجريدة الرسمية رقم 5161 تاريخ 2012/6/7 والخاص بقانون المحكمة الدستورية.

(37) أنظر الرسالة الملكية بتاريخ 6-10-2012 والتي تتضمن أسماء رئيس وأعضاء المحكمة الدستورية.

(38) د.خالد العدوان، دور القضاء والمجلس العالي لتفسير الدستور في العلاقة بين البرلمان والحكومة في الأردن، **مجلة النهضة**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد الحادي عشر،العدد الثاني، ابريل، 2010، ص88.

(39) د.خالد العدوان، **صلاحيات وسلطات مجلس النواب من المنظور الدستوري والسياسي**، عمان، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2009، ص 58

(40) أنظر القرار التفسيري(قرار بالإجماع)، تاريخ 1956/1/4 المنشور على الصفحة رقم (1149)، من عدد الجريدة الرسمية رقم (1255)، تاريخ 1956/1/5.

(41) قرار عدل عليا رقم (1997/340) الصادر بتاريخ 1997/10/29، **المجلة القضائية** (المعهد القضائي الأردني)، المجلد الأول، العدد رقم(4)، تاريخ تشرين أول 1997، ص561

(42) يقتضي التنويه هنا إلى أن التعليق على قرارات القضاء لا تعني مطلقاً الإعتراض عليها، فالدراسة تؤكد على الإحترام الكامل لقرارات القضاء وصدوع الكافة لها. والتعليق هو من باب التحليل العلمي لآثارها على موضوع الدراسة وهو حل البرلمان والضمانات الدستورية التي أحاطتها.

المراجـع

بيثام، ديفيد، **البرلمان والديمقراطية في القرن الحادي والعشرين**، ترجمة مكتب صبرة للترجمة، القاهرة، الاتحاد البرلماني الدولي،2006

د. جمال الدين، سامي، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، (الإسكندرية، منشأة المعارف، 2005)

د. الحلو، ماجد، **النظم السياسية**، (الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية،2006)

د. الحموري، محمد، **دفاعًا عن الديمقراطية وأحكام الدستور**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005).

د. الحياري، عادل، **القانون الدستوري والنظام الدستوري الأردني: دراسة مقارنة**، (عمان، الجامعة الأردنية، ط1، 1972).

خير،هاني، **الدستور الأردني منذ 1923**، (عمان، المؤلف، 2002).

د. أبو زيد،محمد، **حل المجلس النيابي: دراسة مقارنة**، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1988).

د.أبو زيد، مصطفى فهمي، **النظم السياسية والقانون الدستورية**،(الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية،2006)

د. سعيفان، أحمد، **الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة**، (بيروت، منشورات الحلبي،2008)

د. الصاوي، علي، **من يراقب من،محاولة لتأصيل نظرية الرقابة البرلمانية**، القاهرة،المؤلف،2003.

د.العدوان، خالد، **صلاحيات وسلطات مجلس النواب من المنظور الدستوري والسياسي**، (عمان، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي)، 2009

د. عفيفي، عفيفي كامل، **الأنظمة النيابية الرئيسية**، (الإسكندرية، منشأة المعارف، 2002)

د. عنزاوي، إبراهيم، **حق حل البرلمان في الأردن: دراسة مقارنة**، (عمان: المؤلف، ط1، 1999).

د.غزوي، محمد سليم،الوجيز في التنظيم السياسي والدستوري للملكة الأردنية الهاشمية،عمان،مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع،1996.

د.يحي الجمل، **الأنظمة السياسية المعاصرة**، (القاهرة، دار النهضة العربية، 1974)

ثانيًا: الدوريات والمجلات والأوراق البحثية

الهندي،إبراهيم، اللوزي،سعد، مدى مشروعية رقابة المجلس العالي على دستورية القوانين في الأردن، **مجلة المنارة**، جامعة آل البيت، المجلد 15، العدد الثاني، 2009.

د.العدوان، خالد، دور القضاء والمجلس العالي لتفسير الدستور في العلاقة بين البرلمان والحكومة في الأردن،**مجلة النهضة**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد الحادي عشر،العدد الثاني، ابريل، 2010.

د. الصاوي، علي، نحو ديمقراطية تفاعلية في مصر، **أوراق للحوار**(مجلس الوزراء – مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار)، الإصدار الثاني، 2011

المجلة القضائية (الصادرة عن المعهد القضائي الأردني)، المجلد الأول، العدد رقم(4)، تاريخ تشرين أول 1997.

ثالثاً: الرسائل الجامعية

حسن، محمد قدري، رئيس مجلس الوزراء في النظم البرلمانية المعاصرة، رسالة دكتوراة غير منشورة،كلية الحقوق،جامعة القاهرة،1988.

مسلم، خالد عباس، حق الحل في النظام النيابي البرلماني، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1997.

رابعًا: المصادر والوثائق الرسمية

- **الدساتير الأردنية:**

أولاً : الدستور الأردني لسنة 1952 المنشور على الجريدة الرسمية عدد (1093) تاريخ 1952/1/8، والتعديلات التي طرأت عليه، وهي:
تعديل الدستور الأردني لسنة 2011 والصادر في عدد الجريدة الرسمية رقم 5117 بتاريخ 2011/10/1
تعديل الدستور لسنة 1976 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (2605) تاريخ 1976/2/7.
تعديل الدستور الأردني لسنة 1974 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (2523) تاريخ 1974/11/10.
تعديل الدستور لسنة 1958 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (1380) تاريخ 1958/5/4.
الدستور المعدل لسنة 1954 المنشور في الجريدة الرسمية عدد (1179) تاريخ 1954/4/17.
ثانياً: الدستور الأردني لسنة 1947 والنافذ بتاريخ 1947/3/1
ثالثاً:القانون الأساسي وتعديلاته لسنة 1928 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم (188) تاريخ 1928/4/19.

- قرارات المحاكم:

– قرار محكمة العدل العليا رقم 1997/340.
- قرار محكمة العدل العليا رقم 2001/114.

- قرارات المجلس العالي لتفسير الدستور:

- قرار رقم (1) لسنة 1956 صادر عن المجلس العالي لتفسير الدستور، المنشور على الصفحة رقم (1149) من عدد الجريدة الرسمية رقم (1255) تاريخ 1956/1/5.
- قرار المجلس العالي لتفسير الدستور رقم 2 لسنة 2012 والمنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 5156 تاريخ 1-5-2012.

خامسًا: المقابـلات الشخصية

- مقابلة مع الأستاذ الدكتور محمد الحموري، (وزير التعليم العالي الأسبق، وعميد كلية الحقوق في الجامعة الأردنية الأسبق)، أجريت بتاريخ 2008/10/30.

سادسًا: الأرشيف الصحفي

- الحموري، محمد " المادة (74) من الدستور والمبدأ الذي يحكم حل مجلس النواب "، صحيفة العرب اليوم الصادرة بتاريخ 2011/11/16

- د. ملحم، محمد سامي، مدى التزام الحكومة بدستورية القوانين المؤقتة، **صحيفة الرأي**، تاريخ 2010/5/15

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 10 العدد 2 أ، 2013، ص ص 1387- 1414

صاديَّة عبيد بن الأبرص _ دراسة أسلوبيَّة

عاطف محمد كنعان *

ملخص

يسعى هذا البحث إلى دراسة قصيدة الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص الصادية, في مستوياتها الصوتية، والتركيبية، والبلاغية؛ دراسة أسلوبية، تقوم على تحليل النص إلى المستويات المذكورة، وصولا إلى كشف الملامح الأسلوبية في خطاب الشاعر من خلال هذه القصيدة، ثم الوقوف على مقاصده؛ لا سيما أن خطابه الشعري تحكمه ظروف اجتماعية خاصة، صادرة عن بيئة الشاعر الجاهلية. وقد يكون لهذه الظروف نسيج لغوي من نوع خاص، صاغه الشاعر في لغة شعرية مقيدة، ومحكومة بضوابط فنية.

وتحاول هذه الدراسة كذلك أن تتناول هذه القصيدة بالمعالجة اللغوية، بما فيها من دلالات فنية لبيان جماليات الصورة.

مدخل

تهدف هذه الدراسة إلى النظر في قصيدة الشاعر الجاهلي "عبيد بن الأبرص" الصّادية, في مستواها الصوتيّ، والتركيبي، والبلاغي، دراسة أسلوبية تقوم على تحليل النص إلى المستويات المذكورة، وصولا إلى الوقوف على الملامح الأسلوبية في خطاب عبيد من خلال هذه القصيدة؛ ذلك "لأن المسلمّات التي ينطلق منها البحث الأسلوبي أن العمل الأدبي وحدة تتآزر جميع عناصرها لأداء غرض واحد. فمنِ أيِّها ابتدأت فأنت واصل حتما إلى هذا الغرض الذي هو روح العمل الأدبي" 1.

ولما كانت لغة الخطاب الشعري قائمة على مجموعة من المواد اللغوية، والعناصر الصوتية، والمعجمية، والتركيبية، فقد يمكن أن تكون هذه القصيدة نموذجا نتناوله بالدرس والتحليل للكشف عن دلالاتها الأسلوبية والجمالية؛ لا سيّما أن هذا الخطاب الشعريّ تحكمه ظروف اجتماعية خاصّة صادرة عن بيئة الشاعر الجاهلية. وقد يكون لهذه الظروف نسيج لغوي من نمط خاصّ، صاغه الشاعر في لغة شعرية مقيّدة ومحكومة بضوابط فنية وعرفيّة سار على نهجها الشعراء الجاهليون الذين كان عبيد واحدا منهم.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2013.

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة البترا الخاصة – الأردن.

وتحاول هذه الدراسة كذلك أن تتناول هذه القصيدة بالمعالجة اللغوية، وإبراز الدلالات الفنية لجماليات الصورة وفق المستويات المشار إليها سابقا؛ لأن "غائيّة الحدث الأدبي تكمن في تجاوز الإبلاغ إلى الإثارة، وتأتي الأسلوبية في هذا المقام لتتحدد بدراسة الخصائص اللغوية التي بها يتحول الخطاب عن سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية"2؛ بُغية معرفة دلالات المستويات الصوتية، والتركيبية القائمة في بنية هذا النص، ثم محاولة تلمّس جماليات الصورة كي ترسم حدود أسلوبية الشاعر عبيد في هذه القصيدة على أقل تقدير؛ خاصة وأن العمل الأدبي كما يراه بعض الباحثين "ميدان علم الأسلوب بلا منازع" 3.

وعلى المستوى الصوتي، سيتم إجراء عملية إحصائية للمادة الصوتية في القصيدة، ثم استخلاص النتائج والبناء عليها، وصولا إلى المستوى الانفعالي لدى الشاعر، وهو ما يدفع إلى تشكيل الصورة الشعرية في إطارها العام.

وعلى المستوى التركيبي، سيتم تقسيم القصيدة إلى المستوى النحوي؛ حيث تصنف الجمل اسميّة كانت أو فعلية، بقياسها على المعيار النحوي المستقر في قواعد اللغة العربية من تقديم وتأخير، وحذف، وإحالات للضمائر؛ وذلك بإخضاعها إلى عملية إحصائية وفق الوحدات البنائية الثلاث، التي يتشكل منها النص؛ فقد ذهب بيير جيرو في ما يتعلق باستخدام الإحصاء في الدراسة الأسلوبية إلى "أن التحليل الإحصائي هو الأداة لكل العلوم الإنسانية التي اتخذت من دراسة الظواهر النفسية والنوعية ذات الأصل الفردي موضوعاتها، حيث أكدوا أن هذه العلوم تسمح تحديدا برصد الفرد ضمن الكتلة، كما تسمح بقياس فرادته"4. كل ذلك بهدف الوقوف على "الكم" الذي قد يكون شائعا عند عبيد في صاديّته وفق ثنائية الجملة الاسمية والفعلية؛ حيث الاسمية توحي بالثبات، لكونها دالة على وصف، والفعلية توحي بالحركة، لكونها دالة على حدث، وبيان أثر ذلك كله على وجدان الشاعر، خاصة وأن هذه القصيدة تتميز بفرادة الظروف التي قيلت فيها. ولأجل ذلك، كان لا بد من اللجوء إلى التحليل الإحصائي لبنية القصيدة؛ "لأننا بمعرفتنا أجزاء الوحدات وممّ تألفت، نكون قد عرفنا بشكل أو بآخر خصائص هذه الوحدات، وهي معرفة تفضي بنا إلى حصر خصائص الألسنية العامة لنسيج الخطاب"5.

الشاعر6:

هو عبيد بن الأبرص بن عوف بن أسد، وكان عبيد شاعرا جاهليا قديما من المعمّرين، وشهد مقتل حجر أبي امرئ القيس أمير كندة، الذي حكم قبائل أسد وغطفان وكنانة، في أواخر القرن الخامس, أو الربع الأول من القرن السادس، حين امتدت سلطته على القبائل العربية الشمالية. وقتَلَهُ النعمان بن المنذر يوم بؤسه. ويقال: إنه لقيه يومئذ وله أكثر من ثلاثمائة سنة،

فلما رآه النعمان قال: هلا كان هذا لغيرك يا عبيد! أنشدني فربما أعجبني شعرك، فقال له عبيد: حال الجريض دون القريض، قال: أنشدني (أقفر من أهله ملحوب) فأنشده عبيد:

أَقْفَرَ مِنْ أَهْلِهِ عَبيدُ فاليومَ لا يُبْدي ولا يُعيدُ

فسأله: أيّ قِتلة تختار؟ قال عبيد: اسقني من الراح حتى أثمل، ثم افصدني الأكحل، ففعل ذلك به، ولطخ بدمه الغريِّيْن.

من الواضح أن الأخبار التي تروى عن عبيد قد تكون خرافية، فقد قيل: إن سبب قوله الشعر: أنه أتاه آتٍ في منامه تحت شجرات بالعراء بِكُبَّةٍ من شعر فألقاها في فيه، وقال: قل ما بدا لك، فأنت أشعر العرب وأمجد العرب.كما قيل: إنه زار حاتم طيّء المشهور في صحبة بشر بن أبي خازم، والنابغة الذبياني في أثناء وفودهم على بلاط النعمان أبي قابوس آخر خلفاء الحيرة اللخميين.

ويوضع عبيد في مرتبة عالية بين الشعراء القدامى؛ فقد وضعه محمّد بن سلام الجمحيّ في الطبقة الرابعة من الفحول مع طرفة، وعلقمة بن عَبَدة، وعديّ بن زيد،. وقال عنه بأنه قديم عظيم الذِّكْر، عظيم الشهرة، وشعره مضطرب ذاهب لا أعرف له إلا قوله:

أَقْفَرَ مِنْ أَهْلِهِ مَلْحوبُ فالقُطَّبِيَّاتُ فالذَّنوبُ

ولا أدري ما بعد ذلك.

القصيدة الصّادية7:

يمكن تقسيم البناء المعماري لهذه القصيدة إلى ثلاث وحدات بنائية: الوحدة الأولى وصف السحاب في الأبيات (1-7)، والوحدة البنائية الثانية يشبّه فيها عبيد مهارته الشعرية بحركات الحوت في المياه، الأبيات من (8-16)، والوحدة البنائية الثالثة يفخر بعفّته وكرمه، ثم يصف بعض الأخلاق الرذيلة، الأبيات (17-24) .

1 أَرِقْتُ لِضَوْءِ بَرْقٍ فِي نشَاصِ
تَلألأَ فِي مُمَلأَةٍ غِصاصِ8

2 لواقِحَ دُلَّحٍ بِالماءِ سُحْمٍ
تَثُجُّ الماءَ من خَلَلِ الخَصاصِ9

3 سَحابٍ ذاتِ أَسْحَمَ مُكْفَهِرٍّ
تَوَخَّى الأَرْضَ قَطْراً ذا افْتِحاصِ10

4 تألَّفَ فاستَوى طَبَقاً دُكاكاً
مُخِيلاً دونَ مَثْعَبِهِ نَواصِ11

5 كَلَيْلٍ مُظلِمِ الحَجَراتِ داجٍ
بَهيمٍ أو كَبَحْرٍ ذي بَواصِ12

6 كَأنَّ تَبَسُّمَ الأنْواءِ فيهِ
إذا ما انكلَّ عَنْ لَهِقٍ هُصاصِ13

7 وَلاحَ بِها تَبَسُّمُ واضِحاتٍ
يَزِينُ صَفائِحَ الحورِ القِلاصِ14

8 سَلِ الشُعَرَاءَ هَلْ سَبَحوا كَسَبْحِي
بُحورَ الشِّعرِ أو غاصُوا مَغاصِي

9 لِسانِي بالنَّثيرِ وَبِالقَوافِي
وَبِالأَسْجَاعِ أَمْهَرُ فِي الغِياصِ15

10مِنَ الحوتِ الّذي فِي لُجِّ بَحْرٍ
يُجيدُ السَّبْحَ فِي لُجَجِ المَغاصِ16

11إذا ما باصَ لاحَ بِصَفْحَتَيْهِ
وَبِيصٌ فِي المَكَرِّ وفِي المَحاصِ17

12تَلاوَصَ فِي المَداصِ مُلاوَصاتٍ
لَهُ مَلْصَى دَوَاجِنُ بِالمَلاصِ18

13بَناتُ الماءِ لَيْسَ لَها حَياةٌ
إذا أخْرَجْتَهُنَّ مِن المَداصِ19

14إذا قَبَضَتْ عَلَيْهِ الكَفُّ حِيناً
تَنَاعَصَ تَحْتَها أيُّ انْتِعاصِ20

15وَباصَ وَلاصَ مِنْ مَلْصَى مِلاصٍ
وَحوتُ البَحْرِ أسْوَدُ ذو مِلاصِ21

16كَلَوْنِ الماءِ أسْوَدُ ذو قُشورٍ
نُسِجْنَ تَلاحُمَ السَّرْدِ الدِّلاصِ22

17لَعَمْرُكَ إنَّنِي لأُعِفُّ نَفْسِي
وَأَسْتُرُ بالتَّكَرُّمِ مِنْ خَصَاصِ23

18وَأُكرِمُ والِدي وَأَصونُ عِرْضِي
وَأَكْرَهُ أنْ أُعَدَّ مِنَ الحِرَاصِ

19إذا ما كُنْتَ لَحَّاساً بَخِيلاً
سَؤولاً لِلْمُطَاعِ وَذا عِقاصِ24

20لِزَادِ المَرْءِ آبَصَ مِنْ عُقابٍ

وَعِنْدَ البابِ أَثْقَلَ مِنْ رَصاصِ25

21بَكَى البَوّابُ مِنْكَ وَقالَ: هَلْ لِي

وَهَلْ لِلْبابِ مِنْ ذا مِنْ خَلاصِ

22فَيُوشِكُ أَنْ يَراكَ لَهُ عَدُوّاً

عَدَاوَةَ مَنْ يُلاطِمُ أو يُناصِي26

23إذا ما كانَ عِرْضِي عِنْدَ بَطْنِي

فَأَيْنَ مِنْ انْ أُسَبَّ بِهِ مَنَاصِي

24فَإِنْ خَفَّتْ لِجوعِ البَطْنِ رِجْلي

فَدَقّ الله ُرِجْلي بِالمُعَاصِ27

البنية الصّرفية والإيقاعية للصّاديّة:

الجدول الآتي يمثل الصوت، وعدد مرات تكراره في صادية عبيد، تمهيدا لإجراء التحليل الصوتي الإحصائي للصادية، الذي يشكل جزءا مهما في بنية النص :

الصوت	عدد مرات تكراره
الفتحة الطويلة	110
ب	43
ت	32
ث	3
ج	15
ح	29
خ	10
د	22
ذ	14
ر	32
ز	3
س	25
ش	8
ص	46

ض	7
ط	6
ظ	1
ع	23
غ	5
ف	26
ق	16
ك	22
ل	94
م	57
ن	55
هـ	21
و	56
ي	48
الهمزة	47

يبدو احتفال الشاعر بصوت الصاد واضحا, ولعل هذا الصوت مما يقل أن يكون قافية لدى الشعراء عامة, وإن الرويّ هو الصوتُ الأخيرُ الذي يطرق الأذن, وهو آخر الأصوات سمعاً , وأثرُه هو الباقي في الأذن من مجمل أصوات البيت؛ ولذلك "تقتصر الدراسة الصوتية على الرويّ وهيمنة الحروف، وربط المدلولات بمحمول الخطاب في صورته الكلية"28؛ لأن الأصوات تتوالى في سلسلة وإن لم تكن خطيّة تماماً, ولا يُنطق صوتٌ إلا بعد نطْق سابقه فإنه يمكن رصده في قافية هذه القصيدة, فالقصيدة صادية وقد جاء بهذا الاختيار تحقيقا لغرض في نفسه، وغاية ظهرت للقارئ في قوله :

8 سَلِ الشُّعراءَ هل سَبَحوا كَسَبْحِي

بُحورَ الشِّعرِ أو غاصُوا مَغاصِي

أي أنّ هذه الغاية تأتي ضمن استعراض للمهارات والقدرة على السباحة في بحور الشعر, ولا أسبح في البحر من السمك؛ لأن الماء بيئته, لذلك رأيناه ينقل الصورة إلى البحر مباشرة, ويمثل نفسه بالحوت الذي يمخر الماء بمهارة, ويغوص في لجج البحر. فاختيار صوت الصاد هنا، جاء عن قصد في توخي الحروف النادرة، خلافا للميم واللام والنون، التي يكثر مجيؤها قوافي في دواوين الشعراء, وهذا أول الغيث عند عبيد في هذه القصيدة, يضاف إلى هذا ما يعطيه صوت

الصاد في الجذور التي يدخل تركيبها لا سيمّا أواخرها، وقد أشار إلى ذلك حسن عباس في قوله: "بالرجوع إلى المعجم الوسيط تبين أن مائة وثمانية عشر مصدراً تنتهي بالصاد، كان منها خمسة عشر مصدراً، تدل معانيها على الشدّة والصلابة والقوة. منها: أربعة مصادر للصفاء واللمعان. هي:بصّ بصيصاً (لمع وتلألأ)؛ خلص (صفا وزال كدره)؛ عرصت السماء (دام برقها)؛ محص البرق (لمع). ولاشيء منها للمشاعر الإنسانية، وهذا كان متوقعاً، فليس الصاد في نهاية المصادر أكثر إيحاءً منه بالمشاعر الإنسانية في مقدمتها. وهكذا هبطت نسبة تأثير حرف الصاد في معاني المصادر التي تنتهي به إلى (16%) فقط"29. وهذا ما يمكن أن يشير إلى أن "كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجمية أو اجتماعية، تستقل عما يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعية" 30.

ولقد استثمر عبيد هذا الصوت للدلالة على الحركة الميكانيكية البحتة، بعيدا عن الشعور الانفعالي، فوجدنا عددا من الجذور الصادية، التي وقع فيها الصّاد جذرا يفوق تلك الألفاظ التي جاء فيها الصاد أوّل أو ثانياً.

والجدول التالي يبين توزيع ألفاظ القافية التي جاء فيها حرف الصاد جذرا، والحروف التي جاءت فيها أول، مرتبة هجائيا وفق ورودها في القصيدة، وذلك لبيان علّة تكرار الحرف الهجائي:

الحرف الهجائي	الجذر الثلاثي للفعل	عدد مرات تكرار الحرف
ب/ بواص	بوص	1
ح/ الحِراص، المحاص	حرص، حيص	2
خ/ خصاص، خصاص، خلاص	خصّ، خصّ، خلص	3
د/ المداص، الدّلاص	ديص، دلص	2
ر/ رَصاص	رصّ	1
ع/ عقاص، بالمعاص	عقص، عيص	2
غ/ غصاص، مغاصي، المغاص، الغياص	غصّ، غوص، غوص، غوص	4
ف/ افتحاص	فحص	1
ق/ القلاص	قلص	1
م/ الملاص، ملاص	ملص، ملص	2
ن/ انتعاص، يناصي، مناصي، نواص	نعص، نوص، نوص، نوص	4
هـ/ هصاص	هصّ	1

لعل محاولة الشاعر في التركيز على أن يجمع بعض الحروف الهجائية المتجانسة بنيويا، مع إبقاء الصاد حرف قافية، دليل على قدرته في التحكم باختيار الحروف التي تتشكل من خلالها بنية

لغوية ذات أنماط اشتقاقية جديدة تصلح مفردة للقافية، وقد يكون هذا من قبيل حذق الشاعر في توليد كلمات تنسجم مع الصنعة اللفظية التي وردت في شعره، ولعل هذا التجانس يشكل وجها من وجوه المماثلة بينه وبين الحوت في الجانب الحركي والمهاري.

ومما يلاحظ في بعض مفردات القافية وجود ألفاظ متشابهة في الاشتقاق ذات جذر ثلاثي واحد، وقد ورد هذا في (10) عشر مفردات من (24) أربع وعشرين مفردة بعدد أبيات القصيدة، أي بما يزيد عن ثلثي مفردات قافية القصيدة. والجدول التالي يبين جذر الصاد في الفعل الثلاثي، وتكرار الكلمات المتماثلة في الجذر:

مفردات القافية	جذر الفعل الثلاثي	عدد مرات تكراره
خَصاص، خَصاص	خصّ	2
نَواص، يُناصي، مَناصي	نوص، نعص	3
مَغاصي، الغِياص، الَمغاص	غوص	3
الَملاص، مِلاص	ملص	2

وإذا نظرنا إلى هذا التكرار من زاوية إحصائية، كان حريّا ورود هذه الجذور الثلاثية في أربع مفردات فقط، أي بفارق ستّ تكرارت. و كان الأجدر بالشاعر ألا ينزع إلى هذا التكرار فيضع مفردات بديلة عنها. وقد يدل هذا على أن الشاعر – في وجه من وجوه الافتراض- لجأ إلى تكرارها تأدية لمقتضى الحال الوارد في السياق اللغوي، أو أنه أعجزه العثور على مفردات بديلة تتناسب والقافية. وإذا افترضنا أن الشاعر كان بمقدوره اختيار مفردات بديلة ومناسبة للقافية ولكنه أصر على هذا التماثل في الاشتقاقات اللغوية، فقد يكون مردّ ذلك إلى بيان قدرته في الغوص في هذه المفردات، وصياغتها بأشكال اشتقاقية متباينة وفق الغرض الذي يريد، خاصة وأن الشاعر يتعالق مع حوت البحر في الحركة والمهارة. فقد كرّر قافيتين متساويتين في اللفظ والمعنى هما: (خَصاص، خَصاص)، وجذرهما واحد وهو الفعل (خَصّ)، ثم أخذ يُراوح في الاشتقاقات اللغوية ذات الجذور الثلاثية الواحدة أيضا كقوله: (يُناصي، مَناصي، نَواص) للفعل (نَوص)، وقوله: (مَغاصي، الغِياص، المَغاص) للفعل (غَوص)، وقوله: (المَلاص، مِلاص) للفعل (ملص). وعلى رغم تباين كل مجموعة متجانسة من هذه المفردات في البنية الصرفية، إلا أنها تتماثل في المعنى والجذر، فهي ذات معًنى لغويّ واحد وجذر ثلاثي واحد أيضا. وهذه الكلمات التي يشكل فيها حرف الصاد ظاهرة لغوية مكثفة تحمل بُعدا دلاليا يكمن في الذات الانفعالية عند الشاعر، فقد نظر إلى السحاب بمنظار العلو والشموخ، وإلى البحر بنظرة الفارس المتمرس بميادين القتال، وإلى الأخلاق بمنظار إنسان يتصف بنبل المحتد. فكان حرف الصاد مستحوذا على سائر الحروف

الأخرى لِما يثيره في النفس -كما يصفه حسن عباس- من إيحاءات النقاء والصفاء والعزة وقوة الشكيمة. ولذلك رفع حرف الصاد من الطبقة السمعية، على الرغم من صفيريّته، إلى مرتبة الحروف الشعورية لما يتمتع به صوته من أصالة، ونَبالة، وروح فروسية 31.

وقد يُؤخذ على الشاعر خروج مفردة القافية في البيت الثاني والعشرين في كلمة (يُناصي) - التي جاءت جملة فعلية- عن جنس مفردات القافية كلها، التي جاءت أسماء لا غير. وقد يكون لهذا الخروج أمران: إما أن الشاعر أُقحم على هذه المفردة تأدية للوظيفة النحوية؛ ذلك لأن كلمة (يناصي) جملة فعلية معطوفة على سابقتها؛ ولعل ذلك من مقتضى الضرورات الشعرية، وإما أن الشاعر أعياه البحث في العثور على مفردة تصلح أن تكون قافية تتماثل مع شقيقاتها الأخريات، خاصة وأن الشاعر أورد في قصيدته ألفاظ قافية مكرورة، أو متشابهة في الاشتقاقات اللغوية، كما أشار إليه الجدول السابق. وفي سياق المفردات التي يشكل فيها حرف الصاد ظاهرة لغوية، يصف حسن عباس هذا الحرف بقوله: "وكانت مفاجأة غير متوقعة، لما في صوته من موحيات الشدة والصلابة والصقل والصفاء. بل لوحظ أن معظم المصادر التي تنتهي به قد تأثرت معانيها بالخصائص الصوتية للحروف التي تقع في مقدمتها، كما في النماذج التالية: دَعَصَه بمعنى طعنه (للدال والعين)؛ قعَصَه بمعنى طعنه بالرمح (للقاف)؛ بخَصَ عينه بمعنى فقأها (للباء)؛ رَعَصَ، اضطرب (للراء)؛ رقَصَ (للراء)؛ غاص (للغين)؛ فَرَصَ الثوب شقه طولاً (للفاء)؛ لمَصَ العسل لعقه بطرف إصبعه (لحرف اللام)؛ مصّ (للميم)"32.

والشعر فنٌ من الفنون التي تعتمد على تحميل الصوت الكثير من هذه القيم؛ لأن طبيعة هذا الفن تقوم على نوع من الموسيقى الحسية في الصوت المسموع والإيقاع, تلك الموسيقى يقابلها أيضاً نوع من الإيحاء الشعوري الذي يظهر عند تذوق النص الشعري هذا, وهنا يكمن دور الصوت في أداء هذه القيمة أو القيم التي يحملها, ولقد كانت القيم التي يحملها الصوت محل دراسة وبحث لدى الكثيرين قدماء ومحدثين, وقد أشار ابن جني إلى ذلك في الأبواب التي عقدها في كتابه "الخصائص" للدلالة على أصالة الوشائج بين البنى الصوتية من جهة، ودلالات الألفاظ من جهة أخرى33.

ولعل تزيّد عبيد عدداً من الألفاظ التي تحتوي صوتَ الصاد جاء لتأكيد الأثر الحسي للصوت غيرَ مكتفٍ بوقوعه أخيراً في البيت, مع أنّ وقوعَه أخيراً يؤدي إلى إحداث أثرٍ إيحائيّ قويّ؛ لأنه يأتي آخراً في السلسلة الصوتية للبيت, ولا ننسى أن الصاد صوت مُطبِق."وصفة الإطباق في الحروف هي صفة قوة في الصوت، فضلا عن أن حرف الصاد من حروف الصفير ومن الحروف المستعلية، والصفة الصوتية التي تميز هذه المجموعة أن فيها استعلاء وتصعيدا"34. والصفير في العادة حركة تعبيرية قلقة ناجمة عن مؤثر معنوي أو مادي يخرج من جوف إنسان مهموم ذي واقع نفسي مضطرب. ولعل الأصوات المطبقة من أكثر الأصوات حاجة للجهد العضلي

الذي قد يوازي جهدا نفسياً دعا الشاعر لاختياره صوتا شائعا في قصيدته, فالصوت المطبق هو الصوت "الذي يحتاج إلى جهد فسيولوجي من جهاز النطق، وعمل دماغي متشابك في منطقة إنتاج الصوت، (منطقة بروكا) وهذا العمل العضلي قد يصاحبه عمل نفسي يعادل الجهد المبذول. وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين من خلال ما كشفته صور الأشعة لجهاز النطق وكثرة الأعضاء المساهمة في إنتاج المفخمات"35. يُضاف إلى ذلك أن عبيدا أكثر من إيراد الحروف المجهورة أو الانفجارية في صاديته حتى تتسق مع دلالة حرف الصاد، الذي يشكل محورا رئيسا في هذه الدراسة. فقد كان لحروف (الباء، واللام، والميم، والنون) حضور كبير في بنية النص، واتضح ذلك من التحليل الإحصائي للصادية، وكأن تعاضد هذه الحروف مع حرف الصاد شكلت في بنية النص قوة مهارية من نمط خاص؛ لتنسجم مع واقع الخطاب الشعري على صعيد البيئة، والبنية، والدلالة.

وبالرجوع إلى مفردات القصيدة التي ورد فيها حرف الصاد، تبين أن الصاد في الوحدة البنائية الأولى جاء في (تسعة) مواضع، وفي الوحدة البنائية الثانية في (اثنين وعشرين) موضعا، وفي الوحدة البنائية الثالثة في (عشرة) مواضع. فيكون ورود الصاد في هذه القصيدة في (أربعة وأربعين) موضعاً. وقد تم توزيع هذه المواضع على خمس دلالات كانت على النحو التالي:

الدلالة	عدد مرات تكرارها
مهارة الغوص والقوة	10
مهارة السرعة، أو الانفلات من الشيء	17
الوميض، أو البريق والتلألؤ	6
عفّة النفس	6
الامتلاء أو الارتفاع	5

وفي ضوء هذا التوزيع، تبيّن أن النصيب الأكبر من المفردات التي جاء فيها الصاد تشير بشكل واضح إلى المهارات الحركية من (غوص، وانفلات، وبريق)، وكان عددها (ثلاثا وثلاثين مفردة)، وهي نسبة مهيمنة على معظم مفردات القصيدة، ولعل هذا يدل على مقدار درجة انفعال الشاعر مع معطيات القصيدة، وقدرته المهارية في الصناعة الشعرية الفائقة من تقليبه للكلمة الواحدة في أشكال لغوية متعددة؛ لأجل ذلك ملأ عبيد صاديّته بالألفاظ الدالة على الحركة والمهارة.

وربما ينحو عبيد إلى الألفاظ ذات الأصوات المتكررة لما في تكرار الأصوات في الكلمة الواحدة من إيقاع, وهو يتسق مع غرضه, ولا شك, في التأكيد وإثبات المعنى, فمن هذه الألفاظ: (تلألأ) وفيه تكرار لصوتي اللام والهمزة, و(مملأّة) وفيه تكرار للميم واللام, و(غصاص) وفيه تكرار للصاد, كذلك (خصاص، ورصاص, وهصاص) , و(خلل) وفيه تكرار للام, و(دكاكا)، وفيه تكرار للكاف, و(كليل) وفيه تكرار للام.

إن النص يعدّ دليلا على ميول نفسية وانفعالية, فإذا كنّا نبحث في الأسلوب، فلعل من الموضوعية أن تنبني النتائج التي يخرج بها التحليل على معطيات من داخل النص, " فالأسلوبُ إذن شيءٌ داخليّ وهو يتحدد هنا كأثرٍ تنتجه علاقاتٌ لغوية بين عناصر لسانية, والبحثُ عن هذا الأثر, إن تفكيكاً وإن إعادةَ بناء, يفرضُ على الدارس البقاءَ داخل الخطاب"36.

ومما يؤكد ميل عبيد في هذه القصيدة إلى التوكيد من خلال استثمار المستويات اللغوية, هو إكثاره من البنى الصرفية المشددة نحو: (مملّأة , دُلّح , تثجّ , توخّى , تألّف , تبسّم , انكلّ ,لجّ , لأعفّ , أعدّ , لحّاسا , فدقّ , عدواً , أسبّ, خفّت) .

ومعلوم أن تضعيف الصوت يوقع تشديدا في النطق على المقطع الذي يتمركز فيه الصوت، فالمادة الصوتية على هذا النحو هي كل ما يحدث إحساسات عضلية سمعية: "وهي الأصوات المتميزة وما يتألف منها، وتعاقب الرنات المختلفة للحركات، والإيقاع والشدة، وطول الأصوات، والتكرار وتجانس الأصوات المتحركة والسكنات"37 . وقد ينسجم هذا تماما مع عنصر التوكيد الذي ينحو إليه عبيد بشكل واضح, فلو نظرنا في معاني الألفاظ المشددة في لسان العرب فسنجد أن اللسان يضيف كلمة (شديد)، أو (كثير)، أو ما كان في معناهما بجانب معنى الكلمة المشددة التي نراها عند عبيد , من ذلك مثلا معنى تثجّ , " (ثجج) الثَّجُّ الصَّبُّ الكثير، وخص بعضهم به صَبَّ الماء الكثير"38 , وجاء في معنى أُسَبّ : "وكبش مُؤَسَّبٌ كثِيرُ الصُّوف"39 , وفي معنى لحّاس : "لَحَّاسٌ أَي شديد الحسِّ والإدراك"40.

إن توكيد المعنى غرض يذهب إليه المتحدث لتأكيد صدقه في نقل ذلك الخبر, أو تعميق المعنى الذي يريد أن يقوله, لذلك وجدنا هذا الاتجاه يغلب في نص عبيد, وهو ينسجم أيضا مع الموقف الذي دعا عبيدا إلى أن يقول صاديته هذه, فهو في حاجة لتدعيم أفكاره, لذلك قلت الأبيات التي لم تحتو ألفاظا من هذا الطراز المشدد, فالقاعدة التي أقرت عند اللغويين وهي قولهم: كل إضافة في المبنى يتبعها إضافة في المعنى, نجد لها خير تطبيق واستثمار في هذه القصيدة.

وفي الدرجة الثانية يأتي استثمار عبيد لصيغة "أفعل" التي للتفضيل وقد جاء بها ثلاث مرات وهي : (أمهر، أثقل، آبص)،

ولعل المقام الشعري يفسر ذلك؛ إذ إن الشاعر معني أيمّا عناية بتفضيل نفسه على غيره, ويظهر ذلك في المناقب التي يمنحها لنفسه على سبيل الفخر:

لِسانِي بالنَّثيرِ وبالقَوافِي 9
وبالأَسْجَاعِ أَمْهَرُ فِي الغِياصِ
لِزَادِ المَرْءِ آبَصَ مِنْ عُقابٍ 20
وَعِنْدَ البابِ أَثْقَلَ مِنْ رَصاصِ

ليس الغرض من تماثل البنى الصرفية المشددة هو تأكيد المعنى وحسب, بل إن ذلك يضيف إلى النص إيقاعا في الأذن, والإيقاع هو من لوازم الفن, وهو عنصر من عناصر موسيقى النص, إلا أنه جزءٌ من كلٍ, وهذا الكلُ هو الوزن العروضي أو البحر الذي ينظم الشاعر على تفعيلاته, فهو- الإيقاع- نغمةٌ في نظام موسيقي" يقصد به وحدة النغمة التي تتكرر على نحو ما في الكلام أو في البيت, أي توالي الحركات والسكنات على نحو منتظم في فقرتين أو أكثر من فقر الكلام أو في أبيات القصيدة"41 , والبحرُ العروضي هو نظامٌ يضبط موسيقى البيت الشعري , على أنه الوحدة الموسيقية التي يجب أن تتردد من أول النص إلى آخره .

ويقوم الإيقاع فيه على الوزن الصرفي للكلمة, وهذا يعني أن الوحدة الإيقاعية هنا هي بنية الكلمة, فالإتيان بكلمات متماثلة في وزنها الصرفي يوجد إيقاعاً, ومن أبرز الفروق بين النمط الفونيمي وبين البنية الصرفية هو أن القيمة الإيقاعية التي يولدها تكرار الصوت الواحد في نظام إيقاعي ما، ليست كتلك التي يولدها الصوت إن كان في بيئة صوتية تتكرر؛ بمعنى أن البنية الصرفية إذا تكررت قد تحدث إيقاعاً أوضح, ويكون أثرها الإيقاعي أكثر وضوحا من ذلك, إن اشتملت على أصوات تتكرر؛ لذلك تم وضع الناحية الصرفية ضمن التقسيم الصوتي. ولتوضيح هذا، ننظر في المثال الآتي: لا شك أن الكلمتين: (حمّاد, وذكّار), إذا سُمعتا متتاليتين تحدثان إيقاعا ما, هو ناتج عن بنائهما على وزن فعّال, ولكن هذا الإيقاع يبدو أكثر وضوحا وجمالا في حال اشتركت الكلمتان في بعض الأصوات كأن نقول: حمّاد، وحمّال, وهو ما يسمى بالجناس أو التجنيس, والحقيقة أن هناك تجنيسين, أحدهما في البنية الصرفية, فالكلمتان جاءتا على فعّال, والثاني هو اشتراكهما في الأصوات أو في بعضها. ويتمثل ذلك في التراكيب الصرفية الآتية، التي تشترك في الوزن أو البناء الصرفي، وما يحدثه من إيقاع داخل بنية الكلمة :

وَباصَ/ ولاصَ
لأُعِفُ /وَأُكْرِمُ
أَسْتُرُ /أصونُ/ أكرَهُ
عِرْضي / بَطْني
يُلاطِمُ / يُناصي

لَحَّاسًا/ بَخيلا/ سَؤولاً

وذلك في قوله :

15 وَباصَ وَلاصَ مِنْ مَلْصَى مِلاصٍ
وَحوتُ البَحْرِ أسْوَدُ ذو مِلاصِ

16 كَلَوْنِ الماءِ أسْوَدُ ذو قُشورٍ
نُسِجْنَ تَلاحُمَ السَّرْدِ الدِّلاصِ

17 لَعَمْرُكَ إنَّنِي لَأُعِفُّ نَفْسِي
وَأستُرُ بالتَّكَرُّمِ مِن خَصَاصِ

18 وأُكرِمُ والدي وأَصونُ عِرْضِي
وَأَكْرَهُ أنْ أُعَدَّ مِنَ الحِرَاصِ

19 إذا ما كُنْتَ لَحَّاساً بَخِيلاً
سَؤولاً لِلْمُطَاعِ وَذا عِقاصِ

ويظهر الإيقاع هنا صوتيا صرفيا، أي هو ناتج عن البنية الصرفية للكلمة، وتكرار بعض الصوامت, وما قد يتصل بها من لواصق ولواحق, كمثل الإيقاع الذي ينتج عن الألفاظ المتماثلة تقريبا كقوله في مجموعة متماثلة :

(توخّى، تألّف، تبسّم).

وقوله: (أعدّ، لجّ، انكلّ).

ومن جهة أخرى تشترك بها أفعل التفضيل مع أوصاف على البنية نفسها لتشكل معها إيقاعا من الناحية البنائية للكلمة، ككلمة (أسودُ)، التي تماثل كلمة (أثقلَ)، من حيث الوزن الصرفي.

إن بلاغة النصّ أو الخطاب هدف سامٍ يتوخّاها المبدعُ من اللغة, ويرمي إليها من خلال أساليب اللغة، وتشكيل الصور التشبيهية والاستعارية, ويستعمل لأجلها فنون البديع, فيركب صوره مما امتلك من أدوات لتكون مؤثرةً – من وجهة نظره- في متلقي إنتاجه, فإن كان النص مَحَلاً لتفاعل مشترك بين المبدع والمتلقي, فإنّ أداة إيقاع هذا التفاعل هي البلاغة42 , وما اللغة بأصواتها وقواعدها وتراكيبها وأساليبها، إلا أدوات تنتظم لتحقيق هذا الغرض وهو التواصل في أرقى درجاته.

التراكيب النحويّة:

بعد رصد مكونات بنية التراكيب النحوية في القصيدة التي تتكون من (24) بيتا من الشعر، تبين أن تكرار الجملة الفعلية ورد (39) مرّة، في حين أن تكرار الجملة الاسمية كان نصيبه (10)

مرّات فقط. أي ما نسبته 61% للجملة الفعلية، و 41% للجملة الاسمية. ولعل طغيان الجملة الفعلية بهذه النسبة كان دليلا واضحا على انفعال الشاعر وعدم استقرار نفسيّته؛ ذلك لأن الأسلوبية "تُعنى بالجانب العاطفي في الظاهرة اللغوية، وتقف نفسها على استقصاء الكثافة الشعورية التي يشحن بها المتكلم خطابه في استعماله النوعي"43. وهذا يشير إلى مستوى تأثر الشاعر بطبيعة الغرض الشعري الذي ذهب إليه.

وبالرجوع إلى البِنى التركيبية الثلاث لبنِية النص الكلية، قياسا على النسب السابقة، فيمكن لنا أن نسند ورود التراكيب النحوية من جمل فعلية، وجمل اسمية لكل بنية، وفق ما هو مبين في الجدول التالي في محاولة لاكتشاف البُعد التأثيري عند الشاعر:

الوحدة البنائية الأولى: وصف السحاب، الأبيات (1-7)

رقم البيت	الجملة الفعلية	الجملة الاسمية	نسبة الفعليّة للاسميّة
1	أرقت، تلألأ	-	0-2
2	تثجّ الماء	-	0-1
3	توخّى الأرض	-	0-1
4	تألّف، استوى		0-2
5	-	-	0-0
6	انكلّ	كأن تبسّم الأنواء	1-1
7	لاح بها تبسّم واضحات، يزين صفائح	-	0-2

فقد وردت الجملة الفعلية في هذه الوحدة البنائية (9) تسع مرات، مقابل جملة اسمية واحدة، وهذا ما يشير بشكل واضح إلى إكثار الشاعر من الجمل الفعلية وفق تنامي الحدث، فصورة السحاب بطبقاته المتراكمة تتماثل مع الحالة النفسية التي تشكلت في وجدان الشاعر، ولعل هذا الكم من الجمل جاء مطابقا لهذه الحالة، لا سيّما وأنه أكثر من استخدام الأفعال المشددة الدالة على الوضع النفسي المتوتر. وكثافة السحب التي وردت في هذه الوحدة البنائية إنما هي تعبير جليّ عن حدة توتره القائم في صدره، الذي أثار كل هذه الانفعالات. فالسحاب المتراكم في السماء هو نفسه حالة الحنق والغضب المتكدِّسَيْن في نفس الشاعر، وقد يكون مجيء الأفعال ذات التضعيف دليلا على انقباض محتقن حبيس في داخله، فنجده في البيت الأول مؤرّقا ينقدح القلق في سرائره كما البرق يملأ الرّحب في لمعانه، ثم تلا هذا الوميض ثورة متأججة في قلبه أخذت بالتصاعد في سياقه الخطابي، فجاءت الأفعال متّسقة على نسق متشابه لكي تصنع هذا

الكمون الانفعالي (تثُجُّ، توخّى، تألّف، انكلّ)، ثم تلا هذا الانفعال الاختناقي الذي كان على رتبة عالية من السوداوية انفراج هو أشبه ما يكون خروجا من الأزمة النفسية؛ لذلك جاء قُفْلُ هذه الوحدة البنائية معبّرا عن حالة من الرضا تجلّت في الفعل (لاح)، الذي من دلالاته: (الظهور، والوضوح، والتبسّم، والتزيّن...)، وهذه كلها توحي بما يشبه الاستقرار النفسي، الذي يكون مبعثه ثقة الشاعر بنفسه، وتمكنه من قدرته الفنية على امتلاك مهارة لغوية عالية.

الوحدة البنائية الثانية: الأبيات (8-16)

رقم البيت	الجملة الفعلية	الجملة الاسمية	نسبة الفعليّة للاسميّة
8	سل الشّعراء، سبحوا، غاصوا	-	0-3
9	-	لساني أمهر	1-0
10	يجيد السّبح	-	0-1
11	باصَ، لاحَ وَبيصُ	-	0-2
12	تلاوَصَ	لهُ مَلْصى	1-1
13	ليس لها حياةٌ، أخْرَجْتُهُنّ	بناتُ الماءِ ليس لها حياةٌ، لها حياةٌ	2-2
14	قَبَضتْ عليه الكف، تناعَصَ	-	0-2
15	باصَ، لاصَ	حوتُ البحر أسوَدُ	1-2
16	نَسِجْنَ	-	0-1

تتميز هذه الوحدة البنائية في أن الجمل الفعلية جاءت عنصرا تركيبيا طاغيا، فقد وردت (14) أربع عشرة مرة، مقابل (5) خمس جمل اسمية، ولعل إكثار الشاعر منها يعود إلى التماثل أو التباين في أوجه النشاط بينه وبين الحوت، فهو يكشف عن مهارته في المنظوم والمنثور، ويقارنها بمهارة الحوت في الغوص بالماء. وكأنه بهذا عقد مع الحوت وجها من وجوه المبارزة، التي جعل الفوز والغلبة فيها نصيبا له. وفي معاينة الجمل الفعلية والاسمية التي وردت في النص، يتبين لنا أن هذه الجمل جميعها تدل على سرعة الحركة المختزنة في الطاقة اللغوية التي تشكلت منها هذه الجمل فعلية كانت أو اسمية. وأن المفردات اللغوية تدل برمّتها على السرعة النشطة، التي تعبر عن الوثوب والانطلاق. وفي هذا الموضع بصورة خاصة تتضح الصنعة الشعرية عند عبيد. ومما يلاحظ على الجمل الفعلية بصورة خاصة أن الفاعل في معظم هذه الجمل لم يأت اسما ظاهرا، بل جاء ضميرا مستترا أسند للشاعر نفسه، وفي هذا بيان ظاهر في قدرة الشاعر على الغوص في تضاعيف اللغة، وتشكيلها باللون الذي يريد.

الوحدة البنائية الثالثة: الأبيات (17-24)

رقم البيت	الجملة الفعليّة	الجملة الاسميّة	نسبة الفعليّة للاسميّة
17	أعفّ نفسي، أستر	لَعَمْرُك، إنني لأعف نفسي	2-2
18	أكرم والدي، أصون عرضي، أكره، أعدّ	-	0-4
19	كنتُ لَحَاسا	-	0-1
20	-	-	0-0
21	بكى البوّاب، وقال	هل لي من خلاصِ	1-2
22	يوشك، يراك، يُلاطِم	-	0-3
23	كان عِرْضي، أَسَبّ	فأين مَناصي	1-2
24	خَفَت رِجلي، دَقّ الله رِجلي	-	0-2

تتشكل هذه الوحدة البنائية من (16) ستّ عشرة جملة فعلية، و(4) أربع جمل اسمية، وبالنظر إلى هذه الجمل نجد أن الأفعال التي استخدمها الشاعر تركزت بصورة خاصة على عفة النفس، ومكارم الأخلاق؛ لأنها تمس ذاته الشخصية، موظفا الكناية دون إفصاح، وهذا أثر واضح من آثار تهذيب الخلق الذي يدعو إليه عبيد. فقوله: (كان عِرضي عند بطني، خفّت لجوع البطن رجلي) كناية عن صفة الجشع التي كان الشاعر منها براء. ولأجل هذا تنقل الشاعر في قصيدته بين الألفاظ ذات الطبيعة الثائرة كما هو الحال في البنية التركيبية الأولى؛ لكي تنسجم مع صورة السحاب في لونه وتراكمه وما ينجم عنه من أثر ودافعية؛ فاختار الأفعال المضعفة: (تثجّ، توخّى، تألّف، انكل)، ثم انتقل إلى عامل الحركة والسرعة في الوحدة البنائية الثانية، وأكثر فيها من الأفعال التي ترددت فيها الحروف الانفجارية أو المجهورة؛ لكي تناسب الغرض الذي ذهب إليه (غاصوا، باص، لاص، وبيص، تلاوص...)، وأما الوحدة البنائية الثالثة والأخيرة فقد استخدم الشاعر ألفاظا هي بين الشدّة والرّخاوة، ففي موقفي العفة والجشع استخدم مفردات مضعفة إثباتا لعفّته من جانب، وصونا له من كل جشع أو طمع من جانب آخر (أعفّ، أعدّ، لحّاسا، أُسبّ، خفّت، دقّ)، وعليه، فإني إخال أن عبيدا أعطى كل مقام مقالا يوائمه لفظا ودلالة، وكأنه بهذا أشبه بالصانع الحذِق، أو الحائك المتمرس، أو الناسج البارع الذي يتماشى قوله مع فعله. ولعل هذه القصيدة التي أظهر فيها عبيد براعة فائقة -مفرداتٍ وتراكيب- خير مدافع عن أي تهمة تدلل على أن في شعره اضطرابا، أو هلهلة, كما جاء في قول ابن سلام الجمحي على سبيل المثال؛ فهذه القصيدة تدل على غير ذلك تماما.

الصورة الفنية في الصاديّة:

إبداع الصورة عند عبيد ناشئ عن ربط المدركات –وهي أركان التشبيه- بعلاقات تدل على عمق الخبرة بها44؛ لينتج عن هذه العلاقة صورة تشبيهية على امتداد واسع، تتجلى فيها ماهيات الأشياء على نحوٍ أراده الشاعر. ويأتي أيضاً لغرض تجميلي إيضاحي لما يمكن أن يكون غامضاً, إذ إن الأصل في حسن التشبيه أن يمثل الغائب الذي لا يعتاد بالظاهر المعتاد, وهذا يؤدي إلى إيضاح المعنى وبيان المراد"45 .

والتشبيه هو أحد العناصر البيانية التي وظفها عبيد في صاديته بشكل ملحوظ, وإن أول ما يمكن أن يسجل هنا في أسلوب عبيد باب التشبيه هو حصره الصورة التشبيهية بشكل أساسي على استعمال أدوات التشبيه (حروفا، أو أسماء), أي إن التشبيه الذي لا يعتمد على حرف تشبيه أو اسم - مما يسمى تشبيها بليغا أو ضمنيا- قليل قياساً بذلك الذي يستعمل فيه الأدوات46, ويجعل من لفظ المشبه به صورة مركبة متشابكة ممتدة على رقعة لغوية واسعة، فهو يعتمد على أداتين من أدوات التشبيه بحيث ملكتا عليه النسبة الكبرى من تشبيهاته, وهما : الكاف في الدرجة الأولى 47 , مفردا أو متصلا بالحرف (ما), أي (كما). فالتشبيه الذي يحمل انعكاسا دلاليا هو التشبيه الذي "يضرب في أعماق الوجود الإنساني الذي يسعى إلى اقتناص الحقيقة. والمشبه والمشبه به إذا ما كثر ترادهما، يدلان على علاقة رمزية أبعد من العلاقة الظاهرية بين الطرفين"48 . ولذلك استخدم عبيد أدوات فنية متعددة لتشكيل الصورة في قصيدته الصادية، فجاء بالتشبيه المفرد، والتمثيلي، والاستعارة المكنية والتصريحية، والكناية. وسيشار إلى هذه الأدوات في مواضعها من الدراسة.

وما يميز صور عبيد هو العنف الذي يذهب في المشهد إلى أبعد مدى له, ويتطرف في كل صفة إلى نهايتها, فانظر إلى حركة الحوت التي يصورها في البحر تصويرا مهاريًا عالي المستوى كيف يؤكدها، ثم يستقصي صورة أخرى مشابهة لها من حيث الحركة جعلها في ظلمة البحر, فجاء بكل ما يحيط بها من ظلمة :

3 سحابٍ ذاتِ أسْحَمَ مُكْفَهِرٍّ
تَوَخَّى الأرْضَ قَطْراً ذا افتِحاصِ

4 تألَّفَ فاستَوى طَبَقاً دُكاكاً
مُخِيلاً دون مَثْعَبِهِ نَواصِ

ويقول :

5 كَلَيْلٍ مُظلِمِ الحَجَراتِ داجٍ
بَهيمٍ أو كبحرٍ ذي بواصِ

6 كَأنَّ تَبَسُّمَ الأنْواءِ فيه
إذا ما انكلَّ عن لَهقٍ هُصاصِ

7 ولاحَ بها تَبَسُّمُ واضحاتٍ
يَزِينُ صفائحَ الحورِ القِلاصِ

حيث يلحظ أنه يؤكد الظلام بقوله: أسحم، ثم مكفهرّ، ثم يقول: استوى طبقا دكاكا..وعليه، فالليل" عند الناس ضربان: الأول مدعاة للسمر والخلوة مع النفس والتوحد مع الكون، فيسري في النفس ابتهاجا وسرورا.. وأما الثاني فلَيْلُ خوف وفزع وكآبة تحل بحلوله الهواجس المفجعات، والصراع النفسي والتوتر الحاد؛ فيستحيل دهرا من الأخاييل لا تمحوها إلا نسائم الفجر"49.

والتشبيه التمثيلي الذي نراه هنا يكشف عن أبعاد واضحة في شخصية الشاعر, ويمكن من خلاله ربط النص الذي يقع فيه هذا التشبيه بثقافة الشاعر وميوله الأدبية والنفسية, إذ يلمس في هذا السياق نزوع عبيد إلى الصورة القاتمة, وهذا يظهر من خلال العلاقة بين طرفي التشبيه ومادة المشبه به في حد ذاتها. فالصورة كما نراها قاتمة بدأها الشاعر بسحاب أسحم، ثم ازدادت ظلاما حين تآلف السحاب مع بعضه فشكّل طبقات متراكمة بعضها فوق بعض، حتى وصل إلى أعلى درجات الحلكة والسواد فغدا عابسا مكفهرّا، ثم جعل الشاعر لهذا المشبه مشبها به في صورة قاتمة مركبة ممتدة، حيث الليل المظلم الجنبات، الداجي، البهيم، ثم إن الشاعر لم يكتف بهذا المستوى من الظلمة، فأضاف ظلمة أخرى استمدها من ظلمة أعماق البحر، والملحظ الفني في هذا التشبيه هو أن الشاعر استعار كلمة (الاكفهرار) ليجعلها لصيقة بحالة الانفعال التي كان عليها، وهي التي تشكل الصفة الأساسية المشتركة بين طرفي التشبيه، فالعبوس والاكفهرار ظلا لصيقين بهذا السحاب حتى تخلص منهما، وكان خلاصه قائما على أمرين هما: سقوط المطر الذي قلب قشرة الأرض بسبب قوة اندفاعه، ثم إشراقة النجوم ولمعانها حين تخللت طبقات السحاب. وكان ذلك كله حالة انفراج للسحاب الذي انكشفت أساريره وسط لمعان النجوم بعد عبوس واكفهرار. وكذلك كان شأن الشاعر، فما جاء فيه من تراكيب فنية قائمة على التشبيه المركب، وتوظيف المجاز توظيفا يستند على المماثلة، إنما هو ذلك الإبداع اللغوي الذي أراح أسارير الشاعر، وكأن المماثلة قائمة بين الشاعر والسحاب، فكلاهما اشترك في العبوس وانفراج الأسارير، وكلاهما كان مهموما بالتخلص منه، فسقوط المطر انفراج للسحاب، وقدرة الشاعر على حبك هذه الصورة بقوالب لغوية هي أيضا انفراج في غاية الإبداع روعة وجمالا. ولعل هذه الصورة جاءت تعبيرا واضحا عما يحتقن في نفس الشاعر من هواجس أزال وجودها بهذه المهارة اللغوية الفائقة؛

حيث نراه يلوّن الصورة بأشد ما يكون السواد, ثم يعطف عليه تشبيها آخر وهو البحر ذو النواص, ولعل البحر في أعماقه لا يقل سوادا عن الليل البهيم. وفي بيت آخر يقول :

16 كَلَوْنِ الماءِ أسْوَدُ ذو قُشورٍ
نُسِجْنَ تَلاحُمَ السَّرْدِ الدّلاصِ

حيث لون الماء أسود, وهو ينساق إلى الاسوداد كما نراه في انسجام مع شخصيته في هذه اللحظة على الأقل حيث العاصفة في البحر، وسواد الليل وسواد الماء, فأينما توجهت العين مع عبيد فالسواد هو سيد المشهد, ولعل ذلك يعلله ما حاك في نفسه إزاء مَن نسبه إلى قلة البلاغة وركاكة الشعر, فهاجت نفسه بهذه العاصفة السوداء.

وعليه، فإن الصورة عند عبيد تتشكل في هذه القصيدة من مشاهد تبدو غريبة نسبيًا على البيئة الصحراوية التي اعتدناها عند القدماء والجاهليين بشكل خاص, إذ يستمد عبيد صوره من معين البحر ويتركز المشهد أكثر ما يتركز في بطل هذا المشهد، وهو الحوت الذي يتلاعب في الماء مستعرضا مهارته في الغوص, ويظهر أن عبيدا يتمثل قصة هذا البطل ويجعل نفسه في الشعر حوتا في الماء. فعبيد ينحو إلى تجلية الصورة ويسعى إلى الوضوح, وهو معني بأن يكون واضحا, لذا رأيناه يذهب في صوره إلى أطرافها ويذهب بها إلى مداها الأبعد, مما دفعه إلى ترديد الصاد في ثنايا البيت لا في القافية فقط. والتكرار الصوتي هنا هو "أسلوب يصور الانفعالات النفسية لارتباطه الوثيق بالوجدان؛ لأن المبدع لا يكرر إلا ما يثير اهتمامه، ولا يكرر إلا ما يهدف نقله إلى مخاطبيه" 50. ولعل هذا القول يعزز ما ورد في السياق من أن الشاعر لجأ إلى التكرار الصوتي؛ إثباتا لقدرته الشعرية الفائقة على توليد الألفاظ بعضها من بعض، وذلك من تقديم وتأخير، ودلالة، بين ثنايا الخطاب الشعري؛ تعبيرا عن ذائقته الشعرية، هذا فضلا عن أن تكرار الصوت "يصنع موسيقى الخطاب الشعري مع باقي عناصر الإيقاع الأخرى، ولعل أبرزها الوحدات الزمنية في شقيها: الزمن الإيقاعي، والتناسب المقطعي"51، وبناء على ما سبق وجدنا عبيدا يبني شعره بناء فنيًا في غاية الإبداع .

وظاهر تماما أن الصورة في صادية عبيد هذه تتميز بفرادة وخصوصية؛ فرادة تتأتى من أنها تنتمي إلى بيئة بحرية أولا، والصور التي تنتمي إلى بيئة البحر في الشعر الجاهلي ليست شائعة- ولعل هذه الصورة انفرد بها عبيد عن سائر الشعراء الجاهليين- 52 ومن أنها تقيم بالمجاز مقاربة بين الشاعر نفسه وبين الحوت " السمك" في جانب، وبين البحر المائي والبحر الشعري في جانب ثان، وبين نظم عبيد للشعر ومهارة "الحوت" في السباحة والغوص في الجانب الآخر. وتأتي هذه المقاربات "التشبيهية الاستعارية" في باب الفرادة في المرتبة الثانية. أما الرتبة العليا في هذا كله فتأتي من النظر في المادة المكونة لبحر الماء ومناظرتها المكونة لبحر الشعر "القصيدة".

إن التدقيق في الثنائية التكاملية "الماء – الشعر"، والثنائية الأخرى المنبثقة عنها "الماء – اللغة"، يقف بنا على البنية العميقة للصورة التي أقام عليها عبيد صاديته، وتلك هي الموسيقى؛ موسيقى القصيدة الخارجية والداخلية في آن معًا، فالماء هو نفسه في الحالين، والذي يجمع بين اللغة والشعر هو الموسيقى؛ الموسيقى هي التي تجعل اللغة شعرا. ومن هنا كان التركيز الصوتي على أصوات كالصاد، والسين من حروف الصفير في القصيدة كلها، فضلا عن التركيز عليهما في أبيات بعينها منها:

8 سَلِ الشُعراءَ هل سَبَحوا كَسَبْحِي
بُحورَ الشِّعرِ أو غاصُوا مَغاصِي

9 لِسانِي بالنَّثيرِ وبالقَوافِي
وبالأَسْجَاعِ أَمْهَرُ فِي الغِياصِ

10 مِنَ الحوتِ الّذي فِي لُجِّ بَحْرٍ
يُجيدُ السَّبْحَ فِي لُجَجِ المَغاصِ

11 إذا ما باصَ لاحَ بِصَفْحَتَيْهِ
وبِيصٌ فِي المَكَرِّ وفِي المَحاصِ

12 تَلاوَصَ فِي المَداصِ مُلاوَصاتٍ
لَهُ مَلْصَى دَوَاجِنُ بالمَلاصِ

13 بَناتُ الماءِ لَيْسَ لَها حَياةٌ
إذا أَخْرَجْتَهُنَّ مِن المَداصِ

14 إذا قَبَضَتْ عَلَيْهِ الكَفُّ حِيناً
تَنَاعَصَ تَحْتَها أيُّ انْتِعاصِ

15 وَباصَ وَلاصَ مِنْ مَلْصَى مِلاصٍ
وَحوتُ البَحْرِ أَسْوَدُ ذو مِلاصِ

16 كَلَوْنِ الماءِ أَسْوَدُ ذو قُشورٍ
نُسِجْنَ تَلاحُمَ السَّرْدِ الدِّلاصِ

يتضح في الأبيات السابقة –وهي وحدة بنائية مستقلة في مضمونها- تغليب حرفي السّين والصّاد وهما من الحروف الانفجارية، فحرف الصاد "إنما هو تفخيم لحرف السين وصفيري مثله، إلا أنه أملأ منه صوتا، وأشد تماسكا، فهو من أصوات الحروف كالرصاص من المعادن رجاحةَ وزن، وكالرّخام الصقيل من الصخور الصمّاء صلابةً ونعومةَ ملمس، وكالإعصار من الرياح صريرَ صوتٍ يقدح نارا"53 إن تركيز الشاعر على صوتي الصاد والسين، فضلا عن استخدامه ألفاظا مثل: (النثير؛ القوافي؛ بحور الشعر؛ الأسجاع)، وكذلك هذا التشبيه الغريب الذي هو نادر في

أصله في الشعر العربي، فضلا عن الشعر الجاهلي وحده، قد يجعل بعض قارئي القصيدة يشكّون في نسبتها لعبيد، ويرجحون أنها من المنحول له. غير أن ما افترضناه من الأصل حين رأينا القصيدة قيلت في معرض الفخر بالذات، والرد على متهم للشاعر بالتقصير دون غيره من الشعراء، يجعل القصيدة ردًا عالي الرتبة على اتهام كذاك. خاصة وأن عبيدا ملأ جُلّ أبيات قصيدته بألفاظ صعبة لا يدركها إلا صاحب مران ودربة، فقد "بنى أبياته بناء صعبا وملأها بأوابد الألفاظ وكل كلام صعب حتى لتتحول إلى ما يشبه الألغاز والرموز، التي تحتاج إلى عرّاف لكي يفسّرها"54. وليس عبيد بن الأبرص نسيج وحده في التركيز على بعض الأصوات في شعره، فمن ينظر في شعر أي شاعر سيجد له مثل هذه الفلتة الأسلوبية بين قصيدة وأخرى. إذا كان ما تقدم محاولة لتجسيد فرادة الصورة، فإن خصوصيتها تتأتى من جانب قريب: الماء! إن الصادية قصيدة منسوجة بالماء، وتقطر ماءً من أولها إلى آخرها.

بدأ عبيد قصيدته بالماء في السماء، ثم تدانى به حتى غاص في البحر. والماء في قصيدة عبيد ليس ماء عاديا، فكل ما هو مائي في القصيدة جاء مهوّلا مضخّما مبالغا فيه إلى درجة قصوى، ويكفي الناظر تدقيقه في قوله:

2 لواقِحَ دُلَّحٍ بالماء سُحْمٍ
تَثُجُّ الماءَ من خَلَلِ الخَصاصِ

هذه السحب إذاً هي بحر السماء قبالة بحر الأرض، ماء في السماء ثجّاج، وماء في البحر لجّة، ويعالق الشاعر بين هذين البحرين منبئا عن علاقة أخرى كامنة في العمق تحتاج إلى غوص لاستخلاصها حينما قال:

5 كَلَيْلٍ مُظلِمِ الحَجَراتِ داجٍ
بَهيمٍ أو كبحرٍ ذي بواصِ

إن هذا التعالق بين بحريّ: السماء والأرض هو ذاته التعالق الذي ينبغي أن يقوم بين الشاعر على الأرض وآخر يناظره في السماء، وبين الشعر الذي ينظمه، وآخر يناظره من نسج الآخر. ولعل هذا التعالق عند الشاعر" يساوي الانسجام داخل الخطاب، ويحقق التماسك المعنوي فيه؛ فالخطاب جملة بنيات دلالية منسجمة ومتوافقة أزمنةً ولحظاتٍ، بُنيت على ثنائيات خفية تحملها البنية اللغوية" 55.

الخصوصية تتأتى من هنا، من أن بحر السماء الذي يمدّ بحر الأرض ماء، هو نفسه في البنية العميقة المناظرة بحر الشعر السماوي الذي يمدّ الشاعر بشعره، إنه وحي الشعر؛ آلهة الشعر!!

ولعلي أنبه هنا على رتبة أخرى من الصور التي تصدّق هذا الذي تقدّم. فالشاعر ينقدح ذهنُه عن الشعر في لحظة هي أشبه ما تكون بالوحي والإلهام، لما فيها من صنعة شعرية متميزة، واحتراف فني عالي المستوى. وانقداح الذهن مماثل تماما لالتماع البرق كما في قوله:

1 أَرِقْتُ لِضَوءِ بَرْقٍ فِي نشَاصِ
تلألأَ فِي مُمَلْأَةٍ غِصاصِ

2 لواقِحَ دُلَّحٍ بالماء سُحْمٍ
تَثُجُّ الماءَ من خَلَلِ الخَصاصِ

كما هو مماثل تقريبا للتبسّم حين تفترّ الشفتان بحوّتهما عن أنياب بيضاء ناصعة، كما في قوله:

6 كأنّ تَبَسُّمَ الأنْواءِ فيه
إذا ما انكلّ عن لَهِقٍ هُصاصِ

7 ولاحَ بِها تَبَسُّمُ واضحاتٍ
يَزِينُ صفائحَ الحورِ القِلاصِ

والشاعر أيضا يمحور الألوان في صاديته حول لونين نقيضين، هما: الأسود والأبيض، ويمثلان ثنائية ضدية تناظر تماما ثنائية أخرى ألصقها الشاعر بالماء نفسه من جانب، وبالحوت "السمك" من جانب آخر. فالحوت أسود كما يصفه بقوله :

15 وَباصَ وَلاصَ مِنْ مَلْصَى مِلاصٍ
وَحوتُ البَحْرِ أسْوَدُ ذو مِلاصِ

لكنّه ليس أسودَ تمامًا, فهو يلتمعُ البياض في جانبيه حين يتحرك, و يظهر البياض بصفحتيه كالبرق الذي يتخلّل ركام السحب السوداء :

11 إذا ما باصَ لاحَ بِصَفْحَتَيْهِ
وبِيصٌ فِي المَكَرِّ وفِي المَحاصِ

وعلى الرغم من الصفات اللونية التي هي تنويع من الأسود التي ألصقها الشاعر بالماء " بالبحر" , في مثل قولِه :

10 مِنَ الحوتِ الّذي فِي لُجِّ بَحْرٍ
يُجيدُ السَّبْحَ فِي لُجَجِ المَغاصِ

فإنّه حين وصف الحوتَ بقوله :

15 وَباصَ وَلاصَ مِنْ مَلْصَى مِلاصٍ
وَحوتُ البَحْرِ أسْوَدُ ذو مِلاصِ

تابع يشبّهه بلون الماء قائلاً :

16 كَلَوْنِ الماءِ أسْوَدُ ذو قُشورٍ
نُسِجْنَ تَلاحُمَ السَّرْدِ الدِّلاصِ

فكيف يكون الماءُ أسودَ اللون, مع وعينا بأن العربَ كانت تطلق اللون الأسود على ألوان كثيرة أخرى: كالأخضر، والأزرق، والرماديّ، والبنّي، إلاّ الأحمر ....؟ إنّها الكثافةُ والتراكم والتجمُّع ! الماء شفّاف اللون حينما تكون كميّته قليلة, وكلما ازدادت كميّته بالمراكمة والتجمّع مالَ لونه إلى الدُكنة "الغُبرة" شيئًا فشيئًا, حتّى يكتسب لونًا داكنًا, وماء البحر خاصة, وقريبة منه مياه الأنهار, تميل إلى الدّكنة.

وهنا تتجسّد خصوصيّة الصورة : لو أن عبيدًا نظم قصيدة عاديّةً لما كان له فضل، و لما كانت قصيدتُه ردًّا مفحمًا لمن اتّهمه بالقُصور وهلهلة الشعر. إنّ اللغة نظير الماء، وكلّما تراكم الماء وتجمّع اكتسب لونًا مختلفًا، وكذلك اللغة كلّما تراكمت وتكرّرت اكتسبت القصيدة لونًا مختلفًا، ذاك لون من الألوان، وهذا إيقاع صوتي مختلف مميّز .

لو أن القصيدة كانت عادية لكانَ التوزيع الموسيقي الداخلي فيها "جناس الأصوات" عاديًا مألوفًا، لكنها أريدَ لها أن تكون مختلفة، ذات إيقاع داخليّ عالٍ صحبةَ إيقاعها الخارجيّ" البحر الشعريّ"؛ إنّ كثافة أصوات الصفير (ص، س، ش) في القصيدة يناظر كثافة الماء التي تحول به أسودَ .... التمعت القصيدة كالبرق، فكانت.

Assadiyah poem of Obeid Bin Al-Abras: Stylistic Study

Aatif M. kanaan, *Department of Arabic Language & Literature, Petra University, Amman, Jordan.*

Abstract

This paper studies the *Assadiyah* poem by the Pre-Islamic poet Obeid Bin Al-Abras. It investigates the phonological, structural and rhetorical aspects of the poem from a stylistic perspective in an attempt at identifying the stylistic features prevalent in the poet's discourse and at understanding the poet's motives and intentions underlying the usage of such features. It is believed that the poet's discourse, governed by the special social circumstances associated with the Pre-Islamic era, may have influenced the linguistic make-up of his poetry which is controlled by well-defined aesthetic norms and conventions. The study also looks at the linguistic and aesthetic features used by the poet in portraying the images represented in the poem.

قدم البحث للنشر في 2010/12/23 وقبل في 2011/5/15

الهوامش:

1 شكري عيّاد، مدخل إلى علم الأسلوب، القاهرة، 1982، ص78.

2 انظر: عبد السلام المسدّي، الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1973، ص ص 31-32.

3 غراهام هوف، الأسلوب والأسلوبية، ترجمة كاظم سعد الدين، دار آفاق عربية، ع1، كانون الثاني، 1985، ص40.

4 بيير جيرو، الأسلوبية، ترجمة منذر عيّاشي، ط2، مركز الإنماء الحضاري، 1994، ص133

5 عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص37.

6 ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، 1ص ص267-268 . وانظر محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1 ص ص 137-139.

7 ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح حسين نصار، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1957، ص ص75-78.

8 النشاص: السحاب الأبيض المرتفع بعضه فوق بعض. التلألؤ: ظهور البرق في سرعة. غصاص: قد غصّت بالماء.

9 اللواقح: التي لقحت من الريح، أي حملت الريح الندى ثم مجّته فيها. الدلّح: الدانية المثقلة بالماء. سُحم: سود. الخصاص: ها هنا السحاب. أو خروق الغيم. تثجّ الماء: تصبّه.

10 الأسحم: الأسود. المكفهر: المتراكب المسود.توخّى: قصد. القَطر: المطر. ذو افتحاص: أي يقلب الأرض ويكشفها.

11 الطبق: الغطاء. الدكاك: المستوي المجتمع. المخيل: الذي يُرجى منه المطر. المَثْعب: مخرج الماء من الحوض. النواصي: الأعالي.

12 الحَجَرات: جمع حَجْرة، وهي الناحية. البَوْص: البُعد.

13 الأنواء: جمع نَوء، وهو النجم مال للغروب، ومعه مطر. تبسّمه: إشراقه. انكل السحاب: لمع خفيفا. اللهِق: الشديد البياض. الهصيص: تلألؤ النار وبريقها.

14 الواضحات: الأسنان التي تبدو عند الضحك. الصفائح: ها هنا الوجوه. القِلاص: النوق الشابة.

15 الأسجاع: الكلام المزدوج على غير وزن. الغِياص: الغوص.

16 اللج: معظم الماء.

17 باصَ: أسرع. الوبيص: البريق. المحاص: الرجوع، أو المفر.

18 تلاوَص: خادَع، أو نظر يمنة ويسرة كأنه يروم أمرا. المداص: الماء الذي تذهب فيه السمك وتجيء، أو المغاص في الماء. الملصى: جمع مليص، وهو المولود لغير تمام. دواجن: مُقيمة. المَلاص: الموضع الذي ملصت الحيتان فيه أولادها.

19 بنات الماء: الحيتان.

20 تَناعَص: تحرّك في اليد ليفلت منها.

21 باصَ: هرب واستتر. لاصَ: نظر يمنة ويسرة. ذو ملاص: ذو انفلات وتخلص.

22 قوله: نُسجن تلاحُم، أي نُسجن نسجا متلاحما كنسج زرد الدروع الملساء اللينة. السّرد: الدرع من الحلق. الدّلاص: اللين البراق.
23 الخَصاص: الفقر.
24 العِقاص: جمع عِقْصة وعقيصة، وهي الضفيرة من الشعر. وفي البيت بمعنى البخيل.
25 آبص: أنشط.
26 يُلاطِمُهُ: يُضاربه بالكف مفتوحة، أو بباطن الكف. يُناصيه: يقبض كل منهما بناصية الآخر.
27 مَعَصت رجله معاصا: أصابه التواء في عصب رجله.
28 أحمد مداس، لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2007، ص 124.
29 حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكُتّاب العرب، 1998، انظر ص152.
30 إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط3، مكتبة الإنجلو المصرية، 1976، ص48
31 حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، مرجع سابق، انظر ص151.
32 حسن عباس, خصائص الحروف العربية ومعانيها, مرجع سابق، ص152.
33 انظر :ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2ص148.
34 انظر: تامر سلّوم، نظرية اللغة والجمال في الشعر العربي، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983، ص ص17-18.
35 البريسم ,قاسم، منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري, دار الكنوز الأدبية, ط1، 2000 , ص50.
36 منذر عياشي, الأسلوبية وتحليل الخطاب, ط1، مركز الإنماء الحضاري, 2002 , ص107 .
37 شكري محمد عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، دار العلوم للطباعة والنشر، القاهرة، 1985،ص22.
38 لسان العرب, مادة (ثجج).
39 المرجع نفسه , مادة (أسب).
40 المرجع نفسه, مادة (حسس).
41 نافع, عبد الفتاح, عضوية الموسيقى في النص الشعري, مكتبة المنار, ط1، 1985, ص50 .
42 وقد وصفت البلاغة على أنها فن الإقناع والتأثير في المخاطب, وبالغت في ذلك حتى صار شيئا معيباً, افترضت الدراسة البلاغية أن الإنسان لا يفكر لوجه التفكير ...وإنما يفكر ويشعر من أجل التأثير في مخاطب أو التغلب عليه", مصطفى ناصف, اللغة بين البلاغة والأسلوبية, النادي الثقافي الأدبي, جدة, 1989, ص190.
43 عبد السلام المسدّي، الأسلوب والأسلوبية، ص37 .
44 انظر: أحمد عزت راجح, الأسلوبية, دار الاعتماد, القاهرة, 1954, ص 72 .
45 بدوي طبانة, علم البيان, دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية, دار الثقافة, بيروت, 1981 , ص 103.
46 من ذلك مثلا قوله: النقع رعد والدخان سحابة *** والنار برق والرصاص الوابل
وفيه : النقع مشبه, والرعد مشبه به, والدخان مشبه, وسحابة مشبه به, والنار مشبه والبرق مشبه به, والرصاص مشبه, والوابل مشبه به, أي الرصاص هو الوابل, أو الرصاص وابل.

47 وفيه كلام حوله كونه اسما أو حرفا, فإنه يقع حرفا ويقع اسما, ولذلك أحوال وتفصيلات أوردها النحاة واختلفوا فيها, انظر: الجنى الداني في حروف المعاني, صَنعة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص ص 78-90 .

48 نصرت عبدالرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، ط2، مكتبة الأقصى، عمان، 1985، ص110.

49 أحمد مداس, لسانيات النص، مرجع سابق، ص104.

50 رابح بوحوش، اللسانيات وتحليل النصوص، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2007، ص184.

51 أحمد مداس، لسانيات النص، مرجع سابق، ص227.

52 حسين عطوان، وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي الثاني، عمّان، 1975، انظر ص31.

53 حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، مرجع سابق، ص149.

54 حسين عطوان، وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي الثاني، مرجع سابق، ص33.

55 أحمد مداس، لسانيات النص، مرجع سابق، ص81.

المصادر والمراجع:

إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ط3، مكتبة الإنجلو المصرية، 1976.

أحمد عزت راجح، **الأسلوبية**، دار الاعتماد، القاهرة، 1954.

أحمد مداس، **لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري**، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 1976.

بدوي طبانة، **علم البيان، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية**، دار الثقافة، بيروت، 1981.

بيير جيرو، **الأسلوبية**، ترجمة منذر عياشي، ط2، مركز الإنماء الحضاري، 1994.

تامر سلّوم، **نظرية اللغة والجمال في الشعر العربي**، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1983.

ابن جنّي، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

حسن عباس، **خصائص الحروف العربية ومعانيها**، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، 1998.

الحسن بن قاسم المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت**، 1983.

حسين عطوان، **وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي الثاني**، عمّان، 1975.

رابح بوحوش، **اللسانيات وتحليل النصوص**، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2007.

ابن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

شكري عيّاد، **اتجاهات البحث الأسلوبي**، دار العلوم للطباعة والنشر، القاهرة، 1985. **مدخل إلى علم الأسلوب**، القاهرة، 1982.

عبد السلام المسدّي، **الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1977.

عبد الفتاح نافع، **الموسيقى في النص الشعري**، ط1، مكتبة المنار، 1985.

عبد الملك مرتاض، **بنية الخطاب الشعري**، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1986.

غراهام هوف، **الأسلوب والأسلوبية**، ترجمة كاظم سعد الدين، دار آفاق عربية، العدد الأول، كانون الثاني، 1985.

قاسم البريسم، **منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري**، ط1، دار الكنوز الأدبية، 2000.

ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر.

المرادي،الحسن بن القاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.

مصطفى ناصف، **اللغة بين البلاغة والأسلوبية**، النادي الثقافي الأدبي، جدّة، 1989.

منذر عيّاشي، **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، ط1، مركز الإنماء الحضاري، 2002.

نصرت عبد الرحمن، **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث**، ط2، مكتبة الأقصى، عمّان، 1982.

ابن منظور، **لسان العرب**

Maher J. Massis. *Jordan: A Study of Attitudes toward Democratic Changes*, Arab Studies Quarterly, 20, no. 3 (Summer 1998).

Mansour, Tahseen Bashir. Using Internet and its motivations for Bahrain University students (fieldstudy). Arab Magazine for Humaneterrian Studies, 86 22:(2004),pp. 167-196.

Naqrash, Abdallah S. *Political Culture of Jordanian Society: Tribal, Nationalist and Islamic Dimensions*. Dirasat **:**Human and Social Sciences **,**Vol 33 (2006).

Nusairat, *al-Shakhsiyyah al-Urduniyyah Bayn al- Bu'd al- Watani Wa al-Bu'd al-Qawmi*, [The Jordanian Character Between the Native and National Dimensions] (2002).

Obeidi, Amal. *Political Culture in Libya*. Curzon Press, 2001.

Papaioannoy Elias and Gregorios Siourounis., "*Economic and Social Factors Driving the Third Wave of Democratization*", mimeo London Business School., (January, 2005).

Patai, Raphael., *The Arab Mind*. New York: Scribners, 1973.

Peteman, Carole. *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Pye, Lucian W., *Aspects of Political Development: An Analytical Study*. Boston: Little&Brown, 1966.

Shahateet, Issa Mohammad. *How Serious Regional Economic Inequality in Jordan? Evidence from Two National Household Surveys*. American Journal of Applied Sciences, Vol. 3, No. 2: pp. 1735-1744, (2006).

Sharabi, Hisham., *Neopatriarchy, A Theory of Distorted - A Change in Arab Society*, New York: Oxford University Press, 1988.

Strazay, *The Incongruent Culture? Nationalist-populism and Democratization of Post-Communist Central Europe*, 2003 online text

http://www.newschool.edu/tcds/Tomas%20Strazay.pdf. November 2010.

Verba, Sidney, "Comparative Political Culture," In Lucian W. Pye and Sidney Verba, (eds.) *Political Culture and Political Development* Princeton: Princeton University Press, 1960.

Verba, Sidney, Norman H. Nie and Jae-On Kim, *Participation and Political Equality: A Seven Nation Comparison.* New York: Cambridge Univ. Press, 1978.

Zizi, Papachrissi. 2002. The virtual sphere: The Internet as a Public Sphere. New Media and Society, 4: 9,19. http://web26.epnet.com.

Berroween, *Thaqaftona Alsyasyah ,* [Our Political Culture], on H:\political culture\ ثقافتنا السياسية INTODUCTION.htm.

Christian, Welzel, & Inglehart, Ronald. *"Political Culture, Mass Beliefs, and Value Change.*" (2009) Pp. 126-144 in Christian W. Haerpfer; Patrick Bernhagen; Ronald F. Inglehart & Christian Welzel (eds.), *Democratization*. Oxford: Oxford University Press.

Christian, Welzel. "*Theories of Democratization*." In Christian W. Haerpfer; Patrick Bernhagen; Ronald F. Inglehart & Christian Welzel (eds.), (2009) *Democratization*. Oxford: Oxford University Press.

Crozier, M., Huntington, S., and Watanuki, J. *The Crises of Democracies*. New York: New York Press, 1975.

Dawsin, Ritchard and Carn Dawsin and KenithBrouiet. 1998. *Political Arising: Analytical Study*. Translated by Dr. Mustafa Abdalla Abu Al-qasimand and Dr. Mohd Zahi Bashir, Bin Ghazi: Qaryounis University, 2nd Edn.

Department of Statistics. 2004 at http://www.dos.gov.jo/home_e.htm. January 2011

Feirhi, Dawood. *al-Fard wa al-Hokumah fi al-Thaqafah al- Siyasiyyah al-Islamiyyah,* [The Individual and the Government in Islamic Political Culture] , onhttp://feirahi.com/ar/index.php?option=com_content&task=view&id=13&Itemid=33. November 2010.

Gharaibeh. *al-Urdun…al-Dawlah al-Marji'iyyah wa al-Harkat al-Islamiyyah* , [Jordan .. State, Authoritative source and the Islamic Movements]. 17/05/2006 at www.aljazessra.net. December 2010.

Gibson, James L., Raymond M. Duch, and Kent Tedin. *Democratic Values and the Transformation of the Soviet Union.* The Journal of Politics, Vol. 54, No. 2,9 May, (1992), pp. 329-371.

Haddad, *Culture and State in Jordan: Religious Freedom and Citizenship*, Ecumenical Review, Vol. 50. (October, 1998).

Hudson, Michael C. Democratization and the Problem of Legitimacy in the Arab World. *Middle East Studies Association Bulletin*, Vol. 22, No.2, (1988).

Inglehart, Ronald. *The Renaissance of Political Culture*. American Political Science Review , Vol. 82, No. 4, (December, 1988), pp. 1203-1230.

Islamic Action Front: A National Program to Protect Jordan Report (2003).

Kedourie, Elie. *Democracy and Political Arab Culture*. Washington, D.C.: Washington Institute for Near East Policy, 1992.

Khazaleh. *Muqaddimah li Dirasat al-Mujtama' al-Urduni*, [An Introduction to the Study of Jordanian Society] (1999).

Leis. *Reflections on Popular Education*, 2005 online text at http://www.iiz-dvv.de/englisch/Publikationen/Ewb_ausgaben/64_2005/eng_leis.htm. November 2010.

Al-Emoosh, *al-Hoqooq al-Madaniyyah wa al-Siyasiyyah li al-Muwatin al-Urduni*, [The Civil and Political Rights of the Jordanian Citizen] In The National Symposium on Human Rights, (1997).

Al-Hourani, *al-Tajrubah al-Demoqratiyyah fi al-Urdun bayn al-Tatallu'at wa al-Mu'awwiqat,* [the Democratic Experiment in Jordan between Aspirations and Constraints] in *Impediment to Democratic Transformation in the Arab World* (1997).

Alissa, Sufyan. *Rethinking Economic Reform in Jordan: Confronting Socioeconomic realities,* Carnegie Papers, Carnegie Endowment for International Peace, No. 4, (July 2007*)*.

Al-Khatybeh and Bani Nasor, *al-Mojtama'al-Urduni*. [The Jordanian Society], (2005).

Almgeerbi, , *al-Arab bayn Thaqafat al-Tasllut wa Thaqafat al-Demoqratiyyah* ,[Arabs Between the Culture of Dictatorship and the Culture of Democracy], on http://www.kwtanweer.com/Articles/readArticle.php?ArticleID=266. October 2010.

Almond, Gabriel A, *et al. Comparative Politics: A Theoretical Framework*, New York: Harper Collins College Publishers, 1993.

Almond, Gabriel A. and G. Bingham Powell. *Comparative Politics: A Developmental Approach.* Boston: Little, Brown, 1966.

Almond, Gabriel A. *Comparative Political Systems*. Journal of Politics*,* Vol. 18, No. 3 (August, 1956), pp. 391-409.

Almond, Gabriel and Sidney Verba. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, NJ: Princeton Univ. P, 1965.

Al-quraan. *al-Thaqafah al-Siyasiyyah fi al-Reef al-Urduni*, [Political Culture in the Jordanian Countryside] (2005).

Al-Rabay'eh. al-*Wihdat al-Qaribah: Osra wa 'Ashirah wa Qabilah*, *(al-Sukkan wa al-Hayah al-Ijtima'yyah)* [*The Close Unites: the Family, Clan and Tribe (Population and Social Life)]* (1991).

Al-Rabaye'h and Hamoudeh. *al-Sukkan wa al-Hayah al-Ijtima'*y*yah*. [*Population and the Social Life]*, (1991).

Al-Rashed Abdullah., al-Thaqafa *al-Siyasiyyah*, [Political Culture] ,at H:\political culture\كوم _ منتديات انتخاب - الثقافة السياسية.htm. October 2010.

Anbar H. Ali, Abu Sabha O. Kayed. *Internal Migration in Jordan: Its Size and Trends,* Jordan Journal of Social Science, Vol. 2, No. 2, (2009).

Ayubi, Nazih. Over-*Stating the Arab State*. London; I.B. Taruis, 1995.

Beardsley, Monroe. C. *Mr. Burnham on the "Elite",* The Journal of Philosophy, Vol. 40, No. 16, Aug. 5, (1943), pp. 435-441.

Ben-Dor. *Political Culture Approach to Middle East Politics*, International Journal of Middle East Studies, Vol. 8, No. 1. (Jan, 1977), pp. 43-63.

أستخدمت الدراسة المنهج الإحصائي التحليلي لتحليل المعلومات والبيانات الواردة في 400 استبانة تم توزيعها على خمس مجموعات من النخبة السياسية في الأردن. وقد خلصت الدراسة إلى أنه لا يمكن أن يكون هناك نظام ديمقراطي حقيقي في الأردن دون إنشاء وترسيخ قيم الديمقراطية في الثقافة السياسية للمواطن الأردني. علاوة على ذلك، أكدت هذه الدراسة أنه على الرغم من أن الأردن قد دخل عهدا جديدا من الانفتاح السياسي -عشرين عاما تقريبا- إلا أن الثقافة السياسية التقليدية لا تزال سائدة في المجتمع الأردني الذي تسود فيه الروابط الاجتماعية والقبلية والعائلية.

The paper was received on April 27, 2011 and accepted for publication on October 9, 2011.

Notes:

1 Present refers to 1994 when he completed his thesis.

2 National Council for Family Affiars, 2008 at http://www.ncfa.org.jo/Portals/0/VAW%20EN.pdf. July, 2011.

3 http://www.ammannet.net/look/Article. September 2010

4 The Jordanian Constitution, Article 15.

5 http://www.unhchr.ch/udhr/lang/eng.htm. September 2010

6 http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/a_ccpr.htm. September 2010

7 Fardous Mohammad Al Khaldi, a candidate who ran for a seat in the Sabha and Dafianeh municipal council in Mafraq.

8 *The Jordan Times*, New Female Council Member Wins Seat with Zero Votes, February 2010.

9 http://www.electionsjo.com/Esubject/DefaultSub.asp?seid=240. December 2010

References:

Abootalebi, A. Reza. *Islam and Democracy: State-Society Relations in Developing Countries, 1980-1994*. New York; London: Garland, 2000.

Abootalebi, A. Reza. *Islam, Islamists, and Democracy*, Middle East Review of International Affairs, Vol. 3, No. 1 (March 1999).

Abu Roman. *Thaqafat al-khaouf Siyasian, [the Culture of Fear Politically],* Al-*Ghad* Newspaper, 26/04/2006.

Al- Azzam, Abdu Majid. *Attitudes of Jordanians towards political parties Studies* J. The Jordan University, issue.30:2. (2003).

Al- Jsoor, Nazim A. Wahid. Politics Science Encyclopedia, Amman, Majdalawi Library for Distribution and Publishing. 1st Edn, (2004).

Al- Mashaqbih, Amin. *The political attitudes for the university students* (field study). Yermouk Researches, 9: 1, (1993).

- The present study also concludes that the subject political culture still prevails in Jordan. Democratic values do not represent a major component in the structure of the political culture of the majority of Jordanians, which has led to the prevalence of an apathetic political culture. On the other hand, negative values and abstention from participation are common among the majority, in addition to the sense of their inability to influence national events and developments. Moreover, as Sharabi argued, Arab societies are characterized by patriarchal values (Sharabi, 1988, p.8). Patriarchal culture still dominates the culture of the Jordanian society. The social relations of kinship and the tribe are still dominant and constitute the main motives for Jordanians to participate in parliamentary elections. Furthermore, there is a culture of doubt and lack of confidence prevailing in the society that the government has no serious intention to combat corruption or to achieve democracy, since the government has not adopted any substantive laws nor created institutions to tackle these issues.
- Finally, regarding women's participation in Jordanian parliaments, although the quota system has brought women into Jordan's parliament, the presence of women there really only represents a facade of democracy and is purely cosmetic, as the majority of citizens do not believe in the importance of the political role of women.

المعوقات الثقافية للحركة الديمقراطية في الأردن

واقع الثقافة السياسية في الأردن بعد مرور عشرين عاما على الانفتاح السياسي

أمين العزام: جامعة آل البيت، المفرق - الأردن.

ملخص

تناولت الدراسة واقع الثقافة السياسية في الأردن بعد مرور عشرين عاما تقريبا على الانفتاح السياسي، إضافة إلى بيان العوامل الرئيسية التي تشكل هذه الثقافة السياسية عن طريق تحديد أهم سمات الثقافة السياسية الأردنية المعاصرة. وللوقوف على العوامل التي تشكل الثقافة السياسية، تم طرح بعض الأسئلة الهامة مثل: هل تغيرت الثقافة السياسية بشكل كبير منذ 1989 (بعد الانفتاح السياسي)؟ ما العوامل الرئيسية التي ساهمت في تشكيل الثقافة السياسية في الأردن؟ وما نمط الثقافة السياسية الرئيسي السائد في المجتمع الأردني؟.

Others	**F**	37	11
	%	24.0%	26.2%
Total	**F**	154	42
		100.0%	100.0%

Conclusions

Despite the launching of political openness in Jordan which was crowned by the 1989 parliamentary elections, and despite the fact that the democratic process has received and still receives considerable interest from successive governments at the level of writing and slogans, the same level of success has not been achieved in terms of practical application. Addressing the issue of democracy in Jordan requires a search for the real reasons that hinder the fundamental building of a democratic society rather than simply focusing on external manifestations of this problem.

There is a series of subjective and objective factors that have led to drawing the development of the political culture of the Jordanian society. One of the most prominent of these factors is the political and intellectual despotism that led to the fall of the society since many centuries in the quagmire of civilization underdevelopment. Those factors led to a revival of negative values such as lack of interest, introversion, intolerance, refusal of dialogue, encouragement of the narrow loyalties, hypocrisy, preference for self-interest rather than for the public interest, and the promotion of male dominance.

- The most important conclusion to be drawn from the research findings in relation to political culture in Jordan, is that there can be no real democratic system in Jordan without the establishment and consolidation of democratic values in the political culture of Jordanian citizens. As Ayubi stated, "Democracy is simply not a form of government; it is also a cultural and intellectual tradition" (Ayubi, 1995, p. 379). This culture is the key element in the formulation of political relationships between the government and the population, because democracy is not just laws, political institutions and electoral processes, but first of all it is a set of values and principles which provide the cultural framework for a democratic system.
- Despite the remarkable progress witnessed by Jordan at the end of the 1980s, the culture of fear in the Jordanian society still poses a fundamental challenge to democratic reform. The fear of the security agencies and the consequences of criticizing governments in public and disagreeing with them based on perceptions and impressions generated among citizens. In addition, the culture of fear results in complaints about violations of their rights, or lack of the government's responses to cope with complain.

Respondents were given five main choices:

1. Lack of women experience in political affairs.
2. Social obstacles (culture and traditions)
3. Religious dimension (for example urging women to be more conservative and calling for the separation of the sexes in the workplace).
4. Women do not have enough experience in public affairs
5. Tribal dimension (women could not get support from their tribes)
6. Other reasons (please specify)

the majority of respondents (43.8%) concluded that the absence of women candidates with political experience was the main reason for their decision. Social obstacles were the second most common reason (17.3%), and 6.1% cited, 5.1%, the tribal dimension and 4.1% the religious dimension.

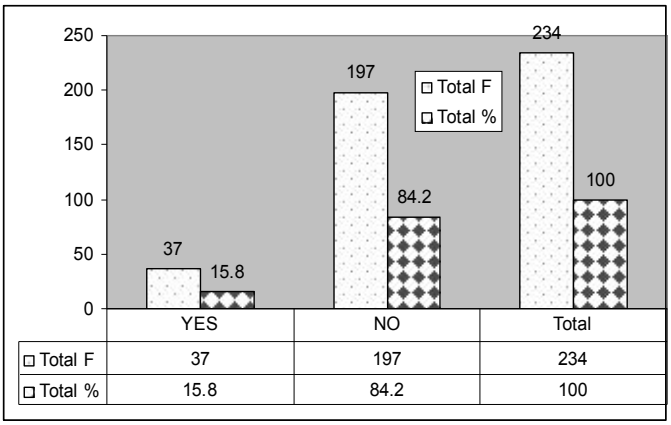
Moreover, 46 respondents (23.5%) cited five other reasons for not voting for women candidates. 22 (11.2%) stated that there were no women candidates in their electoral districts, and 10 (5.1%) indicated that they were committed to their tribal candidates. Some respondents (3.5%, n=7) said that they opposed the quota system and, therefore, did not vote for women candidates, and another four respondents (2%) declared that there were no partisan women candidates in their districts. The current electoral law cited by (1.7%, n=3) of respondents as a reason not to vote for women candidates.

It is also important to note that 42% of political party members who did not vote for women believed that women do not have enough political experience to be elected to parliament. In addition, 54% of academics, 50% of PCMs, and 44.6% of journalists gave the same reason for not voting for women. More importantly, table 6.8 shows that 50% of women respondents who did not vote for women candidates justified their decision in terms of the lack of women's experience in political affairs.

Table 6.8. Respondents' reasons for not voting for women candidates, by sex

Statement		**Men**	**Women**
lack of women's experience in political affairs	**F**	64	21
	%	41.6%	50.0%
Social obstacles (community's culture and traditions)	**F**	30	3
	%	19.5%	7.1%
Tribal dimension (women could not get support from their tribe)	**F**	9	3
	%	5.8%	7.1%
Religious dimension (religion urging women to be more conservative)	**F**	6	2
	%	3.9%	4.8%

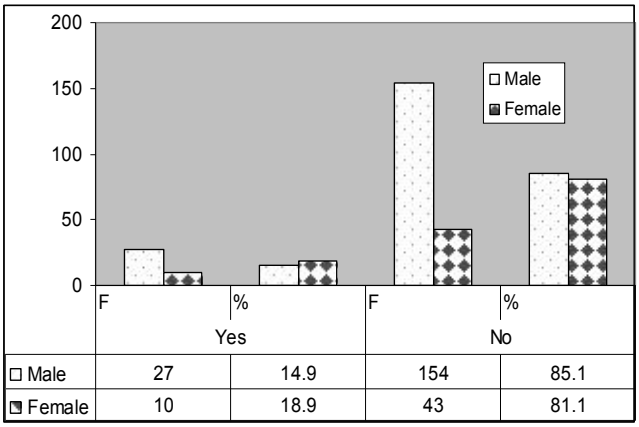
Figure 6.3. Respondents' voting for women candidates in the 2010 parliamentary elections



	YES	NO	Total
Total F	37	197	234
Total %	15.8	84.2	100

More importantly, the results also revealed that the ratio of women who voted for women candidates was very low (18.9 %) compared with 43 women respondents (81.1%) who did not vote, as figure 6.4shows.

Figure 6.4. Respondents' answers to the question "Have you voted for women candidates in the last parliamentary elections?" According to Gender



	F	%	F	%
	Yes		No	
Male	27	14.9	154	85.1
Female	10	18.9	43	81.1

As a consequence of concern at the low rates of voting for women candidates in Jordanian parliamentary elections, as shown in the figure above, another question was asked that aimed at discovering an explanation for women's low representation in parliament, asking respondents for their main reason for not voting for women candidates.

Women's Political Participation

Women have been deprived of political participation for many decades since the founding of the Emirate of Trans-Jordan in 1921. However, the right to political participation in the pre-independence period, which was restricted to males, has not really changed since independence, even during the 1960s and 1970s. Although women had no political and legal right to vote and to be elected for parliamentary elections until 1974, their struggle to be granted the right to vote and run for municipal and parliamentary elections started in the early 1950s. This struggle was led by the Women's Awakening Association, founded in 1952, which has been resolved as a result of its activities.[9]

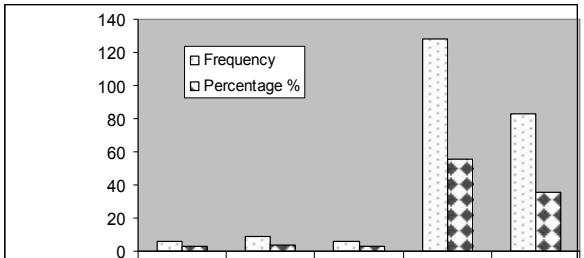
The Jordanian constitution never distinguished between women and men in terms of rights and duties, and the 1974 election law granted women the right to vote. However, the theoretical equality in the constitution and election law did not reflect the reality of women's situation in the political sphere. Women remained subject to the effects of social values, traditions, and the prevailing culture.

Over the last decade, Jordan has witnessed important economic, social, and political transformations. At the political level, a new climate of political openness and pluralism encouraged women- as they accounted 49% of the Jordanian community according to the department of statistics in 2004- to strengthen their political role and participate in political life.

- **Women in Jordanian Parliaments**

The number of women candidates for Jordanian parliamentary elections has increased steadily since women won the right to run for parliamentary elections in 1980s. But it will also be noticed that the increase in the number of women candidates has not been accompanied by an increase in the number of women MPs. To explore the problematic relationship between the number of women candidates and women MPs, the respondents were asked two questions to provide an overview about the reality of women's participation in parliamentary elections. Based on data presented in figure 6.3, the results revealed that an overwhelming majority of the 234 respondents (84.2%) had not voted for women, compared with only 15.8% who had.

Figure 6.2 Respondents, opinion regarding voting behaviour in Jordanian parliamentary elections



	Strongly disagree	Disagree	Neutral	Agree	Strongly Agree
Frequency	6	9	6	128	83
Percentage %	2.6	3.9	2.6	55.2	35.8

Gender Culture (Masculine Culture)

Although Jordan has witnessed democratic transformation over the last decade, this requires the effective participation of women who constitute almost half of the Jordanian society. Despite the growing role of women in social and economic life, their role in the political sphere is still weak. Like other Arab societies, the Jordanian society from its inception and social composition is still a patriarchal society, where women are treated in such a way that hinders their access to the decision-making centres in the community.

Therefore, the head of the family, the tribal leader (Sheikh), and sometimes the Secretary-General of the political party has the final say in deciding whether or not to participate, in guiding public opinion, and defining the direction of the electoral votes, in addition to the identification of the candidates and ensuring their access to the council of deputies. Women have a limited presence in political positions due to the tribal nature of Jordanian elections. Consider the paradox in the last municipal elections in Jordan. A woman candidate[7] who ran for a seat in the municipal council in Mafraq was appointed a council member even though she did not obtain a single vote. She did not vote for herself and neither did her husband and five children.

Although the number of people registered for voting in her district was 144 men and 207 women, and voter turnout was 95 per cent, she got no vote at all. She justified the result by saying "I did not vote for myself because of my commitment to my tribe and the residents of my town to vote for another candidate, who unfortunately did not win… I would not break my commitment to the tribe. We are a tribal community and the priority is for electing a man".[8]

To put the right person in the right position	27	14.8%
To enhance democracy in Jordan	22	12.1%
Other reasons	5	2.7%
Total	182	100%

Only 12.1% of respondents supported the issue of enhancing democracy in Jordan, and putting the right person in the right position was third with 14.8% of responses. National duty and constitutional rights was cited by 18.1%, and 2.7% of the respondents declared that their participation was a partisan decision. The Jordanian citizen tends to refrain from political participation. Therefore, the electoral process for elections to the House of Representatives 11th, 12th, 13th, 14th and 16th has witnessed reluctance among voters to participate. Table 6.7 shows statistical comparisons and the proportions of the participants in the electoral process for the years 1989, 1993, 1997, 2007 and 2010.

Table 6.7. Participation of Jordanian citizens in the electoral process from 1989-2010

	1989 elections	1993 elections	1997 elections	2007 elections	2010 elections
Population estimates by the General Statistics	3,370,867	4,152,000	4,580,234	5,723,677	6,300,000
Number of registered voters	1,104,45	1,402,78	1,838,199	2,105,882	2,500,0000
The number of voters	541,426	822,294	824,664	1,052,941	
The ratio of the number of voters to the number of the election cards	51.58%	68.47%	55.72%	50.00%	49.8%

http://www.electionsjo.com/ESubject/DefaultSub.asp?seid=82. December 2010

Voters' Motives For Participation In Parliamentary Elections

When voting takes place in parliamentary elections, respondtnts were asked one important basic question: why do voters vote? In other words, do voters vote according to their personal interests or for the interest of the community? In order to produce a clearer picture of parliamentary voting behaviour in Jordan, the respondent, were asked about voting behaviour in Jordan.

When respondents were asked to indicate the degree to which they agreed or disagreed with the statement "Voting behaviour in Jordan is directly linked with the primary affiliations (tribal or familial) of voters". As figure 6.2 shows, nearly all respondents (91%, n= 211) either agreed or strongly agreed that voting behaviour was linked to tribal and familial affiliation. Only 15 respondents (6.5%) disagreed, and 6 (2.6%) were neutral.

Respondents were asked if they had voted in the last elections (2010 elections) to explore their participation in parliamentary elections. Respondents were given two choices:

1. Yes or 2. No.

As shown in table 6.5, the majority of the respondents (77.4%) had voted in the last parliamentary elections compared with a ratio of 22.6% who did not participate. It can also be noted from the table that the ratios of those who participated in the last elections among professional councils' members (85.7%) and political party members (84.4%) were higher than those in other groups of the sample.

Table 6.5. Respondents' participation in the 2010 parliamentary elections

Choices	Political parties		Academics		PCM		Journalists		HRO		Total	
	F	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**
YES	54	84.4	25	69.4	18	85.7	59	75.6	26	72.2	182	77.4
NO	10	15.6	11	30.6	3	14.3	19	24.4	10	27.8	53	22.6
Total	64	100	36	100	21	100	78	100	36	100	235	100

In general, the participation rate of respondents was around three-quarters, ranging from a low of 69.4% academics to a high of 85.7% of PCM. On the other hand, the ratios of those who did not participate in the last elections ranged from 14.3% of PCMs to 30% of academics.

The questionnaire asked respondents who said they had voted to identify the main reason behind this decision. The respondents were given five choices:

1. National duty and constitutional right,
2. Tribalism and social ties,
3. To enhance democracy in Jordan,
4. To put the right person in the right position
5. Others (please specify)

However, it is clear from table 6.6 below that tribalism and social ties represented the main priority for many of the sample. Over half of the respondents (52.2%) declared that this was the most important reason behind their decision to vote in the last elections.

Table 6.6. Respondents' reasons for participating in the 2010 parliamentary elections

Main reason	**Frequency**	**Percentage**
Tribalism and social ties	95	52.2%
National duty and constitutional right	33	18.1%

seek to mobilize their members and public opinion to take political positions that do not agree with the policies of the government.

Therefore, the persistent culture of fear is clear evidence that the Jordanian political parties are still experiencing crisis reflected in the reluctance of Jordanian citizens to engage in partisan activities. This is a fundamental reason for the lack of growth of political parties in terms of the number of members.

Culture Of Political Participation

Political participation means the contribution of citizens and their active role in the political system to influence the official decision-making process. At the forefront of political participation patterns are electoral activity, partisan action, and union work which are all linked to the principles of political pluralism, freedom of opinion, freedom of peaceful assembly, and the right to form associations and political parties. Democracy is the best mechanism for effecting change for the better, through the peaceful rotation of power. This devolution of power is usually conducted through the empowerment of the people to exercise their right to elect their representatives in full freedom and fairness on the basis of the candidates' programmes.

The electoral process provides the opportunity for the owners of these programmes to exercise their role in the executive branch and therefore apply their programme, thus providing a chance for people to judge their success or failure. Accordingly, success in the application of these programmes demonstrates confidence, or, to the contrary, failure is reflected in the ballot box by withdrawing confidence. All of this guarantees the rights of individuals and groups to participate in public affairs, with devolution of power, and the possibility of change.

The parliamentary elections in Jordan raised many problematic and challenging issues concerning the electoral system, elections management, the results of the elections, and the degree of citizen participation. Therefore, respondents were asked about their participation in the 2010 parliamentary elections, the main reason behind their vote, voting for women in Jordanian parliamentary elections, the voters' behaviour, and their evaluations of the electoral system.

Table 6.3 Respondents' answers to the question: "Do you belong to a political party?"

Choices	Political party members		Academics		PCM		Journalists		HRO		Total	
	F	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**
YES	60	93.8	7	19.4	5	23.8	10	13.5	2	5.7	84	36.5
NO	4	6.3	29	80.6	16	76.2	64	86.5	33	94.3	146	63.5
Total	64	100	36	100	21	100	74	100	35	100	230	100

Furthermore, the results revealed that the members of the professional councils (23.8%) were more likely than other groups to belong to political parties. 19.4% of academics belonged to political parties, and 13.5% of journalists were party members, while members of human right associations had the lower membership in political parties (5.7%). Those who said that they were not party members were then asked that if they intend to join any political parties in the future, which of the current political parties would represent their political aspirations so that they might join it. If they did not intend to join a political party, they were asked to mention the main reason for this. Table 6.4 below shows that 80.5% of respondents said that they do not intend to join political parties. Only 19.5% answered they would join political parties in the future.

Table 6.4 Respondents' answers to the question, "Do you intend to join a political party in the future?"

Choices	Academics		PCM		Journalists		HRO		Total	
	F	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**	**F**	**%**
YES	5	17.5	9	52.9	9	13	5	17.1	29	19.5
NO	24	82.8	8	47.1	60	87	29	82.9	124	80.5
Total	29	100	17	100	69	100	35	100	153	100

On the other hand, the respondents who did not intend to join political parties were asked to mention the main reasons behind their decision. The majority of respondents (70%, n=42) declared that they had no confidence in the current political parties and their programmes as they did not offer clear proposals to address the country's main problems. In the prevailing political culture, the executive authorities in Jordan have adopted clear and negative attitudes for several decades towards political parties, and have tended to consider them as responsible for threats to the security and stability of the country's political life. Even after the issuance of the Political Parties' Law in 1992 which decreed the legitimacy and plurality of political parties, these negative attitudes continued. In addition, the government has shown caution, and sometimes hostility toward social movements and non-governmental organizations led by the opposition forces that play a political role, and which

The Jordanian governments have shown intolerance of public criticism, as evidenced by the series of amendments to Press and Publications Laws in 1993, 1997, 1998, and 1999. All of these amendments gave the authorities sweeping powers to reduce the degree of press freedom. The temporary 1997 law which was ratified by a royal decree without parliamentary debate gives the government broad powers to fine, suspend, or permanently close newspapers found to be in violation of the new law's provision, and also impose on publications arbitrary and discriminatory financial obligations. According to the current law, it is prohibited to publish any information, news, cartoons, or commentaries about Jordan's armed forces and security services, offends the King and the royal family, harm national unity, general ethics, religion, security apparatus, and insults the head of Arab and friendly states. This is in addition to the last controversial amendment that allowed the jailing of journalists who break the press law.

The Political Culture Concerning Political Parties

An analysis of the political and legal reality of partisan action in Jordan confirms that until 1957 the establishment of political parties was permitted, but during the 35 years since then until the issuance of the Parties' Law 1992, the establishment of political parties was actually banned under martial law. In addition, the partisan activity was punishable by law and many party members were confined in prisons and detention centers due to their political activities. Therefore, the political parties witnessed a decline in the number of their members and affiliates due to the security consequences which faced them, in addition to the general harassment by the government of those involved in political activities. Moreover, many of the members left the party's activity due to the authority threats to the parties' members especially since getting any public job requires a prior approval of the security agencies.

The Reluctance Of Jordanian Citizens To Join Political Parties

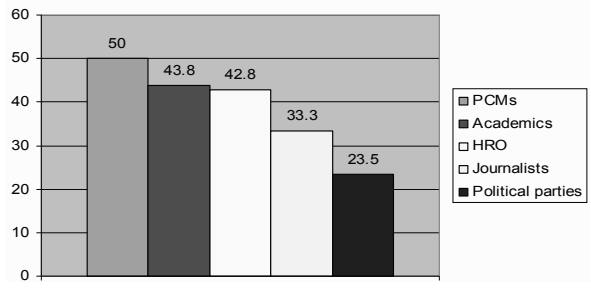
The findings in table 6.3 show that the majority of the respondents (63.5%) are not members of political parties. It is worth noting that, with the exception of political party members, only 14.5% of the respondents were members of political parties, while 85.5% of the other respondents did not belong to political parties.

opinion is guaranteed. This result indicates that freedom of speech exists and is guaranteed to a certain extent.

The government generally respects the rights of its citizens, at least in some aspects. However, in practice the government places some restrictions on freedom of speech. Generally, individuals in Jordan are able to express their opinions and criticize the government privately without reprisals. However, citizens tend to criticize the government in public less. The government imposes certain restrictions which impede political criticism, particularly on opposition political activists, and members of political parties, and other groups (such as journalists and members of human rights organizations) who criticize the governments' policies and practices.

Furthermore, the restrictions on the level of freedom to criticize and disagree with the government in public without being subject to security consequences vary from one group to another according to their practice of criticizing and opposing the governments' policies, in addition to the effect of this criticism on the public. Therefore, if those, who criticize the government, such as the members of political parties and journalists, have a wide popular support, they tend to face more limits and restrictions than others, as figure 6.1 shows.

Figure 6.1: Percentages of respondent groups who agreed that freedom of speech is guaranteed



* Professional Council Members (PCMs) * Human Right Organization (HRO)

The results also revealed that the members of political parties who believed that the government does not guarantee freedom of speech in Jordan had been subjected to security consequences more than other groups, where 42.2% of them declared that they had been subjected to security consequences as a result of criticizing the government in public. In addition, 26% of journalists were subjected to security consequences due to their criticism of the government's policies, as had some members of human right organizations. In addition, some respondents who had not been subject to security consequences explained that they had never exercised this freedom; in other words, they believed that they could not criticize the government in public without anticipating punishment.

Approximately 55% of the respondents believed that the freedom to participate in political demonstrations and peaceful political activities was not guaranteed, whereas about 33% agreed that these freedoms were guaranteed. Regarding the equality of Jordanian citizens, a total of 55% of respondents reported that they disagreed or strongly disagreed that there was equality of rights for all Jordanian citizens regardless of religion, ethnic origin, and family or tribal affiliations.

Accordingly, the ranking of political freedoms in Jordan being considered guaranteed according to the data is as follows:

1. Freedom to join political parties (57.4% of respondents)
2. Freedom of opinion (37.6%)
3. Participation in peaceful, political activities (34.8%)
4. Equality of citizens' rights regardless of religion, and ethnic origin (34.8%).
5. Freedom to participate in political demonstrations (33.1%)
6. The freedom to criticize or disagree with the government (25.4%).

Based on the data presented in table 6.2, only approximately one-third of respondents believed that political freedoms are guaranteed in Jordan, with the exception of the freedom to join political parties.

Freedom Of Expression

Freedom of expression and ensuring the protection of the expression of opinions from abuse are the root of all other freedoms at all times, to all peoples and in all societies. Most constitutions in the world regulate freedom to express opinions and provide some protection of this freedom. The Jordanian constitution states that "The State shall guarantee freedom of opinion. Every Jordanian shall be free to express his opinion by speech, in writing, or by means of photographic representation and other forms of expression".[4]

Moreover, this freedom is guaranteed in Article 19 of the Universal Declaration of Human Rights, which states that "Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers"[5], and this is also guaranteed in Article 19 of the International Covenant of Civil and Political Rights.[6] In Jordan there is a fierce debate concerning whether or not freedom of speech, especially without fear of punishment, really exists and, if it exists, what are the limits of this freedom. 37.6% of the questionnaire respondents agreed that freedom of

guaranteed in Jordan: freedom of opinion; freedom to participate in political demonstrations; freedom to join political parties; equality of citizens' rights regardless of their religion, ethnic origin, and tribal affiliation; freedom to criticize and disagree with the government in public without being subject to security consequences; and freedom to participate in peaceful oppositional political activities without being subject to security consequences.

The results revealed that the freedom to join political parties was considered the most guaranteed freedom by 57.4% of the respondents, compared to 30.8% who disagreed that this freedom was guaranteed, and 11.8% were neutral, as shown in table 6.2. It is worth mentioning that 51.6% of political party members agreed or strongly agreed that freedom of membership in political parties is guaranteed. The second guaranteed freedom is freedom of speech with 37.6%, compared to 54% of the respondents who believed that the freedom of speech was not guaranteed in Jordan.

Table 6.2. Indicators of political freedoms in Jordan

Political Freedom	**SD**		**D**		**N**		**A**		**SA**		**Total**
	F	%	F	%	F	%	F	%	F	%	
Freedom of opinion	45	19	83	35	20	8.4	82	34.6	7	3	237
Participate in political demonstrations	54	22.9	80	33.9	24	10.2	75	31.8	3	1.3	236
Joining political parties	30	12.7	43	18.1	28	11.8	109	46.0	27	11.4	237
Equality of citizens' rights	65	27.5	65	27.5	24	10.2	62	26.3	20	8.5	236
Criticizing the government	65	27.4	88	37.1	24	10.1	53	22.4	7	3	237
Participation in peaceful, political activities	45	19.1	84	35.6	25	10.6	71	30.1	11	4.7	236

SD= Strongly Disagree D= Disagree N=Neutral SA= Strongly Agree A= Agree

The percentage of journalists who believed that freedom of speech was not guaranteed is 46.3%, compared to 43.7% who agreed or strongly agreed that the freedom of speech was guaranteed in Jordan, whereas 10% were neutral. With regard to freedom to criticize and disagree with the government in public without being subject to security consequences, 64.5% of the respondents believed that this freedom was not guaranteed, where 25.4% thought it was.

politics and society. Sometimes tribalism and social ties are held to be a major obstacle to democratization and the rule of law. Nepotism, favouritism, and intermediation (*wasta*) are the most common forms of administrative corruption in Jordan where the members of large families and tribes with influence can hold office and gain more benefits than others.

There is a close relationship between administrative and financial corruption and favouritism, nepotism and (intermediation) *wasta*. This has created a climate of distrust because of the adoption of personal and family ties rather than standards of competence, experience, and the proper evaluation of ability and suitability in recruitment for public offices. All of this has led citizens to doubt the effectiveness of the law, and eroded trust and confidence in the Jordanian governments which disregard such important issues, and, consequently, this has led Jordanians to have less trust in the ability of political parties and parliament to resolve national problems.

Disappointment and frustration prevail among ordinary Jordanians and cast a shadow on the process of political participation, particularly participation in parliamentary elections. Elections have become a matter of voting based on criteria of familial and social ties rather than concerning the substantive issues relating to democracy and political reform.

Culture Of Fear "Politically"

The culture of fear is one of the biggest obstacles to political reform and change in the Arab world. Moreover, this culture is one of the dilemmas facing political opposition forces and makes them unable to make people support them to claim their rights and interests in the face of political power. Consequently, this culture leads to fear of power, lack of political participation, lack a strong liberal political culture and value for individuals, and lack of a strong opposition which contradicts all principles of democracy. Understanding the status of political participation in Jordan requires an understanding of the political culture that prevails in the society where political participation takes place. This involves, in particular, the elements of basic human rights and freedoms whether these are guaranteed and protected by the constitution, legislations concerning political parties, and media and expression.

The questionnaire asked the respondents a series of questions about equality and the levels of political freedoms guaranteed by the constitution, the Political Parties' Law, and the Press and Publications Law. Furthermore, these freedoms are closely related to political participation, and the expansion of these freedoms is considered to be synonymous with democracy. Respondents were asked to indicate how strongly they agreed or disagreed that the following freedoms are

Culture Of Doubt Towards The Jordanian Governments

There is a culture of doubt and lack of confidence prevailing in the society that the government has no serious intention to combat corruption or to achieve democracy, since the government has not adopted any substantive laws nor created institutions to tackle these issues. The study results revealed that financial and administrative corruption ranked as the most important reason that the study sample considered an obstacle to political reform in Jordan. 35.4% of respondents stated that this reason constituted a major obstacle to political reform and participation.

In this study, respondents were asked to identify the most important of the various internal issues which constituted the biggest obstacle to creating a stable environment for democratization and political participation. Therefore, the question provided respondents with five main reasons, in addition to an open-ended choice to mention other reasons:

1. Administrative and financial corruption in Jordan.
2. The economic status of Jordanian citizens.
3. Lack of government seriousness to achieve democracy
4. Tribalism.
5. The current electoral system.
6. Other reasons (please specify).

Table 6.1 shows that the largest obstacle, according to 36% of respondents, was the spread of administrative and financial corruption.

Table 6.1. Respondents' views about the most important obstacle to political reform

Main obstacles	F	%
administrative and financial corruption	64	36
Lack of government seriousness to achieve democracy	54	30.3
Economic status of Jordanian citizens	26	14.6
Tribalism	13	7.3
Current electoral system (SNTV)	11	6
Other reasons	11	6
Total	178	100

The second most important internal obstacle, according to the 30.3% of respondents, was a lack of government seriousness to achieve democracy and to open the way for professional associations, political parties, and the media to participate freely in the political sphere.

Jordanian society is a society based on family and tribal ties which control the various spheres of life and are considered as a major force in both Jordanian

manifestations of friendship, cooperation, and social cohesion (Al-Khatybeh et al. 2005, pp. 135-136).

Each tribe has a leader (*sheikh*) who represents his tribe and supervises the tribe's political, economic, and social affairs. The sheikh can be selected in several ways; often genetically moving from father to son or brother. In addition, the sheikh might be another close relative, the most experienced member or one who has special features such as strength, wealth, or a reputation for his ability to inherit the title of sheikh.

The tribal system in Jordan has had to confront great social, economic, and political challenge such as the greater government presence in welfare provisions, and the migration of people from rural to urban areas. However, the tribe still has an important role in the life and behaviour of individuals and continues to play a crucial role in forming identities. Moreover, the Jordanian monarchy bases its political legitimacy on tribal connections.

The Reality Of Political Culture In Jordan (Empirical Study) - Analysis And Discusion

Democracy is a political system based on the political culture of pluralism and respect for human rights in addition to the devolution of power. Without doubt these features are totally inconsistent with the rule of the individual which is reflected in the absence of a state of law and institutions, a lack of respect for the opinion, and a lack of democratic human rights such as freedom of association, parties and freedom of movement. Therefore, democracy is not a set of regulations and laws, but it is rearing needs practice and behaviour that must be with the person since childhood in the home, school, street, party and other civil institutions.

The political culture is considered an indicator of the progress of political and democratic life and a reflection of political maturity, and participation in the political process. The first step in building a democratic governance in Jordan requires changes in the nature of the prevailing political culture in society, in addition to removal of the values and behavioural patterns that interfer with democracy building.

To achieve these changes requires determining what the prevailing cultural stereotypes, and what the reason is for its existence. Therefore, the following sections shed light on the prevailing culture in Jordanian society and its values and behaviour patterns that affect political life.

However, the Jordanian state has not been religious in the sense that others have been such as the Kingdom of Saudi Arabia which was established in the same period, or the Islamic Republic of Iran founded in 1979, or Pakistan based on Islamic nationalism in 1947. The state of Jordan was founded in 1921 based on a religious legitimacy derived from the leadership of the Sharif of Mecca, Al Hussein Ben Ali, to Arab revolution on the Ottoman State during the First World War. Islam was the major reference point for the government, culture and traditions of the state, and for King Abdullah Bin Al Hussein, the founder of the Hashemite Kingdom of Jordan (Gharaibeh, 2010).

Generally, the role of religion in Jordanian society has created features which can be identified in people's beliefs, patterns of behaviour, and values. Hammam Saeed executive officer of the Islamic Action Front Party (*Hizb Jabhat Al-Amal Al-Islami*) has asserted that "we do not differentiate between a political party and a religious party. In Islam, there is no separation between religion and politics, because Islam has comprehensive guidelines for all aspects of life".[3]

The Role Of Social Institutions

Each society reflects the prevailing culture among its citizens. That culture developed according to the sets of values, concepts and knowledge gained through the historical and cultural heritage, geographical reality, the social structure, and the nature of the political and economic system. Unlike in Western societies, traditional social institutions such as the family and tribe in Jordan, as in most Arab countries, have played and continue to play a significant role in political culture.

The social structure in Jordan is affected by historical lifestyles, where the vast majority of Jordanian society remains attracted to the social patterns of the nomadic life, especially in the social relations among members of the family, or between people in general. Therefore, Jordanian society is dominated by the culture of the Bedouin community, and the most important characteristic of the Jordanian family is the continuation of the basic patterns of tribal relations in the organization of the family and its relationships.

The Tribe

The tribal system is a social unit and an extension of the family. It links a group of individuals and descendants of the 10th grandfather who is said to have founded the tribe. The tribe usually inhabits certain territories, speaks one language and has among its members a common culture. This participation among tribal members in one location, language and culture facilitates social interaction and creates a sense of belonging to one community dominated by the

Although Jordan has enjoyed one of the highest rates of human development in the Arab World in terms of levels of education and health, it is facing the problem of worsening unemployment. This affects young people in particular, and is threatening to have serious consequences. Experts attribute this to both internal and external causes and events. The most important is the culture of shame (*Thaqafat al-'ayeb*) through which society views certain professions as inferior especially those involving manual labours. Many families and young people desire to work only in professions with higher status such as medicine, engineering, and law. For example, Jordan has achieved the highest rate of education and literacy in the Arab world, according to a report released by the United Nations Development Program in 2006. It has doubled the rate of literacy from 47% in 1960 to 87% in 1995, and also provides 67% of Jordanian families with medical services close to their places of residence (Human Development Report, 2007).

But this positive picture is combined with a massive unemployment crisis, with official figures showing a current rate of around 15%. Moreover, unemployment rates are higher for females than males, and much higher among young people under 24 years, who account for about 60% of the total unemployed. One of the most serious repercussions of unemployment is its effect on the system of social and moral values that might lead to deviations as a result of looking for ways to satisfy material needs such as drug abuse and trafficking, gambling, fraud and theft. The continued decline in economic conditions and a widening gap between per capita income levels and real purchasing power as well as the worsening unemployment crisis have led to serious weaknesses in the institutional and real political participation. In addition, there is a continuing decline in the level of respect for democratic freedoms, and the continuing decline in the political performance in light of the official standpoint.

The Role Of Religion

Religion is a dynamic force in the lives of many peoples of different races, nationalities, and ethnicities. It interacts with the socioeconomic and political spheres and influences patterns of social change (Abootalebi, 2000, p. 55). It can be argued that the greatest influence on Jordanian society historically has been that exerted by religion. It significantly affects the structure, values and attitudes prevalent in Jordanian society because it forms the primary unit of loyalty and identity. Furthermore, whether as an ideology or a model of social organization, Islam plays an important role in the life of the individual in Jordan throughout his life, including his personal relationship to the universe, private and social affairs, customs and ceremonies, and ritual prohibitions.

role in the formation of the political culture in Jordan. Therefore, it is necessary to focus on those factors that have most shaped the existing political culture in Jordan. This entails an analysis of economic characteristics, the roles of religion, and the role of social institutions such as the family and tribe, in addition to the political characteristics of the Jordanian society.

The Economic Characterstics Of Jordanian Society

Most theories on the prerequisites for democratization advocate that democratization is less likely to emerge and consolidate in countries with an abundance of natural resources. Papaioannou and Siourounis (2005), who provide evidence of a positive impact of economy on democracy argue that "recent theoretical work on the political economy of development (e.g. Acemoglu and Robinson, 2000, 2001) models how economic factors, such as income level, output growth and natural resource abundance, affect the type of political organization, democracy or autocracy" (Papaioannou and Siourounis, 2005, p. 4).

At the economic level, compared with other Middle East countries, Jordan ranks directly at the bottom of the other lower middle income state[2]. Jordan is a low-middle-income country with an average income per capita of $2,000 in 2004. Historically, Jordan relatively was a small underdeveloped economy in the Middle East with highly skilled human resources and limited natural resources, dependent on foreign assistance for its social and economic well-being. Such resources include remittances inflow from migrants working abroad, Arab and foreign assistance and loans and interaction with Arab countries in terms of population movements in addition to the value of direct investments flow to Jordan (Alissa, 2007, p.2).

Shahateet argsue that "to understand what life is like in a country, it is not enough to know its per capita income or the percentage of poor people, because quality of life in a country also depends on how income is distributed"(Shahateet, 2005, p.1735). He also argues that there is a regional economic inequality in Jordan as poor people are concentrated in some governorates, while wealthy people are concentrated in the other. Therefore, he arrived at the conclusion that regional economic inequality is serious and increasing. In addition, the Jordanian governments failed to tackle this issue by reducing the growing economic inequality (Ibid p.1743). As a result of income inequality, many people choose to migrate from poor areas to the wealthy governorates and from rural areas to the central cities looking for a stable source of income and governmental occupations such as military and administrative jobs (Anbar and Abu Sabha, 2009, p. 211).

society who are interested observers, and have a considerable influence on political affairs and the social structure in the Jordanian society. Most of the study sample members are known in the community in which they work whether at the level of political party or associations or in politics in general.

Questionnaire Distribution

The questionnaire was distributed by the researcher, delivering copies to respondents. 400 questionnaires were given to five members of the groups; political parties (100) questionnaires, journalists (100) questionnaires, academics (100) questionnaire, members of human right organization (50) questionnaires, and members of the professional associations (50) questionnaires. The questionnaire was distributed in Jordan from December 1, 2010 to January 10, 2011. 237 questionnaires were returned directly to the researcher; (183=77.2%) were male, and (54=22.8) female. It should be noted that this method achieved a reasonable response rate of about 60%.

This approach helps the researcher to understand the behaviour of Jordanians by looking to the individual and the situation he is in. The researcher takes into account all major factors that may affect the political culture of Jordanian citizens. These factors can be divided into three major categories: cultural, sociological, and psychological or personal. This article examines each of these elements that shape the political culture in Jordan.

Main Research Questions

In this article the researcher examines the reality of the political culture in Jordan by answering the following questions:

- What are the most important features of the contemporary Jordanian political culture?
- Has this political culture really changed significantly since 1989 after political openness?
- What are the main factors that shape the political culture in Jordan?
- What is the main type of the political culture prevailing in the society?

The Concept Of Political Culture In Jordan

Each country has its own cherished values and special cultural features which differ from those of other countries and from one time to the next. Furthermore, these values are dynamic phenomena which change over time and may be replaced by new values. Alternatively, previously-held values may be reverted to, perhaps due to socio-economic changes. The historical framework and the current economic, social or political reality have played an important

Method Of Research

In this study, different methods were used to reach scientific conclusions. In the first part of the study, the research used historical approach to understand the political culture and the main factors which affect the political culture in terms of both the individual characteristics of Jordanian citizens and forces and events that shape Jordanians' political culture. While in the second part, the study used an empirical approach to collect the necessary data from the study sample to explore Jordanian political culture by identifying the reality of the political culture and the main factors that shape the political culture in Jordan.

The data collection instrument used in this research was a questionnaire developed by the researcher. The questionnaire was designed using mainly closed-ended questions and three open-ended questions. Closed ended questions were used because these are quick to answer and provide respondents with choices among possible answers. Respondents were asked to rate their responses to close-ended questions on a five point Likert scale from strongly disagree (scale=1) to strongly agree (scale=5). This type of question may not offer sufficient choices to the respondents to express their real feelings and opinions, and therefore open-ended questions were included to allow respondents to add more information, such as feelings and attitudes. Consequently, this allowed the researcher to have a better access to the respondents' opinions. Moreover, this type of question gives respondents feelings that they have an opinion on the study issue.

Study Sample (Selection Of The Sample)

The most important factors that determine the appropriate sample for a survey are its survey topic and the nature of the questions posed in the questionnaire. The sample of the current study was drawn from the political elite in Jordan.

There are various definitions of the concept of political elite, but in *Mind and Society,* Vilfredo Pareto distinguished between two divisions of political elite in a society. "The governing elites" consist of those who play a key role directly or indirectly in government, exercise power, and make decisions and rules that run the society, and the "non-governing elites" are composed of groups with special capacities, and an appreciable influence on political affairs in the society; they might be intellectuals, professionals, partisans or individuals who have an economic influence on the society (Beardsley, 1943, p. 439).

The sample was drawn from the non-governmental elite, represented in five categories selected randomly from the political elite in the Jordanian society. These categories were selected to represent purposefully the members of the

of political changes around them and consider their system to be less than halfway developed toward mature democracy. Third, Jordanians indicate that they understand and support democratic principles -separation of powers, political equality, and political secularism (Ibid).

Is It Democratization?: The Rule of Law and Political Changes in Jordan since 1989 by Anu Leinonen presented in 2006. The main aim of the study was to investigate the rule of law in democratization and whether the political changes that Jordan had witnessed since 1989 indicated the presence of a successful democratization process in Jordan. Leinonen argues that modern political democracy is not possible without a embedded rule of law practices. Moreover, he asserts that one of the first concluions to be drawn that political changes that have taken place since 1989 cannot be correctly understood as indicating a process of real democratization.

In the research under discussion, no comprehensive empirical study has been found, particularly discussing the impact of political culture on the democratization process in Jordan. However, there are other studies that tackled the subject in different ways. Some investigated the correlation between political culture and participation; others explored the rule of law in democratization and assessed Jordanians' attitudes and beliefs toward the political system. However, this research is different in a sense that it mainly concentrates on the political culture as a crucial factor influencing the prospects of democratization. Moreover, unlike previous studies, as its main objective is to explore properly the reality of the political culture in Jordan, and determine the main obstacles to democratization, this study has mainly focused on the political elite, being interested in political issues. This makes it different from earlier studies which relied on ordinary citizens.

Methodology

Research Objectives

Based on literature review and theoretical/conceptual approach, it can be argued that one condition for the stability of democratic systems is the development of a political culture that is congruent with the implemented structure. Moreover, the political culture is considered as an indicator for political and democratic life progress and a reflection for political maturity. Accordingly, the researcher in this article argues that although Jordan entered a new era of political liberalization nearly twenty years of political openness, "Traditional Political Culture" still prevails in Jordan society where social, tribal, and family ties are prominent.

One can say that the impact of political culture differs from one society to another and from time to time. For example, Graham, (2004); Al-Jsoor, (2004); Mansour, (2005); Bukay, (2003); Al-Hassan, (1981); Inglehart and Christian, (2009); Christian, (2009); Dawsin et al. (1998); Zizi, (2002); Almond et al, (1996); Al-Danani, (2001) manipulated political culture from different aspects and examined the role of mass beliefs and values change in the democratization process. They argue that political culture is a critical factor for a country's changes to become and remain democratic. Furthermore, the researchers concluded that political culture is important in facilitating the democratic transition. As for democratization in the Arab World, some scholars argue that attitudes and beliefs which predominate in Arabs' society constitute a real obstacle to democratization.

In the study "Political attitudes of university students" conducted in 1993, Al-Mashaqbeh concludes that students in Jordanian universities tend to participate in political activities; however, they have become reluctant to participate in political parties (Al-Mashaqbeh, 1993). The study "Attitudes of a Jordanians towards political parties" is another field study. Al-Azzam in this study concluded that there are positive attitudes and intentions towards civic and political participation; however, Jordanian citizens tend to refrain from voting and joining political parties (Al-Azzam, 2003).

Al-Hawmdeh carried out a study about the political development in Jordan from 1988 to 1994. Al-Hawmdeh's 1994 study entitled "Political Development in Jordan from 1988 Until the Present"[1] investigated the effects of education, economics, and urbanization on political development in Jordan. Al-Hawamdeh used a quantitative method to collect data and to identify the factors which encouraged the political development process in Jordan. Al-Hawmdeh's study sample was 510 respondents selected randomly from the population. He concluded that tribalism and communalism strongly influenced political development, in addition to arguing that Jordanian citizens appeared to be relatively highly politically informed, interested and active.

In "Jordan: A study of Attitudes toward Democratic Changes" by Maher J. Massis, The researcher's main objective was to assess Jordanians' attitudes and beliefs toward the political system and their role in that system. His study was heavily based on three surveys conducted from 1993 to 1996 by the University of Jordan Center For Strategic Studies (Massis, 1998). Following are some of the conclusions that Massis has arrived at: presence of both traditional and modern attributes ranges from clans to modern associations; to explain, Jordanians have different avenues for engaging in civic behavior, avenues that have helped shape a participant culture that should be conducive to the further development of a democratic society. Second, most Jordanians are quite aware

Peteman argues that one of the most important correlations between political culture and participation is the sense of political efficacy or sense of political competence. She stresses that "people who have a sense of political efficacy are more likely to participate in politics than those in whom this feeling is lacking…..persons who feel more effective in their daily everyday tasks and challenges are more likely to participate in politics" (Peteman, 1970, p. 46).

Some scholars maintain that Arabic culture is incompatible with democracy. For example, Patai argues that Arabs are seen as "ambitious and eager to be the leader" (Patai, 1973, p. 20), and that Arabic culture has developed a state of mind that is not open to change because of its traditionalism (Ibid, pp.294-296). Kedourie argues that, as a result of the nature of Arabic culture, a vibrant civil society is not possible in the Middle East. Moreover, he doubts democracy's future prospects; to quote, "those who say that democracy is the only remedy for the Arab world disregard a long experience which clearly shows that democracy has been tried in many countries and uniformly failed"(Kedourie, 1992, p. 105).

In *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Shrabi argues that modernisation in the Arab region has not replaced traditional, patriarchal structures, and that on the contrary these structures are becoming stronger (Sharabi, 1988, pp.4-5). Sharabi attributes this situation to the halting of the development process half way between the traditional and modern (Ibid, p.8). He argues that Arab societies are characterized by neopatriarchal values which often coexist in contradiction with modern values. "Whatever the outward (modern) forms material, legal, and aesthetic of the contemporary neopatriarchal family and society, their internal structures remain rooted in the patriarchal values and social relations of kinship, clan, and religious and ethnic groups. The modern and the patriarchal coexist in contradictory union." (Ibid, p.8).

Literature Review

Various empirical studies have been conducted on the significance of political culture in Jordan. In his study (2007), titled "Political Culture of Jordanian Society: Tribal, Nationalist and Islamic Dimensions" Naqrash aims to investigate the political culture of the Jordanian society, with a specific reference to three crucial dimensions, namely, tribal, national (Pan – Arab), and Islamic dimensions of Jordan's political culture. The study concluded that there is a strong and significant correlation between various dimensions of Jordan's political culture and the issue of identity. He also added, in his conclusion, that there is no clear evidence of political culture prevailing as forming an obstacle to democratization in Jordan (Naqrash, 2007).

to be an important factor in establishing guidelines and legal parameter for the behaviour of citizens and political leaders (Leis, 2010).

The present researcher adopts a definition, which does not differ in essence from many other common definitions of the concept of culture, which is looking to this concept as a pattern of values, attitudes and behaviours acquired by individuals as members of the community. The political culture, then, is the dominant culture in the community concerning the relationship between community members with the political system whether direct or indirect. Furthermore, the political culture is affected by, and at the same time affects, the nature of the prevailing culture and is considered as a sub-component of that culture.

Political Culture And Democratization

There are many theories about the impact of political culture on democratization, the first of which is the" civic culture "theory of Almond and Verba. In their study, they have raised an important question of whether political attitudes of citizens have a significant impact on the establishment and stability of democratic regimes. They argued that the viability of democratic institutions and political decisions are affected by attitudes and beliefs of citizens. From their field study, they concluded that democracy, in countries with high levels of civic culture attitudes, was most likely to thrive and survive by time than countries with low levels regardless of socioeconomic factors (Almond and Verba, 1963). In subsequent decades, Inglehart argues that "There is no question that economic factors are politically important, but they are only part of the story. I argue that the different societies are characterized to very different degrees by specific syndromes of political culture attitudes; that these cultural differences are relatively enduring, but not immutable; and that they have major political consequences, being closely linked to the viability of democratic institutions" (Inglehart, 1988, p. 1203) .

Hudson stresses that political culture is the most important factor in understanding politics regardless of the country, whether in the Arab World or elsewhere (Hudson, 1988, pp. 161-163). Almond and Verba have argued that "the development of a stable and effective democratic government depends upon more than the structure of government and politics: it depends upon the orientations that people have to the political process upon political culture" (Almond and Verba, 1963, p. 498). Ayubi states that "Democracy is not simply a form of government; it is also a cultural and intellectual tradition" (Ayubi, 1995, p. 397).

These patterns or models are theoretical models or ideals, and there is no society controlled by one of these cultures in full. However, the three types of culture can exist in all human societies, and one can determine the political culture of any society by measuring the distribution of these patterns in the community, and whichever is the controlling or dominant, taking into account the existence of individuals or groups within the same community with any one of the other types of political cultures along with the prevailing culture.

Almond and Verba assert that these three types of political culture can combine to create the most effective political culture to promote political stability. This is the "civic culture" which is a type of political culture that mixes the best elements of subject and participant types with high levels of political knowledge and a feeling of effective political power among citizens. This culture, therefore, is the most favourable culture for the maintenance and development of democracy because it is based on the congruency of political culture with the political structure (Strazay, 2010).

The Democratic Political Culture

The modern democratic system is the outcome of general intellectual, social, historical and political transformations which come together to establish guidelines and limits for the behaviour of citizens and political leaders, enhance the legitimacy of political institutions, and articulate the thoughts and feelings of the majority of the population. Therefore, democracy is much more than the relevant formal institutions: a party system, a parliament, and universal suffrage. Democracy requires a special set of basic values of tolerance, political pluralism, practices and political orientations and free speech.

The democratic political culture involves cognitions and feelings toward the basic democratic principles such as political tolerance, an appreciation of liberty, support for the norms of democracy, realization of civil and political rights, support for an independent media and support for free, fair and competitive elections (Gibson et al. 1992, pp. 329-371). Accordingly, democratic citizens should also recognize that they have responsibilities as well as rights, believe in political tolerance and individual liberty, aware of their political rights and are can make choices and decisions and participate in competitive elections to govern themselves democratically (Verba et al. 1978, p. 71).

Democracy is about genuine freedom and the empowerment of the individual, in addition to a participating public with a reasonable understanding of the political process. The democratic political culture, as a set of values, attitudes and behaviours influenced by substantive changes in society, plays a crucial role in a democracy which shapes human behaviour, and it is considered

in political life? the extent of his knowledge about his rights, duties, political abilities and how to participate in political life) (Almond and Verba, 1965, p. 15). According to these four variables Almond and Verba identify three typical types of political culture and three corresponding citizenship orientations; parochial, subject and participant political cultures.

Parochial Political Culture

This type of political culture is associated with citizens who have no real understanding of their political system or are ignorant about politics in general. The parochial citizen tends to be unaware, or only dimly aware, of the political system in all its aspects, having no knowledge of how the political system works, no effective orientations, and as a result a lack of political participation (Almond and Verba, 1965, p. 19). The best example of this type of culture is isolated tribes, whose presence or survival is not affected by central government decisions (Al-Rashed, 2010). Therefore, it is impossible for this type of political culture to lead to democratic stability.

Subject Culture

In this type of culture, the citizens are characterized by high levels of political knowledge. They are aware of and oriented to the political system; furthermore, there is a high frequency toward a differentiated political system and toward the output aspects of the system, but are low in terms of input and show resentment towards political participation. It is essentially passive relationship (Ben-Dor, 1977, pp.43-63). Furthermore, in this political culture citizens perceive themselves to be uninvolved in the political process, but instead as subordinate and subject to authority, as is the case with people living under a dictatorship (Al-Rashed, 2010). Thus, this type of political culture is considered inefficient in building stable democracy, since citizens have no understanding of their democratic political power.

Participant Culture

The citizens in this culture are oriented to the system as a whole that encourages them to participate in political affairs. In this culture it is assumed that the citizen is educated and has a positive sense about the political system in which they live. It is an active and influential culture, which means that citizens participate in and are affected by the political process (Almond and Verba, 1963). It can be argued that participant political culture is inefficient because in such a culture the combination of high levels of political knowledge and participation might produce a danger of "democratic overload" which could lead to political instability (Huntington et al. 1975, p. 7).

system. Orientation refers to the internalized aspects of objects and relationships" (Almond and Bingham, 1966, pp.16-17).

Lucian Pye defines political culture as a set of attitudes, beliefs and sentiments that give order and meaning to the political process and provide stable rules governing the behaviour of the political system's members (Pye, 1966, p. 104). In 'The Individual and the Government in Islamic Political Culture', Dawood Feirhi defines political culture as a set of values, beliefs and ideals that show the conditions under which political activities can take root (Feirhi, 2010). Moh'd Almagreebi defines political culture as authorized patterns of orientation and adaptation to the political activities in any society (Almgeerbi, 2010). Mohammad Berroween adds that political culture is the sum of beliefs, values, and patterns exercised by citizens in a particular community, concerning political affairs and the system of governance in the State.

Despite some differences, all of the above definitions share the idea that all of the values found in the political system are part of the political culture. Moreover, the term political culture refers to the political orientation and attitudes toward the political system and its various parts, and attitudes toward the role of the self in the system. As Verba wrote political culture "regulates who talks to whom and who influences whom" (Verba, 1960, p. 517).

2. Types Of Political Culture

Each country has its own form of governance and political system that affect the nature and concepts of its political culture, due to the fact that any political system needs to build a particular political culture in order to be sustained. In a democratic country where the political system is based on the rule of law, the system needs a political culture that stresses the democratic values of equality, participation, justice, and freedom. Under the authoritarian rule, however, the political culture is centered on the fear of power, a lack of inclination to participate in the political process, and the oppression of political opposition.

Almond and Verba assert that the orientations of individuals towards the political system can be measured through awareness, sentiments, and assessment to four aspects of political life: Firstly, the system in general through its components, elements, and constitutional forms. Secondly, input cognition refers to an awareness and understanding of politics and political issues in the society. Thirdly, the output cognition, or the citizens' knowledge of the results of the government action, includes the ability of individuals and their effectiveness in the political life, in addition to how to develop and implement public policies in the community; finally, the individual himself (what is the role of the individual

movement, the world has paid more attention to human behaviour, attitudes, beliefs, customs and traditions. Therefore, political culture in any society relies on certain values, beliefs, practices and psychological attitudes among a country's citizens.

There have been many trends in the study of political culture. Some authors have focused on the historical experience of the industrial societies and have felt that the political culture responds to changes in political, economic and social circumstances; others have stressed the analysis of political trends in communist societies by demonstrating the continuity and stability of certain aspects of the political culture in the face of changes. In the Arab World, studies have shown the importance of culture in economic and political behaviour, and that the Arab democratic experiences reflect political patterns which in turn are affected by religious and cultural factors (Al-quraan, 2010, p. 5).

Theoretical Approch

1. The Concept Of Political Culture

Elkins and Simon stated that "political culture is one of the most popular and seductive concepts in political science; it is also one of the most controversial and confused." (Obeidi, 2001, p.8). The term 'political culture' did not appear until 1956, when Gabriel Almond attempted to introduce this term in his Article 'Comparative Political Systems'. He stated that "every political system is embedded in a particular pattern of orientations to political action. I have found it useful to refer to this as political culture" (Almond, 1956, pp. 391-409). Almond added that the political culture "does not coincide with a given political system or society. Patterns of orientation to politics may, and usually do, extend beyond the boundaries of political systems" (Almond, 1956, p. 396). For Almond, the political culture is part of the general culture in society, despite being characterized by a degree of independence and, as described by Almond, "it is a differentiated part of the culture and has a certain autonomy" (Almond, 1956, p. 396).

The spread of democracy within the past decade has positive implications for political culture studies, but political scientists are divided on the relevance of political culture. Gabriel Almond and Sidney Verba carried out an important empirical study and survey of political attitudes in five countries, which was published in their work, *The Civic Culture* (1963). They define political culture as "the political system as internalized in the cognition, feelings, and the evaluations of its population" (Almond and Sidney, 1966, p. 13). Here, political culture refers to "the pattern of individual attitudes and orientations toward politics among the members of a political system; attitudes towards the political system and its various parts, and attitudes towards the role of the self in the

The Arab Journal For Arts Vol. 10 No. 2 A, 2013, pp. 49-83

Cultural Obstacles to Democratization in Jordan
The Reality of Political Culture in Jordan After Twenty Years of Political Openness

Amin A. al-Azzam*

Abstract

The purpose of this study is to explore the reality of the political culture in Jordan after twenty years of political openness by identifying the most important features of contemporary Jordanian political culture. In addition, the study aims to examine the main factors that shape this political culture. To build the argument on a solid ground, the study raises some significant questions about the reality of the Jordanian political culture such as: has political culture changed significantly since 1989 (after the political openness)? what are the main factors that contributed to shaping the political culture in Jordan?, and what is the main type of political culture that clearly prevails in the society? The study is carried out by using the descriptive analytical approach, as a method for examining the findings of the survey through distribution of 400 questionnaires to five groups of political elites in Jordan. The study concludes that there cannot be a real democratic system in Jordan without the establishment and consolidation of democratic values in the political culture of Jordanian citizens. Another conclusion of the study is that traditional political culture is still prevailing in Jordanian society which is dominated by social, tribal, and family ties despite the elapse of twenty years of the political liberalization.

Introduction

Political participation-which is closely related to democracy- is linked to three major elements which constitute the political environment for political reform; the economic and social situation of the citizens, the laws governing elections, and the prevailing political culture. This article discusses the political culture as a factor in and precondition of democratic change, in addition to exploring the major factors affecting the formation of political culture in Jordan.

Political attitudes and political culture are important concepts, as these factors have a strong influence on human behaviour, which plays an extremely important role in the stability and performance of a political system. Since the evolution of the science of politics and the emergence of the behavioural

© Copyright 2013 by The Society of Arab Universities Faculties of Arts, All rights reserved

* Bayt Al-Hekmah (House of Wisdom), Al al-Bayt University, Mafraq- Jordan.

Table of Contents

Abstracts in English of Arabic Articles

*	Daydreams in the Novel of Samt Alfarashat (Silence of Butterflies) Muntaha Al-Harahsheh	1129
*	The Jordanian Parliamentary in Al_Rai Newspaper: A Comparatire Analytical and Descriptive Study Aref Al-Rfou'a	1181
*	The Picture of the Elderly in Their Own Poetry**:** A Study in Classical Arabic Poetry Ismael Algayam	1210
*	On the pre-Islamic poetry and Yamanite inscriptions Irsan Ramini	1230
*	The Syrian Tetradrachms in the Roman Period Khaled Kiwan	1265
*	The dialectic of transformation and stability of the Islamic discourse in the novel yahya by samiha khris Razan Ibrahim	1290
*	The Culture and Literary Dimensions of Shu'ubiyy Khier S. Diabat	1310
*	On the Qur'anic Synonyonity of Chastiseonent on the Reckoning Day Khalid Al-Zoubi	1336
*	The Impact of the Constitution on the Development of the legislative institution in Jordan Khalid I. Al Odwan and Mohammad H. Al-Momany	1381
*	*Assadiyah* poem of Obeid Bin Al-Abras: Stylistic Study Aatif M. kanaan	1409

Articles in English

*	Cultural Obstacles to Democratization in Jordan The Reality of Political Culture in Jordan After Twenty Years of Political Openness Amin A. al-Azzam	49

- 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.*

Advisory Committee

Mimounah Khalifa Al-Sabah, *Kuwait University, Kuwait.*

Rami Al-MohammadAllah, *An-Najah National University , Palestine.*

Abdullah Al-Nabhan, *Albaath University, Syria.*

Yusuf M. Abdullah, *San'a University, Yemen.*

Ali Fahmi, *President of the Arabic Language Academy, Libya.*

Khaleel Jahjah, *Lebanese University, Lebanon.*

Fuad Shehab, *Bahrain.*

Mohammad Al-Hudlouq, *KSA.*

Adel Al-Toueasy, *Jordan.*

Hasaneen Rabe'a, *Qatar*.

Ez AlDean AlAmeen Abdulrahman, *Sudan*.

Abeddelhameed Jakon, *Algeria*.

Sami Abeddelhameed Mahmoud, *Al- Sharjah*.

Mousa Jawad Al-Mousoui, *Baghdad University, Iraq*.

© Copyright 2013 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
Majdi Al-Shannaq

ISSN 1818-9849

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. 10 **No. 2 A** **1434/2013**