



الجمعية العلمية لكليات الآداب



اتحاد الجامعات العربية

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكمة

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

© 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

تنفيذ وإخراج: 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 خليفة الصباح، جامعة الكويت، الكويت.
- أ.د. رامي محمد 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 الطويس، 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 محكمة

القواعد الناظمة للمجلة

- مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب مجلة علمية نصف سنوية محكمة 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 بحثاً 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 من قياس 3.5 انش، متوافق مع أنظمة (Ms Word) IBM.
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث بما فيها الأشكال والرسوم والجداول والملاحق على ثلاثين صفحة.
- تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة حال قبولها مبدئياً على محكمين اثنين في الأقل من ذوي الاختصاص، يتم اختيارهما بسرية مطلقة من رئيس التحرير.
- تحتفظ المجلة بحقوقها 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: 00962 2 7211111 فرعي 2900 أو 3555

فاكس: 00962 2 7211137

البريد الإلكتروني: e-mail: saufa@yu.edu.jo

e-mail: artsarabuni@gmail.com

الموقع الإلكتروني: http://saufa.yu.edu.jo

التوثيق

ترقم الإحالات في متن البحث بطريقة متسلسلة، بين قوسين صغيرين^(١).

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 باني 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	
1699	* السيرة الروائية في " أنثى السراب" لواسيني الأعرج رزان محمود إبراهيم
1727	* أنيس الخوري المقدسي ناقدا (دراسة في آرائه ومناهجه النقدية) خليل برويني، حامد صدقي، ودانش محمدي ركعتي
1757	* الحملة المصرية على مدينة عكا 1831/1832م أمين أبو بكر
1805	* الوليد بن عقبة وشعره السياسي نبيلة عاكف المقبل و عرسان حسين الراميني
1829	* واقع الإجازات القرآنية النسائية – مدينة الرياض أنموذجا نمشة بنت عبد الله الطواله
1859	* تأويل رورتي لمفهوم الحقيقة الموضوعية: وصاية من نوع جديد شهيرة شرف
1893	* الكيبوتس - النشأة والتأصيل اللغوي والتطور الدلالي محمد عثمان القرعة و أمجد عيسى طلافحة
1913	* اتجاهات المواطنين في المحافظات الأردنية نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 (دراسة إحصائية تحليلية) محمد كنوش الشرعة
1959	* التناص الشكلي في الشعر العربي المعاصر (نماذج تطبيقية) جودت إبراهيم
1985	* ترجمة ودراسة قصة (جل مريم) للكاتب الإيراني (إسماعيل فصيح) عبد الكريم جرادات ومحمود القضاة
البحوث باللغة الفارسية	
2011	* مفهوم وطن در اشعار "نسيم شمال" بدر احمد عليوه
ملخصات العربي للبحوث الفرنسية	
100	* جمال الأرابيسك في شعر بودلير ندى الناصر

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.	الاسم: العنوان: ص.ب.: المدينة والرمز البريدي: الدولة: هاتف: فاكس: البريد الإلكتروني: عدد النسخ: طريقة الدفع: التوقيع: ترسل الشيكات المصرفية مدفوعة لصالح "جمعية كليات الآداب، كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن". Cheques should be paid to The Society of Arab Universities Faculties of Arts, Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan.	أرغب الاشتراك بالمجلة لعدة ☐ سنة واحدة ☐ سنتان ☐ ثلاث سنوات I would like to subscribe to the Journal For ☐ One Year ☐ Two Years ☐ Three Years أسعار الاشتراك السنوي <table border="1"> <thead> <tr> <th colspan="2">One Year Subscription Rates</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>خارج الأردن</td> <td>Inside Jordan</td> </tr> <tr> <td>7 دولارات أمريكية</td> <td>3 دينار</td> </tr> <tr> <td>US \$ 7</td> <td>JD 3.00 Individuals</td> </tr> <tr> <td>10 دولارات أمريكية</td> <td>5 دينار</td> </tr> <tr> <td>US \$ 10</td> <td>JD 5 Institutions</td> </tr> </tbody> </table> سعر النسخة الواحدة (دينار أردني) One Issue Price سعر البيع العادي 2.000 دينار 2.000 سعر البيع للطلبة 1.300 دينار سعر البيع للمكتبات ومراكز البيع 40% Discount for Bookshops and Libraries	One Year Subscription Rates		خارج الأردن	Inside Jordan	7 دولارات أمريكية	3 دينار	US \$ 7	JD 3.00 Individuals	10 دولارات أمريكية	5 دينار	US \$ 10	JD 5 Institutions	مجلات اتحاد الجامعات العربية للآداب مجلة علمية نصف سنوية محكمة تصدر في جامعة اليرموك، إربد، الأردن، عن جمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية.	المراسلات رئيس تحرير "مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب" عميد كلية الآداب كلية الآداب - جامعة اليرموك، إربد، الأردن. هاتف: 00962 2 7211111 فري 3555 2900 فاكس: 00962 2 7211137	Correspondence 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:
One Year Subscription Rates																		
خارج الأردن	Inside Jordan																	
7 دولارات أمريكية	3 دينار																	
US \$ 7	JD 3.00 Individuals																	
10 دولارات أمريكية	5 دينار																	
US \$ 10	JD 5 Institutions																	

السيرة الروائية في " أنثى السراب " # لواسيني الأعرج

رزان محمود إبراهيم*

ملخص

تتناول هذه الدراسة رواية " أنثى السراب " عبر محاور ثلاثة متمازجة: الحقيقي والمتخيل، انفتاح النص الروائي، الموت والحياة. وهي المحاور التي تطرحها الدراسة ضمن إطار أساسي يجمعها، وهو السيرة الروائية. وتحصر الدراسة في أكثر من موقع على إبراز تجاذب مستمر ما بين الفن والحياة، ما فتى يفرض حضوره في طبقات الرواية قيد الدراسة، مما يمكن تلمس آثاره في كل محور من المحاور الثلاثة الأنفة الذكر. والدراسة إذ تضع هذه الرواية في إطار السيرة الروائية ضمن معطيات منهجية معينة، فإنها تؤكد في أكثر من موقع أن ما كان حقيقياً في منبته، أصبح جزءاً من نسيج فني متكامل، خاضعاً لمتطلباته، بمجرد أن اختار صاحبه أن يعيد صياغته في نص سردي روائي.

المقدمة

تتناول هذه الدراسة رواية واسيني الأعرج " أنثى السراب " عبر محاور ثلاثة متمازجة: الحقيقي والمتخيل، انفتاح النص الروائي، الموت والحياة. وهي محاور لا يمكن الحديث عن أي منها بمعزل عن الآخر؛ فهي في مجملها لا تنفصل عن إطار عام يلهمها، وهو إطار السيرة الروائية؛ فما كان لأديب أو فنان بعد رحلة طويلة مع الأدب والفن إلا ليدخل في حوار مع ذاته، يتصل بتلك العلاقة الجدلية بين أدبه وحياته؛ فيما يمكن أن يكون أحدهما قد أعطى أو سلب من الآخر، وهو ما يعالجه الروائي عبر نسيج فني محكم، على قدر كبير من الجاذبية والإمتاع.

وإن كنا في نهاية الأمر معنيين في الاقتراب من مكونات صانع هذا العمل الوجدانية والنفسية، فإن هذا يقتضي تسليمياً بأن الأديب هو نتاج خلفيات نصية متعددة قابعة في داخله، وهو ما تحاول هذه الدراسة تتبعه من خلال بنيات نصية استوعبها نصه الحالي - قيد الدراسة - وقام بتوظيفها في سعيه إلى إنتاج دلالة تعزز ما يرمي إليه، من خلال استلهاً هذه النصوص أو نقدها.

وما كان لنا أن نتعرف إلى المكون السيري لواسيني الأعرج بمنأى عن موقفه من سؤال وجودي مهم، يفرض نفسه بقوة، وهو سؤال الموت. الأمر الذي تفصل فيه الدراسة من خلال ما

الأعرج، واسيني، أنثى السراب، دار الآداب، بيروت، 2010.

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

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة البترا، عمان - الأردن.

تضع يدها عليه من توليفة جمعت بين الموت ونقيضه، وكانت لها تجلياتها العميقة في أكثر من موقع. علماً أن الدراسة تؤكد أن تجربة الروائي الحياتية كانت مرجعاً لتجربته الروائية، أو أن تجربته الروائية هي صورة عن الأولى، تدل عليها ولا تماثلها؛ ومن هنا ترفض هذه الدراسة التعامل مع الشخصية الواقعية والروائية بمذهب المطابقة. وبالتالي لم تكن "ليلي" المحور الرئيسي في هذا العمل صورة فوتوغرافية عايشها الروائي، على الرغم من وجودها المتحقق، ذلك أنها بمجرد أن دخلت الرواية، أصبحت جزءاً لا يتجزأ من نسيج فني يخضع لمقتضيات الفن ومتطلباته.

أولاً: مدخل إلى السيرة الروائية

تعلن الرواية منذ صفحاتها الأولى عن رغبة (ليلي/ الحقيقة) في تصفية حسابها مع (مريم/الخيال) التي أخرجتها من الحياة، وأصبحت ظلاً وسراباً يسرق حقيقتها، وهي رغبة بدت ملحّة حين غاب سينو، وأيقظ فيها رغبة ملحّة في استعادة كل مفقوداتها التي ضيعتها. ويبدو أمر هذه الاستعادة غير منفصل عن رغبة الروائي نفسه في مراجعة تلك العلاقة الجدلية الشائكة بين الأدب والفن، وهي علاقة عبّر عنها من خلال حالة عراقية متخيلة بين ليلي ومريم، تنبّه هو إليها إثر مرضه، حتى وإن نسبها في الرواية إلى ليلي.

تنبئ هذه الحالة العراقية عن رغبة ليلي في أن تعود امرأة عادية، دون أقنعة مهما كان القناع جميلاً، والحال أن مريم امرأة ورقية احتلت الكاتب، وقتلت امرأة من لحم ودم، لذلك كان لا بد في المقابل من أن تفكر ليلي في قتلها واسترجاع هويتها، مع أنها في البداية قبلتها. وإن كانت ليلي قد أعدت العدة لقتل امرأة وهمية مليئة بالسحر والغواية - وفقاً للرواية - فإنها تبرر ذلك في أن سينو بدوره كان قد قتل امرأة من دم ولحم، حتى وإن فعل هذا بغرض حمايتها من محيط قاتل¹. ولكي تفعل ذلك كان عليها أن تنشر رسائلها مع سينو كما هي بعيداً عن أي تعديل، كما كان يفعل هو، حين كان ينشرها بعد إدخال تحويرات طفيفة في صلبها وشكلها. لذلك تركت رسالته إليها- وهي المعنونة- رسالة من سينو إلى كوراثون ميا، كما هي مضمخة بألوان الجنة، والعطر البنفسجي، وعربة الفراشات المحملة بأقواس قزح وهدايا الميلاد². وكذلك فعلت بغيرها من الرسائل.

إن نبقى في هذا العمل أمام جملة من الرسائل المتبادلة بين شخصيتين رئيسيتين؛ سينو وليلي، بما تعبر فيه هذه الرسائل عن حياة مخبوءة. صحيح أن القسم الأكبر من هذه الرسائل يكون من ليلي إلى سينو، وصحيح أن الراوي هو ليلي، إلا أن السرد في كل الحالات يبقى ذاتياً مباشراً حتى وإن استعان براو آخر؛ فكل شيء يستمد أهميته وشرعيته الفنية بمقدار اتصاله بذات الروائي، وهو أمر يفرضه بالضرورة سرد يتمركز حول الكاتب في الدرجة الأولى. على الرغم من

أن المساحة السردية المخصصة لليلي أكبر بكثير من تلك المخصصة لسينو، فإن عالمها هو سينو وحسب، أما عالمه فيكون أوسع أو أكبر من أن ينحصر بها؛ فحين تروي ليلي يحضر سينو على نحو كبير جداً، مع حشد هائل للجانب العاطفي، يكاد الحدث معه أن يتوقف. وحين يروي سينو تغيب ليلي، أو يبهت حضورها، ويبقى سينو حاضراً؛ فسينو هو المركز وهي الهامش الذي يسير باتجاه المركز، علماً أن ليلي في أكثر من موقف لا تكاد تنفصل عن ذات الروائي، ضمن علاقة جدلية تدخل في إطار حوار الذات لنفسها كما ستؤكد الدراسة.

لا نستطيع الحديث عن سلسلة من الأحداث المتتابعة في هذا النص الروائي، ذلك أن السرد فيه يتم بأسلوب مفكك ومشتت، تتداخل فيه الأزمنة ما بين ماضٍ وحاضر، كذلك كان التأرجح واضحاً بين الأمكنة. الرواية باختصار تبدأ بنزول ليلي إلى كهفها، حيث تحتفظ بأشياءها الخاصة، والقصة تدور في زمن قصصي قصير تقضيه ليلي قبالة رسائل قديمة، وحاسوب قديم تستعرض من خلالهما جملة من القضايا ذات الأبعاد الإنسانية المختلفة. والقصة عموماً تتحدث عن امرأة حقيقية -كما أسلفنا- تتمرد على الكاتب الذي حولها إلى امرأة ورقية، وما يفتأ القارئ يتابع صراعاً محتدماً بين المرأتين، ينتهي هذا الصراع بأن تطلق ليلي النار على مريم وواسيني وذبابه كانت قد لاحقتها على نحو مرهق، تحس بعدها ليلي بالتححرر من أثقالها. وفي نهاية الرواية، نبقى مع ليلي وقد غادرت البيت صباحاً تجاه مكتب البريد بغرض إيداع مخطوط هذه الرواية، وخارج المبنى تفاجأ ليلي بروية من توهمت أنها قتلتها، فتبدأ بالصراخ ومن ثم تخرج مسدسها بغرض إعادة إطلاق الرصاص على طيفها مريم، حينئذ يبرز شرطي يبدأ بتحذيرها، ومن ثم يطلق الرصاص عليها، حيث تنتهي الرواية بموتها، وفي اللحظات الأخيرة تتأكد من عطر مريم " أنثى السراب ".

يقف قارئ " أنثى السراب " أمام كتابة سردية تستمد مادتها من مرجعيات حقيقية وأصلية، إلا أنها في الوقت ذاته تخضع لشروط فنية تحول دون الحديث عن مطابقة حرفية ومباشرة بين الوقائع التاريخية المتصلة بسيرة المؤلف الذاتية، والوقائع الفنية المتصلة بسيرة الشخصية الرئيسية في النص. وفي هذه الرواية يصبح الفن بما يتضمنه من خيال، رافداً يوفر للقارئ فرصة تقليب التجربة الشخصية للروائي، والتعرف على كيانه النفسي والفكري. لكن ما هو أساس في هذا النص يعود، كما يقول أمبرتو إيكو إلى التصور الإبداعي الذي يجعل من النص فرجة معرفية لا تنتهي عند حد، أو يحول المعرفة إلى وضعيات إنسانية ترقى على الفردي، وتتجاوز اللحظة العرضية الزائلة لكي تلج العام³. وبالتالي تخبو التجربة في ذاتها، وتبقى مادة الرواية ومضمونها وتأويلاتها الممكنة والمستحيلة، بما يمكن أن تقدمه من معانٍ إنسانية متقدمة.

في حديثه عن نسق العلاقات الجامع بين الرواية والسيرة الذاتية، يستند ماي إلى درجة حضور، أو غياب، التجارب الحقيقية في النصوص، يفترض فيها وجود سلم من الألوان المعبرة

رمزياً عن تلك العلاقات. وهو السلم الذي يدفع قارئ هذا النص السردي - قيد الدراسة- إلى أن يضعه في الرقعة السابعة ذات اللون الأحمر، وفيها نجد السيرة الذاتية التي تصرح أو شبه تصرح بأسماء أصحابها⁴؛ فنجد سينو بدلاً من واسيني، على سبيل المثال، كما نجد أسماء حقيقية معروفة التقى بها الروائي، وتحدث معها، مثل محمود درويش وغيره، كما لا يغيب عنا تطرق هذا العمل إلى وقائع مطابقة لما حصل حقيقة في الواقع الذي عاشه كاتبها. وتبقى في كل الأحوال الذات الكاتبة هي المركز الذي تتبلور الأحداث حوله. وتبقى حياة الروائي الفردية وتاريخه الشخصي في المقام الأول⁵؛ فالروائي يعلن عن وجوده دون موارد، وهو يشير إلى كتبه، كلما وجد ذلك ضرورياً، لذلك لا يبدو أن التجنيس الذي يظهر على الغلاف كان محاولة للاختباء خلف الجنس الروائي، وإنما كانت له مقاصد أخرى تتيح له التمدد في مساحات لا نهائية في عالم التأمل والخيال.

مع استناد هذا النص السردي إلى مرجعيات واقعية، كما سبق أن أشرنا، فإن هذا لا ينفي عنه انسراباً إلى نظام فني، يقتضي من قارئه بالضرورة اهتماماً بجملة من الانزياحات التي تلازم كل تحول من حالة إلى أخرى؛ ففي الأدب لا نكون فقط بإزاء أحداث أو وقائع خام، وإنما بإزاء أحداث تقدم لنا ضمن مستلزمات تعبيرية معينة⁶؛ فالمؤلف يستثمر الخط العام لسيرته الذاتية، ولكنه يشبع التفاصيل بمقتضيات التخيل وإملاءاته⁷. لكن هذا لا يعني الاكتفاء بنسج الخطاب الروائي وحسب؛ فما تحكيه الرواية يشير بالضرورة إلى معنى خاص، مرتبط بهوية الشخصية الروائية، وبالأحداث التي تقوم بها أو التي تقع عليها، وأن ذلك يجري في مكان وزمن أو محيط بشري اجتماعي له خصوصية ما. فكما تقول يميني العيد: " بدون سؤال الحقيقي يبدو حقيقي الرواية أو حقيقي الفن سلطوياً مستبدًا، وأحياناً مطلقاً"⁸.

جدير بالذكر ونحن نتحدث عن الجانب الشخصي في "أنثى السراب" أن هذا الجانب يبقى حاضراً في كل أثر أدبي نقرؤه لواسيني الأعرج، بل إننا نجده في هذا النص حريصاً على إبراز كيفية استثماره لتجاربه الذاتية وتوظيفها في رواياته، لتكون مغذية لها، مع إبراز تلك المواطن التي يخضعها فيها لمتطلبات العالم الفني، بما في ذلك تلك الممارسات التنكيرية التي تكتسب شرعيتها لأنها تندرج في سياق فعل إبداعي⁹. ويبدو لقارئ واسيني في نهاية المطاف أن تجربته الحياتية مرجع لتجربته الروائية، أو كأن التجربة الروائية صورة عن الأولى، تدل عليها ولا تماثلها بالضرورة؛ فالروائي لا يكون فوتوغرافياً، ولا يجوز الخلط بين الشخصية الواقعية والروائية بذهنية المطابقة، وبالتالي لم تكن ليلي هي مريم، وإن كانت تشبهها. حتى إن ليلي في "أنثى السراب" ليست صورة فوتوغرافية عن ليلي الحقيقية. وهو ما تؤكد مواقع عديدة في الرواية، تعود بنا إلى جذور شخصياته في أكثر من عمل روائي له¹⁰.

في "أنثى السراب" يقف القارئ على جملة من الرسائل تندرج في النص السردى بلا نظام معين -على الأغلب- وهو ما ينسجم مع تهشيم متقصد للبناء التقليدي، ومساراته الزمانية والمكانية. فإن كان القصد من هذا العمل إلغاء ما كان ضرورياً من حالات تمويه مورست في أعمال سابقة، امتثالاً لشروط وأعراف اجتماعية مختلفة، فإن الروائي وبشكل تصريحي لا ضمني، يقول لنا في مقدمته إنه يقترب خطيئة إخراج هذا النص إلى الوجود، وهو ما قد يضعه تحت طائلة مسؤولية من نوع ما. ومن هنا يأتي التشظي في مكونات التجربة في الزمان والمكان، متوافقاً ونبذ من التجارب والمواقف والآراء المتصلة لا تخلو من كشف جريء نادر، يبني عالماً أدبياً قادراً على استنطاق الصوامت، والبوح بالمكبوت، ومحاورة أسئلة الذات عن معنى الحياة والموت. قبالة خطابات ثقافية غير أدبية، عاجزة عن ممارسة الحرية في ظل أنظمة سلطوية، وأحكام قمعية¹¹. ومن هنا أيضاً يأتي حرص الرواية على شفافية تعابير خاصة بأنا داخلية، تلامس مهمات ممنوعة من الجهر أحياناً، وهي اللغة التي لم نلمس فيها تغييراً كبيراً على الرغم من توزيعها بين شخصيتين رئيسيتين؛ فمستويات الكلام كانت واحدة على الأغلب، تمثل الروائي في الحاليتين.

تتكون هذه الرواية من فصول ثلاثة لا تخضع في ظاهرها لعلاقات سببية مباشرة، ويصبح البحث عن صلة في النسيج الداخلي بين هذه الفصول أمراً شائعاً إلى حد ما؛ فالقارئ يجد نفسه في خضم مناخ يزيح السياق المتدرج، تاركاً المجال لتأمل فكري يأخذ أحياناً شكلاً عملياً محسوساً، وأحياناً شكلاً تجريدياً مطلقاً، تبث من خلاله جملة الآراء والانطباعات والتجارب والرؤى، وهو ما يأتي منسجماً وخصوصية توظيف تقنية الرسائل، بما تتيحه من إمكانيات وجدانية شعورية خاصة، ويصح في هذا التوظيف قول هنري ميتران: إن الشكل وسيط طبيعي بين المادة الاجتماعية خارج النصية، والمعنى الذي يتخذه المنطوق الروائي¹².

يمكن القول إن مرض سينو وإدخاله المستشفى في باريس شكّل البذرة الأولى، التي يمكن اعتبارها أول مفاتيح النص - وهو ما ستوضحه الدراسة بشكل تفصيلي فيما بعد - يجري بعدها إخبار سردي يستأثر باهتمام خاص، حين يُقدّم ملابس لقاءات متعددة بين سينو وليلى، يعلن فيها تجاوز حدود التمني إلى الفعل. وبعد ذلك يساق القارئ إلى مسار تأملي، يأخذه فيه المؤلف تجاه تفاصيل غير بعيدة عن المناجاة الداخلية. من هنا جاز ما نسبناه إلى المؤلف من أنه لا يسعى إلى إنشاء نص محكوم بأطر زمانية ومكانية معينة¹³؛ فكل شيء يتغير، والأزمنة تتضارب وتتداخل، والأمكنة تتعدد وتتكاثر، وبعض التجارب يعاد إنتاجها في أكثر من موقع، بما يتيح لنا الحديث عن مساحة مفتوحة، تتفاعل فيها البؤر الداخلية الصغيرة، بما ينتج في نهاية المطاف مستويات دلالية متنوعة¹⁴.

إن كانت الذاتية سمةً طاغيةً في هذا السرد، خصوصاً في مواقع تستبطن فيها أعماق الشخصية الإنسانية، فإن هذا لا يتم بمعزل عن المتغيرات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية؛ فالنص- بلا شك- يندرج في إطار دمج الذاتي بالموضوعي، وهو ما يتم على نحو واضح في مواقع بعينها، تقدّم فيها ذات الروائي ضمن إطار أو جرعة من الوقائع التاريخية في الجزائر، بما تحمله من انهيارات وإخفاقات فكرية سياسية دفعت الروائي باتجاه المنفى. وهو ما يمكن الوقوع عليه - بشكل خاص- حين يصر إلى الحديث عن خسائر رمزية في بلاد الروائي يعبر عنها بالقول: "أصعب ما فعله الوريثة بعد 1962، أنهم قتلوا بذرة الحلم الأولى، وحولوا الأرض المشبعة بالدم والخوف إلى ربيع ثابت، وعملة صعبة، وفيلات وقصور ومصانع، ثم إلى كارتيل محكم، يديره بيد من فولان ملتهب دوماً، كل من اقترب منه احترق بلا رحمة"¹⁵.

فالكاتب بلا شك يتفاعل مع محيطه الاجتماعي الذي يعيش فيه، لذلك كان حضور البنية الاجتماعية أمراً لا مناص منه في هذا النص الروائي، وهنا نسجل صلة النص بالمجتمع، فعلى الرغم من خصوصية المعنى والدلالة الواقعتين في هذا العمل، إلا أنهما مرتبطتان بحكاية الإنسان العربي ومعاناته الكبرى المتمثلة في الأنا السلطوي الذي يقمعه، وهو يعاني من أجل تحقيق أحلام يشاركه فيها بشر آخرون، لهم أحلامهم الذاتية التي لا يتمكنون من التعبير عنها. وبالتالي يأتي هذا العمل في مسار أدبي يلامس ما في أعماق الذات، ويرفع الستار عن مكونات أثر صاحبها أن يطلق لها العنان، معلناً خروجاً طوعياً على خضوع لسلطة السائد¹⁶.

إن كان لقول الحقيقة كلفته الخاصة في مجتمعات قمعية، فإن هذا ما يحاول واسيني الأعرج تفسيره في سيرته الروائية، متمثلاً عدداً كبيراً من المبدعين، من بينهم نابوكوف الذي خرج وكتب لوليتا، كذلك شارلي شابلن الذي لم يكن بتعبير الروائي أقل وطنية، عندما اضطر لمغادرة أرضه الأولى باتجاه أمريكا، وعندما عاد إليها بكاهها بحرقه. والمنفي يشعر كأنه الثعبان "الذي يتخلص من جلده ويلبس جلدًا آخر، مع احتفاظه بروائح الأول"¹⁷. والحال حسب واسيني "أنك يمكنك أن تحب وطنك من الأرض التي أنت فيها. الحب ليس رهين الأمكنة. هل رأيت عاشقاً ينسى معشوقه بمجرد خروجه من إقامته؟ بل يزداد الحب تأججاً كلما افتقدنا أرضنا الأولى"¹⁸.

ويبقى الحديث جائزاً- ما دام التجنيس قائماً على الغلاف- عما يمكن أن يضيفه المتخيل الروائي من قناع يُمكن صاحبه من أن يكون أكثر صدقاً في تقديم سيرته الذاتية، وأكثر جرأة على كشف الذات. ولعلنا في "أنثى السراب" نلمس هذا الحيز، خصوصاً في مواقف ترك فيها الروائي إمكانية للذات كي تقف أمام مرآة ذاتها كي تحاورها؛ فالاهتمام بالذات مسكون بالإنصات إلى رأي آخر، ومن هنا جاءت ليلي قناعاً للروائي حاور من خلاله ذاته في أكثر من موقف، أتاح له توليد

وهم الحيادية، وإظهار نسبية الحقيقة، وحق الاختلاف في رؤية وقائع الأمور؛ فالصراع في رواية السيرة هو بين الذات وذاتها.

من هذا المنطلق يأتي تعليق ليلى في أحد الهوامش حول مشروعية نشر رسالة لم تنشر من قبل في أي من روايات سينو، رغبة منه في الحفاظ على سرية ما حصل له في المستشفى، مما يبدو شبيهاً بحوار الذات عن أحقية نشر ما كان خافياً، وهو ما تجيب عنه ليلى بالقول: "له كل الحق في ذلك لولا أنه سبق له أن نشر أشياء حميمية تخصه وتخص غيره..مما أعطاني بعض الشرعية لنشرها"¹⁹. وفي ذلك إشارة لا تنفصل عن حوار الروائي مع ذاته، إذ هو أقدم على نشر ما لم يكن قد أفصح عنه من قبل²⁰. كذلك يدخل تحميلها إياه تبعات ما حدث لرفضه الزواج منها في إطار مسألة الذات، فإن ينقل عنها ما تظن فيه أنه "ظل ينام قريح العين في دوائره النظرية، ونسي أن كائناً حياً كان يموت في فراشه كل يوم قليلاً"²¹. لا ينقطع عما سبق أن قلناه من أن ليلى لا تنفصل عن ذات الكاتب في إحدى طبقاتها ومكوناتها. وما كانت مساءلاتها عن تبعات نشر الرسائل بشكلها الحقيقي المكشوف لتنفصل عن مساءلته هو، لذلك تقول وهي في طريقها إلى الناشر: "قد يكون فعلي مشيناً إلى أقصى الحدود، لأنه لا يسيء إلى سينو وحده، ولكن إلى محيطه المباشر..."²². بل إن مواجهتها إياه بأنه لم يكن ليتوسل مريم خوفاً من قتلة الكارتيل وحسب، وإنما خوفاً أيضاً على نظامه الذي شيده على مدار ربع قرن من المثابرة، لم يكن ليخرج عما افترضناه من قبل من أنه يحاور ذاته ويسألها عبر ليلى.

ثانياً: (الحقيقي/ المتخيل)، (الحياة/ والفن).

تظهر لحظات التوتر الدرامي في هذا العمل عبر صلة ذكية يقيمها الروائي بين الحيز الخيالي وبين الحيز المرجعي والواقعي، وتتحدد حركة العلاقة بينهما من الواقعي إلى الخيالي، أو من العكس. وتبقى المعضلة قائمة في تحويل الخيالي الذي لا يصدق إلى ما يصدق²³. تأتي هذه الازدواجية منذ البدء حين يصطدم القارئ بعنوان يدفعه إلى جمالية البحث عن هذا الشيء الذي أضاعته الأنا من ذات نفسها، وهو تركيب لا ينفصل عن علاقة ما بين الحقيقي والمتخيل كما أرادها الروائي أن تكون.

إذ تخوض ليلى هذه المعركة مع مريم، فإنها في الوقت نفسه تخوضها مع الروائي نفسه، إذ جعلها خلافاً للمنطق امرأة ورقية ميتة، بينما أصبحت مريم هي سيدة الحياة كلها. صحيح أن مريم هي ظل ليلى²⁴، ولكنها في الوقت نفسه صنيعة واسيني، لذلك تعترف بالقول: "فقد عجن من خلالها كل شهواته وما اخترق ذاكرته. أصبح يقول الأشياء بصراحة أكثر لم أعهدا فيه، وهو الذي تعود أن يرتدي القفازات البيضاء لكي يظل على حافة الطيبة ولا يجيد عنها، حتى مع ألد أعدائه..."²⁵. في إشارة إلى الأسلوب الإيحائي الذي تتحول فيه أحداث بعينها إلى حالة فنية، وهو

ما يحتمه ضيق هامش الحريات المدنية والسياسية والخشية من عواقب الجهر. وهو ما تعلن الرواية في أكثر من موقع استعداد الروائي للتخلي عنه، لذلك تقول ليلي: "ربما بدأ يتدرب على قول الحقيقة بمرارتها وألقها، لأنه يستعد لكتابة سيرته"²⁶.

ولعلنا لا نجانب الصواب إن قلنا إن واسيني الأعرج في روايته هذه يضعنا أمام تجاذب جدلي، يسعى أحدهما إلى تنظير يأخذ صبغة الوهم، وآخر يسعى باتجاه تمرد يحمل طابع اللحم والدم والحقيقة²⁷. لذلك لا نملك ونحن نخوض غمار هذه الحالة مع ليلي سوى تذكر كازانتزاكي وروايته العظيمة "زوربا" إذ لم تنفصل فيها طبيعة الراوي المناقضة لشخصية زوربا عن هذين القطبين المتضادين. ومن هنا يأتي قوله له: "لم أقل شيئاً، كنت أعرف أن زوربا محق، كنت أعرف ذلك، ولكنني أفقد الشجاعة. لقد انحدرت وانحدرت حتى إنه لو كان علي أن أختار بين الوقوع في حب امرأة، أو قراءة كتاب جديد عن الحب لاخترت الكتاب"²⁸.

وفي "أنثى السراب" يبقى القارئ متأرجحاً بين هذين القطبين إلى أن يأتي الحسم في النهاية؛ فعلى الرغم مما يردده سينو أمام ليلي أكثر من مرة "ألف رواية مسبوكة بإحكام لن تساوي لحظة سعادة واحدة نعيشها معاً بحرية تامة، وهي تريد تصديق ذلك"²⁹، فإن صيرورة الرواية تثبت عكس ذلك، بل إن ليلي لم تستحضر قصتها مع قيس، إلا لتأكيد ما أراده الروائي من ترجيح للفن على الأدب. والحال أن هذه القصة التي بدت اختراقاً قسرياً لصيرورة النص، أتت لتؤدي دوراً منسجماً وتوجه الروائي، فليلى لم تبك قيساً إثر موته، بقدر ما بكت شعراً ملأ جسده بأوشام عمد الناس حين دفنه إلى محوها بكل ما أوتوا من قدرات، مما يعزز فكرة أن القيمة الحقيقية تكمن في الأدب والفن أولاً³⁰. ويأخذنا باتجاه انتصار حاسم للأدب، فلا حقيقة تعلو على حقيقة الأدب. و"ما ينشر في الروايات هو حقيقة محاطة بأجمل كذبة هي الأدب، ولكنه أجمل كذبة تمر عبرها الحقيقة الخفية"³¹.

وفي خضم هذا التأرجح تحضر كل من ليلي ومريم في إطار تقابلي تنافسي، تحاول ليلي من خلاله أن تبرز تفوقها على مريم؛ ففي إطار ما يمكن أن تقدمه ليلي لسينو مقابل مريم، تتفوق ليلي عليها، إذ لن يتسنى لمريم، بما هي مجرد لغة ورموز مجنونة أن تكتب عنه ولو كلمة واحدة، بينما ستكتب ليلي عنه أجمل كتاب. وهو أي سينو ما الذي سيقدمه ليلي؟ إن كان بإمكان الرواية أن تحل مشكلة مريم باللغة، فإنها تبقى عاجزة عن حل مشاكل ليلي التي تحتاج إلى جرأة حقيقية، تتجاوز جرأة الورق. وهنا يبدو سينو متمرداً متعالياً يرفض التعاطي مع الواقع، مؤثراً البقاء في دوائره النظرية، باحثاً عن اللذة بين الأوراق، منتشياً بالكتابة وفي فعل الكتابة، وتبدو مريم التي يحركها صانعها عاجزة أشبه بدمية "تهز رأسها وعينيها عندما يحركها الآخرون، وتبكي عندما يهزون جسدها قليلاً"³². ولكن الحياة شيء آخر "الحرب لم تكن لعبة يمكن تبديلها بغيرها متى

شئنا. كانت موتاً حقيقياً، والموت لم يكن مجرد حالة عابرة، كان فجيعاً فينا وليس في اللغة، ومريم لم تكن في النهاية إلا استعارتها القلقة"³³.

وكما استفردت مريم واسيني الأعرج بكل شيء، فإن "نجمة"³⁴ كاتب ياسين استفردت بكل شيء أيضاً، بما في ذلك ميراثه العشقي والحياتي، على حد تعبير الرواية. وكان لهذا الأمر مستحقته على زليخة التي شاخت في عزلتها القاسية، كما سيحصل لليلي، وكلتاها ستمران كالريح، كأنهما لم تكونا أبداً³⁵. والكاتب هنا يشير إلى زليخة ابنة عم كاتب ياسين المعشوقة والمفقودة التي سكنت كل عالم كاتب ياسين الإبداعي. والحال أن نجمة ومريم بتقيان شخصيتين ورقيتين تسحقان تحتهما امرأتين حقيقتين. علماً أن الحقيقة نفسها تصبح مدار جدل، فهل تقتل الكتابة الحقيقة؟ أم أن الحقيقة قادرة على قتل الكتابة؟ أيهما يبقى وأيهما يندثر؟ وهل هناك حقيقة في نهاية المطاف؟ حتى في عالم الواقع.. "من قال إن بقية القيم التي تتوازن من خلالها ونعطي بها لحياتنا معنى من المعاني، ليست أوهاما بدورها؟"³⁶

وإن كان لمريم الأيقونة من أسبقية على ليلي الحقيقة، فهي أن المبدع يتوجه بها إلى قارئ، يمارس مع النص أثناء قراءته له - كما يقول نورمان هولاند³⁷ - عملية تتوافق مع ثيمة الهوية التي تميزه، ويستخدم العمل على نحو يرمز إليه، ويكرر نفسيته في النهاية³⁸، لذلك يقول سينو مخاطباً ليلي: " كل قارئ عندما يقرأ يتماهى داخل النص، يتحول إلى ذرات تلتقي في رحلتها مع أنفاس أخرى تشبهها في النص، فيحدث الإحساس بالتشابه والقراءة والتجاذب"³⁹. ومن هنا جاءت إحدى الرسائل من قارئة لسينو لتعمق هذا المفهوم حيث تقول: "أشعر أن ما حدث لها يمسنني، وأني معنية بها بقوة. مصيرها مصيري. مريم ليست أدباً ولكنها جزؤنا الخفي الذي نخاف من أن نقوله"⁴⁰. وإن عد الروائي احتفائه بردود فعل القراء جزءاً من نرجسية وغرور، فإن أمبرتو إيكو ينعته من يقول إنه يكتب لنفسه - بالنرجسية والاحتيايل وحتى الكذب، ويقول: "إن الذي لا يعرف كيف يتوجه إلى قارئ مستقبلي هو إنسان تعيس وبائس"⁴¹.

والقارئ يبدو متسامحاً مع مريم، خلافاً لليلي التي لن يغفر لها تهمة الخيانة الزوجية، وهو ما يبدو أمراً طبيعياً؛ فالن يغلف الشخصيات بقوالب جميلة جاذبة، وهو ما يوضحه سينو إذ يقول: "مريم هي أنت، ولكن مرممة.."⁴² فسينو بخياله "نحت لها تمثالاً من نور الشمس الهاربة، ومن ندى الفجر الربيعي، ومن هسهسة أوراق الخريف..."⁴³. وهو ما يتوافق وفكرة أن الكتابة تنشأ من فقدان، وأن دنيا الأدب تأتي عندما تتوقف الحياة الاعتيادية عن أن تكون كما نشتهبها، وبالتالي كانت مريم استعارة للعجز المستشري في محيطنا، وجانبنا الخفي الذي نريده جميلاً، حسبما يرد في الرواية، وهو ما ينسحب على القارئ أيضاً، حين يقرأ بدافع فقدان أيضاً. لذلك تصفها ليلي بأنها " .. صنعت مثل الجني، من لهب الكلمات ونار القسوة، ونور الأحرف، وبعض خمائر الورق الأصلية. الأدهى من هذا كله، فقد أضفى عليها سينو أشياء جميلة استلها من

أعماقي وأعماقه، وصورها كما اشتهاهني أن أكون...⁴⁴. بينما تصف نفسها في المقابل بأنها "ليست من طينة النور، ولا من عجينة الغيم التي يصعب القبض عليها. هذا كله أدب وليس حقيقة أبداً"⁴⁵. وهنا أيضاً تقترب ليلى من تمرد زوربي، يقبل الإنسان بضعفه وسيئاته فلا يسعى إلى تغيير المحبوب، إنما يتقبله من دون أن يتطلع إلى خلق من يشبهه داخله، خلافاً لآخر يرفض التعاطي - كما قلنا سابقاً- مع الواقع، ويرى في فعل الكتابة لذة لا وصف لها.

ثالثاً: انفتاح النص الروائي وتفاعله بين النصوص

في كثير من المواقع يتم إنتاج "أنثى السراب" ضمن بنية نصية منتجة سلفاً، معنى ذلك أن الذات تنتج الدلالة النصية انطلاقاً من خلفية نصية، تم تشكيلها من خلال التفاعل مع نصوص سابقة، وفي مراحل متعددة، وهو ما عبرت عنه جوليا كريستيفا حين نظرت إلى النص باعتباره "جهازاً عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان، عن طريق ربطه بالكلام التواصل، راميةً بذلك إلى الإخبار المباشر، مع مختلف أنماط الملفوظات السابقة والمعاصرة"⁴⁶.

كما فعل لوسيان ديلنباخ، نميز بين التناص الخارجي والداخلي، أو العام أو المقيد. في العام، نجد أنفسنا أمام علاقة نص الكاتب بنصوص غيره من الكتاب، وفي المقيد، نكون أمام علاقة نصوص الكاتب بعضها ببعض⁴⁷. وفي الحالتين، أي حين نجد لأنثى السراب صلة بالنصوص السابقة عليها، سواء أكانت للروائي أم لغيره، تقع علينا مهمة كشف الطريقة التي تتحرك فيها هذه النصوص في نصنا قيد الدراسة؛ فالذات تتفاوت بالضرورة حين تنتج الدلالة النصية انطلاقاً من خلفية نصية، أو ما يمكن تسميته نصوصاً قابعة في الداخل، قد تتجلى على شكل بنيات نصية يستوعبها النص، ويوظفها في سعيه إلى إنتاج دلالة تعزز ما يرمي إليه الكاتب، عن طريق استلهاها، أو نقده لها أو معارضتها. ويبرز الروائي حينئذ ناقداً يقدم لنا نقداً لنص سابق⁴⁸.

لعل الإطار الذي تحركت فيه هذه الرواية يدخلنا في علاقة تحقق مع "المنشق" أو المذكرات التي تختصر فيها إيليني الحياة بينها وبين كازانتزاكي⁴⁹، عبر خمسمائة رسالة متبادلة بينهما ونصوص غير منشورة له، تلبية لرغبة في نفس كازانتزاكي أن تكتب هي عنه دون غيرها، وهو ما تنقله عنه إذ يقول لها: "اكتبي عني كتاباً..سوف تضعين كتاباً عني، يا لينوتسكا، عليك أن تفعلي ذلك لأن الآخرين سوف يقولون عني أشياء كثيرة غير دقيقة. أنت الوحيدة التي تعرفيني جيداً"⁵⁰. وكأن واسيني يختار أن تروى شذرات من حياته على لسان ليلى، بتأثير من نص سابق يدفعه إلى السير على منواله في الإطار العام، أو الهيكل الخارجي الذي يتخذه. وقد يكون هذا الحكم بتأثير من خلفية نصية قابعة في نفس قارئ، حتى وإن لم يقصد إليها الكاتب، لكنها تفرض نفسها بقوة، يعززها ما يقوله الناشر بشأن هذا الكتاب "المنشق" من أنه يكشف عن جوهر حياة

كازانتزاكي المتفردة، والمتطابقة مع أعماله إلى حد التداخل والتشابك، في إطار قصة حب فريدة⁵¹.

في علاقة "أنثى السراب" مع نصوص أخرى سابقة، نقع على مواقع تبرز فيها رغبة في هدم هذه النصوص، وإعادة بنائها، كما كان الحال مع نص كافكا وغيره، وهو ما تعبر عنه ليلي بالقول: "إذا وجدت كافكا وأنا أدخل المطبخ القديمة في المدينة، جالساً في ركن من الشارع المظلم.. سأفرغ عليه كيس الطحين لأنني قضيت هناك، وأنا صغيرة، يوماً بكامله أقرأ هبله الغريب: المسخ..⁵² علماً أنها في موقع آخر تحس أنها شبيهة غريغوري سامسا بطل رواية المسخ لكافكا، حين تحول إلى حشرة تبحث عن نجاة، وعندما لا تجد الحشرة الضائعة منفذاً لها تنزلق وراء الباب... بانتظار قدم تمسحها عن الأرض بوطأتها الخشنة⁵³. وبالتالي لا يمكن الحديث عن معرفة تلج عالم الرواية بمعزل عن انفعال إنساني، أو إمساك بأحوال الذات يفصح عنها تعليق على حدث، أو طريقة في رؤيته وتداوله، فيما يعد خوضاً في ذاكرة النصوص السابقة، وتجاوزاً لها.

إن شئنا العودة إلى تناص مقيد يقع أمام علاقة نصوص الكاتب بعضها ببعض، فإن هذا سيقودنا بالضرورة إلى ممارسة البحث عن الحقيقة في روايات سابقة للروائي، بمعنى تأويل هذه الروايات باعتبار شخصياتها وأفعالها بما تحيل عليه من مرجعيات خاصة بمبدع هذه الروايات؛ فما تحكيه ليلي في أنثى السراب يشير إلى أن المكون الذاتي لواسيني الأعرج مارس حضوراً فاعلاً في مادته الروائية، بل إن المرجع الحي كان له الدور الأكبر في تشكيلها ضمن علاقة جدلية تملئها البنية الفنية الخاصة بكل رواية على حدة. وإن كانت ما ترويه ليلي يمثل الحقيقة، فإنه أيضاً يفصح عن تلك العلاقة الجدلية التي تربط "أنثى السراب" بما سبقها من روايات، وفيها تفصح عن حركة تشكل رواياته ضمن حركة من المفارقة والمباشرة بين المرجعي المعيش، والمتخيل الروائي.

في "طوق الياسمين" -على سبيل المثال- حذف واسيني وفقاً ليلي كل ما يتعلق بوالدها لأن روايته لم تكن تتحدث عما يبرر وجوده فيها⁵⁴. كذلك انتزع من روايته "ذاكرة الماء" الجزء الأهم من رسالة كانت قد بعثتها إليه من بيروت، ليجعل من مريمته لحظة شهية للرجال والنساء أيضاً⁵⁵. وفي "سوناتا لأشباح القدس" تنقل لنا ليلي ألمها لأنها لم تشعر بقرابة نحو رسالة نشرها سينو فيها⁵⁶. كذلك تظهر ليلي استغلال واسيني قصة "هامل" التي ترويها عن صديقها العاشق الذي أحرق نفسه، مظهرة للقارئ أنه أعاد صياغتها بما يتماشى وأحداث روايته " شرفات بحر الشمال" مسقطاً إياها على فنان عراقي أحرق نفسه في حديقة عامة. وهو يقول إنه لا يحمل من صفات صديقها العاشق إلا الصفات الخارجية. وهي ترى أن الصفات التي ألبسها له هي صفات الهامل نفسه⁵⁷. أما ما قاله عن ليلي في روايته "سيدة المقام"، فلم يكن إلا لعبة أدبية - كما تكشف ليلي - استوحاها من راقصة جزائرية حقيقية عرفها في دمشق⁵⁸. لذلك بدت نساء سينو استعارة لامرأة واحدة ووحيدة ركبها من كل تفاصيله الحياتية.

مما سبق من أمثلة يبدو للقارئ أن هذا الانفتاح المقيد لا يخرج عن المحور السابق في هذه الدراسة؛ بمعنى أنه يدخل في إطار ما يمكن أن يقوم به الناقد أحياناً من إيضاح للكيفية التي يرسم فيها الأديب شخصياته، وفقاً لعمليات إزاحة وإحلال مستمرة، لا تنفصل عن أنموذج موجود خارج العمل الفني، يقوم بانتقاء ما يلزم منه؛ فالفنان بالضرورة لا يحاكي الحياة الواقعية دون تمييز، وبذلك يختلط الحقيقي بالمتخيل، والعكس صحيح؛ "فالخيال في النهاية يعدو احتمالاً آخر لحقيقة ممكنة حدثت في مكان آخر، ويمكن أن تحدث لنا"⁵⁹. وإن يفتح نص "أنثى السراب" على نصوص روائية متعددة لواسيني الأعرج، فإن هذا يتم في إطار بعيد عن تطفل الروائي على نصه، أو حتى توجيهه للقارئ من أجل إنتاج قراءة بعينها. صحيح أنه يلعب جزءاً من دور الناقد في إحالاته هذه، لكنه يكفي بالحديث عن الطريقة التي تخلقت فيها بعض الشخصيات، والكشف عن إحالات كثيراً ما نفلت من بين يدي القارئ، مستبعداً ما يتعلق بتفاصيل التلقي، بما يعد دعوة إلى إدماج تساعد كما يقول إيكو على "تخليق قارئ قادر على الإحساس بعطر نصوص كثيرة سابقة على هذا الذي بين يديه. الأمر يتعلق بمناهة جذورية ولا نهائية من نص إلى نص، همس متواصل للنصوص"⁶⁰.

رابعاً: الحياة والموت

يدخل هذا النص السردي في إطار رغبة حثيثة لصاحبه في إحياء منطوق الذاكرة المعرض للمحو والموت والنسيان؛ فما تستعيده الرسائل في كل فصل، يعادل رغبة في إبقاء المروي فيها حياً راسخاً، ومن هنا تطل على القارئ جمل وعبارات غايتها إنقاذ هذه الذاكرة مما تغرق فيه، ويهدد بقاءها حياة تحكي. ولعل هاجس سينو بالموت في هذا النص السردي بدأ في الصفحات الأولى، كرد فعل دفاعي لما انتابه من خوف وقلق في باريس، حين هجم عليه الموت وسط جمهرة من الناس، لذلك نجده وقد خاطب ليلي بالقول: "وانتابتني رغبة محمومة لكتابة نفسي قبل فوات الأوان... ربما هي هزة الموت تعيدنا بالقوة إلى ذاكرتنا المدفونة في الأعماق، ربما لأنني اكتشفت بعد رحلة ربع قرن معك، أنه أن الأوان أن أعيد لك كل ما سرقته منك نصوصي، أو أعرتني إياه، اسمك أولاً ليلي"⁶¹. ولذلك أيضاً يطلب سينو من ليلي أن تذهب إلى البنك، لتأخذ الرسائل التي تنام منذ زمن في عمق الصندوق الخشبي الصغير حفظاً لها من السقوط في دائرة الموت والنسيان⁶².

تحمل رغبة سينو في حفظ الرسائل من النسيان، المعنى الذي عبر عنه أندريه جيد في ثمار الأرض "لن أفعل شيئاً إذا قيل لي، أو ثبت لي، أن لدي كل ما أريد من الوقت للقيام به، وإنما سأكون قانعاً منذ البداية بأنني رغبت في القيام بعمل ما عارفاً بأن لدي الوقت للقيام بأشياء أخرى أيضاً. وكل ما أفعله لن يكون ذا بال إذا لم أعرف أن هذا الشكل من الحياة سينتهي لا محالة"⁶³؛

فالمخرج من موت أكيد يحثنا على إسماع الآخرين ما في قلوبنا، خوفاً أن يسرقنا الموت بدون أن نتمكن من قوله.

يقول فالتر ريم في دراسة عميقة له عن الموت: "إذا عرفنا موقف شخص ما من الموت، فإننا نستطيع عندئذ أن نفهم علاقاته الأخرى مع العالم الظاهري بأكمله، وكذلك مع سائر اللحظات الكبرى في وجوده"⁶⁴. ويخرج ريم بنتيجة مفادها أن الحركات الإنسانية الكبرى التي تركز على الإنسان في هذا العالم، ترى أن الموت لم يوجد إلا لجعل الحياة ممكنة⁶⁵. وهو ما نجد رصيذاً كبيراً له في نص "أنثى السراب"؛ فبعد النكسة الصحية التي أصابت سينو تقول ليلي فيه: "كنت أظن أنه مثل النجمة المسحورة التي لا تموت إلا لتعود ثانية، في شكل أكثر وضاعة وحياة. وكنت أظن أيضاً، أنه حتى لو قدر لسينو أن ينطفئ، فلن يكون ذلك إلا مؤقتاً، إذ سرعان ما يعود مثل طائر الفينيكس"⁶⁶.

في رسالة سينو إلى ليلي من الدوحة ربيع 2006. يبدو للقارئ أنه يستطيع تأمل موقفه من الموت على نحو خاص، وهي الرسالة التي يجيب فيها عن سؤال من تكون؟ الذي سأله إياه ليلي. يبدو أن إجابته عن هذا السؤال باستحضار ثيمة الموت، تعد مؤشراً إلى أهميته باعتباره سؤالاً وجودياً على قدر كبير من الأهمية، يقتضي أكثر من فسحة للتأمل. في البدء اقتضى سؤال الموت استحضار من ماتوا من قبل، ولا أحد يسأل عنهم الآن. ومن ثم بدا الموت قهراً ومحواً مستمراً، تندثر القبور وتمحى الأسماء والشواهد، حتى تفاصيل الحياة المليئة بالقلق وأشجان الفقر، كل ذلك يمحي. وفقاً لهذا المسار التأملي يلاحظ القارئ تحولاً أسلوبياً باتجاه سرد أشبه ما يكون بمقاطع وجمل تتوالى بلا ضرورة تشكل انتظامها، فتأتي اللغة الشعرية الوصفية بديلاً للحكاية السردية، ويتراجع الحدث، وتختزل الشخصية في دور يفضي إلى مساحات من الفراغ السردية يتقدم فيها الخطاب على الحكاية، والوصف على الإخبار، وقد تكرر اللغة ذاتها بدل أن تنشغل بالحدث⁶⁷، فيكون الوصف زمناً ميتاً في سيرورة ما هو حركي، حيث تبدو الأشياء والكائنات لحظة وصفها كما لو كانت مجمدة، الشيء الذي يجعل الوصف يبدو كأنه يحدث توقفاً في مجرى الزمن، ويسهم في تمديد السرد في الفضاء⁶⁸.

وحين يطل الموت "تقفز في أذهاننا أرضنا الأولى"⁶⁹ "فأقسى ما في المنافي هو أن تعرف بأنك ستموت وحيداً في العزلة، خارج وطنك، وخارج أرضك"⁷⁰. هكذا يحضر المنفى أو الترحال من منظور سينو قدراً ورثه عن جده الموريسكي الذي انغلقت عليه سبل الدنيا في غرناطة القرن السادس عشر، فكان عليه أن يرحل، كي يحمي كتبه من حرائق محاكم التفتيش. كما قرر هو الرحيل حين أحاطته آلة اضطرت عشرات الكتاب إلى المغادرة. مع فارق جوهري، أن القهر هذه المرة يأتي من بشر من لحمه ودمه وترابه. وإن حمل المنفى في طياته وجهاً من وجوه الموت، إلا أنه في المقابل كفل له عيشاً كريماً، مع مشي يعفيه من الالتفات وراءه كلما سمع وقعاً خشناً

لأخذية لم يتعود على سماعها. وبالتالي يصبح وطن الكتابة حياة موازية جميلة، لمن يرى بأن الحياة والكتابة وجهان لعملة واحدة. ويبقى السؤال قائماً إن كان في منفاه قد خسر وطناً حقاً؛ فالخيار كان بين وطن الكتابة الحقيقي، أو وطن آخر يستجيب فيه للشرطية الاجتماعية. وما كان له سوى الركون إلى وطن يضع حاجزا بينه وبين ما يسميه نفاقاً اجتماعياً.

يغلب على هذه الرواية إدراك بأن الموت حال في الحياة⁷¹، لذلك تقول ليلى: "...ألم تعرف بعد أن لا يقين في الدنيا سوى الموت. حتى الحياة ليست سوى لحظة عابرة تكسرهما النهايات الحتمية.."⁷². ويبقى "الشيء الوحيد المؤكد في مغامرة الإنسان، هو الموت. الموت فقط، والباقي مجرد احتمالات طارئة"⁷³. وفي خضم هذا اليقين الذي ينطوي على التسليم بحقيقة الموت، تسعى الرواية إلى التوصل إلى توليفة من الحياة والموت معاً. وحسب سميل فإن الحياة تتألف من قضية ونقيضها thesis and antithesis. وكل منهما تستحضر الأخرى، ومن هذه المقابلة تنشأ توليفة، هي وحدة أعلى يسميها سميل "الحقيقة"، وهذه الوحدة تضم الحياة والموت⁷⁴. وأعلى هدف للإنسان هو التوصل إلى معرفة هذه الوحدة، وهي وحدة فعلية يمكن أن تعايش لا غير، ومن ثم فإن التوصل إليها بالفكر شيء متعذر⁷⁵.

تزخر الرواية بوصف حامل لعمق هذا التآلف بين الحياة والموت، فنحن لا نملك قدرة أخرى على مقاومة الموت إلا بالإصرار على الحياة. و"...عندما وضع القتلة رأس سينو في قائمة الذين يجب أن يمحو من على وجه الأرض، ظل يراهن على الحياة، ولم يقبل أبداً بقدر الموت الذي سلط عليه بعنف"⁷⁶. وما أشبه ما ترويه ليلى عنه حين كان مريضاً في باريس، بما ترويه زوجة كازانتزاكي، حيث تقول: "...في باريس كان مريضاً، درجة حرارته مرتفعة والأطباء مضطربون، لقد فقد الجميع الأمل.. لكنه ظل متماسكاً، طلب قلماً وأملى علي الكلمات التي ينطق بها القديس: قلت لشجرة اللوز حديثني عن الله يا أخت.. فأزهرت شجرة اللوز"⁷⁷. لذلك وصفته ليلى بالقول: "في سينو شيء غريب حين يشارف على النهايات، يزداد يقينه بالحياة"⁷⁸.

وضمنياً أصبح وجود بعض المفردات في "أنثى السراب" معياراً لقياس هذا التجاذب بين عالمين، ومن هنا جاء صوت ليلى انسراباً نفسياً داخلياً ما فتئ يقدم عالماً خارجياً من خلال آخر داخلي، أو عالماً مذوتاً إلى حد بعيد، توالى فيه العناصر الوصفية بتبدلاتها المفاجئة، بما لا ينفصل عن تموجات انفعال داخلي عنيف، ينأى أو يتجاوز مستوى التمثيل المحايد للمراثيات، فحين ترقب ليلى مطراً نزل على الحافة البحرية تنقل أحاسيس من يرغب باقتناص اللحظة الحياتية، بما يمكن أن تقدمه لأرض تعطش بسرعة، وهو ما تعبر عنه بالقول: "...وأحس برغبة في لمس غيمة بنفسجية كانت معزولة عن البقية وقريبة مني. أشتي سحبها نحوي ووضعتها على

رأسي، واعتصار كل المطر الذي يسكنها في العمق. ربما لأنني أشعر بالعطش أنا أيضاً"⁷⁹. بما يفتح وعي القارئ تجاه حالة روحية تتماهى فيها ليلي والأرض العطشى.

كذلك بدا طنين الذبابة الزرقاء مُدوّناً بما تسقطه ليلي عليها من أوصاف، تجعلها رديفاً لعمق إدراكها لعالمها، الخاص والعام، ومن هنا ينسرب صوت نفسي باطني تقول فيه: "طنين الذبابة الزرقاء.. انطفأ نهائياً.. ربما تكون قد تعبت هي أيضاً من كثرة الدوران الذي لا يفضي إلى شيء"⁸⁰. وهو ما كان في آخر صفحات الرواية في مشهد حركي لوني صوتي صاحب، تفرغ فيه ليلي خمس رصاصات من مسدسها، فتقتل مريم وسينو وحتى الذبابة الزرقاء، التي تتهاوى محدثة صوتاً يشبه أزيز طائرة حربية تسقط من الأعالي.. ومن ثم ترى بخاراً أبيض وأسود وبنفسجياً وأزرق. وفي اللحظة نفسها تلمح جزءاً من وجه سينو يتهاوى قطعة قطعة⁸¹، يعود بعدها طنين الذبابة الزرقاء، وتعود مريم، وتواصل ليلي الركض باتجاهها، فتتجو مريم، وتسلك الطريق المؤدي إلى واجهة البحر باتجاه الميناء القديم، وتتأكد ليلي من مسلكها من عطرها المسروق، عطر أنثى السراب.

كذلك جاءت الإشارات اللونية أداة فنية يستخدمها الروائي على نحو متكرر بغرض التعبير عن مزاج ما؛ فاللون حساسية متميزة تسهم في بلورة خيال القارئ، لذلك تختلط الألوان أو الإشارات اللونية، بما يعبر عن الشيء ونقيضه. ففي الفصل الأول "بهاء الظل" يطل علينا ضوء خافت يضيء الجانب الأيسر من وجه ليلي، بينما تعوم بقية الغرفة في الظلال⁸²، بما يعبر عن تمازج بين الرؤية وانعدامها. لذلك جاء الحرف الأخير من كلمة أحبك داخل مربع أسود، في نهاية ورقة زرقاء اللون، وكان الحرف الأخير رمادياً، وهو ما تحيله ليلي إلى ذاتها فتقول: "لأنني في لا شعوري، كنت مثل طفلة مهووسة بعشيقها، أرسم دائرة ستأسرني، وستنتهي بي إلى موتي"⁸³.

كذلك أطل الأسود استعداداً للحداد، أو ترقباً لشيء خطير. كما أطل الأزرق، مداده الذي يمتن به حرفة الكتابة. وما كان للبنفسجي أن يحضر إلا تعبيراً عن عشق مجنون يختلط بعشق خاص لنوار البنفسج. فما كان للحياة أن تكون بدون حب، على أن يسبق ذلك كله حرية تضمن استمراره، فالحب كما يقول سينو: "هو أجمل اكتشاف للإنسان، وإلا كان مجرد صخرة لا شيء يحركها سوى التآكل اليومي. الحب هو أيضاً تآكل عندما يخلو من الإبداع المستمر. هو معنى لحياة جافة لم تعد تحفل بارتجافاتنا الخفية أمام لحظة حب مسروقة"⁸⁴.

هذا الامتزاج بين الشيء ونقيضه، عبرت عنه الرواية بوضوح حين كانت تستحضر الكمان الذي يعزف موسيقى سوزان لوندنغ، أو حين كانت ليلي تعزف طويلاً لتصدق أن الحياة ما تزال مستمرة⁸⁵. قبالة مسدس يوحي بضرورة الانتهاء من تردد ما، لذلك توقف العزف على الكمان مع وقت مبهم يسكن ليلي كلما اختلت علاقتها بالحياة، فيما يشعر بحالة انفصال عن المدارات التي

عاشتها. ومن هنا جاء السكريتوريم⁸⁶، مؤشراً دقيقاً ينسجم إلى حد كبير مع زمن التأمل، أو احتضان رحمي بالمعنى الذي يحدده باشلار لمفهوم المكان، بما يتضمنه من انجذاب نحو مكان ما لأنه يكثف الوجود في حدود تتسم بالحماية والأمن، لذلك تعيش ليلي ما يسميه باشلار بيت الأشياء⁸⁷، بأدراجة وكمبيوتره القديم ومكتبه القديم، وكل ما تحمله من ذكريات جميلة، بما في ذلك صندوق سينو الخشبي، ورسائل قديمة معه. حتى إن صوت الكمان بما يوحيه من انفتاح على الحياة، يتحول إلى أنين يأتي حزيناً ومتوحداً مع العزلة، بل ومنبئاً في أحيان أخرى عن طبيعة الحدث القادم، يخلق جواً مناسباً له يتمشى ورسالة تصدرتها أرقام، استقامت على نحو ينبئ بشيء خفي قادم.

في "أنثى السراب" لا يملك القارئ إلا أن يلاحظ ما ينضح به السرد من صوت يبحث عن عالم مفقود، يحاول استعادته بذاكرة حسية، هي ذاكرة الشم واللمس، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الرائحة كانت ملمحاً بارزاً في الرواية، حاول الروائي من خلالها بعث الحياة فيها؛ فالرائحة هي كيمياء العلاقة التي لا تقوى على تبديدها المسافات، ولا يحول الزمن دون استمرار تواصلها مع العالم المفقود، بل إن الرائحة كما تقول يمنى العيد: "تسكن الجسد، تتضوع بها خلاياه، يحتضنها الحنين محسوسة داخل روح الصور الشعرية التي تنظم الخطاب الروائي وتبني عالمه"⁸⁸. ومن هنا جاء صندوق الرسائل الخشبية برائحة شبيهة بعطر المنسيين تخرج منها⁸⁹، ومع هذه الرسائل يقترب زمن قريب من القلب، بينما كان المسدس هو الشيء الوحيد الذي كان بلا رائحة.

لا تخلو الرواية من مواقع تمارس إعلاء جمالياً للموت، وهو ما يتمشى والجيل الأول من روايين ردوا على ضغوط الموت بالفن. وفقاً لهذه النظرة، فإن عملية التشكيل الفني نفسها تبعد بطريقة ما تهديد الموت، إذ تنقله إلى عالم آخر⁹⁰، وهو ما بدا جلياً في رسالة سينو إلى أخيه عزيز. من ذلك قوله: "الطيور تهاجر وتعطش هي أيضاً في رحلتها الطويلة. لن تجد مكاناً من نوار عزيز ومائه وظلاله الدافئة وحديقته التي ستكبر وتتلون أكثر. لقد كان عزيز طيباً ولن يزرع إلا الخير والمحبة حتى وهو على الضفة الأخرى من الحياة"⁹¹. وهو أمر لا يؤخذ ببساطة أنه محاولة للروغان من حقيقة الموت بوضعه في إطار جمالي؛ فالانشغال الذهني بالموت ليس إلا واحداً أعمق وأكثر جدية تجاه الحياة نفسها⁹². ويبقى "أن كل شيء طارئ في هذه الدنيا، الموت وحده هو المنطلق والباقي"⁹³. وفي خضم هذا النقل يطفو على السطح أن كل واحد منا له صفة نادرة، وهذه الصفة النادرة الفريدة هي التي تكشف كالتجلي معنى الحياة السابقة بأكملها، وهكذا يكون الموت واسطة لمعرفة الحياة. لذلك بدا عزيز في حياته مثل التوحيدي الذي عشق عزلته وخيبته الدائمة، عاش وحيداً وعاد كما اشتهى وحيداً. ولم يكن عبوره على هذه الدنيا إلا لمعة خاطفة في سماء ظلت ملبدة، ولم تمنحه الصفاء الذي اشتهاه دائماً. ويخاطبه قائلاً: "كنت عندما

تظلم الدنيا في عينيك تأتيني راكضاً وأنت تبحث كصبي شقي يريد أن يقتنع كل من يحب
بخياراته"⁹⁴.

ينظر كثيرون إلى مبحث الزمن بمجمله في سياق موضوع الموت، ويتم التفريق عادة بين
زمن موضوعي لا بد أن يتم التأكيد عليه في الرواية لإكسابها شكلاً⁹⁵، وزمن خاص يستحضر
الساعة كرمز سلبي، وهو ما يؤسس له وعي ذاتي فردي، يريد أن يضع وقته الخاص مقابل كل
دلالات الزمن العام⁹⁶. وهو ما يلمسه قارئ " أنثى السراب " حين تصدمه ساعات وجدت لتهمل أو
تسقط أو تكسر أو تشوه أو يؤتى بأحسن منها، وعلى هذا فإنها تأتي لتعكس بصورة مباشرة
موقف البطلة من زمن موضوعي قضي لها أن تعيش فيه. لذلك بدا صوت حركة الساعة الداخلية
شبيهاً بقنبلة موقوتة تتصيد ضحيتها. تقول ليلي: "أرى الآن لوحتها المواجهة لي. نقاط حمراء
متتابعة ومستقيمة على خلفية سوداء h.mn..s. كل شيء يبدو منطفاً. لا أرقام ابداً. كأن الزمن
توقف نهائياً لولا تلك الحركة الخفية للعقارب المضمرة، التي تصلني برتابة مقلقة، وتحسني
باحتمالات انفجار سيحدث في أية لحظة..⁹⁷ بما يتطابق وحالة سكونية مربية مثل تلك التي
تسبق الموت، حيث لا علم بالوقت، وكل ما هنالك نقاط حمراء تقبع في المنبه"⁹⁸، أو حيث لا إدراك
لقيمة الوقت، وإنما شعور به "مثل قطرات الحامض التي تأكل كل شيء بهدوء وسكونية"⁹⁹.

تأتي خاصية تعليق الزمن في أكثر من موقع، يميز فيه القارئ عالماً خاصاً، يتصدر عنوان
أغلب رسائل ليلي، قبالة رسائل سينو التي أحكم السيطرة فيها على توقيت الزمن العام، إذ بدأت
بتاريخ واضح في اليوم والشهر والسنة¹⁰⁰. والملاحظ أن ليلي تساق بعد كل واحدة من نكساتها
إلى كهفها الخاص، تعبت بساعتها المكسورة، فيما يبدو توتراً ناجماً عن مواجهة بين ركنين: زمن
خاص وزمن عام، وهو ما يتصاعد على نحو لافت في مواقع متأخرة من الرواية؛ إذ يتضاءل
اهتمامها بالزمن أكثر وأكثر، بل إنها تصبح خارجة، فالزمن "كان يذوب كقطعة ثلج تحت أشعة
شمس حارقة"¹⁰¹. وفي ذلك تعبير لا يخفى عن رغبة ملحة في تمثيل العالم كما تعيه هي، ومن
زاوية إدراكها الجديد، ولذلك يأتي قرارها بقتل مريم منسجماً ورؤية معمقة تعبر عنها مشاهد
متكررة تهرب فيها من الساعات، بما يمثله هذا الهروب من حرية لا يمكن ممارستها في إطار
الزمن العام. ومن هنا كانت تنسرب بين الفينة والأخرى لحظات رؤية مفاجئة مكثفة؛ حلقات النور
كما أسمتها فرجينيا وولف في "الأمواج"¹⁰²، بما يمكن وصفها بلحظات إشراق في لحظات تنتزع
من دائرة الزمن، وهي لحظات ارتبط تعليق الزمن بها، وأصبح الضوء أكثر تمرداً، وامحى الكثير
من الظلال، وانسحبت رائحة ياسمين إشبيلي، اتضحت معه ملامح فجر أحست معه ليلي بأنها
شارفت على الانتهاء من مهمتها.

من هنا جاءت لحظات النور في نهاية هذه الرواية، لتكتسب معناها في إطار معرفي يؤكد بأن
الزمن يتحرك صوب الموت دون انثناء. وفي هذا السياق يقول جيد في (ثمار الأرض/ Fruits Of

(the Earth): "ما من لحظة تكتسب ذلك الرونق العجيب إن لم توضع على خلفية الموت الحالكة الظلمة"¹⁰³. وبالتالي جاء تعليق الزمن في هذه الرواية متواطئاً بل ومنسجماً مع سياق تفكير يجلبه زمن تتجه بوصلته نحو موت، عبرت عنه ساعة منضدية مكسورة أو معلقة، قبالة إحياء لافت للفن والكتابة، فما يتأكد للقارئ في نهاية المطاف أن الكتابة هي الحياة، والحياة ربما هي الكتابة أيضاً، ومن هنا تقول ليلي لسينو: "لن تتخلصا من بعضكما البعض إلا بالموت. حتى وأنت تحت التراب، ستظل أيها المجنون، تؤمن بأن لا قوة قادرة على إرجاعك إلى الحياة سوى الكتابة"¹⁰⁴. وهو القائل: "فكلما هددنا القدر بالموت، واجهناه بسحر الكتابة والسخرية"¹⁰⁵.

نتائج الدراسة:

تعزيزاً للعنوان الذي تصدر هذه الدراسة، كان من الطبيعي الإتيان بمحددات ومؤشرات بعينها تؤكد سرّاً ذاتياً مباشراً وسم هذا النص السردي؛ فكل ما في النص يتمركز حول الكاتب، ويتيح المجال واسعاً لتقليب تجربته الشخصية والتعرف على كيانه النفسي والفكري، حتى وإن استعان براو آخر. وكان لهذه النتيجة مبرراتها التي تدلل عليها، من أبرزها أن كل ما يحويه السرد يستمد أهميته بمقدار اتصاله بذات الراوي. وكنا قد لاحظنا عبر أكثر من مثال ذلك التعلق الوثيق بين تجربة الروائي الحياتية وتجربته الروائية عموماً، وكان الثانية هي صورة عن الأولى، تدل عليها ولا تماثلها بالضرورة. والرواية إذ تستثمر خطوطاً عامة في حياة مبدعها، إلا أن صانعها لم يكن فوتوغرافياً، لذلك تجنبت الدراسة التعامل مع الشخصية الواقعية والروائية بذهنية المطابقة، إذ كان لابد من إشباع تفاصيل الرواية بمقتضيات التخيل وإملاءاته على نحو فني جميل.

لمست الدراسة تأرجحاً لافتاً بين الوهم والحقيقة، وهو التأرجح الذي كانت له تبدياته عبر ليلي/ الحقيقة، ومريم/ الخيال، وهو ما يميل العمل إلى حسمه في نهاية المطاف، فصيورة الرواية ترجح الفن على الأدب، وتنتصر على نحو حاسم للأدب؛ فلا حقيقة تعلو على حقيقة الأدب، ومن هنا تنتصر مريم على ليلي في صفحات الرواية الأخيرة، ويبرز سينو متمرداً متعالياً يرفض التعاطي مع الواقع، مؤثراً البقاء في دوائره النظرية، باحثاً عن اللذة بين الأوراق، منتشياً بالكتابة، وفي فعل الكتابة.

إن كانت ذات الكاتب المبدعة قد أنتجت دلالاتها النصية انطلاقاً من خلفية نصية تم تشكيلها من خلال التفاعل مع نصوص سابقة، فإن هذه الدراسة قامت بالتمييز بين نوعين من التناس؛ خارجي، يكشف علاقة نص واسيني الأعرج بنصوص غيره من الكتاب، وآخر داخلي، يكشف علاقة نصوصه الروائية بعضها ببعض، وكنا عبر أكثر من مثال قد حرصنا على إبراز الطريقة التي تتحرك فيها هذه النصوص، مما يدل على نحو واضح تلك العلاقة التي ربطت "أنثى السراب" بغيرها من

نصوص سردية. ولعل رواية "زوربا" للأديب اليوناني المعروف كازانتزاكي كانت الأبرز من بين النصوص التي تعالقت والرواية قيد الدراسة.

لم يكن الموت ليجد إلا لجعل الحياة ممكنة، وهو ما وجدنا رصيذاً كبيراً له في هذا النص السردية، وكانت له أبعاده الملموسة في توصل الروائي إلى توليفة من الحياة والموت معاً؛ فالحياة تتألف من قضية ونقيضها، أو بعبارة أخرى إن الحياة وحدة تضم الحياة والموت، ويكون هدف الإنسان الأسمى هو التوصل إلى معرفة هذه الوحدة، وهي وحدة فعلية يمكن أن تعاش، ويبقى أمر الوصول إليها بالفكر شيئاً متعذراً. والرواية عموماً تزخر بوصف حامل لعنق هذا التآلف بين الحياة والموت، بل إن حضوراً لافتاً لمفردات بعينها جاء معياراً لقياس تجاذب لازم بين عالمي الموت والحياة (الكان/المسدس، البنفسجي/الأسود). ولم يكن للموت أن يحضر بعيداً عن الزمن، ومن هنا فرقت الدراسة بين زمن موضوعي يكسب الرواية شكلاً، وآخر خاص ما فتى يستحضر الساعة رمزاً سلبياً يؤسس له وعي ذاتي فردي، يضع وقته الخاص قبالة كل دالات الزمن العام.

أخيراً نقول: يأبى واسيني الأعرج لمريم التي صنعها بلمسات فنية متجددة، حتى أصبحت أيقونة، يأبى لها الأفول؛ فكل ما في الحياة محدود، وكل ما في الفن غير محدود. لذلك كان لا بد من إعادة الحياة لمريم، بما تمثله من رمز فني يهيم به خالقه هيام عاشق متيم، وكان لا بد من موت ليلي، بما يعنيه هذا الخيار من انتصار للفن ضد واقع يتحرك كأموج، تنبئ عن استمرارية الحياة وحتمية انقضائها. وفي خياره هذا أيضاً نجده - وبروح الفنان - يضعنا في إطار جمالي فني أخاذ، إن يخرق أذني ليلي في لحظاتها الأخيرة نشيد نيكوس كازانتزاكي الذي مات ملتصقاً بإلهته هلينا، ومن بعدها تدخل ليلي في دوار الموت، ونستمع إليها باستسلام كامل وهي تقول: "أطير في الفراغات اللدنة، أتحسس جناحي الملونين كجناحي فراشة. أقاوم ثقل الأشياء الغامضة التي تسحبني نحو الأرض. فجأة شعرت بعيني تثقلان وتستسلمان لنوم لذيذ لم أعرفه منذ زمن بعيد..."¹⁰⁶. ويبقى أن انتصار الرواية للخيال والفن في نهايتها، لا ينفي عنها تجاذباً مستمراً بين الفن والحياة معاً، وهو ذات التجاذب الذي انبنت عليه محاور هذه الدراسة، إذ اختارت أن تظهر الكيفية التي ارتبط بها الخيال مع الواقع، وهو محور لا ينفصل بحال عن محور تناص مقيد يظهر علاقة الشخصيات في المتخيل الروائي مع أصول انبنت عليها، كذلك لم ينقطع المحور الخاص بالحياة والموت - كما بينا - عن هذا التجاذب. وهو ما يندرج في نهاية المطاف تحت العنوان الرئيسي "السيرة الروائية". وهي سيرة ما انفكت تقول لنا إنه لا جمال في حياة تستبعد فناً لن يكون بدوره حالة أثرية عائمة في الفضاء منفصلة عن الحياة.

The Biographical Narrative in “The Mirage Female” by Wassini Laaraj

Razan Mahmoud Ibrahim, Department of Arabic, University of Petra, Amman, Jordan.

Abstract

The present study deals with *The Mirage Female* by Wassini Laaraj, focusing on three interconnected features: the factual and the imaginary, the openness of the narrative text, and life and death. The three collaborate and fall within a basic structural frame, namely the biographical narrative. In more than one of its parts, the study pinpoints the continuous attachments/relations between art and life invoked in the novel at hand and tackled in the above-mentioned features. While the study groups *The Mirage Female* under biographical narratives in view of some well acknowledged methodological considerations, it also substantiates, in more than one place, that what is based on reality can become part of a whole artistic texture, and, hence, is necessarily governed by the rules and requirements of that texture. The above is entailed by the narrator's choice to re-narrate reality through an artistic narrative text.

قدم البحث للنشر في 2011/6/9 وقبل في 2011/10/11

الهوامش والمراجع

- 1 الرواية، ص78.
- 2 الرواية ص66.
- 3 إيكو، أمبرتو، آليات الكتابة السردية، ترجمة سعيد بنكراد، دار الحوار، سورية، 2009، ص12.
- 4 ماي، جورج، السيرة الذاتية، ترجمة محمد القاضي وعبد الله صولة، تونس، بيت الحكمة، 1992، ص199-205. وانظر إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005، ص667.
- 5 وفقاً لميثاق السيرة في كتاب فيليب لوغون، فإن هناك عقداً يضبط مسار التلقي، ويوجه القارئ ناحية اعتبار النص سيرة، من ذلك وجود تطابق بين المؤلف والاسم في الشخصية، والتصريح بواقعية الأحداث، على الرغم من وجود مصطلح الرواية الذي يعبر عن وظيفة أساسية في اعتبار النص

تخيلاً. انظر لوجون، فيليب، السيرة الذاتية، ترجمة عمر حلي المركز الثقافي العربي، بيروت 1994، ص22.

6 إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مرجع سابق، ص665-666.

7 من هنا يشير عمر حلي في مقدمته لكتاب السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ، إلى أن انتماء السيرة الذاتية إلى نظام مرجعي واقعي يأخذ فيه قيمة الالتزام الأوتوبيوغرافي قيمة ميثاق، لا يعني عدم وجود نظام أدب تنشد فيه الكتابة الشفافية. والكتاب الأنف الذكر هو ترجمة لفصلين من كتاب فيليب لوجون، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

8 العيد، يمنى، العيد، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، دار الآداب، بيروت، 1998. ص 26، ص33. من الضروري أن لا يبقى سؤالنا النقدي مطروحاً على مستوى الأداء التقني، متعاملاً مع النص في حدود وظائفه البنائية، لأن في ذلك تجريباً للنشاط النقدي من فاعليته في الثقافة والحياة، ولأن في ذلك تهميشاً للأدب وإفراغاً من معناه.

9 إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مرجع سابق، ص666-667.

10 وهو ما فعله كازانتزاكي -على سبيل المثال- حين كشف في سيرته أن زوربا هو شخص التقاه حقيقة، ولكننا ندرك في نهاية المطاف أن زوربا بطل الرواية، ليس هو حرفياً زوربا الواقعي، ولكنه صورته الأصلية.

11 ومن هنا يأتي الحديث عن حكايات " الف ليلة وليلة " بما أبدعته من نسق فريد في تداخل الحكايات، ضمن إطار عام يمنح الأنثى حق الإمساك بزمام الكلام؛ لترويض الوعي الذكوري المهيمن، بحيث بدا النسق المتخيل معادلاً لفعل الوجود في رمزه الأنثوي. انظر العيد، يمنى، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، مرجع سابق، ص36-37.

12 العيد، يمنى، العيد، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، مرجع سابق، ص28.

13 تبرر فرجينيا وولف هذا الانفلات من الأطر، بما يترتب عليه من غياب للحبكة في رواياتها بالقول: " يأخذني الضجر من القصص، وكم أرتاب من خطط الحياة التي ترسم على الورق مرتبة منسقة... فلنسجل الذرات كما تتساقط على وعينا، وبالنظام ذاته الذي تتساقط فيه... الرواية ليست بدلة خياطة أزرار هنا وأزرار هناك، وثنية هنا وثنية هناك. " انظر الروائي اللبناني ياسين رفاعية، المستقبل، صفحة ثقافة وفنون، العدد 3795، 9 تشرين 2010، ص20.

14 إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مرجع سابق، ص689

15 الرواية، ص70.

16 يقول يحيى إبراهيم " إن كتاب الترجمة الذاتية في أدبنا العربي، على امتداد عصوره، لم يبلغوا فيما صرحوا فيه عن أنفسهم مبلغ تعرية النفس، والمكاشفة الفاضحة، بالاعتراف الخارج عما ألفه الناس من مثل اعترافات كل من روسو وأندريه جيد وغيرهما". كما يذهب إلى القول إن كاتب السيرة حين يؤثر الاحتفاظ بما في الداخل، فإن هذا يعني خضوعه لسلطة السائد، بما يترتب على هذا الأمر من وضع ميثاق السيرة الذاتية المعلن موضع الريبة، لأنه قد يتواطأ ضد المقموع في نفسه، أو قد لا يجرؤ على ملامسة ما في أعماق ذاته، ورفع الستار عن مكنون هذه الذات المكبوتة. وإن كان هذا الخضوع مرفوضاً في حال توسل المبدع المتخيل الروائي، فإنه يبدو لكثيرين أشد سوءاً حال وروده في خطاب استرجاعي يفترض فيه الصدق وقول الحقيقة. انظر كتابه السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1974، ص11-12. وانظر العيد، اليمنى، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، مرجع سابق، ص50.

17 الرواية، ص125-126.

18 الرواية، ص126.

19 الرواية، ص25.

20 في أحيان أخرى يحضر الرقيب في الرواية، خصوصاً في حديثه عن الزواج باعتباره خسارة إذ نجده يقول: " أتوقف عند هذا الحد كي لا أواصل في الأذى". الرواية ص33 وهو الرقيب الذي ما فتئ يفرض نفسه في روايات سابقة، كما كان الحال في " طوق الياسمين" حين غير اسم ملينا، وجعله سارة، بغية محو كل أثارها درءاً لعواصف قادمة، ولأحمال تترتب عن هذه المكاشفة. الرواية ص214

21 الرواية، ص71-72. وفي هذا السياق تقول في موقع آخر: " متيقنة أنك كنت تحبني، ولكنك كنت جباناً، وغيوراً على فلسفتك أكثر من غيرتك علي. في لحظة من اللحظات فضلت علي كتبك وأنايتك الثقافية ونسيتني..". الرواية ص85.

22 الرواية، ص458.

23 العيد، اليمنى، فن الرواية العربية بين خصوصيات الشخصيات وتميز الحكاية، ص95

24 بل إنها الظل الذي أصبح فرعاً، بينما أصبح الفرع أصلاً. لذلك تقول ليلي: " الحقيقية هي ظل المرأة الورقية، بينما العكس هو الذي يفترض أن يكون" الرواية ص188. ولعلها هنا تفصح عن غيرة منها في جنونها مع سينو، فهي تراها في كل امرأة عرفها سينو.

25 الرواية، ص32.

26 الرواية، ص32.

27 يضعنا أنس زاهد بين هذين التمردين، عبر مقارنة بسيطة بين نيتشه الفيلسوف، وزوربا اليوناني، بطل رواية كازانتزاكي، مع ميل وترجيح للتمرد الزوربي، لأنه يحمل طابع اللحم والدم والحقيقة.

قبالة تمرد يسعى به صاحبه إلى تنظير يكاد يأخذ طابع الوهم. انظر زاهد، أنس، هكذا سكت نيتشة. هكذا تكلم زرادشت، دار الانتشار العربي، 2007.

28 كازانتزاكي، نيكوس، زوربا، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط9، 2002.

29 الرواية، ص189.

30 الرواية، ص260.

31 الرواية، ص179.

32 الرواية، ص130.

33 الرواية، ص130.

34 وهي بطل الرواية التي ترتبط بسيرة حياة كاتب ياسين، الأديب الجزائري المعروف. وهي " نجمة " رواية تاريخ ورصد للكفاح الجزائري، وقبل أن تصبح رواية كانت قصيدة تحمل عنوان " نجمة والسكين ".

35 الرواية، ص254-255.

36 الرواية، ص153. وفي نهاية المطاف تبقى الحقيقة كما يرد في الرواية مثل الأيقونة، عندما نكون جالسين قبالتها، لا نرى إلا وجهاً واحداً من أوجهها المتعددة، وتبقى أجزائها الأخرى في الظل. الرواية ص237

37 ناقد أمريكي، تبني نظرية مؤداها أن كل طفل يتلقى عن أمه سمة من هوية أولية. وينطوي الراشد على ثيمة هوية تقبل التنويع مع بنيتها الأساسية الثابتة، أشبه بالثيمة الموسيقية.

38 سلدن، رامن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996، ص180.

39 الرواية، ص237.

40 الرواية، ص477.

41 إيكو، أمبرتو، آليات الكتابة السردية، مرجع سابق، ص123. ويقول في هذا الشأن: " لقد تساءلت مراراً، هل سأواصل الكتابة لو جاءني من يقول لي غداً ستضرب الكون كارثة وتدمره كلية، فلن يكون هناك من يقرأ ما كتبت اليوم. في الوهلة الأولى سيكون الجواب بالنفي. لماذا نكتب إذا لم يكن هناك قراء؟ بعد ذلك سيكون الجواب نعم، وذلك فقط لأنني أتمنى بعد كارثة الكواكب هاته أن نجمة ستكتب لها النجاة، وسيكون هناك شخص قادر على فك رموز علاماتي. حينها سيكون للكتابة معنى، حتى ونحن على أبواب القيامة ".

42 الرواية، ص479.

43 الرواية، ص54-55.

- 44 الرواية، ص258.
- 45 الرواية، ص264.
- 46 يقطين، سعيد، **انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2001، ص19**
- 47 المرجع نفسه، ص95.
- 48 المرجع نفسه، ص34.
- 49 نيكوس كازانتزاكي: من أبرز الأدباء اليونانيين في تاريخنا المعاصر، بل هو من أبرز الأدباء العالميين. تعد روايته " زوربا" من أشهر أعماله. نتعلم من أدبه أن الحياة لنا، ومن أجلها نعيش ونناضل، لأن الحياة انتصار على الموت، والحب والعمل زادنا في مسيرة الحياة، وسبيلنا إلى الانتصار على اليأس. والحب والعمل لا يكونان إلا للإنسان الحر، الذي يجرب حياته كل لحظة، ولا يقع بأفكار مسبقة موروثة.
- 50 المنشق، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار الآداب، 1995. وجدتني هنا أربط بين هذا ورغبة سينو في أن يكتب سيرته كما يشتهيها، لأنه لا يريد أن يتركها بين يدي شخص آخر غيره، فلا احد يعلم متاهاته الداخلية مثله. على حد قوله. الرواية، ص518.
- 51 وهو تطابق يظهر اعترافه في سيرته الذاتية بأن زوربا شخصية حقيقة. انظر تقرير إلى غريكو: مذكرات كازانتزاكي، ترجمة ممدوح عدوان، دار الجندي، دمشق، 2004. وفيها تظهر حياته ملحمة حب وحرية. يقول بشأنها: " سيرة ذاتية أسر فيها باعترافاتي إلى جدي غريكو، تدفع بالمرء إلى محادثة ميت محبوب يثق به كي يعترف بهموه".
- 52 الرواية، ص 83. وهو ما يتم في إطار دلالي جدلي، تحمل فيه ليلي سينو مسؤولية ما انتهى إليه حالها.
- 53 الرواية، ص18.
- 54 الرواية، ص90.
- 55 الرواية، ص147.
- 56 الرواية، ص389.
- 57 الرواية، ص262.
- 58 الرواية، ص421.
- 59 الرواية، ص288.

60 إيكو، أمبرتو، آليات الكتابة السردية، مرجع سابق، ص156. جذمورية حسب وصف إيكو نسبة إلى rhizome: وهي نبتة تمتد في باطن الأرض لها براعم متعددة، وتنتج جذوراً متداخلة في باطن الأرض.

61 الرواية، ص31-32.

62 الرواية، ص26.

63 زيولكوفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة: نصوص ألمانية وقرائن حديثة، ترجمة إحسان عباس وبكر عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص252.

64 المرجع نفسه، ص 249.

65 المرجع نفسه، ص249-250.

66 الرواية، ص19.

67 العيد، يمني، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، مرجع سابق، ص125.

68 محفوظ، عبد اللطيف، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم، الجزائر، 2009، ص43.

69 الرواية، ص317.

70 الرواية، ص346.

71 يبدو أن الاعتراف بحلول الموت في الحياة يعادل إدراكنا بأن العالم مكون من خير وشر سواء بسواء، وهذا الإدراك يمكن الإنسان من التغلب على الشر، لأن الإنسان إذا وعى يستطيع مواجهة الحياة بعيون مفتوحة. في روايته الجبل السحري، يقول توماس مان: قد يكون هدف رواية تطورية أن تبين أن تجربة الموت في النهاية هي تجربة الحياة، وأنها تقود إلى الإنسانية؛ فاشتغال الذهن بالموت والاحتضار كان مقدمة أدرك بعدها بطله حلول الموت في الحياة، وموقع الإنسان بين القوتين. انظر مان، توماس، الجبل السحري، ترجمة علي عبد الأمير صالح، منشورات الجمل، نشرها صاحبها عام 1924، تصور الرواية مرضى في مصحة لعلاج الدرن، يجسد وجودهم اتجاهات المجتمع الأوروبي قبل الحرب العالمية الأولى. وفيها يتبنى فلسفة متشائمة ترى أن الحياة رهينة بالموت. وانظر زيولكوفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة: نصوص ألمانية وقرائن حديثة، مرجع سابق، ص266، ص268.

72 الرواية، ص98.

73 الرواية، ص153.

74 من هذا المنطلق يتمم كلوديو في مسرحية شعرية لهوفمانشتال: " لماذا كنت أيها الموت أول من يعلمني كيف أرى الحياة؟ ". زيولكوفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة، مرجع سابق، ص260.

- 75 المرجع نفسه، ص253.
- 76 الرواية، ص382.
- 77 إيلينا، كازانتزاكي، المنشق، ترجمة محمد لطفي اليوسفي، دار الآداب، بيروت، 1995.
- 78 الرواية، ص386
- 79 الرواية، ص289-290.
- 80 الرواية، ص12
- 81 الرواية، ص536.
- 82 الرواية ص11
- 83 الرواية، ص38.
- 84 الرواية، ص32-33.
- 85 في ظل هذا الامتزاج يقول سينو: " كان الموت يطاردنا بقوة، ومع ذلك كنا نصر على اقتناص الحياة من عمقها وداخلها... أدركت فجأة أن حيك وحده كان يمنحني القوة الكبيرة لمواجهة الموت المتربص بكل شيء والأقدار القاسية." الرواية ص138، ص139. ولذلك كان يقول لها "عزفي... أحسن من التشكي في دائرة الموت مثل الآخرين" الرواية ص520.
- 86 المكان المختار للعزلة من أجل الكتابة، يشبه ليلي بغموضه، ومنه ستنبعث حقيقتها الأعماق التي تخرج منها لأول مرة.
- 87 باشلار، غاستون، جماليات المكان، ترجمة وتحقيق غالب هلسة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2000.
- 88 العيد، يمنى، فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، ص117.
- 89 الرواية، ص14، ص78.
- 90 زيوكولفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة: نصوص ألمانية وقرائن حديثة، مرجع سابق ص250. وقد ذهب ألبريه إلى أبعد من هذا حين قال " الرواية بديل للموت".
- 91 الرواية، ص448.
- 92 زيوكولفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة، مرجع سابق، ص253.
- 93 الرواية، ص433.
- 94 الرواية، ص430.
- 95 يقول فورستر: لا يمكن أبداً لروائي أن ينكر الزمن داخل نسيج الرواية، فيجب أن يتمسك بخيط في قصته مهما يكن دقيقاً. يجب أن يظل ممسكاً بالشريط الذي لا نهاية له، وإلا فإنه يصبح غير

مفهوم، وهذا بالنسبة للروائي خطأ فاضح. فورستر، إ.م. أركان الرواية، ترجمة موسى عاصي، جروس برس، طرابلس، 1994، ص26.

96 يكثر ورود أدوات الوقت في الأدب، حتى قيل إن الرواية الحديثة معرض لفوضى الساعات، ومن هنا بدا الزمن عند كافكا وجويس إنسانياً خاصاً، خلافاً للزمن الميكانيكي العام. وجاء الهوس بساعات باهتة تتدلى عبر مناظر الطبيعة السريالية عند سلفادور دالي. كذلك كتب يونسكو وكتاب الطبيعة ما يمكن تسميته بـدراما الساعات المكسورة، بمعنى أن شخصيات مسرحياتهم تعيش في عالم توقفت فيه ساعاتهم، فيتولاها الارتباك، كمن تجوب عالماً غير واقعي انعدم فيه الزمن، وكأنه في حلم أو كابوس. انظر جمعة، محمد، وحجازي، محمود، أوجين يونسكو: مقدمة نصوص مسرحية ليونسكو، القاهرة، دار الفكر، 1964، ص50.

97 الرواية، ص14

98 وهو ما ينسجم وعبارات سينو في رسالته من المستشفى حيث يقول: " القنبلة الموقوتة هذه المرة داخلية، مما يورث حالة نفسية في غاية الصعوبة والقسوة. نستطيع أن نهرب من القنلة العادية أو من الإرهاب، لكننا لا نستطيع أن نهرب من أجسادنا إلا بالموت والانتفاء ". الرواية ص25

99 الرواية، ص277.

100 مثل رسالته إليها من باريس في المستشفى بتاريخ 2008/3/13. أو رسالته إليها شتاء 1978. عدا رسالتها إليه (القدس، فيينا، خريف 2007).

101 الرواية، ص384. فقد كان سينو أقرب إلى الزمن العام منها، على الرغم من بوادر التمرد المستمرة في عباراته.

102 وولف، فرجينيا، الأمواج، ترجمة عطا عبد الوهاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009. والرواية صدرت عام 1931. في سياق هذه الرواية أحست فرجينيا وولف نفسها دائماً موزعة بين قطبين متعارضين، مشتتة بينهما. أما لحظة الإشراق هذه، فتبدو لنا خالدة، مع أنها زائلة ستتلاشى أسرع من ظل غيمة فوق البحر. إننا نفنى ونضمحل الواحد بعد الآخر، ولكننا مع ذلك نتعاقب ونتواصل. وبهذا المعنى فإن " الأمواج " ترمز إلى استمرارية الحياة، وإلى حتمية انقضائها في آن.

103 زيوكولفسكي، تيودور، أبعاد الرواية الحديثة: نصوص ألمانية وقرائن حديثة، مرجع سابق، ص240.

104 الرواية، ص291.

105 الرواية، ص390.

106 الرواية، ص549.

أنيس الخوري المقدسي ناقدًا (دراسة في آرائه ومناهجه النقدية)

خليل برويني*، حامد صدقي** ودانش محمدي ركعتي*

ملخص

أنيس الخوري المقدسي (1886-1977) الباحث، والكاتب، والناقد، والكاتب المسرحي، والشاعر اللبناني الذي لم يعرف ناقدًا، كما عُرف باحثًا، وكاتبًا في الأدب العربي. له آراء نقدية قيمة في النقد الأدبي، لكنها لم تدرس بصورة شاملة بعد مضي حوالي أربعين عاما من رحيله. عاش المقدسي في النصف الأول وأوائل المنتصف الثاني من القرن العشرين، وكانت هذه الفترة فترة انتقال مناهج النقد الغربي إلى النقد العربي؛ فدراسة آراء نقاد هذه المرحلة مهمة للغاية، بسبب ما قام به هؤلاء النقاد من دور أساسي في تكوين النقد العربي الحديث.

تحاول هذه الدراسة استجلاء أنيس المقدسي ناقدًا، فتركز على آرائه النقدية التي تحدّث عنها تنظيرًا أو اتخذها للنقد تطبيقًا. كما تسعى للكشف عن المصادر التي أفاد منها في هذه المناهج. وقد توصلت الدراسة إلى نتائج منها أن المقدسي استعمل المنهج الفني والمنهج الاجتماعي والمنهج المثالي والمنهج النفسي؛ بيد أنه أولى اهتمامًا أكثر للمنهجين الفني والاجتماعي حتى نستطيع أن نسميه ناقدًا اجتماعيًا جماليًا. وقد تأثر المقدسي بالنقد الغربي ولا سيما بالناقد الإيطالي كروتشه في منهجه الفني، وفي آرائه عن التصميم الموضوعي في الخيال الأدبي، كما أنه تأثر بالفلسفة المثالية في الغرب، لكنه لم يتوقف عند نظريات هذه الفلسفة، بل رفض بعض جوانبها في النقد الأدبي.

الكلمات المفتاحية: النقد الأدبي، أنيس الخوري المقدسي، المنهج الاجتماعي، التصميم الموضوعي.

التمهيد

تطوّرت الدراسات النقدية في القرنين الماضيين إلى حدّ ظهر فيها ما يسمّى بنقد النقد وهو دراسة نقدية تنقد الدراسات النقدية. فالنقد ونقد النقد أيضا يحتلان مكانة مهمة في سياق الدراسات الأدبية، وتقوية تاريخ الفكر، ومعاينة الواقع النقدي والأدبي لكل شعب.

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

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تربيت مدرس، طهران، إيران.

** قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تربيت معلم، طهران، إيران.

ففي الأدب العربي دخل النقد في الاتجاهات، والمناهج الجديدة إثر اتّصاله بالغرب، فكان النصف الأول من القرن العشرين فترة مهمة للغاية في تاريخ النقد العربي، في رأي الكثير من الباحثين، وذلك لأنّ حركة النهضة، وما واکبها من ظروف التقدّم آتت أكلها في كثير من ميادين التفكير، والأدب؛ ففي الميدان اللغوي تخلّصت الأذواق من شوائب العجمة، والركاكة التي علّقت بها منذ فجر النهضة الحديثة، وفي ميدان النقد الأدبي ظهرت بدايات الاتجاهات النقدية الحديثة على أيدي مدارس الديوان وأبولو والمهجر.

لذا تُعد دراسة آراء النقاد في هذه الفترة مهمة، لأنهم عاشوا مرحلة من مراحل الحياة الأدبية، اتسمت بالشغف للثقافة الغربية، وبالنضج الأدبي والفكري والنقدي، والتي تمخّضت عن نقاد أفاضل في تاريخ النقد العربي كلّ، حيث حاولوا تطوير النقد الأدبي العربي من خلال التوفيق بين الثقافة الأدبية للغرب والثقافة العربية. ولا شك أنّ الكشف عن الاتجاهات والمناهج النقدية لهذه الفترة المزدهرة في تاريخ النقد العربي، سوف تؤدّي إلى الكشف عن المسيرة التي قضاها النقد في الأدب العربي خلال القرنين الماضيين، وعن المسيرات التي سوف يسير عليها في مستقبله.

فكان لبنان في هذه الفترة يشكل بجانب مصر، المركز الثقافي والأدبي العربي، حيث ظهر فيه جيل غفير من الأدباء والكتاب والنقاد كان لهم دور بارز في تطوير الأدب العربي برمته. من أمثال هؤلاء جرجي زيدان، فرح أنطوان، إبراهيم اليازجي، خليل مطران، مارون عبّود، بشارة الخوري، والكتاب والنقاد الذين جاءت معظم جهودهم الأدبية والنقدية في النصف الأول من القرن العشرين. وكان أنيس الخوري المقدسي من الكتاب والنقاد اللبنانيين في هذه الفترة، فهو من الكتاب الشهيرين لانتشار صيت آثاره في أرجاء البلدان العربية وأحياناً الإسلامية، ومن الكتاب المغمورين لقلة الدراسات التي أجريت عنه. ولم تجر دراسة عن هذا الكاتب والناقد العربي في إيران، رغم أنّ علاقات وطيدة كانت وشائجها قائمة بينه وبين الأوساط العلمية والأدبية في إيران؛ فقد جاء إلى إيران عام (1957م) بدعوة من كلية المعقول والمنقول بجامعة طهران، وألقى سلسلة محاضرات في النقد الأدبي العربي، جمعت في كتاب تحت عنوان «مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي».

كما أنّ دراسة لم تجر عنه- حسب علمنا- في البلدان العربية. فهذه الدراسة تقوم باستجلاء عن المقدسي ناقداً، فجاء التركيز على مناهجه النقدية، وما أفاد فيها من النقد الغربي الحديث والنقد العربي القديم. وتنطلق الدراسة من سؤاليين رئيسيين:

- 1- ما هي المناهج النقدية التي تطرّق إليها المقدسي في آراءه التنظيرية وفي دراساته التحليلية التطبيقية عن الأدب؟

2- ما هي الآراء والمناهج النقدية التي أفاد منها المقدسي في النقد العربي القديم والنقد الغربي الحديث؟

أما منهج البحث فهو المنهج الوصفي - التحليلي. فنعرض للمناهج النقدية ولأهم القضايا النقدية عنده عرضا وصفيا، نقوم بعدها بالتحليل والكشف عن المصادر التي يمكن أن تكون قد أسهمت في تشكيل رؤيته النقدية.

وكانت طريقة الدراسة للكشف عن مناهجه النقدية، هي الرجوع أولا إلى جميع آثاره في الدراسات التحليلية للأدب قديما وحديثا، واستنباط آرائه النقدية من هذه المؤلفات ثم ترتيبها على حسب المناهج المألوفة في النقد الأدبي.

فبما أن هذا الكاتب والناقد والأديب العربي جاء إلى إيران، وكان له علاقات وطيدة مع أوساطنا العلمية والأدبية، فدراسة آرائه النقدية ومكانته في النقد الأدبي العربي تساعد على تعريف أوساطنا العلمية والأدبية بهذا الناقد الكبير، كما يُرجى لهذه الدراسة أن تكون مساهمة في مسار النقد الأدبي العربي.

فذلكة عن حياة المقدسي وآثاره

ولد أنيس الخوري المقدسي الكاتب، والباحث، والناقد، والشاعر اللبناني في مدينة طرابلس الشام عام (1886م، 1304هـ) وانتقل إلى بيروت ليتابع دراسته العلمية في الجامعة الأميركية⁽¹⁾.

حصل علي درجة «بكالوريوس» في العلوم، وعلى درجة الماجستير في الأدب العربي ثم عين مدرّسا في الجامعة الأميركية، وأخذ يتدرّج في سلك الهيئة التدريسية حتى شغل كرسي رئاسة الدائرة العربية في الجامعة لمدة تجاوزت ربع قرن من الزمن، ولما بلغ سن التقاعد اختير أستاذا فخريا دائما للأدب العربي⁽²⁾. انتخب عضوا في مجمع اللغة العربية في دمشق عام 1945م ثم دُعي لشغل كرسي الأدب العربي في معهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة 1953 فشغله لمدة سنتين، عاد بعدهما إلى بيروت⁽³⁾.

انتخب المقدسي أيضا عضوا في مجمع اللغة العربية في القاهرة عام (1961). ومنح وسام المعارف المذهب ووسام الاستحقاق اللبناني من الدرجة الأولى كما حاز على جائزة رئيس الجمهورية اللبنانية من قبل جمعية أصدقاء الكتاب؛ تقديرا لإنتاجه الأدبي. توفي أنيس المقدسي في 17 شباط 1977⁽⁴⁾.

وقد ذاع صيت آثاره في الأقطار العربية وغير العربية، فشهرته في لبنان وصلت إلى حدّ يقام كل سنة في الجامعة الأميركية ببيروت برنامج تحت عنوان «برنامج أنيس المقدسي للأدب» والذي

يحضره الشعراء والأدباء من جميع أقطار الدول العربية، لإقامة الأمسيات الشعرية، كما يحضره بعض سفراء الدول العربية في لبنان.

للمقدسي نشاط علمي مرموق، فكان أديباً متعدد الجوانب والاهتمامات، مارس كتابة مختلف الأجناس الأدبية، وتفوق فيها جميعاً. وقام بعدة دراسات ووضع مؤلفات، يدخل بعضها في حوزة الأدب الإنشائي، مثل الأشعار والمسرحيات، ويدخل البعض الآخر في حوزة الأدب الوصفي أو الموضوعي، مثل مؤلفاته في تأريخ الأدب والنقد. وفيما يلي مؤلفات أنيس المقدسي في تحليل الأدب والنقد:

- في النقد الأدبي:

- 1- مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي: وهي محاضرات ألقاها بدعوة من كلية المعقول والمنقول في جامعة طهران.
- 2- المختارات السائرة: وهي مجموعة من روائع الشعر والنثر العربي مما ذاع في الأقطار لسمو معانيه وجمال مبانيه، مرتباً حسب المواضيع، ومصدراً بدراسة نقدية في الأدب وخصائصه الرئيسية.

- دراساته التحليلية في الأدب العربي القديم:

- 3- أمراء الشعر في العصر العباسي: وهي دراسات تحليلية نقدية لأدب ثمانية من أشهر شعراء العرب وللظروف التي نشأوا فيها، وتقع في أكثر من 400 صفحة من القطع الكبير.
- 4- تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي: يتناول النثر العربي وخصائصه الفنية منذ بزوغ الإسلام إلى النهضة الأخيرة، تتخلله دراسات تحليلية لخبذة من أمراء الأقلام، وعرض لكثير من نصوصهم الإنشائية.

- دراساته التحليلية في الأدب العربي الحديث

- 5- أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين: وهي دراسات تحليلية نقدية لأدب ثمانية من أشهر شعراء النهضة العربية الحديثة، وتقع في أكثر من 460 صفحة كبيرة.
- 6- الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث وهي دراسات تحليلية للعوامل الفعالة في النهضة العربية الحديثة ولظواهرها الأدبية الرئيسية.
- 7- الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة: وهي دراسات تحليلية في الفنون النثرية وأعلامها البارزين في النهضة الأدبية الحديثة، إضافة إلى دراسة ثمانية أعلام من الشعراء في النهضة العربية.

8- الدول العربية وآدابها: وهو موجز في تاريخ الأدب يتناول الدول العربية وما نشأ فيها من الآداب، وفيه تراجم أشهر الشعراء والكتاب من أقدم العصور إلى الوقت الحاضر، مقرونة بأمثلة من أجود ما روي أو نشر لهم.

- مؤلفاته الأخرى:

9- رسائل ابن الأثير: تحقيق ونشر مخطوطة وحيدة تضم عددا كبيرا من رسائل ضياء الدين بن الأثير.

تشكل الآراء النقدية الجانب الرئيس من مؤلفاته، وهي مبنوثة في آثاره المتنوعة، فيأتي بعضها في كتابه «مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي»، وبعضها الآخر في مقدمات نقدية تحليلية صدر بها بعض كتبه الأدبية مثل «الاتجاهات الأدبية» و«المختارات السائرة»، وفي تحليلاته النقدية التي تتجلى من خلال مؤلفاته في تاريخ الأدب، كما أن البعض منها نشر في المجلات المختلفة.

المناهج النقدية في آثار المقدسي الأدبية والنقدية

1- المنهج الجوهري

المنهج الجوهري عند المقدسي أو كما يسميه هو «المنحى الجوهري» هو نفس المنهج الفني الذي يعتبره أكثر النقاد المنهج الرئيس في النقد الأدبي. ومن أهم خصائص هذا المنهج عند المقدسي هي:

1- النزعة الجمالية والتي كان المقدسي متأثرا فيها بالنقد الغربي الحديث

2- النزعة البلاغية والتي أفاد فيها المقدسي من النقد العربي القديم

3- النزعة اللغوية

1-1- النزعة الجمالية

يعد المنحى الجوهري من المناحي النقدية المهمة عند المقدسي، ويراد به «توجيه النظر إلى جوهر الكلام وتحليل ما فيه من عاطفة أو خيال أو فكرة...». موضوع النقد الفني عند المقدسي هو الأدب، فيحاول هذا النقد تمييز أوجه الجمال فيه. فالأدب في رأي المقدسي «هو التعبير الموسيقي عن اختبارات النفس الداخلية»⁽⁵⁾. فغاية الأدب عند المقدسي هي التمتع بالجمال. ولا يراد بالاختبار عند المقدسي ما ينشأ مباشرة في النفس عن مؤثر ما، كالغضب مثلا من ظلم ظالم، أو حزن لفقد عزيز، أو ابتهاج، أو رهبة أمام شيء رهيب، وغيرها من صنوف

الاهتزازات النفسية. فمثل هذه التأثيرات لا تدخل منطقة الأدب إلّا عندما تختمر في النفس، أو تتحول إلى اختبارات انعكاسية تظهر بالتعبير الفني⁽⁶⁾.

والأدب بهذا المعنى، قد طرّح في النقد العربي في النصف الأول من القرن العشرين، حيث اختار الكثير من النقاد المعاصرين للمقدسي، هذا المعنى للأدب. فعرف سيد قطب الأدب بأنه «التعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية»⁽⁷⁾، وقد أكد هؤلاء النقاد ضرورة تناسق العمل الأدبي تعبيراً وعاطفةً.

والحديث عن تناسق التعبير والمضمون وإن تشاهد ملامح منه في النقد العربي القديم عند نقاد أمثال عبد القاهر الجرجاني، لكن الحديث عن تناسق العمل الأدبي في الصورة التي طرحها نقاد العرب الجدد، يبدو أنه كان متأثراً بالنظريات الجمالية لكروتشه الناقد الإيطالي الكبير. «فقد أكد كروتشيه في كتابه الإستطيقا (1902) على وحدة العمل الفني وعلى تطابق الشكل والمضمون بقوة، ورفض الفكرة القائلة بإمكان وجود مضمون يمكن استخلاصه على حدة...»⁽⁸⁾.

فأساس النقد- عند بندتوكروتشيه- هو عاطفة الشاعر في شكلها الذي ظهرت فيه، والأمران غير قابلين للقسمة ولا معنى للترفة بينهما، إذ العاطفة لا معنى لها إلّا في الشكل الذي ظهرت فيه⁽⁹⁾ وهو وإن يرى القيمة كلّها في الشكل، لكنّه ضدّ التفريق بين اللفظ والمعنى، والشكل والمضمون؛ لأنّ الصورة لا تفترق عن مضمونها⁽¹⁰⁾، فالفنّ عنده «محتوى مع شكل أو شكل مع محتوى»⁽¹¹⁾ وهذا ما ذهب إليه المقدسي بتعريفه الأدب بأنه «التعبير الموسيقي عن اختبارات النفس الداخلية».

ولم يتوقّف المقدسي عند الحديث عن التناسق الفني في العمل الأدبي، بل حاول أن يهتمّ بهذا التناسق في دراساته التطبيقية عن الأدب أيضاً. ففي دراسته لأحمد شوقي رأى أنّه من كبار النهضة الأدبية الحديثة، ومن أهمّ مميزات شعره الفنية هي توهج التعبير. وتوهج التعبير هو المقدرة عليّ لباس المعاني حلاً من الألفاظ، تلائم جيشان النفس وشدة انفعالها. فقصيدته (صدى الحرب) التي نظمها ابتهاجاً بانتصار الترك على اليونان سنة 1897 يكشف لنا هذا التوهج:

فهل من «ملونا» موقفٌ ومسامعٌ	ومن جبلية منبرٌ لي فأخطبُ
فأسألُ حصنيها العجيين في الورى	ومدخلها الأعصى الذي هو أعجبُ
وأستشهد الأطواشَ شماءَ والذرى	بواخ تلوي بالنجوم وتجذبُ
هل البأسُ إلّا بأسهم وثباتهم	أم العزمُ إلّا عزمهم والتلبُّبُ
أم الدينُ إلّا ما رأت من جهادهم	أو الملكُ إلّا ما أعزّوا وهيبوا

فهذه الأشعار تشير في نفس القارئ شعورا قويا، وقد لا يكون ممن لهم صلة بالأترك أو بالإسلام، ولكنه لا يستطيع ألا يهتزّ طربا ويشارك الشاعر في اعتزازه، وما ذلك إلا لهذا التوهج العاطفي في نظمه الذي يرفع القارئ عن حاله العادية، ويحرك عواطفه بعباراته الوهاجة القوية⁽¹²⁾. وهذا التوهج العاطفي في النظم الذي يشير إليه المقدسي، ينبعث من التناسق بين الجانب الشعوري، أي العاطفة، وبين الجانب التعبيري، أي النظم والعبارات الوهاجة.

والمقدسي في نقده للأخيلة لا يكتفي أيضا بذكر الصناعات البيانية والبديعية، بل يتجاوزها إلى دراسة الخيال في معناه الحديث. ففي دراسته الأدبية لتبيين مكانة أبي العتاهية وأسلوبه الشعري، حينما يذكر الميزة الرابعة لأسلوب أبي العتاهية الشعري وهي: عدم التفنن في الخيال، يقول: «ولا أريد بالخيال هنا اللطائف الشعرية فقط من تشبيه واستعارة وكناية وما شاكل، بل أعني الخطأ أو الصورة التي يتخيلها الشاعر فيحمل الناس عليها إلى غرضه. فأنت إذا طالعت ديوان أبي العتاهية لا تجد فيه إلا موضوعا واحدا يحوم حوله، ويعرضه علينا عرضا يكاد يكون واحدا - وصف القبور وأحوالها- فناء الأعراض الدنيوية، فساد الإنسان وعقاب الآخرة. ولقد تقرأ بضع قصائد منه فتستغني بها عن سائر الديوان وإذا كان لك جلد الباحث وتحملت عناء قراءته ألفيت نفسك أمام موسيقي شرقي يكرر عليك لحنا واحدا، يكيّفه على تقاسيم شتى، فيؤثر فيك. ولكنك لا تلبث بعد مدة أن تشعر بملل من ذلك التكرار، وبرغبة في استماع شيء جديد على تلك الأوتار. ليس لأبي العتاهية قلم الفنان الاجتماعي الذي يرى الحياة بطولها وبعرضها، فيستخلص منها مواضيع شائقة يتفنن في عرضها على الجمهور⁽¹³⁾. فالمقدسي هنا لا يعرض للصور البيانية القديمة المتمثلة بالخيال، بل يتطرق لنقد الخيال الشعري عند الشاعر في صورته العامة، حيث لا يتجاوز تناول موضوع واحد وهو وصف القبور وأحوالها، وفناء الأعراض الدنيوية، وفساد الإنسان، وعقاب الآخرة، وهذا ما أدّى إلى ظهور نوع من التكرار في كل ديوان الشاعر. فنقد المقدسي للخيال هنا نقد خرج من إطار النقد القديم، ودخل في النقد الحديث المتأثر بالنقد الغربي.

هكذا نرى أنّ المقدسي يُعنى بالقيم الجمالية في تعريفه للأدب، وفي نقده عناصر الأدب، مثل الخيال والعاطفة، ولعلّه كان متأثرا فيها بالنقد الغربي الحديث.

1-1-1- التصميم الموضوعي في الخيال الأدبي

للخيال مقام ممتاز عند المقدسي، ويصل هذا المقام إلى حدّ يرى أنّه «ليس الفرق غالبا بين الأدب الرائع والأدب العاديّ إلا فرقا في قوّة الابتداع التخيليّ»⁽¹⁴⁾. ويرى المقدسي أنّ أهمّ ميزات هذا الابتداع التخيليّ هي: التصميم الموضوعي، والتصوير البياني، والتوسّع النظريّ.

فيعنى بالتصوير البياني ما يتمثل في التشبيه والتمثيل والاستعارة. والأدب العربي غني به⁽¹⁵⁾. أما التوسع النظري فهو «النفوذ إلى ما وراء المحسوسات والمشاهدات ورؤية ما هنالك من قيم روحية أو حقائق معنوية. ومن ذلك أكثر الوقفات التاريخية والتأملات الفكرية حيث ينفذ الأديب إلى مناطق يفتحها أمامه الخيال الواسع»⁽¹⁶⁾.

أما التصميم الموضوعي عند المقدسي، الذي هو موضوع بحثنا هنا، فيراد به «ابتداع فكرة أو موضوع تدور عليه القطعة الأدبية، وهو عظيم الشأن في الآداب العالمية»⁽¹⁷⁾. وابتداع الفكرة هنا يعني أن يخلق الأديب فكرة خيالية ثم يجعل قطعه الأدبية تتمحور حول تلك الفكرة الخيالية. فالأدب العربي القديم لم يكن ذا حظ كبير من ذلك، ولا تشاهد إلّا ملامح قليلة منه، مثل ما يوجد في رسالة الغفران للمعري، الذي رسم لنا فيها من أحوال النعيم والجحيم وسكانها من رجال العلم والأدب، ما يجعلها في عداد القطع الخيالية الطريفة. وهناك أمثلة سواها ولكنها قليلة. لكن التصميم الموضوعي بصورته الحالية في الأدب العربي يعود إلى تأثره بالغرب⁽¹⁸⁾. ومن أمثلة التصميم الموضوعي في الخيال الأدبي في الأدب العربي، المواكب لجبران، والباحث الأزلي لعبد الرحمن الشكري، والتمثال لعلي محمود طه، وعلى بساط الريح لفوزي المعلوف.

فالتصميم الموضوعي في الخيال الأدبي ينشأ من قضية وحدة القطعة الأدبية، وهي القضية التي أولاهما النقاد اهتماما بالغا، إلّا أنهم ذهبوا مذاهب شتى في تعريفهم الوحدة. فمنهم من رأى أنّ الوحدة وحدة الموضوع، بحيث لا يمكن فصل بيت واحد من القصيدة؛ فالعقاد في نقده لشعر شوقي طرح هذه المسألة ورأى أنّ «التفكك» من عيوب شعره، بحيث تكون القصيدة مجموعاً مبدأً من أبيات متفرقة، لا تؤلف بينها وحدة غير الوزن والقافية، وليست هذه بالوحدة المعنوية الصحيحة⁽¹⁹⁾.

وذهب مصطفى السحرّي إلى أنّ الوحدة هي «الرباط الذي يضمّ التجربة والصور والانفعالات والموسيقى والألفاظ، في وشاح خفيّ أثيري»⁽²⁰⁾.

ويبدو أنّ وحدة القطعة الأدبية عند المقدسي هي وحدة تقع بين التجارب والصور والانفعالات والموسيقى، وذلك عن طريق ابتداع فكرة تتجلى في خيال الأديب، و«قد عرض البعض لمسألة التصميم الموضوعي في الخيال الأدبي، لكن تحت عنوان آخر وهو «الوحدة التخيلية» التي تعتبر من الفروق الرئيسية بين الأدب وأنواع الكلام الأخرى؛ لأنّ هذه الأنواع تتميز بالوحدة المنطقية، أمّا الأدب فيتميز بالوحدة التخيلية. والفرق بين الوحدة المنطقية والوحدة التخيلية هو الفرق بين الأدب وغير الأدب من أنواع الكلام»⁽²¹⁾.

وهناك تشابه بين آراء المقدسي وسائر النقاد العرب وبين آراء كولردج الناقد الإيطالي في الخيال الأدبي؛ فتحدّث كولردج عن الخيال ووحدة العمل الفني. فالخيال عنده «هو القوة التي

بواسطتها تستطيع صورة معينة أو إحساس واحد أن يهيمن على عدة صور أو أحاسيس (في القصيدة) فيحقق الوحدة فيما بينها بطريقة أشبه بالصهر»⁽²²⁾ وهذا التعريف يشبه تعريف المقدسي للتصميم التخيلي.

1-2- النزعة البلاغية والتأثر بالنقد العربي القديم

هذه كانت ملامح من النقد الفني في ثوبه الحديث، والمتأثر بالنقد الغربي في آثار المقدسي، وترد هذه الملامح في دراساته عن الأدب الحديث أكثر منها في دراساته عن الأدب القديم، أما المنهج الفني في دراساته التحليلية عن الأدب القديم، فتغلب عليه النزعة البلاغية حتى تكاد لا توجد فيها ملامح من النقد الفني في ثوبه الحديث.

والاختلاف بين النقد الأدبي في ثوبه الجديد والبلاغة العربية القديمة شاسع. فيهتم الناقد في النقد البلاغي بالناحية البلاغية في الأثر الأدبي، لإبراز نواحي الجمال البلاغي في الصور التي أشاعت الجمال في معاني النص، وينظر أصحاب هذا المذهب إلى الأدب بمنظار الصنعة ويرون أن الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير. فقيمة الأثر الأدبي لديهم هي مقدار ما حوى من آثار الصنعة، من جودة التشبيه وحسن الاستعارة وابتكار الصورة التي يتميز صاحبها على غيره من الأدباء⁽²³⁾.

تتجلى لنا النزعة البلاغية عند المقدسي في كتابه «أمراء الشعر في العصر العباسي» في أحسن صورتها، فهو في هذا الكتاب يولي اهتماما بالغا لهذا النقد. فعلى سبيل المثال نقده في حديثه عن التجدد الشعري في العصر العباسي نقداً بلاغياً، حيث يعتبر هذا التجديد في أربعة مظاهر وهي: «رقة العبارة، التفنن في المعاني، التوفر على البديع اللفظي والتوسع في المصطلحات اللفظية»⁽²⁴⁾.

وكذلك حينما يوضح أسلوب أبي العتاهية في شعره، ويذكر أهم خصائصه الفنية، فينزع هذه النزعة. فأهم خصائص شعر أبي العتاهية الفنية هي: 1- سهولة الألفاظ وهي مذهبه في جميع قصائده⁽²⁵⁾، 2- رشاقة التعبير⁽²⁶⁾، 3- سرعة الخاطر وما يقتزن بذلك أحيانا من الركاقة⁽²⁷⁾.

وفي بيانه لأسلوب أبي تمام يقول: «لا شك أن في شعر شاعرنا روعة خاصة، فهو يجمع بين الفخامة اللفظية وجزالة المعنى جمعا يهز النفس»⁽²⁸⁾ ثم يردف قائلا: «لولا كثرة تصنعه وما سنذكره له من التعقيد والاعراب، لأحلت هذه الروعة الفنية أعلى محل في الشعر العربي»⁽²⁹⁾. وفي مكان آخر يقول: «من دواعي غموضه إغراقه في استعمال الغريب من الألفاظ؛ جاء في كتاب الموازنة: كان أبو تمام يتبع حوشي الكلام، ويتعمد إدخاله في شعره»⁽³⁰⁾.

أما في كتابه «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي» فينتهج هذا المنهج أيضاً؛ فعلى سبيل المثال، حينما يتحدث عن المزايا الإنشائية العامة في عصر الفتوح ينزع نزعة بلاغية، وهذه المزايا هي:

- 1- الجزالة؛
- 2- عدم التصنع الإنشائي؛
- 3- الإيجاز⁽³¹⁾

والأمثلة على اهتمام المقدسي بالبلاغة القديمة في نقده الفني كثيرة، واكتفينا بهذا القدر لضيق المجال.

1-3- النزعة اللغوية عند المقدسي في نقده الفني

الاتصال بالغرب حدا بالشرقيين إلى تأليف الجماعات الأدبية، لتعزيز اللغة العربية ونشر آثارها ولتطوير أساليب الإنشاء نثراً ونظماً⁽³²⁾، وأكثر ما كان ذلك يحصل في مناخ الجامعتين الأميركية واليسوعية (أسست 1874)، اللتين ازدادتاً ترقياً واتساعاً وتأثيراً في الأجيال⁽³³⁾.

وكان الأدباء والنقاد في بيروت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ميالين إلى النقد اللغوي؛ فقد تتبّع بعض اللغويين سقطات معاصريهم من المجدّدين، فنّبّهوا إليها وأشاروا إلى وجه الصحة فيها⁽³⁴⁾.

ولم يكن المقدسي بمنأى عن هذا الاتجاه العام في بيروت؛ حيث أولى اللغة عند الأدباء اهتماماً بالغاً، فتكاد لا تخلو دراساته الفنية للكتاب والشعراء عن هذا الاتجاه اللغوي، وقد يرجع ذلك إلى كونه عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق.

ففي دراسته الفنية للأدب والأدباء يتطرق إلى المباحث اللغوية، فنراه في كتابه «أمراء الشعر في العصر العباسي» يقف عند تاريخ اللغة وتطورها في العصر العباسي، ويرى أنّ هناك أمرين أثرا في تطور الظاهرة اللغوية في الأدب العباسي وهما:

- 1- اختلاط العرب بالأعاجم
- 2- الميل إلى التحرر من بعض القيود اللغوية.

ثم يذكر بعض الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية طوال العصر العباسي، منها في شعر ابن الرومي «شير، وهي الأسد في الفارسية، زرياب أي ماء الذهب، الدوشاب هو النبيذ الأسود، الكوش أي الأذن» وفي شعر المعري «فرزان وفرازين وبياذق من أسماء الشطرنج، والزيج والإسطرلاب من أدوات الفلك وبعض ألفاظ عامية مثل آرا بمعنى نعم، وأمثالها»⁽³⁵⁾.

أما في كتابه « أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين » فيهتم أيضا بدراسة اللغة وغرائبها عند بعض الشعراء. ففي حديثه عن أحمد شوقي مثلا، يبحث فكرة إحياء شوقي للألفاظ القديمة أو القليلة الاستعمال ويعتبرها ميزة فنية له «أما استعماله بل إحياءه الكثير من الألفاظ القديمة أو القليلة الاستعمال فقد جرى فيه شوطا بعيدا»⁽³⁶⁾. ثم يذكر أنه جمع سبعين لفظا، منها العذب السائغ، ومنها الوعر الغريب، وأكثرها جاء في كلامه دون أن يحدث فيه ما يشوبها، أو يقلل من حسن صياغتها. ومن هذه الألفاظ:

«الأسراب (أي الرصاص) في قوله:

إذا طاش بين الماء والصخر سهمها أتاها حديد ما ببطش وأسرب

المحرب (الشديد الحرب):

فمهما تهم يسبح لها ذو مهند وتجرخ لها من باطن الأرض محرب

المخشلب (أي الزجاج):

خلوا الأكاليل للتاريخ إن له يدا تؤلفها درًا ومخشلبا»⁽³⁷⁾.

وكذلك حينما يشرح فن الرصافي الشعري يعالج اللغة عنده فيقول:

«فإن الرصافي لا يتورع عن استعمال الحوشي من الألفاظ، التي أكل الدهر عليها وشرب، ومعظمها مما يستهجنه الذوق المصري. ونحن للتمثيل نثبت هنا قليلا منها:

المدملك: من السهام المسوى الملمس.

الخيطل: هو السنور ويطلق على الكلب أيضا.

أما في كتابه «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي» فيتابع هذه النزعة اللغوية. ففي كلامه عن الكتب النبوية، يعتبر تكثر الألفاظ المناسبة لحال المخاطب إحدى مزايا هذه الكتب. ألفاظ مثل «العباهلة والتبعة والطلح والعارض والفريش والسيوف والوراط، وعشرات غيرها من الألفاظ التي يقل أو ينذر استعمالها في غير ذلك»⁽³⁸⁾.

هكذا نرى أن المقدسي في منهجه الفني يهتم باللغة، فلا غرو في ذلك، فهو كما أسلفنا عاش فترة كانت فترة الاهتمام بإحياء اللغة، ولا سيما في لبنان، كما أنه كان عضوا في المجمع اللغوي في كل من دمشق والقاهرة.

2- المنهج الاجتماعي: المنهج النقدي السائد عند المقدسي

لم يعرض المقدسي المنهج أو المنحى الاجتماعي في آرائه النظرية، لكنه تحدّث عن المنحى البيئي. ودراسة البيئة التي نشأ فيها الأثر الأدبي يدخل في صلب المنهج التاريخي⁽³⁹⁾. لكن يبدو أن المقدسي لم يقصد بالمنحى البيئي، المنهج التاريخي فحسب. ولم يميز النقاد المعاصرون للمقدسي في كثير من الأحيان بين هذين المنهجين، فكانوا يذكرون أحدهما ويقصدون به الآخر. كما أن سيد قطب في كتاب «النقد الأدبي أصوله ومناهجه» تحدّث عن المنهج التاريخي دون الاجتماعي، لكنه قصد به كلا المنهجين، علاوة على ذلك، فاهتمام المقدسي بالمنهج الاجتماعي في دراساته التحليلية يثبت أهمية هذا المنهج عنده.

ويتحدّث المقدسي في المنحى البيئي عن علاقة الأدب بالمجتمع، فالأدب العالي في رأي المقدسي لا يكون بمنأى عن المجتمع، وهو يفرض أن يكون الأدب مقتصرًا على التعبير عن عواطف الأديب نفسه، بل الأدب العالي يعبر عن المجتمع والإنسانية جمعاء⁽⁴⁰⁾.

لكن المقدسي وإن عني بالنقد الاجتماعي لم يهمل المنهج الفني. فنظرته ليست نظرة اجتماعية بحتة إلى الأدب فهو لا ينظر إلى الأدب من منظار الواقعيين الذين يولون البيئة والعصر أهمية كبرى، ويقيسون نتاج الأدب والفنان بمقدار التفاعل بينه وبين البيئة، والتزامه حاجات المجتمع⁽⁴¹⁾ بل ينظر من منظار النقاد الجماليين، الذين يعتقدون بأن تذوقنا آثار الفنان يعتمد إلى حدّ ما على تفهّمنا لبيئته، وللمؤثرات التي ألهمته. «ففي درسنا شعر (ليوبولد سنغور) الشاعر الأفريقي يفيدنا أن نعرف الأجواء التي نشأ فيها هذا الشاعر: الغابات والأدغال الوحشية الحافلة بالأسرار، وأنغام الزنوج وإيقاعاتهم السحرية الممثلة في «النام تام»، وآلام الشعوب الصغيرة ورؤاها الجديدة، وتوقها إلى البعث والحرية، وعواطف الأفريقيين الملتهبة كشمس بلادهم، ونساءهم العاريات زوات الجمال الأسود. كل هذه المؤثرات تنعكس في شعر سنغور فتزيده غنى وصدقا، وتزيدنا له تفهّما»⁽⁴²⁾.

فهو لا يجعل المنحى البيئي أساسا للحكم على روعة الأدب وقيّمته، «و إذا كان لزاما علينا أن ندرس أثر البيئة لتتذوّق أدبا ما، فلا يجوز أن نجعل الأثر أساسا للحكم على روعة الأدب أو قيمته»⁽⁴³⁾ فالأدب العالي ليس الذي يعبر عن البيئة، بل إنما الأدب يكون عاليا «إذا ألبس البيئة التي يعكسها مسحة من الإشراق، تعلو بها عن مستوي المعلومات العادية»⁽⁴⁴⁾. فالناقد عند المقدسي لا يستغني عن دراسة البيئة إذ تساعده على فهم الجوّ أو العوامل الخارجية التي أثارت عواطف الأدب وخواطره، وبالتالي تزيد إطلاعه وفهمه لما يقرأ من أدبه. «نعم إنّ فهم الجوّ الأدبي ليس من المقاييس النقدية الأساسية التي نستعملها لتقدير قيمة الأدب، وتبيان عناصر الجمال فيه،

ولكن هذا الفهم يوسّع الأفق أمامنا ويجعلنا أكثر استعدادا لتذوق الكلام وأقرب إلى الصواب فيما نُبدية من آراء وأحكام»⁽⁴⁵⁾.

وليست عناية المقدسي بالمنهج الاجتماعي غريبة، فهذا المنهج من المناهج السائدة في النقد الأدبي العربي في أواخر النصف الأول من القرن العشرين، وأوائل النصف الثاني من هذا القرن وكان النقاد يدعون الأدباء إلى النظر في خارج أنفسهم وبيئتهم المحلية⁽⁴⁶⁾. فكان ظهور الواقعية في الأدب العربي إثر التحولات التي نشأت في البلدان العربية بعد الحرب العالمية الأولى، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية؛ حيث وجدت الأرضية المناسبة لهذه المدرسة فبدأ النقاد يدعون الأدباء إلى التعبير عن واقع الشعب العربي⁽⁴⁷⁾. فلم يستطع ظهور الرمزية في أوائل النصف الثاني من القرن العشرين أن يخفّ من حدة الرؤية الواقعية عند النقاد فكانوا يرفضون الابهام في التعبير ويدعون إلى الوضوح والإشراق في الكلام. فالمقدسي يرجّح الوضوح والإشراق المعنوي ويرى أن الذوق العام يفضل هذا الوضوح، «إنه من الانصاف العلمي أن نقول أن الذوق العربي العام، وإن يكن قد أصبح يأنف الوضوح المبذل والسهولة المانعة، لا يزال أكثر إثارة للإشراق المعنوي منه إلى الوميض الخاطف الذي يبدو خلال غيوم كثيفة من الغموض»⁽⁴⁸⁾.

هذا وإنّ مصاديق اهتمام المقدسي بالنقد الاجتماعي في دراساته التطبيقية كثيرة. فكتابه «الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث» من الكتب التي تمثل هذا المنهج خير تمثيل. ففي قسم من هذا الكتاب اهتم المقدسي بتحليل الأعمال الأدبية، مستعرضا اتجاهاتها السياسية والاجتماعية ومضامينها ومحتوياتها الفكرية، مبينا علاقتها بالواقع الاجتماعي.

والاجتماعيات في الأدب عند المقدسي، «تشمل كلّ ظاهرة في حياة المجتمع العامة- الأخلاق والعادات والتقاليد والأوضاع السياسية والاقتصادية والدينية وحالة الشعب العلمية والفنية»⁽⁴⁹⁾. فعلى هذا الأساس دراسة تعبير الأدب عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية تدخل في المنهج الاجتماعي عنده.

وكذلك بحث المقدسي في كتابه «الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث» الحوادث السياسية في الأدب، مثل تضارب النزعات إبان الحكم العثماني في عهد عبد الحميد الثاني، والحوادث العامة في العهد الدستوري، والنهضة العربية القومية وأثرها في نفوس العرب، وقضية المشادة بين الانتداب والقومية والاتحاد العربي. والأدب العربي كان مواكبا لهذه الأحداث ومعبرا عنها⁽⁵⁰⁾.

وكذلك في درسه للاتجاه الاجتماعي في هذا الكتاب، يبحث علاقة الأدب والحياة الاجتماعية الجديدة. فالأدب تعبير عن هذه الحياة، حيث يدعو إلى العلم والنور، ويذكر المظاهر الحديثة مثل الباخرة والقطار والسيارة والطيارة، كما أنه يدعو إلى الحملة على المفاصل الاجتماعية والغيرة

على الطبقات البائسة ومناصرة المبادئ والحقوق الإنسانية⁽⁵¹⁾. كما أن الهجرة في رأيه، تعتبر من المؤثرات الاجتماعية الأخرى في الأدب الحديث. «والذي يطالع آثار الأدباء المهاجرين الفكرية يلمس ما للبيئة من تأثير فيها، وفي هذه الآثار تتجلى لنا بعض نزعات نفسية ترجع عند التحقيق إلى اثنتين رئيسيتين هما: حب الحرية، والحنين إلى الوطن»⁽⁵²⁾.

وفي دراسته للاتجاه الفكري، يعرض أمثلة من الأشعار تعكس مسائل فكرية، مثل المواضيع المعنوية (التأمل في الحقيقة، والسعادة، والرؤية المعنوية في الريف والطبيعة)⁽⁵³⁾.

كما أن هذا المنهج يشاهد بوضوح وجلاء في سائر كتبه، لا سيما «أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين»، و«تطور الفنون النثرية في الأدب العربي الحديث». فعلى سبيل المثال، تقسيمه لأدب الشعراء حسب تطور حياتهم الاجتماعية، مثلما فعل في شعر أحمد شوقي، تقسيم على أساس المنهج الاجتماعي. فأشعار شوقي حسب تطورات حياته تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول الأشعار التي تشتمل على الظاهرة التركية أو العثمانية، القسم الثاني الأشعار المعبرة عن الظاهرة المصرية، والتي تشمل أشعار شوقي الوطنية، والقسم الثالث الأشعار المعبرة عن الظاهرة العربية⁽⁵⁴⁾.

وهكذا نرى أن المقدسي يهتم بالمنهج الاجتماعي اهتماما بالغا، حتى يكاد هذا المنهج يغلب على المناهج الأخرى، لكن الاهتمام بهذا المنهج لا يشغله عن دراسة الأدب من خلال جوانبه الفنية والجمالية.

3- المقدسي والمنهج المثالي

يبدو أن المقدسي كان أول من عرض هذا المنهج. فيرى أن الناقد يستطيع الحكم على الأثر الأدبي بمقياس الغاية الإنسانية التي يرمي إليه. فيقول: «أيجوز الحكم على الأدب بالنظر إلى المثل العليا في الحياة؟ أنقيس درجته بمقياس الغاية الإنسانية التي يرمي إليها»⁽⁵⁵⁾.

هذان سؤالان يعرضهما المقدسي في بيانه للمنحى المثالي، وفي النظرة الأولى يبدو للقارئ أن المقدسي يعني بالغاية الإنسانية غايات أخلاقية مثل الشجاعة، حسن الخلق، العدالة، طلب العلم وغيرها من الغايات التي يثنى عليها في المجتمع، إلّا أنه يشرح أن مقصوده ليس مثل هذه الغايات، بل يقصد بالغاية الإنسانية كل غاية تأخذ الإنسان إلى الشعور بالجمال. فللأدب غايتان: غاية محدودة، وغاية مطلقة. «فالأولى ما قيّدت بالدعوة إلى شيء معين كالحرص على حسن التصرف، وطلب الآخرة أو طلب العلم، أو كتعظيم شخص، أو ترويع مبدأ، أو إصلاح خلل أو غير ذلك من الأغراض الخاصة التي قد تدخل في حيز الأدب فيكون الأديب بمثابة داعية أو مشوق أو معلّم مهذب»⁽⁵⁶⁾. فإذا كان الأدب المحدود يدعو إلى شيء معين فالمطلق لا يدعو إلى شيء

خاص، بل فعل إنعكاسي ينشأ عن النفس ويحرك العاطفة لدى تأثرها بالجمال⁽⁵⁷⁾. «فإنك تقرأ رائعة من روائع الأدب فتشعر كما لو كنت أمام منظر طبيعي خلّاب. إنك في جوّ غير عادي، وإنّ روحك قد خلصت من إدراك الحياة العادية، واتصلت بالملأ الأعلى، ملأ الحرية والمحبة والجمال. هذا الشعور بالجمال المشرق وهذا التسامي من العادي المبتذل في الحياة هو ما نقصد إليه بقولنا غاية مطلقة»⁽⁵⁸⁾.

والحقيقة أنّ هذا المنهج الذي طرحه المقدسي، وإن لم يُطرح كمنهج نقديّ عند الآخرين، لكن تشاهد ملامح منه في المنهج الفني عند سيد قطب. فيعرض سيد قطب في كتابه «النقد الأدبي أصوله ومناهجه» مسألة الغاية في الأدب، ويرى أنّ غاية العمل الأدبي ليست «أن يعطينا حقائق عقلية، ولا قضايا فلسفية، ولا شيئا من هذا القبيل؛ كما أنّه ليس من غايته أن يحقّق لنا أغراضا أخرى تجعله محصورا في نطاقها مصبوبا في قوالبها. ليس الأدب مكلفا أن يتحدّث مثلا عن صراع الطبقات، ولا عن النهضات الصناعية، كما أنّه ليس مكلفا أن يتحوّل إلى خطب وعظية عن الفضيلة والريّزية، ولا عن الكفاح السياسي والاجتماعي في صورة معيّنة من الصور الوقتية الزائلة»⁽⁵⁹⁾ فسيد قطب يتحدّث عن غاية الأدب، ونراه أيضا يجعل رأيه هذا، مؤثرا في تقويمه للأدب؛ فهو من هذه الجهة، يقترب من المقدسي، من حيث اعتبارهما غاية الأدب غاية غير محدّدة، ومن حيث إدخالهما هذه الغاية في تقويم الأثر الأدبيّ إلّا أنّ الاختلاف بينهما يظهر في أنّ سيد قطب يبحث موضوع غاية الأدب من خلال بحثه المنهج الفني، لكن المقدسي يتحدّث عن موضوع غاية الأدب كمنهج منفصل عن المنهج الفنيّ.

3-1- تأثر المقدسي بالفلسفة المثالية الغربية في منهجه المثاليّ

الحديث عن غاية الأدب ليس شيئا جديدا طرحه المقدسي ومارسه سيد قطب ونقاد العرب الآخرون، بل نشاهد مصادر هذه القضية في النقد الغربيّ.

لقد كانت جميع المناهج النقدية متأثرة بفلسفتين في النقد الأدبيّ أولاهما الفلسفة الواقعية، وثانيتهما الفلسفة المثالية. فغاية الأدب تختلف اختلافا كبيرا في هاتين الفلسفتين. ففي الفلسفة الواقعية «يظهر الأدب سجلا لشيء انتهى ولشيء محدد في بناء مفروض موضوعيا، وينتمي إلى عالم الموضوعات الواقعية التي توجد خارج الشعور، وكلنا ندركها وليس عندنا علاج لها، فهي مفروضة علينا من الخارج»⁽⁶⁰⁾.

والنقاد الواقعيون يربطون القيمة الجمالية لقصيدة أو رواية أو مسرحية بشيء ليس أدبا، والأدب عندهم محدّد دائما من الخارج، ويصرفون النظر عن الشكل ويقلّبون في المحتوى بحثا عن مواد اجتماعية وتاريخية ولغوية ودينية وسياسية وإيديولوجية ومأثورات شعبية.⁽⁶¹⁾ وقد تأثر

هذا الفريق في آرائهم بنظريات أفلاطون في الشعر، حيث اعتبر للشعر غاية أخلاقية، فرأى أن الشعر ينبغي أن يحث الإنسان على فعل الخير، أي أنه يطلب غايات اجتماعية للفن.

أما الأدب عند نقاد الفلسفة المثالية فشيء يقع في الضمير، ضمير الكاتب أو ضمير القارئ، ويتجه هؤلاء النقاد نحو المتعة أو الرأي الجمالي الخالص، وكما يبالغ الواقعيون في قيمة التكيف مع البيئة، وقيمة العرض، يبالغ هؤلاء في القيمة التصويرية والتعبيرية⁽⁶²⁾. وهذا الاتجاه غني بشكل واسع بالدراسة التحليلية للأدب، داعيا إلى تذوق الآثار الأدبية وتصوير مدى تأثيرها في قلوبنا، معتقدا أن الأدب هو التعبير عن الجمال لا عن الحق أو الخير، فلكل من جمال الفكرة وجمال اللفظة وجمال العبارة معايير ومقاييس خاصة يقاس بها الأدب، ويعرف بها ما فيه من الجمال وما فيه من القبح⁽⁶³⁾، والناقد في هذا الاتجاه يجرد الأثر الأدبي من أي معنى أخلاقي واجتماعي مدعي «أن قيمة الجمال يجب أن تتغلب في الأثر الأدبي على قيمتي الحق والخير، بحيث إن هاتين القيمتين لا تبدوان إلا من خلالها، حتى لو كان الأدب ملتزما، وكان موضوعا في خدمة الجماعة وفي خدمة الإنسانية»⁽⁶⁴⁾.

والفسفة المثالية في النقد متأثرة بآراء كانت (1724-1804) المثالية الذي كان لفلسفته صداها في الفن وفي الأدب⁽⁶⁵⁾ «ويرى كانت أن الحكم الجمالي يمتاز بخصائص تفرق ما بينه وبين الحكم العقلي والخلقي، منها أن الجمال هو الصورة الغائية لموضوعه، من حيث إنه مدرك في ذلك الموضوع، دون تصور لغاية أخرى من الغايات، فكل شيء له غاية تدرك أو يظن وجودها، ولكن الجمال نحس فيه بمتعة تكفيها السؤال عن الغاية، بحيث لو وجد عالم ليس فيه سوى الجمال، كان غاية في ذاته»⁽⁶⁶⁾.

لقد أدت الفلسفة المثالية في أوروبا إلى ظهور مدرسة الفن للفن، التي ترى أن غاية الفن لذاته، ومن هنا تطرح مسألة مهمة، وهي هل تأثر المقدسي بهذه الفلسفة تأثرا تاما؟ وهل لنا أن نعتبره من دعاة مدرسة الفن للفن؟ وأخيرا هل المقدسي ناقد اجتماعي أم ناقد مثالي؟

للإجابة عن هذه الأسئلة يجب أن نعيد كلام المقدسي في غاية الأدب. فهو يرى أن الناقد يستطيع أن يحكم على الأثر الأدبي بمقياس الغاية الإنسانية التي يرمي إليها، ثم يوضح أن مقصوده من الغاية الإنسانية ليست هذه الغايات الأخلاقية المحددة، مثل العدالة وحسن الخلق وغيرها، مما يثنى عليه في المجتمع، بل يعني كل غاية تأخذ الإنسان إلى الجمال. ومن هنا رأيه يشابه رأي النقاد المثاليين في الغرب تماما، إلا أنه يشرح مرة أخرى بأن كلامه في أن الأدب يجب أن يرمي إلى الجمال المطلق، لا يؤيد مدرسة الفن للفن؛ لأنه يعتقد أن الأدب لا يستطيع أن ينال هذه الغايات المطلقة إذا اقتصر على كيفية التعبير عما يحس به الشاعر، مثلما يعتقد أصحاب مدرسة الفن للفن⁽⁶⁷⁾؛ «ولو وقف الأدب عند هذا الحد لضاق أفق النقد الأدبي وانحصر في دائرة

الصناعة فاستوي الشعر العظيم مع غير العظيم». فهو يرى أن «الشعر فنّ ورسالة»⁽⁶⁸⁾. إلّا أنّه لا ينكر شعرية الشعر، بل يؤكد أنّ هذه الرسالة الإنسانية يجب أن يصاحبها أسلوبٌ رائع، فالشعر لا يبلغ أسمى درجاته إلّا بالخيال المحلّق في الجوّ الفكريّ العالي⁽⁶⁹⁾. ويرى المقدسي أنّه لا توجد خصومة بين العاطفة الشعرية الصافية وتسامي الصور الفكرية. ولهذا فإنّ عظماء الشعراء الذين سموا في عالم الإبداع، ما رأيّناهم قد انفصلوا عن الحياة ليعيشوا في فراغ لا معنى له⁽⁷⁰⁾.

فالفنّ عند المقدسي ذو وجهين: «ذاتيّ ويتعلّق بالفنّان وأسلوبه، وموضوعيّ ويتعلّق بالإنسانية التي هو جزء منها. وليس الشاعر من يطرب النفس فقط بحسن قوله، بل من ينيّر للناس سبل الحياة، فيريهم حقيقتها ويطلعهم على ما يواجهون فيها»⁽⁷¹⁾.

فنختصر القول بأنّ المقدسي يرى أنّ الفنّ يجب ألّا يقيد بغايات مادية أو روحية أو اجتماعية خاصة، يقترب من النقاد المثاليين في الغرب، بيد أنّه يبتعد عنهم حينما يرى أنّ عظمة الأدب لا تشرق إلّا في أجواء الفكر العالية، وأنّ الفنّ لا يختصر في الفنّان وأسلوبه فقط، بل يتجاوزه إلى الموضوعية ويتعلّق بالإنسانية جمعاء.

4- المنهج النفسي

دخل النقد النفسيّ الغربيّ في الأدب العربيّ في العصر الحديث، وتبلورت ملامحه من خلال ثلاثة محاور، وهي:

- 1- دراسة شخصية الشاعر: وقد اهتمّ بهذا المحور نقادٌ كثيرٌ، منهم: العقاد، محمد النويهي، محمد كامل حسين، حامد عبد القادر.
- 2- دراسة عملية الإبداع: وعالج هذا المحور مصطفى سويّف في كتابه "الأسس النفسيّة للإبداع الفنيّ في الشعر خاصّة".
- 3- دراسة العمل الأدبيّ: وهو المحور الذي شغف به عددٌ غير قليلٍ من النقاد والأساتذة والأكاديميين، أمثال: محمد خلف الله، وأمين الخولي، وحامد عبد القادر، وعز الدين إسماعيل⁽⁷²⁾.

بيد أنّ «السمة الغالبة على النقد النفسيّ في العقود الأولى من هذا القرن {القرن العشرين}، هي المحور الأوّل أي دراسة شخصية الشاعر أو الأديب، إذا استثنينا بعض من حاول الاتجاه بالدراسة السيكولوجيّة إلى تفسير العمل الأدبي نفسه، أو معالجة عملية الإبداع الفني ذاتها، كعز الدين إسماعيل -على سبيل المثال- في كتابه "التفسير النفسيّ للأدب" ومصطفى سويّف في كتابه "الأسس النفسيّة للإبداع الفنيّ في الشعر خاصّة»⁽⁷³⁾.

فالمقدسي لم يهتم بالنقد النفسي كما اهتم بالنقد الاجتماعي والنقد الفني، لكننا نستطيع أن نشاهد بعض الملامح من النقد النفسي الممنهج في دراساته للشعراء. فهو كان من الفريق الذي تبنى بالدراسة شخصية الأديب، وسار على المحور الأول من المحاور الثلاثة. فقام ببعض التحليلات لشخصيات الشعراء، تدخل في أبسط مفاهيم المنهج النفسي. ولم يسر المقدسي على هذا المنهج إلّا في كتابه «أمراء الشعر العربي في العصر العباسي»، الذي يعرض فيه إلى جانب دراساته الفنية والتاريخية تحليلاً لشخصيات الشعراء.

تقوم الدراسة البيوغرافية للشعراء والعباقرة، عند المقدسي، على المقومات الآتية:

1- رسم الصورة النفسية

2- تحليل الظواهر النفسية

المقوم الأول الذي بنى عليه المقدسي نقده النفسي هو رسم الصورة النفسية؛ فنراه يدرس الصورة النفسية من خلال شعر الشعراء، فصورة أبي نواس النفسية مثلاً تجلوا لنا في شعره الغزلي ضعف النفس والنزعات البهيمية السافلة وفي طردياته «شابّ مرح يتنغم بقوة الشباب وعشرة أهل الرخاء»⁽⁷⁴⁾ لكن في شخصيته شيء أعمق من ذلك ننفذ إليه من خلال أقداحه ومجالس سكره «ففي شعره الخمر يقرن البهيمة والمرح بتشاورم قائم يذهب بأناقة الحياة، ويجرّدها من كلّ قيمة وجمال»⁽⁷⁵⁾ فالمدقق في تحليل شعره يرى نفسيته الحقيقية على حبه للحياة، مستخفاً بها⁽⁷⁶⁾ «فهو من طلاب اللذة السانحة، ينصرف إلى الملاهي ليخدر أعصابه، فلا يرى آلام الحياة ومتاعها»⁽⁷⁷⁾.

وأما شخصية أبي تمام في شعره فلها مزيّتان بارزتان « صبره على المشاقّ لبلوغ المنى، وشدة عنفوانه وإعجابه بنفسه، يضاف إلى ذلك ميله إلى الإسراف في المال والقوى؛ فإذا قرأت ديوانه رأيته مفعماً بما يدل على أنه نشأ مغامراً في سبيل الحياة والمال»⁽⁷⁸⁾. فنزعة في نفس الشاعر تعبّر لنا عما يختلج في نفوس البسلاء المغامرين، الذين يأبون حياة الخمول، فيقتحمون الأهوار ويخوضون الغمار، طلباً للعلی والمجد⁽⁷⁹⁾.

أمّا المقوم الثاني الذي ينطلق منه المقدسي في تحليله النفسي للشخصيات، فهو تحليل الظواهر النفسية للشعراء. فنراه يحصر دراسته النفسية لابن الرومي في تشخيص بعض الأمراض الجسمية والآفات النفسية التي استقرأها من شعره. وتوصل إلى أن ابن الرومي كان له مزاج عصبيّ تبلور في شعره. فيحلّل الظواهر النفسية لهذا الشاعر، فينتهي مثلاً إلى أن من دلائل إصابة ابن الرومي بالضعف العصبي، اعتقاده، بالطيرة، فهذه الأبيات دليل على تشاؤمه:

«سقطت ابنة لبعض أصدقائه من بعض السطوح فماتت، فكتب إلى صديقه قصيدة يقول فيها:

لا تهاون بطيرة أيُّها النظار واعلم بأنها عنوان

قف إذا طيرة تلقّتك وانظر واستمع ثم ما يقول الزمان

كان من ذاك فقد إبتتك الحرّة مصبوغةً بها الأكفان⁽⁸⁰⁾

عقلية كهذه لا تستطيع ربط الأسباب بمسبباتها، بل تميل إلى الوهم والذعر، ولا ينتظر أن يكون صاحبها ذا إقدام وعزيمة صادقة»⁽⁸¹⁾.

ويستمرّ في تحليله للظواهر النفسية، حتّى يرى أنّ سبب تشاؤم ابن الرومي ينحصر في أنّه كان شاذّاً في عقلية، وكان في جهازه العصبيّ ضعف خاصّ «ولا نستطيع أن نعلل هذه الظاهرة العقلية، التي تضعف إرادة الإنسان وتحملها على ربط الحوادث بغير أسبابها، إلا بقولنا إن صاحبها شاذ في عقلية، وإن في جهازه العصبي ضعفا خاصاً»⁽⁸²⁾.

ونرى هذا المقوم الثاني في درسه للزهاوي في كتابه «أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين» حيث يعتقد أنّه كان عصبي المزاج سريع الانفعال «كان الزهاوي كما ذكر الذين عاشروه وعرفوه، وكما ينعكس لنا من شعره عصبي المزاج سريع الانفعال، وقد يكون لحالته الصحية يد في ذلك، على أنّه كان طيّب القلب لا يضرر حقداً أو ضغينة على مسيء، ولا يكاد يثور غضبه حتّى تخمد ثائرته فيعود إلى الرضا»⁽⁸³⁾ ويعزو التبرّم والكآبة النفسية في شعر الزهاوي إلى الأمراض التي صاحبته منذ شبابه، وإلى حساسيته وتأثره بحالة وطنه ومواطنيه، لما كانوا عليه من التأخر في ميدان التقدم العصري «وقد يرجع ذلك كما ذكرنا إلى ملازمة العلل له منذ شبابه، ومن جهة أخرى إلى شدة حساسيته وتأثره بحالة وطنه ومواطنيه»⁽⁸⁴⁾.

والنتيجة العامة التي يمكن استنباطها، هي أن النقد النفسي عند المقدسي، لم تكن غايته التحليل النفسي الفرويدي، بل كان تحليلاً يرمي إلى درس شخصية الشاعر من شعره وسيرة حياته، متّكئاً في الوقت نفسه، على السياق النفسي، دون اللجوء إلى التحليلات النفسية الفرويدية. وكان هذا المنحى الذي سار عليه المقدسي منحى رائجا في أوائل القرن العشرين، حيث عالجه أول ما عالجه المازني في دراسته لشخصية ابن الرومي دراسة نفسية، وتبعه في ذلك العقاد بكتاب كامل عن الشاعر نفسه «ابن الرومي حياته من شعره» فضلا عن دراسات طه حسين والنويهي⁽⁸⁵⁾.

الاستنتاج:

كان ما تقدّم في تضاعيف هذه الدراسة، محاولة لاستجلاء أنيس المقدسي ناقداً، فتناولت مناهجه وأهمّ جوانب آراءه النقدية، كما تناولت قدر الإمكان، المصادر التي تأثّر بها المقدسي في نقده الأدبيّ. أمّا نتائج هذه الدراسة فهي:

- 1- المقدسي كاتب وناقد وأديب لبنانيّ لم يعرف بصفته ناقداً، كما عرف كاتباً وباحثاً. حضر إلى إيران وألقى سلسلة من المحاضرات في النقد الأدبيّ. تدخل مؤلفاته إما في النقد الأدبيّ مباشرة، وإما في النقد التطبيقيّ عن طريق الدراسات التحليلية للأدب العربيّ القديم والأدب العربيّ الحديث.
 - 2- ظهر هذا الناقد اللبناني في النصف الأول من القرن العشرين، حيث قفز النقد العربيّ في هذه الفترة قفزة إلى التجديد، وانتشرت فيه المناهج والآراء النقدية الغربية، ونبغ فيه من نبغ من النقاد الأفاضل؛ فلم يقف المقدسي بمعزل عن عصره وجارى معاصريه من الأدباء والنقاد، فكتب في فنون الأدب شعراً ونثراً وتحدث عن أعلامهما.
 - 3- استعمل المقدسي المنهج الفنيّ والمنهج الاجتماعيّ والمنهج المثاليّ والمنهج النفسيّ، وهذه المناهج كانت المألوفة في النقد الأدبيّ في عصره.
 - 4- يبدو أنّ المقدسيّ تأثّر في منهجه الفنيّ بالنقد الغربيّ الحديث، حيث اعتقد بضرورة تناسق العمل الفنيّ، كما تشابهت آراؤه مع آراء الناقد الإيطاليّ كروتشه في التصميم الموضوعي للخيال الأدبيّ. فكما رأى كروتشه أنّ الخيال الأدبيّ هو القوة التي بواسطتها تستطيع أن تهيمن صورةً معيّنة على باقي الصور، رأى المقدسيّ أيضاً أنّ التصميم الموضوعي في الخيال الأدبيّ هو ابتداع فكرة أو موضوع تدور عليه القصيدة.
- اهتمّ المقدسي بالنقد البلاغي القديم؛ فنقده الفنيّ، في دراساته عن الأدب العربي القديم مثل كتاب «أمراء الشعر العباسي» وكتاب «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي»، يكاد ينحصر في الرؤية البلاغية.
- عنى المقدسي بدراسة اللغة عند الأدباء عناية بالغة، حيث درس استعمال اللغات الجديدة والقديمة، وتطوّر اللغة عند الكثير من الشعراء والكتاب.
- 5- أولى المقدسي المنهج الاجتماعيّ عناية بالغة، وسار على هذا المنهج في دراساته عن الأدب العربيّ الحديث، حتى يكاد هذا المنهج يغلب على سائر مناهجه النقدية في هذه الدراسات. وكتابه «الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث» وكتابه «أعلام الجيل

الأول من شعراء العربية في القرن العشرين» يمثلان اهتمامه بهذا المنهج خير تمثيل. كما أن تقسيماته للأدب في كتابه «المختارات السائرة من روائع الأدب العربي» تدخل في صلب المنهج الاجتماعي؛ لكنه، وإن اهتم بالنقد الاجتماعي، لم يجعل هذا النقد مناط حكمه على الأدب في كثير من الأحوال، فرأى أن المنهج الفني هو المعيار الذي يقوم الأدب به.

6- تحدث المقدسي عن المنهج المثالي في النقد الأدبي، وأراد به نقد الأدب حسب الغاية التي يرمي إليها؛ فللأدب عنده غايتان؛ غاية محدّدة تتمثل في الغايات الأخلاقية والاجتماعية، وغاية مطلقة تتمثل في غايات جمالية. والحديث عن غاية الأدب في النقد العربي ليس بجديد، حيث تحدث عنها نقاد مثل سيد قطب، بيد أنهم اعتبروه جزءاً من المنهج الفني. لكن المقدسي تحدث عنه بصفته منهجاً مستقلاً لنقد الأدب. وهو في حديثه عن الغاية الجمالية للأدب يقترب من آراء نقاد الفلسفة المثالية ونقاد مدرسة الفن للفن ويبتعد عنهم؛ لأن الأدب في رأيه لا يستطيع أن يصل إلى الغاية الجمالية المطلقة، إذا انحصر على ذات الأديب، ولم يعبر عن المضامين الإنسانية.

7- أما المنهج النفسي عند المقدسي فلم تكن غايته التحليل النفسي الفرويدي، بل كان تحليلاً يرمي إلى درس شخصية الشاعر من خلال شعره وسيرة حياته، متكناً في الوقت نفسه، على السياق النفسي، دون اللجوء إلى التحليلات النفسية الفرويدية. وكان هذا المنحى الذي سار عليه المقدسي منحى رائجا في أوائل القرن العشرين.

8- لا يبلغ حجم إنتاج المقدسي النظري في النقد الأدبي إلى حجم إنتاج معاصريه من النقاد أمثال محمد مندور، وزكي مبارك، وسيد قطب، إلا أن نقده في الجانب التطبيقي لا يقل قيمة عنهم.

المقدسي وإن لم يكن صاحب مدرسة جديدة في النقد الأدبي العربي، وإن سار على الاتجاهات والمدارس والمناهج المألوفة في عصره، استطاع أن يضيف بعض المصطلحات الجديدة على تراث النقد الأدبي العربي منها: «المنحى» بدل من «المنهج» و«المنحى الجوهري» بدل من «المنهج الفني». كما أنه تحدث عن المنهج أو المنحى المثالي في النقد الأدبي العربي، ويبدو أنه كان أول من طرح قضية «المثالية» في النقد الأدبي كمنهج إلى جانب المناهج النقدية الأخرى.

Anis Khoury Al- Maqdesi Monetary Theories

Khalil Parvini, *Department of Arabic Language and Literature, Tarbiat Modares University, Dhahran, Iran.*

Hamed Sedghi, *Department of Arabic Language and Literature, Tarbiat Moalem University, Dhahran, Iran.*

Danesh Rakati, *Department of Arabic Language and Literature, Tarbiat Modares University, Dhahran, Iran.*

Abstract

Anis al khuri almaghdasi one of the famous writers' researchers and criticism in Arabic language and literature that his literary criticism was presented in "Moghadematon Le Drasat Alnaghd Fi Aladab Alarabi" "almokhtarat alsaeat men ravae aladab alarabi" "omara alsher alarabi fi alasl alabasi" "tatavor alasalib alnasriat fi aladab alarabi" "alam aljil alaval men shoara alarabiat fi algharn aleshrin" "aletejahat aladabiat fi alalam alarabi alhadiis" "alfonun aladabiat fi alalam alarabi alhadiis".

In this research, researcher tries to distinguish the theory of Anis Almaghdasi in Arabic literary Criticism. The result of this research presents that anis in his literary criticism theory, was effect of western criticism and tradition rhetoric criticism of Arab. Social criticism theory is the most important theory of his literary criticism. In his literary criticism Hi put emphasis on the aesthetic critique.

Key words: Literary criticism, Anis Alkhori Almaghdasi, social literary criticism, Altsmimm Almozoie

قدم البحث للنشر في 2011/10/13 وقبل في 2012/11/27

الهوامش

- 1- يوسف، محمد خير رمضان: تكملة معجم المؤلفين وفيات؛ بيروت، دار ابن حزم، (د.ت)، ص 94 و راجع أيضا: كحالة، عمررضا: معجم المؤلفين، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993، ص 342.
- 2- الزركلي، خيرالدين: الأعلام، المجلد الثاني، الطبعة السابعة، بيروت، دار العلم للملايين، 1986، ص 29.

- 3- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثاني و الخمسون و الثالث و الخمسون، الجزء الثالث، ج 52، تموز(يوليو)، 1977، ص 659.
- 4- موقع الجامعة الأميركية، بيروت، 2009، www.aud.edu.lb
- 5 الخوري المقدسي، أنيس: مقدّمة لدراسة النقد في الأدب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، المطبعة الأميركية، 1985، ص 66.
- 6- المصدر السابق، 54.
- 7- قطب، سيد: النقد الأدبي أصوله و مناهجه، الطبعة الثامنة، مصر، دار الشروق، 2003، 11.
- 8- ويليك، رينيه: مفاهيم نقدية، الترجمة: محمد عصفور، الكويت، عالم المعرفة، 1987، 47.
- 9- هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، ص 299.
- 10- المصدر السابق، 300.
- 11- إمبرت، إنريك أندرسون: مناهج النقد الأدبي، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، مكتبة الآداب، 1991، ص 222.
- 12- الخوري المقدسي، أنيس: الفنون الأدبية و أعلامها في النهضة العربية الحديثة، الطبعة الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين، 1990، ص 41.
- 13- الخوري المقدسي، أنيس: أمراء الشعر في العصر العباسي، الطبعة 22، بيروت، دار العلم للملايين، 2007، ص 171.
- 14- الخوري المقدسي، أنيس: المختارات السائرة من روائع الأدب العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، دارالعلم للملايين، 1981، ص 23.
- 15- المصدر السابق، ص 26.
- 16- المصدر السابق، ص 28.
- 17- المصدر السابق، ص 23.
- 18- المصدر السابق، ص 23.
- 19- طبّانه، بدوي: التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، الرياض، دار المريخ للنشر، الطبعة الثانية، 1986، ص 349.
- 20- المصدر السابق، ص 354.
- 21- عزام، محمد، المنهج الموضوعي في النقد الأدبي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص 86.
- 22- العشماوي، محمد زكي: دراسات في النقد الأدبي المعاصر، القاهرة، دار الشروق، 1994، ص 289 و مرزوق، حلمي: تطوّر النقد و التفكير الأدبي الحديث في الربع الأول من القرن العشرين، بيروت، دار النهضة العربية، 1983، ص 440.

- 23- التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1999، ص 865 و ضيف، شوقي: فنون الأدب العربي الفن التعليمي النقد، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، صص 10-11.
- 24- الخوري المقدسي، أنيس: أمراء الشعر في العصر العباسي، ص 87.
- 25- المصدر السابق، ص 166.
- 26- المصدر السابق، ص 167.
- 27- المصدر السابق، ص 168.
- 28- المصدر السابق، ص 206.
- 29- المصدر السابق، ص 206.
- 30- المصدر السابق، ص 210.
- 31- المقدسي، أنيس الخوري: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، الطبعة الرابعة، بيروت، دارالعلم للملايين، 1967، صص 95 و 96 و 98.
- 32- شيخو، لويس: تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر و الربع الأول من القرن العشرين، طبعة الثالثة، بيروت، دار المشرق، 1991، صص 311-312.
- 33- المصدر السابق، ص 345.
- 34- زيتوني، لطيف: حركة الترجمة في لبنان في عصر النهضة 1800 - 1918، ماجستير، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1987، ص 16.
- 35- الخوري المقدسي، أنيس: أمراء الشعر في العصر العباسي، ص 97.
- 36- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة نوفل، 1980، ص 36.
- 37- المصدر السابق، ص 36.
- 38- المقدسي، أنيس الخوري: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ص 36.
- 39- خالد، يوسف: في النقد الأدبي و تاريخه عند العرب، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1987، صص 18-19.
- 40- الخوري المقدسي، أنيس: المختارات السائرة من روائع الأدب العربي، ص 43.
- 41- لجنة من الباحثين: حصاد الفكر العربي الحديث في النقد الأدبي، الطبعة الأولى ، مؤسسة ناصر للثقافة، 1981، ص 354.
- 42- المصدر السابق، ص 354.
- 43- المصدر السابق، ص 43.

- 44- الخوري المقدسي، أنيس: المختارات السائرة من روائع الأدب العربي، ص 43.
- 45- الخوري المقدسي، أنيس: مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي، ص 45.
- 46- عياد، شكري محمد: المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين، الكويت، عالم المعرفة، 1993، ص26.
- 47- اسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العودة، 1988، صص 14-20 و عيد، رجا: فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1988، ص 218 و عياد، شكري محمد: المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين، ص 26.
- 48- اسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، ص 58.
- 49- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، ص 116.
- 50- المقدسي، أنيس الخوري: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، صص 15-176.
- 51- المصدر السابق، صص 20-250.
- 52- المصدر السابق، ص 280.
- 53- المصدر السابق، ص 234.
- 54- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، ص 10.
- 55- الخوري المقدسي، أنيس: المختارات السائرة من روائع الأدب العربي، ص 43.
- 56- المصدر السابق، ص 43.
- 57- المصدر السابق، صص 43-44.
- 58- المصدر السابق، ص 44.
- 59- قطب، سيد: النقد الأدبي أصوله و مناهجه، ص 12.
- 60- إمبرت، إنريك أندرسون: مناهج النقد الأدبي، ص 80 و خفاجي، محمد عبد المنعم: الأدب العربي الحديث، المجلد الأول، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ت)، ص 114.
- 61- إمبرت، إنريك أندرسون: مناهج النقد الأدبي، ص 81.
- 62- عيد، رجا: فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، ص 12 و خفاجي، محمد عبد المنعم: الأدب العربي الحديث، ص 114.
- 63- البقاعي، شفيق: الأنواع الأدبية، مؤسسة عز الدين، الأولى، 1985، ص 29.
- 64- الخطيب، محمد كامل، نظرية النقد مقالات نقدية 1940-1970، دمشق، وزارة الثقافة، 2002، ص 328.
- 65- هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، ص 283.
- 66- المصدر السابق، ص 286.

- 67- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، ص 606.
- 68- المصدر السابق.
- 69- المصدر السابق.
- 70- المصدر السابق.
- 71- المصدر السابق، صص 606-607.
- 72- المختاري، زين الدين، المدخل إلى نظرية النقد النفسي سيكولوجية الصورة الشعرية في نقد العقاد (نموذجاً)، دمشق، اتحاد كتّاب العرب، 1998، ص 6.
- 73- المصدر السابق.
- 74- الخوري المقدسي، أنيس: أمراء الشعر في العصر العباسي، صص 122-123.
- 75- المصدر السابق، ص 124.
- 76- المصدر السابق.
- 77- المصدر السابق.
- 78- المصدر السابق، ص 189.
- 79- المصدر السابق.
- 80- المصدر السابق، صص 291-292.
- 81- المصدر السابق، ص 292.
- 82- المصدر السابق، ص 291.
- 83- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، ص 234.
- 84- المصدر السابق، ص 235.
- 85- المختاري، زين الدين، المدخل إلى نظرية النقد النفسي سيكولوجية الصورة الشعرية في نقد العقاد (نموذجاً)، ص 21.

المصادر و المراجع

- اسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العودة، 1988.
- إمبرت، إنريك أندرسون: مناهج النقد الأدبي، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، مكتبة الآداب، 1991.
- البقاعي، شقيق: الأنواع الأدبية، مؤسسة عز الدين، الأولي، 1985.
- التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1999.
- خالد، يوسف: النقد الأدبي وتاريخه عند العرب، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1987.
- الخطيب، محمد كامل، نظرية النقد مقالات نقدية 1940 - 1970، دمشق، وزارة الثقافة، 2002.
- الخوري المقدسي، أنيس الخوري: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، الطبعة الرابعة، بيروت، دارالعلم للملايين، 1967.
- الخوري المقدسي، أنيس: أعلام الجيل الأول من شعراء العربية في القرن العشرين، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة نوفل، 1980.
- الخوري المقدسي، أنيس: أمراء الشعر في العصر العباسي، الطبعة 22، بيروت، دار العلم للملايين، 2007.
- الخوري المقدسي، أنيس: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، الطبعة الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين، 1990.
- الخوري المقدسي، أنيس: المختارات السائرة من روائع الأدب العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، دارالعلم للملايين، 1981.
- الخوري المقدسي، أنيس: مقدمة لدراسة النقد في الأدب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، المطبعة الأميركية، 1985.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، المجلد الثاني، الطبعة السابعة، بيروت، دار العلم للملايين.

- زيتوني، لطيف: حركة الترجمة في لبنان في عصر النهضة 1800 - 1918، ماجستير، الجامعة اللبنانية، بيروت، 1987.
- شيخو، لويس: تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والرابع الأول من القرن العشرين، طبعة ثالثة، بيروت، دار المشرق، 1991.
- ضيف، شوقي: فنون الأدب العربي الفن التعليمي النقد، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- طبّانه، بدوي: التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، الرياض، دار المريخ للنشر، الطبعة الثانية، 1986.
- قطب، سيد: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، الطبعة الثامنة، مصر، دار الشروق، 2003.
- العشماوي، محمد زكي: دراسات في النقد الأدبي المعاصر، القاهرة، دار الشروق، 1994.
- عزام، محمد، المنهج الموضوعي في النقد الأدبي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1999.
- عياد، شكري محمد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، الكويت، عالم المعرفة، 1993.
- عيد، رجا: فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1988.
- لجنة من الباحثين: حصاد الفكر العربي الحديث في النقد الأدبي، الطبعة الأولى ، مؤسسة ناصر للثقافة، 1981.
- كحالة، عمررضا: معجم المؤلفين، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993.
- المختاري، زين الدين، المدخل إلى نظرية النقد النفسي سيكولوجية الصورة الشعرية في نقد العقاد (نموذجاً)، دمشق، اتحاد كتاب العرب، 1998.
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثاني والخمسون والثالث والخمسون، الجزء الثالث، ج 52، تموز(يوليو)، 1977.
- موقع الجامعة الأميركية، بيروت، 2009، www.aud.edu.lb.

مرزوق، حلمي: تطوّر النقد و التفكير الأدبي الحديث في الربع الأوّل من القرن العشرين، بيروت، دار النهضة العربية، 1983.

يوسف، محمد خير رمضان: تكملة معجم المؤلّفين وفيات، بيروت، دار ابن حزم، (د.ت).

ويليك، رينية: مفاهيم نقدية، الترجمة: محمد عصفور، الكويت، عالم المعرفة، 1987.

هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997.

الحملة المصرية على مدينة عكا 1831/1832م

أمين أبو بكر *

ملخص

تعالج هذه الدراسة، الحملة العسكرية التي شنّها والي مصر محمد علي باشا على مدينة عكا عام 1831م، وشكلت أول مواجهة بين الجيش المصري، إن جاز لنا التعبير، ببنيته العربية حيث اعتمد في بنائه على أبناء الأرياف والبوادي المصرية بتشكيلاته البرية والبحرية، النظامية وغير النظامية، وقياداته العربية، والمستعربة وفي مقدمتهم إبراهيم باشا القائد العام للحملة وهيئة أركانه المتحدرين من أصول غير عربية، من جهة، والدولة العثمانية وارثة الخلافة الإسلامية، وصاحبة الولاية الشرعية في الولايات العربية المنضوية تحت لوائها، بما فيها مصر من جهة ثانية، وجاء ذلك بعد عقدين من وقوفه إلى جانبها ومؤازرتها ماليا وعسكريا، مما مكنها من مواجهة أعدائها في ميادين القتال في الجزيرة العربية وبلاد اليونان.

وقد تم عرضها في ستة محاور رئيسية، أفرد الأول منها لمعالجة الدوافع التي حملت محمد علي باشا على تبديل مواقفه من وال للدولة العثمانية، إلى متمرّد عليها، وخصص الثاني لبيان التشكيلات التي انتظمت فيها البرية والبحرية النظامية وغير النظامية، وعالج الثالث زحفها وانتشارها في محيط مدينة عكا، وغيرها من المواقع لتأمين الخطوط الخلفية للوحدات المرابطة على حصار مدينة عكا، واشتملت على كل من غزة، ويافا، وحيفا، والقدس، ونابلس، وجسر بنات يعقوب، وصور، وصيدا، وبيروت، وطرابلس، وبلبك، وزحلة، وتناول الرابع مسألة ما تدفق عليها من إمدادات عبر خطوط التوريد المصرية البرية والبحرية، واشتملت على التعزيزات النظامية وغير النظامية والتموين والأسلحة، بينما كرس الخامس لعرض العمليات العسكرية، التي تخللت فترة الحصار، ابتداء من الانتشار في محيط تحصيناتها في 1831/11/27م، وانتهاء باقتحامها في 1832/5/27م، وما أسفرت عنه من خسائر مادية وبشرية، وخصص السادس لعرض أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وذلك بالاعتماد على مجموعة متنوعة من المصادر والمراجع، وفي مقدمتها الوثائق المصرية المنشورة، وسجلات المحاكم الشرعية، وتقارير القناصل، ومذكرات شهود العيان، والمسوحات والجولات الميدانية.

الكلمات الدالة: الحملة، القائد العام، معسكر عكا، الخطوط الخلفية.

المقدمة:

واجهت الدولة العثمانية، في العقود الثلاثة الأولى، من القرن التاسع عشر، مجموعة من التحديات العسكرية المتزامنة والمتعاقبة، وفي مقدمتها بقايا فلول الحملة الفرنسية في مصر عام 1801م، وسيطرة الحركة الوهابية على الحجاز عام 1805م، وانتزاعها لقب خادم الحرمين الشريفين من يد سلطانها، وانتهاء باستقلال اليونان عام 1830م، وفي ضوء ذلك كان محمد علي باشا⁽¹⁾، قد سخر قدرا كبيرا من إمكانياته العسكرية والاقتصادية في سبيل نصرتها. وجاء اختيار الحملة المصرية على مدينة عكا عام 1831م، ميدانا للدراسة، والبحث نتيجة لمجموعة من العوامل المهمة، وفي مقدمتها توافر المصادر الأولية، وعدم وجود دراسة متخصصة حول الموضوع بالرغم من كثافة الدراسات الحديثة التي عالجت مسألة الحكم المصري في بلاد الشام، والدور المهم الذي اضطلعت به عكا منذ أن اتخذت عاصمة إدارية لولاية صيدا عام 1746م،⁽²⁾ بدلا من مدينة صيدا التي كلفت بتلك المهام منذ تشكيل ولاية صيدا عام 1660م،⁽³⁾ وما أحدثته الحملة من تحولات جذرية في مسيرة الحركة التاريخية للولايات الشامية بعامة، ومدينة عكا، بخاصة فأخذت تفقد امتيازاتها الإدارية لصالح مدينتي القدس وبيروت وابنة خليجها مدينة حيفا.

أما العامل الأخير، فيتمثل بالإجابة عن مجموعة من التساؤلات، التي تدور حول ماهية الأسباب التي دفعت محمد علي باشا إلى تبديل مواقفه، من حليف ومنقذ للدولة صاحبة الولاية الشرعية في العالم السني، وسر نعمته في ولاية مصر، إلى متمرد استحق معها عقوبة العزل والإعدام؟ وإلى أي مدى استمرت عكا في أداء دورها الريادي، كعاصمة للمناطق الجنوبية من بلاد الشام بعد أن سيطر عليها الجيش المصري؟ وهل تراجع ذلك الدور الذي كان مرهونا بأيدي الجيش المصري الناشئ، وبتشكيلاته العربية، وقياداته المستعربة؟ وهل كان فشلها في التصدي للأساطيل الأوروبية عام 1841م، واستسلامها بعد ثلاثة أيام من الحصار⁽⁴⁾ قد دفع بالدولة العثمانية إلى طي صفحة الماضي، وتحويل قلعتها إلى محبس لتأديب الخارجيين على القانون؟ وهل تحصين غزة أثناء الحرب العالمية الأولى بالألغام، والأسلاك الشائكة، والمتاريس المبنية من أكياس الرمل المغزولة من الصوف بأيدي نساء فلسطين، قد جاء للتعويض عن تحصينات عكا، التي بات عليها أن تتنحى جانبا أمام تطور الأسلحة الميدانية والطيران؟.

وفي سبيل الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها، تم عرض الموضوع في ستة محاور رئيسة، خصص الأول منها للدوافع التي أرسلت الحملة لتحقيقها، وافرد الثاني لبيان تشكيلاتها البرية، والبحرية بقيادة إبراهيم باشا، ونائبه سليمان باشا الفرنساوي، وكرس الثالث لرحلتها، وهيكلية انتشارها في محيط عكا، وخطوطها الخلفية مدة ستة أشهر، وخصص الرابع لإمداداتها عبر خطوط التزود البرية، والبحرية، وما اشتملت عليه من تعزيزات، وعتاد، وذخيرة، وتموين، في

حين عالج الخامس عملياتها العسكرية، وما ترتب عليها من خسائر مادية، ومعنوية، بينما كرس السادس لمجموعة النتائج التي خلصت إليها الدراسة.

1- دوافعها:

جاءت الحملة إلى عكا عام 1831م، كخطوة أولى على طريق ضم الشام لمصر، وركزت في ذلك على عكا العاصمة الإدارية لولاية صيدا، بصفتها "معقل البلاد السورية"، وبوابتها الجنوبية، وخط دفاعها الأول،⁽⁵⁾ نظرا لموقعها الاستراتيجي، وقوة تحصيناتها،⁽⁶⁾ مما مكنها من حفظ هبة الدولة، في الأقاليم الوسطى، والجنوبية من بلاد الشام، وتجسد ذلك بتوحيد ولايتي الشام، وصيدا تحت إشرافها، كلما عجز ولاية الشام عن إنفاذ قافلة الحاج الشامي،⁽⁷⁾ وحمايتها من تهديدات القبائل البدوية، وجباية الضرائب، والتصدي للحركات الانفصالية، والجيوش الأجنبية الغازية،⁽⁸⁾ وهو ما استحققت معه لقب "قلعة النصر"⁽⁹⁾ و"الجهاد"⁽¹⁰⁾ ففي عام 1790م تم توحيدهما تحت إمرة أحمد باشا الجزار إلى جانب إمارة الحاج،⁽¹¹⁾ وتكرر ذلك بعد تصديه للحملة الفرنسية عام 1803م، بهدف تشجيعه على تخليص الحجاز من أيدي الحركة الوهابية وبموجب ذلك نيل أحمد باشا الجزار أوامره بعبارة "أحمد جزار والي شام وصيدا وطرابلس وسرعسكر حجاز"⁽¹²⁾.

بدأت فكرة ضم الشام إلى مصر تتبلور منذ عام 1810م، نظرا لحيويتها لأمن مصر، الذي يمتد شرقا ليشمل بلاد الشام والعراق⁽¹³⁾ فأخذ محمد علي باشا يتدخل في شؤون ولاية الشام، ومكاتبة وكيله في إسطنبول صراحة بـ "أن الشام لازمة لسلامة مصر"⁽¹⁴⁾، واشتدت فكرة الضم مع إرسال حملته إلى الحجاز، استجابة لاستغاثة السلطان الداعية لتخليصها من قبضة الحركة الوهابية⁽¹⁵⁾، فخشي على مصر من تحرشات والي صيدا على حدوده الشرقية، ومن لاز في حماه من خصومه المماليك،⁽¹⁶⁾ ورأى في لجوئهم تدخلا في شؤونه فطلب من إسطنبول وضع حد لتدخلاته، وإلا فإن حملته ستنتقل إلى عكا قبل الحجاز، فأوكل أمر قيادة الحملة الحجازية لابنه طوسون⁽¹⁷⁾، ولحق به عام 1815م، وسرعان ما عاد منها خوفا من الدسائس التي قد تحيكتها الدولة العثمانية ضده، وهروب نابليون من منفاه واحتمالات قيامه بحملة عسكرية على مصر⁽¹⁸⁾، وانسجاما مع ذلك طلب من إسطنبول ضم الشام إلى مصر، وتنصيب ابنه طوسون واليا عليها مقابل أن يقدم لخزينتها (7-8) ملايين قرشا⁽¹⁹⁾، فوعده بمنحها إذا ما "أتم مهمة الحجاز، ومهد طريق الحج"⁽²⁰⁾.

وبتوالي الوعود،⁽²¹⁾ وإرسال النجدات،⁽²²⁾ نمت لدى محمد علي باشا نزعة الاستقلال عن الدولة العثمانية، وبناء دولة عصرية قوية، وفي سبيل استمرار نجداته أوفت الدولة بمنحه جزيرة كريت بعد أن أخمد ثورتها عام 1822م، وأخلفت بمنحه الشام، بالرغم من إلحاحه بطلبها بعد

معركة نفارين عام 1827م،⁽²³⁾ وذلك بهدف التعويض عن الخسائر التي مني بها أمام الدول الأوروبية، واشتملت على (30000) جندي، وتدمير الأسطول، وإنفاق (20) مليون فرنك، نظرا لما تتمتع به من موارد طبيعية، وبشرية ضخمة،⁽²⁴⁾ فأخذ ينتهز الفرصة المناسبة لانتزاعها بقوة جيشه الذي ناهز في عدده الـ (200000) جندي،⁽²⁵⁾ وعندما استنجدته في حربها مع روسيا عام 1828م، اكتفى بإعانتها ماليا، مما أدى إلى هزيمتها، وإجبارها على إبرام معاهدة أدنة⁽²⁶⁾ عام 1829م⁽²⁷⁾.

ولم يفصح محمد علي باشا عن تطلعاته، حرصا منه على كسب الدولة، التي منحتة حكم مصر من ناحية، وعدم إثارة الدول الأوروبية، التي تعارض إقامة دولة قوية في المنطقة من ناحية ثانية، فاتبع سياسة متوازنة نحوها فظلت نبرة الحفاظ على الشرعية تتردد في تصريحاته، بالرغم من صدور فرمانات السلطانية القاضية بعزله وإهدار دمه عام 1832م⁽²⁸⁾ فبرر إرسال حملته بتأديب⁽²⁹⁾ عبدالله باشا الخزندار،⁽³⁰⁾ وفي الوقت نفسه نعت مصر بالدولة المستقلة، ونافس السلطان في لقب صاحب الجلالة، وجد في طلب العفو منه إزاء ما أحدثته الحملة بينهما من توتر،ذكرا بما أسداه من خدمات للدولة، ومجددا تعهده في تقديمها في الحاضر، والمستقبل، فعرض على مبعوث السلطان عام 1831م، إلحاق ولايتي الشام، وصيدا بمصر مقابل أن يسير قافلة الحاج الشامي باسم السلطان، بما يترتب عليها من التزامات مالية⁽³¹⁾.

وتعبيرا عن التزامه بالشرعية أصدر عام 1839م أوامره بإعلان "الأفراح، والسرور.. لسبع ليالٍ" في مصر والشام⁽³²⁾ احتفاء بتنصيب السلطان عبد المجيد (1839-1860م) على العرش خلفا لوالده محمود الثاني (1808-1839م)، الذي وقع بحقه أشد العقوبات⁽³³⁾ وكان قد روسها بعبارة "صورة فرمان الشريف العالي للخديوي الأعظم"⁽³⁴⁾.

وانسجاما مع تطلعاته، حاول إيجاد موطئ قدم له في عكا، فأرسل بعثة مصرية تعمل على استقطاب أعيان المدينة إلى جانبه، إلا أن عبدالله باشا منع دخولها بحجة تفشي مرض الكوليرا،⁽³⁵⁾ ووجد في خلافاته مع واليها فرصة مناسبة لإنفاذ حملته، التي تأخر إرسالها (20) عاما،⁽³⁶⁾ لتتكسر للجهود التي بذلها في سبيل استصدار العفو السلطاني عنه عام 1822م،⁽³⁷⁾ ومؤازرته في صراعه مع خصومه، في لبنان عام 1824م،⁽³⁸⁾ وتطاوله على شخصه في مجالسه، ومصادرة الهدايا المرسلة إليه من جبل لبنان في ميناء عكا،⁽³⁹⁾ إلى أن يدفع الجمارك المترتبة عليها، ومنع بذور التوت المرسلة لتطوير مشروع إنتاج الحرير في مصر،⁽⁴⁰⁾ وإيوائه لنحو (6000) جندي هربوا من الخدمة العسكرية، ورفضه إعادتهم، ومكاتبة إسطنبول على عزله عن ولاية مصر،⁽⁴¹⁾ وهو ما حمل محمد علي على تصغيره في مراسلاته ومخاطبته بلقب "ولدنا"⁽⁴²⁾.

لقد وجد محمد علي باشا في عام 1831م، فرصة مناسبة لإرسالها، نظرا لضعف قوة الدولة العسكرية، وتنامي حروبها الداخلية والخارجية، وعدم اكتمال مشروع جيشها الجديد، الذي بدأ العمل به عام 1826م،⁽⁴³⁾ وتردي الأوضاع الداخلية في بلاد الشام وتحالفاته السرية مع بعض زعاماتها.⁽⁴⁴⁾ وتذمر زعامات جبل نابلس من سياسة عبد الله باشا، جراء حملته العسكرية عليهم عام 1829م، وتدميره لقلعة آل الجرار⁽⁴⁵⁾ في صانور،⁽⁴⁶⁾ واختلال سياسة الوفاق الدولي الراضية لقيام دولة قوية في المنطقة، فصديقه فرنسا رأت في حاجته للأسلحة، وثقلها السياسي في العالم مجالا للدخول معه في تسويات مشتركة لخدمة مصالحها الاستعمارية في بلاد المغرب العربي، تتمحور حول تزويده بالأسلحة مقابل أن يغض الطرف عن احتلالها للجزائر، بينما تباين الموقف البريطاني بين مؤيد لإقامة دولة قادرة على الوقوف في وجه روسيا، وتخوفها من أن تهدد تلك الدولة خط مواصلاتها الاستراتيجية نحو مستعمراتها في الشرق من ناحية ثانية، ولهذا غضت الطرف عن توسعه ابتداء ثم عادت، وحشدت التحالف الدولي لمناهضته وطرده⁽⁴⁷⁾.

أصدر محمد علي باشا أوامره بإعدادها وتجهيزها مطلع عام 1831م، وفرغ منها بعد خمسة أشهر، وكان ذلك بحجة اغاثة الدولة،⁽⁴⁸⁾ إلا أن هذه الذريعة كانت واهية في ظل هدوء جبهاتها الداخلية، وتكاسله عن إنجازها في حربها مع "المسكوب"⁽⁴⁹⁾ روسيا عام 1828م، والتي حددتها رسائل الاستغاثة بالأسطول، و(20000) جندي، والاستعاضة عنها بالإعانة المالية، وتصريحاته حول إمكاناته العسكرية القادرة على الوقوف على ضفاف دجلة في أقل من عام،⁽⁵⁰⁾ والأخبار المتسربة، التي وصلت أصدائها إلى الشام، وتقضي بأنه "جهز العساكر برا، وبحرا للسير إلى الديار الشامية، لأجل حصار عبد الله باشا في مدينة عكا"⁽⁵¹⁾، "من مدة تنوف عن خمسة أشهر"⁽⁵²⁾.

تأخر إنفاذ الحملة إلى 1831/10/29م، نتيجة لتفشي وباء الكوليرا، الذي حجب محمد علي عن الأنظار في قصره بعد أن تفشى بين خدامه وأودى بحياة (30) جارية من أصل (80) جارية، كما ذهب ضحيته (300000) نسمة⁽⁵³⁾ من بينهم (5000) جندي⁽⁵⁴⁾ وإزاء ذلك ترددت أخبارها بين مصدق، ومكذب⁽⁵⁵⁾ بينما شرعت السلطنة بالاستعداد للمواجهة، التي تنبأت بوقوعها منذ عام 1829م، فعينت عام 1829م ابنه وولي عهده إبراهيم باشا واليا على الحجاز بهدف الإيقاع بينهما، وسعت دون جدوى لإجراء مصالحة بين عكا والقاهرة، وفكت تبعية ألوية نابلس، وجنين، والقدس عن دمشق وإلحاقها بولاية صيدا؛ لبناء خط دفاعي متين أمام الحملة،⁽⁵⁶⁾ كما شرع عبد الله باشا بالاستعداد⁽⁵⁷⁾ فحصد عكا⁽⁵⁸⁾، وجمع الأعوان، وأغدق الأعطيات على الزعامات المحلية لضمان ولائها⁽⁵⁹⁾.

2- تشكيلاتها:-

أ- البرية: تألفت من (8) وحدات نظامية،⁽⁶⁰⁾ أعدت وفق أحدث النظم العسكرية،⁽⁶¹⁾ ورافقتها وحدات غير نظامية من خيالة البدو⁽⁶²⁾ والجمالة، وهو ما تظهره بيانات الجدول رقم (1).

جدول رقم (1): التشكيلات البرية⁽⁶³⁾

الرقم	التشكيل	الوحدة	العدد	ملاحظات
1.	الحرس الخاص	الالاي ⁽⁶⁴⁾	4000	أنيطت بعض وحداته بحراسة إبراهيم باشا، ويرتدي أفرادها البزة الزرقاء المصنوعة من الجوخ.
2.	المشاة	الالاي (12،13،18)	20000، 8،10)	ويرتدي أفرادها البزة الحمراء المصنوعة من الجوخ.
3.	الخيالة	الالاي (3،5،6،7)	4000	ويرتدي أفرادها البزة الزرقاء المصنوعة من الجوخ.
4.	المدفعية	أورطة ⁽⁶⁵⁾	500	ويرتدي أفرادها البزة الزرقاء المصنوعة من الجوخ.
5.	الهندسة	أورطتان	600	لم نعثر على أي إشارة مميزة لأفرادها وكوادرها.
6.	المستشفى	؟	؟	لم نعثر على أي إشارة مميزة لأفرادها وكوادره.
7.	الموسيقى	؟	؟	عزف الموسيقى في العروض والعمليات العسكرية.
8.	المطبعة	؟	؟	أعدت لطباعة الرسائل والبيانات العسكرية.
9.	خيالة البدو	وحدات غير نظامية ⁽⁶⁶⁾	3000	من أبرزها قبيلة الهنادي من محافظة الشرقية.
10.	المساعدة	الجمالة	؟	خصص لكل وحدة من المشاة، والخيالة (400) جمل لنقل التموين والذخائر.
11.	المجموع		32100	إضافة إلى وحدات رقم (8،10،6،7)

يظهر هذا الجدول حجم التشكيلات البرية التي حشدتها مصر، واستحوذت النظامية منها على 90,6% من أصل الـ (32100) جندي، واعتمدت بالدرجة الأولى على المشاة بما فيها الحرس الخاص، والتي شكلت 75%، وتلاها في ذلك الخيالة، واستحوذت على 22%، بينما تدنت نسبة وحدات المدفعية، والهندسة لتصل إلى 3,4%، وفي المقابل بلغ عدد حامية عكا نحو

(6000) جندي، ومع بداية الحملة انشق عنها (900) جندي غالبيتهم من الألبان، وبالتالي فإن وحداته قد حققت تفوقا عدديا يوازي (1: 5)، و(1: 10) عند إضافة الوحدات الحليفة، والبحرية، والتعزيزات الوافدة⁽⁶⁷⁾.

انطلقت طلائعها بقيادة إبراهيم يكن باشا⁽⁶⁸⁾ من معسكر الخانقة⁽⁶⁹⁾ في 1831/10/29م، وتوالى خروجها لعدة أيام، ولحق بها (7000) جندي من المشاة على متن الأسطول، وعرجت في مسيرها على محطة بلبس،⁽⁷¹⁾ والصالحية،⁽⁷²⁾ وقطية⁽⁷³⁾، وبئر العبد،⁽⁷⁴⁾ والعريش،⁽⁷⁵⁾ وسيطرت على خان يونس، وغزة دون مقاومة⁽⁷⁶⁾ وواصلت مسيرتها شمالا بمحاذاة الساحل، لتلتقي مع التشكيلات البحرية في يافا، ومنها وجهت (300) جندي للتمركز في مدينة القدس، كما أبقى (1000) جندي في يافا لحماية مينائها ومن ثم تابعت سيرها شمالا، فتكامل وصولها إلى حيفا في 1831/11/25م⁽⁷⁷⁾.

أما حامية عكا، والمؤلفة من المرتزقة⁽⁷⁸⁾ أو الدلاتية،⁽⁷⁹⁾ فتنضرب الروايات حول أعدادها، فالرواية الرسمية التي أفضى بها عبدالله باشا بعد استسلامه حددتها بـ (6000) جندي، الأمر الذي ينسجم مع أعباء المدينة كعاصمة إدارية لولاية صيدا، بينما بالغت الرواية المصرية في عددها، فقدرتها بـ (14000) جندي، للتخفيف من حدة الهزيمة المعنوية التي ألحقها بالجيش، بينما تدنت في الروايات الأخرى فحدتها بـ (1700-2800) جندي معتمدة في ذلك على حركة أفرادها فوق الأسوار⁽⁸⁰⁾.

ب- البحرية: أعاد محمد علي باشا بناء الأسطول، بعد تحطيمه في نفارين عام 1827م، ونتيجة لذلك تألفت تشكيلاتها من (60) قطعة تقاسمتها مناصفة سفن النقل، والحربية المزودة بـ (25-65) مدفعا،⁽⁸¹⁾ وكان يشرف على إدارتها (3810) بحار بقياد عثمان نور الدين بك، وقد أبحرت من الإسكندرية في 1831/11/2م، وعلى متنها القائد العام للحملة، ونائبه ورئيس هيئة أركانها⁽⁸²⁾ سليمان باشا الفرنساوي⁽⁸³⁾ وعدد من كبار الضباط، و(7000) جندي من الوحدات البرية، وكميات كبيرة من العتاد، والتموين، فوصلت يافا بعد أربعة أيام، والتقت فيها بالتشكيلات البرية، ومن يافا أبحرت شمالا لتحكم قبضتها على حيفا في 1831/11/17م، بعد مواجهة محدودة مع حاميتها⁽⁸⁴⁾ واتخذت منها قاعدة مركزية للانطلاق إلى عكا،⁽⁸⁵⁾ وبالرغم من محدودية مشاركتها في العمليات العسكرية، إلا أنها لعبت دورا بارزا في عمليات النقل،⁽⁸⁶⁾ وحماية السواحل الشامية، وخطوطها البحرية⁽⁸⁷⁾.

3: زحفها وانتشارها:-

بدأ إبراهيم باشا زحفه إلى عكا انطلاقاً من قاعدته في حيفا في 1831/11/21م، وذلك في طلعة استكشافية قوامها (3552) جندياً، بهدف استطلاعها، ووضع الخطط المناسبة لها، فتخللتها مناوشات محدودة عاد على إثرها⁽⁸⁸⁾ ليجتمع مع أركان حربه⁽⁸⁹⁾ ومكاتبة والده بشأنها⁽⁹⁰⁾.

وفي صباح 1831/11/27م، انطلق إبراهيم باشا على رأس الوحدات البرية إلى عكا، باستثناء (800) جندي كلفوا بالتمركز في حيفا لحماية مستودعاتها،⁽⁹¹⁾ وفي بضع ساعات، وصل إلى عكا، واتخذ من البهجة⁽⁹²⁾ مقراً للقيادة، وحصنه بالمتاريس، والمدافع من عيار (14) و(20) أقة⁽⁹³⁾ وانشغل الجيش بالتمركز على بعد (150-200)م من المدينة، وذلك بحفر خنادق "طريق الفار"، المتعرجة التي يعبرها الجند بهدف الاقتراب من التحصينات، وبناء المتاريس، وتركيب المدافع خلفها، لحماية الجنود، وطواقم المدفعية،⁽⁹⁴⁾ وتم بناؤها من الأتربة المستخرجة من الخنادق، وذلك بوضعها في أقفاص مصنوعة من سعف النخيل، ويبلغ عرض كل متراس منها نحو (10) أذرع؛ أي ما يوازي (5)م⁽⁹⁵⁾ وعملاً بذلك تم نشر (160) مدفعاً من العيار الثقيل، والمتوسط،⁽⁹⁶⁾ وكان تل الفخار،⁽⁹⁷⁾ ومحيط مقام النبي صالح⁽⁹⁸⁾، والشيخ مبارك⁽⁹⁹⁾، والشيخ عز الدين⁽¹⁰⁰⁾ أهم مرايض المدفعية، ومنصات إطلاق الصواريخ،⁽¹⁰¹⁾ وساعد في الانتشار الليلي صفاء السماء، وخلوها من الغيوم، واكتمال القمر بدرًا⁽¹⁰²⁾.

وجاء الانتشار موازياً للتحصينات البرية،⁽¹⁰³⁾ وهو ما يوضحه (الشكل رقم 2) وتم إنجازه في 1831/12/5م، وفي صباح اليوم التالي ضربت مدفعية الجيش المدينة بـ (100) قذيفة، وتجدد قصفها ظهراً، واستمر حتى المساء،⁽¹⁰⁴⁾ بينما هاجمت حامية عكا متاريس البوابة، وأسرت (20) جندياً، وغنمت مدفعين⁽¹⁰⁵⁾.

وفي 1831/12/9م أصدر إبراهيم باشا أوامره للأسطول بالإبحار إلى عكا،⁽¹⁰⁶⁾ فظهر في مياهها الساعة الثامنة صباحاً فرست (8) سفن قبالتها شمالاً، و(6) جنوباً، و(8) غرباً⁽¹⁰⁷⁾ وبذلك وقفت تشكيلاتها، أمام تحصينات قل نظيرها في بلاد الشام ترتفع على لسان يمتد (600)م، في البحر على هيئة "شبه جزيرة"،⁽¹⁰⁸⁾ وعملت مياهها الضحلة خطأ دفاعياً منيعاً حال دون اقتراب الأساطيل من سورها، كما سهل ضيق عرض لسانها من إقامة تحصيناتها البرية، وتحويلها إلى جزيرة عند غمر خندقها بمياه البحر⁽¹⁰⁹⁾ غير أنه بهدير أمواجه مجسدة المقولة الدارجة على ألسنة سكانها: "لو خافت عكا من هدير البحر ما قعدت على الشط"⁽¹¹⁰⁾.

(شكل رقم 2) إنتشار الجيش المصري البري و البحري في محيط تحصينات عكا 1832/1831م



خارطة عكا السياحية 1984

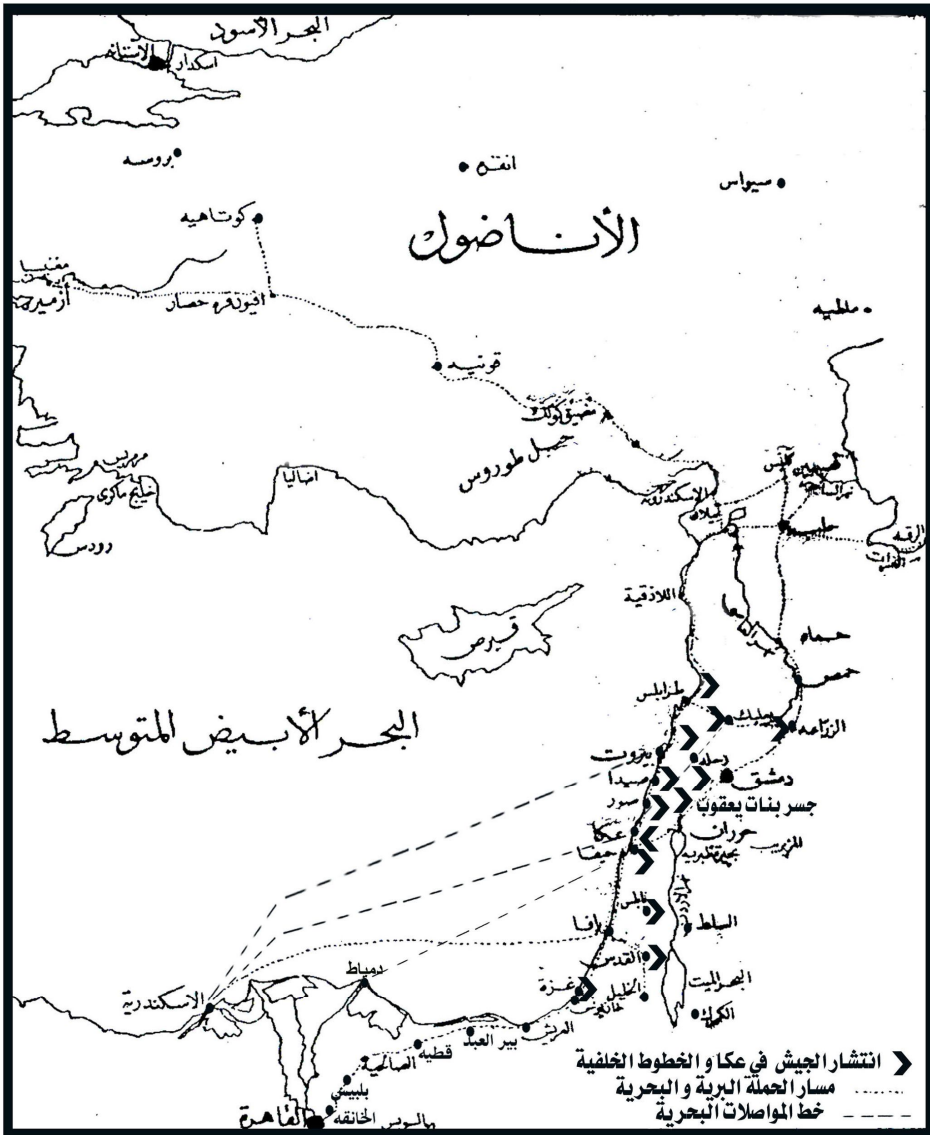
أما تحصيناتها الإنشائية⁽¹¹¹⁾ فتعود في جذورها للحروب الصليبية.⁽¹¹²⁾ ومشاريع الأعمار التي قام بها كل من فخر الدين المعني الثاني عام 1590-1635م،⁽¹¹³⁾ وظاهر العمر الزيداني 1746 - 1775م،⁽¹¹⁴⁾ وأحمد باشا الجزار 1775-1804م،⁽¹¹⁵⁾ وكان لها الدور الفاعل في إفشال العديد من عمليات الحصار التي تعرضت لها وفي مقدمتها الحصار الفرنسي عام 1799م⁽¹¹⁶⁾.

وبعد رحيل الحملة الفرنسية عنها بالغ الجزار في تحصينها، فعزز سورها البري بأخر خارجي يوازيه في الامتداد، ويفوقه في العرض، وملاً الفراغ القائم بينهما بالحجارة، والتراب فباتا، وكأنهما سور واحد بعرض (30-60)م، وارتفاع (20)م، علاوة على الأبراج،⁽¹¹⁷⁾ وأحاطه بخندق بعرض (50)م وعمق (20)م وأدخل إليه مياه البحر مما أحالها إلى جزيرة⁽¹¹⁸⁾ كما عمر السور البحري، وعززه بكاسر الأمواج ونقل مياه عين الكابري،⁽¹¹⁹⁾ وسار على نهجه خلفاؤه في الولاية من بعده⁽¹²⁰⁾.

وفي ضوء ذلك امتلكت عكا سورا منيعا لا تنال منه المدافع سوى أطرافه العلوية، لكونه مستورا بالأرض العالية، والمنفصلة عنه بجدار الخندق برا، والمياه الضحلة بحرا،⁽¹²¹⁾ ويمتد بطول (2850)م، يعلوه (22) برجاً وعدد كبير من مزاغل الرماية⁽¹²²⁾ كما تداخلت بنيتة البحرية بالرصيف البحري والعمران،⁽¹²³⁾ وتتخلله بوابتان، الأولى برية، والثانية بحرية⁽¹²⁴⁾ ويستند ظهره، في واجهته الشرقية، على مجموعة من القلاع والحصون والأبراج التي ترتفع نحو (40)م⁽¹²⁵⁾ وفي سبيل تعزيزه من الداخل، صممت خطط المدينة وفق نظام دفاعي محكم،⁽¹²⁶⁾ ولم يسمح للسكان بالبناء خارجه إلا عام 1908م، ونتيجة لذلك فوجئ الجيش بتهصيناتها،⁽¹²⁷⁾ ففعل الناس على صمودها (10) سنوات،⁽¹²⁸⁾ وإن كان استسلامها بعد (6) أشهر قد حطم كل توقعاتهم⁽¹²⁹⁾.

بيد أن حركة الزحف والانتشار قد تركزت في الساحل، وشملت كلاً من يافا وحيفا باستثناء القدس، التي وجهت لها وحدة قوامها (300) جندي، وبتوالي وفود التأييد إلى معسكر الحصار أرسل إبراهيم باشا عدة وحدات للتمركز في كل من صور، وصيدا، وبيروت، وطرابلس، ولم يلتفت كثيراً للمواقع الداخلية بما فيها دمشق، التي نصحه وفدها أن يترك أمرها إلى ما بعد إنجاز مهمة عكا،⁽¹³⁰⁾ إلا أن طول فترة الحصار، وازدياد احتمال تعرض الجيش لهجوم مفاجئ من جانب الجيش العثماني، وتمرد مقاطعتي القدس، ونابلس قد دفعته إلى إعادة النظر في مسألة الانتشار، وهو ما تظهره بيانات الجدول رقم (3) و(شكل رقم 1).

(شكل رقم 1) خط مسار الحملة المصرية الى عكا وانتشارها 1831 - 1832



الرافعي ، ص 226 بتصرف .

جدول رقم (3): انتشار الجيش المصري في معسكر عكا وخطوطه الخلفية 1831/11-1832/5/27م⁽¹³¹⁾

ملاحظات	إعادة الانتشار	التمركز في الأيام الأولى		
	العدد	العدد	الموقع	الرقم
تم تحويل النصف الثاني إلى القدس بسبب حالة الهدوء، التي سادتها واعتماد الحملة على ميناء حيفا.	500	1000	يافا	1.
بدأ الانتشار فيها مبكراً، ثم عزز بالأي كامل و(500) من وحدات يافا.	4800	300	القدس	2.
كلفت وحداتها بحماية الميناء، ومستودعات التموين والذخيرة.	800	800	حيفا	3.
تذبذبت وحداتها بفعل الانتشار والتعزيزات، ففي بداية الحصار نشر منها (6200) جندي على مقربة من عكا ثم عززت بالالاي (2، 5، 11) المشاة و(2، 4، 8) الخيالة أي ما يوازي (15000) جندي مما رفعها إلى (38000) جندي، ثم انخفضت إلى (20000) بعد أن سحب منها (18000) جندي إضافة إلى خيالة عرب الهناري لاعتراض الجيش العثماني وتحصين موقع بعلبك.	23000	29200	عكا	4.
حافظت على عددها منذ بداية الحملة.	200	200	صور	5.
حافظت على عددها منذ بداية الحملة.	200	200	صيدا	6.
رفعت وحداتها إلى (1000) جندي بعد أن غدت ميناء التموين الرئيس لمعسكري لعلبك وزحلة.	1000	200	بيروت	7.
عززت ابتداء ب (800) جندي من معسكر عكا وبالأي نظامي وفوج من الوحدات غير النظامية.	5200	200	طرابلس	8.
تعد نابلس ثاني مدينة داخلية انتشر فيها الجيش بعد القدس.	4000	-	نابلس	9.
نشرت لتأمين خط المواصلات البري وعززت بمجموعات كبيرة من الوحدات غير النظامية.	3000	-	غزة	10.

ملاحظات	إعادة الانتشار	التمركز في الأيام الأولى		
	العدد	العدد	الموقع	الرقم
يقع الجسر على بعد (2) كم إلى الجنوب من بحيرة الحولة، وقد كلف بالتمركز به ابتداء (400) رجل غير نظامي من أهالي جبل نابلس، وذلك بأجرة يومية ثم عززت بوحدات نظامية من معسكر عكا لمنع والي الشام من اجتيازه وتهديد المعسكر.	3000	-	جسر بنات يعقوب	11.
تقع في مدخل سهل البقاع على طريق دمشق بيروت، وتتمتع بموقع استراتيجي يتحكم بممرات جبل لبنان، وحصنت بحفر خندق في محيطها بالاعتماد على الخبرات الفرنسية، وكلف بالتمركز فيها الوحدات القادمة من كريت، وتم ربطها بشبكة اتصال مباشرة بمقر القيادة في البهجة من خلال مجموعة من المحطات.	4000	-	زحلة	12.
تقع في سهل البقاع، وتتحكم بالممرات الاستراتيجية القائمة بين عكا، ودمشق، وبيروت وإزاء ذلك نشر فيها (6) الآيات وهي (11، 12، 18، والحرس الخاص) المشاة و(3، 7) الخيالة أي ما يوازي (18000) جندي وثلاثة مدافع وذلك بقيادة أخيه عباس باشا الذي استقدمه من عكا على رأس الآلاي (11، 18) المشاة وال(3) الخيالة ووحدة مدفعية واستغرق قدومه من جسر المجامع القائم إلى الجنوب من بحيرة طبرية ثمانية أيام بسبب كثافة الأمطار ووعورة الطريق.	18000	-	بعلبك	13.
علاوة على الوحدات غير النظامية التي استقدمت.	67700	32100	المجموع	14.

ويظهر الجدول أن دائرة الانتشار ابتداء تمحورت في المواقع الساحلية، وأخذت بالتوغل شرقا تبعا للتطورات الميدانية، وحركة الجيش العثماني، وأنشطته الاستخبارية في لوائي القدس ونابلس الهادفة لدعم حركة السكان المحليين في التمرد وإعلان العصيان، معتمدين في ذلك على صمود عكا، الذي بات يشكل الخطوة الأولى على طريق عودة السلطة العثمانية، ولم تتجاوز في

امتدادها الحدود الشرقية لولاية صيدا، وركزت في المناطق الشمالية على ممراتها الاستراتيجية، وهو ما حتم على القيادة العامة للجيش طلب مزيدا من التعزيزات لتغطية مواقع الانتشار الجديدة، الأمر الذي رفع عدد وحداته البرية من نحو (32100) جندي إلى نحو (67700) جندي، علاوة على الوحدات غير النظامية.

وفي 1832/3/29م، استغل إبراهيم باشا تقدم الجيش العثماني نحو طرابلس، للخروج من معسكر عكا على رأس (10000) جندي، وخيالة عرب الهنادي لاعتراضه، فأناط قيادة المعسكر بابن أخيه⁽¹³²⁾ وسار شمالا بمحاذاة الساحل إلى طرابلس، ومنها اتجه شرقا نحو حمص،⁽¹³³⁾ (شكل رقم 1) فاعترضه في سهل قرية الزراعة على نهر العاصي، وألحق به هزيمة منكرة في 1832/4/14م،⁽¹³⁴⁾ ونتيجة لذلك دخل حمص، وسرعان ما انسحب منها إلى سهل البقاع بسبب نقص التموين، ومن معسكره الجديد أشرف على تحصين موقعي بعلبك، وزحلة، واتخذ من الأخيرة مركزا متقدما لتموين معسكر بعلبك، وما إن أنجز مهمته فيها حتى غادرها في 1832/5/14م عائدا إلى عكا فوصلها في 1832/5/16م⁽¹³⁵⁾.

4: إمداداتها:-

أ- مواصلاتها:

أولت القيادة العامة خطوط مواصلاتها، وإمداداتها البرية، والبحرية أهمية كبرى لدورها الفاعل في إسعاف الجرحى إلى المشفى العسكري، الذي أعد خصيصا لخدمة الحملة في دمياط، ونقل التعزيزات، والتموين، والذخائر، والبريد من معسكر الحصار وإليه، وإلى خطوطه الخلفية يوميا، وكانت قد اتخذت من حيفا ميناء رئيسيا للحملة نظرا لقربها من المعسكر، ومع اتساع دائرة انتشار الجيش، وضعف الأسطول العثماني، استخدمت موانئ الشام الأخرى كرديف له، وكانت سفن البريد تنطلق من حيفا لتحط مراسيها في الإسكندرية، ومن ثم تنقل إلى قصر عابدين⁽¹³⁶⁾ بالقاهرة في أربعة أيام، وإذا ما اقتضت الضرورة استخدم التلغراف للإسراع في نقل الخبر من الإسكندرية إلى القاهرة،⁽¹³⁷⁾ أما الطريق البري، فواكب في سيره حركة التشكيلات البرية، واستخدمت الجمال في عمليات النقل،⁽¹³⁸⁾ وتم تأمينه عن طريق الجيش، والزعامات المحلية الموالية، والمجموعات السكانية، التي انتدبت للإقامة في بلاد الشام⁽¹³⁹⁾.

وحرصا على وصول البريد، وضمان سرية، كان يرسل من الكتاب نسختين "بطريقتي البر والبحر"،⁽¹⁴⁰⁾ وعندما وجد إبراهيم باشا صعوبة في تأمين وسائل النقل الحربية، أشار على والده باستخدام السفن التجارية، وتشديد الرقابة على الخط البحري لحمايته من الأساطيل المعادية، ووضع الأسطول في حالة تأهب تحسبا لأي طارئ، ومما يؤدي ذلك ما ساوره من قلق إثر تسلل

سفينة بريطانية تنقل البريد لميناء عكا،⁽¹⁴¹⁾ وهو ما لم نلاحظه عليه جراء عمليات التسلل البحرية التي كانت تتم تحت جنح الظلام، ولم تنقطع طوال فترة الحصار⁽¹⁴²⁾.

وبالرغم من ضعف الأسطول العثماني، وعدم تهديده للخط البحري المميز بسرعته، وكفاءته العالية في النقل، فإن محمد علي باشا لم يهمل الخط البري، وإزاء ذلك عزز محطاته بالآبار،⁽¹⁴³⁾ ومراكز الحراسة، ووسائل النقل،⁽¹⁴⁴⁾ وشكلت الجمال، وسيلة النقل الرئيسية عليه، وكان توفيرها من أهم المعضلات التي واجهت القيادة العامة، فبعد أن لجأت لتأمينها من القبائل المصرية، والشامية من خلال عمليات الشراء، والاستئجار عمدت إلى استخدام القوة بحق القبائل، التي امتنعت عن تقديمها، ونتيجة لنقصها في معسكر عكا أوعز إبراهيم باشا لنقل قذائف المدفعية المخزنة في مستودعات حيفا من خلال النقل اليدوي، فامن جنوده (12000) قذيفة في ليلة واحدة، بينما استخدمت الخيول رواكب لكبار القادة والفرسان، كما استخدمت الكدش أو الخيول غير الأصلية في جر المدافع، ولم يواجه الجيش معضلة في توفيرها على صعيدي مصر والشام⁽¹⁴⁵⁾.

ب- تعزيزاتها:-

بدأت المكاتبات بشأن التعزيزات، وكيفية تأمينها تتداول بين عكا، والقاهرة منذ الأيام الأولى للحصار، وكان قدومها إحدى الوسائل التي استخدمها إبراهيم باشا للتأثير على معنويات المدينة، حيث كان يخرج من المعسكر كل (3-4) ليالٍ (500) جندي تحت جنح الظلام، والعودة مع شروق الشمس، لإشعارها أن التعزيزات لا تزال متواصلة، وفي المقابل زاد عبدالله باشا من أعطيات حاميته والسكان المحليين، واستعان في ذلك بالتجار لتوفير الأموال، وكانت التعزيزات المطلوبة، تحددها التطورات الميدانية في محيط التحصينات، وسعة دائرة الانتشار، والحاجة الماسة للخبرات المتخصصة في مجال المدفعية والهندسة،⁽¹⁴⁶⁾ وهو ما تظهره بيانات الجدول رقم (4)

جدول (4): تعزيزات معسكر عكا وخطوطه الخلفية⁽¹⁴⁷⁾

الرقم	التشكيلات	العدد	ملاحظات
1.	المدفعية	2000	تألفت من عشر بلوكات.
2.	الهندسة	؟	ازداد الطلب عليها لتشديد الحصار والاقتحام، كما تم الاستعانة بالخبراء والمستشارين الفرنسيين في رسم الخرائط، ووضع المخططات لرمد الخندق، والانتشار على بعد (35)م من الخندق.
3.	المشاة	24000	سنة آليات ومن بينها الآلاي (2،11،5) التي تمركزت في عكا.

الرقم	التشكيلات	العدد	ملاحظات
4.	الخيالة	4000	أربعة آليات ومن بينها الآلاي (4،8،2) التي تمركزت في عكا.
5.	خيالة غير نظامية	5000	اعتمدت على البدو، فبلغ عددها في إحدى الموجات (3000) فارس.
6.	المطبعة	2	تم الاستعانة بمرجمين براتب شهري قيمته (500) قرش، ولم توضح المصادر لغة الترجمة التي تم الاستعانة بها.
	المجموع	35000	+ وحدات الهندسة بصفتها وحدات نظامية.

تظهر بيانات الجدول أن ما يفوق الـ (35000) جندي، قد دفع بهم لتعزيز معسكر عكا، وخطوطه الخلفية، وأمام إلاح القيادة الميدانية، اضطر محمد علي باشا لسحب الآليان المرابطين في جزيرة كريت، وتوجيههما إلى عكا، وزحلة، بينما تحفظ على ذلك في أول الأمر حتى لا يظهر ضعف جيشه، ونتيجة لذلك ارتفع عدد وحداته التي دفع بها إلى الشام حتى نهاية الحصار ما يقرب الـ (67700) جندي، وفي سبيل ترسيخ أواصر حكمه شجع مجموعات كبيرة من سكان مصر على الهجرة إلى ولاية صيدا بحجة استغلال الأراضي الزراعية المعطلة،⁽¹⁴⁸⁾ وعندما سحب جيشه منها عام 1841م، تحت وطأة التحالف الدولي لم يعمد إلى إعادتها إلى مصر، بل عززها بفلوله التي لم تتمكن من السير ومواصلة الانسحاب بسبب الإصابات وكبر السن والمرض⁽¹⁴⁹⁾.

ج- تموينها:-

دخل التموين الحرب الإعلامية المتبادلة بين مصر وعكا، وتمحور حول قدرة كل منهما على توفيره بكفاءة عالية،⁽¹⁵⁰⁾ وبالرغم من ذلك كان بمقدور الحملة تأمين جزء من تموينها محليا إلا أن سيادة الجفاف، والقحط، وارتفاع الأسعار، قد حالت دون ذلك، وجعلها تعتمد بالدرجة الأولى على مصر، وزاد من أعبائها تأمين حاجه السكان المحليين من السلع الأساسية كالقمح، والشعير⁽¹⁵¹⁾، والأرز⁽¹⁵²⁾ حرصا على استتباب الأمن، وإزاء ذلك بالغ إبراهيم باشا في وصف اعتماد الحملة على مصر قائلا: "لم نكلف البلاد بصلة" واحدة،⁽¹⁵³⁾ الأمر الذي يفسر كثافة المراسلات الدائرة بين الميدان، والمركز، والقاضية بإرسال كميات وفيرة من التموين لسد حاجة الجيش، والسكان المحليين، فعلى سبيل المثال وافقت القاهرة في 1832/12/21م على إرسال (9000) أقة زيت و(17000) أقة سمن إلى معسكر عكا في إطار التموين الشهري و(2700) إردب شعير إلى غزة لإتمام متطلبات قافلة الحج الشامي،⁽¹⁵⁴⁾ كما أوعز محمد علي باشا لمدير المستودعات بتميز عبوات التموين الخاصة بالحملة بكتابة عبارة "إلى عكا" عليها⁽¹⁵⁵⁾.

ومما لا شك فيه، أن ما تم توفيره من المواد محليا، كان محدودا إلى حد كبير، واشتمل على زيت الزيتون الذي تم استخدامه كبديل عن السمن، وقد لجأ الجيش إلى توفير بعض السلع من السوق السوداء بأسعار مرتفعة، فبعد معركة الزراعة دخل إبراهيم باشا حمص، ونتيجة لتدمير الجيش من قلة التموين، اضطر لشراء شنبيل⁽¹⁵⁶⁾ القمح بـ (100) قرش، والشعير بـ (75) قرشا، وقطعة زرع لرعي الخيل بـ (4000) قرش، وهو ما حملة على الانسحاب منها إلى سهل البقاع، واتخاذ زحلة مركز تموين متقدم للوحدات المتمركزة في بعلبك، والإيعاز لمستودعات حيفا بتزويده بـ (30000) أقة قسماط و(500) إردب شعير، ونقل (600) إردب قمح إلى صور وصيدا، وبيروت لخبزها وتحويلها إلى زحلة،⁽¹⁵⁷⁾ وحدد الاستهلاك اليومي لوحده في بعلبك، وزحلة بـ (6120) أقة قسماط، و(160) إردب شعير، وأمر بتأمين ما يكفيها لثمانية أيام، مما أدى إلى كثافة حركة القوافل بين زحلة وحيفا، وفي ضوء استتباب الأمن في السواحل، وصعوبة النقل من حيفا إلى زحلة، أوعز بإنزال التموين في بيروت مباشرة، ومن ثم نقله إلى زحلة وكاتب والده بشأن الموافقة على تخريب المحاصيل المحيطة بطرابلس، حتى لا تقع بيد الجيش العثماني⁽¹⁵⁸⁾ أسوة بما قام به أثناء مروره بها عندما أوعز لـ (500) فارس من قبيلة الهناري بتخريب محاصيل المنطقة الشمالية من ساحلها⁽¹⁵⁹⁾.

واشتملت المواد التموينية المطلوبة على الأغذية، وفي مقدمتها القمح، والدقيق، والبقسماط والشعير، والعدس، والذرة، والفول، والأرز، والزيت، والسمن، وأدوات الطعام كالملاعق، والقصاع، والبزات العسكرية، والصابون، والقطران، لعلاج مرضى الجرب، والأدوات الطبية، والصحف الأجنبية لمتابعة أخبار الحملة، وبعض الكتب التي رفض محمد علي باشا إرسالها لكون الحرب لا تسمح بقراءة الكتب،⁽¹⁶⁰⁾ مثل "نصيحة الملوك"⁽¹⁶¹⁾ في حين أسهمت موجة الجفاف التي انتابت الشام، وما رافقها من قلة في الأعلاف، ونضوب في المراعي إلى تدني قيمة المواشي، وبالتالي توفير اللحوم اللازمة للجيش محليا بأسعار منخفضة⁽¹⁶²⁾.

ونتيجة لتوافر التموين وجودته، والعناية الصحية العالية، أفادت التقارير الطبية بقلّة الأمراض المتفشية في صفوف الجيش جراء موجات البرد التي ألّمت به، في بداية الحصار، ففي إحدى المكاتبات طلب إبراهيم باشا من والده زيادة كميات القمح المرسلّة، وتعزيزها بـ (500) قنطار⁽¹⁶³⁾ من البقسماط من أي نوع من الحبوب، باستثناء الذرة الشامية، لكونها لا توافق الجيش المرابط في المتاريس⁽¹⁶⁴⁾.

أما عكا فتتضارب الروايات بشأن مخزونها من التموين، فقدرتها الأوساط القنصلية بأنها تكفي لخمس سنوات⁽¹⁶⁵⁾، والرسمية الخاصة بالجيش المصري بسنتين، معتمدة في ذلك على ما تم ضبطه من القمح، والذرة، والأرز، والعدس، وكان عبدالله باشا قد شحنها بما يلزمها من الأغذية، والمياه للتعويض عن مياه قناة الكابري في حالة انقطاعها⁽¹⁶⁶⁾.

د- أسلحتها:-

دخلت الأسلحة في السجال الإعلامي بين عكا، والقاهرة، فعندما افتخر عبد الله باشا بما تمتلكه عكا من مستودعات للعتاد والذخيرة، كان رد إبراهيم باشا أن مصر قادرة على تزويد جيشها سنويا بـ"ألف ألف ومائتا سفينة من الذخائر" كما اعتز بمدفعية الثقيلة، التي افتقدها نابليون في حصاره التي اعترض سبيلها الأسطول الإنجليزي⁽¹⁶⁷⁾.

ونلاحظ أن الجيش قد تسلح في حملته بنمطين من الأسلحة، ويتمثل الأول منها بالأسلحة الشخصية، ووفقا للنظم، والتقاليد والأعراف العسكرية، التي تحكم التشكيلات النظامية، وغير النظامية حمل أفرادها نوعاً أو أكثر من الأسلحة لاستخدامها في المواجهات المباشرة، وتألقت من الخناجر، والسيوف، والرماح، والطبجات -المسدسات- والبنادق بينما اشتمل النمط الثاني على الأسلحة الميدانية، المؤلفة من المدافع، والألغام، والصواريخ، وكان يقوم على تركيبها، وتشغيلها عدد من طواقم سلاحي المدفعية، والهندسة، ويعزى لها، وخاصة المدفعية والألغام، الدور الفاعل في ضرب عكا وتحصين مواقع الانتشار⁽¹⁶⁸⁾ بينما استخدمت الصواريخ كـ"ظاهرة مستجدة"، على نطاق محدود بعد أن فشلت طواقمها في تشغيلها، وارتداد بعض قذائفها على الجيش⁽¹⁶⁹⁾.

وبالرغم من كميات العتاد والذخيرة الضخمة، التي حملتها سفن النقل، والقوافل المرافقة للتشكيلات البرية، وتم تخزينها في مستودعات حيفا، ومواقع الانتشار، وما غنمه الجيش بعد سيطرته على القلاع المنتشرة في ولاية صيدا ومواجهاته مع الجيش العثماني⁽¹⁷⁰⁾، فإن طول فترة الحصار، واتساع نطاق دائرة الانتشار، وكثافة النيران التي أطلقت على المدينة، قد جعل العتاد، والذخائر وقطع الغيار يحتل حيزاً كبيراً في المراسلات الدائرة بين القيادة العامة، وهيئة أركانها من جهة، والقاهرة من جهة أخرى، فمع رواج إشاعات اقتراب الأسطول العثماني من عكا، طلب إبراهيم باشا من والده إرسالها على متن السفن الفرنسية التجارية مهما كلف الثمن، لعدم قدرته على اعتراضها، أو المصرية القادرة على الإفلات منه⁽¹⁷¹⁾.

وتركزت طلبات الجيش على المدافع والبنادق الأوروبية وقطع الغيار وقذائف المدفعية والبارود، وقماش الشاش لصناعة لفائف قذائف المدفعية والألغام ففي 1832/1/3م طلب إبراهيم باشا من والده إرسال ما بين (200-300) برميل من البارود على وجه السرعة، وتلبية لذلك أصدر محمد علي باشا أوامره بزيادة إنتاجية مصانعه من (80-100) قنطاراً في اليوم، كما حث ديوان الجهادية -وزارة الحربية- مدير المستودعات العسكرية التعاقد مع التجار، لشراء الأخشاب اللازمة لصناعة البنادق من الأسواق الأوروبية للوفاء بالتزامات عكا⁽¹⁷²⁾.

5: عملياتها:-

انطلقت فعالياتها بعد (12) يوما من بداية الحصار، وعلل إبراهيم باشا تأخرها بوعورة الطريق، وصعوبة نقل المعدات الثقيلة، وعدم تمكن الأسطول من الاقتراب من الأسوار⁽¹⁷³⁾ وبموجب ذلك أصدر إبراهيم باشا أوامره بقصفها لخمسـة أيام متتالية وعلى مدار الساعة⁽¹⁷⁴⁾ وبدأ ذلك الساعة الثامنة من صباح 1831/12/9م،⁽¹⁷⁵⁾ بقصف مركز برا وبحرا حتى غروب الشمس⁽¹⁷⁶⁾.

إلا أن ضخامة الخسائر، التي حلت بالجيش بعامة، والأسطول بخاصة، على يد مدفعية عكا المؤلفة من (36) مدفعا، خلال نهار اليوم الأول من العمليات،⁽¹⁷⁷⁾ قد حمل الأسطول على الانسحاب من مياهها دون رجعة، تاركا أمر القصف والحصار للتشكيلات البرية، وبعض رجال البحرية المجهزين بمعدات فردية للغوص والسباحة، وأوكلت إليهم مهمة مهاجمة برج المنارة القائم قبالة السور البحري واتلاف ما فيه من عتاد وذخائر، وإزاء ذلك طلب محمد علي باشا من ابنه إبراهيم، استمالة قائد مدفعية عكا بالأموال من خلال صديقه مصطفى بك طوقان⁽¹⁷⁸⁾، وهو ما وجد فيه إبراهيم انتقاصا لشرفه العسكري، فتعلل لوالده بصرامة النظام الذي يحكم حاميتها، ورأى أن دفع الأموال في سبيل قلعة عكا الـ"خاربه" أمر لا جدوى منه، وإن دخولها لا يتم إلا بالقوة⁽¹⁷⁹⁾.

وبالرغم من الخسائر الفادحة التي حلت بالأسطول إلا أنه مدفعيته قصفتها بـ (70000) قذيفة قبل انسحابه⁽¹⁸⁰⁾، وكان القصف المدفعي من الكثافة والتواصل إلى حد اعتبره عبدالله باشا بأنه يتم بقتيل واحد⁽¹⁸¹⁾ وهو ما أحال حياة الأهالي إلى جحيم "وقتل ذلك النهار.....أناس كثيرون من أولاد البلد.....تحت الردم حتى أن الحريم خرجت من البيوت بالصراخ والعيويل ويقولون امسكوا عبد الله باشا وسلموه وأنه اشتمل على قلوب العساكر خوف كثير"،⁽¹⁸²⁾ وانتشر الدمار والخراب في مناطق واسعة من المدينة طالـت مراكز القيادة والتحكم القائمة في برج الخزنة والمنازل ودور العبادة والأسواق والتحصينات الخارجية،⁽¹⁸³⁾ وبالرغم من ذلك، لم يتقدم الجيش خطوة إلى الأمام، نظرا لقوة مدفعية الحامية، واستحكامها خلف التحصينات⁽¹⁸⁴⁾، وبراعة طواقمها مقارنة بوحداته التي شكلت تفوقا كبيرا في العدد والعدة وكثافة النيران طوال فترة الحصار وقد علل الجيش فشله في ذلك بعدم وجود السلالم اللازمة لاجتياز الخندق⁽¹⁸⁵⁾، التي يمكن توفيرها بسهولة من خلال غابة الكرمل القريبة من مسرح العمليات⁽¹⁸⁶⁾.

ووصف مشافة كشاهد عيان⁽¹⁸⁷⁾ عمليات اليوم الأول قائلا: "توجهت لعكا فوصلتها إن كان اثنان وعشرون مركبا حربيا يحيط بها ثمانية من شماليها، وثمانية من غربيها، وستة من جنوبيها أمام برج الذبان، ومن البر مدافع، وقنابر -قنابل- على تل الفخار، وجميعها تضرب على عكا

باتصال، وعكا تضربها، وكانت لا تظهر من كثرة دخان البارود، وبقي الضرب من الصباح لقبل غروب الشمس بساعة، ونصف.....والذي فهمته أن المراكب بذلك اليوم حذفت على عكا أكثر من سبعين ألف كرة..."⁽¹⁸⁸⁾.

بتوقف العمليات شرع الجيش في 1831/12/17م، بتعزيز مواقعه، بنصب (11) مدفعا، ومن أبرزها مدفع هاون من العيار الثقيل⁽¹⁸⁹⁾ يعرف بالحاجة فاطمة حيث بلغ "طوله عشرة اذرع وكان الساحبون له إلى البر عشرين كديشاً"⁽¹⁹⁰⁾، وثلاثمائة رجل"، وتزن قذيفته قنطارا أو ما يوازي (120) كغم⁽¹⁹¹⁾، وتم نصبه في متراس النبي صالح، في حين نصبت الأخرى على محور برج كريم الشيخ عزالدين، مما أدى إلى رفع عدد مدافع الحصار إلى (171) مدفعا⁽¹⁹²⁾، كما كاتب إبراهيم باشا عبد الله باشا على التسليم حقنا للدماء، إلا أن عرضه قوبل بالرفض، وتعزز بتساقط الأمطار الغزيرة، وتخرج موقف الجيش جراء موجة البرد والعواصف وتشكل الأحوال، وهو ما أتاح لمدينة عكا إصلاح ما خربته المدفعية، وغدا صمودها مثار قلق للقيادة المصرية التي أدركت العواقب الوخيمة التي ستترتب على إقامة جيشها في المتاريس شتاء، مما استدعى زيادة كميات التموين وفي مقدمتها اللحم، وترتيب الإقامة في المتاريس على المناوبة ليوم واحد أسبوعيا، وقضاء البقية الأخرى في التمرين والتدريب⁽¹⁹³⁾.

وفي ضوء ما تقدم، لم يقف الجيش عند الحصار وحسب، بل عمد إلى قصفها بين حين وآخر، ومكاتبها على التسليم ففي 1832/1/8م، لجأ إبراهيم باشا للمفاوضات، فأرسل مبعوثه إلى عكا، ونتيجة لذلك نصبت الرايات البيضاء على الأسوار، وفي المقابل أوعز إبراهيم بوقف القصف، إلا أن عبد الله باشا رفض فكرة التسليم، وهو ما دفع إبراهيم باشا في 1832/1/12م، بالإيعاز بقصفها لثلاثة أيام متواصلة، وكان القصف من الشدة والكثافة إلى حد أن بعض قذائفها قد انفجرت في الجو جراء تصادم بعضها ببعض، مما أدى إلى انهيار مقاطع كبيرة من السور وبوابة البر⁽¹⁹⁴⁾.

وفي المقابل ردت مدفعية عكا على النيران نهارا، وأمطرت محيط السور والخندق بالرصاص ليلا؛ لمنع أية توغلات عبر الثغرات التي تخللت السور، بينما ذكر إبراهيم باشا في مراسلاته مع والده حول تمكن سلاح الهندسة من زرع الألغام في الخندق والسور وقرب تفجيرهما، تمهيدا لاقتحامها، وإعلان مظاهر الفرح بمناسبة صدور التشكيلات الإدارية العثمانية، والقاضية بضم ولاية صيدا إلى مصر، وعملا بذلك أرسل رئيس وحدة البريد في جيشه إلى عبدالله باشا ليخبره بذلك، ويدعوه للانضمام إلى صفوفه للعمل في خدمة والده، وإلا فإن الجيش اتخذ جميع الإجراءات اللازمة للهجوم النهائي، وكان رد عبدالله باشا بالإيجاب، شريطة أن يرسل له نسخة من المرسوم السلطاني، وإلا فإن عكا لن يخيفها سقوط حجر من هنا أو هناك من تحصيناتها، وأن مدفعتها

قادرة على إطلاق ثلاثة أمثال ما يطلق عليها، وإزاء ذلك تمكنت حاميتها من إفشال الهجوم الذي طالما توعد بها إبراهيم باشا بعد أن كبده (200) قتيل، وفي مقدمتهم قائد وحدة المدفعية، وهو ما شجعها على سد الثغرات التي أحدثها القصف⁽¹⁹⁵⁾.

وبعد شهر من العمليات فوجيء محمد علي باشا وقيادته الميدانية بما أبدته عكا من مقاومة وصمود، وهو ما حمله على التريث في مقابلة مبعوثي السلطان (40) يوما، وحجزهما في المحجر الصحي بحجة انتشار مرض الطاعون في إسطنبول، على أمل أن يصله خبر اقتحامها⁽¹⁹⁶⁾ بينما استمر ابنه إبراهيم باشا بإصدار أوامر القصف ومراسلتها على الاستسلام وكيل الوعد والوعيد، وأنه لن يرحل عنها إلا بعد أن يحيلها ميدانا رحبا للخيول⁽¹⁹⁷⁾ في حين لجأ عبد الله باشا للمهادنة بهدف التخفيف من حدة الحصار والقصف، فكتب إبراهيم باشا على المفاوضات، وتعبيرا عن ذلك عمد إلى نشر الرايات البيضاء على الأسوار إيذانا بوقف القتال، ثم عاد ورفعها معولا على كتاب وصله من إسطنبول يخبره بعزل محمد علي باشا عن ولاية مصر، ويعدده بالمدد القريب⁽¹⁹⁸⁾.

وفي 1832/1/26م بادرت عكا بالقصف، فرد عليها الجيش بالمثل، وبموجب ذلك استمرت الرماية بين الطرفين نحو الساعة، وبالرغم من توقف القصف، إلا أن حامية عكا استمرت بالرماية في محيط الأسوار ليلا، وذلك بهدف منع الجيش من التسلل عبر الثغرات⁽¹⁹⁹⁾.

وبحلول شهر رمضان توقف القتال بشكل تام، وسرعان ما تجدد بانقضائه في 1832/2/28م، وجاء هذه المرة كرد مباشر على خلفية الإشاعات المتداولة، والقاضية بعزل محمد علي باشا عن ولاية مصر من قبل السلطان محمود الثاني، فأصدر إبراهيم باشا أوامره في 1832/3/3م بقصف المدينة (6) أيام متواصلة، مما أدى إلى اتساع حجم الثغرات المحدثه، ومن أبرزها ثغرة الباب التي ظهرت بطول (50) ذراعا، وكان بفعل لغم زرع لحفر التراب لرمد الخندق، مما جعل بيوت المدينة هدفا مباشرا للمدفعية، ونتيجة لذلك اختار إبراهيم باشا في 10 1832/3/م، وحدة منتخبة قوامها (760) جنديا، للتسلل عبر تلك الثغرة فتصدت لها الحامية من خلف المتاريس الداخلية وشرفات المنازل، وأجبرتها على التراجع بعد أن كبدها (200) قتيل و(130) جريحا،⁽²⁰⁰⁾ كما تسلل (30) بحارا مجهزين بمعدات العوم الحديثة إلى برج الذبان أو الفانوس، وألقوا في عرض البحر ما بداخله من ذخائر وعتاد، وعادوا إلى قواعدهم بعد أن فقدوا اثنان من المجموعة غرقا⁽²⁰¹⁾.

وبفشل التوغل، ارتفعت الروح المعنوية للمدينة، وعولت كثيرا على نجدة الدولة⁽²⁰²⁾ بينما استمر الجيش على الحصار، وتعزيز مواقعه، واستقدام المهندسين والخبراء المصريين،

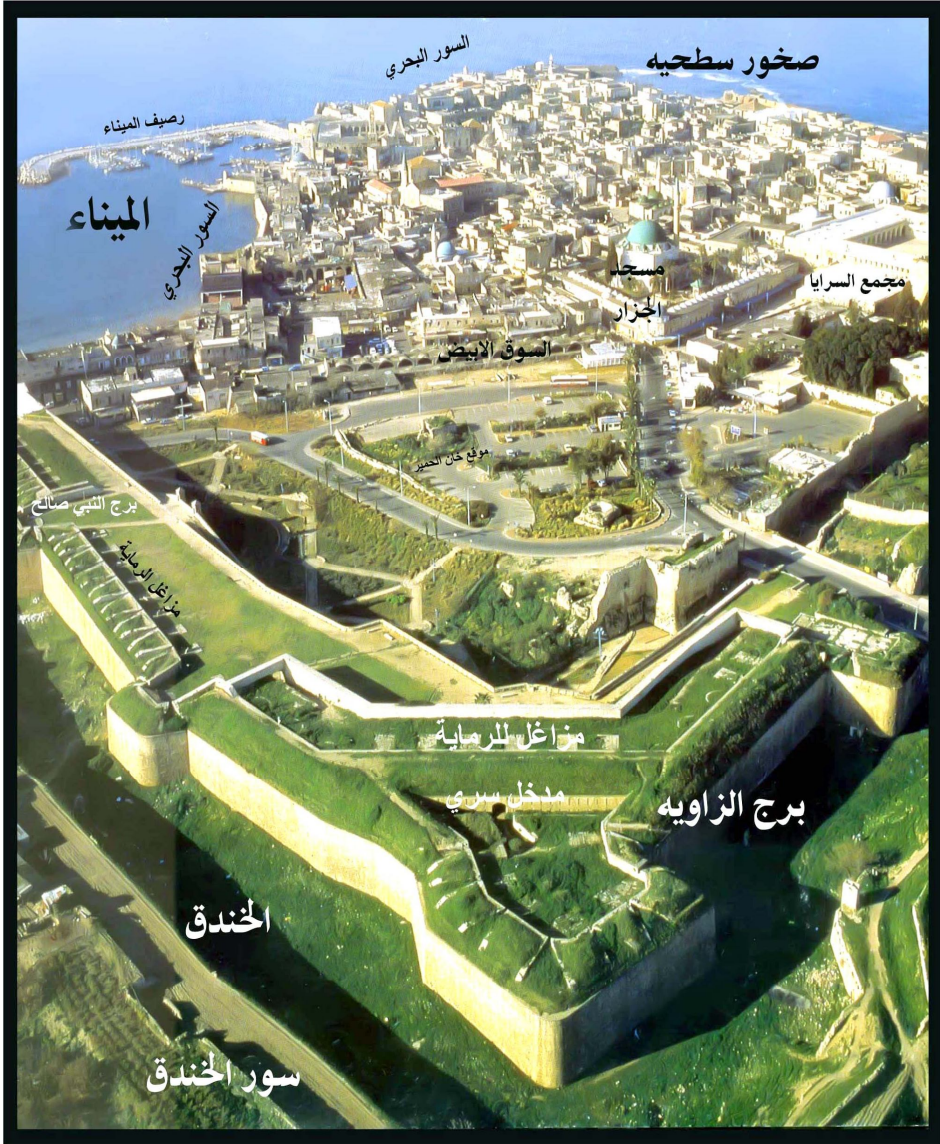
والفرنسيين لرسم الخرائط، ووضع الخطط المناسبة لاحتحامها، وتصدير البيانات لرفع الروح المعنوية المتردية⁽²⁰³⁾.

ومن الجدير بالذكر أن فشل الهجمات، وارتفاع حجم الخسائر المادية والمعنوية التي يتكبدها الجيش، قد حملت إبراهيم باشا على التفكير بالعودة إلى مصر تاركا أمر القيادة لنائبه، وهو ما رفضه والده بشدة قبل إنجاز مهمة عكا لما لها من آثار سلبية على هيبة مصر عند كافة المستويات المحلية والاقليمية والدولية⁽²⁰⁴⁾ الأمر الذي يدفع مقاطعات ولاية صيدا على التمرد،⁽²⁰⁵⁾ وتحويل جيشها الذي خشيه ألقاصي والداني إلى مجال للسخرية والتندر، ومما يؤيد ذلك الأوامر الصارمة التي صدرها محمد علي باشا وتقضي بإيقاع اشد العقوبات بكل من تعرض لجيشه بالنقد والتطاول⁽²⁰⁶⁾ لدرجة أن بقالا استعصى عليه قفل حانوته في القاهرة فطمه قائلا: "ويك"⁽²⁰⁷⁾.... أنت سور عكا فما عثم أن قبض عليه فحكموا عليه بالقتل"⁽²⁰⁸⁾.

أما عبدالله باشا، فلم تلن قناته بالرغم من الخسائر المادية والبشرية التي حلت به، فبعد خمسة أشهر من الحصار صرح أنه قادر على الصمود ل(5) سنوات، وفي نهايتها يفكر بالمصالحة، وإن كان يفضل تفجير المدينة بكاملها على تسليمها⁽²⁰⁹⁾ بينما وجد إبراهيم باشا في تقدم الجيش العثماني إلى الشرق من طرابلس، وإبادة أورطة من جيشه المرابط هناك، فرصة ذهبية للخروج من المأزق الذي وضعته فيه عكا،⁽²¹⁰⁾ وتحقق له ما أراد في موقعة الزراعة عندما ألحق أول هزيمة بالجيش العثماني على أرض الشام،⁽²¹¹⁾ ومن ثم العودة لمعسكر عكا معززا بالانتصار⁽²¹²⁾ لإسدال الستار على آخر مشهد من مشاهد حصارها المرير⁽²¹³⁾.

وفي طريق العودة إلى عكا، مر بسهل البقاع، فحصن موقعي بعلبك، وزحلة كخط دفاعي متقدم، وفي 1832/5/16م، وصل إلى عكا قادما من زحلة، وعلى الفور شرع بإعداد العدة لاحتحامها،⁽²¹⁴⁾ فأوعز للمدفعية بقصفها،⁽²¹⁵⁾ مما أدى إلى مقتل (79) جنديا من الحامية ومن بينهم قائد وحدة المدفعية، مما أدى إلى إضعاف الحامية، كما وجه بيانا عاما للجيش، أكد فيه على قيادته للهجوم بنفسه، متوعدا كل من تكلأ بأشد العقوبات،⁽²¹⁶⁾ وفي 1832/5/23م، جدد أوامره بالقصف لخمسة أيام على مدار الساعة تمهيدا للاقتحام، وفي نفس الوقت كاتبها على الاستسلام حقنا للدماء، وفي 1832/5/26م، عقد اجتماعا عاما لكبار القادة والضباط لتدارس خطة الهجوم وتوقيته، وعملا بذلك حددت الساعة الرابعة والربع من فجر يوم الأحد الموافق 1832/5/27م، موعدا فاصلا للهجوم⁽²¹⁷⁾، وقضت أن يتم ذلك على خمسة محاور بهدف إرباك المدافعين، وتشيت قواهم، وذلك وفق ما توضحه بيانات الجدول رقم (6).

(شكل رقم 3) تحصينات عكا البرية



DICHTER , AKKO ,B 37.

جدول رقم (6): خطة الهجوم الأخير على تحصينات عكا 1832/5/27م⁽²¹⁸⁾

الرقم	وحدة/أورطة	قائد المحور	المحور	الإسناد الاحتياطية/أورطة
1.	(3) من الآلاي الثاني	القائد العام إبراهيم باشا	تحصينات برج الزاوية	(2) من الآلاي العاشر و(3) من الآلاي الخامس.
2.	(1) من الآلاي الثاني	إبراهيم باشا الصغير	ثغرة باب البر	(4) من الآلاي الثاني و(3) من الآلاي العاشر و(1+2) من الآلاي الخامس.
3.	(2) من الآلاي الثاني		ثغرة النبي صالح	
4.	(1) من الآلاي العاشر	(?)	برج كريم	(4) من الآلاي العاشر.
5.	(?)	(?)	خان البحر	الفي المحور من الخطة بناء على معلومات استخبارية حملها بعض المتسللين من المدينة تفيد بوجود حقل للألغام يعترض الهجوم.

وإيذاناً بالهجوم عزفت الموسيقى العسكرية، وأطلقت المدفعية ثلاث قذائف، وانطلقت الوحدات المعنية لإنفاذ الخطة، فعلى صعيد محور الزاوية جوبه الهجوم بمقاومة شديدة، ولم تنجح هجمات الجيش المتتالية في اقتحام تحصيناته القوية إلا في ساعات ما بعد الظهر، نظراً لكثافة الرماية التي جوبه بها، وشملت جميع أنواع الأسلحة، بما فيها الحجارة التي ألقيت بكثافة من أعالي السور لمنع المهاجمين من عبور الخندق، ونصب السلالم لتسلق السور؛ وبالرغم من ضخامة الخسائر التي حلت بصفوفه، إلا أن إبراهيم باشا استمر في تنظيم الهجمات، وإحكام السيف في كل من حاول التراجع من جنوده، إلى أن تمكنت وحداته من الثبات، وتسلق السور، وقيام المساندة منها برفع بعض المدافع الميدانية عليه وتوجيهها نحو الداخل، كما تمكن سلاح الهندسة من زرع الألغام وبناء التحصينات المتنقلة لتثبيت السيطرة وحماية المهاجمين، وهو ما أتاح للجيش التوغل إلى محيط برج الخزنة، حيث مقر قيادة عبد الله باشا.

أما على محوري الباب -النبي صالح، فحقق الهجوم تقدماً ملحوظاً، ثم أجبر على التراجع بفعل صلابة المدافعين، وتفجيرهم للألغام التي زرعوها في ثغرات السور وركامها. إلا أن شدة الهجمات على محور الزاوية قد حمل عبدالله باشا على سحب بعض وحداته والمرابطة عليها لتعزيز دفاعيات الزاوية، وإزاء ذلك تمكن الجيش من السيطرة على برج الباب، وتوجيه مدافعه نحو الداخل، والزحف شرقاً لتعزيز الهجوم على محور النبي صالح، في حين شرع سلاح الهندسة

ببناء المتاريس الخشبية لتثبيت سيطرة الجيش وتفعيل هجماته داخل المدينة، ومطاردة فلول الحامية ومحاصرتها في خان الحمير القريب من الباب، وإبادة غالبية عناصرها، بينما خسر الجيش عدداً من القتلى، وفي مقدمتهم قائد الأورطة الثانية من الآلاي الثاني المير الآلاي إسماعيل بيك⁽²¹⁹⁾ في حين توقف الهجوم على محور برج كريم في بداياته الأولى بعد أن تكبد الجيش خسائر فادحة نتيجة لكثافة النيران التي حالت دون نصب السلاالم على البرج⁽²²⁰⁾.

توقفت العمليات العسكرية الساعة الخامسة والنصف مساءً،⁽²²¹⁾ بعد أن وقفت المدينة عند طلب الاستسلام، فخرج وفد مؤلف من أربعة أشخاص برئاسة المفتي، ويدهم الراية البيضاء، وطلبوا من القائد العام⁽²²²⁾ "الأمان إلى عبد الله باشا وعسكره، فأعطاهم إبراهيم باشا الأمان على دمهم وعرضهم وأمر برفع الحرب"⁽²²³⁾ وحدد إبراهيم باشا الساعة الرابعة صباحاً موعداً نهائياً كي يسلم عبدالله باشا نفسه له شخصياً، فتحقق له ذلك في الموعد المحدد، وحاول بعض حراسه نزع سلاحه، إلا أن إبراهيم باشا منعهم من ذلك، واصطحبه إلى مقر قيادته في البهجة، وفي يوم الثلاثاء الموافق 1832/5/29م، تم نقله إلى ميناء حيفا ليبحر منها إلى الإسكندرية على متن فرقاطة خاصة⁽²²⁴⁾.

وباقترام تحصينات عكا، تنفس إبراهيم باشا الصعداء، وعلى الفور أبرق لوالده أخبار ما حققه من انتصارات، وبالمناسبة أصدر محمد علي باشا أوامره بإظهار الأفراح والزينات في جميع أنحاء مصر، وبوصول عبدالله باشا إلى الإسكندرية، أطلقت المدفعية العنان لقذائفها، وكانت من الكثافة إلى حد أن نعمة الله نوفل قدرها بأنها موازية لـ "ما أطلق على عكا ابتغاء فتحها"⁽²²⁵⁾.

ومن الجدير بالذكر، أن ما حققه إبراهيم باشا وجيشه من إنجازات في عكا، قد حطم جميع التوقعات التي عولت على صمودها لخمس سنوات، وإعادة الاعتبار لهيبته المتردية بين السكان المحليين، وذلك بعد أن ظهرت عليهم ملامح التمرد، والانحياز للدولة العثمانية، الأمر الذي شجع رجال استخباراتها على النشاط بين ظهرانيهم⁽²²⁶⁾ والانطلاق من عكا إلى دمشق في 1832/6/9م⁽²²⁷⁾ لإحكام سيطرته على جميع أنحاء بلاد الشام وتجاوزها لهضبة الأناضول، ومطاردة فلول الجيش العثماني إلى مشارف العاصمة إسطنبول، والسير بخطى حثيثة لتحقيق الأهداف التي جاءت الحملة من أجلها، وحث والده على إعلان الاستقلال عن الدولة العثمانية⁽²²⁸⁾.

أما على صعيد الخسائر البشرية، ففي جولة الاقتحام تشير روايات شهود العيان، أن الجيش قد خسر (1200-2000) قتيل، و(1260) جريحاً، الأمر الذي حطم القاعدة التي حسب على أساسها إبراهيم باشا الفوارق الرقمية بين القتلى والجرحى في الهجوم الفاشل على المدينة في 1831/12/9م وحدها بنسبة (1:2) وعلل ذلك بكثافة نيران الحامية من ناحية، وخروج جيشه من متاريسه، مما جعله هدفاً سهلاً لنيرانها من ناحية ثانية⁽²²⁹⁾ هو ما يفسر ارتفاع مجمل خسائر الحصار إلى (4500) قتيل⁽²³⁰⁾ وبالتالي ارتفاع عدد الجرحى إلى ما يقرب من (9000) جندي.

ومن الجدير بالذكر أنه لا يوجد أي وجه للمقارنة بين ما تكبده الجيش من خسائر، وما حل بمدينة عكا، فعلى صعيد حاميتها، التي قادها عبدالله باشا، من قبو برج الخزنة، الذي تحولت طوابقه العلوية إلى ركام بفعل القصف العنيف، لم يبق من عناصرها الـ (5000) سوى (400) جندي استسلموا للجيش، مما يعني أن خسائرها كانت موازية لخسائر الجيش، بالرغم من انقطاع خطوط تزويدها، كما مني سكانها بخسائر فادحة لم تفصح المصادر عن بياناتها، وهو ما دفع بعض الأهالي إلى المجاهرة بالدعوة لتسليم عبد الله باشا للجيش، للتخلص من المأزق الذي وضعهم فيه، وهو ما دفع عبدالله باشا إلى إغداق الأعطيات على أعيانهم لكسب ودهم، وبالتالي منعهم من الانحياز للجيش أو الهرب عبر التسلات الفردية التي استمرت طوال فترة الحصار.

أما على صعيد الخسائر المادية، فقد أطلقت يد الجيش بنهب المدينة في اليوم الثاني، وذلك بالرغم من عقد الأمان الذي قطعه إبراهيم باشا لوفدها،⁽²³¹⁾ كما تلقت بنيتها العمرانية ضربة قاصمة خلال فترة الحصار جراء قصف المدفعية، وفي ضوء ذلك وضعت الإدارة المصرية خطة لإعادة إعمار تحصينها، واتخاذها مركزا إداريا متقدما لولاية صيدا، وقلعة يعتد بها في المستقبل، وسجنا لتأديب الخارجين على القانون،⁽²³²⁾ وإن استسلامها بعد (3) أيام من الحصار للأساطيل الأوروبية التي جاءت لطرد الجيش المصري من بلاد الشام عام 1841م، قد جعل محمد علي باشا يصاب بالذهول في أعقاب الانفجار الضخم الذي انتاب مستودع الذخائر في خان الحمير، وأدى إلى تدمير الحي المجاور له بالكامل ومقتل نحو (2000) جندي⁽²³³⁾ وربما لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الانفجار شكل الضربة الثانية التي منيت بها عكا خلال عقد من الزمان، مما حمل الدولة العثمانية على إعادة النظر في تشكيلاتها الاستراتيجية من جديد، والتعويل على مدينة القدس كمركز متقدم لإدارة شؤون المقاطعات الجنوبية من بلاد الشام⁽²³⁴⁾.

6- نتائج الدراسة: خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها ما يأتي:-

1. أن الحملة على عكا قد جاءت بدوافع عامة، وأخرى خاصة، حتمتها الظروف المحلية والإقليمية والدولية، وتتمحور حول غياب سياسة الوفاق الدولي، وضعف الدولة العثمانية، وقوة الجيش المصري، وطموحات محمد علي باشا نحو بناء دولة قوية على أنقاض الدولة العثمانية، قادرة على احتلال مركز الصدارة في العالم الإسلامي.
2. صمدت عكا أمام الهجمات المحلية التي شنها قادة الحركات الانفصالية والولاة في بلاد الشام، والجيش الفرنسي، بقيادة نابليون، بينما انحنت أمام الجيش المصري ببنائه العربية، حيث كانت غالبية الجيش من أبناء الريف المصري وقياداته المستعربة، بعد حصار دام ستة أشهر، وكان لسلاح المدفعية الدور الكبير في تقويض تحصيناتها، وبذلك أخذ نجمها الساطع يؤذن بالزوال.

3. لقد أثبت الواقع العملي أن مدينة عكا كانت البوابة الاستراتيجية لبلاد الشام، وخط دفاعها الأول، فبعد استسلامها عام 1832م، انفتح الباب على مصراعيه أمام الجيش المصري شمالا ليبسط سيطرته على جميع بلاد الشام، واجتياز ممر بيلان الواصل بين بلاد الشام والأناضول، ليوقف على مسيرة أيام معدودة من العاصمة إسطنبول، بعد أن ألحق هزائم فادحة بالجيش العثماني، ولم يمنعه منها سوى التحرك الدولي.
4. لقد فوجئ الجيش المصري بتحسينات عكا، وإن طول فترة الحصار التي أوقفته عندها كادت تطيح بهيئته، وتدفع بقاءه العام الذي خبرته ميادين الجزيرة العربية، وبلاد اليونان، على التفكير بالعودة إلى مصر، تاركا أمر الحصار لنوابه في قيادة الأركان.
5. إن تحسينات عكا القائمة في الوقت الحاضر التي لا تزال تصارع الزمن، تحت طائلة القوانين القضائية، بمنع الترميم تقف شاهدا على الدور الريادي الذي نهضت به منذ اتخاذها عاصمة لولاية صيدا عام 1746م وحتى عام 1832م والذي بدأ في التراجع شيئا فشيئا، وظهرت أولى ملامحها في انحائها بسرعة أمام قوى التحالف الأوروبية، التي خفت لطرده الجيش المصري من بلاد الشام عام 1841م.
6. شكلت الحملة المصرية على عكا حافزا قويا لمجوعات مدنية مصرية للهجرة إلى بلاد الشام، وكان ذلك بدعم وتأييد محمد علي باشا، وقياداته الميدانية، وذلك بهدف البحث عن مجالات جديدة للعمل من ناحية، والاستفادة منها في تثبيت أركان حكمها في تلك المناطق من ناحية ثانية.
7. إن الزخم الكبير الذي جاءت به الحملة إلى عكا، بما اشتملت عليه من قوات عسكرية، وأسلحة وذخائر، ومعدات، وتموين، تعكس إلى حد كبير، مدى قدرة مصر على الحشد، والتزويد والتغلب على الأزمات، في فترة زمنية وجيزة، وذلك في ضوء الهزيمة المنكرة والخسائر الفادحة التي حلت بجيشها في موقعة نفاارين اليونانية، قبل أربع سنوات من انطلاقها إلى عكا.
8. إن تجاوز الحملة لأهدافها المعلنة والقائمة على تأديب والي عكا عبدالله باشا، وتوجيهها لضم بلاد الشام إلى مصر، والوقوف عند جبال طوروس، تشعر برغبتها الأكيدة في إحياء سياستها القديمة القائمة على إلحاق الشام بمصر، نظرا لحيويتها للأمن القومي المصري، واعتمادها خط الدفاع الأول عن عمقها الاستراتيجي، وذلك بعد أن أثبتت الوقائع الميدانية أن صحراء سيناء بوابة سهلة لا يعول عليها في صد الغزاة، والطامعين، وهو ما سارت عليه منذ العهد الفرعوني من حين لآخر.

Egyptian Expedition on Acre: 1831-1832

Ameen Abu-Bakar, *Department of History, An-Najah National University, Palestine.*

Abstract

This paper examines the military expedition on Acre, in 1831 waged by the governor of Egypt Mohammad Ali Pasha. This expedition was the first confrontation between the then nascent Arab Egyptian army, in all its formations, namely ground and marine forces, regular and irregular, its Arab leaderships and Arabised ones on one hand, and the Ottoman state, heir of the Islamic caliphate and holder of legal custodianship in the Arab provinces, including Egypt, on the other hand. The expedition came two decades after Mohammed Ali sided with the Ottoman Empire and supported it both militarily and financially in the Arabian Peninsula and Greece. The research falls in six tracks. The first deals with the reasons behind Mohammad Ali Pasha's change of stands towards the Ottoman state by rebelling against it. The second track is devoted to the different formations of the regular and irregular ground and marine forces. The third tackles the march and deployment of troops in the vicinity of Acre and other sites to secure defense lines for units stationed around Acre, Gaza, Jaffa, Haifa, Jerusalem, Nablus, Banat Ya'coub Bridge, Tyre, Sidon, Beirut, Tripoli, Ba'albeck and Zahle. The fourth track examined the flow of supplies, including regular and irregular reinforcement and food and weapon supplies. The fifth track examines the military operations during the siege of the city, starting from the deployment around its fortifications on Nov. 27, 1831 and ending with its storming on May 27, 1832, a lot of human and material losses. The last track is devoted to the findings of the study. The primary sources study used in this include published Egyptian documents, records of Islamic courts, consuls' reports, diaries of eye- witnesses, surveys and field visits.

قدم البحث للنشر في 2013/5/14 وقبل في 2013/7/22

الهوامش

- 1- ولد محمد علي باشا عام 1769م، في مدينة قولة من أعمال مقدونيا، القائمة في ولاية الرومللي على بعد (320) كم للغرب من اسطنبول، وينتمي إلى أصول ألبانية، وقد عمل في تجارة التبغ قبل أن ينخرط في سلك الجيش، وجاء إلى مصر في إطار الحملة العثمانية التي أرسلت لطرده نابليون منها، واستطاع بحنكته أن يتولى أمر ولايتها، وإحالة حكمها وراثيا في أسرته، ولذلك استمر في الحكم منذ عام 1804م، حتى وفاته عام 1849م: البيطار، ج1، ص15-29؛ المحامي، ص390؛ جوان، ص293-399؛ الدباغ، ج7، ص175.

- 2- شكلت الدولة العثمانية ولاية صيدا عام 1660م، لأحكام قبضتها على مقاطعات لبنان بعد حركات العصيان التي شهدتها وفي مقدمتها حركة فخر الدين المعني، واتخذت من مدينة صيدا عاصمة لها، واستمر إلى أن سيطر زعيم الجليل الشيخ ظاهر العمر الزيدان عليها، فنقل مقرها من صيدا إلى عكا عام 1746م: - Volney, Vol.II.P.94. الصباغ، ص21؛
- 3- الصباغ، ص21؛ جب، ج2، ص35؛ الليات، ص225-227.
- 4- الإسكندري، ص175.
- 5- كتافاكو، ص25.
- 6- المعلوف، ص219؛ زكي، حملة، ص300.
- 7- أنيط ولاية الشام بإمرة الحاج منذ عام 1708م، بعد أن كانت بيد الزعامات المحلية مثل آل فروخ في نابلس: -القدس، سجل 272، ص15، 34-36، سجل 273، ص36؛ البديري، ص12. الشطي، ص67؛ بني هاني، ص40، 61؛ مناع، ص41.
- 8- القدس، 314، ص63، 66؛ القدس، 315، ص71-72؛ يافا، سجل 8، ص13؛ نابلس سجل 8، ص275؛ نوفل، ص205-206.
- 9- القدس 315، ص112-114؛ يافا، ص13.
- 10- القدس 314، ص66، 63؛ يافا، ص5، 4.
- 11- القدس 272، ص15-16.
- 12- يافا، ص46؛ ولمزيد من الإطلاع انظر: -يافا، ص8، 13؛ القدس 285، ص102؛ القدس 314، ص63، 66؛ القدس 315، ص71-72؛ نابلس، ص6، 346-348؛ نوفل، ص205-206.
- 13- أبو عز الدين، ص52.
- 14- قارن بين كل من التالية: -أبو عز الدين، ص32-33؛ سالم، ص20؛ بني هاني، ص80.
- 15- الوهابية:نسبة إلى رائد فكرتها الشيخ محمد بن عبد الوهاب(1703-1791م)ومن أهم مؤلفته "كتاب التوحيد" :-المحامي، ص404-406؛ غراييه، ص54؛ لوتسكي، ص124؛ اوزتونا، ج1، ص648-656.
- 16- سليمان باشا العادل:احد موالى احمد باشا الجزار تولى ولاية صيدا 1804-1818م: -القدس 295، ص198؛ البيطار، ج1، ص127-137؛ صبري، ص65؛ غراييه، ص84، 136.
- 17- يبعد طوسون من اصغر أبناء محمد على باشا، وقاد الحملة وهو دون العشرين من عمره: -أبو عز الدين، ص52.
- 18- نابلس، ص6، 330؛ القدس 287، ص47-49؛ المحفوظات، م1، ص1-5؛ الشهابي، لبنان، ج2، ص370؛ الاسكندري، ص130-131؛ غراييه، ص136. رافق، ص397-398.

- 19- القرش=100/1من الليرة العثمانية: طوسون، ص 200-201؛ أبو عز الدين، ص 32-33؛ الرافعي، ص 245-246؛ زكي، حملة، ص 300؛ أبو بكر، ص 20.
- 20- الشهابي، لبنان، ص 609، 620، 738.
- 21- المحفوظات، م 1، ص 145؛ بازيلى، ص 112؛ الشهابي، لبنان، ص 609؛ أبو عز الدين، ص 46؛ سالم، 18.
- 22- المحفوظات، م 1، ص 24-25؛ زكي، حملة، ص 290.
- 23- نفارين: نسبة لخليج نفارين اليوناني، وقد شهد يوم 1827/10/20م، تحطيم الأسطولين العثماني، والمصري على يد الأساطيل البريطانية، والفرنسية، والروسية المتحالفة ضدّهما، وهو ما حمل الحكومتين العثمانية، والمصرية على الانسحاب من اليونان، والاعتراف باستقلالها عام 1828م:- المحامي، ص 426-428؛ طوسون، ص 69. رافق، ص 402؛ لوتسكي، ص 122-123؛ صبري، ص 64؛ سالم، ص 19؛ يانج، ص 165-167؛ اوزتونا، ج 1، ص 648-656؛ بني هاني، ص 73؛ مناع، ص 35.
- 24- لم تقتصر خسائر مصر على الجيش والأسطول بل اشتملت أيضا على نفقات ومعدات قدرت ب(20) مليون والفرنك: عملة فرنسية فضية تراوحت قيمتها ما بين (4-5) قروش عثمانية أي ما يوازي (800000-1000000) ليرة عثمانية وهو مبلغ لا يستهان به عند مقارنته بالقيمة الشرائية السائدة في ذلك الوقت:- العارف، ص 339؛ يانج، ص 119.
- 25- المحفوظات، م 1، ص 14، 101، 145، 273؛ بازيلى، ص 112؛ الإسكندري، ص 172؛ جوان، ص 731-733؛ المعلوف، ص 254؛ أبو عز الدين، ص 30، 46، 53؛ صبري، ص 64-65؛ طوسون، ص 1؛ زكي، حملة، ص 293-299؛ سالم، ص 18.
- 26- أدرنة: مدينة تركية تقع إلى الغرب من إسطنبول في ولاية الروملي:- المحامي، ص 340، 431-441؛ يني، ص 298؛ رافق، ص 402.
- 27- الإسكندري، ص 172؛ لوتسكي، ص 122.
- 28- جوان، ص 736؛ أبو عز الدين، ص 58؛ زكي، حملة، ص 317؛ سالم، ص 19، 45-46.
- 29- المحفوظات، م 1، ص 7، 112؛ الشهابي، بشير، ص 22؛ زكي، حملة، ص 292، 317؛ الإسكندري، ص 152؛ سالم، ص 19.
- 30- أحد موالى أحمد باشا الجزار تولى ولاية عكا بعد وفاة سليمان باشا العادل عام 1818م حتى استسلامه للجيش المصري في 1832/5/27م:- الشهابي، لبنان، يني، ص 298؛ البيطار، ج 2، ص 984-963؛ زكي، حملة، ص 299.
- 31- قارن بين التالية:- المحفوظات، م 1، ص 214؛ الشهابي، الأمير، ص 22؛ لبنان، ص 609؛ جوان، ص 749؛ زكي، حملة، ص 292-293؛ بني هاني، ص 82.
- 32- نابلس 10، ص 10.

- 33- القدس 323، ص3؛ نابلس9، ص133؛ العارف، ص320-326؛ بني هاني، ص477.
- 34- القدس 323، ص3.
- 35- الشدياق، طنوس، أخبار الأعيان، بيروت، لبنان، 1859م، ص545.
- 36- بدأت فكرة ضم الشام عام 1810م ولم ينفذها إلا عام 1831م-المحفوظات، م1، ص90، 100.
- 37- تعهد عبد الله باشا بتقديم(60000) كيس للخرينة، والكيس وحدة لعد النقود في الدولة العثمانية، وتساوي(500)قرشا، وقد استلف بعضها من الخزينة المصرية وأبى سدادها:-المحفوظات، م1، ص40، 47-54، 59-60، 160-161؛ الشهابي، لبنان، ص738، 743؛ بشير، ص22؛ جوان، ص734-735؛ أبو عز الدين، ص57؛ سالم، ص25؛ بني هاني، ص82؛ مناع، ص35،، Redhouse، P.1612.
- 38- آل جنبلاط:تحريف لا"جانبولاد"،وهي أسرة حلبية من كلس تنحدر من أصول كردية هاجرت إلى لبنان عام 1630م، واستقرت في إقليم الشوف اللبناني، واتخذت من قرية المختارة مقرا لها:-المعلوف، ص205؛ الشدياق، ص533-556؛ ابكاريوس؛ ص209.
- 39- المحفوظات، م1، ص121-122.الشهابي، لبنان، ص736-738، 769-771، 818؛ بشير، ص9؛ نوفل، ص277؛ بني هاني، ص371.
- 40- المعلوف، ص254؛ بنولا، ص6-31؛ أبو عز الدين، ص57.
- 41- المحفوظات، م1، ص115، 119؛ الحامي، ص449؛ الإسكندري، ص173؛ جوان، ص735؛ أبو عز الدين، ص56؛ سالم، ص30.
- 42- قارن بين كل من التالية:-المحفوظات، م1، ص118؛ نوفل، ص277؛ الشهابي، بشير، ص29؛ لبنان، ج2، ص769-771؛ لوتسكي، ص125-126.
- 43- بدأ العمل بمشروع الجيش الجديد على يد السلطان محمود الثاني عام 1826م، وذلك بالقضاء على الجيش الانكشاري في الوقعة الخيرية عام 1826م:- نابلس9، ص398؛ القدس315، ص71-72؛ المحامي، ص429؛ أبو عز الدين، ص68؛ لوتسكي، ص126؛ يلماز، ج1، ص676.
- 44- المحفوظات، م1، ص59، 129؛ الشهابي، لبنان، ص751-755.
- 45- آل جرار: أسرة محلية اتخذت من قرية صانور مقرا لها، ولعبت دورا كبيرا في حكم منطقة جنين إبان الحكم العثماني، وذلك بعد اضمحلال نفوذ الأسرة الحارثية في القرن السابع عشر:-المحفوظات، م1، ص123، 125، 290، 292؛ أبو عز الدين، ص37؛ بنولا، ص6-31؛ زكي، حملة، ص291؛ صبري، ص67؛ النمر، ص241، 244.
- 46- صانور:قرية تقع على قمة تل مخروطي إلى الجنوب من مدينة جنين عند الطرف الغربي لسهل مرج الغرق ويشرف عليها مما يلي الجنوب جبل حريش:-المعلوف، ص236؛ جولة ميدانية، 2008/9/29م؛ 2009/3/28م.

- 47- المحفوظات، م1، ص123، 253، 290، جوان، ص732؛ أبو عز الدين، ص37؛ لوتسكي، ص125؛ زكي، حملة، ص291، 337-339؛ صبري، ص67؛ رافق، ص403؛ الضيقة، ص161-164، 162؛ بني هاني، ص371.
- 48- بازيلي، ص112؛ المحفوظات، م1، ص121-125؛ بيبير، ص144؛ العارف، ص277؛ أبو عز الدين، ص73؛ زكي، حملة، ص208.
- 49- الصباغ، ص74؛ الشهابي، لبنان، ص91.
- 50- القدس 313، ص15، 90؛ صبري، ص65؛ يلماز، ج2، ص9-10.
- 51- الشهابي، بشير، ص10.
- 52- القدس 312، ص96؛ القدس 315، ص121-122؛ ولمزيد من الإطلاع انظر:-جوان، ص733؛ زكي، حملة، ص293؛ الاسكندري، ص172.
- 53- الهواء الأصفر:وباء الكوليرا:-نابلس9، ص400؛ القدس315، ص112-121، 114-122؛ الشهابي، لبنان، ص819. بشير، ص11؛ الاسكندري، ص174؛ جوان، ص735.
- 54- تنحدر جواريه من أصول سودانية، وشركسية أو قفقاسية:-جوان، ص735؛ طوسون، ص199؛ زكي، ص308-309.
- 55- مؤلف مجهول، مذكرات، ص4؛ الشهابي، بشير، ص11؛ طوسون، ص201.
- 56- نابلس8، ص276، 263؛ نابلس397، 9-400؛ يافا21، ص13؛ القدس313، ص92؛ القدس314، ص66، 63؛ القدس315، ص13، 71-72، 121-122؛ يافا8، ص23، 16، 13؛ المحفوظات، م1، ص129؛ مجهول، ص40؛ المحامي، ص408؛ زكي، حملة، ص294؛ يانج، ص119؛ بني هاني، ص373-374.
- 57- يافا8، ص13؛ القدس315، ص71-72؛ العورة، ص1-؛ مشاققة، ص99؛ الشهابي، بشير، ص30، 10-31؛ أبو عز الدين، ص50-51.
- 58- يافا8، ص13؛ القدس315، ص71-72.
- 59- الشهابي، بشير، ص10.
- 60- المحفوظات، م1، ص28؛ طوسون، ص10، 38-39، 54-55؛ أبو عز الدين، ص28؛ زكي، حملة، ص287، 304.
- 61- طوسون، ص6، 56؛ زكي، حملة، ص288؛ أبو عز الدين، ص28؛ لوتسكي، ص67.
- 62- لوتسكي، ص68.
- 63- المحفوظات، م1، ص137-300؛ ولمزيد من الإطلاع انظر:-كتافاكو، ص8، 19؛ نوفل، ص278؛ مشاققة، ص112؛ الشهابي، بشير، ص13، 27؛ أبوعز الدين، ص75؛ جوان، ص735؛ طوسون،

- ص25-26، 40-41، 55-56؛ العارف، ص277؛ زكي، الجيش، ص109؛ حملة، ص304؛ مخول، ص89-90؛ بني هاني، ص391.
- 64- الآلاي: وحدة عسكرية يختلف عدد أفرادها من تشكيل لآخر، وتوازي في عددها في الوقت الحاضر ما يعرف بالفرقة، ففي المشاة بلغ (4000) جنديا، وتقسم إلى أربع أورطات، والأورطة إلى أربع بلوكات، والخيالة (1000) فارسا: -الشهابي، لبنان، ص848؛ الإسكندري، ص174؛ عوض، ص388.
- 65- الأورطة: وحدة عسكرية يطلق عليها في الوقت الحاضر اسم كتيبة: -المعلوف، ص190؛ زكي، حملة، ص314.
- 66- تشير المصادر، وفي مقدمتها المحفوظات الملكية، وسجلات المحاكم الشرعية أن الحملة المصرية قد رافقها، ولحق مجموعات مدنية كبيرة استقرت في المناطق المختلفة من بلاد الشام بحجة زراعة الأراضي المعطلة، وكانت الغاية منها مساعدة الجيش، وتثبيت أواصر الأمن والاستقرار للحكم المصري: انظر المحفوظات، م1، ص137-؛ يافا، سجل5- يافا75؛ القدس، سجل315-350؛ افنيري، ص16-17.
- 67- مما لا شك فيه أن من يشاهد تحصينات المدينة بعمامة ويتجول في قلعتها التي يجري ترميمها على قدم وساق في الوقت الحاضر، يدرك إلى حد كبير مدى انسجام الأعداد التي حشدتها عبدالله باشا لمواجهة الحملة، والمؤلفة من (6000) جندي مع تلك التحصينات، ومدى قدرتها على تغطيتها، والوفاء بالتزاماتها من مراقبة، ونقل وتزويد، ورماية.... إلخ، وذلك في ضوء ما يحل بها من خسائر، ونمط الأسلحة المستخدمة في ذلك الوقت: -جولة ميدانية، 12/6/2009م؛ ولمزيد من الإطلاع انظر: -كتافاكو، ص8؛ نوفل، ص278؛ يني، ص298؛ الشدياق، ص567؛ خريطة عكا السياحية، 1:10000؛ العارف، ص277؛ زكي، الجيش، ص109؛ مخول، ص89؛ أبو عز الدين، ص75، 89.
- 68- إبراهيم يكن: ابن أخ محمد علي باشا وتمييزا له عن القائد العام إبراهيم باشا عرف بإبراهيم باشا الصغير: -الشهابي، بشير، ص12؛ زكي، حملة، ص308؛ الجيش، ص192-193.
- 69- الخانقة: نسبة إلى خانقاه الصوفية وتقع شمال شرق القاهرة: -الواطواط، لوحة(10)، ص145؛ زكي، موسوعة، ص99.
- 70- تأسست مدرسة المشاة، ومعسكرها في الخانقة عام 1823م، وتم نقلها إلى دمياط عام 1834م: -بازيلي، ص112-113؛ نوفل، ص278؛ أبو عز الدين، ص74؛ زكي، حملة، ص308-309.
- 71- مركز محافظة الشرقية، وتقع شمال شرق القاهرة: -المحفوظات، م1، ص136؛ الواطواط، ص29؛ زكي، حملة، ص308-309؛ هريدي، ص244.
- 72- تقع في أقصى شمال شرق محافظة الشرقية: -المحفوظات، م1، ص136-138، 188؛ الواطواط، ص145؛ القدس، ص121-122.

- 73- إحدى المنازل المهمة على طريق غزة بلبس، وهي من أعمال محافظة الشرقية:- الحموي، ص42، 105.
- 74- تقع على شاطئ البحر، على طريق العريش بلبس:- شقير، ص253، زكي، حملة، ص308-309، فخر الدين، ص46.
- 75- بوابة مصر نحو الشام:- الشهابي، بشير، ص11؛ زكي، حملة، ص308؛ سالم، ص324؛ جودة، ص313.
- 76- القدس، ص315، 121-122.
- 77- نابلس، ص9، 396؛ القدس، ص317، 6؛ المحفوظات، م1، ص127؛ الشهابي، بشير، ص11؛ لبنان، ص819؛ أبو عز الدين، ص74؛ زكي، حملة، ص309.
- 78- تألفت وحدات عكا من المغاربة، والألبان، والجراكسة، والأكراد:- القدس، ص315، 112-121؛ المحفوظات، م1، ص130، 170؛ كتفاكو، ص19-20، 30؛ مشاققة، ص111-112؛ بازيلى، ص113؛ مؤلف مجهول، مذكرات، ص48؛ ببيير، ص161؛ بركات، ص9؛ الشهابي، بشير، ص56؛ أبو عز الدين، ص72-80؛ زكي، ص111.
- 79- الدلالية: تحريف لكلمة "Deli" وتعني الأحق أو الأهوج، وتدل على المرتزقة:- جليبي، ص870-871؛ نوفل، ص210؛ الجميل، ص196.
- 80- قارن بين التالية:- كتفاكو، ص19-20، 30؛ مشاققة، ص111-112، 235؛ بازيلى، ص113؛ المحفوظات، م1، ص130، 170؛ مؤلف مجهول، مذكرات، ص48؛ ببيير، ص161؛ بركات، ص9؛ أبو عز الدين، ص72-80؛ زكي، الجيش، ص111.
- 81- الشهابي، لبنان، ص821؛ المحفوظات، م1، ص293؛ نوفل، ص279؛ كتفاكو، ص20-21؛ طوسون، ص73-74، 89؛ 116؛ بركات، ص9؛ زكي، الجيش، ص109؛ حملة، ص305؛ أبو عز الدين، ص73؛ الضيقة، ص160.
- 82- هيئة الأركان: الضباط المكلفون بمساعدة القائد العام في وضع الخطط وتنفيذها:- عوض، ص431.
- 83- سليمان الفرنسي: ولد في فرنسا عام 1788م، وخدم في الجيش الفرنسي حتى عام 1815م، ثم التحق بمشروع محمد علي باشا لبناء الجيش المصري الحديث، وبمرور الزمن اعتنق الإسلام، فحصل عام 1841م، على رتبة لواء، وفي عام 1847م، عين قائدا عاما للجيش المصري اثر وفاة إبراهيم باشا، وظل فيه حتى وفاته عام 1860م:- المحامي، ص449؛ طوسون، ص15، 85؛ يانج، ص88؛ الطرابيلي، ص67، 130.
- 84- المحفوظات، م1، ص127-130؛ كتفاكو، ص19؛ مؤلف مجهول، مذكرات، ص40؛ جوان، ص735؛ ببيير، ص155؛ الشهابي، بشير، ص64-65؛ الدباغ، ج7، ص17؛ المدور، ص46.

- 85- القدس، سجل315، ص112-114، 121-122؛ المحفوظات، م1، ص130-131، 188؛ نوفل، ص278.
- 86- المحفوظات، م1، ص126، 308؛ الشهابي، لبنان، ج3، ص821؛ بشير، ص61-62؛ كتافاكو، ص20-21؛ مشاققة، ص111؛ بازيلى، ص112؛ بيبير، ص155؛ بركات، ص8-9؛ أبو عز الدين، ص30-31، 72.
- 87- المحفوظات، م1، ص206، 211-240، 293؛ الشهابي، لبنان، ص848.
- 88- كتافاكو، ص19؛ المحفوظات، م1، ص128-131؛ الشهابي، بشير، ص62؛ زكي، الجيش، ص111.
- 89- المحفوظات، م1، ص127-131.
- 90- مشاققة، ص112. الشهابي، لبنان، ص834-835.
- 91- كتافاكو، ص8، 19؛ الشهابي، لبنان، ص821-824.
- 92- البهجة:تحريف لكلمة"البغجة"العثمانية وتعني البستان، وقد أنشأه والي عكا سليمان باشا العادل عام1816م، وبنى فيه أربعة قصور، وزينه بالأشجار والورود، وخصه بابنته فاطمة، ويقع على بعد نحو(5)كم إلى الشمال الشرقي من عكا، ويستخدم في الوقت الحاضر حديقةمقدسة للطائفة البهائية في عكا:-قارن بين كل من الآتية:-جولة ميدانية، 18 / 6/ 1999م؛ 12 / 6/ 2009م؛خريطة عكا السياحية،1:10000، P.182-190، P.403. Dichter , Redhouse,
- 93- الأقة:وحدة وزن عثمانية = (1.282)كغم:-هنتس، ص19.
- 94- الشهابي، بشير، ص13، 17-18، 65.
- 95- الذراع:وحدة قياس شاع استخدامها في القرن التاسع عشر ويتراوح طوله ما بين(50-85)سم:-هنتس، ص91.
- 96- الشهابي، لبنان، ص821؛ بشير، ص12.
- 97- تل الفخار:يقع إلى الشرق من عكا، ويرتفع (29)م فوق مستوى سطح البحر، وعرف بالفخار نظرا لكثرة قطع الفخار القديم المنتشرة في أرجائه، كما عرف بعد الحملة الفرنسية بتل نابليون:-مشاققة، ص111؛ عبد النور، ص198. شراب، ص31، 219، 228-229.
- 98- يقع إلى الجنوب من عكا على بعد(800)م من بوابتها وذلك بالقرب من المقبرة الإسلامية:- شراب، ص224.
- 99- يقع إلى الجنوب من عكا على بعد(1500)م من بوابتها:-خريطة عكا التي وضعها الجيش المصري بعد استسلامها في1832/5/27م.
- 100- يقع على شاطئ البحر على نحو(1)كم من برج كريم، ومن المرجح أنه من مجاهدي الفترة الصليبية:-مخول، ص104؛ شراب، ص225.

- 101- كتافاكو، ص19.
- 102- الشهابي، بشير، ص20.
- 103- مشاقفة، ص111؛ الشهابي، لبنان، ج3، ص821-824.
- 104- كتافاكو، ص20.
- 105- ابو عز الدين، ص75.
- 106- كتافاكو، ص20؛ الشهابي، بشير، ص65؛ بركات، ص9.
- 107- مشاقفة، ص111؛ كتافاكو، ص9.
- 108- مخول، ص90؛ شراب، ص31، Dichter, P.219.
- 109- Volney, Vol.2, P.94؛ الدباغ، ج7، ص162-163؛ جولة، 18/6/1999م؛ خريطة عكا السياحية، 1:10000؛ أبو عز الدين، ص71.
- 110- جولة ميدانية في داخل البلدة القديمة من عكا، 18/6/1999م، 12/6/2009م.
- 111 - بشأن تحصينات المدينة في القرن التاسع عشر انظر:- Robinson, Thomson, Tristram, Oliphant,
- 112- المملوف، ص191؛ الحمود، ص32-33؛ مخول، ص39، 95؛ معمّر، ص90؛ عبد النور، ص202 - Dichter, P.25..203
- 113- فخر الدين المعني: احد حكام جبل لبنان المحليين تمرد على سلطة الدولة فوسع نفوذه إلى المقاطعات الجنوبية من بلاد الشام إلى أن تم القضاء على عصيانه عام 1635م:- المملوف، ص191-192؛ الدباغ، ج1، ص244؛ Dichter, P.56.
- 114- اتخذ ظاهر من عكا عاصمة لحركته الاستقلالية:- Volney, Vol.2, P.94؛ الصباغ، ص38؛ العورة، ص370؛ الشهابي، لبنان، ج1، ص75، 43؛ بازيلى، ص52؛ الدباغ، ج7، ص245؛ الكردي، ص72-73؛ معمّر، ص87-93؛ صافي، ص244..44-55، Dichter, P.
- 115- أحمد باشا الجزار: بوسني الأصل دخل في خدمة الدولة فعهد إليه بالقضاء على ثورات العربان في مصر ونتيجة لصرامته لقب بالجزار وعهد له بولاية صيدا بعد أن تخلص من حركة الظاهر عام 1775م:- الشهابي، لبنان، ج1، ص73؛ المملوف، ص210.
- 116- استمر الحصار الفرنسي (70) يوما:- الشهابي، تاريخ، ص131-133، 309-310؛ بشير، ص62، 99؛ نقولا، ص85-86؛ مخول، ص79-80، 96؛ أبو عز الدين، ص71-72؛ الكردي، ص87.
- 117- العورة، ص258-260؛ جولة ميدانية، 12/6/2009م؛ الدباغ، ج7، ص170، 257؛ مخول، ج1، ص96-97، 119.
- 118- الشهابي، الجزار، ص163؛ لبنان، ص371؛ مخول، ج1، ص91.

- 119- توقفت مياه نبع الكابري عام 1948م:- الشهابي، الجزار، ص79؛ بشير، ص63؛ الكردي، ص115؛
جولة ميدانية، 1999/6/18م.
- 120- الكردي، ص115.
- 121- مشاققة، ص111-112؛ ولمزيد من الإطلاع انظر:- مخول، ص91.
- 122- المحفوظات، م، 1، ص136، 160؛ مشاققة، ص112؛ زكي، حملة، ص110؛ مخول، ص91.
- 123- جولة ميدانية، 1999/6/18م؛ مخول، ج1، ص91؛ شراب، ص219.
- 124- جولة ميدانية، 2009/6/12م؛ مخول، ص91. شولش، ص186.
- 125- الشهابي، الجزار، ص309-310؛ نقولا الترك، ص85-86؛ مشاققة، ص111-112؛ بازيلى، ص52،
113؛ زكي، ص110؛ أبو عز الدين، ص71؛ عبد النور، ص203؛ مخول، ص91.
- 126- جولة ميدانية، 1999/6/18م.
- 127- المحفوظات، م، 1، ص204-205، 287؛ شولش، ص186. شراب، ص32.
- 128- مؤلف مجهول، مذكرات، ص48.
- 129- قارن بين التالية:-كتافكو، ص25؛ المحفوظات، م، 1، ص137.
- 130- بني هاني، ص392.
- 131- المحفوظات، م، 1، ص175-300؛ ولمزيد من الإطلاع انظر:- الشهابي، لبنان، ص848؛ بشير، ص12-
13، 29، 37، 43-44، 47؛ ابكاريوس، ص71؛ زكي، حملة، ص309-316؛ المعلوف، ص103-
104، 116؛ الدباغ، ج7، ص176؛ ابوعز الدين، ص81؛ النمر، ج1، ص262.
- 132- المحفوظات، م، 1، ص225، 254، 269. الشهابي، لبنان، ج3، ص840. مشاققة، ص112؛ بازيلى،
ص119؛ البيطار، ج3، ص18؛ مؤلف مجهول، حروب، ص15.
- 133- المحفوظات، م، 1، ص237-238، 280، 290.
- 134- سهل الزراعة:نسبة إلى قرية الزراعة الحمصية:الشهابي، لبنان، ص843.
- 135- الشهابي، لبنان، ص849؛ بشير، ص38؛ زكي، حملة، ص314-317.
- 136- أقام محمد علي ابتداء في قلعة الجبل ثم نقل مقر قيادته إلى قصر عابدين الذي شيده لنفسه:-
الطراييلي، ص130، 242.
- 137- دشن محمد علي حط التلغراف بين الإسكندرية والقاهرة عام 1826م:-صبري، ص57.
- 138- المحفوظات، م، 1، ص281؛ الشهابي، لبنان، ص845؛ بشير، ص44؛ المحامي، ص449؛ زكي، حملة، ص310.
- 139- المحفوظات، م، 1، ص157-215؛ أبو عز الدين، ص74.
- 140- المحفوظات، م، 1، ص150؛ بني هاني، ص375-376.

- 141- المحفوظات، م، 1، ص127، 158-178، 184، 205-211، 265، 293؛ الشهابي، لبنان، ص821، 838؛ بازيلى، ص112؛ زكي، حملة، ص310.
- 142- مشاقفة، ص111-112.
- 143- المحفوظات، م، 1، ص205، 215-216، 310. زكي، حملة، ص309.
- 144- الشهابي، لبنان، ص845؛ ولمزيد من الإطلاع انظر: المحفوظات، م، 1، ص205، 215.
- 145- المحفوظات، م، 1، ص237-238، 295-309؛ الشهابي، لبنان، ص824.
- 146- مشاقفة، ص111؛ الشهابي، لبنان، ص821-824، 835؛ بشير، ص30-31؛ بني هاني، ص378.
- 147- المحفوظات، م، 1، ص150-309؛ الشهابي، بشير، ص35؛ 30؛ بني هاني، ص391.
- 148- المحفوظات، م، 1، ص137-138، 188، 225، 290؛ الشهابي، لبنان، ص848؛ بشير، ص47؛ بازيلى، ص118. مؤلف مجهول، حروب، ص14؛ القدس، ص26-30. المدور، ص47.
- 149- لا تزال والى يومنا هذا هناك العديد من العائلات المقيمة في المدن والقرى والمخيمات الفلسطينية تحمل مسميات دالة على أصولها المصرية والمنسوبة إلى مصر أو أحد أقاليمها: -القدس، ص362. ص26-30. دفتر يوقلمة(2)، ص1-15؛ دفتر يوقلمة(3)، ص1-8.
- 150- المحفوظات، م، 1، ص168.
- 151- المحفوظات، م، 1، ص211-214، نوفل، ص216-217.
- 152- المحفوظات، م، 1، ص162، 177، 184، 187، 223، 280؛ الشهابي، بشير، ص67؛ لبنان، ج2، ص838. بازيلى، ص113.
- 153- بني هاني، ص78.
- 154- المحفوظات، م، 1، ص130، 153، 158-159، 168، 197، 213.
- 155- المحفوظات، م، 1، ص، ص130، 153، 158-159، 168، 197، 213، 229.
- 156- الشنبل: مكبال شامي = رطل ونصف والرطل = (206، 3) كغم من القمح: -هنتس، ص63.
- 157- المحفوظات، م، 1، ص272، 276؛ الشهابي، بشير، ص41-42.
- 158- المحفوظات، م، 1، ص284، 309.
- 159- الشهابي، بشير، ص41.
- 160- المحفوظات، م، 1، ص162، 184، 177، 187، 223، 280-281؛ الشهابي، بشير، ص67. لبنان، ج2، ص838؛ بازيلى، ص113.
- 161- الماوردي، ص1.
- 162- طوسون، ص48؛ بني هاني، ص419-424.

- 163- القنطار المصري=(120)كغم:-انظر هنتس، ص42.
- 164- المحفوظات، م1، ص162، 177، 184، 187، 223، 280؛ الشهابي، بشير، ص67؛ لبنان، ج2، ص838.بازيلي، ص113.
- 165- بازيلى، ص119.
- 166- العورة، ص258-260؛بازيلي، ص113؛ مشاققة، ص110؛ أبو عزالدين، ص72؛ زكي، ص110؛ الشهابي، بشير، ص63، 76.
- 167- المحفوظات، م1، ص176.
- 168- قارن بين كل من التالية:-المحفوظات، م1، ص137، 138-139، 153، 158، 159-160، 171، 195، 223، 224، 228. الشهابي، بشير، ص13-؛ أبو عز الدين، ص77.
- 169- أشار الشهابي صراحة إلى الصواريخ واعتبرها ظاهرة مستجدة في الحملة المصرية على بلاد الشام:- الشهابي، لبنان، ص823.
- 170- المحفوظات، م1، ص165-166، 269؛ الشهابي، لبنان، ص820؛ بشير، ص40.
- 171- استخدمت السفن التجارية لنقل التموين والمعدات والذخائر عند الحاجة:انظر المحفوظات، م1، ص300، 239.طوسون، ص71.
- 172- البرميل:وحدة كيل وتتسع إلى ما يقرب من(120)لترا وتبعا للكثافة يختلف وزنها من مادة لأخرى.
- 173- المحفوظات، م1، ص237، 136-238، 269.
- 174- مؤلف مجهول، حروب، ص17.
- 175- كتاف، ص9، ص20؛ الشهابي، بشير، ص65؛بركات، ص99.
- 176- مشاققة، ص111؛ كتافاكو، ص9.
- 177- مجهول، حروب، ص17.
- 178- احد أبناء أسرة آل طوقان التي لعبت دورا بارزا في حكم لواء نابلس في القرن الثامن عشر وحتى مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر:العباسي، ص51-.
- 179- المحفوظات، م1، ص136-137، 211؛ كتافاكو، ص20-21، 25؛ البيطار، ج1، ص7؛ مشاققة، ص111؛ أبو عز الدين، ص77.
- 180- كتافاكو، ص20-21؛ مشاققة، ص111. الشهابي، لبنان، ص832، 837.
- 181- البيطار، ج1، ص17.
- 182- الشهابي، لبنان، ص823.
- 183- الشهابي، لبنان، ص821، 823.

- 184- المحفوظات، م1، ص211؛ كتافاكو، ص20-21؛ البيطار، ج1، ص7؛ مشاققة، ص111؛ أبو عز الدين، ص77.
- 185- بازيلي، ص121. الشهابي، ص834-835؛ نوفل، ص279؛ كتافاكو، ص21-22.
- 186- لا تزال غابة الكرمل الممتدة على سفوح جبل الكرمل قائمة حتى الوقت الحاضر، وتضم في جنباتها الأشجار ذات السيقان العالية والمستقيمة، التي يمكن استخدامها في صناعة السلالم، وينظر إليها كمحميات طبيعية: جولة ميدانية، 1999/6/18م.
- 187- ميخائيل جرجس إبراهيم جرجس يوسف بترافي مشاققة(1888-1800)م: طبيب لبناني ولد في قرية رشميا، درس الطب في مدرسة القصر العيني التي أسسها محمد علي باشا في مصر، وفي أثناء إقامته في مصر قامت بينه وبين محمد علي باشا علاقات وطيدة، وإزاء ذلك رافق الحملة المصرية على بلاد الشام:-الزركلي، ج7، ص337.
- 188- مشاققة، ص111.
- 189- الهاون: وهو المدفع الذي يملأ من الفوهة وعادة ما يكون مداه قصيراً ويمتاز بسرعة رميه، وفي زوايا عالية وحادة:-عوض، ص430.
- 190- الكديش: مصطلح شائع الاستعمال ولا يزال يطلق على الحصان المحلي غير الأصيل.
- 191- إن من يتجول في ساحة القلعة والتي يجري فيها الترميم على قدم وساق يشاهد نحو ألف قذيفة مدفعية مصنوعة من المعدن والحجر الصلب على هيئة الكرة يتراوح قطر الواحدة منها ما بين(10-60)سم، ومعظم الكرات المعدنية مجوفة ويتابها ثقب صغير، مما يشعر أنه استخدم لحشو البارود والقتيل، ويمكن اعتبارها قذائف محلية أعدت لتجهيز مدفعية القلعة أو أنها سقطت عليها ولم تنفجر، أما القذائف الحجرية الضخمة، فمن المرجح أنها من مخلفات الجيش المصري الذي انفرد في نصب المدافع الثقيلة في محيط المدينة إبان الفترة العثمانية:- جولة ميدانية، 2009/6/12م؛ هنتس، ص42.
- 192- الشهابي، لبنان، ص826-827.
- 193- المحفوظات، م1، ص241؛ الشهابي، بشير، ص65؛ الشهابي، لبنان، ص826-827؛ أبو عز الدين، ص73.
- 194- الشهابي، لبنان، ص832.
- 195- المحفوظات، م1، ص163-170؛ الشهابي، بشير، ص27-28.
- 196- الشهابي، لبنان، ص827؛ أبو عز الدين، ص77.
- 197- المحفوظات، م1، ص؛ نوفل، ص279.
- 198- نوفل، ص279؛ الشهابي، بشير، ص25.

- 199- الشهابي، لبنان، ص835.
- 200- الشهابي، لبنان، ص835، 837؛ بشير، ص34؛ أبو عز الدين، ص79-85.
- 201- الشهابي، لبنان، ج3، ص837-838. البيطار، ج1، ص17.
- 202- كتافكو، ص12-23؛ الشهابي، بشير، ص75.
- 203- المحفوظات، م1، ص287؛ الشهابي، لبنان، ص838؛ بشير، ص32، 30، 35؛ مشاققة، ص113.
- 204- المحفوظات، م1، ص137-151، 206؛ الشهابي، بشير، ص43.
- 205- المحفوظات، م1، ص151، 205؛ الشهابي، بشير، ص73-74.
- 206- نوفل، ص279؛ بيبير، ص159؛ بني هاني، ص376.
- 207- ويك:توازي في ذلك كلمة ولك الدارجة في اللهجة الشامية وهي بمعنى ويحك.
- 208- نوفل، ص279.
- 209- بازيلي، ص118-119.
- 210- المحفوظات، م1، ص237، 225-238، 254، 290، 280، 269. الشهابي، لبنان، ج3، ص840. مشاققة، ص112؛ بازيلي، ص119؛ البيطار، ج3، ص18؛ مجهول، حرب، ص15.
- 211- المحفوظات، م1، ص220-221. الشهابي، لبنان، ج3، ص842-843. البيطار، ج1، ص17.
- 212- سهل الزراعة:نسبة إلى قرية الزراعة القائمة على نهر العاصي من ملحقات مدينة حمص:-الشهابي، لبنان، ص843.
- 213- الشهابي، لبنان، ج3، ص842-849؛ بشير، ص72، 74؛ البيطار، ج1، ص17؛ مجهول، ص1؛ زكي، حملة، ص315-316؛ بركات، ص14-15.
- 214- المحفوظات، م1، ص299، 205، 304.
- 215- الشهابي، بشير، ص53.
- 216- الشهابي، لبنان، ج3، ص850؛ بشير، ص50.
- 217- مؤلف مجهول، مذكرات، ص48؛ نوفل، ص280؛ الشهابي، لبنان، ج3، ص851؛ زكي، حملة، ص111.
- 218- الشهابي، بشير، ص75-76؛ بركات، ص22؛ زكي، ص111-114.
- 219- لم نعثر على ترجمة له، أما رتبته العسكرية فتوازي في ذلك رتبة عميد تبعا لسلم الرتب، المعمول به في الجيش المصري في ذلك الحين:-طوسون، ص41؛ التل، عبد الله، كارتة فلسطين مذكرات عبد الله التل قائد معركة القدس، ط1، دار الهدى، 1990م، صي.
- 220- بازيلي، ص121؛ نوفل، ص280؛ جوان، ص758-795.

- 221- المحفوظات، م1، ص311-321. البيطار، ج1، ص18. مشاققة، ص113. بازيلى، ص121؛ الشهابي، لبنان، ج3، ص851.
- 222- قارن بين التالية:-كتافاكو، ص25؛ المحفوظات، م1، ص137. الشهابي، لبنان، ج3، ص851-852. المحفوظات، م1، ص312.
- 223- مؤلف مجهول، حرب، ص18.
- 224- الشهابي، لبنان، ص851؛ بشير، ص55.
- 225- نوفل، ص281.
- 226- المحفوظات، م1، ص278.
- 227- الشهابي، لبنان، ص853؛ نوفل، ص281؛ زكي، حملة، ص321.
- 228- قارن بين كل من التالية:-بني هاني، ص426؛ الضيقة، ص172، 164.
- 229- قارن بين التالية:-المحفوظات، م1، ص170؛ مؤلف مجهول، حرب، ص17؛ الشهابي، بشير، ص54-55.
- 230- أبو عز الدين، ص88.
- 231- الشهابي، بشير، ص56.
- 232- شولش، ص186؛ بني هاني، ص403-416.
- 233- مؤلف مجهول، حرب، ص15-18؛ أبو عز الدين، ص132، 129، 90، 86؛ غرايبة، ص137. Dichter, P.25
- 234- أبو بكر، ص156.

المصادر والمراجع

المصادر:-

- أبكاريوس؛ إسكندر يعقوب، نواذر الزمان في وقائع جبل لبنان، تحقيق عبد الكريم إبراهيم السملك، رياض الرئيس للكتاب والنشر، بيروت، لبنان، 1987م.
- إصدار شركة تطوير عكا، بلدية عكا، 2003م؛ Dichter, Bernhard, *Akko, Sites from the Turkish Period*, Edited by Alex Carmel and Zalman Baumwoll, Haifa, 2000.
- بازيلي، قسطنطين، سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني، ترجمة دار التقدم، موسكو، روسيا، 1989م.

البديري الحلاق، الشيخ احمد، حوادث دمشق اليومية 1154-1175هـ/1741-1762م، نقحها الشيخ محمد سعيد القاسمي ووقف على تحقيقها ونشرها أحمد عزت عبد الكريم، مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مصر، 1959م.

بنولا، فريدريك، بك، كتاب مصر والجغرافيا وهو خلاصة تاريخية عن الأعمال التي أنجزتها العائلة المحمدية العلوية بالديار المصرية، ترجمة احد زكي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، 1892م.

البيطار، عبد الرزاق (1837-1916م)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، 2ج، تحقيق محمد بهجت البيطار، دمشق، سوريا، 1961م.

جلبي، أحمد، أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة الوزراء والباشوات، القاهرة، مصر، 1978م.

جوان، إدوارد، مصر في القرن التاسع عشر، ترجمة مسعود محمد، القاهرة، مصر، 1931م.

جولة ميدانية للباحث في داخل البلدة القديمة من عكا، 18/6/1999م.

جولة ميدانية للباحث في محيط قرية صانور، 29/9/2008م؛ 28/3/2009م.

جولة ميدانية للباحث في داخل البلدة القديمة من عكا، 12/6/2009م.

جولة ميدانية للباحث على أسوار المدينة البرية والبحرية، 12/6/2009م.

جولة ميدانية للباحث في داخل البلدة القديمة من عكا، 18/6/1999م.

خريطة عكا التي وضعها الجيش المصري بعد استسلامها في 27/5/1832م.

خريطة عكا السياحية، 1:10000، إصدار شركة تطوير عكا القديمة، 2003.

الشدياق، طنوس، أخبار الأعيان، بيروت، لبنان، 1859م.

الشطي، محمد جميل، روض البشر في أعيان القرن الثالث عشر، دار اليقظة العربية، دمشق، سوريا، 1363هـ.

شقير، نعم بك، تاريخ سيناء القديم والحديث وجغرافيتها مع خلاصة تاريخ مصر والشام والعراق وجزيرة العرب وما كان بينهما من العلاقات التجارية والحربية وغيرها عن طريق سيناء من أول عهد التاريخ إلى اليوم، القاهرة، مصر، 1916م.

الشهابي، حيدر أحمد الشهابي، لبنان في عهد الأمراء الشهابيين، تحقيق أسد رستم، فؤاد أفرام البستاني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1933م.

الشهابي، حيدر أحمد (1761-1835م)، تاريخ أحمد باشا الجزار، نشر الأب أنطونيوس وأغناطيوس شلبي عبده خليفة، بيروت، لبنان، 1955م.

-الشهابي، الأمير حيدر أحمد، الأمير بشير الكبير، جمعه القس بطرس بدر حبش، بيروت، لبنان، 1933م.

-الصباغ، عبود، الروض الزاهر في تاريخ ظاهر، تحقيق محمد عبد الكريم محافظة وعصام مصطفى هزايمة، مؤسسة حماده للخدمات والدراسات الجامعية، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 1990م.

الطراييلي، عباس، أحياء القاهرة المحروسة خطط الطراييلي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 2003م.

العورة، إبراهيم، تاريخ ولاية سليمان باشا العادل، تحقيق قسطنطين المخلصي، مطبعة دير المخلص، صيدا، لبنان، 1936م.

القدس، سجلات محكمة القدس الشرعية، الجامعة الأردنية، مركز الوثائق والمخطوطات، عمان، الأردن،

كتافاكو، أنطون، فتوحات إبراهيم باشا في فلسطين ولبنان وسوريا 1831-1841م، ترجمة الخوري بولس قرالي، 1937م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت450هـ/1058م)، نصيحة الملوك، تحقيق خضر محمد خضر، مكتبة الفلاح، الكويت، 1983م.

المحامي، محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1983م.

المحفوظات الملكية المصرية، بيان بوثائق الشام وما يساعد على فهمها ويوضح مقاصدها، 4م، جمع وتحقيق أسد رستم، بيروت، لبنان، 1940م.

مشاقة، ميخائيل، مشهد العيان بحوادث سوريا ولبنان، القاهرة، مصر، 1908م.

المعلوف، عيسى إسكندر، دواني القطوف في تاريخ بني معلوف، المطبعة العثمانية، بعبدا، لبنان، 1907-1908م.

-مؤلف مجهول، مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، تحقيق وتقديم أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، بدون مكان وتاريخ النشر.

مؤلف مجهول، حروب إبراهيم باشا المصري في سوريا والأناضول، تحقيق أسد رستم، المطبعة السورية، القاهرة، مصر، 1927م.

نابلس، سجلات محكمة نابلس الشرعية، الجامعة الأردنية، مركز الوثائق والمخطوطات، عمان، الأردن.

نقولا الترك (1763-1828م)؛ ذكرى تملك جمهور فرنساوية الأقطار المصرية والشامية، حققه وقدم له ووضع حواشيه ياسين سويد، بيروت، لبنان، 1990م.

نوفل، نعمة الله الطرابلسي، كشف اللثام عن محيا الحكومة والأحكام في إقليمي مصر وبر الشام، تحقيق ميشال أبي فاضل وجان نخول، طرابلس، لبنان، 1990م.

الواطواط، محمد بن إبراهيم بن يحيى أكتبي (ت718هـ/1318م)، من مباهج الفكر ومناهج العبر صفحات من جغرافية مصر، دراسة وتحقيق عبد العال عبد المنعم الشامي، ط1، قسم التراث العربي، الكويت، 1981م.

يافا، سجلات محكمة يافا الشرعية، الجامعة الأردنية، مركز الوثائق والمخطوطات، عمان، الأردن.
يانج، جورج، تاريخ مصر من عهد المماليك إلى نهاية حكم إسماعيل، تعريب علي أحمد شكري، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1990م.

يني، جرجي، كتاب تاريخ سوريا، المطبعة الأدبية، بيروت، لبنان، 1881م.

The Land of Moab, London ,1873. Oliphant, Laurence. *The land of Gilead With Excursion in the Lebanon*, Edinburgh and London ,1880,

Redhouse, W, James.: *Aturkish An English Lexicon*, Constantinople, 1890.

Robinson,Edward:*Biblcal Researches in Palestine Mount Sinai And Arabia Patria ,Ajurnal Of Travels in the Year1838,3Vols,Londone,1841.*

Thomson,William.M.: *The land and the Book*,londone,1894.

Tristram,H.B.:*The Land of Israel*, London ,1882

Volney,M.C.F.:*Travels Through Syria and Egypt: in the years 1783-1874 and 1785, 2Vol. ,G .G.J.and.J.Robinsono,London,1786.*

المراجع:-

- أبو بكر، أمين مسعود، ملكية الأراضي في متصرفية القدس 1858-1918م، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، الأردن، 1996م.
- أبو عز الدين، سليمان، إبراهيم باشا في سوريا، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، لبنان، 1927م.
- الإسكندري، عمر، وسليم حسن، تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى الوقت الحاضر، راجعه الكبتن أ.ج.سفدج، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1990م.
- افنييري، أريه، دعوى نزع الملكية الاستيطان اليهودي والعرب 1878-1948م، ترجمة بشير البرغوثي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان الأردن، 1986م.
- أوزتونا، يلماز، تاريخ الدولة العثمانية، ج2، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، إستانبول، تركيا، 1988م.
- بركات، داود، البطل الفاتح إبراهيم وفتح بلاد الشام 1832، المطبعة الرحمانية، القاهرة، مصر.
- بني هاني، خالد أحمد مصلح، تاريخ مدينة دمشق وعلمائها خلال الحكم المصري 1246-1256هـ/1831-1840م، الأوائل، دمشق، سوريا، 2005م.
- البيات، فاضل، الدولة العثمانية في المجال العربي دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرا مطلع العهد العثماني-أواسط القرن التاسع عشر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2007م.
- بيير، كربيتس، إبراهيم باشا، ترجمة محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1937م.
- جب، هاملتون، بوون، هارولد، المجتمع الإسلامي والغرب، ج2، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1971م.
- الجميل، سيار، تكوين العرب الحديث، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1997م، ص196.
- جودة، حسنين، جغرافية مصر الطبيعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1999م.

- الحمود، نوفان، العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، بيروت، لبنان، 1981م.
- الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، 10 ج، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1972م.
- رافق، عبد الكريم، العرب والعثمانيون 1516-1916م، مكتبة ومطبعة المسروجي للطباعة والنشر، ط2، عكا، 1978م.
- الرافعي، عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر، 3 ج، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1951م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، 8م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،
- زكي، عبد الرحمن، موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، مكتبة الإنجلو المصرية، 1389هـ/1969م.
- زكي، عبد الرحمن، حملة الشام الأولى والثانية، في: ذكرى البطل الفاتح إبراهيم باشا 1848-1948م، الجمعية الملكية للدراسات التاريخية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1990م.
- سالم، لطيفة محمد، الحكم المصري في الشام 1831-1841، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1990م.
- شراب، محمد حسين، عكا ربة الأسوار والآثار والأسرار، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2006م.
- شولش، الكزاندر، تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882، ترجمة كامل العسلي، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1988م.
- صبري، محمد، تاريخ مصر من محمد علي إلى العصر الحديث، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1411هـ/1991م.
- الضيقة، حسن، دولة محمد علي والغرب الاستحواذ والاستقلال، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002م.
- طوسون، عمر، صفحة من تاريخ مصر في عهد محمد علي الجيش المصري البري والبحري، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1990م.

العارف، عارف، الفصل في تاريخ القدس، مكتبة الأندلس، مطبعة المعارف، القدس، فلسطين، 1961م.

العباسي، مصطفى، تاريخ آل طوقان في جبل نابلس، مطبعة دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر، شفا عمرو، فلسطين، 1990م.

عبد النور، فؤاد، الجليل الأرض والإنسان، ديما للدعاية والنشر والعلاقات العامة، مطبعة الشرق العربية، القدس، فلسطين، 1990م.

عوض، سامي، معجم المصطلحات العسكرية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008م.

غرايبه، عبد الكريم محمود، تاريخ العرب الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1984م.

فخر الدين، محمد، صحف مختارة من جغرافية مصر والسودان المصري، مطبعة العلوم، القاهرة، مصر، 1935م.

لوتسكي، فلاديمير، تاريخ الأقطار العربية الحديث، أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي، معهد الاستشراق، دار التقدم، موسكو، 1970م.

النمر، إحسان، تاريخ جبل نابلس والبلقاء، ج1، دمشق، سوريا، 1938م، ص241، 244.

مخول، ناجي حبيب، عكا وقراها من أقدم الأزمنة إلى الوقت الحاضر، ج2، مكتبة الأسوار، عكا، فلسطين، 1979م.

المدور، عبد الرحيم، قرية طيرة حيفا، سلسلة القرى الفلسطينية المدمرة (رقم19)، إشراف الدكتور صالح عبد الجواد، منشورات جامعة بيرزيت، مركز دراسة وثائق المجتمع الفلسطيني، فلسطين، 1995م.

معمر، توفيق معمر المحامي، ظاهر العمر، مطبعة اوفست الحكيم، الناصرة، فلسطين، 1990م.
مناع، عادل، لواء القدس في أواسط العهد العثماني، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، 2007م.

هنتس، فالتر، المكايل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1970م.

الوليد بن عقبة وشعره السياسي

نبيلة عاكف المقبل و عرسان حسين الرامي*^١

ملخص

يتناول هذا البحث سياسيا بارزا في صدر الإسلام، وشاعرا ترك لنا ثروة شعرية، تتمحور أساسا حول قتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وذلك لتحقيق فهم أفضل، أولا، لمكانته السياسية، وثانيا، لنتاجه الشعري، وبالتيجة، لتعميق إحساسنا بالحقيقة التاريخية آنذاك، وتوسيع إدراكنا لأهمية الشعر في إزالة ما يمكن أن يكون قد أصاب هذه الحقيقة من تشويه على يد الرواة. وعلى هذا الأساس، ينقسم البحث قسمين اثنين، أحدهما مخصص لمناقشة الملف الإداري للوليد بن عقبة، والثاني لدراسة نتاجه الشعري. وفي القسم الأول جرت مناقشة مسألتين اثنتين، دار حولهما ما وصل إلينا من سيرة الشاعر: الأولى ادعاء المفسرين بأنه هو "الفاسق" المذكور في سورة "الحجرات" في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا"، والثانية الشهادة عليه بشرب الخمر من قبل رجال من أهل الكوفة حيث كان واليا في خلافة عثمان. أما القسم الثاني من البحث فقد تناول حادثة مقتل الخليفة عثمان كما ظهرت في شعر الوليد بن عقبة، وحاول أن يتعرف إلى وجهة النظر الأموية بهذا الشأن، في مقابل ما يهيمن على الرواية التاريخية من اتجاهات تمثل وجهات نظر تنبأها أعداء الأمويين، وكان للخلاف المذهبي أثر فيها.

كلمات دالة: الوليد بن عقبة؛ شعر إسلامي؛ أمويون؛ عثمان بن عفان

مقدمة

هناك بعض الحقائق في حياة الوليد بن عقبة بن أبي معيط تجعل منه موضوعا مهما للبحث لدى دارسي الأدب العربي القديم. فهو، من جانب، شخصية سياسية بارزة جدا في فترة ذات خطورة بالغة في التاريخ الإسلامي، لأنها أرهصت لانقسامات سياسية واختلافات مذهبية ما زالت قائمة حتى يومنا هذا. وهو، من جانب آخر، شاعر كشف بشعره عن تجربته، المختمة، في مضمار السياسة، وترك لنا عددا لا بأس به من القصائد (المجتزأة)، ساهمت في تشكيل بدايات الشعر العربي السياسي المعبر عن انعدام وحدة المسلمين منذ مقتل عثمان. فالوليد بن عقبة يمثل، بهذا الاعتبار، نافذة نطل منها على الطريقة التي بدأ الشعر العربي يتفاعل فيها مع أحداث

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

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، إربد - الأردن.

سياسية، تتجاوز الانقسامات ذات الطابع القبلي إلى الانقسامات داخل صف "الأمة"، ونرصد من خلالها، في الوقت نفسه، طبيعة هذا التفاعل.

على أن صورة الوليد بن عقبة، من جانب آخر، تعرضت لقدر كبير من التشويه، شأنه في ذلك شأن سائر رجال بني أمية. فتدوين التاريخ العربي الإسلامي جرى في دوائر تلهج بالعداء للأمويين، سواء في أوساط المؤرخين ذوي الميول الشيعة، أو في أوساط مؤرخي السنة، الذين مثلوا وجهة نظر الخلافة العباسية.

لكن شخصية الوليد بن عقبة الإدارية، من جانب، والارتباط السياسي لشعره، لم يحظ أي منهما بمناقشة جادة في المقدمة المقتضبة التي مهد بها نوري القيسي لجمع شعره ضمن كتابه "شعراء أمويون"، وهو الجهد الوحيد المخصص للشاعر وشعره. وهناك أيضا ملاحظات تتعلق به سجلها دارسون آخرون، مثل شوقي ضيف¹، وأحمد الحوفي²، وعزيزة بابتي³، وسجيع الجبيلي وقصي الحسين⁴، لكنها ملاحظات سريعة، خاطفة، لا يبدو أنها مؤسسة على نظر عميق واستقصاء كاف. إزاء ذلك، تسعى هذه الورقة البحثية، وهي تعود في أصولها إلى رسالة علمية قدمت لنيل درجة الماجستير بجامعة اليرموك⁵، إلى معاناة هاتين المسألتين، أي النظر في ملفه الشخصي، من أجل فحص مدى صحة ما يشتمل عليه من تهمة استهدفت أخلاقه وأداءه الإداري، ثم مراقبة كيف تفاعل شعره مع أحداث أول فتنة عصفت بأركان الخلافة، وبخاصة جانبها المتعلق بمقتل عثمان بن عفان. وهنا، فيما يتعلق بالشعر، نود أن نسترعي الانتباه إلى أن المناقشة تسعى إلى فهم الرواية التاريخية فهما أفضل في ضوء الشعر، مع التأكيد على أن هذا الشعر إنما يمثل وجهة النظر الأموية ذلك الحدث الجلل.

الشخص والإدارة

هو أبو وهب الوليد بن عقبة بن أبي معيط؛ واسم "أبي معيط" أبان بن أبي عمرو ذكوان بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. وفي رواية أن جد أبيه، ذكوان، كان عبداً لأمية بن عبد شمس، فاستلحقه بنسبه⁶ والوليد بن عقبة أخو عثمان بن عفان رضي الله عنه لأنه أروى بنت كريض بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، وأمها البيضاء بنت عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف⁷، الأخت التوأم لعبد الله بن عبد المطلب⁸، أبي النبي محمد عليه السلام. أما أبوه، أبو معيط أبان، فكان بين من أسرهم النبي في موقعة "بدر الكبرى" وضرب أعناقهم⁹؛ وكان له من الأبناء من زوجه أروى، غير الوليد، عمارة وخالد وهشام، ومن البنات أم حكيم وأم كلثوم، وقد هاجرت هذه الأخيرة إلى المدينة بعد صلح الحديبية، ولم يردها النبي حين قدم عليه أخاها الوليد وعمارة يطلبان منه ردها إلى قومها¹⁰. وكان للوليد بن عقبة من الأبناء أبان، ويعلى، وعثمان، وعمرو وهو الشاعر أبو قطيفة¹¹.

والوليد بن عقبة أحد رواة الحديث النبوي، وروى عنه كل من أبي موسى عبد الله الهمداني، وعامر الشعبي، وحارثة بن مضرب¹²؛ ويقول البري "لم يرو الوليد رواية يحتاج فيها إليه"¹³. ومن جانب آخر، تصفه المصادر بأنه "كان من أكثر رجال قريش ظرفاً، وحلماً، وشجاعة، وجوداً، وأدباً"¹⁴. ومن أمثلة جوده ما رواه ابن قتيبة من أنه بعث إلى الشاعر ليبيد بن ربيعة العامري بمائة ناقة لينحرها وفاء بنذر كان قد قطعه على نفسه منذ الجاهلية بأنه سينحر الإبل ويطعم الناس كلما هبت ريح الصبا، فأمر الوليد ابنته، كما تقول الرواية¹⁵، أن تشكره على جوده بأبيات من الشعر، فقالت:

إذا هَبَّتْ رِيَّاحُ أَبِي عَقِيلٍ دَعَوْنَا عِنْدَ هَبَّتْهَا الْوَلِيدَا
أَصَمَ الْأَنْفِ أَصِيدَ عِبْشَمِيَا أَعَانَ عَلَى مُرُوءَتِهِ لَبِيدَا
بَأَمْثَالِ الْهَضَابِ كَأَنَّ رَكْبَا عَلَيْهَا مِنْ بَنِي حَامٍ قَعُودَا
أَبَا وَهَبٍ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرَا نَحَرْنَاها وَأَطْعَمْنَا الثَّرِيدَا
فَعُدَّ إِنْ الْكَرِيمَ لَهُ مَعَادُ وَظَنِّي يَا ابْنَ أَرُوى أَنْ تَعُودَا

وكان للوليد بن عقبة علاقة صداقة وطيدة بالشاعر أبي زبيد الطائي، ابتدأت منذ أن كان الوليد عاملاً على صدقات بني تغلب، وهم أحوال أبي زبيد، في زمن عمر بن الخطاب. إذ تذهب الرواية إلى أن جماعة من بني تغلب ظلموا أبا زبيد في دين كان له عليهم، فأخذ له الوليد بحقه، فقال فيه أبو زبيد¹⁶:

إِنْ الْوَلِيدَ لَهُ عِنْدِي وَحَقُّ لَهُ وَد الْخَلِيلِ وَنَصَحَ غَيْرَ مَذْخُورِ
لَقَدْ رَعَانِي وَأَدْنَانِي وَأَظْهَرَنِي عَلَى الْأَعَادِي بِنَصْرِ غَيْرِ تَعْذِيرِ
فَشَذَّبَ الْقَوْمَ عَنِّي غَيْرَ مَكْتَرِثٍ حَتَّى تَنَاهَوْا عَلَى رَغْمٍ وَتَصْغِيرِ
نَفْسِي فِدَاءً أَبِي وَهَبٍ وَقَلَّ لَهُ يَا أُمَّ عَمْرٍو فَحَلِّي الْيَوْمَ أَوْ سِيرِي

وقد شهد الوليد بن عقبة وقعة صفين مع معاوية بن أبي سفيان، كما نفهم من نصر بن مزاحم المنقري، في سند¹⁷، ومن الطبري في سند مختلف¹⁸؛ لكن هناك رواية تذهب إلى أنه اعتزل أحداث الفتنة وأقام في الرقة حتى وفاته فيها سنة 61هـ¹⁹؛ إلا إن هذه الرواية بادية الخطأ بالنظر إلى سيرة الوليد عموماً، فضلاً عما يزخر به شعره من تحريض معاوية على علي بن أبي طالب وعدم التواني في المسير إلى قتاله.

ويحتوي السجل الشخصي للوليد بن عقبة على قضية دار حولها جدل واسع في المصادر، وهي صلته بتفسير الآية الكريمة: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ." (سورة الحجرات/6) فقد ذهب المفسرون إلى أن "الفاسق" في هذه الآية هو الوليد بن عقبة. وفي الحديث عن المناسبة، يذهب المفسرون إلى أن النبي بعث الوليد بن عقبة ليجمع صدقات بني المصطلق، فذهب ثم عاد فأخبر النبي أنهم منعه الصدقة وأخافوه، فبعث النبي إليهم خالد بن الوليد في سرية، فلما وصلهم أخبروه أن الوليد افترى عليهم، وأنهم لم يمنعه صدقة أموالهم، فرجع خالد بخبرهم إلى النبي، فنزلت الآية الكريمة.

وليس هناك خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن، كما يقول ابن عبد البر²⁰، في أن الآية الكريمة نزلت في الوليد بن عقبة. لكن المصادر تتضمن، في الوقت نفسه، ما يشكك في صحة معطيات المفسرين. فالإمام البخاري²¹، يروي حديثا متصل السند، نفهم منه أن الوليد بن عقبة كان صبيا حدثا حين فتح النبي مكة، إذ جاءت به أمه إلى النبي ليمسح على رأسه، كما فعلت أمهات أخريات من قريش. وهذا الذي يفهم من حديث البخاري إنما يتعزز بما يقال من أن أهل الكوفة نقموا على الخليفة عثمان رضي الله عنه، أنه ولّى عليهم الوليد بن عقبة وهو صغير في السن، فضلا عن أن الوليد ما كان، في الأحوال العادية، ليحدث بحديث يعرف من يحدثهم به أنه يكذب عليهم، حين يقابلون بين سنه حينئذ وسنه وقت فتح مكة. وهكذا، إذا صح حديث البخاري، إذن، ثبت بطلان صلة الوليد بن عقبة بالآية الكريمة، لأنه كان ينبغي أن يكون رجلا مكتمل الرجولة ليبعته النبي عاملا على الصدقة.

على أن ابن عبد البر²² يشكك في صحة حديث البخاري ويصفه بـ "المنكر" و"المضطرب"، قائلا: "لا يمكن أن يكون من بعث مصدقا في زمن النبي صبيا يوم الفتح"، ومشيرا، من جانب آخر إلى أمور أربعة؛ أولها أن في سلسلة سند الحديث حلقة "مجهولة" هي "أبو موسى الهمداني"، وثانيها أن هذه السلسلة تنتهي بالوليد بن عقبة نفسه، وثالثها ما يرويه "الزبير وغيره من أهل العلم بالسير والخبر"، كما يقول ابن عبد البر، من أن الوليد وأخاه عمارة "خرجا ليردا أختهما أم كلثوم عن الهجرة" بعد صلح الحديبية، ورابعها اتفاق المفسرين على أن الوليد بن عقبة هو المقصود بالآية الكريمة.

ومع ذلك، فابن عبد البر في حين يدل على عدم صحة رواية "المسح على الرأس" فإنه لا يذكر، أو يهمل ذكر خبر في البلاذري يقول إن النبي توفي والوليد وال على عمل كان قد ولاه إياه²³، وخبر آخر ينقله ابن أبي الحديد، يفيد بأن الوليد ولي عملا لعمر بن الخطاب²⁴. ففي حين يؤكد هذان الخبران، إن صحا، ما يذهب إليه ابن عبد البر من أن الوليد بن عقبة لم يكن صبيا في زمن النبي، فإنهما، في المقابل، يثيران شكاً قويا حول صحة ما يقوله المفسرون في الوليد، لأن

تفسيرهم لو كان دقيقا لما استعمله النبي، ولا عمر، على أي عمل وهما يعلمان أنه غير جدير بحمل الأمانة.

وليس هذا وحده ما يجعل رواية المفسرين موضع شك عميق، بل هناك نقد قد يوجه إلى مصادرهم أيضا. فهم يروون خبر الوليد بن عقبة مع بني المصطلق إما عن طريق سلاسل سند منقطعة، تقف عند مجاهد، أو قتادة، أو عكرمة²⁵، ومن ثم، لا يمكن الركون إليها، وإما عن طريق سلاسل سند موصولة لكن في كل سلسلة منها من هو ضعيف أو مجهول، ومن ثم، لا يمكن الركون إليها كذلك. فهناك سند متصل إلى موسى بن عبيدة عن ثابت مولى أم سلمة، لكن موسى بن عبيدة هذا ضعفه النسائي، وابن المديني، وابن عدي²⁶؛ أما ثابت فلا تذكره كتب الجرح والتعديل، مثل "ميزان الاعتدال"، و"لسان الاعتدال"، و"تهذيب التهذيب"، و"تقريب التهذيب". يضاف إلى ذلك، أولا، أن أم سلمة لم يعرف عنها أي خبر فيه ذكر لمولى لها يدعى "ثابتا"، وثانيا، أن خبر هذا السند لا يذكر الوليد بن عقبة بالاسم، بل يذكر أن "رسول الله بعث رجلا في صدقات بني المصطلق"²⁷.

وهناك سند متصل آخر، هذه المرة إلى ابن أبي ليلى، وفيه "يحيى بن معين عن إسحاق الأزرق عن سفيان [الثوري] عن هلال الوراق"²⁸؛ ولا يترجم ابن حبان -وهو لا يترجم إلا للثقات- ليحيى بن معين، مع أنه يذكره في ترجمة "يحيى بن سعيد القطان"²⁹ ثم إنه لا يوثق ابنه محمدا³⁰؛ ولا يوجد فيه ذكر، فضلا عن ذلك، لهلال الوراق.

والمشكلة تظهر أيضا في سند متصل ثالث، نجده في "جامع البيان في تأويل القرآن" فيه "ابن سعد [صاحب كتاب "الطبقات"] عن أبيه عن عمه عن أبيه عن ابن عباس"³¹. فباستثناء ابن سعد وابن عباس، فإن علماء الجرح والتعديل يجهلون الأسماء الواردة في هذه السلسلة، وقد وصف الشيخ أحمد شاكر سند ابن سعد في هذا الخبر بأنه "مسلسل بالضعفاء من أسرة واحدة".

وهكذا، في ضوء ما سبق، لا بد من التعامل بقدر كبير من الريبة مع اتجاه المفسرين إلى إقامة صلة بين الوليد بن عقبة والآية الكريمة من سورة الحجرات، ويمكن، في الوقت نفسه، أن نقترح، بالنظر إلى ما أخبرنا به البلاذري من أن النبي توفي والوليد بن عقبة واحد من عماله، أي عمال الصدقة على الأرجح، أن النبي ربما بعثه على صدقات بني المصطلق، وأن إشكالا من نوع ما قد حدث، فتطور مع الزمن، بفعل عوامل سياسية ومذهبية، إلى هذه القصة التي يسوقها المفسرون.

ويغيب الوليد بن عقبة عن مسرح الأحداث المدونة (إن لم يكن هو المذكور في رواية سيف بن عمر بوصفه أحد قادة جيش خالد بن الوليد، والمرجح أنه ليس هو³²) إلى أن يظهر من جديد

في زمن عثمان بن عفان، حين عزل الخليفة سعد بن وقاص عن الكوفة، في أعقاب خلاف مالي بينه وبين خازنها عبد الله بن مسعود، وولى مكانه الوليد بن عقبة³³، وذلك في سنة 25هـ³⁴؛ فوليها حتى سنة 29 / 30هـ حين عزله عثمان وولى مكانه سعيد بن العاص. وهنا، في هذا العمل أيضاً، دار حول سيرته جدل كبير، وبخاصة فيما يتعلق بسبب عزله عن الكوفة.

فهناك خبر واسع الانتشار في المصادر يرجع سبب عزل الوليد بن عقبة إلى أن رجلاً من الكوفة قدموا على عثمان بن عفان في المدينة، وشهدوا على الوليد بشرب الخمر. ويبدو أن هذا السبب غير قابل للنقض في ضوء انعدام أية معلومة أو إشارة، قد تثير شكاً حول صحته، لكن الروايات بعد ذلك تتفاوت وتتضارب؛ وهنا، يمكن أن نميز فيها بين اتجاهين رئيسيين: الأول أن الخليفة لم يجد بداً من إقامة الحد على الوليد وعزله، والثاني أن الخليفة رفض التهمة الموجهة إلى الوليد بعد أن استمع إليه وإلى الشهود، لكنه، مع ذلك، عزله وولى مكانه سعيد بن العاص. وتحت هذين الخطين العريضين، وعلى الأخص تحت الخط العريض الأول، تندرج تفاصيل كثيرة، تتسم أحياناً بمبالغة مكشوفة. فروايات "إقامة الحد"، مثلاً، تدعي أنه كان يصلي في الناس وهو مخمور، وأن الرجال الذين شهدوا عليه كانوا يراقبونه، فدخلوا عليه في إحدى الليالي خلصة فوجدوه يتقيأ من شدة شرب الخمر، فحملوه ووضعوه على السرير، ونزعوا خاتمته من يده، وقدموا الخاتم دليلاً على غياب وعيه، وذلك حين وفدوا على الخليفة وتقدموا إليه بشهادتهم. وهذه الروايات تدعي أيضاً أن علي بن أبي طالب هو الذي أصر على عثمان أن يقيم عليه الحد، وأن الخليفة طلب منه، أي من علي، أن يتولى جلد الوليد، فأوكل علي أداء المهمة إلى ابنه الحسن، فاعتذر له، ثم أوكّلها إلى ابن أخيه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فقام فضربه أربعين جلدة وعلي يعد الضربات؛ وفي رواية أخرى أن عبد الله اعتذر أيضاً، فجلده علي بنفسه.³⁵

وفي المقابل، تذهب الرواية المخالفة، ومعظمها يرويها سيف بن عمر، أحد رواة الطبري الأساسيين، وينقلها عن غير سلسلة سند³⁶، إلى أن ما كان الشهود قد وجدوه عند الوليد حين دخلوا عليه إنما هو "تفريق من عنب". وفي هذه الرواية أيضاً أن الذين شهدوا عليه بشرب الخمر "كان بينه وبينهم شأن"³⁷، وأن الخليفة أنبهم على شهادتهم، وتبرم من أن الرجل منهم "إذا غضب على أميره، رماه "بالباطل" وتوعدهم بالاقتصاص منهم³⁸، أو أنه جلد الرجل الذي شهد عليه بشرب الخمر، كما جاء في رواية عن المدائني³⁹. وهذه الرواية تتعزز بخبر يفيد أن عدي بن حاتم وفد على عثمان بن عفان، مع عدد من رجالات الكوفة، ليشهدوا ببراءة الوليد من التهمة المسندة إليه⁴⁰. لكن الأهم من ذلك كله أن المفضل الضبي⁴¹ يروي للحطيئة شعراً يتحدث فيه عن المكيدة التي حيكت ضد الوليد بن عقبة وعن الشهادة عليه بالباطل؛ وهذا الشعر مروي، في الأقل عبر سنيين مختلفين، أحدهما ينتهي إلى الشعبي، وهو رواية ثقة من رواة الحديث⁴²، والثاني إلى مطر الوراق، ويترجم له ابن حبان في الثقات⁴³.

شَهِدَ الحُطَيْئَةَ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ أَنْ الْوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعُدْرِ
خَلَعُوا عِنَانَكَ إِذْ جَرَيْتَ وَلَوْ تَرَكَوا عِنَانَكَ لَمْ تَزَلْ تَجْرِي
وَرَأَوْا شِمَائِلَ مَا جِدَّ مُتَبَرِّعٍ يَعْطِي عَلَى الْمَيْسُورِ وَالْعُسْرِ
فَنَزَعْتَ مَكْذُوبًا عَلَيْكَ وَلَمْ تُرُدِّدْ إِلَى عَوْزٍ وَلَا فَقْرٍ

ويقول المفضل بعد أن يروي هذه الأبيات: "ومن الرواة من يزعم أنه إنما قال،" ثم يذكر أبياتا تدين الوليد بدلا من أن تبرئه، وهي⁴⁴:

شَهِدَ الحُطَيْئَةَ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ أَنْ الْوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعُدْرِ
نَادَى وَقَدْ كَمَلْتُ صَلَاتَهُمْ أَزِيدُكُمْ ثَمَلًا وَمَا يَدْرِي
لِيَزِيدَهُمْ خَيْرًا وَلَوْ قَبِلُوا لَقَرَنْتَ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ
فَأَبَوْا أَبَا وَهْبٍ وَلَوْ فَعَلُوا زَادَتْ صَلَاتُهُمْ عَلَى الْعَشْرِ
كَفَوْا عِنَانَكَ إِذْ جَرَيْتَ وَلَوْ خَلَوْا عِنَانَكَ لَمْ تَزَلْ تَجْرِي

ونفهم من الإصفهاني أن رجلا من بني عجل قال هذه الأبيات يرد بها على الحطية⁴⁵. أما الزبير بن بكار، وهو الذي ينقل رواية الشعبي، فقد قال بعد أن ذكر أبيات الحطية: "فزادوا فيها من غير قول الحطية"،⁴⁶ ثم يقتبس بعض ما ينسبه الإصفهاني إلى العجلي.

يبدو، إذن، أن هناك أساسا قويا للاعتقاد بأن تهمة "شرب الخمر" الموجهة إلى الوليد بن عقبة قد تم تليفها عليه ورميه بها، وأن هذه التهمة ما هي إلا جزء لا يتجزأ من حملة التشويه التي شنّها خصوم بني أمية ضد رجالاتهم، كما هو معروف.

لكن في حين تشير المصادر إلى عداوات شخصية تقبع وراء التهمة، فإن السياسة ليست بمنأى عن السبب الحقيقي لإبعاد الوليد عن الحكم في الكوفة. فقد انقسم الكوفيون إزاء السياسات الاقتصادية، وبالتحديد إجراءات توزيع ثروة الفتوح، التي نفذتها الخلافة في مصرهم في زمن عمر بن الخطاب. وحين قدم الوليد بن عقبة واليا على الكوفة وجد أهلها، ممثلين في ساداتهم، يصطفون في فريقين كبيرين: فريق يضم الجماعات ذات الأصول المتحضرة من عرب اليمن والحجاز عموما، ويسعى إلى تملك الأرض على حساب "الصوافي" ويمارس حياته هناك كما كان يمارسها في الوطن الأم، لكن اصطدم بسياسات غير إقطاعية انتهت إلى انتهاجها عمر بن الخطاب؛ وفريق آخر يضم الجماعات الأعرابية القادمة أساسا من صحاري العراق والبحرين ونجد، ويطالب بتحسين أوضاعه المالية بعد أن ساءت بفعل تدفق المهاجرين من تلك الصحاري

والحاقهم بأدنى طبقات العطاء، أو حتى إبقاءهم "على قائمة الانتظار" نتيجة لتوقف الزيادة في موارد لخزينة. وتشير الأدلة إلى أن الوليد بن عقبة عل الرغم من أنه يستطع تلبية مطالب أي من الفريقين، فإن سياساته المالية كانت تصب في مصلحة فقراء أهل الكوفة أكثر مما تصب في مصلحة أغنيائها. وهذه الرؤية للوضع في الكوفة تتضح أكثر حين نعلم أن سعيد بن العاص، حين قدمها واليا بعد عزل الوليد بن عقبة، كان يحمل معه مرسومين خليفين اثنين جاهزين للتنفيذ، أحدهما توحيد قراءات القرآن الكريم، والثاني مبادلة أراضي الصوافي. وهذا المرسوم الثاني جاء ملبيا لطموحات الجماعات ذات الأصول الحضرية، إذ أتاح لها فرصة التملك على حساب الصوافي فظهرت، بالتالي، حالة من الإقطاع لم يعرفها مصر من قبل. فقد قضى ذلك المرسوم بحساب أنصبة الذين شاركوا في فتح العراق وعادوا فاستقروا في الجزيرة العربية، وبخاصة في مدن الحجاز، أي بحساب أنصبتهم في أراضي صوافي العراق، ثم "فرزها" بحيث يستطيع أصحابها مبادلتها مع من يملك أراضي في الجزيرة العربية، لكنه يسكن في العراق. وهكذا، بما أن سعيد بن العاص جاء إلى مصر بهذا المرسوم فهذا يعني أن الوليد بن عقبة كان يعارض مطالب الجماعات المتحضرة فيما يتعلق بنقل ملكياتهم من الجزيرة العربية إلى العراق؛ ولذلك، يخبرنا المدائني، في رواية طريفة جدا، أن "الناس كانوا يقدمون على عثمان يسألونه أن يعطيهم مكان ما خلفوه من أرض في الحجاز واليمن". فإذا كان هذا التصرف في أراضي الصوافي لم يحدث في ولاية الوليد بن عقبة، بل حدث في ولاية سعيد بن العاص، فمن الواضح إذن أن عزل الوليد حقق منفعة إستراتيجية لأحد طرفي الصراع في الكوفة، أي الباحثين عن الإقطاع من سادة القبائل الحضرية. وإذا كان مرسوم مبادلة الأراضي قد تسبب في حملة احتجاجات شديدة من جانب الجماعات الأعرابية، انتهت بمقتل الخليفة، فهذا يكشف عن بعد نظر سياسي تحلى به الوليد بن عقبة⁴⁷.

الشعر والسياسة

يتميز شعر الوليد بن عقبة، في مجمله، بأنه شعر سياسي؛ في الواقع، كثير من القصائد جاءت أشبه ما تكون برسائل موجهة إلى أطراف النزاع، ولذلك، نجد المؤرخين يقتبسون شعر الوليد في التأريخ للأحداث التي أعقبت مقتل عثمان بن عفان. ويلاحظ أن هذا الشعر يمتد على رقعة زمنية لا تتجاوز بضعة أشهر، تقع بين مقتل الخليفة ومسير معاوية لملاقاة علي بن أبي طالب في صفين؛ لذلك، كان النظر فيه مهما لفهم هذه المرحلة الدقيقة.

لكن قبل الخوض في مناقشة الارتباط السياسي لشعر الوليد، يجب الانتباه إلى أن الرواة عبثوا بهذا الشعر، سواء بإضافة أبيات إلى بعض قصائده، أو حذف أبيات منها، أو حتى بوضع قصائد كاملة ونسبتها إليه؛ وهذا واضح جدا في ثلاث من قصائده، تشتمل معا على أربعة وعشرين بيتا⁴⁸. فهذه القصائد غير مسندة؛ يضاف إلى ذلك أن مصادرها ذات ميل شيعي (نصر

بن مزاحم، ابن أعثم، ابن أبي الحديد، البلاذري)؛ والأهم من ذلك أن مضامينها تشير شكاً كبيراً، إن تنطوي اثنتان منها على مدح مبطن لعلي بن أبي طالب، في مقابل نقد ساخر لشخصيات أموية، وتتضمن الثالثة بيعة الوليد لعلي بالخلافة، وهو ما لا يوجد في المصادر ما يدل عليه، فضلاً عن أنه مستبعد جداً؛ حتى لو بايعه مرغماً بسبب التهديد فإنه ما كان ليكتب شعراً في ذلك.

وعلى دارس شعر الوليد بن عقبة، أيضاً، أن يتحرز ضد تأثير الصيغ المستخدمة في تقديمه؛ وذلك كما جاء في تقديم ابن أبي الحديد لإحدى قصائده، بقوله: "كان الوليد بن عقبة ييغض الأنصار، لأنهم أسروا أباه يوم بدر، وضربوا عنقه بين يدي رسول الله، فشتم الأنصار، وقال يهجوهم"⁴⁹ لكن لغالبية الأنصار موقف من عثمان، رفضه الوليد بن عقبة، كما سيتضح بعد قليل، وبالتالي، ربما بسبب هذا الموقف، وهو الأرجح، هجاهم الوليد وليس بسبب دفاعهم عن الإسلام، كما توحى عبارة ابن أبي الحديد.

وهناك قضية واحدة دار حولها شعر الوليد بن عقبة هي الثأر لمقتل عثمان بن عفان. فالوليد يؤكد أن الخليفة قتل مظلوماً، إذ أغلق باباً عليه، وعرف أن محاصريه سيقتلونه، لكنه عرف أيضاً أن الله سينتقم له منهم، كما اتضح لاحقاً حين تشتت شملهم؛ ولذلك، كما يقول الوليد، طلب عثمان من المدافعين عنه، ممن اجتمع في ساحات الدار من بني أمية وسواهم، أن يلقوا سيوفهم، فإله سيغفو عنهم⁵⁰:

وَكَفَّ يَدَيْهِ ثُمَّ أَغْلَقَ بَابَهُ وَأَيَّقِنَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِغَافِلٍ
وَقَالَ لِأَهْلِ الدَّارِ لَا تَقْتُلُوهُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْ كُلِّ امْرِئٍ لَمْ يِقَاتِلْ
فَكَيْفَ رَأَيْتَ اللَّهَ أَلْقَى عَلَيْهِمُ الْعُدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ بَعْدَ التَّوَاصُلِ

ويريد الوليد بذلك أن يؤكد شرعية المطالبة بالقصاص من القتل ووجوب الثأر للخليفة. ولهذا، يصفه بأنه "شريك نبي الله"، فضلاً عن التذكير بمناقبه الأخرى، ويحصى منها: القوة، والعقل، والكرم، وسماحة الخلق⁵¹:

جَزَى اللَّهُ خَيْرًا مِنْ خَلِيلٍ مُودَّةً أَخِي ذَا الطُّوْلِ وَالْحَوْلِ وَالنَّائِلِ الْغَمْرِ
شَرِيكَ نَبِيِّ اللَّهِ عَثْمَانَ ذَا النُّهَى وَذَا الْخُلُقِ الْمَأْمُونِ فِي الْيُسْرِ وَالْعُسْرِ

وهذا الوصف للخليفة بأنه "شريك نبي الله" جاء في موطن آخر من شعره جنباً إلى جنب مع ذكر أمه، أروى بنت كريب، وذكر نسبها من جهة أمها، أم حكيم بنت عبد المطلب، جد النبي عليه السلام، أي أن عثمان والنبي يشتركان في نسب؛ وربما هذا هو المقصود بشركة عثمان للنبي عليه السلام "شركة حق غير ما نحلة ولا مستعارة"⁵²:

يا ابن أروى ويا ابن أم حكيم
وقروم البطحاء أهل العمارة
وشريك النبي شِرْكَهَ حَقٌّ
غير ما نَحْلَةٍ ولا مُسْتَعَارَة

وعثمان بن عفان، في نظر الوليد بن عقبة، هو خير الناس بعد "ثلاثة"، أي بعد النبي عليه السلام والخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما⁵³:

ألا إن خيرَ الناسِ بعدَ ثلاثةٍ
قتيلُ التَّجِيبِي الذي جاء من مصرٍ

ولذلك كله، كان قتل الخليفة جناية كبيرة، وبخاصة أنه لم يفعل شيئاً مما اتهم به، وإنما هي أقوال لا أساس لها من الصحة، كما يتضمن شعره في موطن آخر⁵⁴:

ورَمَى أبي عمرو بكلِّ عَظِيمَةٍ
على غيرِ شيءٍ غيرِ قالٍ وقيلٍ

والخليفة لم يكن وحده المقتول، كما نفهم من شعر يخاطب به الوليد بن عقبة معاوية بن أبي سفيان، بل قتل معه غيره من بني أمية. ويستخدم الوليد، في الحديث عن قتلهم، كلمة "أبيروا" وكلمة "الهشيم"⁵⁵:

وقومكُ بالمدينةِ قد أُبيروا
فهمُ صرعى كأنهمُ الهشيمُ

وتتفق الروايات على أن قتالا حدث في دار عثمان بعد أن تسلق إليها بعض المحاصرين، وعلى أن عددا من بني أمية سقطوا قتلى حينئذ، وأن عددا آخر أصابته جراح، منهم مروان بن الحكم. وتتفق كذلك على أن المحاصرين أشعلوا النار في الدار فاحترقت أبوابها، كما يقول الواقدي⁵⁶، أو احترق بابها، كما يقول ابن إسحق⁵⁷، أو احترق بابها وسقطت سقيفتها، كما يقول سيف بن عمر⁵⁸. وفي شعر حسان بن ثابت ما يؤكد حرق باب/ أبواب الدار⁵⁹، وكذلك في شعر كعب بن مالك، إن ورد في قصيدة ينتقد فيها قعود الأنصار عن نصرته⁶⁰:

بِقَعورِكُم في دارِكُم وأميرِكُم
تُحْشَى ضواحي داره النيرانا

ويصنف الوليد بن عقبة المتورطين في دم عثمان ثلاثة أصناف: صنف قتل الخليفة، وصنف آخر حرّض على قتله، دون أن يكون لهؤلاء القتلة والمحرّضين أوتار عنده يطلبونه بها، وصنف ثالث سلبه ماله وسلاحه بعد أن قتل⁶¹:

أفانينُ منهمُ قاتِلٌ ومُحَضِّضُ
بلا تِرَةٍ كانت وأخرُ سَالِبُهُ

وهو، أي الوليد، يجعل عليا، وبني هاشم عموما، في الفئة التي سلبت الخليفة سلاحه ويؤكد، في الوقت نفسه، أن بني أمية لا يفرقون بين من قتله ومن سلبه؛ ولذلك، لن تهدأ العداوة بين الطرفين، بل سيبقى الصدع في علاقتهما قائما، كأنها حجر انكسر فلا سبيل إلى رآه⁶²:

بني هاشم رُدُّوا سلاحَ ابنِ أَخْتِكُمْ ولا تَنْهَبُوهُ لا تَحِلُّ مِنْهُ
بني هاشم لا تَعْجَلُوا بِإِقَادَةِ سواءَ عَلَيْنَا قَاتِلُوهُ وَسَالِبُهُ
وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ وما كانَ مِنْكُمْ كَصَدْعِ الصِّفا لا يَرَأُبُ الصَّدْعُ شَاعِبُهُ

ومن الطريف أن روايات المؤرخين تخلو من أية إشارة تتماهى مع ما يذكره الوليد، هنا، من أن علي بن أبي طالب قد سلب الخليفة سلاحه. لكن المؤرخين لا يدونون كل الأحداث؛ ويمكن فهم ما جاء في شعره، هنا، على أن علي بن أبي طالب كان من الطبيعي أن يتخذ إجراءات لتأكيد سلطته بعد بيعته بالخلافة، فجرد معارضي هذه البيعة من أسلحتهم، سواء كانوا من بني أمية أو من سواهم.

على أن الوليد يعود في موطن آخر في هذه القصيدة البائية نفسها فيتهم بني هاشم بأنهم "قتلوا" عثمان كي يستولوا على الخلافة، كما فعل مرازمة الفرس حين قتلوا كسرى (أبرويز)؛ فهو يقول⁶³

بني هاشم كيف التعاقدُ بيننا وعندَ عليٍّ سيفُهُ وحرَائِبُهُ
لَعْمَرُكَ لا أنسى ابنَ أروى وقتلَهُ وهل يَنْسِيَنَّ الماءَ ما عاشَ شارِبُهُ
هُم قتلوه كي يكونوا مكانَهُ كما غَدَرَتْ يوماً بكِسرَى مرارِبُهُ

والشطر الأول من البيت الأخير يأتي في روايات مختلفة، منها ما يتفق مع هذه الرواية فيتهم بني هاشم بالقتل، ومنها ما يخالفها فيتهمهم بالغدر (غدرتم بعثمان/ غدرتم به⁶⁴). والأرجح أن رواية "القتل" هي الصحيحة، فحرفها الرواة لتنسجم مع الحقيقة التاريخية خشية أن يؤخذ بيت الشعر على ظاهره، فيفهم الناس أن عليا شريك في دم عثمان فعلا، مع أن الوليد يقصد أن أداء علي أثناء حصار عثمان كان من الانحياز إلى صف المحاصرين، بحيث يصل إلى حد مشاركتهم في قتله. في الواقع، يعبر الوليد عن هذا القصد تعبيراً واضحاً حين يتحدث في موطن آخر من شعره عن أن عليا لزم بيته بينما كان الناقمون يحاصرون الخليفة، وعن أنه "أغضى" عما يحدث، مع العلم أن هؤلاء الناقمين كانوا سيوشيمون سيوفهم، كما يقول، ويفكون حصارهم، ويرجعون إلى بلادهم لو طلب منهم علي ذلك؛ فعلي، إذن، يشاركهم في الجرم، وإن اختلفت الوسيلة⁶⁵:

وقالوا دَلَيْمُ لَازِمٌ قَعَرَ بَيْتَهُ وما أمرُهُ فيما أتى بِجَمِيلِ
وما كانَ بالأمرِ الخَفِيِّ مكانَهُ وما كانَ فيما قد مضى بِضَلِيلِ
ولو قال كُفُّوا عنه شاموا سيوفَهُمْ وولُّوا بَغَمٌ في النفوسِ طَوِيلِ

ولكنه أغضى وكان سبيلهُ
سبيلهُم والظلمُ شرُّ سبيلٍ
فكلُّ له ذنبٌ إلينا نَعُدُّه
وذنْبُ دُلَيْمٍ فيه غيرُ قليلٍ

وهذه الصورة التي يعرضها الوليد ليست هي الصورة التي تعرضها معظم المصادر، على أية حال، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى البيئة المذهبية والسياسية التي أثرت في تحديد وجهة الروايات ذات العلاقة. فغالبية هذه الروايات تقدم علي بن أبي طالب على أنه توسط لتسوية الخلاف بين عثمان والناقمين عليه، على أساس وعد من الخليفة بأن يلبي مطالبهم، وعلى رأسها عزل ولاة الأمصار التي قدموا منها، أي عزل عبد الله بن عامر عن البصرة، وسعيد بن العاص عن الكوفة، وعبد الله بن أبي سرح عن الفسطاط⁶⁶. وربما يفهم قارئ تلك الروايات أن علي بن أبي طالب كان لا يختلف مع الناقمين في عدالة مطالبهم، من ناحية، وانحراف الخليفة عن جادة الصواب في مراسيمه التي أدت إلى انتشار الإقطاع، من ناحية ثانية، وحاجة نظام العطاء إلى الإصلاح، من ناحية ثالثة، لكنه يفهم منها، في الوقت نفسه، أن علي بن أبي طالب لم يكن يستطيع أن يفعل أكثر مما فعله، وأنه كان يرفض التعرض للخليفة بسوء⁶⁷. ومع ذلك، هناك رواية تذهب إلى أن عثمان قال لعلي في لقاء جمعهما معا: "قطعت رحمي، وخذلتني، وجرأت الناس علي⁶⁸"، وهي، بهذا المنطق، تتفق مع شعر الوليد بن عقبة.

وكما اتهم الوليد بن عقبة علي بن أبي طالب بقتل عثمان بن عفان بسبب تراخيه في رد الناقمين على الخليفة، فقد فعل ذلك أيضا مع كل من طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام. فهو يتهمهما بقتل عثمان اتهاما مباشرا، ويزري بهما لأنهما لم يجنيا من قتله شيئا⁶⁹:

قولا لطلحة والزبير خَطِئْتُمَا
بقتل عثمانٍ بغيرِ قتيلٍ
ورمى أبي عمرو بكلِّ عزيمةٍ
على غيرِ شيءٍ غيرِ قالٍ وقيلٍ
فأصبحتما واللهُ بالغُ أمره
ولم تظفرا من عييه بقتيلٍ

ويتابع خطابه لهما في ضوء خروجهما على علي بن أبي طالب مطالبين بدم الخليفة، فيشير إلى أن المطالبة بهذا الدم قضية توحدتهما مع بني أمية، على الرغم من بغض هؤلاء لهما وتأثرهم عندهما، ولذلك، فبنو أمية، كما يشير، يراقبونهما مراقبة حثيثة إلى أن يتحقق ما يشفي غليلهم وتقر به أعينهم⁷⁰:

فإما جدَعْتُم بابينِ أروى أنوفنا
وجتَئْتُم بأمرٍ كان غيرَ جميلٍ
فإنا وأنتُم في البليةِ عُصبةُ
على صيرِ أمرٍ من شَنَاءٍ وذُحولٍ
نلاحظُكم في كلِّ يومٍ وليلةٍ
بطرفٍ على ما في النفوسِ دليلٍ
إلى أن نرى ما فيه للعينِ قرّةُ
فتلك التي فيها شفاءُ غليلٍ

ويتكرر اتهام طلحة والزبير بقتل عثمان في قصيدة أخرى، يؤكد فيها الوليد ما تنتقله الروايات⁷¹ من أنهما بايعا علي بن أبي طالب بالخلافة، وأن بيعتهما له كانت عن رضا وطيب وخاطر⁷²:

وقد بايعا غير مُستكرهَيْن علياً وكانا له عائلة

وهذه التهم التي يوجهها الوليد بن عقبة لعلي وطلحة والزبير بقتل عثمان تتناغم مع رواية منعزلة، تجعل الناقمين على عثمان مختلفين حول أي من هؤلاء الصحابة يؤيدون، وذلك تبعا للمصر الذي قدموا منه. فالمصريون، كما تقول الرواية، كان هواهم مع علي، في حين كان هوى البصريين مع طلحة، أما الكوفيون فكان هواهم مع الزبير⁷³. ومن الطريف أن نجد رواية أخرى تنقض هذه الرواية نقضا مباشرا، فتبرئ عليا من المصريين، وطلحة من البصريين، والزبير من الكوفيين⁷⁴.

على أن اتهام الوليد بن عقبة لكل من طلحة والزبير بقتل الخليفة -وهو يقصد، بالطبع، أنهما لم يفعلا ما كان يجب عليهما أن يفعلاه لتثبيط الناقمين وردهم إلى أمصارهم- إنما يبدو غريبا بالنظر إلى أن كلا الصحابين استفاد من سياسة عثمان في توزيع ثروة الفتوح، وبخاصة مرسومه الخاص بمبادلة الأراضي؛ إذ أتاح لهما هذا المرسوم أن يمتلكا قطائع واسعة في حوض الفرات، يعمل فيها آلاف العبيد، كما تذكر المصادر⁷⁵. فإذا كان هذا صحيحا فلا مصلحة لهما، إذن، في أن يتغلب منطق الناقمين، الذين ثاروا على الخليفة بسبب ما عدوه استئثار بعض الصحابة بالثروة والنفوذ. ومع ذلك، إذا كان طلحة والزبير في موقع يمكنهما من فعل شيء لإنقاذ عثمان، كما نفهم من شعر الوليد، ولم يفعلا شيئا لإنقاذه، مفضلين إزاحته عن كرسي الخلافة، فإن التفسير المحتمل لموقفهما يعود إلى أنهما خشيا على مصالحهما في العراق من بليلة الأوضاع هناك فأرادا أن تنتقل الخلافة إلى من يتبع سياسة أكثر حزما في التعامل مع الناقمين.

ومهما يكن من أمر، فإن العدو الرئيس لبني أمية، كما يظهر في شعر الوليد بن عقبة، هو علي بن أبي طالب، الذي تحول فأصبح العدو الأوحده، بعد أن انتصر في معركة "الجمل" وقتل طلحة والزبير؛ وهنا، بعد هذا الانتصار، تنتقل إلى مرحلة جديدة في شعر الوليد، هيمن عليها خطاب استنهاضي موجه إلى معاوية بن أبي سفيان.

فالثار لمقتل عثمان كان قضية أساسية لدى الوليد بن عقبة، ليس من منطلق سياسي وحسب، بل، وهو الأكثر بروزا في شعره، من منطلق شخصي أيضا. فهو والخليفة حملهما بطن واحد، ولن يغمض له جفن قبل أن يثار لمقتل أخيه أو يموت دون ذلك، كما قال في موطن من مواطن عديدة عبر فيها عن حدة شعوره بفقد أخيه⁷⁶:

نومي عليّ محرّم إن لم أقم
بدم ابن أُمي من بني العَلاتِ
قامت عليّ إذا قعدت ولم أقم
بطلابِ ذاك، مناحةُ الأمواتِ
عذبتُ حياضَ الموتِ عندي بعدما
كانت كريمةَ مؤرِدِ النهلاتِ
ومن تلك المواطنِ قوله⁷⁷:

طال ليلي ومَلّني عَوّادي
وتجافى عن الضلوعِ مهادي
من حديثِ نَمي إليّ فما تَرُ
قا دموعي ولا أحسُّ رُقادي
ليتني هلكْتُ قبلَ حديثِ
سَلِّ جسمي وريعَ منه فَوّادي

وبما أن معاوية كان الوحيد بين رجالات بني أمية القادر، من موقعه بصفته واليا على الشام، على الأخذ بالثأر من المتورطين في قتل عثمان، فقد اتجهت إليه أنظار الوليد بن عقبة كما اتجهت إليه أنظار جميع الأمويين؛ ولذلك، يقول الوليد في مطلع أهم قصائده (رسالته) الموجهة إلى معاوية، مؤكدا قدرته على إعادة الخلافة إلى بني أمية⁷⁸:

معاويَ إن الملكَ قد جُبَّ غارِبُه
وأنتَ بما في كَفِّكَ اليومَ صاحِبُه
ثم يعود في نهاية القصيدة فيكرر هذا المعنى تقريبا⁷⁹:

فأقللُ أو أكثرُ ما لها اليومَ صاحبُ
سواك فصرَحَ لستَ ممن تُوارِبُه

ومع أن الوليد كان يعول على معاوية في الأخذ بثأر عثمان وإعادة الخلافة إلى بني أمية، فإن خطابه، هنا، يكشف عن رجل مسكون بهاجس الخوف من أن ينخدع معاوية بعروض الصلح المقدمة إليه من جانب علي، وبالتالي، يتنازل عن المطالبة بحق بني أمية. ففي القصيدة البائية، المقتبسة أعلاه، يطلب الوليد من معاوية أن يرفض كتابا ورد إليه من علي؛ ومن بعض الإشارات في القصيدة نفهم أن عليا يعرض على معاوية أن يبقيه في مكانه واليا على الشام، مقابل مبايعته بالخلافة. ونفهم من هذه الإشارات أيضا أن لدى الوليد تحسبا من أن يقبل معاوية ما عرضه عليه علي، حتى يكسب الوقت ويستعد أكثر للدخول معه في حرب؛ ولذلك، يحذره من أن حيلته لن تنطلي على علي، وبالتالي، يحثه على أن يحاربه حرب رجل حر، أو يسالمه سلم رجل مستسلم، لن يقوى على أخذ حق بعد ذلك⁸⁰:

أتاكُ كتابٌ من عليٍّ بخُطّةٍ
هي الفصلُ فاخترَ سِلْمَه أو تحاربُه
ولا ترَجُ عند الواترين مودةً
ولا تأمنَ اليومَ الذي أنتَ راهبُه

فحاربُه إن حاربت حربَ ابنِ حُرّةٍ وإلا فسِلِّمْ لا تَدُبْ عِقارِبُه
فإن علياً غيرُ صاحبِ ذيلِه على خُدعةٍ ما سَوَّعَ الماءَ شاربُه
ولا قابلُ ما لا يريدُ وهذه يقومُ بها يوماً عليك نوابُه

وقد عبر الوليد بن عقبة بطريقة أخرى عن تخوفه من أن يعقد معاوية صلحا من نوع ما مع علي. ففي الأبيات الستة الأخيرة من القصيدة، يبين الوليد مدى قبح ما سيأتيه معاوية، إن هو استجاب لكتاب علي، ثم يعرض بأسلوب أقرب إلى السخرية كيف ستبدو صورة معاوية في هذه الحالة: سيقول لمن يسأله من أهل الشام عن فعلته: إن عثمان اجتراً عليه أعداؤه؛ فمنهم من قتله بلا جناية ارتكبتها، ومنهم من حضض على قتله، ومنهم من سلبه ماله وسلاحه، بينما أقاربه أسلموه وأعانوا عليه؛ وسيقول لهم أيضاً: إني كنت أميراً عليكم، فيكفي أن نقوم بواجب الحق ونجنح للسلم، وإلا فسيكون حالنا كمن يقف في وجه بحر هائج الموج⁸¹:

فإن كنت تنوي أن تجيبَ كتابَه فقُبِّحْ ممليه وقُبِّحْ كاتبَه
تقول: أميرُ المؤمنين أصابه عدو ومالهُم عليه أقاربُه
أفانينُ منهم قاتلٌ ومُحَضِّضُ بلا تِرّةٍ كانت وآخرُ سالبُه
وكنتُ أميراً قبلُ بالشامِ فيكمُ فحسبي وإياكمُ من الحقِّ جانبُه
فجيئوا ومن أرسى ثبيراً مكانَه ندافعُ بحراً لا تُردُّ غوارِبُه

وهذا "التعريض" بمعاوية، كما يمكن أن نسميه، تكرر في قصيدة أخرى. ففي قصيدة ميمية، يخاطب الوليد بن عقبة معاوية ذاكرة رسل علي إليه تعرض لإبقاء أميراً على الشام، ويقول له: إن من يريد الأخذ بالثأر لا يبطئ عنه، بل ينهض إليه و"يغشم" في أخذه؛ ويقول له أيضاً معاتبا ومستحثاً: لو كان هو القاتل، وكان عثمان حياً، لسير الجيوش للأخذ بثأره دون أدنى تلوؤ أو تبرم⁸²:

يمنيكَ الإمارة كلُّ ركبٍ لأنقاضِ العراقِ بها رسيمُ
وليس أخو التراتِ كمن توانى ولكن طالبُ التِرّةِ الغشومُ
ولو كنت القاتلِ وكان حياً لجرّد، لا ألف ولا سؤوم
ولا نكلُ عن الأوتارِ حتى يبيء بها ولا برمِ جثومُ

فالوليد بن عقبة، إذن، كان يسيطر عليه هاجس أن يتوصل علي إلى اتفاق مع معاوية بحيث يضيع معه دم أخيه عثمان، أو أن يطول الوقت قبل أن يسير معاوية لحرب علي فيكون هذا الأخير قد أمسك بزمام الأمور تماماً في العراق واستعد أكثر لإخضاع معاوية. ولذلك، نرى الوليد، في

قصيدته البائية، يشجع معاوية بالقول: إن الملك مقبل عليه، وينبغي له ألا يدع هذه الفرصة تفلت من يده⁸³.

ولا تدعَنَّ الملُكَ والأمرُ مُقبِلُ وتطلبُ ما أُعيتَ عليكِ مذاهبُه

والواقع أن الوليد بن عقبة لم يكن، في "رسالته" هذه إلى معاوية، ينطلق من موقع الموتور وحسب، بل كان ينطلق أيضا، وهو الأهم، من خبرة وثيقة بمجتمع الكوفة حين كان واليا عليها. فهو يعرف أن أهل الكوفة، الذين شكلوا عامة جيش علي، كانوا منقسمين على أنفسهم بين فريق مستفيد من الانقلاب على عثمان، وفريق آخر متضرر منه، وبالتالي، غير متحمسين للقتال مع علي، بل كارهين له، وإنما خرجوا للحرب من أجل نيل أعطياتهم. وكان يعرف، في المقابل، أن معاوية كان يحظى بجيش متحد متماسك تحت رايته، وأن أية مواجهة بين الطرفين ستكون محسومة النهاية لصالحه؛ ولذلك، كان يؤمن أن "الأمر مقبل" عليه، كما قال له في القصيدة، أعلاه.

الخاتمة

يمكن القول، إذن، إن الوليد بن عقبة، في سيرته، من جانب، وفي شعره، من جانب آخر، كان صورة للصراع على الحكم في الدولة الإسلامية، سواء في حقبتها الأولى أو خلال الأحقاب اللاحقة. فالتهم التي هيمنت على سجله الإداري، وبخاصة تهمة "شرب الخمر"، إنما تكشف ليس فقط عن شراسة الهجمة التي شنّها المعارضون لحكم بني أمية آنذاك، بل أيضا عن طبيعة تلك الهجمة. إذ لم يكن أولئك المعارضون يتورعون عن استخدام أية وسيلة ممكنة، مشروعة كانت أم غير مشروعة، لتحقيق مآربهم السياسية. ثم جاء الرواة بعد ذلك ليكملوا ما بدأه المتهمون، فتحوّلت التهم على أيديهم إلى إدانات للوليد، ملأت كتب التاريخ، والأدب، والتفسير، والحديث، والتراجم.

وإذا كانت سيرة الوليد بن عقبة الإدارية قد تشوهت على يد أعداء بني أمية سواء حين كانوا ممسكين بزمام الخلافة أو بعد انفلاتها من أيديهم، فإن شعره، في المقابل، جاء ممثلا لموقفهم في نضالهم من أجل الحكم، في فترة حرجة من تاريخ هذا النضال. ففي أوساط الجدل الذي كان دائرا حول شرعية قتل عثمان، فإن الوليد يؤكد في شعره أن عثمان قتل مظلوما، وأن قتله كان جناية كبيرة، وأن الثأر لمقتله يمثل واجبا دينيا وعصيا معا. وهو لا يرى فرقا في ارتكاب هذا الجرم بين من حاصره ومن دخل إليه فقتله؛ ومع ذلك، فإنه يلقي بتبعته على بني هاشم، وعلى رأسهم علي بن أبي طالب. وقد ألح على هذا الموقف بحيث احتل بنو هاشم مساحة واسعة في شعره. وفي الأثناء، ظهرت حقائق وإشارات تتفق مع الرواية التاريخية تارة، وتختلف معها تارة أخرى، فكان شعره، بذلك، يمثل مادة تاريخية مهمة تستدعي الوقوف عندها في أية دراسة تتناول الحرب الأهلية الأولى في الخلافة.

Al-Waleed B. 'Uqba and His Political Poetry

Nabeelah Akef and Irsan Ramini, *Department of Arabic Language, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This paper deals with a significant political figure in the early times of Islam, who also left for us a large poetic material centered almost entirely on the murder of the third Rashidi Caliph 'Uthman b. 'Affan—that's al-Waleed b. 'Uqba b. Abi Mu'ait. The purpose of this paper is to achieve a better understanding of al-Waleed's political and administrative career as well as his poetry output and, eventually, to get more informed on the hitherto historical realities and the importance of poetry in clarifying them. The paper comprises two sections. The first one is devoted to al-Waleed's administrative profile; the other one examines his poetry. In more details, the first section discusses two cases dominating al-Waleed's records: the claim by Qur'an expositors that it was he who is referred to by the defaming word "*fasiq*" in the *sura* of al-Hujurat, and the accusation against him that he led the dawn prayer, as a governor of Kufa, while he was drunk. The other section, for its part, examines the murder of 'Uthman incident as presented in al-Waleed's poetry and attempts to figure how the Umayyds viewed it as against those common historical accounts affected by religious division.

قدم البحث للنشر في 2013/4/30 وقبل في 2013/8/28

الهوامش

- 1 ضيف، شوقي. العصر الإسلامي. القاهرة: دار المعارف، 1963. ص 60.
- 2 الحوفي، أحمد. أدب السياسة في العصر الأموي. ط4. القاهرة: دار النهضة، 1975. ص 16-17.
- 3 بابتي، عزيزة. السياسة والأدب في العصر الأموي. طرابلس: دار الشمال، 1987. ص 33.
- 4 الجبيلي، سجع وقصي الحسين. الفنون الأدبية في العصر الأموي. بيروت: دار الهلال، 2005. ص 43.
- 5 المقبل، نبيلة. شعر الوليد بن عقبة: جمع وتحقيق ودراسة. رسالة ماجستير. جامعة اليرموك. 2011.
- 6 ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (463هـ/1070م). الاستيعاب في معرفة الصحابة. تحقيق علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1960، رقم 1552.
- 7 ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (852هـ/1448). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ج 6 ص 481.

- 8 البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ 892م). أنساب الأشراف. تحقيق إحسان عباس. فيسبادن: فرانتس شتايدر، 1979، ج 4 ص 423.
- 9 ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله (475هـ 1082م). الإكمال في رفع المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب. ط2. تصحيح عبد الرحمن المعلمي. بيروت: د. ن.، 1962، ج 2 ص 207.
- 10 البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ 892م). أنساب الأشراف. تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 2000، ج 9 ص 343، 345.
- 11 ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد (230هـ 844م). الطبقات الكبرى. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1968، ج 6 ص 24.
- 12 ابن حجر، الإصابة ج 11 ص 142.
- 13 البري، إبراهيم بن أبي بكر (681هـ 1282م). الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة. تحقيق محمد التونجي. العين: مركز زايد للتراث، 2001 ج 1 ص 56.
- 14 ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين عبد الحميد (655هـ 1257م). شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار الجيل، 1987، ج 17 ص 244-245.
- 15 ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ 889م). الشعر والشعراء. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار المعارف، 1982، ص 183-184.
- 16 الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (356هـ 966م). الأغاني. تحقيق إحسان عباس وآخرين. بيروت: دار صادر، 2002، ج 5 ص 90.
- 17 المنقري، نصر بن مزاحم (212هـ 827م). وقعة صفين. ط3. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، 1981، ص 155.
- 18 الطبري، محمد بن جرير (310هـ 922م). تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1963، ج 4 ص 572.
- 19 انظر الإصفهاني 5: 161. وينقل الرواية كل من شيخو (لويس). شعراء النصرانية بعد الإسلام. ط3. بيروت: دار المشرق، (1982) ص 75 والقيسي (نوري حمودي). شعراء أمويون. القسم الثالث. بغداد: مكتبة المجمع العلمي العراقي، (1982) ص 32، لكن دون أية مناقشة.
- 20 الاستيعاب ج 4 ص 1553.
- 21 البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (256هـ 869م). التاريخ الكبير. إعداد محمد بن عبد الكريم. الرياض: مكتبة الرشيد، 1999، ص 1223.
- 22 الاستيعاب ج 4 ص 1553.
- 23 أنساب الأشراف، تحقيق زكار ج 9 ص 344.
- 24 شرح نهج البلاغة ج 3 ص 20.

- 25 ابن عبد البر، الاستيعاب ج 4 ص 1553؛ ابن حجر، الإصابة 6: 481.
- 26 ابن حجر، الإصابة ج 6 ص 481.
- 27 الطبري، جامع البيان ج 26 ص 142؛ وانظر ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (543هـ - 1148م).
العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة. تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد الاسطنبولي. القاهرة: مكتبة السنة، 2000، ص 91.
- 28 البري، الجوهرة ج 1 ص 53.
- 29 ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي (354هـ - 965م). مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار. تحقيق مرزوق إبراهيم. القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991، ص 255.
- 30 السابق.
- 31 الطبري، جامع البيان ج 26 ص 142-143.
- 32 انظر الطبري، تاريخ (فهرس).
- 33 الطبري، تاريخ ج 4 ص 251-252.
- 34 تختلف المصادر في سنة ولايته للكوفة بين أن تكون في 25 أو 26 (انظر السابق ج 4 ص 244، 251).
- 35 انظر التفاصيل في الإصفهاني ج 5 ص 139-142.
- 36 الطبري، تاريخ ج 4 ص 274.
- 37 ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر (774هـ - 1372م). البداية والنهاية. تحقيق أحمد فتّيح. القاهرة: دار الحديث، 1994، ج 8 ص 203.
- 38 الإصفهاني، الأغاني ج 5 ص 143.
- 39 العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (395هـ - 1004م) الأوائل. إعداد عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، ص 135.
- 40 الإصفهاني، الأغاني ج 5 ص 144.
- 41 ابن الشجري، هبة الله بن علي (542هـ - 1148م). مختارات شعراء العرب. تحقيق علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1975، ص 551-550.
- 42 ابن حبان، مشاهير، ص 33.
- 43 السابق ص 31.
- 44 ابن الشجري، هبة الله بن علي (542هـ - 1058م). مختارات شعراء العرب. تحقيق علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1975، ص 551-550.
- 45 الإصفهاني، الأغاني ج 5 ص 141-140.
- 46 المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (742هـ - 1341م). تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق بشار معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992، ج 31 ص 58.

- 47 في هذا التحليل، انظر الراميني، عرسان. "نظام العطاء: الصيغة الأولى وبأكورة الانشقاق في الخلافة." *حوليات الجامعة التونسية* عدد 39 (1995) ص 197-226.
- 48 هي القصائد ذات المطالع التالية (ابن أعثم، أبو محمد أحمد الكوفي (314هـ 926م). *الفتوح*. بيروت: دار الندوة الجديدة، 1970، ج3 ص 192-193، 260، 261-260، على التوالي):
يقول لنا معاوية بن حرب أما فيكم لو تركم طلب
تقدمت لما لم أجد لي مقدما أمامي ولا خلفي سوى الموت موصل
حللت المدينة رحو الخناق وقد كانت لنفس عند الحقم
49 شرح نهج البلاغة ج6 ص 36-37.
- 50 المقبل، نبيلة. *شعر الوليد بن عقبة: جمع وتحقيق ودراسة*. رسالة ماجستير. جامعة اليرموك. 2011 ص 76. هذه القصيدة تنسب أحيانا إلى كعب بن مالك الأنصاري (انظر ديوانه (تحقيق سامي العاني. بيروت: عالم الكتب، 1997) ص 207).
- 51 السابق ص41.
- 52 السابق ص42.
- 53 السابق ص40.
- 54 السابق ص52.
- 55 السابق ص60.
- 56 الطبري، تاريخ ج4 ص380.
- 57 السابق ج4 ص382.
- 58 السابق ج4 ص388.
- 59 إن تمس دار ابن أروى منه خاوية باب صريع وباب محرق خرب
- 60 الديوان ص218. قارن حسان بن ثابت (حسان بن ثابت الأنصاري (54هـ 673م). *الديوان*. تحقيق وليد عرفات. بيروت: دار صادر، 1974) ص477.
- 61 المقبل ص20.
- 62 السابق ص 22-23.
- 63 المقبل ص23-25. ويقال إن الفضل بن العباس بن عبد المطلب رد على الوليد بن عقبة اتهمه فقال: سلوا أهل مصر عن سلاح ابن أختنا / فهم سلبوه سيفه وحرانته" (انظر القاضي، النعمان عبد المتعال. *الفرق الإسلامية في الشعر الأموي*. القاهرة: دار المعارف، 1970، ص 326؛ طليمات، غازي؛ عرفان الأشقر. *الشعر في عصر النبوة والخلافة الراشدة: قضاياها-أغراضه*. دمشق: دار الفكر، 2007، ص334-335).

- 64 الرواية الأولى في ابن أعثم، فتوح ج 2 ص 276، والثانية في المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (346هـ/957م). مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 1988، ج 2 ص 359.
- 65 المقبل ص 53-55.
- 66 الطبري، تاريخ ج 4 ص 358-360، 370.
- 67 السابق ج 4 ص 353.
- 68 السابق ج 4 ص 364.
- 69 المقبل ص 52. وهذا يؤكد حسان بن ثابت في قصيدة يرثي بها عثمان بن عفان، حيث يقول (ص 477):
- من عذيري من الزبير ومن طلحة إذ جاء أمر له مقدار
70 السابق ص 52-53.
- 71 الطبري، تاريخ ج 4 ص 427-429. هناك روايات أخرى تشير إلى أنهما بايعا عليا تحت التهديد (نفسه ج 4 ص 429-430).
- 72 المقبل ص 55.
- 73 الطبري، تاريخ ج 4 ص 434.
- 74 السابق ج 4 ص 432.
- 75 انظر جعيط، هشام. الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر. ط 4. بيروت: دار الطليعة، 2000، ص 197.
- 76 المقبل ص 31.
- 77 السابق ص 32.
- 78 السابق ص 19.
- 79 السابق ص 21.
- 80 السابق ص 19.
- 81 السابق ص 20-21.
- 82 السابق ص 58-60.
- 83 السابق ص 20.

الأعمال المقتبسة

ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين عبد الحميد (655هـ 1257م). شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار الجيل، 1987.

ابن أعثم، أبو محمد أحمد الكوفي (314هـ 926م). الفتوح. بيروت: دار الندوة الجديدة، 1970.

ابن الشجري، هبة الله بن علي (542هـ - 1148م). مختارات شعراء العرب. تحقيق علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1975.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (543هـ 1148م). العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة. تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد الاسطنبولي. القاهرة: مكتبة السنة، 2000.

ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي (354هـ 965م). مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار. تحقيق مرزوق إبراهيم. القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (852هـ 1448م). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تهذيب التهذيب. بيروت: دار الفكر، 1984.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد (230هـ 844م). الطبقات الكبرى. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1968.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (463هـ 1070م). الاستيعاب في معرفة الصحابة. تحقيق علي البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1960.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ 889م). الشعر والشعراء. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار المعارف، 1982.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (774هـ 1372م). البداية والنهاية. تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله (475هـ 1082م). الإكمال في رفع المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب. ط2. تصحيح عبد الرحمن المعلمي. بيروت: د. ن.، 1962.

الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (356هـ 966م). الأغاني. تحقيق إحسان عباس وآخرين. بيروت: دار صادر، 2002.

بابتلي، عزيزة. السياسة والأدب في العصر الأموي. طرابلس: دار الشمال، 1987.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (256هـ 869م). التاريخ الكبير. إعداد محمد بن عبد الكريم. الرياض: مكتبة الرشيد، 1999.

البري، إبراهيم بن أبي بكر (681هـ 1282م). الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة. تحقيق محمد التونجي. العين: مركز زايد للتراث، 2001.

البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ 892م). أنساب الأشراف. تحقيق إحسان عباس. فيسبادن: فراننتس شتايدر، 1979.

البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ 892م). أنساب الأشراف. تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 2000.

الجبيلي، سجع، وقصي حسين. الفنون الأدبية في العصر الأموي. بيروت: دار الهلال، 2005. جعيط، هشام. الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر. ط4. بيروت: دار الطليعة، 2000.

حسان بن ثابت الأنصاري (54هـ 673م). الديوان. تحقيق وليد عرفات. بيروت: دار صادر، 1974.

الحوفي، أحمد. أدب السياسة في العصر الأموي. ط4. القاهرة: دار النهضة، 1975. الرامي، عرسان. "نظام العطاء: الصيغة الأولى وباكورة الانشقاق في الخلافة." حوليات الجامعة التونسية 39 (1995): 197-226.

شيخو، لويس. شعراء النصرانية بعد الإسلام. ط3. بيروت: دار المشرق، 1982.

- ضيف، شوقي. **العصر الإسلامي**. القاهرة: دار المعارف، 1963.
- الطبري. محمد بن جرير (310هـ 922م). **تاريخ الرسل والملوك**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1963.
- الطبري. محمد بن جرير. **جامع البيان في تأويل القرآن** (تفسير الطبري). ضبط وتعليق محمود الحرساني. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000.
- طليمات، غازي؛ عرفان الأشقر. **الشعر في عصر النبوة والخلافة الراشدة: قضاياها-أغراضها**. دمشق: دار الفكر، 2007.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (395هـ 1004م) **الأوائل**. إعداد عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.
- القاضي، النعمان عبد المتعال. **الفرق الإسلامية في الشعر الأموي**. القاهرة: دار المعارف، 1970.
- القيسي، نوري حمودي. **شعراء أمويون**. القسم الثالث. بغداد: مكتبة المجمع العلمي العراقي، 1982.
- كعب بن مالك (51هـ 671م). **الديوان**. تحقيق سامي العاني. بيروت: عالم الكتب، 1997.
- المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (742هـ 1341م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. تحقيق بشار معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (346هـ 957م). **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، 1988.
- المقبل، نبيلة. **شعر الوليد بن عقبة: جمع وتحقيق ودراسة**. رسالة ماجستير. جامعة اليرموك. 2011.
- المنقري، نصر بن مزاحم (212هـ 827م). **وقعة صفين**. ط3. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، 1981.

واقع الإجازات القرآنية النسائية

مدينة الرياض أنموذجا

نمشة بنت عبد الله الطواله *

ملخص

تهدف الدراسة إلى التعرف على واقع الشهادات القرآنية النسائية في مدينة الرياض، وتحديد جوانب القوة والضعف في هذه الشهادات، واقتراح وسائل معالجتها. وقد اشتملت الدراسة على قسمين: قسم نظري وقسم ميداني.

أولاً: القسم النظري: واشتمل على تعريف بالشهادة القرآنية، وطريقة إعطائها وأقسامها، وتاريخ الشهادات القرآنية النسائية، وشروط الشهادات القرآنية.

ثانياً: الدراسة الميدانية: وقد استخدمت أداتان لتحقيق أهداف الدراسة هما الاستبانة والمقابلة لجمع البيانات البحثية.

وخلصت الدراسة إلى نتائج مهمة، ثم ختمت ببعض التوصيات والمقترحات من الباحثة.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله.. أما بعد:

فقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم على نبيه محمد ﷺ وأمره بتبليغه لأمتة. قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } [سورة المائدة: 67]. وقد حض نبيه ﷺ على تعلم القرآن وتعليمه فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه".⁽¹⁾

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

* كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، الرياض، السعودية.

ويلحظ من خلال الحديث الشريف العموم في تعلم القرآن وتعليمه لجميع الأمة ذكرهم وأنثاهم، حرهم وعبدتهم، فكان نساء المسلمين يتعلمن القرآن ويعلمنه ولا ينكر عليهن أحد، بل ورد الثناء على بعض المقرئات وتزكيتهن.⁽¹⁾

ولما لمست الباحثة من التفاوت في واقع الإجازات النسائية، والاختلاف حول قوة الإجازات النسائية وضعفها، رغبت بالإسهام بكتابة هذا البحث حول موضوع (واقع الإجازات القرآنية النسائية "تقييم وتقويم") نظرا للحاجة لمثل هذه الدراسات في جانب الدراسات القرآنية. فكانت خطة هذا البحث تتألف من: مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

أسباب اختيار الموضوع، وأهميته:

- 1- الاختلاف حول مستوى الإجازات القرآنية النسائية بمدينة الرياض من ناحية القوة والضعف، فكانت الحاجة لإجراء دراسة علمية تحدد واقع الإجازات القرآنية.
- 2- ما لمست الباحثة من حاجة الإجازة القرآنية النسائية للتقييم، ومن ثم التقويم.
- 3- ندرة الدراسة الميدانية التي تقيس واقع الإجازات القرآنية، رغم أهميتها والحاجة الماسة إليها.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على واقع الإجازات القرآنية النسائية في مدينة الرياض، وتحديد جوانب الضعف والقوة في الإجازات القرآنية النسائية، واقتراح وسائل لمعالجة الضعف.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين هما:

- المبحث الأول: القسم النظري، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف بالإجازات القرآنية.
- المطلب الثاني: طرق الإجازات القرآنية وأقسامها.
- المطلب الثالث: تاريخ الإجازات القرآنية النسائية.
- المطلب الرابع: شروط الإجازة القرآنية.
- المبحث الثاني: القسم الميداني، وفيه مبحثان:
- المطلب الأول: منهج البحث وأدواته.
- المطلب الثاني: عرض وتحليل نتائج الدراسة.
- الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول: القسم النظري:

المطلب الأول: تعريف بالإجازات القرآنية:

الإجازة في اللغة مشتقة من جَوَزَ الثلاثي وهو في أصل اللغة يدل على معنيين:

أحدهما: قطع الشيء، يقال: جُرْتُ الموضع أجوْزه جَوَازًا ومجازًا: سلكته وسرت فيه. وأَجَزْتُهُ: خَلَفْتُهُ وَقَطَعْتُهُ، وَأَجَزْتُهُ أَنْفَذْتُهُ. ومنه الإجازة، قال ابن فارس: "معنى الإجازة في كلام العرب مأخوذ من جواز الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث، يقال منه: استجرت فلانًا فأجازني، إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك."⁽²⁾ هـ. قال ابن الصلاح تعليقاً على قول ابن فارس: "كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يجيزه علمه فيجيزه إياه."⁽³⁾ أ. هـ.

والآخر: وَسَطَ الشيء، فَجَوَزَ كُلَّ شَيْءٍ: وسطه، والجمع أَجَوَاز، ومنه الجَوَاز: نجم في السماء سميت بذلك لتوسطها في السماء.⁽⁴⁾

والإجازة في الاصطلاح تختلف باختلاف العلم الذي تنسب إليه، فالإجازة عند المحدثين هي: الإذن بالرواية لفظاً أو كتابةً.⁽⁵⁾

والإجازة عند الفقهاء هي: إنفاذ العقود الموقوفة، وإمضاء النافذة منها إذا كان فيها خيار لأحد العاقدين. كما يطلقونها على الإذن بالإفتاء أو التدريس.⁽⁶⁾

أما عند القراء فهي: الإذن للقارئ بإقراء رواية أو أكثر.⁽⁷⁾ فالإجازة شهادة من الشيخ للمجاز على حسن أدائه وجودة قراءته وضبطه، وأهليته لإقراء غيره.⁽⁸⁾

المطلب الثاني: طرق الإجازات القرآنية وأقسامها:

الإجازات نوع من أنواع تحمل العلم الشرعي، ولها أربع طرق عند القراء:

الأولى: العرض والقراءة على الشيخ سواء أكان ذلك بالقرآن كله أم ببعضه، وهو سنة عن رسول الله ﷺ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه كان يقرأ على جبريل عليه السلام ويعارضه بالقرآن⁽⁹⁾. وهو الذي أخذ به السلف من الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم من التابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا⁽¹⁰⁾. وهو الأضبط للقارئ والمقدم عند القراء، لما في العرض من تمام الضبط والإتقان. قال مالك: "قراءتك علي أصح من قراءتي عليك."⁽¹¹⁾ هـ. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: "وإنما نرى القراء عرضوا القراءة على أهل المعرفة بها، ثم تمسكوا بما علموا منها مخافة أن يزيغوا عما بين اللوحين بزيادة أو نقصان."⁽¹²⁾ أ. هـ.

الثانية: السماع من لفظ الشيخ، وذلك بأن يقرأ الشيخ، ويستمع الطالب لقراءته، وبهذه الطريقة تلقى رسول الله ﷺ القرآن من جبريل عليه السلام ابتداء. قال تعالى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ} (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) } [سورة القيامة: 16- 18]. وهي أقل من العرض خصوصاً مع فساد اللسان وغلبة العجمة، ولا تكون إلا لصاحب الأهلية.

ومن أخذ القرآن أو أقرأه بهذه الطريقة وجب عليه إيضاح ذلك في إجازته، بأن يقول الشيخ أجزت الطالب أن يقرأ بما سمع مني، ويقول الطالب في الأداء: سمعت من فلان أو بنحو ذلك. قال ابن الجزري: "ولا يجوز له أن يقرأ إلا بما سمع أو قرأ، فإن قرأ الحروف المختلف فيها أو سمعها فلا خلاف في جواز إقرائه القرآن العظيم، بشرط أن يكون ذاكرة كيفية تلاوته به حال تلقيه من شيخه مستصحباً ذلك" أهـ⁽¹³⁾.

الثالثة: الإجازة بأحرف الخلاف، والمقصود بها تلقي الحروف المختلف فيها عن القراء مجردة عن التلاوة. والإجازة بأحرف الخلاف تكون عرضاً، وتكون سماعاً. ولا تصح إلا لمن بلغ درجة من الإتقان كبيرة.⁽¹⁴⁾

الرابعة: الإجازة المجردة عن القراءة والسماع، وذلك بأن يأذن الشيخ للطالب في الرواية عنه مروياته التي لم يقرأها ولم يسمعها منه. وقد اختلف العلماء في إجازتها مع اتفاق من أجازها على كونها خاصة بمن رآه فيه كمال أهليته وإتقانه وضبطه. قال الصفاقسي: "واختلف في إقرائه بما أجز به، فقليل بالجواز، وقيل بالمنع، وإذا قلنا بالجواز فلا بد من اشتراط أهلية المجاز. أهـ⁽¹⁵⁾.

وأعلى الإجازات القرآنية ما كان فيها العرض مقروناً بالسماع، ثم ما كانت بالعرض فقط، ثم ما كانت بالسماع فقط، وأما ما كانت مجردة من العرض والسماع فاختلف بصحة إجازتها، ومن أجازها شرط لطالبها الأهلية، وقصرها على من أراد أن يعلي السند أو يكثر الطرق بالمتابعة.⁽¹⁶⁾

وتنقسم كيفية القراءة والعرض على الشيخ إلى أقسام:

الأول: الإجازة لرواية من طريق واحد، بأن يقرأ الطالب على شيخه القرآن كاملاً من فاتحة سورة الفاتحة إلى خاتمة سورة الناس، مستوفياً اختلاف الوجوه في الرواية. وغالباً ما تكون هذه الرواية هي رواية حفص عن عاصم من طريق الشاطبية؛ لاشتهار هذه الرواية من هذا الطريق.⁽¹⁷⁾

الثاني: الإجازة لرواية كاملة مستوفياً جميع طرق الرواية.

الثالث: الإجازة ببعض القرآن سواء جاوز النصف أو كان أقل منه.

الرابع: طريقة جمع القراءات والإجازة بها، وهذه الطريقة تختلف باختلاف البلدان والمشايع.⁽¹⁸⁾

المطلب الثالث: تاريخ الإجازات القرآنية النسائية:

كان أمر النبي ﷺ بقراءة القرآن وحفظه وتعلمه عاما يشمل النساء والرجال على حدٍ سواء، فاهتم نساء المسلمين بحفظ القرآن وتعلمه منذ عهد النبي ﷺ، فممن اشتهر بحفظ القرآن الكريم أمهات المؤمنين عائشة وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهن، فقد عدّهن أبو عبيد في كتابه "القراءات" مع قراء أصحاب رسول الله ﷺ⁽¹⁹⁾.

وممن نصّ على جمعها القرآن من الصحابيات أيضاً أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصارية رضي الله عنها، وكانت قد جمعت القرآن، وأمرها النبي ﷺ أن تؤم أهل دارها، وكان لها مؤذن⁽²⁰⁾.

وأما تعليم النساء القرآن الكريم وإقرائهن له في عهد النبي ﷺ فلم أجد نصاً صريحاً يدل عليه، وإن كان أمر النبي ﷺ بتعليم القرآن عاماً يشمل النساء والرجال على حدٍ سواء، خصوصاً مع عدم وجود مخصص له، أضف إلى ذلك وجود شواهد تدل على مشاركة النساء في القراءة والإقراء.

وأما بعد عهد النبي ﷺ فقد شاركت النساء في قراءة القرآن الكريم وإقرائه، وإن لم تكن شهرة المقرئات من النساء وكثرتن كشهرة المقرئين من الرجال وكثرتهم. وهذه القلة في شهرة النساء ليست خاصة بالإقراء فقط، بل هي عامة في جميع فروع علوم الدين، فمع وجود المحدثات والفقيهات إلا أنهن أقل من الرجال، وذلك راجع لخصوصية المجتمع الإسلامي، وليس لعيب فيهن أو نقص في تحملهن وأدائهن.

ومن الشواهد على مشاركة المرأة في عصر السلف في إقراء كتاب الله تعالى:

1- ما ورد من نسبة بعض القراءات القرآنية لأمهات المؤمنين؛ كعائشة وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهن، مع استشهاد العلماء بما ورد عنهن من قراءات مشعر بمشاركتهن في زمن النبي ﷺ في القراءة والإقراء.⁽²¹⁾

2- ما ثبت من وصف أم سلمة رضي الله عنها لقراءة النبي ﷺ، وتلقي أهل الإقراء هذا الوصف منها بالقبول والاستشهاد به. فقد ثبت عنها رضي الله عنها أنها قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا قرأ قال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَا لَيْكَ يَوْمَ الدِّينِ (4) { [سورة الفاتحة: 2-4] يقطع قراءته." ⁽²²⁾

3- وجود مصاحف لبعض أمهات المؤمنين كن يقرآن بها⁽²³⁾، بل ورد أنهن كن يوجهن كتبه مصاحفهن في طريقة الكتابة. فعن أبي يونس مولى عائشة رضي الله عنها قال: "أمرتني عائشة رضي الله عنها أن أكتب لها مصحفاً ثم قالت: "إذا بلغت هذه الآية: {حَافِظُوا عَلَى

الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [سورة البقرة: 238] فأنني. فلما بلغتها أذنتها فأملت علي: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)، ثم قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ⁽²⁴⁾.

4- ثبت تصدر بعض النساء للإقراء وتعليم القرآن للرجال والنساء على حد سواء، وأقدم من وجدت النص عليها في هذا الباب:

أ- أم الدرداء الصغرى، فقد قرأت على أبي الدرداء ؓ، ثم أقرأت وتصدرت للإقراء بمشهد من صاحبة رسول الله ﷺ؛ فقد توفيت أم الدرداء رحمها الله تعالى سنة (82 هـ) وكان آخر من توفي من الصحابة ؓ سنة (102 هـ)، ولم يرد النكير عليها -فيما اطلعت عليه- ممن كان في عصرها من السلف، ولا ممن أتى بعدهم من أئمة السلف رضي الله عن الجميع.

قال الذهبي بعد عدّه رجال الإقراء في الطبقة الثانية: "فهؤلاء الذين دارت عليهم أسانيد الحروف المشهورة من أهل الطبقة الثانية، وتوفي معهم عدد كثير وجم غفير من جهة القرآن لم تتصل بنا أسانيدهم، منهم: أم الدرداء الصغرى، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب. أ.هـ.⁽²⁵⁾

ويقول ابن الجزري في ترجمة عطية بن قيس الكلبي: "وردت الرواية عنه في حروف القرآن، وعرض القرآن على أم الدرداء. أ.هـ.⁽²⁶⁾

ب- حفصة بنت سيرين (ت: 101هـ)، فقد قرأت القرآن وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، وكان أخوها محمد بن سيرين إذا أشكل عليه شيء من القرآن قال: "أذهبوا فسلوا حفصة كيف تقرأ".⁽²⁷⁾

المطلب الرابع: شروط الإجازة القرآنية:

وضع العلماء للإجازات القرآنية شروطا كثيرة، أجمع على بعضها، واختلف في بعضها.

ولم يفرقوا في الاشتراط بين النساء والرجال، إلا ما كان من قراءة المرأة على الرجل أو العكس، فقد أضاف بعض العلماء شرط أمن الفتنة، أو عدم الخلوة، أو عدم وجود من يعلم المرأة من رجال محارمها أو النساء. وليس هذا الشرط شرطا خاصا بالإقراء، بل هو عام في تعليم الرجل المرأة أو العكس.⁽²⁸⁾

ويمكن تقسيم شروط الإقراء إلى خمسة شروط:

الشرط الأول: الإخلاص لله تعالى في طلب الإجازة: وهو شرط لازم لطالب الإجازة، وقد وردت الأحاديث بالتحذير من طلب القراءة من غير إخلاص، منها ما رواه أبو هريرة ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه... ورجل تعلم العلم وعلمه

وقرأ القرآن، فأنتي به فعرفه نعمه فعرفها. قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال: كذبت. ولكنك تعلمت ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارئ، فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ⁽²⁹⁾ قال النووي: "أول ما ينبغي للمقري والقارئ أن يقصدا بذلك رضا الله تعالى. قال تعالى: { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ } [سورة البينة:5] أي: الملة المستقيمة، وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)" ⁽³⁰⁾ أ.هـ.

ورغم أهمية هذا الشرط ولزومه، إلا أنه لا يمكن قياسه، بالإخلاص من الأمور الباطنة التي لا يعلم بها إلا الله تعالى، ولا يستطيع أحد القطع بها، ولذا نص كثير من أهل العلم على أنه ليس للمقري منع الطالب من القراءة عليه، إن شك في إخلاصه. قال النووي: "قال العلماء ﷺ: ولا يمتنع من تعليم أحد لكونه غير صحيح النية، فقد قال سفيان وغيره: طلبهم للعلم نية. وقالوا: طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله، معناه: كانت عاقبته أن صار لله تعالى" ⁽³¹⁾ أ.هـ.

وقد تم استبعاد قياس هذا الشرط لذلك.

الشرط الثاني: الأهلية: وذلك بأن يكون مسلماً عاقلاً بالغاً. وأجيزت إجازة صغير السن إن كان يرى فيه النبوغ والأهلية. ⁽³²⁾

الشرط الثالث: العدالة: والمقصود بها السلامة الظاهرة من أسباب الفسق وخوارم المروءة، فالأصل عند القراء قبول مستور الحال، ولا يكلف المقري أو غيره بطلب معرفة عدالته الباطنة ما دام ظاهره الصلاح. قال النويري: "أما إذا كان مستورا -أي المقري- وهو أن يكون ظاهر العدالة، ولم تعرف عدالته الباطنة، فيحتمل أنه يضره كالشهادة، والظاهر أنه لا يضره؛ لأن العدالة الباطنة تعسر معرفتها على غير الحكام، ففي اشتراطها حرج على الطلبة والعوام" ⁽³³⁾ أ.هـ. ولو تبين للمقري عدم عدالة الطالب بعد إجازته لم يكن له الرجوع عن إجازته له. قال السيوطي: "وفي فتاوى الصدر موهوب الجزري من أصحابنا.. سئل أيضاً: عن رجل أجازته الشيخ بالإقراء، ثم بان أنه لا دين له، وخاف الشيخ من تفريطه، فهل له النزول عن الإجازة؟ فأجاب: لا تبطل الإجازة بكونه غير دين. " ⁽³⁴⁾ أ.هـ.

الشرط الرابع: ضبط الرواية: والمقصود به ضبط حفظ القرآن الكريم واستظهاره كاملاً عن ظهر قلب، مع ضبط الأداء بأن تكون طالبة الإجازة قادرة على الإتيان بالحروف صحيحة المخرج، متقنة مقادير الغنن والمدود، وأن تأتي بالروم والإشمام والإمالات الصغرى والكبرى والاختلاس وما يتصل بأمور القراءة. ⁽³⁵⁾

الشرط الخامس: ضبط الدراية: وهو ضبط العلم والفهم، وذلك بأن تكون عالمة بالرواية التي تقرأ بها، أو بالقراءات التي ترويها أصولاً وفرشاً، مع معرفة الأوجه الجائزة، وما فيها من خلاف واجب وجائز، وكيفية الوقوف وموضعها، وما ينبغي أن تعرفه من علم عد الآي وعلم رسم المصاحف، مما لا بدّ منه لختمتها، وما يتبع كل ذلك من حفظ المتن المعينة على الاستحضار.⁽³⁶⁾

المبحث الثاني: القسم الميداني:

المطلب الأول: منهج البحث وأدواته:

استخدم هذا البحث المنهج الوصفي بالأسلوب المسحي لملاءمته طبيعة الدراسة وأهدافها. واستخدمت أداتان لتحقيق أهداف الدراسة، هما: الاستبانة والمقابلة لجمع البيانات البحثية، واقتصر تطبيق الدراسة على مدينة الرياض في العام الدراسي 1433/1434هـ.

الوسيلة الأولى: الاستبانة: لتحقيق أهداف هذه الدراسة، تم تصميم أداة البحث الأولى (الاستبانة) مقسمة إلى جزءين:

- الجزء الأول: ويتكون من أربع متغيرات، تعكس الخصائص الشخصية لأفراد عينة الدراسة تخدم سير البحث.
- الجزء الثاني: يقيس متغيرات موضوع الدراسة. وضمت الاستبانة خمساً وثلاثين فقرة موزعة على ثلاثة محاور:

المحور الأول: الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة.

المحور الثاني: طريقة الإجازة ووسيلتها.

المحور الثالث: كتابة الإجازة.

ثم وضع سؤال مفتوح لعينة البحث، لإمكان إضافة ما يمكن من معلومات حول موضوع الدراسة.

وحكّمت الاستبانة من قبل خمسة محكمين، ممن هم في اختصاص مجال الاستبانة الموضوعي، ثم عدّلت الاستبانة بناء على ملحوظات المحكمين، وتم الوصول إلى عينة الدراسة -التي تتكون من المقرنات المجازات في مدينة الرياض- بمجهود فردي نظراً لعدم وجود إحصاءات تخدم هذا الجانب.

وقد تم توزيع خمسٍ وثلاثين استبانة. وصل منها اثنتان وثلاثون استبانة مما تم توزيعه.

الوسيلة الثانية: المقابلة المباشرة: وكانت موجهة، وهي من الأدوات الكيفية التي تتميز بترك المجال مفتوحاً أمام الشخص الآخر، لإبداء وجهة نظره من خلال النقاط المحددة للنقاش. وقد شملت عدة محاور تم تشكيلها بناء على عناصر التقويم الضرورية، وتتمثل هذه المحاور في ما يلي:

- (1) نقاط القوة في واقع الإجازات القرآنية النسائية.
- (2) نقاط الضعف التي تحتاج إلى تحسين في واقع الإجازات القرآنية النسائية.
- (3) وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية.

المطلب الثاني: عرض وتحليل نتائج الدراسة:

يهدف هذا المبحث إلى عرض النتائج التي مثلت إجابات أفراد عينة الدراسة على أداتي الدراسة، وذلك للتعرف إلى (واقع الإجازات القرآنية النسائية "تقييم وتقويم".

أولاً: عرض وتحليل نتائج الاستبانة:

- خصائص عينة الدراسة.
- الإجابة عن أسئلة الدراسة.

سيتم عرض خصائص عينة الدراسة على أداة الدراسة الأولى "الاستبانة"، وذلك للتعرف إلى (واقع الإجازات القرآنية النسائية "تقييم وتقويم، ثم تفسير البيانات الأساسية وفقاً لمضمون أسئلة الدراسة التالي:

1. ما هي الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة قبل قبولها لقراءة الإجازة؟
2. ما طرق إعطاء الإجازة القرآنية؟ وما إيجابياتها وما سلبياتها؟
3. ما هي طريقة كتابة الإجازة القرآنية؟ وهل اختلاف المهارات المتقنة من الطالبة وطريقة القراءة يتم النص عليه أو هي طريقة واحدة في الكتابة؟

وسوف تتناول الباحثة في هذا المبحث النتائج التي توصلت إليها الدراسة من خلال الإجابة على أسئلتها، ومن ثم مناقشة النتائج التي تم التوصل إليها في ضوء الإطار النظري، حيث تم معالجة البيانات التي تم التوصل إليها معالجة إحصائية باستخدام مفاهيم الإحصاء الوصفي وأساليبه الإحصائية، وصولاً إلى النتائج وتحليلها وتفسيرها، في ضوء الإطار النظري للدراسة الميدانية وذلك على النحو الآتي:

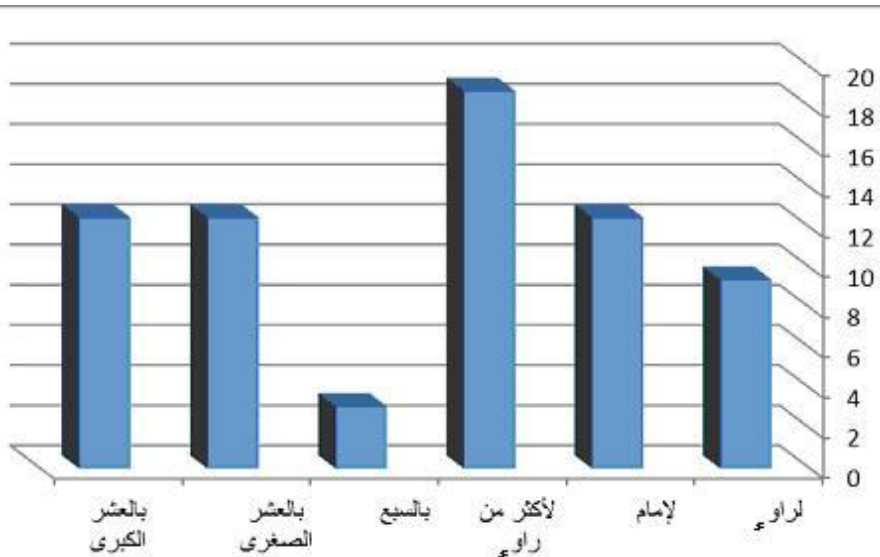
• خصائص عينة الدراسة (المعلومات الأولية):

تم استخدام التكرارات والنسب المئوية لتوضيح خصائص عينة الدراسة في ضوء متغيرات الدراسة كما يلي:

(1) توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً لنوع الإجازة:

جدول رقم (1): توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً لنوع الإجازة

نوع الإجازة	العدد	النسبة المئوية
لراوٍ	3	9.4
لإمام	4	12.5
لأكثر من راوٍ	6	18.8
بالقراءات السبع	1	3.1
بالقراءات العشر الصغرى	4	12.5
بالقراءات العشر الكبرى	4	12.5
لم تذكر	10	31.3
المجموع	32	100.0



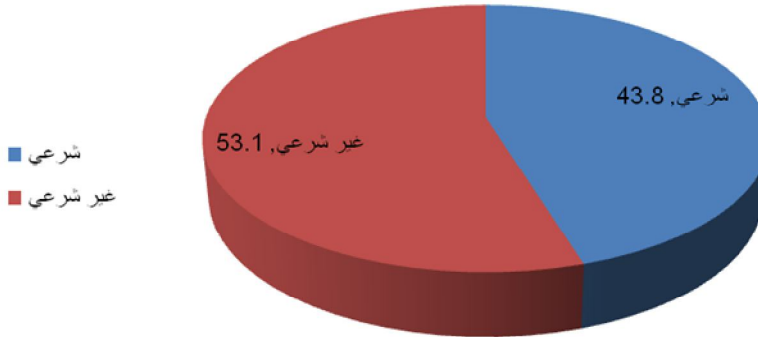
رسم بياني رقم (1): يوضح توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً لنوع الإجازة:

بين الجدول رقم (1): أن أكثر من (18 %) من عينة الدراسة نوع إجازتهم القرآنية هي "لأكثر من راوٍ"، يليهم من نوع إجازتهم "لإمام" أو "بالقراءات العشر الصغرى" أو "بالقراءات العشر الكبرى" بنسبة مئوية متساوية لكل منهم بلغت (12.5 %) من عينة الدراسة، بينما (9.4 %) من عينة الدراسة نوع إجازتهم القرآنية "لراوٍ"، و(3.1 %) فقط من عينة الدراسة نوع إجازتهم القرآنية "بالسبع" فقط، فيما (31.3 %) لم تذكر نوع إجازتها القرآنية.

(2) توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً للتخصص:

جدول رقم (2): توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً للتخصص الدراسي

التخصص	العدد	النسبة المئوية
بكالوريوس شرعي	14	43.8
بكالوريوس غير شرعي	17	53.1
دون البكالوريوس	1	3.1
المجموع	32	100.0



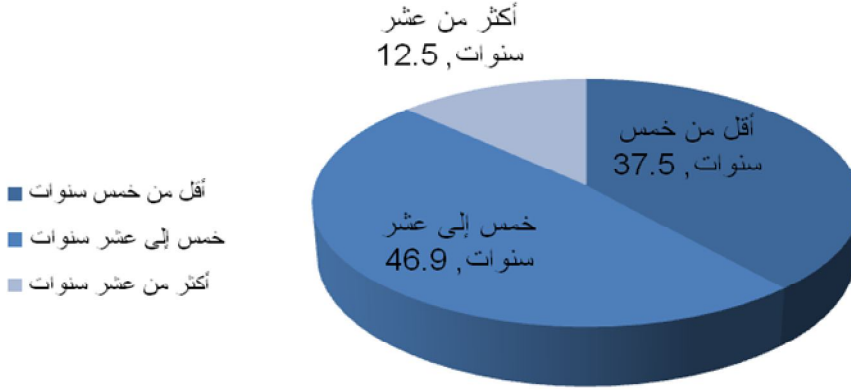
رسم بياني رقم (2): يوضح توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً للتخصص:

بين الجدول رقم (2): أن (43.8 %) من عينة الدراسة تخصصهم "شرعي"، بينما باقي عينة الدراسة ونسبتهم المئوية (53.1 %) تخصصهم "غير شرعي".

(3) توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً لعدد سنوات ممارسة الإقراء:

جدول رقم (3): توزيع أفراد عينة الدراسة

عدد سنوات ممارسة الإقراء	العدد	النسبة المئوية
أقل من خمس سنوات	12	37.5
خمس إلى عشر سنوات	15	46.9
أكثر من عشر سنوات	4	12.5
لم تذكر	1	3.1
المجموع	32	100.0



رسم بياني رقم (3): يوضح توزيع أفراد عينة الدراسة وفقاً لعدد سنوات الممارسة:

بين الجدول رقم (3): أن النسبة الأكبر من عينة الدراسة عدد سنوات ممارسة الإقراء هي "خمس إلى عشر سنوات" بنسبة مئوية قاربت (47 %) من عينة الدراسة، يليهم من عدد سنوات ممارسة الإقراء "أقل من خمس سنوات" بنسبة مئوية بلغت (37.5 %) من عينة الدراسة، فيما (12.5 %) من عينة الدراسة عدد سنوات ممارسة الإقراء هي "أكثر من عشر سنوات".

• الإجابة على أسئلة الدراسة:

(1) ما هي الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة قبل قبولها لقراءة الإجازة؟

وللإجابة على هذا السؤال تم استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري، وترتيب المتوسطات الحسابية ترتيباً تنازلياً لتحديد أي العبارات كان متوسطها أعلى من غيرها، وذلك للمحور الأول في استبانة الدراسة، الذي ينص على "الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة"، كالتالي:

جدول (4): استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري لترتيب الفقرات:

م	العبارات	أبداً	أحياناً	غالباً	دائماً	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
1	بلوغ سن معين	16 50.0 %	5 15.6 %	4 12.5 %	6 18.8 %	2.00	1.211	12
2	حفظ القرآن الكريم كاملاً قبل الشروع في قراءة الختمة	0 0 %	2 6.3 %	5 15.6 %	25 78.1 %	3.72	581.	3
3	حفظ متن قبل الشروع في الإجازة (منظومة في علم التجويد لمن يقرأ برواية حفص، والشاطبية لمن يقرأ بالسبع، والذرة لمن يقرأ بالثلاث، والطيبة لمن يقرأ بالعشر الكبرى)	7 21.9 %	9 28.1 %	7 21.9 %	9 28.1 %	2.56	1.134	8
4	حسن الأداء بصحة المخارج وإتقان التجويد وضبط كفايات الأداء المختلفة	0 0 %	2 6.3 %	2 6.3 %	28 87.5 %	3.81	0.535	1
5	اشتراط عدم الانقطاع عن قراءة الختمة	3 9.4 %	7 21.9 %	9 28.1 %	12 37.5 %	2.97	1.016	6
6	التمكن من الجانب النظري للعلم الذي يطلب الإجازة فيه	1 3.1 %	0 0 %	4 12.5 %	27 84.4 %	3.78	0.608	2
10	معرفة الوقف والابتداء	0 0 %	2 6.3 %	10 31.3 %	20 62.5 %	3.56	0.619	4
11	ضبط المقطوع والموصول وكيفية الوقف عليهما	0 0 %	4 12.5 %	7 21.9 %	20 62.5 %	3.52	0.724	5
12	أن تحصيل من علم عد الأي ما لا بد منه لختمتها	19 59.4 %	9 28.1 %	1 3.1 %	2 6.3 %	1.55	0.850	13
13	أن تحصيل من علم رسم المصاحف ما لا بد منه لختمتها	7 21.9 %	5 15.6 %	10 31.3 %	10 31.3 %	2.72	1.143	7

م	العبارات	أبدا	أحيانا	غالبا	دائما	المتوسط	المعيار	الانحراف المعياري
14	تحصيل شيء من علوم القرآن الكريم والتفسير	6	8	15	3	2.47	0.915	9
15	تحصيل شيء من اللغة والنحو	8	11	11	2	2.22	0.906	10
16	منح الإجازة من لديها خلل في نطق الحروف سببه عيب خلقي	11	9	4	6	2.17	1.147	11
المتوسط العام للمحور والانحراف المعياري العام للمحور								
2.85								

ك: التكرارات، % : النسبة المئوية

يتضح من الجدول رقم (4) ما يأتي:

- أن درجة استجابة أفراد عينة الدراسة على عبارات المحور الأول "الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة" تتراوح ما بين درجة "دائما" وبين درجة "أبدا" حيث بلغ أعلى متوسط حسابي (3.81 من 4) وهو متوسط يقع في المدى (3.25 إلى 4) وهي درجة "دائما" حسب المقياس المستخدم، وأقل متوسط حسابي بلغ (1.55 من 4) وهي درجة "أبدا"، أما الانحراف المعياري فكان بين (0.53) وبين (1.21) لعبارات المحور الأول وهي انحرافات معيارية منخفضة، مما يؤكد تجانس إجابات أفراد عينة الدراسة على الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة، وجاء ترتيب الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة من حيث الأهمية من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، كالتالي:

- حصلت خمس عبارات على درجة "دائما" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (3.26 إلى 4)، بمعنى أن العبارات التالية تتحقق بشكل "دائما" من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازليا حسب أهميتها):

1. العبارة رقم (1) "حسن الأداء بصحة المخارج وإتقان التجويد وضبط كفاءات الأداء المختلفة"، بمتوسط حسابي قدره (3.81) وهي درجة تحقق "دائما"، وهو أعلى متوسط حسابي في المحور الأول، مما يعني أنه أهم الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.

2. العبارة رقم (6) "التمكن من الجانب النظري للعلم الذي يطلب الإجازة فيه"، بمتوسط حسابي قدره (3.78) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثاني أهم الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
3. العبارة رقم (2) "حفظ القرآن الكريم كاملاً قبل الشروع بقراءة الختمة"، بمتوسط حسابي قدره (3.72) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثالث أهم الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
4. العبارة رقم (10) "ضبط مواضع الوقف والابتداء"، بمتوسط حسابي قدره (3.56) وهي درجة تحقق "دائماً".
5. العبارة رقم (11) "ضبط المقطوع والموصول وكيفية الوقف عليهما"، بمتوسط حسابي قدره (3.52) وهي درجة تحقق "دائماً".
- حصلت ثلاث عبارات على درجة "غالبا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (2.51 إلى 3.25)، بمعنى أن العبارات التالية "غالبا" ما تتحقق من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازليا حسب أهميتها):
6. العبارة رقم (5) "اشتراط عدم الانقطاع عن قراءة الختمة"، بمتوسط حسابي قدره (2.97) وهي درجة تحقق "غالبا".
7. العبارة رقم (13) "أن تحصيل من علم رسم المصاحف ما لا بد منه لختمتها"، بمتوسط حسابي قدره (2.72) وهي درجة تحقق "غالبا".
8. العبارة رقم (3) "حفظ متن قبل الشروع في الإجازة (منظومة في علم التجويد لمن يقرأ برواية حفص، والشاطبية لمن يقرأ بالسبع، والدرة لمن يقرأ بالثلاث، والطيبة لمن يقرأ بالعشر الكبرى)"، بمتوسط حسابي قدره (2.56) وهي درجة تحقق "غالبا".
- حصلت خمس عبارات على درجة "أحيانا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (1.76 إلى 2.50)، بمعنى أن العبارات التالية "أحيانا" ما تتحقق من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازليا حسب أهميتها):
9. العبارة رقم (14) "تحصيل شيء من علوم القرآن الكريم والتفسير"، بمتوسط حسابي قدره (2.47) وهي درجة تحقق "أحيانا".
10. العبارة رقم (15) "تحصيل شيء من اللغة والنحو"، بمتوسط حسابي قدره (2.22) وهي درجة تحقق "أحيانا".

11. العبارة رقم (16) "منح الإجازة من لديها خلل في نطق الحروف سببه عيب خلقي"،
بمتوسط حسابي قدره (2.17) وهي درجة تحقق "أحيانا".

12. العبارة رقم العبارة رقم (1) " بلوغ سن معين"، بمتوسط حسابي قدره (2) وهي
درجة تحقق " أحيانا".

- حصلت عبارة واحدة فقط على درجة "أبدا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد
عينة الدراسة، بسبب أن متوسطها الحسابي يقع في المدى (1 إلى 1.75)، بمعنى أن العبارة
التالية "أبدا" ما تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازليا حسب أهميتها):

13. العبارة رقم (12) "أن تحصل من علم عد الآي ما لا بدّ منه لختمتها"، بمتوسط
حسابي قدره (1.55) وهي درجة تحقق "أبدا".

- بلغ المتوسط العام للمحور (2.85) وهي درجة تحقق "غالبا" حسب المقياس المستخدم،
مما يعني أن الشروط التي يجب توفرها في طالبة الإجازة "غالبا" ما تتحقق بشكل عام، من
وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.

(2) ما طرق إعطاء الإجازة القرآنية؟ وما إيجابياتها؟ وما سلبياتها؟

وللإجابة عن هذا السؤال تم استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري، وترتيب المتوسطات الحسابية ترتيباً تنازلياً، لتحديد أي العبارات كان متوسطها أعلى من غيرها، وذلك للمحور الثاني في استبانة الدراسة، الذي ينص على "طريقة الإجازة ووسيلتها" كالتالي:

جدول (5): استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري لترتيب الفقرات:

م	العبارات	أبدا	أحيانا	غالبا	دائما	متوسط حسابي	انحراف معياري	رتبة
1	القراءة بالجمع بالوقف (خاص لمن يقرأ بالقراءات السبع أو العشر)	4	1	3	7	2.87	1.302	4
2	اشتراط القراءة بطريق الإفراد قبل الإذن بالجمع (خاص لمن يقرأ بالقراءات السبع أو العشر)	5	5	3	4	2.35	1.169	5

واقع الإجازات القرآنية النسائية بمدينة الرياض أنموذجاً

م	العبارات	أبداً	أحياناً	غالباً	دائماً	النسبة المئوية	المعيار الرياضي	الرتبة
3	الاكتفاء أثناء الختمة بتطبيق الطالبة لأحد أوجه الرواية	15	7	3	1	46.9 21.9	1.61	0.852
4	العرض لبعض القرآن والإجازة به كله	22	2	0	5	68.8 6.3	1.59	1.150
5	تحقيق معرفة أوجه الخلاف الواجب للراوي الذي تقرأ له طالبة الإجازة	0	0	1	28	0 87.5	3.97	0.186
6	تحقيق معرفة أوجه الخلاف الجائز للراوي الذي تقرأ له طالبة الإجازة	0	1	4	24	0 75.0	3.79	0.491
7	اشتراط التلقي مشافهة	3	5	0	19	9.4 59.4	3.30	1.137
8	الإجازة من المصحف	22	3	0	2	68.8 9.4	1.33	0.832
9	استخدام وسائل الاتصال الحديثة كالهاتف والانترنت وبالتوك في السماع من طالبة الإجازة	20	7	3	1	62.5 21.9	1.52	0.811
10	إجازة من يخطئ أثناء قراءة الختمة، دون طلب الإعادة منه بعد ختمه.	18	4	4	3	56.3 12.5	1.72	1.066
11	الإنزّل للحافظة عند قراءتها الاستعانة بالمصحف أو الكتاب أو الكراسة	26	3	1	1	81.3 9.4	1.26	0.682
12	اشتراط تدريس الطالبة لما أخذته من علم	13	7	4	6	40.6 21.9	2.10	1.185
المتوسط العام للمحور والانحراف المعياري للعام للمحور		2.28						

ك: التكرارات، % : النسبة المئوية

يتضح من الجدول رقم (5) ما يأتي:

- أن درجة استجابة أفراد عينة الدراسة على عبارات المحور الثاني - طرق إعطاء الإجازة القرآنية تتراوح ما بين درجة "دائماً" وبين درجة "أبداً" حيث بلغ أعلى متوسط حسابي (3.97 من 4) وهو متوسط يقع في المدى (3.25 إلى 4) وهي درجة "دائماً" حسب المقياس المستخدم، وأقل متوسط حسابي بلغ (1.26 من 4) وهي درجة "أبداً"، أما الانحراف المعياري فكان بين (0.18) وبين (1.13) لعبارات المحور الثاني وهي انحرافات معيارية منخفضة، مما يؤكد تجانس إجابات أفراد عينة الدراسة على طرق إعطاء الإجازة القرآنية، وجاء ترتيب طرق إعطاء الإجازة القرآنية من حيث الأهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، كالتالي:
- حصلت ثلاث عبارات على درجة "دائماً" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (3.26 إلى 4)، بمعنى أن العبارات التالية تتحقق بشكل "دائماً" من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازلياً حسب أهميتها):
 1. العبارة رقم (5) "تحقيق معرفة أوجه الخلاف الواجب للراوي الذي تقرأ له طالبة الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (3.97) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو أعلى متوسط حسابي في المحور الثاني، مما يعني أنه أهم طرق إعطاء الإجازة القرآنية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
 2. العبارة رقم (6) "تحقيق معرفة أوجه الخلاف الجائز للراوي الذي تقرأ له طالبة الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (3.79) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثاني طرق إعطاء الإجازة القرآنية أهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
 3. العبارة رقم (7) "اشتراط التلقي مشافهة"، بمتوسط حسابي قدره (3.30) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثالث طرق إعطاء الإجازة القرآنية أهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
- حصلت عبارة واحدة فقط على درجة "غالبا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطها الحسابي يقع في المدى (2.51 إلى 3.25)، بمعنى أن العبارة التالية "غالبا" ما تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة:
 4. العبارة رقم (1) "القراءة بالجمع بالوقف (خاص لمن يقرأ بالقراءات السبع أو العشر)"، بمتوسط حسابي قدره (2.87) وهي درجة تحقق "غالبا".

- حصلت عبارة واحدة فقط على درجة "أحياناً" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (1.76 إلى 2.50)، بمعنى أن العبارات التالية "أحياناً" ما تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة:
5. العبارة رقم (2) الأولى " اشتراط القراءة بطريق الأفراد قبل الإذن بالجمع (خاص لمن يقرأ بالقراءات السبع أو العشر)"، بمتوسط حسابي قدره (2.35) وهي درجة تحقق "أحياناً".
- حصلت ست عبارات على درجة "أبداً" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (1 إلى 1.75)، بمعنى أن العبارات التالية "أبداً" ما تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازلياً حسب أهميتها):
7. العبارة رقم "10" إجازة من يخطئ أثناء قراءة الختمة، دون طلب الإعادة منه بعد ختمه"، بمتوسط حسابي قدره (1.66) وهي درجة تحقق "أبداً".
8. العبارة (3) الثانية "الاكتفاء أثناء الختمة بتطبيق الطالبة لأحد أوجه الرواية"، بمتوسط حسابي قدره (1.61) وهي درجة تحقق "أبداً".
9. العبارة رقم (4) " العرض لبعض القرآن والإجازة به كله"، بمتوسط حسابي قدره (1.59) وهي درجة تحقق "أبداً".
10. العبارة رقم (9) "استخدام وسائل الاتصال الحديثة كالهاتف والانترنت والبالطوك في السماع من طالبة الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (1.52) وهي درجة تحقق "أبداً".
11. العبارة رقم (8) "الإجازة من المصحف"، بمتوسط حسابي قدره (1.33) وهي درجة تحقق "أبداً".
12. العبارة رقم (11) "الإذن للحافظة عند قراءتها الاستعانة بالمصحف أو الكتاب أو الكراسة"، بمتوسط حسابي قدره (1.26) وهي درجة تحقق "أبداً".
- بلغ المتوسط العام للمحور (2.28) وهي درجة تحقق "أحياناً" حسب المقياس المستخدم، مما يعني أن طرق إعطاء الإجازة القرآنية "أحياناً" ما تتحقق بشكل عام، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.

(3) ما هي طريقة كتابة الإجازة القرآنية؟ وهل اختلاف المهارات المتقنة من الطالبة وطريقة القراءة يتم النص عليه أو هي طريقة واحدة في الكتابة؟

وللإجابة على هذا السؤال تم استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري، وترتيب المتوسطات الحسابية ترتيباً تنازلياً، لتحديد أي العبارات كان متوسطها أعلى من غيرها، وذلك للمحور الثالث في استبانة الدراسة والذي ينص على " كتابة الإجازة "، كالتالي:

جدول (6): استخدام التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحراف المعياري لترتيب الفقرات:

م	العبارات	أبدا	أحيانا	غالبا	دائما	النسبة المتوسط المعياري	الانحراف المعياري	الترتبة
1	تدوين طريقة أخذ الإجازة _ هل كان عرضا للقرآن كاملاً أو بعضه أو أوجه الخلاف إلى غير ذلك- في متن الإجازة	4	0	2	20	3.46	1.104	5
2	كتابة الإجازة بخط اليد	19	4	1	5	1.72	1.162	10
3	كتابة تاريخ وقت الانتهاء من الإجازة	0	0	1	28	3.97	0.186	2
4	توقيع الإجازة أو ختمها	0	0	0	29	4.00	0.000	1
5	الإشهاد على الإجازة	6	7	4	12	2.76	1.215	8
6	وصف الممنوحة الإجازة بالصفات التي خولتها لأخذ الإجازة	3	3	4	18	3.32	1.056	6
7	التصريح بالإذن للطالبة بالإقراء مع ذكر أهليتها لذلك	1	1	0	27	3.83	0.658	3
8	التصريح بإجازة الطالبة مع ذكر أهليتها لذلك	2	1	1	22	3.65	0.892	4
9	الالتزام بصيغة واحدة في كتابة الإجازة لجميع الطالبات دون تفريق بينهن من ناحية طريقة الأخذ والأهلية	3	6	5	14	3.07	1.086	7
10	التفريق بين الإجازة للإقراء والإجازة للقراءة	12	1	1	13	2.56	1.476	9
المتوسط العام للمحور والانحراف المعياري العام للمحور		37.5	3.1	3.1	40.6	3.23		

ك: التكرارات، % : النسبة المئوية

يتضح من الجدول رقم (6) ما يأتي:

- أن درجة استجابة أفراد عينة الدراسة على عبارات المحور الثالث - كتابة الإجازة، تتراوح ما بين درجة "دائماً" وبين درجة "أبداً" حيث بلغ أعلى متوسط حسابي (4 من 4) وهو متوسط يقع في المدى (3.25 إلى 4) وهي درجة "دائماً" حسب المقياس المستخدم، وأقل متوسط حسابي بلغ (1.72 من 4) وهي درجة "أبداً"، أما الانحراف المعياري فكان بين (0.00) وبين (1.47) لعبارات المحور الثالث وهي انحرافات معيارية منخفضة، مما يؤكد تجانس إجابات أفراد عينة الدراسة على عبارات كتابة الإجازة، وجاء ترتيب عبارات كتابة الإجازة من حيث الأهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، كالتالي:
- حصلت ست عبارات على درجة "دائماً" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (3.26 إلى 4)، بمعنى أن العبارات التالية تتحقق بشكل "دائماً" من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازلياً حسب أهميتها):
 1. العبارة رقم (4) "توقيع الإجازة أو ختمها"، بمتوسط حسابي قدره (4 من 4) وهي درجة تحقق "دائماً"، بمعنى أن جميع أفراد عينة الدراسة اتفقوا على تحققها بشكل "دائماً"، مما يعني أنه أهم عبارات كتابة الإجازة، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
 2. العبارة رقم (3) "كتابة تاريخ وقت الانتهاء من الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (3.97) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثاني عبارات كتابة الإجازة أهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
 3. العبارة رقم (7) "التصريح بالإذن للطالبة بالإقراء مع ذكر أهليتها لذلك"، بمتوسط حسابي قدره (3.83) وهي درجة تحقق "دائماً"، وهو ثالث عبارات كتابة الإجازة أهمية، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
 4. العبارة رقم (8) "التصريح بإجازة الطالبة مع ذكر أهليتها لذلك"، بمتوسط حسابي قدره (3.65) وهي درجة تحقق "دائماً".
 5. العبارة رقم (1) "تدوين طريقة أخذ الإجازة _هل كان عرضاً للقرآن كاملاً أو بعضه أو أوجه الخلاف إلى غير ذلك- في متن الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (3.46) وهي درجة تحقق "دائماً".
 6. العبارة رقم (6) "وصف الممنوحة الإجازة بالصفات التي خولتها لأخذ الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (2.32) وهي درجة تحقق "دائماً".
- حصلت ثلاث عبارات على درجة "غالبا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطاتها الحسابية تقع في المدى (2.51 إلى 3.25)، بمعنى أن

العبارات التالية "غالبا" ما تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة (مرتبة تنازليا حسب أهميتها).

7. العبارة رقم (9) "الالتزام بصيغة واحدة في كتابة الإجازة لجميع الطالبات دون تفريق بينهن من ناحية طريقة الأخذ والأهلية"، بمتوسط حسابي قدره (3.07) وهي درجة تحقق "غالبا".

8. العبارة رقم (5) "الإشهاد على الإجازة"، بمتوسط حسابي قدره (2.76) وهي درجة تحقق "غالبا".

9. العبارة رقم (10) "التفريق بين الإجازة للإقراء والإجازة للقراءة"، بمتوسط حسابي قدره (2.56) وهي درجة تحقق "غالبا".

- حصلت عبارة فقط على درجة "أبدا" حسب المقياس المستخدم من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة، بسبب أن متوسطها الحسابي يقع في المدى (1 إلى 1.75)، بمعنى أن العبارة التالية "أبدا" لا تتحقق، من وجهة نظر أفراد العينة.
- 10. العبارة رقم (2) "كتابة الإجازة بخط اليد"، بمتوسط حسابي قدره (1.72) وهي درجة تحقق "أبدا".

- بلغ المتوسط العام للمحور (3.23) وهي درجة تحقق "غالبا" حسب المقياس المستخدم، مما يعني أن عبارات كتابة الإجازة "غالبا" ما تتحقق بشكل عام، من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.

ثانيا: نتائج المقابلات:

كانت المشاركات من المسؤولات والمشرفات على برنامج الإجازات القرآنية في الدور والمعاهد النسائية، بالإضافة إلى المقرئات اللاتي لديهن خبرة طويلة في الإقراء. وتم سؤالهن عن واقع الإجازات القرآنية النسائية، وكان ذلك في ثلاثة محاور:

الأول: نقاط القوة في واقع الإجازات القرآنية النسائية.

الثاني: نقاط الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية.

الثالث: وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية.

وقد بلغ متوسط تقديراتهن لواقع الإجازات القرآنية النسائية 7.4 على مقياس من 1 إلى 10. وبعد التحليل الكيفي للبيانات ظهرت النقاط الأساسية التالية:

أولاً: نقاط القوة في واقع الإجازات القرآنية النسائية:

أظهرت الاستجابات وجود العديد من جوانب القوة في الإجازات النسائية القرآنية، وفيما يلي الجدول رقم (7) يوضح أهم نقاط القوة المذكورة:

الجدول رقم (7): نقاط القوة في واقع الإجازات القرآنية النسائية مرتبة حسب تكرار ورودها

- وجود جهة رسمية مثل المعهد تختبر الطالبة، وتنتهت من استيفاء الطالبة شروط الإجازة قبل عرضها على الشیخة، والتصديق على الإجازة. - اشتراط اختبارات دورية للطالبة أثناء العرض كل خمسة أجزاء، عشرة، خمسة عشر،... إلخ حتى تختبر الطالبة بالمصحف كاملاً في نهايته. - إلزام الطالبة غير المتقنة بأخذ دورات في تصحيح التلاوة قبل البدء بالإجازة. - مطالبة الطالبة بالجمع بين السماع والعرض بقصد إتقان الطالب. - الإشهاد على الإجازة من شیخة مساوية في الطبقة للأستاذة المجيزة، أو من زميلات الطالبة في الطبقة نفسها. - قراءة الأجزاء الخمسة الأولى للطالبات، ثم تسمع كل طالبة للشیخة ما قرأته عليهن، بهدف تلقينها الأحكام والأداء بالشكل الصحيح.	أولاً: نقاط القوة في واقع الإجازات القرآنية النسائية
--	---

ثانياً: نقاط الضعف التي تحتاج إلى تحسين في واقع الإجازات القرآنية النسائية:

أظهرت الاستجابات وجود العديد من جوانب الضعف في الإجازات النسائية القرآنية، وفيما يلي الجدول رقم (8) يوضح أهم نقاط الضعف المذكورة:

الجدول رقم (8): نقاط الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية مرتبة حسب تكرار ورودها

- عدم وجود هيئة للإقراء تشرف على مسائل الإقراء وتنظمه. - ضعف الطالبات المتقدمات لطلب الإجازة. - عدم الاهتمام بحفظ المتون العلمية. - التنطع والمبالغة في شرط الإتقان والضبط. - السماح للطالبة غير الضابطة بالشروع في قراءة ختمة الإجازة. - التساهل في إعطاء الإجازة وعدم الالتزام بشروطها، بسبب عمر الطالبة، أو حالتها الصحية، أو الجنسية، أو الظروف الخاصة. - الحاجة لمجالس مراجعة ومذاكرة للمجازات خصوصاً المبتدئات. - الإجازة من المصحف.	ثانياً: نقاط الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية.
---	---

ثالثاً: وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية:

أظهرت الاستجابات وجود العديد من وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية، وفيما يلي الجدول رقم (9) يوضح أهم وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية:

الجدول رقم (9): نقاط وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية مرتبة حسب تكرار ورودها

- الحاجة إلى وجود هيئة علمية تشرف على الإجازات القرآنية، من حيث الإذن للمقرئة بالإقراء، والتصديق على الإجازات، والتوجيه، والإشراف على كل ما يتعلق بأمور الإجازات القرآنية. - الحاجة إلى إجراء اختبارات للأستاذات؛ للتعرف إلى مستواهن، وتحديد صلاحية قيامهن بالتدريس والإجازة. - الحاجة إلى وجود دورات تُعقد للأستاذات المجيزات، للتنبيه على بعض الأخطاء التي تقع، بالإضافة إلى تقوية جوانب الضعف عند الأستاذة المجيزة، كالجهد ببعض العلوم اللازم معرفتها لطالب الإجازة. - الحاجة لدراسة الأسانيد التي تُعطى بها الإجازة والاستيثاق منها.	ثالثاً: وسائل معالجة جوانب الضعف في واقع الإجازات القرآنية النسائية.
--	---

الخاتمة: وفيها:

أولاً: أهم النتائج:

- 1- الإجازة نوع من أنواع تحمل العلم الشرعي، ولها أربع طرق عند القراء، أعلاها ما كان فيها العرض مقروناً بالسماع، وأشهرها ما كان بالعرض فقط.
- 2- وجود كثير من الشواهد تدل على تعليم النساء القرآن الكريم وإقرائهن له في عهد النبي ﷺ.
- 3- تصدر كثير من النساء للإقراء وتعليم القرآن للرجال والنساء على حد سواء.
- 4- أقدم من ذكر أهل الطبقات تصدرها للإقراء من النساء هي أم الدرداء الصغرى رضي الله عنها.
- 5- لم يفرق العلماء في الاشتراط بين النساء والرجال إلا ما كان من قراءة المرأة على الرجل أو العكس، فقد أضاف بعض العلماء شرط أمن الفتنة، أو عدم الخلوة، أو عدم وجود من يعلم المرأة من رجال محارمها أو النساء. وهو شرط عام في تعليم الرجل المرأة أو العكس.
- 6- كشفت الدراسة عن اهتمام الإجازات القرآنية النسائية بجانب حسن الأداء، بصحة المخارج وإتقان التجويد، وضبط كفايات الأداء المختلفة حسب رأي عينة الدراسة.

- 7- أظهرت الدراسة عدم الاهتمام ببعض جوانب ضبط الدراية في الإجازات القرآنية النسائية، كحفظ متن قبل الشروع في الإجازة، وتحصيل ما لا بد منه للختمه من علم عد الآي وعلم رسم المصاحف، حسب رأي عينة الدراسة، رغم تأكيد القراء على اشتراط ذلك.
- 8- كشفت الدراسة عن وجود التساهل والتنطع في ضبط الأداء على حدٍ سواء في الإجازات القرآنية النسائية.
- 9- بينت الدراسة عناية الإجازات القرآنية النسائية بتحقيق معرفة أوجه الخلاف الواجب، والخلاف الجائز للراوي الذي تقرأ له طالبة الإجازة حسب رأي عينة الدراسة.
- 10- كشفت الدراسة عن الحاجة إلى وجود هيئة علمية تشرف على كل ما يتعلق بأمور الإجازات القرآنية.
- 11- أظهرت الدراسة وجود كثير من جوانب القوة في الإجازة القرآنية النسائية منها، اشتراط التلقي مشافهة، واشتراط اختبارات دورية للطالبة أثناء العرض، وتدوين طريقة أخذ الإجازة في متن الإجازة، وضبط مواضع الوقف والابتداء.
- 12- كشفت الدراسة عن وجود بعض صور التساهل بإعطاء الإجازة، كالإجازة من المصحف، وإجازة الطالبة غير المتقنة إجازة قراءة رغم عدم وجود ضوابط تمنع المجازة من ممارسة الإقراء، والسماح للطالبة غير الضابطة بالشروع في قراءة ختمة الإجازة.
- 13- الحاجة لوجود مجالس دورية للمقرنات المجيرات يتعهدن ويتدارسن ما تم حفظه وإتقانه، بالإضافة إلى مناقشة ما يرين ضرورة مناقشته.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

- 1- إنشاء هيئة علمية تشرف عليها جمعية تحفيظ القرآن الكريم، تكون مخولة بالإشراف على كل ما يتعلق بأمور الإجازات القرآنية.
- 2- إقامة دروس شرعية متخصصة للمقرنات اللاتي يُمارسن الإقراء، بالإضافة للراغبات ممن حصلن على إجازات قرآنية؛ لتقوية جوانب الضعف لديهن في بعض العلوم التي هي من لوازم القراءة، كعلم عدّ الآي، وعلم الرسم وغيرها.
- 3- الاهتمام بحفظ المتون، وإقامة الدورات في شرحها، وبيان أهمية حفظها وفوائدها.

The Reality of Women's Quranic Testimonies: Assessment and Correction

Namsheh Al-Tawalh, *Faculty of Arts, University of Princess Noura Bent Abdul Rahman, Riyadh, Saudi Arabia.*

Abstract

The study aims to identify the reality of certificates Quranic women in the city of Riyadh, and to identify the strengths and weaknesses of these certificates, and suggest ways to address them. The study includes two sections: theoretical and field study.

First: The theoretical section: and included a definition of Quranic certificates, and how to give it and its divisions, and the history of women's Quranic certificates, and certificates of Quranic Terms.

Second: The field study: two tools have been used to achieve the objectives of the study were the questionnaire and interview to collect research data.

قدم البحث للنشر في 2013/4/30 وقبل في 2013/8/22

الهوامش

- (1) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب فضائل القرآن, باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه, برقم (5027), (108/6)
- (1) انظر: ص7 من هذا البحث.
- (2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (494/1) مادة: (ج.و.ز).
- (3) مقدمة ابن الصلاح: ص276.
- (4) انظر: تاج اللغة وصاح العربية للجوهري: (870/3) , ولسان العرب لابن منظور: (531/1) , مادة: (ج.و.ز)
- (5) انظر: تيسير مصطلح الحديث للطحان: ص159
- (6) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: (8/1).
- (7) انظر: لطائف الإشارات للقسطلاني: (181/1) , ومختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات للدوسري: ص12.

- (8) انظر: الإتقان في علوم القرآن: (273/1), وإجازات القراء للعمر: ص18, وإقراء القرآن الكريم للدخيل: ص152
- (9) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: (30/1)
- (10) انظر: طبقات القراء للذهبي: (5/1, 37).
- (11) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي: (28/2).
- (12) فضائل القرآن لأبي عبيد: ص361.
- (13) منجد المقرئين لابن الجزري: ص4-5.
- (14) انظر: إقراء القرآن الكريم للدخيل: ص164-165.
- (15) غيث النفع: ص7, وانظر: منجد المقرئين: ص6, 56, ولطائف الإشارات: (182/1).
- (16) انظر: منجد المقرئين: ص10-11, ولطائف الإشارات: (181/1), واتحاف فضلاء البشر للبنا: (68/1).
- (17) انظر: التبيان لمن طلب إجازة القرآن للمزروعي: ص41.
- (18) انظر: تفصيل هذا الاختلاف في التبيان لمن طلب إجازة القرآن: ص61.
- (19) نقل قوله في المرشد الوجيز: ص40, 41, والبرهان في علوم القرآن للزركشي: (242/1), والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: (248/1).
- (20) أخرجه أبو داود في سننه, كتاب الصلاة, باب إمامة النساء برقم (591), (161/1), وابن خزيمة في صحيحه برقم (1676), (240/6), والبيهقي في السنن الكبرى: (130/3), والطبراني في المعجم الكبير: (312/18). وانظر: الإتقان: (112/1) والحديث حسنه الألباني انظر: ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني: (255/2) برقم (493).
- (21) انظر مثلاً: المصاحف لأبي داود السجستاني: (371/1), والبرهان في علوم القرآن: (79/3) والدر المنثور للسيوطي: (399/4).
- (22) أخرجه أبو داود في سننه, أبواب الحروف والقراءات, برقم (1466), (37/4). والترمذي في جامعه, أبواب القراءات, باب فاتحة الكتاب برقم (2927), (257/4), والحاكم في مستدركه: (232/2) وقال: "هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" أ.هـ.
- (23) انظر: المصاحف: (377, 371, 365/1).
- (24) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب المساجد ومواضع الصلاة, باب الدليل لمن قال: (الصلاة الوسطى هي صلاة العصر), (437/1). وأبو داود في سننه, كتاب الصلاة, باب في وقت صلاة العصر, برقم (410), (112/1). والترمذي في جامعه, أبواب تفسير القرآن, باب في سورة البقرة, برقم (2982), (285/4).

- (25) طبقات القراء: (78/1)
- (26) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: (513/1)
- (27) انظر: سير أعلام النبلاء: (507/4)
- (28) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: (50/1), وشرح صحيح مسلم للنووي: (173/6), وزاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم: (185/4)
- (29) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الجهاد , باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار, برقم (1202/3), (1905).
- (30) التبيان في آداب حملة القرآن: ص24, وانظر: غيث النفع للصفافسي: ص7. وحديث (إنما الأعمال بالنيات) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب بدء الوحي, باب بدء الوحي, برقم (1), (2/1).
- (31) التبيان في آداب حملة القرآن: ص34, ومنجد المقرئين: 63.
- (32) انظر: إجازات القراء: ص37, و إلقاء القرآن الكريم: ص180.
- (33) شرح الطيبة للنويري: (39/1).
- (34) الإتيان في علوم القرآن: (1/ 104)
- (35) انظر: منجد المقرئين: ص72 وما بعدها, ولطائف الإشارات: (172/1), وإجازات القراء: ص17 وما بعدها.
- (36) انظر: سنن القراء ومناهج المجودين: ص94 وما بعدها, ومنجد المقرئين: ص72 وما بعدها, ولطائف الإشارات: (172/1), وإجازات القراء: ص19 وما بعدها.

المصادر والمراجع:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للبنا أحمد بن محمد الدميطي، وضع حواشيه: أنس مهرة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ -1998م.
- الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي جلال الدين، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1370هـ.
- إجازات القراء، لمحمد فوزان العمر، الرياض، دار العاصمة، ط3، 1428هـ.
- إلقاء القرآن الكريم منهجه وشروطه وأساليبه وآدابه، الدخيل دخيل، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمركز الشاطبي، جدة، 1429هـ /2008م

- البرهان في علوم القرآن، الزركشي بدر الدين محمد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط2، 1391هـ.
- تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407 هـ.
- التبان لمن طلب إجازة القرآن، لياسر المزروعى، مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1424هـ.
- التبيان في آداب حملة القرآن، ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: بشير محمد، الرياض، دار المؤيد، ط1.
- تيسير مصطلح الحديث، لأبي حفص محمود الطحان، المملكة العربية السعودية، دار المعارف للنشر والتوزيع، ط4.
- جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي علم الدين، تحقيق: د. علي حسين البواب، مكتبة التراث مكة المكرمة.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، بيروت، دار الفكر.
- سنن القراء ومناهج المجودين، لعبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1414هـ.
- شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن بطل، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ب.ت.
- شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ.
- طبقات القراء الكبار، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: أحمد خان، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 1418هـ.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد الجزري، تحقيق: برجستراسر، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1351 هـ.

غيث النفع في القراءات السبع، الصفاقسي علي، ضبطه: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ -1999م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، صححه محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ب.ت.

فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: أحمد الخياطي، مطبعة فضالة، المغرب، 1415هـ/1995م.

لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، مصر، دار المعارف، 1980م.

لطائف الإشارات في فنون القراءات، القسطلاني شهاب الدين، تحقيق: عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1392هـ.

مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، لإبراهيم الدوسري، دار الحضارة للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429 هـ - 2008م.

المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.

المصاحف، لابن أبي داود السجستاني، تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1423هـ/2002م.

معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، إيران، دار الكتب العلمية، ب.ت.

مقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو عثمان الشهرزوري، تحقيق: نور الدين عتر الناشر، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1406هـ.

منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري محمد بن محمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ -1999م.

الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، دار السلاسل، ط2.

النشر في القراءات العشر، ابن الجزري محمد بن محمد، تحقيق/ محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، ب.

تأويل رورتي لمفهوم الحقيقة الموضوعية: وصاية من نوع جديد

شهيرة شرف*

ملخص

يتناول هذا البحث تأويل "رورتي" لمفهوم الحقيقة الموضوعية والمفاهيم المرتبطة به؛ ونعني، مفهوم "الماهية" بوصفه يحيل إلى الخصائص الجوهرية المقومة للشيء؛ ومفهوم "التمثيل" بوصفه يحيل إلى علاقة التطابق بين الذهن والواقع؛ ومفهوم "الموضوعية" بوصفه يحيل إلى استقلال الموضوع عن الذهن؛ ومفهوم "العقلانية" بوصفه ينظر إلى العقل على أنه الأداة الوحيدة القادرة على الوصول إلى المعرفة، فضلاً عن مناقشة النتائج المترتبة على هذه المفاهيم، والتي دفعت بـ"رورتي" إلى نبذها جملة وتفصيلاً. ثم يناقش البحث هذا التأويل الذي انتهى إلى فرض الثقافة الليبرالية سلطتها على الثقافات الأخرى.

ولكن "رورتي" لم يكتف برفض هذه المفاهيم، وإنما قدم لها تأويلاً ابتعد بها عن معانيها التقليدية. ووفقاً لهذا التأويل، فهو يشترك مع الفلسفات الوجودية والتفكيرية في تأييد النزعة اللاماهوية التي تنفي أن يكون لأي شيء ماهية ثابتة؛ ويتخذ موقفاً عملياً نفعياً في تأييده للنزعة اللاتمثيلية؛ ويؤول الموضوعية بأنها "الاتفاق اللاقسري" بين أعضاء جماعة البحث العلمي؛ والعقلانية بأنها الانفتاح العقلي والحوار مع الآخر.

ومن الجدير ذكره، أن "رورتي" رفض الدور الاستثنائي الذي ينسبه العلماء لأنفسهم؛ واستنكر أن يفرضي نجاح العلم إلى تحول المشتغلين به إلى كهنة من نوع جديد؛ أو إلى مخلصين أو وسطاء يربطون البشر بما هو فوق بشري؛ أو ينزعون الطابع المعرفي عن بعض الميادين لتسويغ استبعادهم لها. وفي المقابل، أراد "رورتي" من تأويله لتلك المفاهيم إعطاءها معنى يمكن الذات البشرية من الاعتماد على نفسها. ويحاول البحث أن يكشف عن الدور الاستثنائي ذاته الذي نسبته "رورتي" للثقافة الليبرالية الديمقراطية، ويخلص البحث إلى أن تأويل رورتي لهذه المفاهيم قد أفضى إلى شكل آخر من النزعة الاستبعادية تجلت في مفهوم المركزية العرقية، بصورة خاصة، أو شكل آخر من الوصاية.

تمهيد:

يبنى "رورتي" تصوّره للحقيقة استناداً إلى نقد المفهوم التقليدي لها؛ أي مفهوم الحقيقة الموضوعية والمفاهيم المرتبطة به، وهي الماهية والتمثيل والعقلانية، ويرفض ما يترتب عليها من دلالات مختلفة. ويحاول "رورتي"، من خلال نقده لهذه المفاهيم، الكشف عن النزعة الإقصائية

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

* جامعة دمشق - سوريا.

التي تنطوي عليها، والتي دفعت به إلى رفضها جملة وتفصيلاً، فيدعو إلى تركها، ويستعيز عنها بمفاهيم أخرى، الهدف من ورائها، كما يزعم، تحرير الذات البشرية من أشكال السلطة الخارجية التي تمارس عليها باسم الحقيقة. ومن ثم، قدم تأويلات جديدة للمفاهيم التقليدية، اعتقد من خلالها أنها تحقق الحرية والديمقراطية.

ويرتبط مفهوم الحقيقة الموضوعية بالفلسفة الواقعية. وما يعنيه هذا المفهوم لدى الفلاسفة الواقعيين أو التمثيليين، هو أن الحقيقة تستمد معناها من ذاتها، وتتمتع بمهية ثابتة، ووجود مستقل عن العقل الذي يبحث عنها، وهو ما جعلهم يطلبون الحقيقة من أجل ذاتها، ويؤولونها بوصفها "تطابقاً" مع الواقع؛ أي إنَّ الذهن يمثل العالم تمثيلاً دقيقاً، ولأفكار الذهن الحقيقية مقابل واقعي تمثله أفضل تمثيل. ولذا، ينظرون إلى المعرفة العلمية التي تتسم بالموضوعية والعقلانية -بالمعنى التقليدي لهاتين الكلمتين- على أنها الوحيدة القادرة على تقديم هذا النوع من الحقيقة.

لم يلقَ التصور التقليدي للحقيقة صدى، سواء في البراغماتية الكلاسيكية، لدى مؤسسيها "بيرس" (1) و"جيمس" (2) و"ديوي" (3)، أو عند البراغماتيين الجدد، أمثال "كواين" (4) و"سيلرز" (5) و"ديفيدسون" (6) و"بوتنام" (7) و"رورتي" (8)؛ إذ نظر البراغماتيون الكلاسيكيون إلى مفهوم "التطابق" في الحقيقة على أنه عديم الفائدة والمنفعة، واتخذوا، بدلاً منه، موقفاً عملياً نفعياً. فرأى "جيمس"، أن «الحقيقة ليست خاصية ثابتة ومتأصلة في الأفكار، وإنما تطرأ عليها؛ بمعنى أن الفكرة تصبح حقيقة بفضل الأحداث التي تجعلها صادقة». (9) ويمضي "جيمس" من ذلك إلى أنه «من الممكن القول "إنَّ الفكرة مفيدة لأنها صادقة" أو "إنَّها صادقة لأنها مفيدة"، فكلتا العبارتين لهما المعنى نفسه». (10) فالمنفعة، وليس التطابق مع الواقع، هي معيار الحكم على صدق الفكرة.

ويمكن استخلاص ثلاث ملاحظات من مفهوم "جيمس" للحقيقة؛ أولاًها، أنه ينزع صفة الثبات والاستقلالية عن الحقيقة، فهي تتغير استناداً إلى ما قد يحدث، وما قد يُثبت الفكرة أو ينفيها، وتغيرها يتبع نفعها. وبهذا، فهو يخالف التصور الجوهرى أو الماهوي، أي الواقعي أو التمثيلي، للحقيقة الذي يمنحها الأولوية والصدارة على كل ما عداها. فالقول بتغير الحقيقة ينفي عنها أي مسوغ لسلطة قد تمارس باسمها. وثانيتهما، يقيم "جيمس" ارتباطاً وثيقاً، أو علاقة أقرب إلى الهوية بين الفكرة الصادقة والفكرة النافعة، مما يعني أن منفعة البشر أهم من امتلاكهم حقيقة أبدية لا يعترف بوجودها. وثالثتهما، يفضي الارتباط بين صدق الفكرة ونفعها، إلى تبديد الشعور بالاعتراب عن الحقيقة؛ لكونها أصبحت لصيقة بمن يصنعها.

ويحذو البراغماتيون الجدد حذو البراغماتيين الكلاسيكيين في التخلي عن مفهوم التطابق، ويحاول "رورتي" بكشف عن دلالات هذا المفهوم، وما يترتب عليه من نتائج في المستويات المختلفة لحياة البشر. وقد جسدت تلك المحاولة جانباً من فلسفته التي تعدّ مزيجاً من الفلسفة التحليلية والتفكيرية والبراغماتية وما بعد الحداثية، لنصبح أمام حقل جديد من التفلسف مختلف عن التفلسف التقليدي، من جهة، وعن البراغماتية الكلاسيكية، من جهة أخرى. ويكمن الاختلاف في صيغ السلب التي طبعت فلسفته بعامة، بما ينطوي عليه السلب من دلالات التفكير والتدمير للرؤية القديمة، ويستعيز عنها بموقف جديد من الإنسان والعالم.

ومن بين المفاهيم التي يكشف "رورتي" عن دلالاتها السلبية، بصورة أساسية، مفهوم "الماهوية" الذي يحيل إلى الحقيقة الثابتة المطلقة، والتي أصبحت عائقاً أمام الذات، ويستعيز عنه بمفهوم "اللاماهوية" الذي ينزع فكرة الماهية عن الحقيقة، ويفتح أمام الذات خيارات لإعادة بناء ذاتها؛ ومفهوم "التمثيلية" الذي يتردّد إلى التطابق بين الذهن والواقع، ويستعيز عنه بمفهوم "اللاتمثيلية" الذي يتخذ بعداً عملياً نفعياً؛ ومفهوم "الموضوعية" حيث يستمد الموضوع أهميته من ذاته، ويتمتع باستقلال عن الذات المدركة، ويستعيز عنه بمفهوم "الاتفاق اللاقسري" بين الذات، ومفهوم "العقلانية العلمية" الذي يمنح العقل أهمية في المعرفة تفوق أهمية الجوانب الأخرى في الذات، ويستعيز عنه بمفهوم "العقلانية التواصلية". وبهذا، يتخذ "رورتي" موقفاً معارضاً للنتائج المترتبة على المفاهيم القديمة، ليبني تصوّره الخاص لكل منها في سياق براغماتي جديد.

وفي ضوء التحليل السابق، يناقش هذا البحث نقد "رورتي" للحقيقة الموضوعية بوصفها تتركس النزعة الإقصائية، كما يناقش تأويله الجديد لها، والذي أراد من ورائه نزع الشرعية عن سلطة من يدعون امتلاك الحقيقة، وتحقيق طموحه في تخليص البشر من أي سلطة خارجية أو فوقية. كما يبحث في دلالات التأويل الذي قدّمه "رورتي"، والذي مثل نوعاً من الوصاية، تفرضها الثقافة الليبرالية على الثقافات الأخرى، بحجة التفوق.

يبدأ البحث بنقد رورتي لمفهوم الحقيقة الموضوعية والمفاهيم المرتبطة به، والدلالات المترتبة على ذلك. ثم يناقش النتيجة التي انتهى إليها رورتي من تأويله لهذا المفهوم. وينتقل البحث إلى نقد رورتي لمفهوم العقلانية العلمية، والدلالات المترتبة عليه وتأويله الجديد لهذا المفهوم، ثم يناقش الدلالات المترتبة على هذه التأويلات بوصفها إخضاعاً لا تحرراً.⁽¹¹⁾

أولاً - الاتفاق اللاقسري بديلاً عن الحقيقة الموضوعية:

يرتبط مفهوم الحقيقة الموضوعية بمفهومين أساسيين هما، الماهية (Essence) والتمثيل (Representation). والماهية صفة يخلعها الفلاسفة على الأشياء للتعبير عن الصفات الجوهرية

المقومة لها، والتي لا يقوم الشيء بدونها؛ بمعنى هي الصفة التي إذا ما انتفتت، انتفى الموجود الحامل لها. ووفقاً لتعريف الجرجاني، الماهية «تطلق غالباً على الأمر المتعقل» [...] والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب "ما هو" يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأغيار هوية [...]»⁽¹²⁾ أما التهانوي، فيقول: «إن كان لها ثبوت وتحقق، مع قطع النظر عن اعتبار العقل، تسمى ماهية حقيقية، أي ثابتة [...]»، والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف [...]»⁽¹³⁾ فماهية الشيء تكافئ هويته الثابتة ووجوده الدائم؛ وماهية الحقيقة تعني الصفة السرمدية فيها التي تفتقر لها الأفكار المتغيرة أو العرضية، وهذه الصفة بدورها، تمنح الحقيقة استقلالاً عن العقل الذي يبحث عنها، وأهمية تفوق أهميته؛ وتعني الماهية أيضاً، الصفة التي تميز الكائن العاقل عن غيره.

أما التمثيل، فيحيل إلى العلاقة بين الذهن والعالم الخارجي، أو بين اللغة التي تعبر عن هذه التمثيلات، والشيء الذي يتمثله الذهن. ويعني التمثيل «[...] التصوير والتشبيه، [...] وهو» فعل ذهني به تحصيل المعرفة، كالإدراك الحسي والتخيّل، [...] وفي كل تمثيل ممثّل وممثّل؛ الممثّل هو الذات المدركة، والممثّل هو الشيء المدرك، [...] ومن شرط المثال أن يكون مطابقاً للشيء [...]»⁽¹⁴⁾ فالتمثيل هو نسخ أو تصوير لما في الواقع، يحلّ فيه الممثّل محلّ الممثّل ويقوم بدوره. فهو مجرد تقليد الذهن للشيء الذي يتمثله، ولا ينطوي على أيّ إبداع أو جدة، بل يعطي الإنسان دور المتلقي والمنفعل، وليس دور المشارك أو الفاعل الحقيقي، لأنّ الواقع معطى جاهز، وما على الذهن سوى تمثله.

وقد سلّمت الفلسفات التي تتبنى النزعة الماهوية (Essentialism)، بوجود ماهيات ثابتة في الأشياء تجسّد حقيقتها، وتحدّد طبيعتها الثابتة؛ وجعلت مهمة العقل البحث عن هذه الماهيات ومحاولة اكتشافها. ووفقاً لـ "معجم كمبريدج الفلسفي"، فالماهوية «نظرية ميتافيزيقية ترى أنّ للموضوعات ماهيات، وأنّه لا بدّ من التمييز بين الماهوي واللاماهوي [...]»، وتركّز الفلسفات الماهوية على التمييز بين "ما هو" الموضوع و"كيف يوجد" *what an object is and how it is*.⁽¹⁵⁾ وتحرص الفلسفات التقليدية على هذا التمييز بوصفه تمييزاً بين ماهية الشيء أو حقيقته الماهوية، ووجوده. وتسلم بأنّ الماهية تتعيّن بصورة سابقة على الوجود، وتحافظ على صورتها الثابتة واستقلالها عن الوجود بوصفه لاحقاً لها. ويجسّد كلّ من المثال الأفلاطوني والجوهر الأرسطي⁽¹⁶⁾، نموذجاً لهذه النزعة التي ينجم عنها تصوّر الحقيقة بوصفها تمتلك ماهية ثابتة، والمعرفة بوصفها إدراكاً لتلك الماهية.

وعلى ذلك، تجسّد النزعة الماهوية تصوراً ما وراثياً للحقيقة؛ لكونها ترتبط بالتمييزات التقليدية بين الباطن والظاهر، أو بين الواقع والمظهر، أو بين الجوهرى أو الماهوي والعرضي، أو

يبين المعرفة الحقيقية والمعرفة الفاسدة، أو بين المطلق والنسبي.⁽¹⁷⁾ ويدلُّ الحدُّ الأول، في هذه الثنائيات دوماً، على الحقيقة، بينما يعبرُ الحدُّ الثاني عن اللاحقيقة أو الزيف. وبالتالي، فقد ارتبطت الفلسفة -تقليدياً بوصفها نظرية في المعرفة- بالبحث عن الحقيقة، وأصبحت غاية المعرفة الحقيقية الوصول إلى هذه الماهيات واستكناهاها.

ومن الواضح أنَّ التعارض أو التناقض بين قطبي هذه الثنائيات يقتضي عدم اجتماعهما، في أنٍ واحدٍ. وبالتالي، فإثبات أحد هذين القطبين يستلزم نفي الآخر واستبعاده. كما أنَّ تصور الحقيقة بوصفها تمتلك ماهية ثابتة، من شأنه أن يجعل الذهن مقيداً بتلك الماهية، وأنَّ يحوِّل الإبيستمولوجيا إلى نوع من الإخبار التاريخي حول الحقيقة. ويفضي ذلك، في نهاية المطاف، إلى سلبية تامة تسلب العقل أي دور سوى التلقّي.

وينتقد "رورتي" هذه النزعة، ويرى أنَّ التصوُّر الذي أسر تلك الفلسفات، هو النظر إلى العقل على أنه مرآة للعالم الخارجي؛ وهو ما يجعل «مهمتنا الرئيسية هي أن نعكس -كالمرآة- في ماهيتنا الزجاجة، بصورة مضبوطة، العالم المحيط بنا، [...]»⁽¹⁸⁾ فـ"رورتي" محقٌّ في فهمه للنزعة الماهوية بأنها اختزال لدور العقل الإنساني، وحصر وظيفته في عكس الواقع المحيط به، كما تنعكس الأشياء في المرآة. وهذا يستدعي إلى الذهن تصوُّر أفلاطون للعلاقة بين عالم المثل والعالم الحسي، كما يحيل إلى الثنائية الأرسطية: الصورة/المادة، أو الثنائية الديكارتية: النفس/الجسم. إذ يتم قسمة الوجود أو الإنسان أو المعرفة، إلى بعدين. ومن شأن هذه القسمة تسويغ منح الأهمية والأولوية لأحد البعدين على حساب البعد الآخر. الأمر الذي يرفضه "رورتي"؛ أي إنه يرفض النزعة الماهوية بوصفها تقييداً للعقل في ماهية ثابتة، ويرفض القسمة الثنائية بوصفها تسويغاً، بطريقة ما، للإقصاء.

ويمضي "رورتي" من ذلك إلى أنَّ المؤيدين للنزعة الماهوية، يستخدمون "العقل" بوصفه «مصطلحاً متشابكاً مع مفاهيم مثل، الحقيقة بوصفها تطابقاً مع الواقع، والمعرفة بوصفها بحثاً عن الماهية، والأخلاق بوصفها إنعاناً للمبادئ.»⁽¹⁹⁾ وينطوي هذا المصطلح على تمييز بين من يصل إلى ماهية الحقيقة على أنه يمتلك المعرفة الموضوعية، ويتَّسم بالفضائل الأخلاقية، ومن لم يتمكن من الوصول إليها، على أنه لا يمتلك هذه المعرفة، ولا يتحلَّى بتلك الأخلاق. وهو ما لا يقبل به البراغماتيون بعامّة، و"رورتي" بخاصّة. وعليه، فالبراغماتية هي فلسفة لاماهوية، تخلت عن إصاق الماهية «بمفاهيم مثل، "الحقيقة" و"المعرفة" و"اللغة" و"الأخلاق"، والموضوعات المشابهة في النظريات الفلسفية.»⁽²⁰⁾ ورأت أنه ليس مما هو أشدُّ بلاغة في وصف هذه المفاهيم بأنها ذاك النوع الذي لا ماهية ثابتة له.

وقد سعى "رورتي"، و"ديوي" من قبله، لتفكيك النزعة الماهوية، وجميع الثنائيات المرتبطة بها. وابتغى "رورتي" من ذلك، تمكين البراغماتيين، في نهاية المطاف، من «خلق ديمقراطية اجتماعية؛ أي مجتمع خالٍ من الطبقات الاجتماعية، أو من الجماعات المنغلقة على ذاتها. [...] وجعل هذا المشروع مركزياً في حياتنا الفكرية، كما هو في حياتنا السياسية.»⁽²¹⁾ فالماهية، وفقاً لهذا المسعى، ليست شيئاً ثابتاً وأبدياً، وإنما شيء مؤقت يصنعه البشر بأنفسهم، أو يختارونه بحرية. وينطوي هذا المسعى على تأكيد "رورتي" أن الوجود سابق على الماهية، أو أن الوجود الحر للفرد، يجعله مسؤولاً عن معتقداته وأفعاله وحياته. وفي هذا التأكيد، يبرز أثر الفلسفات الوجودية في فكر "رورتي"، وفلسفته. ولو تمكّن كل فرد حر من صنع ماهيته، لأمكنه تعزيز الديمقراطية؛ لكونه يعترف بحق الآخر في الوجود، وفي صنع الماهية التي يرتضيها لنفسه.

والفكرة الرئيسة التي يبتغي "رورتي" من ورائها تفكيك النزعة الماهوية، هي أن الفلسفات التي تدافع عنها، جعلت من التمييزات التقليدية وسيلة أو ذريعة للاعتراف بنصف الوجود لكونه يجسد الماهية الثابتة والحقيقة الأبدية والجوهر السرمدي، وإهمال النصف الآخر لكونه متغيراً زائلاً وعرضياً. وما ينطبق على الوجود من حيث التمييزات القائمة على النزعة الماهوية، ينطبق على الإنسان وعلى ميادين المعرفة الإنسانية؛ إذ ازداد الاهتمام بالعقل في مقابل إهمال الخيال والحدس والشعور؛ وأهمّلت الإنسانيات بحجة أنها لا ترقى إلى مستوى المعرفة العلمية التي تصل إلى الماهية الحقيقية للأشياء. كما أن صعوبة الوصول لتلك الماهية، أو تعذر ذلك، يخلق شعوراً بالاغتراب عن الذات. ومن شأن هذا كله أن يشكل عقبة أمام إعادة خلق الذات لذاتها، وأمام خلق الديمقراطية الاجتماعية.

وإذا كانت الثنائيات التقليدية تضع الذات أمام قضية عنادية من نوع "إما...أو..." مثل، إما الحقيقي أو الظاهر، إما الماهوي أو العرضي، وتفرض أسئلة نظرية من نوع: هل ما أعرفه حقيقي أم مجرد مظهر من مظاهره؟ فالتخلي عنها، كما يرى "رورتي"، يترك حرية للاختيار، وفق الموقف الراهن، ويقتضي الاستعاضة عنها بأسئلة من نوع: "هل أصف الأشياء بأفضل الأوصاف الممكنة، في الوضع الراهن، أم أن عليّ البحث عما هو أفضل منها؟"⁽²²⁾ ففي النوع الأول من الأسئلة، ثمة تضيق على الذات، وتخييرها بين واحدٍ من جانبي الثنائية، من جهة، واستبعاد، من جهة ثانية، للجانِب الآخر من تلك الثنائية، في حين يوسّع النوع الثاني من إمكانات التخيير، ويرسّخها بالممارسة العملية. ويبدو "رورتي" في هذا الموقف الذي يتخذه من النزعة الماهوية، مضاداً للاستبعاد أو الإقصاء أو التهميش، سواء بالنسبة للمعرفة أو للمجمعات أو للبشر؛ ومنحازاً لحرية الفرد الذي يصنع ماهيته، ويختارها بحرية.

ولكنَّ النزعة الماهوية تقتزن بنزعة أخرى لا يقلُّ مضمونها إقصاءً عن النزعة الماهوية؛ ونعني النزعة التمثيلية (Representationalism) التي ترجع إلى الفلسفة الديكارتية.⁽²³⁾ ويرى أنصار هذه النزعة أنَّ «بوسعنا فقط معرفة أفكارنا التي تمثل العالم، ولا يمكننا فعل ذلك بالنسبة للعالم. وقد امتلكت الفلسفة دوراً مهيمناً في تعيين معايير للحكم على التمثلات الكافية.»⁽²⁴⁾ فكلما اقترب الذهن من موضوعه وتطابق معه، ازداد قرباً من الحقيقة، وفق معايير الموضوعية. ومن شأن معايير كهذه أن تستبعد الأفكار التي لا تتسق معها، وتنفيها من ميدان المعرفة الحقيقية.

وينتقد "رورتي" اهتمام الفلاسفة التمثيليين لكونه ينصبُّ على «أنه من المفيد التفكير بالذهن أو اللغة بوصفهما يحتويان على تمثلات للواقع.»⁽²⁵⁾ وبموجب ذلك، أصبحت الفلسفة نظرية تمثيلية، ونظر الفلاسفة التمثيليون إلى الحقيقة على أنها تطابق أفكار الذهن مع الواقع، وأنَّ اللغة تجسيدٌ لمعرفتنا التمثيلية بهذا العالم، وأطلقوا حكمهم على المعرفة الصحيحة بأنها ما يمثل الواقع تمثيلاً "موضوعياً" دقيقاً، والمعرفة العلمية هي النموذج الأفضل لهذه المعرفة.

وما ينجم عن الموقف المؤيد للنزعة التمثيلية، في نظر "رورتي"، قسمة «الثقافة إلى مناطق تمثل الواقع خير تمثيل، وأخرى تمثل الواقع تمثيلاً دون الجدوى القصوى، وأخرى لا تمثل الواقع إطلاقاً، بالرغم من تظاهرها بخلاف ذلك.»⁽²⁶⁾ بمعنى قسمة ميادين المعرفة البشرية إلى معرفة علمية تمثل الواقع تمثيلاً دقيقاً، وتصلنا بالحقيقة الموضوعية؛ ومعرفة لا ترقى للمستوى المطلوب؛ ومعرفة لاعلمية لا تزيد عن كونها مجرد آراء يطرحها المشتغلون بالعلوم الإنسانية والفلاسفة واللاهوتيون.

ويكمن في هذا الموقف خطورة مزدوجة، أولاهما، الفصل التعسفي بين ميادين المعرفة الإنسانية، على غرار الفصل بين الثنائيات التقليدية -مثل العقل والجسد، الروح والمادة، الجوهر والعرض- مع أنَّ ثمة تداخلاً بين هذه الميادين يقتضي أن تصبَّ فوائدها جميعاً، في نهاية المطاف، في خدمة البشر؛ وثانيتهما، استخدام ضعف التمثيل أو انعدامه حجة للاستبعاد أو الإقصاء أو التهميش، سواء الاستبعاد الذي قد يمارسه الميدان العلمي على ميدان معرفي آخر، أو الإقصاء الذي قد تمارسه ثقافة على الثقافات الأخرى، أو التهميش الذي قد يُمارس على مجتمع ما. وهو ما كان "رورتي" يحذر منه دوماً.

ولكنَّ الرغبة في الوصول إلى الموضوعية، سواء لدى العلماء أو الفلاسفة، تدفع بهم إلى السعي نحو دقة التمثيل، ومحاولة العثور على طريقة تمكّنهم من ذلك. وينجم عن هذا المسعى نتيجتان، على الأقل. الأولى، أثارت انتباه "رورتي" الذي رأى أنه يتعيّن على من توصف أعمالهم بأنها مجرد آراء «أن يقلقوا فيما إن كانت جهودهم تتصف بالطابع "العلمي"، وفيما إن كانوا مخولين بأن يحكموا على نتائجهم بأنها جديرة بمصطلح "الصدق (الحقيقة)"، بصرف النظر عن

دقة مناقشتهم لها.»⁽²⁷⁾ لأن المعرفة العلمية هي المعيار المرجعي للحكم على جميع ميادين الثقافة البشرية الأخرى، وبالتالي، يتوجب على المشتغلين بهذه الميادين أن يسعوا لتحقيق هذا المعيار فيما لو أرادوا الوصول إلى الحقيقة الموضوعية. وأما الثانية، فيمكن اشتقاقها من موقف "رورتي" إزاء دعاة النزعة التمثيلية، ولكنه لم يُشير إليها، وهي زعم القادرين على الوصول للمعرفة العلمية دون سواهم، أنهم متفوقون عليهم لامتلاكهم الحقيقة، مما يخولهم السيطرة على الآخرين، أو القيام بدور وسيطٍ بينهم وبين ما يدعون أنه حقيقة.

وتتنطوي النتيجة الأولى على رأي مفاده أن ثمة طريقة واحدة للوصول إلى معرفة الحقيقة، وهي الطريقة العلمية التي تتبع منهجاً علمياً صارماً، وما عداها لا يمكن أن يقودنا إلى الحقيقة التي نبتغيها، وفي هذا الرأي طمس لدور الإبداع والابتكار في العثور على طرق جديدة، أو تقييد للدور الفعال الذي قد يقوم به العقل البشري، وحصره في النقل فقط؛ بمعنى دفع المشتغلين في الإنسانيات إلى تقليد المناهج العلمية. وأما النتيجة الثانية، فتتنطوي على استنكار هذا النوع الجديد من أنواع السلطة، سواء كان البشر يقبلونه، طوعاً أو قسراً، ومحاولة الكشف عن زيف الوساطة المزعومة، من جهة، واستنكار، من جهة ثانية، لمنح الحقيقة أهمية تفوق أهمية الباحث عنها، على الرغم أنه من خلع عليها هذه الأهمية، ولكنه كرّس نفسه للبحث عنها لكي تمنح وجوده معنى. ويرفض "رورتي" كلتا النتيجةين، وما يترتب عليهما.

ولو استمر قلق المشتغلين بالإنسانيات، لأصبح ارتباط الفرد بالحقيقة الموضوعية، أهم من ارتباطه بمن يحيا بينهم، أو أن ارتباطه بما هو غير إنساني أهم من ارتباطه بالبشر أنفسهم. «وبقدر ما يستهدف الموضوعية، فإنه يناهى بنفسه عن الأشخاص الفعليين المحيطين به، لا بالتفكير في نفسه بوصفه عضواً في جماعة أخرى، واقعية أو متخيلة، بل على الأصح، بربط نفسه بشيء يمكن أن يوصف، دون الرجوع إلى أي كائنات بشرية محددة.»⁽²⁸⁾ وهنا يحيلنا مفهوم الحقيقة إلى مرجعية فوق إنسانية، وليس إلى الذات الإنسانية، سواء كانت فرداً أم جماعة. ومن شأن ذلك أن يترك البشر الذين يطلبون الحقيقة لأجل ذاتها، معلقين بيوم ينتظرون قدومه، يضع حداً لمطلبهم عندما يفوزون بالحقيقة.

يمكننا أن نلمح أن هذا الارتباط بالحقيقة الموضوعية، قد يفضي إلى نوع من الصراع بين البشر، أو نوع من المنافسة بين الميادين المعرفية المختلفة، من جهة، والثقافات المختلفة، من جهة أخرى. وتقوم المنافسة على أساس تراتب هرمي لا تتسع قمة الهرم إلا لمن يحظى بالحقيقة، ليبقى الآخرون في منزلة الأتباع لمن هم في قمة الهرم، أو لأكثرهم قرباً منها؛ بمعنى أن هذا الارتباط يدفع بالباحثين عن الحقيقة إلى الدخول في صراع مع أقرانهم على الوصول إلى القمة عن طريق دفعهم إلى القاع، وهذا ما لم يتطرق إليه رورتي صراحة؛ ولكن اهتمامه بتعزيز التواصل بين

البشر، والتخلي عن الارتباط بالحقيقة الموضوعية، يدلُّ على أنه يعارض هذه التراتبية، ويأمل بخلق صور من التعاون لينهض الجميع معاً.

ويمضي "رورتي" في رفضه للنزعة التمثيلية، ومفهوم التوافق في الحقيقة، نظراً لما تنطوي عليه هذه النزعة من خداع للذات، ويرى أنَّ محاولة الفلسفة التقليدية «لشرح العقلانية والموضوعية بمفردات شروط التمثيل الدقيق، [هي] محاولة خداعية للذات هدفها تأييد الخطاب العادي اليومي، وإنَّ صورة الفلسفة الذاتية، منذ اليونانيين، سيطرت عليها تلك المحاولة.»⁽²⁹⁾ وما يعنيه الخطاب العادي، هو الخطاب الذي يمتلك معايير يتفق المشاركون العقلانيون حولها؛ خلافاً للخطاب غير العادي الذي قد يفتقر لمثل هذه المعايير. فالخطاب العادي، يقابل العلم العادي أو القياسي، بمفردات "كون Kuhn"،⁽³⁰⁾ الذي يلتزم فيه الباحثون بنموذج إرشادي يتفقون عليه. أما حالات الشذوذ، فتخرج عن هذا النموذج؛ لكونه لم يعد يفي بمتطلبات البحث، وتفضي إلى الثورات العلمية.⁽³¹⁾ وينطوي تأييد الخطاب العادي وتمييزه عن الخطاب غير العادي، على منح المعرفة التي تستهدف الحقيقة الموضوعية -بوصفها معياراً متفقاً عليه- الأهمية المطلقة على حساب الأنواع الأخرى من النشاط الإنساني التي لا تحقق هذا المعيار.

وعليه، فالقول إنَّ الحقيقة هي علاقة تمثيل أو تطابق بين الذهن والعالم، أو هي العلاقة التي تحفظ لنا ارتباطنا بالواقع، وتحول دون فقدان اتصالنا به، أو الانصراف عنه، وأنها تجسّد الهدف الأساسي للبحث وغاياته القصوى، هو، في رأي "رورتي"، مجرد ادعاء هدفه ربط الذات بما هو خارج عنها ولا سلطة لها عليه، كما يعطي انطباعاً بوجود نوع من الالتزام أو الواجب للبحث عن هذه الحقيقة ومحاولة اكتشافها، فضلاً عن أنَّ تصوّر العقل بوصفه مرآة للطبيعة، ينطوي على رفض أشكال التمثيل التي لا تحقق معيار الاختيار بين المعرفة الصحيحة، والمعرفة غير الصحيحة.⁽³²⁾

إنَّ ما يطمح إليه "رورتي"، هو محاولة الحدّ من هيمنة المعرفة العلمية على الميادين الأخرى من الثقافة الإنسانية، بحجة أنها لا ترقى لمستوى تلك المعرفة، أو الحدّ من محاولات فرض المعرفة العلمية بديلاً عن الثقافة الإنسانية. وهو يؤكد أنه «يتعيّن علينا استحسان القول: ستزودنا العلوم دوماً، بالإضافة إلى الفنون، بمشهد غير اعتيادي، لمنافسة ضارية بين النظريات البديلة، والحركات البديلة، والمدارس البديلة، فغاية الفاعلية البشرية لن تتوقف، بل ستغتني وتحسّن.»⁽³³⁾ فلا يتوجّب علينا التفكير في ميادين المعرفة الإنسانية على غرار تفكيرنا بالهندسات التي لا يمكن الجمع بينها. فهذه الميادين يغني بعضها بعضاً، ولا يستبعد أحدها الآخر، ولا يحلّ محله، بل جميعها يتساوى من حيث الأهمية بالنسبة لحياة البشر. وما يحاول الفلاسفة التمثيليون فعله هو نزع الطابع العلمي عن الأنواع الأخرى من الخطاب، لتسويغ استبعادهم لها.

ويتخذ "رورتي" موقفاً مؤيداً للنزعة "اللاتمثيلية"، ويجمع هذا الموقف،⁽³⁴⁾ كل من ينظر إلى المعرفة على أنها امتلاك لعادات في العمل تستهدف التلاؤم مع الواقع.⁽³⁵⁾ وينطوي هذا الموقف على جانبيين أساسيين أراد "رورتي" إبرازهما؛ أولهما، يكمن في نفي التمثيل، تحرراً من أشكال العلاقة القطبية التي تفترض تعارضاً أو تنافراً، من نوع ما، بين متقابلين؛ ويتطلب حل التنافر بالضرورة استبعاد أحدهما للآخر، أو منح أحدهما امتيازاً وأهمية على حساب القطب الآخر. وهو ما حذر منه "رورتي" باستمرار؛ وثانيهما -وهو يرتبط بالجانب الأول- يتطلب التلاؤم مع الواقع الإفادة من كل ميادين المعرفة الإنسانية، وضرورة كل منها في حياة البشر.

وبما أن المعرفة العلمية، في رأي "رورتي"، غالباً ما تمارس هذه النزعة الاستبعادية، فإنه يشدد على إسقاط الفكرة التي تصف العالم أو فيلسوف العلم بأنه يعرف شيئاً لا يعرفه إنسان آخر؛ بمعنى إسقاط فكرة المعرفة بوصفها مصدراً للسلطة، والاستعاضة عنها بفكرة المعرفة بوصفها مبدءاً للتحرر من خلال مشاركة الآخر في معرفته، والحوار معه للوصول إلى اتفاق متبادل، والانفتاح العقلي على ميادين الثقافة الإنسانية. وعندها لن يكون واحد من ميادين الثقافة مفضلاً على آخر، ولن يُنظر إلى الحقيقة على أنها شيء يتعين اكتشافه، ولن تحل عبادة العلم -بوصفه طريقاً لبلوغ هذه الحقيقة- محل عبادة الإله.⁽³⁶⁾

وفي هذا الموقف، تبرز خشية "رورتي" من تحول العلم إلى طريقة جديدة للهيمنة. ولذا، يقدم تأويلاً مبتكراً للموضوعية، ينقل عبره الديمقراطية إلى ميدان العلم، فيحرر المشتغلين بالعلوم الإنسانية من القيود المفروضة عليهم لتحقيق تلك الموضوعية، ويفتح آفاقاً جديدة في المعرفة، لا تنشغل باكتشاف الحقيقة، وإنما في صنعها وإبداعها، مستنداً في ذلك، من جهة، إلى نقد النزعة الاستبعادية، أو رفض أن تكون المعرفة مصدراً لسلطة قد يمارسها أي نوع من أنواعها باسم الحقيقة الموضوعية، إزاء مختلف الميادين الإنسانية؛ ومن جهة ثانية، إلى الدعوة للحوار مع الآخر بعقل منفتح لإثراء الحياة الإنسانية.

ووفقاً لذلك، لا تعني الرغبة في الوصول إلى الحقيقة "الموضوعية"، كما يرى "رورتي"، تحرراً للفرد من قيود الجماعة التي ينتسب إليها، بل «ترتد إلى الرغبة في اكتساب معتقدات قائمة على الاتفاق اللاقسري المتدرج أثناء المواجهة الحرة والمنفتحة مع أناس يحملون معتقدات مخالفة».⁽³⁷⁾ والمحرك لهذه الرغبة هو الوصول إلى أبعد حد ممكن من الاتفاق المتبادل بين الذات بدلاً من القوة القسرية، واحترام آراء الآخرين بدلاً من إقصائها أو تجاهلها، والتوق إلى الاطلاع على أفكار جديدة بدلاً من الاعتقاد بامتلاك الحقيقة.

وتتنطوي فكرة "الاتفاق اللاقسري"، من حيث المبدأ، على دخول جماعات متكافئة في حوار لا يفرض فيه أحد معتقداته على الآخر؛ لأن الجميع أحرار. فهم يحاولون الوصول إلى توافق حول

المعتقد الأكثر تماسكاً أو الأفضل تسويغاً. ويعني أيضاً أن ثمة إمكاناً لعدم الوصول إلى مثل هذا الاتفاق، وفي تلك الحالة، يتعين على الجميع احترام الآراء، وإن اختلف حولها.

وعلى ذلك، يؤكد "رورتي" ضرورة أن نستعيض عن مفهوم الموضوعية، بمفهوم "الاتفاق اللاقسري" الذي يستخدمه في نقد النزعة العقلانية العلمية، ويؤولها أيضاً تأويلاً جديداً يتسق مع تأويله للموضوعية.

ثانياً - العقلانية التواصلية بديلاً عن العقلانية العلمية:

جدير بالقول إن مفهوم "العقلانية" (Rationality)، معانٍ مختلفة، علمية وفلسفية ولغوية. ولكن أكثر ما يركز الباحثون عليه في هذه المعاني، هو التمييز بين العقلاني واللاعقلاني. فيمنحون الأول الأهمية المطلقة، ويهملون الثاني. والعقلانية، وفقاً لـ "موسوعة لالاند"، سمة لما هو عقلاني أو معقول، بالمعنى الإيجابي، أو بمعنى الترابط الضروري المسوّغ، أو الاتساق المنطقي.⁽³⁸⁾ وفي "معجم مصطلحات الفلسفة"، هي «الإقرار بأولية العقل، [...] وبقدرته على إدراك الحقيقة والواقع؛ باعتبار أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء.»⁽³⁹⁾ أما النزعة العقلية (Rationalism)،⁽⁴⁰⁾ فهي «موقف يتصدر فيه العقل الطرق الأخرى في تحصيل المعرفة، أو بتعبير أشدّ بلاغة، يُنظر إلى العقل على أنه الأداة الوحيدة للمعرفة. [...]»⁽⁴¹⁾ ويظهر أن هذه التعريفات تنطوي على تمييز للعقل، واعتراف بأوليته وصدارته في تحصيل المعرفة، وجعلنا نسلك سلوكاً عقلانياً.

ولو نظرنا إلى مفهوم العقلانية، وما يرتبط به من مفاهيم، لوجدنا صلة وثيقة بينه وبين التقدم التكنولوجي والثقافة العلمانية⁽⁴²⁾ أو التنويرية. ومن شأن هذا الارتباط أن يجعل من الضروري الاعتراف بدور العقل العلمي، سواء في تحقيق هذا التقدم أو في ترسيخ تلك الثقافة. غير أن هذا الاعتراف لا يسوّغ إقصاء كل ما يخالف أحكام العقل. وربما يمكننا القول إن العلماء والفلاسفة العقلانيين والتنويريين أصبح معظمهم، إلى حدّ كبير، أكثر تسلطاً من رجال الدين أنفسهم، وإقصائيين أكثر من السياسيين المستبدّين، وبهذا تحولوا إلى نوع من اللاعقلانية التي عملت على استبعاد ما لا يتفق وقوانين العقل، واستثنّت العلم بالمعرفة العقلانية الحقيقية، دون سواه.

وتقتضي العقلانية العلمية ضرورة وجود منهج علمي يتبع جملة من الإجراءات المتفق عليها، بصورة مسبقة، للوصول إلى الغاية المنشودة وهي، بالنسبة لعلماء الطبيعة، التنبؤ بالظواهر، والسيطرة على الواقع. ووفقاً لـ "رورتي" «إذا كانت العقلانية، هي أن تكون قادراً على وضع معايير مسبقة، فمن المعقول عندها، أن تتخذ من العلم أنموذجاً للعقلانية.»⁽⁴³⁾ ذلك أن مقياس النجاح في

النظريات العلمية، هو مدى قدرتها على تحقيق الأهداف التي وضعت من أجلها، وتطبيق الخطوات المتفق عليها التي تقرب العالم، شيئاً فشيئاً، من هدفه.

وينطوي هذا المعنى للعقلانية على ثلاثة شروط أساسية لا يمكن الاستغناء عن أيٍّ منها، ولا يمكن فصل الواحد منها عن الآخر. أولها، إنَّ العقل هو الأداة الضرورية للوصول إلى المعرفة العلمية؛ وثانيها، إنَّ المنهج العلمي هو الطريق الوحيد الصحيح لتطبيق الإجراءات العلمية الصارمة؛ وثالثها، إنَّ استخدام تلك الأداة وهذا المنهج، يفضي إلى تحقيق الهدف المنشود وهو التنبؤ والسيطرة. وينجم عن هذا الارتباط بين الشروط الثلاثة، الحكم باللاعقلانية على أيِّ معرفة أخرى تخلت عن أيٍّ من هذه الشروط، أو تساهلت في تطبيقها.

وبما أنه يُنظر إلى العلم على أنه نموذج للعقلانية، وإلى العقلانية على أنها الطريق المنهجي للوصول إلى الحقيقة الموضوعية، فإنه يُنظر إلى العالم على أنه «الشخص الذي يبقي الإنسانية على اتصال مع شيء فيما وراء ذاتها. [...] ويُنظر إلى الحقيقة، على أنها النقطة الوحيدة التي بموجبها تكون الكائنات البشرية مسؤولة عن شيء فوق إنساني. ويُنظر إلى الالتزام "بالعقلانية" و"المنهج"، على أنهما إدراك لهذه المسؤولية.»⁽⁴⁴⁾ ولذلك، فخرق هذا المعيار يجعل الباحث، في نظر القائلين بهذا المعنى للعقلانية، لأمسؤولاً، بالمعنى العلمي؛ لكونه لم يطبق المعايير المنهجية الصحيحة، وبالمعنى الأخلاقي؛ لكونه انحرف عن الهدف ولم يزودنا بالحقائق العلمية.

ومن الواضح أنَّ هذا الحكم باللامسؤولية، يجسّد نوعاً آخر من اللاعقلانية التي يلصقها العلم بالأنواع الأخرى من الخطاب؛ بمعنى أنَّ نفي الطابع العقلاني من حيث هو شعور بالمسؤولية إزاء المعايير وإزاء تحقيق الأهداف - عن أيِّ فعل لا يخضع لمثل هذه المعايير، والحكم باللامسؤولية على كل من يخرج عنها، هو سلب العقلانية عن المعرفة التي قد تتبع أداة غير العقل، أو ربما لا تتقيد بالمنهج العلمي.

وينطوي هذا الحكم، في نظر "رورتي"، على اضطراب؛ لكونه يجعل من غير الممكن وصف الإنسانيات بأنها فاعليات عقلانية، فقط لأنها لا تخضع لمنهج محدد، أو لأنها لا تسعى لتحقيق الهدف ذاته الذي يضعه العلم، وهو التنبؤ والسيطرة. ولذا، فالحكم على نجاح الإنسانيات وفق المعيار ذاته الذي يحكم به على نجاح العلم، فيه الكثير من الإجحاف، لأنَّ اهتمام الإنسانيات لا ينصبُّ على الغايات، أكثر من اهتمامها بالوسائل. ولو فعلت ذلك، فسنعدم الوسيلة لتقويم نجاحها، بواسطة معايير محددة مسبقاً. ولو علمنا المعايير اللازم تطبيقها، بشكل مسبق، فلن نكون قلقين فيما لو كانت جهودنا منصبةً على بلوغ الغايات الصحيحة؛ لأنَّ تطبيق المعايير سيفضي بنا، بالضرورة، إلى الغاية المنشودة. ولكنَّ هذه النتيجة، بدورها، تفضي بنا للاعتقاد بإمكان معرفة أهداف الثقافة في مجتمع ما، بصورة مسبقة. ولو ساد اعتقاد كهذا، لأصبحت الحاجة للإنسانيات

ثانوية أو غير ضرورية، ولهيمنت الفكرة القائلة إن كل ما يحتاجه المجتمع هو العلوم الطبيعية والفيزيائية؛ وهو ما تفعله، وتحرص على تكريسه، الأنظمة التوتاليتارية.⁽⁴⁵⁾

يمكننا أن نستخلص، مما تقدم، ثلاث نتائج مهمة؛ أولاًها، إن مقارنة نجاح العلم بنجاح الإنسانيات، استناداً لمفهوم العقلانية، مرفوض بالنسبة لـ "رورتي"، أو على الأقل، غير مرغوب فيه. وهو محق في هذا؛ لأن لكل منهما معايير ومقومات مختلفة للنجاح. وثانيتهما، إن اهتمام الإنسانيات بالوسائل لا يقل عن اهتمامها بالغايات. وهذا لا يعني أن غاياتها أقل أهمية من غاية العلوم، وإنما يعني أن لوسائلها، الأهمية ذاتها، وربما أكثر أهمية، من الغايات، ويعني أيضاً أن الوسائل تعدّ مكوناً أساسياً من مكونات الغايات ذاتها، خلافاً للعلوم التي قد لا تكثر بوسائلها، حتى وإن كانت، في بعض الأحيان، لا إنسانية أو لا أخلاقية. وثالثتها، إن ما يريده "رورتي" في حديثه عن الأنظمة التوتاليتارية، هو أنها أكثر ما تمثل النزعة الإقصائية، وغايتها من استبعاد الإنسانيات، هي محاولة الحد من الدور المزدوج الذي تقوم به الإنسانيات في حياة البشر. فهي، من جهة، تمنحهم لذات روحية رفيعة، وتعطي لحياتهم معنى أكثر عمقاً، ومن جهة ثانية، تمكنهم من امتلاك تصور مختلف عن ذواتهم؛ وهو تصور، بالطبع، تحرص هذه الأنظمة دوماً على طمسه؛ خلافاً للأنظمة الديمقراطية.

ومن شأن هذا التهميش للإنسانيات أن يخلق شعوراً لدى المشتغلين بها، بالغبن نظراً لعدم تقدير جهودهم، أو لإعطائهم دوراً ثانوياً في تنمية المجتمع وتقدمه، وأن تدفع «بأي فرع من فروع المعرفة الأكاديمية، الذي يرغب بأن يحظى بموقع فيها، ولكنه غير قادر على القيام بالتنبؤات وتزويدنا بالتكنولوجيا التي توفرها العلوم الطبيعية، إما أن يتظاهر بتقليد العلم، أو أن يجد طريقة ما لتحقيق "المستوى المعرفي"، دون أن يكون قادراً، بالضرورة، على اكتشاف الوقائع.»⁽⁴⁶⁾ وفي هذا التقليد للعلم، ومراعاة تطبيق منهج علمي صارم، طمس للإبداع الذي يعدّ السمة الرئيسة للإنسانيات. فالأدباء والفنانون، على سبيل المثال، يستخدمون في عملهم، بالإضافة إلى ملكة "العقل"، ملكات أخرى، كالخيلة والشعور والحس، لكونهم غير متيقنين مما يريدون أن يفعلوا قبل أن ينجزوا عملهم، أو لكونهم غير قادرين على معرفة ما سيؤول إليه العمل، في صورته النهائية. وهو ما يحول دون التزامهم بمعايير محددة مسبقاً، وإنما هم يبدعون معايير خاصة بأعمالهم.

ومن البين أن الارتباط بين الموضوعية والعقلانية والمعايير المسبقة والمنهج العلمي، يفضي إلى تهميش وإقصاء واستبعاد هذه المفاهيم. إن يتم استبعاد ميادين المعرفة التي تعجز عن ربطنا بالحقيقة الموضوعية، أو إقصاء لدور الثقافة والإنسانيات في حياة البشر، فقط لأنها لا تراعي المعايير المسبقة للنجاح؛ وتجاهل الملكات الأخرى للإنسان؛ لكونها عاجزة عن تزويدنا بما

يمكن أن يوصف، وفقاً لهذا المعيار، بأنه معرفة؛ فضلاً عن تهميش المجتمعات التي لم تحظ بالتقدم العلمي والتكنولوجي بعد؛ أو الثقافات المختلفة عن الثقافة العلمانية. ورفض التهميش هو صلب حجة "رورتي" في التخلي عن الحقيقة الموضوعية ومعها العقلانية.

وبما أن "رورتي" لا يرى في النزعة العقلانية سوى ذريعة لتفضيل المعرفة العلمية، وحجة لإلزام الإنسانيات بالمعايير المسبقة للنجاح، مما يؤدي للحد من إبداع الذات لذاتها، فإنه يتساءل مستنكراً: «هل يُعقل أن يكون للعالم منهج خاص، إذا ما طبقه المشتغلون بالإنسانيات على القيم القصوى، لتمكّنوا من تزويدنا بنوع من الثقة بالذات، حول الغايات الأخلاقية، مُشابهة لثقتنا بالوسائل التكنولوجية؟»⁽⁴⁷⁾ وينطوي هذا الاستنكار على التشكيك بأن يكون المنهج العلمي صالحاً في الإنسانيات، وبالتالي، أن يُقاس نجاحها، بالمعيار ذاته وهو مراعاة تطبيق هذا المنهج الذي يقيس نجاح العلم. ومن ثم، فثقتنا بالتكنولوجيا لا تخوّل المشتغلين بها أن يمارسوا دور الوسيط أو المخلص الذي يقرب البشر من الواقع، أكثر فأكثر.

ومن الملاحظ أن "رورتي" يبتغي الكشف عن الإحساس المبالغ فيه بالتفوق لدى علماء الطبيعية والفيزيائيين، أو الدور الاستثنائي والتميّز الذي ينسبونه لأنفسهم. وهو دور قبل به البشر عموماً؛ لأن الإحساس بتفوق أولئك بالفعل قد انتقل إلى هؤلاء أيضاً. ولكن، إذا ما أدرك الجميع زيف الادعاء بهذا التفوق، فسيكف «العلماء عن الزعم بأنهم أعضاء في سلك شبه كهنوتي، ويتخلّى البشر عن شعورهم بأنهم تحت رعاية أعضاء هذا السلك.»⁽⁴⁸⁾ وعندها، لن يتمكن العلماء من القيام بدور الوسيط أو المخلص، ولن يشعر البشر بأن عليهم ألا يخالفوا أعضاء هذا السلك، فيشيع الإحساس بالتكافؤ بين أفراد الجماعتين، ولا يكون أحدهما تابعا للآخر. وهذا يكشف عن التوجه الفكري لـ "رورتي"، وحرصه على تنبيه البشر من انتقال الأفكار الدينية إلى ميادين المعرفة الإنسانية، وبخاصة العلم، وتأكيد ضرورة الفصل بين هذه الميادين وميدان الإيمان. والفصل بين ميدان الإيمان وميادين الحياة الإنسانية، هو صلب الثقافة العلمانية.

ومن الطبيعي أن ينظر "رورتي"، و"ديوي" من قبله، إلى هذا المعنى للعقلانية، على أنه واحد من التعارضات الفلسفية التقليدية التي شكلت عقبات أمام اعتماد البشر على أنفسهم، وحالت دون النظر إلى العلم الحديث على أنه علم متجدّد واكتشاف واعد، وطريقة مبتكرة في الحياة. وبالتخلي عن هذه التعارضات، أو الكشف عن دلالاتها، يتم إزالة هذه العقبات أو تذليلها. ولو تحقق هذا، فسيتحول الخطاب في الثقافة، وبخاصة، في الإنسانيات، إلى نمط جديد لا يحتوي على الكثير من النماذج المتماثلة، ولا يتبع "منهجاً" موحداً، ولا يضع معايير مسبقة للنجاح. وعندها، قلماً سيحكى عن الدقة والصرامة، وكثيراً ما سيُقال عن الجدة والأصالة، ولن يكون العالم العظيم، هو من يحقق هذه الإنجازات، وإنما من يخلق طرقاً مبتكرة لتحقيقها.⁽⁴⁹⁾

ولكن نقد "رورتي" للعقلانية أو الموضوعية، لا يعني أنه ضدّ العقل أو العلم، أو أنه يقلّل من شأن الحقيقة العلمية، أو يغضّ من شأن العالم، بل يبدي إعجابه بالعلم الحديث من حيث هو طريقة خيالية ومتألّقة لوصف الأشياء، ومن حيث مقدرته على وضع أهدافه وتطوير أدواته، بطريقة ذكية، لتحقيق هذه الأهداف، وهي التنبؤ والسيطرة. إنه يعترض على أن يتحول هذا النجاح إلى أداة للهيمنة، ويمنح العالم مسوغاً للدعاء بأنه يمتلك نوعاً من القوة لتخليص البشر بربطهم بالحقائق، فقط لأنّ العلم هو الميدان المعرفي الوحيد القادر على تطبيق منهج علمي صارم للوصول إلى الحقيقة الموضوعية.⁽⁵⁰⁾

ولعل إعجاب "رورتي" بالعلم كان أشدّ تأثيراً فيه من ممارسات العلماء والمؤسسات العلمية، وربما جعله يخفف من حدة نقده لهذه الممارسات، ويحاول العثور على ميزة تجعل من العلم أنموذجاً يُحتذى، فكانت فكرة "الاتفاق اللاقسري" بين أعضاء مجتمع البحث العلمي هي ضالته المنشودة. وبهذا انتهى "رورتي" إلى أنه عندما يقال: «إنّ السوسولوجيا أو النقد الأدبي ليست علوماً»، فما يعنيه ذلك، هو أنّ حجم الاتفاق بين السوسولوجيين أو نقاد الأدب، حول ما يعتبرونه عملاً مهماً -أي العمل الذي يتطلب جهداً أكبر- أقل من حجم الاتفاق بين علماء الأحياء الدقيقة، على سبيل المثال.⁽⁵¹⁾ ذلك أن هدف السوسولوجيين أو نقاد الأدب، يختلف عن هدف العلماء. فهو بالنسبة للأخيرين التنبؤ والسيطرة، أما بالنسبة للأولين، فالإنسان ذاته غايتهم، ولكن الوسائل لا تنفصل عن الأهداف ومنها اللذة الروحية.

ومن الممكن العثور على موقفين متعارضين اتخذهما "رورتي" من العلم. ففي الموقف الأول، رفض أن يقاس نجاح الإنسانية بمقياس نجاح العلم، وفي الموقف الثاني، يقدّم العلم بوصفه أنموذجاً يُحتذى في فكرة "الاتفاق اللاقسري"، وكأنه يقول إنّ مقياس نجاح العلم يكمن في الحجم الكبير للإجماع بين أعضاء المشتغلين به، وهو مقياس يمكن تطبيقه على الإنسانية، مع اختلاف في حجم الاتفاق. وهنا نتساءل: أليس في هذا الإجماع دلالة من نوع ما على أنّ الحقيقة العلمية ربما كانت أكثر إقناعاً أو أكثر مصداقية من الحقيقة في الإنسانية؟ لسنا متيقّنين ما إن كان "رورتي" أشار إلى تلك الدلالة، ولكن، إذا كان يدرك جيداً، فيما نعتقد، أنه يصعب على المشتغلين بالإنسانيات تحقيق حجم الإجماع ذاته الذي يحققه علماء الطبيعة، فلمّ المقارنة بينهما من حيث حجم الإجماع، ل يبدو وكأنه يمنح وثوقية أكثر للثاني من الأول، وبالتالي أهمية أكبر؟ وهل الفرق بين هذا وذاك هو فرق في حجم الاتفاق فحسب؟ بمعنى هل الاختلاف بينهما هو اختلاف كمي لا أكثر؟ ألا يبدو أنه استبدل بالتمييزات التقليدية الثنائية تمييزاً كمياً ثنائياً أيضاً منطلقاً من حجم الاتفاق؟ وهل يعبر هذا الاتفاق دوماً، على الرغم من أهميته، على صواب المعتقدات؟ ومن قال إنّ مقياس النجاح هو أن يحقق الأفراد إجماعاً؟ ولماذا يُطلب تحقيق الإجماع حول الوقائع أو الحقائق العلمية في العلوم الإنسانية؟ ألا ينطوي اختلاف هذه الحقائق

وتنوعها، على ثراء الحياة الإنسانية؟ ولو سلّمنا مع "رورتي" بأن نتخذ من العلم أنموذجاً للاتفاق اللاقسري، فكيف يمكن أن نقبل معه بالحكم على الحقيقة الأخلاقية أو الأدبية أو الدينية -وهي حقائق ذاتية وشخصية- بالقياس إلى هذا الاتفاق؟ أسئلة كثيرة يمكننا أن نطرحها على "رورتي"، ولا نعثر على جواب لها، ولكنها تبقى مفتوحة للنقاش.

إنّ العقلانية، في ضوء ما تقدّم، من وجهة نظر البراغماتي، ليست ممارسة لمملكة تسمى "العقل"، ولا هي استخدام للمنهج؛ وإنما هي ببساطة، الانفتاح العقلي الذي يفضي إلى هذا الاتفاق، وعندها لن يقال إنّ التقدم الفكري والأخلاقي، في التاريخ الأوروبي، ممثلاً بالمسيحية وعلم غاليلو وعصر التنوير، قد آل إلى لعقلانية من نوع ما. ولن يكون التمييز، وفق المعيار التقليدي، بين العقلاني واللاعقلاني مفيداً. ولن يكون استخدام مفردات قديمة مثل، "عقلاني" و"معياري" و"موضوعي" و"مطلق"، مناسباً للتعبير عن هذا التقدم، وإنما يصبح من الضروري لإدراك هذا التقدم، على صعيد المجتمع والفرد، على حدّ سواء، استخدام مفردات جديدة، تتجسد في احترام آراء الزملاء، وحبّ الاطلاع، والتوق إلى أفكار جديدة. وهي فضائل أخلاقية يمكن للعلماء أن يتحلّوا بها، بوصفها تفوق فضيلة "العقلانية" وتسمو عليها.⁽⁵²⁾

ومن أجل تطوير هذه الفضائل الأخلاقية وتنميتها وتهذيبها، فإنّ "رورتي" يقترح أن يدين الشخص بالولاء لجماعة صغيرة، في بداية الأمر. ومن شأن هذا الولاء أن يمنحه سبباً للتعاون من أجل بناء مجموعة أكبر، مجموعة ينتسب إليها ويصبح، شيئاً فشيئاً، أشدّ ولاءً لها. وعندها، يصبح الفرق بين غياب العقلانية وحضورها، مشابهاً للفرق بين التهديد بفقدان أخلاق قديمة، واكتساب هوية أخلاقية جديدة، وبالتالي ولاءً جديداً أعظم لمجموعة تمّ تشكيلها بالاتفاق اللاقسري بين مجموعات صغيرة.⁽⁵³⁾

ومن الواضح أن "رورتي" ابتغى من هذا التأويل لمفهوم لعقلانية -بوصفه مكملاً لتأويل مفهوم "الموضوعية"- فك الارتباط بين المفاهيم التقليدية التي انطوت على رؤية استيعادية، وتفكيك هذه الصلة وتقويضها، يتبعه تبني رؤية جديدة قوامها الانفتاح العقلي الذي يحترم المختلف، ولا يجيز استبعاده، فقط لأنه كذلك، بل يحاول أن يخلق معه جسوراً من التواصل. ويصبح مفهوم العقلانية «مرادفاً تقريباً للتسامح، أي للمقدرة على ألا يكون المختلف مصدراً للإحباط، وألا يكون الرد عليه بعدوانية. وينجم عن هذه المقدرة، الرغبة في تغيير العادات [...]؛ وإعادة تشكيل الذات، على نحو مختلف؛ والاعتماد على الإقناع بدلاً من القوة؛ والحوار مع الأشياء بدلاً من قتلها أو إحراقها أو معاقبتها. إنها فضيلة تمكّن الأفراد والمجتمعات من التعايش بسلام مع الآخرين [...]». وبهذا المعنى فهي مرادفة تقريباً للحرية.⁽⁵⁴⁾ ولو تحقق ذلك لأصبح بوسع الشخص العقلاني مناقشة أيّ موضوع -سواء كان دينياً أو أدبياً أو علمياً- بطريقة تتجنب

النزعة الدوغمائية القائمة على التمسك بالاعتقاد، والنزعة الاستيعابية القائمة على الإدانة الأخلاقية باللامسؤولية أو الاتهام باللاعقلانية أو اللاموضوعية.

وخلافاً للمعنى التقليدي للعقلانية، نجد أن العقلانية هنا تتطلب، من حيث المبدأ، أولاً وقبل كل شيء، عقلاً حراً ومنفتحاً. وتتطلب ثانياً، شجاعة تمكّن الأفراد من مناقشة ما يعتقدون أنه صحيح دون التمسك بأي فكرة. وهذا مكافئ للقول بأن فكرة الآخر قد تكون أفضل من فكرتي؛ بمعنى أن من يمتلك عقلاً منفتحاً يرى دوماً إمكاناً لمعتقد محسن. وتتطلب ثالثاً، القدرة على المصالحة مع الذات، نتيجة للتناقض في بعض المعتقدات، وإعادة بناء الذات وتطويرها دوماً. وتتقضي رابعاً، التسامح مع المختلف واحترام قناعاته. ويفضي هذا كله، من حيث المبدأ، إلى الإحساس بالمسؤولية تجاه الآخر الذي نتفق أو نخلف معه. ولا تعني المسؤولية هنا الوصاية، وإنما الحرص على الآخر بقدر الحرص على الذات.

ونتلمس في هذا التأويل للعقلانية بعداً إنسانياً وأخلاقياً؛ لكونه يمنح جميع ميادين المعرفة الأهمية ذاتها، فضلاً عن أنه يرفض اتهام أي من هذه الميادين لغيرها، باللامسؤولية أو اللاأخلاقية أو اللاعقلانية أو اللاموضوعية. ومن البديهي، ليكون هذا التأويل متسقاً مع رؤية "رورتي"، أن يرافقه اعتراف بحق جميع البشر في التعبير عن آرائهم، والقيام بدور فاعل في تحقيق التقدم البشري.

لم يكن "رورتي" الوحيد الذي انتقد الحقيقة الموضوعية والنزعة الإقصائية في العلم ومحاولته الهيمنة على ميادين المعرفة الأخرى. فالعقلانية التواصلية ترتدّ إلى "هابرماس"،⁽⁵⁵⁾ والنزعة التفكيكية ترجع إلى "دريدا"،⁽⁵⁶⁾ فضلاً عن فلسفة "نيتشه"،⁽⁵⁷⁾ و"هيدغر"⁽⁵⁸⁾ الوجودية. و"رورتي" يعترف لهؤلاء جميعاً بالفضل؛ لكونهم أسهموا في ولادة حركة التحرر الفكري التي تجلت في الفلسفة البراغماتية في أمريكا. وأكدت هذه الحركة ضرورة التوقف عن التفكير بمسؤولية البشر تجاه الله أو الواقع أو الحقيقة.⁽⁵⁹⁾ وتنطوي تلك المفاهيم جميعها على نوع من القسر الخارجي. فعلى الرغم من أن الذات البشرية هي التي وضعت هذه المفاهيم، إلا أن العلاقة بينهما أصبحت، في نهاية المطاف، تكريساً للعبودية والخضوع والانتكالية. والدور الذي تضطلع به حركة التحرر الفكري، هو الكشف عن هذه المعاني، بهدف تحرير الذات منها، والإسهام بمزيد من اعتمادها على ذاتها.

وفي ضوء التأويلات الجديدة التي قدمها "رورتي" يطرح السؤال نفسه: هل استعاض "رورتي" حقاً عن رفضه للمفاهيم التقليدية، بالاعتراف بحق جميع البشر في التحرر من أي سلطة خارجة عن نطاقهم؟ بمعنى هل تنطوي تأويلاته على المعاني التي قدمها لها، بشكل حقيقي، أم أنها تمثل نوعاً آخر من اللاعقلانية لا يخلو بدوره من نزعة استيعابية؟

ثالثاً- تأويل رورتي للموضوعية والعقلانية: تحرر أم إخضاع؟

ثمّ كثير من الإشكالات التي يثيرها تأويل "رورتي" لمفهوم الحقيقة الموضوعية، والمفاهيم المرتبطة به. ولعل أهمها، هو ادعاؤه بضرورة التخلي عن هذا المفهوم؛ لكونه يكرس سلطة خارجية؛ أي سلطة تُفرض على البشر من خارج نطاقهم، ويجسد نزعة إقصائية، تستبعد جانباً من المعرفة، ومن الإنسان، لصالح الجانب الآخر. والحق أن "رورتي" رفض هذه السلطة، وانحاز لصالح حرية الفرد، كما رفض النزعة الإقصائية، واستعاض عنها بالانفتاح على الآخر، والحوار معه. ولكن، هل يقابل هذا الرفض اعتراف "رورتي" بحق الإنسان، أياً كانت ثقافته، في الحرية والكرامة، وبحقه في إعادة اكتشاف ذاته؟ بمعنى هل يعترف بحق البشر جميعاً في صنع الوقائع التي يرغبون؟ وهل دعا للتخلي عن مفهوم الحقيقة الموضوعية، لاعتقاده بأهمية الجانب المستبعد، أياً كان، أم هو نفسه قد وقع فيما تطلّع إلى تجنبه؟ قد تكون الإجابة بالإيجاب هي ما يتسق مع طموحه في التوقف عن انتهاك الكرامة الإنسانية، وتحقيق الديمقراطية.

ويمكن التأكيد أن واحداً من الأسباب التي تجعل البراغماتيين بعامّة، و"رورتي" بخاصّة، يصرون على إسقاط مفهوم الحقيقة الموضوعية، هو أنهم يتبنون «الضرورة أن يوماً ما لا بد أن يميل البحث إلى نقطة وحيدة، وهي أن "الحقيقة هناك"، أماننا، تنتظرنا حتى نصلها، ويرون في هذا الرأي محاولة غير موفقة، لنقل وجهة النظر الدينية عن العالم، بالتدريج، إلى الثقافة العلمانية.⁽⁶⁰⁾ وهنا، يتصدى رورتي لحيلة من حيل دعاة "الموضوعية". فهم يتدعّون بالقول: إذا كان من غير الممكن، في الوقت الراهن، معرفة الحقيقة، والوصول إليها، فمن الممكن الوصول إليها في المستقبل. ومن شأن هذا القول تأكيد وجود حقيقة مستقلة عن البشر، وثابتة في مكان ما، تنتظر قدومهم. وبهذا، فهو يخشى أن تنتقل هذه الفكرة إلى الثقافة العلمانية التي تحرص على الفصل بين الحقائق التي يمكن أن يصنعها البشر، وأي شكل من أشكال الحقيقة الدينية. والفصل بين هذه وتلك، هو ما أسهم في تحرر الفرد، وكُرّس ممارسة الديمقراطية.

ومن البين أن إصرار "رورتي" على إسقاط مفهوم الحقيقة الموضوعية، والتصديّ لانتقال بعض الأفكار الدينية إلى الثقافة العلمانية، يكشف عن قلقه من تخلي تلك الثقافة، شيئاً فشيئاً، عن مبادئها الأساسية؛ أي الحرية والديمقراطية. كما يجسّد رغبته في الكشف عن زيف تعلّق البشر بما وراء أنفسهم، أو تعلّقهم بما وراء الأشياء، أو رؤيتهم لهذا "الموراء" على أنه معيار مرجعي للحكم على الأفعال والأشياء جميعاً. وهذا القلق هو ما دفع به إلى محاولة صرف اهتمام البشر عن الشعور بالمسؤولية حيال ما يسمى بالحقيقة أو الواقع، والكفّ عن سعيهم للاتصال بهذا الموراء، والتحرر من الشعور بالواجب حياله، أو الشعور بالخضوع له، والتحول إلى الشعور بالمسؤولية حيال المعتقدات أو الممارسات؛ بمعنى الكفّ عن السعي نحو إرضاء قوة فوق بشرية،

ومحاولة تعزيز الشعور بذواتهم الإنسانية وبالمسؤولية إزاء ما يصنعونه بأنفسهم. ومن شأن شعور كهذا أن يخلق المزيد من التماسك فيما بينهم، ويعزز الإحساس بأهمية الفرد في صنع الحقيقة، أكثر من الإحساس بأهمية الحقيقة في حد ذاتها بوصفها تكتشف اكتشافاً. فبدل أن يهتموا بالبحث عما إن كانت الحقيقة موجودة، أو عن أصل العالم، عليهم أن يسألوا: هل علينا الاحتفاظ بقيمتنا ومعتقداتنا وممارساتنا الراهنة، أم علينا أن نستعيض عنها بما هو أفضل منها؟

ومن أجل تكريس مفاهيم الثقافة العلمانية، يتعين على الفيلسوف البراغماتي، أن يولي اهتمامه إلى «تفكيك المفاهيم التقليدية»⁽⁶¹⁾ أي الحقيقة الماهوية، والمعرفة الموضوعية، والعقلانية المنهجية، والانهماك «في إبداع لغته، وذاته، وحياته»⁽⁶²⁾ ففي التفكيك نبذ للخضوع، وفي الإبداع تجسيد لمعاني الحرية. فالفرد يصنع ذاته، ويختار معتقداته بحرية، ويحرص دوماً على أن يستعيض عنها بالأفضل والأكثر نفعاً.

ويمكن أن نستنتج دورين أساسيين أناطهما "رورتي" بالإنسان. أولهما، أنه يدفع به إلى تدمير المفاهيم التي تكرر معاني الخضوع لسلطة الحقيقة بوصفها ماهية ثابتة وأبدية؛ وتفكيك الارتباط بتلك الحقيقة؛ والكف عن محاولة البحث عنها؛ وإضعاف الإحساس بالمسؤولية تجاهها. وثانيهما، يحثه على صنع ذاته من خلال إبداع مفاهيمه ومعتقداته التي تحدّد حاضره ومستقبله. فالصنع أو الإبداع يكمن في خلق مفاهيم ومعتقدات من شأنها التحرر من أي سلطة خارجية أو فوقية، وفي تعزيز الارتباط بين البشر من خلال السعي نحو الانتفاع بما هو ممكن في حاضريهم، والأمل بإبداع مستقبلهم. وينطوي هذان الدوران على معاني الحرية والإرادة واللاخضوع.

ولو تأملنا تاريخ الإنسانية، بعامّة، والفلسفة بخاصة، لوجدناه حافلاً بالنزعة الاستيعادية تحت ذرائع مختلفة، أكثر مما هو حافل بمعاني تكريس الحرية والديمقراطية. إذ نجد دعاة الفلسفات الماهوية يستبعدون فلسفات أخرى باسم الحقيقة الماهوية، ويمارس العلماء هذه النزعة باسم الموضوعية، ويمارسها رجال الدين باسم الحقيقة الإلهية، أو بوصفهم ظلّ الله على الأرض، ويمارسها رجال السياسة باسم الوحدة الوطنية... إلخ. ولو سلمنا مع "رورتي" أن التخلي عن مفهوم الماهية من شأنه أن يبطل الحجة لدى دعاة الاستبعاد نصف الوجود، وهو محقّ في هذا، وإذا كان قد رفض هذه النزعة، ورفض السلطة الناجمة عنها بحجة التفوق، فكيف أراد تعزيز الديمقراطية؟

تتطلب الإجابة عن هذا السؤال الوقوف على مفهوم النزعة المركزية العرقية "Ethnocentrism"، كما يفهمها "رورتي"،⁽⁶³⁾ الذي يؤكد إنّ البشر جميعهم مركزيون عرقيون⁽⁶⁴⁾. وتعني المركزية العرقية عنده: «الولاء للثقافة السوسيو-سياسية التي دعاها الماركسيون "الديمقراطيات البرجوازية"، ولما يدعى [...] وبقدّر أكبر من الحيادية،

"ديمقراطيات الشمال الأطلسي الغنية".⁽⁶⁵⁾ ووفقاً لهذا التأويل يجعل "رورتي" الولاء للثقافة أهم من الولاء للعرق. فالشخص لا يختار عرقه، ولكنه يكون ثقافته أو يختارها بحرية. وتكمن، في هذا التأويل، أهمية الفرد في خلق ثقافته وصناعة حاضره ومستقبله، وجعله مسؤولاً عن خياراته، والتقليل من أهمية الموروث بوصفه أساسياً، كما هو شائع لمعنى النزعة المركزية العرقية.

غير أن تبني هذه النزعة، كما يفهما "رورتي"، لا يقتصر على مجرد الولاء لتلك الثقافة فحسب، وإنما يعني أيضاً «قسمة العرق البشري إلى أناس يتعين على الفرد أن يسوِّغ معتقداته بالنسبة لهم، وإلى غيرهم ممن لا يهمل أن يفعل ذلك تجاههم». ⁽⁶⁶⁾ وبمقتضى هذه القسمة، يُطلب ممن يدين بالولاء لثقافة "ديمقراطيات الشمال الأطلسي الغنية"؛ أي للثقافة الليبرالية الديمقراطية، تسويق معتقداته وممارساته الناجمة عن هذه المعتقدات، فقط للجماعة التي «تشاركه في معتقداته إلى حدٍّ يكفي لجعل الحوار المثمر فيما بينهم ممكناً». ⁽⁶⁷⁾ ويمكن أن نفهم من ذلك، أن المعتقدات المسوَّغة، هي ثمرة حوار جاد بين أفراد تلك الجماعة؛ أي هي الأفكار التي يتوصل إليها الليبراليون الديمقراطيون بالحوار فيما بينهم، أو بحوارهم مع من يشاركونهم بعض معتقداتهم. وتعدُّ هذه الأفكار مزيجاً من "الاتفاق اللاقسري" والتسامح المتبادل بين الأطراف المتحاور.

وهنا يمكن الاعتراض على موقف رورتي في نقطتين. الأولى، أن هذه المعتقدات، وبالتالي الممارسات الناجمة عنها، قد لا تكون مقبولة، أو ربما تكون مرفوضة، من قبل ثقافات أخرى لكونها تتعارض معها؛ بمعنى أن "رورتي" لا يهتم بما يمكن أن تتبناه، أو تقبل به، الثقافات غير الليبرالية، وإنما هو حريص فقط على تسويق المعتقدات لمن يدين بالولاء للثقافة الليبرالية، أو لمن يمكن أن يمتلك الحد الأدنى الكافي للتوصل معه إلى اتفاق ممكن، عبر الحوار. وفي هذا الموقف، ينحاز "رورتي" إلى الثقافة الليبرالية على حساب الثقافات الأخرى، وبالتالي، يغلق كل أبواب الحوار الممكنة معها. فهل ينحصر الحوار المثمر فقط مع أولئك الذين قد تتفق، أو ربما تختلف، معهم في بعض الجزئيات؟

والنقطة الثانية، هي اعتراض "رورتي" على قسمة الثقافة البشرية الناجمة عن النزعة التمثيلية والتي تفضي إلى استبعاد جانب من المعرفة؛ لكونه لا يمثل الواقع. فكيف يسوغ لنفسه هذه القسمة الثنائية أو الثلاثية، بالطريقة ذاتها؟ ألن تمهد هذه القسمة أيضاً لتسويق الاستبعاد؟ أم أن الاستبعاد هنا مسوَّغ لكونه يتفق مع مبدأ المنفعة الذي يحكم البراغماتية عموماً؟ والخطورة الكامنة في هذه القسمة هنا مزدوجة أيضاً، شأنها شأن القسمة الناجمة عن النزعة التمثيلية. الأولى، الفصل التعسفي بين الثقافات الإنسانية المختلفة، على غرار الفصل بين الثنائيات التقليدية، وعلى غرار الفصل بين ميادين المعرفة، مع أن ثمة تداخلاً بين هذه الثقافات، وإن اختلفت حتى التناقض. ويكمن التداخل في إمكان أن يحمل الفرد الواحد أو الجماعة مزيجاً منها. والثانية، إن

ضرورة توافر الحد الأدنى من التشارك في المعتقدات بوصفه شرطاً للحوار، أو عدم توافر هذا الحد، ليس سوى حجة للاستبعاد أو الإقصاء أو التهميش، سواء الاستبعاد الذي قد تمارسه جماعة على أخرى، أو الإقصاء الذي قد تمارسه الثقافة الليبرالية على الثقافات الأخرى، أو التهميش الذي قد يُمارَس على مجتمع ما. وهو ما حذر "رورتي" منه دوماً، فكيف يعود إلى تسويغه هنا؟

وإذا كان الليبراليون السياسيون في العصر الحديث، كما يدعي "رورتي"، «يفخرون في شكهم بالنزعة المركزية العرقية، وقد وجدوا طريقة للحد منها، بالانفتاح على الآخر والحوار معه»⁽⁶⁸⁾ فمن هو الآخر الذي سيحاولونه ويتفقون لا قسرياً معه؟ يؤكد "رورتي" متسائلاً: «اتفاق لا قسري» بين من ومن؟ فيما بيننا؟ بيننا وبين النازية؟ بيننا وبين أي جماعة أو ثقافة اعتباطية؟ والجواب بالطبع هو "فيما بيننا".⁽⁶⁹⁾ وما يقصده "رورتي" بقوله "بيننا"، هم الأشخاص الذين يدينون بالولاء للثقافة الليبرالية الديمقراطية. فالحوار يكون فقط فيما بين هؤلاء. وإذا سلمنا بأهمية العقلانية التواصلية القائمة على الحوار مع الآخر، وبأن الحوار المثمر يتطلب حداً أدنى من التشارك في المعتقدات، وهو محق في هذا، ولكن، ألا يقتضي الحوار تكافؤاً بين المتحاورين كي لا يتحول إلى إملاءات تُفرض من جانب واحد؟

ويكشف ذلك الجواب عن أن "رورتي"، على ما يبدو، لم ينتج من نقد مفهوم الحقيقة الموضوعية تحرير البشر، أيًا كانت ثقافتهم، من السلطة التي تفرضها، ولم يكن منحاذاً إلى حرية الفرد، ولا متضامناً مع المضطهدين منهم، بوصفهم بشرًا، بل كان اهتمامه منصباً على تحرير فئة الليبراليين؛ بمعنى أنه مستاء من وجود أناس يدينون بالولاء للثقافة الليبرالية، ويشعرون، في الوقت نفسه، بالمسؤولية حيال شيء خارج عن نطاقهم، ولكن يبدو أنه لا يكثرث أو لا يقلق من وجود أناس في هذا العالم تمارس عليهم سلطة خارجية أو فوقية، أو تمارس عليهم الوصاية من قبل ثقافات أخرى. ويؤكد ذلك بالقول: «لو نظرنا إلى موقف الليبراليين الأمريكيين المعاصرين من استمرار مأساة السود، في المدن الأمريكية، وشعورهم باليأس، فهل نشعر بضرورة مساعدتهم لأنهم شركاؤنا في الإنسانية؟ قد نفعل ذلك، ولكن الأمر يكون مقنعاً أكثر، من الناحية التاريخية والسياسية، بأن نساعدهم بوصفهم أمريكيين مثلنا، وبأن نصرّ على أنه من المشين أن يعيش الأمريكي حالة من اليأس»⁽⁷⁰⁾ وينطوي هذا الشعور على تمييز صارخ بين البشر، على أساس القسمة التي أقامها، كما ينطوي على أن استمرار معاناة شركائهم في الإنسانية، لا تعنيهم كثيراً، وربما لا تعنيهم أبداً. فهل يُعقل عدم الاكتراث بمعاناة أناس يمتلكون ثقافات أخرى، فقط لأنهم لا يحققون الحد الأدنى الذي يسمح بالحوار معهم؟ وهل بهذا يكون الليبراليون قد وجدوا طريقة للحد من نزعتهم المركزية العرقية؟ وهل ذلك مدعاة للفخر في شكهم بها؟

إنّ، إنّ، إنّ يطمح "رورتي" من الدعوة إلى الانفتاح العقلي على الآخر، وتجاوز حدود الثقافة الليبرالية؟

تكشف الإجابة عن هذا السؤال، عن البعد الكامن وراء هذه الدعوة؛ إذ أنّ ضرورة التخلي عن العقلانية العلمية، أو كما يسميها أحياناً عقلانية عصر التنوير، والدعوة إلى الانفتاح، هو واحدٌ من «الأسباب العملية التي تسمح للعالم الغربي بالاقتراب من الإنسانية، وممارسة دور تنويري». ⁽⁷¹⁾ والمقصود هو نقل الثقافة الليبرالية إلى العالم. فبدل التفكير في العقل بوصفه امتلاك قدرة بشرية كلية تصلنا بالحقيقة، يصبح العقل وسيلة للتواصل، وتصبح الحقيقة هي النتيجة التي قد تنبثق عن المحادثة الحرة والمنفتحة، ويُنظر إلى المعرفة على أنّها تحقيق للإجماع الذي يمنح أصحابه متعة بامتلاكهم رأياً، بدل النظر إليها على أنّها حالة ذهنية يشعر صاحبها بالمتعة لاقترابه من الحقيقة، ويصبح «هدف البحث تحقيقاً لمزيج من الاتفاق اللاقسري، والتسامح مع المختلف». ⁽⁷²⁾

ويمكن في هذا الطموح إحساس مبالغ فيه بتفوق العالم الغربي الذي يعطيه "رورتي" الحقّ في ممارسة دور تنويري؛ بمعنى أنّها نزعة أقرب ما تكون إلى نوع من الوصاية التي يريد فرضها على الإنسانية بحجة التفوق. ولا يخلو هذا الإحساس من النزعة المركزية العرقية التي تنطوي على رؤية مفادها أنّ الثقافة الليبرالية -أو ثقافة الشمال الغربي- هي الأفضل من بين الثقافات الأخرى، أو الأكثر قدرة على ممارسة الدور التنويري، في العصر الراهن، على ثقافات الجنوب الفقير؛ وأنّ عليها أن تؤدّي الدور ذاته الذي أدّاه العلم في القرن الثامن عشر.

وهنا أيضاً يمكن الاعتراض على "رورتي" في نقطتين، وإبراز تناقضه مع نفسه. الأولى، فقد انصب نقده للعلم وللمشتغلين فيه، على أنّ النجاح ليس مسوغاً لممارسة دور المخلص أو الوسيط أو الوصاية على الإنسان، فكيف له أن يسوغ سيطرة الثقافة الليبرالية على غيرها من الثقافات، مع احتمال كون هذه السيطرة مؤقتة، نظراً لإمكان تجاوز تلك الثقافة؟ وبالطبع، لا يمكن لأحد أن يتنكر لتقدم الغرب على المستوى العلمي، من جهة، وعلى مستوى الحريات وممارسة الديمقراطية، من جهة أخرى. ولكنّ هذا التفوق لا يخلو أن يكون وصياً على الإنسانية. والنقطة الثانية، إنّ وصول الغرب إلى هذا المستوى المتقدم من الحرية والديمقراطية، لا يتوجب النظر إليه على أنه أنموذج يحتذى؛ أي إنّ الوصول إلى الهدف ذاته، في الإنسان، لا يشترط سلوك الطريق ذاته. وإذا كان البراغماتيون، سواء الكلاسيكيين منهم أم الجدد، يتخذون من المنفعة معياراً أساسياً، فهم لا يختلفون كثيراً عن العلماء في الاهتمام بالغايات والوسائل؛ أي إنّ اهتمامهم ينصبّ على الغاية التي تحقق منفعة الجماعة التي ينتسبون إليها، بصرف النظر عما إن كانت تنطوي على أبعاد إنسانية أو لأخلاقية تجاه جماعات أخرى. وهو ما لا يتناسب مع الكثير من

الثقافات غير الليبرالية، بالإضافة إلى أنه يفرض قيوداً على حدود الثقافة في تلك المجتمعات التي قد تضع لنفسها أهدافاً مختلفة عن أهداف الثقافة الليبرالية. ولذا، نسأل على غرار سؤال "رورتي" عن منهج العلم: هل يُعقل أن تكون ثقافة الشمال الأطلسي الغني -التي مرت بمراحل طويلة حتى وصلت إلى ما وصلت إليه- بمثابة منهج يتعين على المجتمعات الأخرى تطبيقه لتتمكن من تحقيق الحرية والديمقراطية، بشكل مماثل لحرية الغرب وديمقراطيته؟ أليس لكل مجتمع خصوصيته التي يتوجب احترامها؟ ألا يمكن أن تشكل هذه الخصوصية طوقاً أخرى للوصول إلى الهدف نفسه، وهو الحرية والديمقراطية، أو لأهداف أخرى ربما تجدها هذه المجتمعات أكثر ملاءمة لها؟

أسئلة كثيرة يمكن طرحها، على البراغماتيين بعامه، و"رورتي" بخاصة. ولكن يبقى لتأويلات "رورتي" أهمية في الفلسفة البراغماتية، بصورة عامة، وفي الفلسفة السياسية، بصورة خاصة.

خاتمة

تكمن أهمية نقد "رورتي" للنزعة الماهوية في محاولته تحرير الذات من العقبة التي وضعتها هذه النزعة، وتخليصها من هذا الوهم، لتتمكن من إعادة بناء ذاتها، كما ترغب. وتكمن أهمية نقده للنزعة التمثيلية في رفض قسمة الثقافة البشرية إلى قسمين تمهيداً لإقصاء أحدهما. وأما عن نقده للنزعة العقلانية، فتنبع أهميته من الرغبة في تعزيز الحوار والتواصل، وتشجيع ثقافة الانفتاح.

ومع أن "رورتي" قد رفض هذه النزعات الثلاث -الماهوية والتمثيلية والعقلانية العلمية- نظراً لما تنطوي عليه الأولى من سلطة خارجية، ولما ينجم عن الثانية من الروح الإقصائية، ولما تعززه الثالثة من روح انفصالية؛ ومع أن التأويل الذي يطرحه -سواء للموضوعية أو للعقلانية- ينطوي على الكثير من المعاني الإيجابية -كالحوار مع الآخر، والتسامح مع المختلف، والانفتاح على الثقافات الأخرى- فإن تأويلاته لم تخلُ من السلطة التي كان قد رفضها بحجة التفوق، ثم أراد فرضها على الثقافات الأخرى بالحجة ذاتها، ولم تخلُ من الروح الإقصائية والتهميش للثقافات غير الليبرالية، كما انطوت على روح انفصالية تمثلت في تكريس انعزال الثقافات المختلفة. ووفقاً لمفهوم المركزية العرقية الذي يضعه، فقد قسّم البشر إلى ثلاثة أقسام متخارجة: "نحن" ويردّها كثيراً بقوله: نحن الليبراليون، ونحن البراغماتيون، ونحن أنصار التضامن، ونحن التهكميون... إلخ؛ و"الآخر" وهو من لا يدين بالولاء الكامل للثقافة الليبرالية الديمقراطية، ولكنه يمتلك الحد الأدنى من المعتقدات المشتركة التي تكفي للتحاور معه؛ وأما "الغير" فهم من لا يمتلكون هذا الحد الكافي للحوار. وهؤلاء لا يكثرث "رورتي" بهم أبداً.

ومن ثم، فتأويل "رورتي" للموضوعية والعقلانية، منطلقاً من النزعة المركزية العرقية، هو نوع جديد من اللاعقلانية تنطوي، من جهة، على إلغاء "الغير" أو تهميشه، وتمثل، من جهة أخرى، نوعاً من الوصاية التي قد تمارسها الثقافة الليبرالية على الثقافات الأخرى. وهذا يجسد شكلاً آخر من السلطة التي يمارسها الشمال الغني على الجنوب الفقير من عالماً. كما أن هذا النوع من الوصاية يتناقض مع حلم "رورتي" بأن يصبح الليبراليون تهكميين، وأن يحققوا أملهم في تقلص معاناة البشر والتوقف عن المساس بكرامتهم.

تلكم بعض النتائج المترتبة على تأويل "رورتي" للمفاهيم التقليدية للحقيقة والموضوعية والعقلانية. ولربما شعر "رورتي" بوجود مشكلة في تأويلاته لهذه المفاهيم، فلجأ إلى مفهوم الحقيقة من وجهة نظر التضامن. ولأن تضامن الليبراليين مع شركائهم في المعتقدات، هو، برأيه، أكثر إقناعاً بالقياس إلى التضامن مع شركائهم في الإنسانية -أي التضامن مع السود، في معاناتهم، بوصفهم أمريكيين، لا بوصفهم بشراً- فلم يشمل هذا المفهوم "الغير"، واقتصر على "النحن" و"الآخر". وبصرف النظر عن النزعة المركزية العرقية التي فوّض "رورتي" بموجبها لثقافته ممارسة الدور التنويري وربما القيادي، فهو تأويل يثير الكثير من الجدل، ويستتقي النقاش حول مشكلة الحقيقة مفتوحاً.

Rorty's Interpretation of Objective Truth Concept: New Type of a Guardianship

Shahera Sharaf, *University of Damascus - Syria.*

Abstract

This paper discusses Rorty's interpretation of objective truth concept, and the relevant notions, such as, "essence" as referring to the intrinsic nature of the object; "representation" as a correspondence to reality; "objectivity" as referring to mind-independent reality; and "rationality" as defining reason a unique path to knowledge. The paper also studies the notions' consequences which are the reason why Rorty discarded such notions. Then, it addresses how the interpretation ended up to impose democratic cultural liberalism to other cultures.

Rorty did not only refuse the traditional notions, but he also gave them an interpretation far from their traditional meanings. Accordingly, he shared existentialism and deconstructionism with anti-essentialism which abandons all essences, adopting a practical point of view from anti-representationalism. In addition, he interprets objectivity as "unforced agreement" among scientific researchers, rationality as an open-mindedness and an inclination to talk to other people.

Rorty rejected the exceptional role attributed to scientists, in order not to turn them into a new kind of priests, redeemers, or intermediates as a result of their success. He also rejected to throw out knowledge from some domains, in order to exclude them. Thus, Rorty gave a new meaning enabling human beings to be self-reliant.

The paper also detects the exceptional role of democratic cultural liberalism, as conceived by Rorty, which led, in fact, into a new kind of exclusionism, or new kind of mandate, especially through ethnocentrism.

قدم البحث للنشر في 2013/3/25 وقبل في 2013/8/22

الهوامش

- (1) تشارلز بيرس (Charles Peirce Sanders 1914-1839): فيلسوف ومنطقي أمريكي، ومؤسس البراغماتية.
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, 2nd Ed, USA, Thomson Gale, 2006, pp. 163-174.
- (2) وليم جيمس (William James 1910-1842): فيلسوف براغماتي، وعالم نفس أمريكي، يؤكد أن الحقيقة هي النافع لنا. من مؤلفاته: (إرادة الاعتقاد 1897, The Will to believe), (البراغماتية Pragmatism, 1907)، وكلاهما مترجم للعربية.
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4, pp. 774-787.
- (3) جون ديوي (John Dewey 1952-1859): فيلسوف براغماتي، وعالم نفس وتربوي أمريكي. من مؤلفاته (إعادة بناء الفلسفة).
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3, pp. 43-51.
- (4) ويلر فان أورمان كواين (Willard van Orman Quine 2000-1908): فيلسوف ومنطقي أمريكي، له إنتاج ضخم في عدة مجالات منها، المنطق الرياضي، فلسفة اللغة، وفلسفة المنطق. اشتهر في معارضته للتمييز بين التحليلي والتركيب، وفي تأييده للوجودية والنزعة التجريبية والكلانية. من مؤلفاته: "Two Dogmas of" و "New Foundations of Mathematical Logic, 1936" و "Empiricism, 1951" و "Word and Object, 1960". ومن أعماله المترجمة للعربية: من وجهة نظر منطقية: تسعة أبحاث منطق- فلسفة، وكتاب، بسيط المنطق الحديث، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، بيروت: دار الطليعة، 1996.
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 8, pp. 216-219.
- (5) ويلفرد سيلرز (Wilfrid Sellars 1989-1912): فيلسوف أمريكي، أدى دوراً بارزاً في الثقافة الأنغلو أمريكية، حظي بشهرته على الأغلب بسبب مقالاته: "Empiricism and the Philosophy of Mind, 1956"، التي تعد نقداً شاملاً لـ "أسطورة المعطى". بالإضافة إلى العديد من الأعمال في فلسفة اللغة وفلسفة العقل. منها: "Pure" "Autobiographical Reflections, 1975" و "Pragmatics and Possible Worlds, 1980".
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol.8, pp. 733-734.
- (6) دونالد ديفيدسون (Donald Davidson 2003-1917): فيلسوف أمريكي. لأعماله تأثير مهم في مجالات متعددة من الفلسفة. اهتم، بخاصة، بالتصور اللاتمثيلي للذهن، وكذلك في فلسفة العقل، وفلسفة اللغة ونظرية السببية للفعل، وفيها يقول إن على الأفراد أن يأخذوا الأسباب التي أدت إلى أفعالهم، بعين الاعتبار. من أعماله: "Inquiries into Truth and Interpretation, 1984"، "Subjective Inter-subjective Objective, 2001".

C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 2, pp. 645-649.

(7) هيلاري بوتنام (1926- Hilary Putnam): فيلسوف أمريكي، له العديد من الإسهامات، وبخاصة في فلسفة العقل، وفلسفة اللغة، وفلسفة العلم. تبني وجهة نظر سماها "بالواقعية الباطنية" تقول إنه على الرغم من أن العالم، مستقل عن الذهن البشري من وجهة النظر "العالية"، فإن بنيته _تقسيمه لأنواع وأفراد ومقولات_ هي وظيفة الذهن البشري، ومن ثم فالعالم ليس مستقلاً عن الذهن استقلالاً "أنطولوجياً". من أعماله: "Philosophy of mind, 1960", "Philosophy of Logic, 1971", "Representation and Reality, 1988".

C.f. Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*,

Vol. 8, pp. 170-2.

(8) ريتشارد رورتي (1931-2007 Richard Rorty): فيلسوف أمريكي براغماتي، امتلك سمات غنية ومتنوعة جعلت منه واحداً من أهم المشتغلين بالعديد من ميادين المعرفة الفلسفية، منها فلسفة اللغة وفلسفة العقل، الإيستمولوجيا، الأخلاق والأدب وغيرها. انصرف في بداية حياته إلى محاولة التوفيق بين اهتماماته الشخصية والاعتقاد بالبحث عن الحقيقة بالمفهوم الأفلاطوني للكلمة. أصدر كتابه "الفلسفة ومرآة الطبيعة 1979" حيث كان واقعاً تحت تأثير الفلاسفة التحليليين أثناء كتابته، أمثال "كواين" و"سيلرز" اللذين شكلا انزياحاً مهماً في تفكيره. انصبت جهوده في الثمانينيات والتسعينيات على دراسة أعمال "هيدغر" و"فوكو" و"دريدا"، وفيها أصدر مجموعة أعمال منها "Contingency Irony and Solidarity, 1989", "Objectivity Relativism and Truth, 1991" و"Truth and Progress, 1998". عدد مؤلفاته ثلاثة عشر كتاباً ما عدا المقالات، وقد ترجمت معظم أعماله للعديد من اللغات، ومع ذلك لم يحظ سوى واحد منها، على حد علمنا، بترجمة إلى العربية، وهو "الفلسفة ومرآة الطبيعة".

C.f.:

Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 8, pp. 493-495.

(9) James, William: "Pragmatism's Conception of Truth", Lecture 6 in *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*, Longman Green and Co.: 1907, pp. 77-78.

(10) *Ibid*, p. 79.

(11) لا بد من الإشارة إلى بعض المفاهيم التي يستخدمها "رورتي"، والتي يركز فيها على بعض السمات؛ مثل مفهوم "الليبرالية" ومفهوم "التهكم". ف«الليبراليون Liberals أناس يفكرون بأن القسوة هي أسوأ شيء يفعله البشر.» ويدل التهكم Ironist «على نوع الأشخاص الذين يتقبلون العرضية في معظم معتقداتهم الرئيسية الأكثر خصوصية، ورغباتهم، [...]» فلا يتمسكون بمعتقداتهم، وإنما يقومون دوماً بمراجعتها وتطويرها؛ بما فيها رغباتهم الخاصة. إلا أن "رورتي" كان يحلم بأن يصبح "الليبراليون تهكميين Liberal ironists"؛ بمعنى أن يصبحوا «أناساً يأملون في أن المعاناة سوف تنقصر، وأن إزلال الكائنات البشرية لبعضها سوف يتوقف، بالإضافة إلى اهتمامهم بتطوير معتقداتهم ورغباتهم الخاصة.»

Rorty, Richard: *Contingency, irony, and solidarity*,

Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. xv.

- (12) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1938، ص171.
- (13) التهانوي، محمد علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ط1، تحقيق: علي دحروج، مراجعة: رفيق العجم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996، ص1424.
- (14) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص341.
- (15) Audi, Robert (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd Ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p.281.
- (16) انظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، [د.ت]، ص72-76، ص173-175.
- (17) انظر: جديدي، محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2008، ص196-197.
- (18) رورتي، ريتشارد: الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: ربيع شلهوب، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009، ص469.
- (19) Rorty, Richard: *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*, USA, Universities of Minnesota, 1980, p. 172.
- (20) *Ibid*, p. 162.
- (21) Rorty, Richard: *Philosophy and Social Hope*, 1.st Ed., England & USA, Penguin Books, 1999, p. xiv.
- (22) انظر: رورتي، ريتشارد: "نظرة براغماتية إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة"، مجلة العرب والفكر العالمي، ترجمة: فريق مركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، العددان 23-24، 2008، ص82.
- (23) يرى ديكارت أن لمعاني الذهن درجات متفاوتة من حيث كمالها ودقة تمثيلها، ف«المعاني التي ترسم لي جواهر، تشتمل حتماً على شيء أكثر، وتحوي في ذاتها، هكذا، وجوداً أثبت؛ أي إنها أعلى بالتمثل في مراتب الكيان، أو الكمال، من تلك التي ترسم لي أحوالاً أو أعراضاً فقط.» فالتمثلات الذهنية الدقيقة تخلق أفكاراً واضحة ومتميزة ويمكن معرفتها معرفة حقيقية، خلافاً للتمثلات غير الواضحة؛ بمعنى أن مستويات التمثيل المختلفة، أو مستويات التطابق مع المعطى، تخلق بدورها مستويات متباينة من وضوح الأفكار ومعرفتها؛ فالأشد وضوحاً هو الأكثر تطابقاً مع الوقائع. انظر: ديكارت، رنيه: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ط4، ترجمة: كمال الحاج، بيروت وباريس، منشورات عويدات، 1988، م3، ف15.
- (24) Audi, Robert (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, p. 798.
- (25) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 2.

- (26) رورتي، ريتشارد: *الفلسفة ومرآة الطبيعة*، ص52.
- (27) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 35.
- (28) *Ibid*, p. 21.
- (29) رورتي، ريتشارد: *الفلسفة ومرآة الطبيعة*، ص60.
- (30) توماس كون (1996-1922): *فيلسوف علم أمريكي*. من أهم مؤلفاته (بنية الثورات العلمية)
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 5, pp. 157-159.
- (31) انظر: كون، توماس: *بنية الثورات العلمية*، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد 168، كانون الأول 1992، ص83-109.
- (32) C.f., Kumar, Chandra, "Foucault and Rorty on Truth and Ideology: A Pragmatist View from the Left", *Contemporary Pragmatism*, Vol. 2, No. 1, Rodopi publisher: June 2005, p. 51.
- (33) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 39.
- (34) يتفق رورتي في هذا الموقف مع كل من "كوين" و"سيلرز". إذ ينتقد "كوين" التمييز بين القضايا التحليلية الضرورية والقضايا الإمبريقية العَرَضِيَّة، ويرى أنَّ تمييزاً كهذا يعود إلى تمييز أرسطو بين الماهوي والعَرَضِي. ويرى كوين أنه «من الحمق أن نتحدث عن تمييز بين الإقرارات التركيبية التي تصدق عَرَضاً في الخبرة، والإقرارات التحليلية التي تصدق بصرف النظر عما يحدث». فالأولى، تستند إلى الواقع التجريبي، وصدقها ممكن؛ أما الثانية، فهي مستقلة عن الواقع، وتستند إلى المعاني المترادفة، فصدقها ضروري. ولكن هذه الضرورة، كما يراها "كوين"، مزعومة لكونها ناجمة عن القول إنَّ المعاني هي تمثُّلات متميِّزة لأفكار العقل. ولذا يتعين علينا التخلي عن مجموعة مفاهيم مثل "مترادف"، توحى بأنها تساعدنا على فهم المعاني في القضايا "التحليلية". انظر: كوين، ويلارد: *من وجهة نظر منطقية: تسعة أبحاث منطق- فلسفة*، ترجمة: نجيب الحصادي، بنگازي: مجلس تنمية الإبداع الثقافي، 2000، ص41، ص66. أما "سيلرز"، فينتقد أسطورة "المعنى" بوصفها فكرة تقيم علاقة عليَّة أو شبه آلية بين معرفة العالم الخارجي وبين العقل، وأنَّ امتلاك الحقيقة يعني امتلاك المعرفة الثابتة اليقينية. في حين أنه يرى من جانبه، أنَّ كل وعي مرتبط، بصورة أساسية، باللغة؛ وأنَّنا نخضع لقواعد معرفية عند انخراطنا في العلاقات الاجتماعية. انظر: رورتي، ريتشارد: *الفلسفة ومرآة الطبيعة*، ص262، ص267، ص293.
- (35) C.f.: Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 1.
- (36) انظر: رورتي، ريتشارد: *الفلسفة ومرآة الطبيعة*، ص511. & جديدي، محمد: *الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي*، ص288.
- (37) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 41.

(38) انظر: لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفة، المجلد الثاني، ط1، تعريب: خليل أحمد خليل، بيروت وباريس، منشورات عويدات، 2001، ص1172-1173.

(39) سعيد، جلال الدين: معجم مصطلحات الفلسفة، تونس، دار الجنوب للنشر، 2004، ص291.

(40) النزعة العقلية، وفقاً لموسوعة لالاند، هي مذهب يرى أصحابه أن الاختيار غير ممكن إلا لفكر يمتلك عقلاً، أو هي الوثوق بالعقل في البيئته والبرهان. وبهذا، تتعارض مع النزعات اللاعقلية بصورها المختلفة، الدينية والحدسية والتجريبية. انظر: لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفة، المجلد الثاني، ص1172-1173.

(41) Audi, Robert (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, p. 771.

(42) انظر: الصفحة 19، من هذا البحث، من أجل فهم السياق الذي يوظف فيه "رورتي" مفهوم الثقافة العلمانية (secular culture).

(43) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 36.

(44) *Ibid*, p. 35.

(45) *Ibid*, pp. 36-37.

(46) *Ibid*, p. 35.

(47) *Ibid*, p. 37.

(48) *Ibid*, p. 35.

(49) C.f.: *Ibid*, p. 44.

(50) C.f.; Rorty, Richard: *Philosophy as Cultural politics: Philosophical Papers IV*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p.100.

(51) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 40.

(52) C.f.: Rorty, Richard: *Contingency, irony, and solidarity*, p. 48.

(53) C.f.: Rorty, Richard: *Philosophy as Cultural Politics*, p. 52.

(54) Rorty, Richard: *Truth and Progress: Philosophical Papers III*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 186-187.

(55) يورغن هابرماس (1929- Jürgen Habermas): فيلسوف ألماني. ومن الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت. من مؤلفاته (المعرفة والمصلحة).

C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4, pp. 199-201.

(56) جاك دريدا (1930- Jacques Derrida): فيلسوف فرنسي. ارتبط اسمه بالفلسفة التفكيكية.

C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 2, pp. 715-719.

(57) فريدريك نيتشه (1844-1900 Friedrich Wilhelm Nietzsche): فيلسوف ألماني، من أعلام الفلسفة الوجودية.

C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 6, pp. 607-617.

- (58) مارتن هيدغر (Martin Heidegger 1976-1889): فيلسوف ألماني، من أعلام الفلسفة الوجودية. C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4, pp. 288-296.
- (59) انظر: رورتي، ريتشارد: "ملاحظات فلسفية"، *العرب والفكر العالمي*، ترجمة: محمد عبد النبي، مركز الإنماء القومي، العددان 23-24، 2008، ص91.
- (60) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, pp. 38-39.
- (61) Rorty, Richard: *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*, p. 172.
- (62) اليعكوبي، زهير: "تأويل براغماتي للفلسفة: الانزياح نحو فلسفة المروية (رورتي)"، *مجلة الفكر العربي المعاصر*، دار الإنماء القومي، العددان 142-143، 2008، ص121.
- (63) النزعة المركزية العرقية بالمعنى الشائع: هي نزعة تقسم البشر إلى أعراق لها خصائص بيولوجية تفتقر إليها أعراق أخرى. ويتم توارث هذه الخصائص، جيلاً بعد جيل. كما تظهر في بعض المظاهر الفيزيائية، مثل لون البشرة وشكل العيون، وتنعكس بعض السمات مثل، الذكاء. ويعتقد صاحب هذه النزعة أن عرقه أو جماعته العرقية، هي الأهم، وأن بعض جوانب ثقافته، أو كلها هي الأسمى، ويحكم على الجماعات الأخرى من خلال علاقتها مع جماعته العرقية الخاصة، وبخاصة اللغة والعادات والدين.
- C.f.: Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, Vol.8, pp. 223-226.
- (64) C.f.: Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 30.
- (65) *Ibid*, p. 15.
- (66) *Ibid*, p. 30.
- (67) *Ibid*, p. 30.
- (68) *Ibid*, p. 2.
- (69) *Ibid*, p. 38.
- (70) Rorty, Richard: *Contingency, irony, and solidarity*, p. 191.
- (71) Rorty, Richard: *Philosophy as Cultural politics*, p. 55.
- (72) Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, p. 41.

المصادر والمراجع باللغة العربية

- التهانوي، محمد علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مراجعة: رفيق العجم، ج2، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 1996.
- جديدي، محمد: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم، 2008.
- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1938.
- ديكارت، رنيه: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، ط4، بيروت وباريس، منشورات عويدات، 1988.
- رورتي، ريتشارد: "ملاحظات فلسفية"، العرب والفكر العالمي، ترجمة: محمد عبد النبي، مركز الإنماء القومي، العددان 23-24، 2008.
- رورتي، ريتشارد: "نظرة براغماتية إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة"، العرب والفكر العالمي، ترجمة: فريق مركز الإنماء القومي، مركز الإنماء القومي، العددان 23-24، 2008.
- رورتي، ريتشارد: الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: ربيع شلهوب، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- سعيد، جلال الدين: معجم مصطلحات الفلسفة، تونس، دار الجنوب للنشر، 2004.
- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.
- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت، دار القلم، [د.ت.].
- كوأين، ويلارد: من وجهة نظر منطقية: تسعة أبحاث منطق- فلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، بنغازي، مجلس تنمية الإبداع الثقافي، 2000.
- كون، توماس: بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد 168، كانون الأول 1992.
- لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفة، المجلد الثاني، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، بيروت وباريس، منشورات عويدات، 2001.
- اليكوبي، زهير: "تأويل براغماتي للفلسفة: الانزياح نحو فلسفة المأوية (رورتي)"، مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي، العددان 142-143، 2008.

المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية

- Audi, Robert (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd Ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Borchert, Donald M. (ed.): *Encyclopedia of Philosophy*, 10. Volumes, 2nd Ed., USA: Thomson Gale, 2006.
- James, William "Pragmatism's Conception of Truth". Lecture 6 in *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*, Longman Green and Co.: 1907, pp. 76-91.
- Kumar, Chandra: "Foucault and Rorty on Truth and Ideology: A Pragmatist View from the Left", *Contemporary Pragmatism*, Vol. 2, No. 1, Rodopi publisher: June 2005, pp. 35-93.
- Rorty, Richard: *Consequences of Pragmatism: Essays 1972-1980*, USA: Universities of Minnesota, 1980.
- Rorty, Richard: *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Rorty, Richard: *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Rorty, Richard: *Truth and Progress: Philosophical Papers III*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Rorty, Richard: *Philosophy and Social Hope*, 1st Ed., England & USA: Penguin Book, 1999.
- Rorty, Richard: *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers IV*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

الكيبوتس

النشأة والتأصيل اللغوي والتطور الدلالي

محمد عثمان القرعة* و أمجد عيسى طلافحة**

ملخص

شاعت الفكرة القائلة بأن الكيبوتس مصطلح حديث، أنشأ فكرته الصهاينة الأوائل، ليدل على قرية تعاونية، أساسها الاكتفاء الذاتي للقاطنين فيها. غير أن تتبع هذه اللفظة تاريخيا أوصلنا إلى أن فكرته كانت موجودة عند يهود براتسللاف، وأن الصهاينة الأوائل قد أخذوا هذه الفكرة عنهم.

وقد حاولت هذه الدراسة الذهاب أبعد من ذلك في تأصيل هذا المصطلح، فربطت مفهوم الكيبوتس تاريخيا بيهود خيبر، والحصن الشهير فيها "حصن القموص"، وذهبت إلى أن تسمية هذه الحصن بهذا الاسم لم تكن اعتباطية، إذ حاولت إرجاع هذا الاسم إلى الدلالة اللغوية للجذر العربي "قمص" ومشتقاته، وما يشترك معه في الدلالة، من الجذور العربية الأخرى ومقارنتها بما يقابلها في اللغة العبرية.

إضاءة:

كثيرا ما نسمع في العبرية الحديثة عن مصطلح الكيبوتس بوصفه تجمعا سكنيا، يمكن النظر إليه على أنه قرية تعاونية لمجموعة من اليهود، تقوم على منظومة أيدلوجية إجتماعية⁽¹⁾، أساسها الاكتفاء الذاتي للقاطنين فيها. ولعل الشائع في الدراسات المعاصرة أن مصطلح الكيبوتس، بهذا المفهوم، قد ظهر أول ما ظهر عند الصهاينة الأوائل، الذين أسسوا أول كيبوتس في الدولة العبرية، وهو كيبوتس دجانيا (=גניא) عام 1910، الذي أقام فيه المهاجرون الجدد القادمون من ألمانيا وبولندا وروسيا إلى الأراضي الفلسطينية⁽²⁾، وبعد تأسيس ما يسمى بدولة إسرائيل على أراضي فلسطين عام 1948م، توسع دور الكيبوتس كثيرا، إذ كان له مهام وإسهامات كبيرة، ساعدت الكيان الوليد في الوقوف على قدميه من الناحية الاقتصادية، فأسهم في توفير فرص عمل للمهاجرين الجدد، مما خفف من الأعباء القائمة على الهستدروت (=وزارة العمل الإسرائيلية). وكان له دور عسكري مهم في مساعدة الدولة في الحروب التي شنتها في السنوات التالية لتأسيسها، ولعل خير مثال على هذا الدور العسكري الذي لعبه الكيبوتس، ما حدث في الحرب

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

* قسم اللغات السامية والشرقية (لغة عبرية)، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

** قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

على لبنان عام 1982، إذ بالرغم من معارضة الكثير من سكان الكيبوتسات لهذه الحرب، فإنهم قاموا بدعم حزب العمال الحاكم آنذاك، وقاموا ببناء المنطقة الأمنية العازلة بمساحة 28 ميلا داخل الدولة اللبنانية⁽³⁾. أما من الناحية السياسية، فقد كان الكيبوتس وأعضاؤه فاعلين في الانتخابات الإسرائيلية، فكانت لديهم القوة الكافية لترجيح كفة مرشح على آخر، مما جعل السياسة ينظرون بعين الاعتبار إلى هذه القوة، فيوجهون حملاتهم الانتخابية نحوها⁽⁴⁾. إن هذه العوامل، وغيرها كثير، جعلت من الكيبوتس الطفل المدلل لدى الحكومات المتعاقبة، فعملت هذه الحكومات على توطيد فكرة الكيبوتس ودعمها، وحاولت تقديمه للعالم على أنه النموذج الذهبي الذي ليس له مثيل في المنطقة؛ فهو يمثل نمط الحياة الاشتراكية المثالية في الدولة الرأسمالية⁽⁵⁾. غير أن هذا الدور بدأ بالتراجع شيئا فشيئا، عندما بدأ الشباب يبتعدون عن حياة الكيبوتس ويندمجون في حياة المدينة وصخبها⁽⁶⁾.

وتهدف هذه الدراسة إلى تتبع هذا المصطلح لغويا وتاريخيا لتبين الأسس الأولى لنشأته ومراحل تطوره الدلالي.

الكيبوتس في المصادر اليهودية القديمة:

لعل أولى الإشارات إلى هذا اللفظة ما نجده في أسفار العهد القديم، إذ جاء في سفر إشعياء: בְּזֶלְקָךְ יִלְלֶךָ קִבּוּצִיךָ... (=ان تصرخين فلينقذك جموعك...) (إشعياء 57: 13) فجاءت لفظة "קִבּוּצִיךָ" بمعنى "جمع" أو "حشد"، وتجدر الإشارة إلى أن استخدام العهد القديم لهذه اللفظة استخدام نادر. أما في الأدب الرباني (=תנ"ך)، فقد استخدمت هذه اللفظة بكثرة لتدل على المعنى نفسه، إذ جاء في التلمود מנהג ראוי לומר קִבּוּץ גליות לאחר ברכת השנים (=ما هو السبب الذي دعاهم لذكر جمع المأسورين بعد مباركة السنين؟) (ب مجيلا 17ب). والذي يظهر أن لفظة "קִבּוּץ" قد جاءت في العهد القديم والتلمود بالمعنى اللغوي العام "الجمع"⁽⁷⁾. وتجدر الإشارة إلى أن هذا اللفظة قد وردت في مخطوطات قمران بصيغة الفعل مثل "קִבּוּץ" بمعنى سأجمع (4Q177).

لقد حاول هايتنر (=הייטנר)⁽⁸⁾ إرجاع مصطلح كيبوتس في العبرية الحديثة إلى المعنى اللغوي، الوارد في الأدب العبري القديم، وحاول ربطه بجذور المهاجرين اليهود من شرق أوروبا، وذكر أن هناك مؤلفين من مؤلفات يهودا يعري (=יהודה יערי)⁽⁹⁾، أشار فيهما إلى أن يهود براتسلاف أطلقوا على تجمعاتهم اسم الكيبوتس. واقتبس هايتنر من كتاب يعري الآتي: "إن مصطلح كيبوتس ليس جديدا في لغتنا، وإن مفهومه قد حذرناه بأنفسنا"⁽¹⁰⁾.

ثم يذكر قصة يرويها يعري في مؤلفاته، فيقول: "في ليلة ما، اجتمعنا للحديث في كوخ كبير، كنا نستخدمه مكانا للأكل والاجتماع والقراءة، وكان ذلك المخيم قد أعدّ للعاملين في تعبيد أحد الشوارع، فاقترح البعض أن نخيم في مرج ابن عامر، فسألنا أنفسنا بأي اسم سندعى؟ إن اشتهر في تلك الأيام في فلسطين (כפר 27) المصطلح مجموعة (=כפר 27)، ليدل على عدد قليل من الناس، ومصطلح جماعة (=כפר 27)، ليدل على عدد كبير من الناس، وخلال النقاش قام أحد الزملاء، وكان قد عاد للتو من زيارة للقدس، وتحدث بحماسة عن لقائه مع متديني براتسلاف الذين تركوا عنده انطباعا كبيرا، إذ رأى أنهم أناس كاملون وصادقون ويأكلون الخبز من عمل أيديهم، وذكر هذا الزميل، أن هؤلاء المهاجرين القادمين من براتسلاف، قد اعتادوا أن يجتمعوا في رأس كل سنة للصلاة والنظر بكتاب رابيهم الرابي نحمان من براتسلاف (=כפר 27 27) الذي عاش في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. وبعد وفاة هذا الرابي استمر هذا التقليد، واعتادوا أن يجتمعوا في مدينة أومان في أوكرانيا، حيث يقبع قبر هذا الرابي. ثم هاجروا إلى فلسطين ولم يتخلوا عن هذا التقليد، إذ ما زالوا يجتمعون في القدس وأماكن أخرى في العالم، وقد أطلق متدينيو براتسلاف على هذا الاجتماع السنوي اسم الكيبوتس. هذه القصة جعلتنا نفكر في إطلاق اسم الكيبوتس على مخيمنا، فأطلقنا عليه أسم كيبوتس الحارس الصغير (=כפר 27 השומר הצעיר)" (11).

وهذه القصة تشير إلى أن مفهوم مصطلح الكيبوتس في العصر الحديث، متطور عن المعنى اللغوي العام، الذي ورد في النصوص العبرية القديمة، والقائم على فكرة الاجتماع والتجمع، غير أنه قد أخذ بعدا دلاليا آخر.

مصطلح الكيبوتس: الإرهاصات الأولى

يبدو أن هذا المصطلح بحسب استخدام يهود براتسلاف لم يكن وليد العصر الحديث ممثلا بالقرنين الثامن والتاسع عشر، وإنما تمتد جذوره إلى سنوات كثيرة قبل ذلك، ولعل العودة إلى يهود الجزيرة العربية، وتسليط الضوء على حياتهم آنذاك يؤكد هذه الفكرة بطريقة أو بأخرى، فبعد وصول اليهود إلى الجزيرة نزلوا في تجمعات سكنية خاصة بهم منعزلين عما حولهم، فنزلوا مدنا مثل يثرب وهي مدينة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وخيبر وتيماء وفدك، ولم نطلع على أي إشارة تفيد أن اليهود عرفوا التجمعات السكنية المنظمة كالتي في الجزيرة العربية" (12).

ففي يثرب أسس اليهود ثلاثة تجمعات سكنية رئيسة تمثل القبائل الثلاث التي سكنت فيها وهي بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، وعاش اليهود والعرب جنبا إلى جنب يتاجرون ويزرعون ويصنعون. وقد ورد ذكر هذه التجمعات في القرآن الكريم باسم الحصون (الحشر: 2) (13)، غير أن عداء اليهود للمسلمين وعدم التزامهم بالمعاهدات والمواثيق المبرمة بينهم وبين النبي، عليه

الصلاة والسلام، أدى إلى إجلاء بني قينقاع وبني النضير من المدينة، أما بنو قريظة، فقد تم قتلهم جميعاً لتأمرهم على المسلمين، ومساعدتهم المشركين في غزوة الأحزاب⁽¹⁴⁾. وتذكر المصادر أن بعضاً من يهود بني قينقاع وبني النضير هاجروا إلى الشام بعد طردهم من المدينة، وأن بعضاً آخر قد ذهب إلى خيبر، التي تعدّ أهم الأماكن التي نزل فيها اليهود⁽¹⁵⁾.

أما سبب تسمية خيبر بهذا الاسم، ففيه آراء كثيرة ذكرها المؤرخون العرب والمستشرقون، فيروي البكري⁽¹⁶⁾ (487 هـ) على لسان محمد بن سهل الكاتب: "سميت خيبر بخيبر بن قايبة بن مهلائيل، وهو أول من نزلها". أما الحموي⁽¹⁷⁾ (626 هـ) فيذكر في تفسير كلمة خيبر نظريتين: الأولى، يتفق فيها مع ما ذهب إليه البكري، والثانية هي أن أصل الكلمة هو من لسان اليهود وتعني الحصن، إذ يقول: "وأما لفظ خيبر فهو بلسان اليهود الحصن".

أما المستشرقون، فيذهب غالبيتهم إلى ما ذهب إليه المؤرخون العرب، فنجد أن Osborne ومن معه⁽¹⁸⁾ قد ذهبوا إلى أن اسم خيبر جاء من الكلمة العبرية כּיבּ (=قوي)، وهو بذلك يذهب إلى ما ذهب إليه الحموي في نظريته الأولى، ويرفض ما اقترحه المستشرق الفرنسي d'Herbelot⁽¹⁹⁾ الذي ذهب إلى أن اسم خيبر يعني في الأحرى ("association" و"confédération" بمعنى جمعية أو اتحاد، نافياً بذلك أن تكون كلمة بمعنى الحصن⁽²⁰⁾).

ولقد حاول كل من Dozy⁽²¹⁾ و Graf⁽²²⁾ ربط ما ذكره البكري على لسان محمد بن سهل الكاتب، من أن خيبر سميت بهذا الاسم نسبة إلى خيبر بن قايبة بن مهلائيل بما ورد في العهد القديم إذ جاء فيه: (وسكن في اورشليم من بني يهوذا ومن بني بنيامين، فمن بني يهوذا عثايا بن عزيا بن زكريا بن امريا بن شفطيا بن مهلائيل من بني فارص) (نحميا 11: 4). وهما بذلك يذهبان إلى أن خيبر هو أخ امريا بن شفطيا بن مهلائيل. ويتفق Brüll⁽²³⁾ مع Dozy و Graf في محاولة ربط اسم خيبر بما ورد في العهد القديم، غير أنه يختلف معهما في سبب التسمية، إذ يرى أن بني رحيا، الذين ورد ذكرهم في العهد القديم: (وكان ابن اليعزر رحيا الراس ولم يكن لاليعزر بنون آخرون وأما بنو رحيا فكانوا كثيرين جدا (أخبار الأيام الاول 23: 17)، كثر نسلهم وأصبحوا أكثر من ستمائة ألف شخص، بحسب رواية التلمود (ب براخوت 7أ)، ويقارن بين كلمتي رحيا (=רַחִיָּא) وخبير (=כּיבּ)، فيرى أن قلباً مكانياً قد حدث في كلمة رحيا لتصبح خبير، ولما كانت الحاء غالباً ما تنطق خاء في اللغة العبرية، فقد شاع الاسم خبير ليبدل على المدينة، وهذا يعني، بحسب Brüll، أن خيبر سميت بهذا الاسم نسبة إلى هذه القبيلة.

وبناء على ما تقدم، فإن اسم خيبر بحسب وجهتي نظر المؤرخين المسلمين والمستشرقين، لا يعدو أن يكون ناجماً عن اسم شخص كان أول من نزل فيها، أو تطوراً لفظياً عن اسم قبيلة نزلت فيها، أو أن يكون متطوراً عن الكلمة العبرية כּיבּ بمعنى القوي.

غير أن النظر إلى موقع خيبر الكائن في منطقة متوسطة بين تيماء شمالا، وفدك شرقا، والمدينة جنوبا، يجعل الدراسة تضيف نظرية جديدة لم يتنبه إليها الدارسون، وهي أن كلمة خيبر ربما تكون مأخوذة من الكلمة العبرية כִּיבְרָ بمعنى وصل أو ربط، وعلى هذا الأساس، ربما يكون الاسم مأخوذا من فكرة الربط الذي يضمه لها موقعها الجغرافي، إذ ربما كانت آنذاك مركزا يربط مناطق اليهود في فدك ويثرب وتيماء بعضها ببعض، ولعل ما يقوي هذه النظرية أن خيبر كانت واحة خصبة ومركزا زراعيا وتجاريا لهم.

ومهما يكن من أمر، فقد عمل اليهود على تحصين مدينة خيبر نظرا لأهميتها الاقتصادية، ووفقا لنقش حران⁽²⁴⁾، فإن أحد الملوك واسمه شرحيل بر ظلمو⁽²⁵⁾، قد هاجم مدينة خيبر ودمرها، ولعل هذا واحد من الأسباب التي جعلت اليهود يفكرون بتحسينها، وبعد طرد يهود بني النضير من المدينة، نزل بعضهم فيها، وزادوا من تحصينها، فبنوا فيها حصونا عدة، ومخارج سرية للهرب، كما حفروا قنوات للماء تحت الأرض لتزود المدينة عند حصارها⁽²⁶⁾، فأصبحت مركزا عسكريا، إلى جانب كونها مركزا اقتصاديا.

وقد قسمت المدينة إلى مناطق عسكرية، ضمت كل منطقة مجموعة من الحصون، سميت بأسماء أشخاص أو قبائل⁽²⁷⁾، أو بأسماء ذات دلالة في اللغة العبرية. ومن أشهر المناطق العسكرية التي ذكرت في مصادر المؤرخين المسلمين⁽²⁸⁾:

أولا: منطقة النطاة: التي كانت تشتمل على بعض الحصون، مثل حصن ناعم، وحصن الصعب بن معاذ، وحصن الزبير.

ثانيا: منطقة الشق: التي كانت تشتمل على حصون مثل: حصن أبي، وحصن سمران، وحصن النزار.

ثالثا: منطقة الكتيبة: وتشتمل على حصون مثل حصن الوطيح: وحصن السلالم وحصن القموص.

وتجدر الإشارة إلى أن تقسيم المدينة إلى مناطق عسكرية كان قائما على أساس استراتيجي، فالمنطقة الأولى هي خط الدفاع الأول، والمنطقة الثانية، هي خط الدفاع الثاني، والمنطقة الثالثة هي المنطقة الأكثر متانة وقوة⁽²⁹⁾، وفيها أشهر حصونها وأكثرها منعة بحسب آراء المؤرخين المسلمين⁽³⁰⁾ والباحثين الغربيين⁽³¹⁾، وهو حصن القموص، وكان ملكا لأبي الحقيق اليهودي. وقد وصفه Krehl⁽³²⁾ قائلا: "انه الأكبر والأمن والأفضل دفاعيا وبأنه حصن لا يقهر".

وبمثل هذا وصفه الباحث سلام شافعي⁽³³⁾، إذ قال: إن "الحصن يشبه سفينة حربية عملاقة وسط الواحة الخيرية، وكان قد أعدها أصحابها وشحنوها بالعدة والسلاح والمقاتلة لتكون القوة التي لا تقهر". والظاهر أن مكانة هذا الحصن، بحسب ما أورده المؤرخون، جعلت منه خط الدفاع

الأخير، فسقوطه يعني سقوط المدينة بأكملها. ويبدو أن هذه المنعة للحصن كانت سببا في تأخر سقوطه أمام المسلمين، إذ تذكر الروايات أن حصاره قد استمر لأكثر من أربعة عشر يوما⁽³⁴⁾.

حصن القموص: أصل التسمية

إذا كان المؤرخون قد اتفقوا على أن هذا الحصن هو الأقوى والأكثر منعة من بين حصون خيبر، فإنهم قد اختلفوا في تسمية هذا الحصن، والطريقة التي ينطق بها اسمه، فعند المستشرقين الألمان ورد اسمه بطريقتين مختلفتين على الأقل، إذ ورد "Kamuß"⁽³⁵⁾ بميم واحدة أو "Kammüs"⁽³⁶⁾ بميمين، غير أن التسميتين لم تخرجاه عن لفظ قموص.

أما عند المؤرخين العرب، فقد ذكرت مصادرهم أن اسمه القموص، غير أن بعض الروايات أشارت إلى تسميات أخرى، كذلك التي يذكرها الحموي⁽³⁷⁾ "الغموض" والتي يرى أنها تحريف عن قموص، والرواية التي يذكرها ابن حجر العسقلاني⁽³⁸⁾ في حديثه عن عبد الرحمن بن سحل الجمحي، أنه قد حبس في سجن الغموص بخيبر مستدلا بما ذكره المرزباني في معجم الشعراء بأن الجمحي قد أنشد:

إلى الله أشكو لا إلى الناس ما عدا أبا حسن غلاً شديداً أكابده
بخيبر في قعر الغموص كأنها جوانب قبر أعمق اللحد لاحده

ولما كانت معظم المصادر تذكر أن اسم هذا الحصن هو قموص فإننا نميل إلى أن التسميتين اللتين ذكرهما الحموي والعسقلاني تصحيف لهذا الاسم "قموص"، وأن هذا التصحيف ما هو إلا نتاج أخطاء النقل من المخطوطات، إذ وردت جميعها دون تنقيط، مما أدى إلى اختلاف وجهات النظر في نقلها ونطقها.

"قموص" بين العربية والعبرية:

إن الاسم قموص بوزن فعول، إذ نجد في تاج العروس: "القموص كصبور... قال امرؤ القيس يصف ناقه:

تَظَاهَرَ فِيهَا النَّيُّ لَا هِيَ بَكْرَةٌ وَلَا ذَاتُ ضَفَرٍ فِي الزَّمَامِ قَمُوصٌ⁽³⁹⁾

وهذا يعني أنه من حيث البنية، لا يوجد ما يمنع أن يكون هذا الاسم من أصل عربي، والسؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا: هل يوجد أي علاقة دلالية بين المعنى اللغوي لكلمة قموص وكون هذه الكلمة تسمية لحصن خيبر؟

إن الإجابة عن مثل هذا التساؤل تتطلب العودة إلى المعاجم العربية للنظر في معنى الجذر قمص وما يمكن أن يتولد منه، أو أن يكون ذا علاقة به.

قال الليث: "القِمَاصُ ألا يستقر في موضعه، تراه يقمص فيثب من مكانه من غير صبر، يقال للقلِق قد أخذه القِمَاصُ"⁽⁴⁰⁾، ومن هذا المعنى جاء المعنى المجازي لكلمة قموص، إذ يروى عن ابن خالويه في تعريفه للفظه قموص بأنه "الأسد القلق الذي لا يستقر في مكان، يطوف في طلب الفرائس"⁽⁴¹⁾، وقد أطلق هذا اللفظ مجازاً على الكذاب، إذ نجد في لسان العرب: ويقال للكذاب: أنه لقموص الحنجرة"⁽⁴²⁾.

ويبدو أن هذه المعاني المجازية قد بُنيت كلها من المعنى اللغوي للجذر قمص، بمعنى وثب. لكن البحث في المعاجم العربية يوصلنا إلى حقيقة مفادها أن هذا الجذر "قمص" يرتبط بجذور أخرى تحمل الدلالة نفسها، ففي معنى "قبوص" نجد: "القبوص كصبور... الفرس الوثيق الخلق، وقيل هو الذي إذا ركض لم يصب الأرض إلا أطراف سنايكة"⁽⁴³⁾، فهذا المعنى مرتبط بمعنى قمص وهو الوثب، ونجد الدلالة نفسها في الجذر قفص، إذ قال أبو عبيد: "القِفْصُ: النشيط، والقِفْصُ: الوثب"⁽⁴⁴⁾، ونجد اللفظتين مرتبطتين معاً، إذ جاء في تهذيب اللغة: "قبص يقبص، والقفص نحوه"⁽⁴⁵⁾.

وقد يحاول الناظر في هذه المعاني أن يربط بين معنى الوثب وبين اسم "القموص" بوصفه حصناً على جبل في خيبر، وقد يبدو هذا الربط للوهلة الأولى مقبولاً؛ كون الارتفاع والوثب يجتمعان في حقل دلالي واحد، غير أن التدقيق في معاني الجذور الثلاثة آنفة الذكر، يقود إلى حقيقة أخرى وهي أنها قد تحمل دلالة الجمع والاجتماع والكثرة.

إن نجد في جمهرة اللغة: "القبص: العدد الكثير"⁽⁴⁶⁾، وفي الحديث "أن عمر أتى النبي وعنده قبص من الناس. قال أبو عبيدة: هم العدد الكثير.... قال الليث: القبص: مجتمع النمل الكثير، ويقال إنهم لفي قبص الحصا، أي: في كثرتها، لا يستطاع عدّه من كثرتة"⁽⁴⁷⁾. ومعنى الاجتماع نراه أيضاً في الجذر قفص، ففي جمهرة اللغة: القِفْصُ: قفصُ الشيء، إذا جمعته وقرنت بعضه إلى بعض"⁽⁴⁸⁾، وفي القاموس المحيط: قفص الطي: شدّ قوائمه وجمعها... وتقفص: تجمع"⁽⁴⁹⁾.

ولعلنا نلمح دلالة الجمع أيضاً في الجذر قمص، إذ نجد في جمهرة اللغة: "القمص من قولهم: قمص البعير يقمص ويقمص قمصاً وقمصاً، وهو أن يرفع يديه ثم يطرحهما معاً"⁽⁵⁰⁾. وتبدو دلالة الجمع للجذر قمص أكثر وضوحاً عندما ينقل الزبيدي الخلاف الذي حصل بخصوص بيت الشماخ:

وَتَعْدُو الْقَبِضِيُّ قَبْلَ عَيْرٍ وَمَا جَرَى وَلَمْ تَدَرْ مَا بِالِي وَلَمْ أَدَرْ مَا لَهَا

إن ينقل قول الأزهري: "والْقَبِضَى والقِمِصَى ضرب من العدو فيه نزو، وقال غيره: قبص بالصاد المهملة يقبص: إذا نزا، فهما لغتان. قال وأحسب بيت الشماخ يروى: وتعدو القِمِصَى بالصاد المهملة... ووجه الأول أنه مأخوذ من القبض وهو النشاط. ورواه المهلبى: القِمِصَى بالميم وجعله من القماص... وقال الصاغاني والتركيب يدل على خفة وسرعة وعلى تجمع" (51).

لا غرو أن التداخل في دلالة الجذور الثلاثة "قمص" و"قبص" و"قفص" ومشتقاتها بادٍ للعيان، ولا عجب في ذلك، فهذه الجذور الثلاثة ينماز كل منها عن الآخر في هوية الصامت الذي يشكل عين الكلمة، ولعل هذا التشابه في مدلولات هذه الألفاظ يعود إلى إمكانية التبادل بين هذه الصوامت الثلاثة التي هي عين الكلمة في كل منها.

فمن أمثلة التبادل بين الباء والميم ما نراه في قولنا: "دبلت الأرض ودملّتها أي أصلحتها" (52)، وفي باب حروف الإبدال يذكر الأستراباذي التبادل بين الميم والباء فيقول: "وجاء الثاء بدلا من الفاء... وكذا الباء من الميم، حكى أبو علي عن الأصمعي: ما اسبك أي ما اسمك" (53)، وهذا التبادل يتجلى بوضوح فيما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: "إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين" (54)، وفي قوله تعالى: "وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا" (55).

وأما التبادل بين الباء والفاء فشائع في العربية، جاء في لسان العرب: "انزَعَبَت الإبل، كادَرَعَتْ: مَضَتْ على وجوها" (56) وفي مكان آخر نجد: "هَرُشَقَةٌ، وَهَرُشَبَةٌ، بالفاء، والباء: بالية، كبيرة" (57). وأما التبادل بين الميم والفاء فقليل في العربية، إن لم نعثر إلا على مثال واحد، قال الأزهري في ترجمة مَرْنٍ: "قرأت في كتاب الليث في هذا الباب: المَرْنِبُ: جرد في عظم اليربوع، قصير الذنب. قال أبو منصور: وهذا خطأ، والصواب المَرْنِبُ بالفاء مكسورة، وهو الفأر، ومن قال: مَرْنِبٌ، فقد صحف" (58).

والحقيقة أن التبادل بين الميم والفاء لا يعيننا في هذا المقام، إذ إننا نعتقد بأن التبادل قد تم بين الميم والباء أولا، ثم بين الباء والفاء في المرحلة الثانية.

والذي يتراءى لنا أن كلمة "قموص" اسما لحصن في خيبر قد جاء من المعنى اللغوي الذي أثبتناه للجذور الثلاثة "قمص" و"قبص" و"قفص" وهي فكرة التجمع والجمع.

والناظر في اللغة العبرية يلحظ أن هذه الجذور الثلاثة تحمل الدلالة نفسها التي رأيناها في العربية، وهي دلالة الجمع، إذ جاء في معجم Fürst (59) في تعريف كلمة קמץ (=قمص) بأنها بمعنى أخذ حفنة بيده أي قبض، جاء في التوراة: הַבִּיאָה אֶל בְּנֵי אֶהֱרָן הַכֹּהֲנִים וְקִמְצוּ מִשֶּׁם מִלֵּא קִמְצוּ... (=ويأتي بها إلى بني هرون الكهنة ويقبض منها ملء قبضته...) (اللاوين 2:

(2). وأضاف أن الفعل קמץ = قمص يحمل دلالة الجمع في اللغة المشنائية. وبعد النظر في التلمود وجدنا المثال الآتي للمعنى الذي تحدث عنه Fürst، جاء في فصل براخوت: אין קומץ משביע את הארץ (= كمية قليلة لا تسد الجوع)⁽⁶⁰⁾ (ب براخوت 3ب).

وقد أكد Jastrow⁽⁶¹⁾ فكرة الشبه بين الفعل קמץ = قمص والفعلين קבץ = قبض وקפץ = قفص في بعض المخطوطات. وفي دلالة الفعل קבץ = قبض يذكر Fürst⁽⁶²⁾ المعنى نفسه للفعل קמץ = قمص وهو: أخذ حفنة بيده، إضافة إلى معنى الجمع الذي ورد في: הון מהבל ממלט וקבץ על יד ירבה (= غنى البطل يقل والجامع بيده يزداد) (الأمثال 13: 11).

أما Jastrow⁽⁶³⁾ فيرى أن دلالة هذا الفعل קבץ = قبض قد اختزلت في الأدب الرباني وأصبحت مقتصرة على معنى الجمع، كما في נוטל את הקבוצין למה (= أخذ معه المجموعين) (ي شفييعيت 33د)، وإن ذكرت بعض المخطوطات بأنه يحمل دلالة "وثب"، في حين أن راشي (راشي يراخوت 163) يرجح بأن دلالة الفعل في الأدب الرباني هي الجمع فقط.

وبخصوص الفعل קפץ = قفص يرى Fürst⁽⁶⁴⁾ أنه يحمل دلالات متعددة، منها ما يدل عليه الفعلان السابقان، وهو "أخذ حفنة باليد" "القبض" إضافة إلى معنى الجمع، كما في: 161 ממלט ואיננו והמכו ככל קפצון וכראש שבלת ימלו (= يترفعون قليلاً ثم لا يكونون ويحطون كالكل يجمعون وكرأس السنبلة يقطعون) (أيوب 24: 24).

كيبوتس/قموص: التطور الدلالي:

يظهر مما سبق أن فكرة الجمع في الألفاظ الثلاثة קמץ = قمص وקבץ = قبض وקפץ = قفص حاضرة، ولما كان مصطلح קיבוץ (= كيبوتس) في العبرية الحديثة مشتق من الفعل קבץ = قبض ليدل على مكان يجتمع فيه الناس للعمل، فإننا نميل إلى أن فكرة التجمع والجمع كانت حاضرة عند تسمية حصن القموص، وبأن هذه التسمية، لم تكن تسمية اعتباطية جزافية، وإنما كانت قائمة على فكرة التجمع، إذ إن هذا الحصن الذي ذكرنا أنه أعدّ إعداداً خاصاً، تجتمع فيه كل مقومات المنعة والقوة، قد كان ملجأ اليهود الأخير في خيبر، وهذا يفسر العناية المفرطة في إعداده بهذا الشكل ليكون خط الدفاع الأخير.

وأما عن حياة اليهود في حصن القموص، فلا تذكر المصادر الكثير من التفاصيل حولها، غير أن هذه المصادر تذكر أنهم قد برعوا في الزراعة وخاصة زراعة التمر والقمح والشعير، كما عملوا في صناعة الخمر⁽⁶⁵⁾.

وبناء على ما تقدم فإننا نميل إلى أن مصطلح الكيبوتس في العبرية الحديثة، بكل ما يحمله من دلالات الجمع والاكتفاء الذاتي إضافة إلى المهام العسكرية، ليس وليد العصر الحديث، وليس

من نتاج فكر يهود براتسلاف في القرنين الثامن والتاسع عشر، وإنما تمتد جذوره الأولى إلى زمن يهود خيبر الذين أقاموا حصنهم المنيع، حصن القموص، ليكون مكاناً آمناً يجتمعون فيه، ويكون لهم فيه كل ما يحتاجون إليه من مقومات الحياة. ولعل ما يؤيد ذلك أن حصن القموص قد أُقيم على جبل ليزداد منعة، وهذا حال معظم الكيبوتسات في العصر الحديث، التي غالباً ما تقع على جبال مثل كيبوتس المنارة في شمال فلسطين.

وعلى هذا فإن لفظ "قموص" ما هو إلا تقريب للفظ كيبوتس، وإن اسم الحصن عند اليهود، كان حصن "كيبوتس" غير أن لفظ كيبوتس لا يخضع للأبنية العربية، إذ ليس في العربية صيغة فِعُول بكسر الفاء وتضعيف العين، فعربوه مختارين أقرب الأبنية إلى اللفظ وهو بناء فَعُول، فقالوا حصن قَمُوص آخذين بعين الاعتبار إمكانية التبادل بين الباء والميم في العبرية والعربية على نحو ما ذكرنا سابقاً. وهذه الطريقة في التقريب من طرائق العرب، إذ كانوا يقربون البناء ليتلاءم مع الأبنية العربية، كما كانوا يغيرون في الحروف المكونة للفظ ليصبح مستساغاً في العربية، فقالوا مثلاً في יקטן (يقتان) (التكوين 10: 25) قحطان، وفي זכריה (زكريا) (زكريا 1: 7) زكريا، وفي יונה (يونا) (يونا 1: 1) يونس، وفي חצוצרת (حتصرموت) (التكوين 10: 26) حصرموت.

الخاتمة

قامت هذه الدراسة على عرض مفهوم الكيبوتس لدى الصهاينة الجدد، بوصفه مصطلحاً تقوم دلالاته على فكرة التجمع في منظومة إيدولوجية اجتماعية، أساسها الاكتفاء الذاتي للقاطنين فيه.

وقد بينت الدراسة أن لفظ كيبوتس (= יקטן) قد ورد في النصوص العبرية القديمة بالمعنى اللغوي العام وهو معنى الجمع، دون أي إشارة إلى المفهوم الاصطلاحي الحديث. ويبدو أن هذا المعنى اللغوي الوارد في النصوص العبرية القديمة كان نواة اعتمد عليها يهود براتسلاف في العصر الحديث، فأطلقوا هذا الاسم على اجتماعاتهم، دون أن يحمل أي دلالة اصطلاحية. ثم قام الصهاينة الجدد بأخذ هذه الفكرة من يهود براتسلاف ليطوروا في دلالاته، وليصبح مصطلحاً يُطلق على القرى التعاونية.

غير أن هذه الدراسة ذهبت إلى أبعد من ذلك، إذ نظرت في التجمعات السكنية لليهود في الجزيرة العربية، وبخاصة في خيبر، المدينة الأهم من بين المدن التي أقام فيها اليهود، وتطرقنا إلى عرض وجهات نظر المؤرخين المسلمين والمستشرقين في أصل تسمية خيبر، التي أجمعت على أن هذه التسمية أساسها اللسان اليهودي، وقد أضافت هذه الدراسة نظرية أخرى إلى النظريات التي قُدمت في أصل تسمية خيبر، فذهبت إلى أن خيبر مأخوذة من اللفظ العبري יקטן،

بمعنى وصل أو ربط، وهذه الدلالة يضمنها لها موقعها الجغرافي، بوصفها نقطة وصل بين المدن الكبرى التي سكن فيها اليهود يثرب وتيماء وفدك.

وزهبت الدراسة إلى أن "القموص" بوصفه اسماً للحصن الشهير الموجود في مدينة خيبر، ما هو إلا تعريب للكلمة كيبوتس في اللغة العبرية الحديثة، والتي نطن أنها كانت تلفظ في العبرية القديمة قَبُوص، معتمدة على الدلالة اللغوية للجذر "قمص" ومشتقاته، وما يشترك معه في الدلالة من الجذور الأخرى، وما يقابلها في اللغة العبرية. وبذلك فإن فكرة الكيبوتس عند اليهود، بدلاتها الحديثة، لم تكن وليدة العصر الحديث، وإنما تطور لفكرة تمتد جذورها إلى يهود خيبر، وبخاصة إذا ما عرفنا أن حصن القموص قد توافرت فيه كثير من الخصائص الموجودة في الكيبوتس، فكان له دور اقتصادي متمثل في الزراعة، ودور عسكري متمثل في القوة والمنعة.

ولعل ما يقوي هذه الفكرة ما ذكرناه آنفاً عن نظرية المستشرق الفرنسي d'Herbelot الذي ذهب إلى أن اسم خيبر تعني في الأخرى "association" و "confédération" بمعنى جمعية أو اتحاد

Kibbutz Its Original, Linguistics Etymology and Semantic Development

Mohammed Al Qara, *Department of Semitic and Oriental Languages,
Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Amjad Talafhah, *Department of Arabic Language and Literature, Yarmouk
University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The term Kibbutz is a widely known term in modern times. it was founded by early Zionists to express the idea of cooperative community whose community members are self reliants. However, tracing the idea leads to the belief that Bratslav Jews knew it and early Zionist borrowed the idea later.

The present study transcends the present boundaries to assume that there is a relation between the Kibbutz notion and the Jews of Khaibar, who knew the Qamus Fortress. This name can be linguistically traced back to the Arabic root Qamasa and its derived forms and connotations. The research endeavored to compare these Arabic forms with their Hebrew counterpart forms.

قدم البحث للنشر في 2013/7/11 وقبل في 2013/8/22

الهوامش

- 1 Danziger, Leif and Neuman, Shoshana, "Equality and Fertility in the Kibbutz", Journal of Population Economics 6, No. 1 (Feb., 1993), p. 57.
- 2 تجدر الإشارة إلى أنه عند تأسيس أول كيبوتس في الدولة الصهيونية، قام بعض المفكرين الصهاينة وعلى رأسهم إسحاق تبنكين (= יצחק טבנקין)، بتأسيس حركة أطلق عليها حركة الكيبوتس، وكان من أهم أهدافها إدارة شؤون الكيبوتسات وتطويرها، ويمكن النظر إلى هذه الحركة على أنها اتحاد أو جمعية تمثل الكيبوتسات جميعها، وقد بلغ عدد أعضائها حتى عام 1988 حوالي 130000 عضو، يمثلون 270 كيبوتسا، انظر: Simons, Tal and Ingram, Paul, "Enemies of the State, The Interdependence of Institutional Forms and the Ecology of the Kibbutz, 1910-1997", Administrative Science Quarterly 48, No. 4 (Dec. 2003), p. 593, 600, Pallis Elfi, "Divisions in the Kibbutz", MERIP Reports 114 (May, 1983, p. 24, Sack, Yaakov., "was ist "Jad Tabenkin"", Kibbuz Studie 1, (Feb. 1988), p. 1-6, Lainer, Josef, "Die Kibbuzbewegung heute: Überblick und Daten", Kibbuz Studie 1 (Feb. 1988), p. 20-21.
- 3 Simons and Paul, "Enemies of the State", pp. 593, 600, Pallis, "Divisions in the Kibbutz", Seeligmann, Chaim, Die Wahlergebnisse, Kibbuz Studie 2, (März 1989), p. 37-40, Pallis, "Divisions in the Kibbutz", p. 24.
- 4 Siehe: Pallis, "Divisions in the Kibbutz", p., 24, Seeligmann, Chaim, Die Wahlergebnisse, Kibbuz Studie 2, (März 1989), pp. 37-40.
- 5 تقوم أسس الحياة في الكيبوتس على النظام الاجتماعي الديمقراطي، وهذا يعني أن أي عضو من أعضاء الكيبوتس، له الحق، لقاء عمله، أن يوفر له الكيبوتس جميع احتياجاته الأساسية، مثل توفير السكن والتأمين الصحي له ولأسرته، والتعليم لأولاده، وإيجاد فرصة عمل له في حال فقدان عمله، وغيرها من الأمور الاجتماعية التي قد يحتاجها، انظر: גל, ש, שינויים בגבולות החברתיים והפונקציונליים של הקיבוץ, אופקים בגאוגרפיה 49-48 (1998) 97-109, עמ' 98-100. وانظر أيضا: Lainer, Josef, "Die Kibbuzbewegung heute", p. 22-23.
- 6 يبدو أن دور الكيبوتسات قد بدأ بالتراجع منذ الأزمة الاقتصادية التي حلت بها عام 1985، والتي كان لها أثر امتد إلى مجالات عدة، ديموغرافية واجتماعية وفكرية، وقد حاول القائمون على هذه الكيبوتسات إحداث بعض التغييرات الداخلية للتأقلم مع هذه الأزمة، وللحفاظ على الصورة المثالية التي قَدِّم بها إلى العالم، غير أن محاولاتهم باءت بالفشل؛ ولعل من أهم الأسباب التي أدت إلى فشل محاولاتهم، ما ذكره Simon وIngern من أن العائلة اليهودية البسيطة فضلت أن تخرج إلى المدينة التي بدت لهم أكثر جاذبية، إضافة إلى أن الدولة تبذل جهدا كبيرا في إنشاء بنيتها التحتية، الأمر الذي يجعل الحياة فيها أكثر سهولة، انظر: גל, ש, שינויים בגבולות, עמ' 98، وانظر أيضا: Fölling-Albers, Maria and Fölling Werner, Kibbutz und Kollektiverziehung: Entstehung - Entwicklung - Veränderung, Opladen: Leske + Budrich, 2000, p. 82-83, Simons and Paul, "Enemies of the State", pp. 596-597.

ومن الأمثلة على ذلك ما نشرته الصحيفة الإسرائيلية 'يسرائيل هיום' (=إسرائيل اليوم)، إذ تذكر، في مقالة للكاتب الاسرائيلي 'لارن' بعنوان 'מנהג כבר לא קיבוץ' (=منارة لم تعد كيبوتسا)، أن كيبوتس المنارة الذي يقع شمال فلسطين على الحدود مع لبنان، لم يعد كيبوتسا، بعد أن صوت أعضاؤه بأغلبية ساحقة بلغت 90% لصالح تحويله إلى موشاف (ضاحية سكنية). انظر: 'لارن' 'نכון'، 'يسرائيل هיום'، 'מוסף השבוע'، 12.08.2011، 'למ' 21.

7 انظر: Jastrow, M., a Dictionary of the Targumim: the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic literature, with an Index of scriptural Quotations, London: Luzac, New York: G.P.Putnam'ssons, 1903, vol. 2, p. 1354.

8 Heitner, Uri، مقالة نشرت على الإنترنت بتاريخ 2010/9/8 على الموقع:

http://www.shavim.org.il/articles/yomyom/100908_haitner.htm

9 تعذر علينا الاطلاع على أعمال يهودا يعري.

10 Heitner, Uri، مقالة نشرت على الإنترنت بتاريخ 2010/9/8 على الموقع:

http://www.shavim.org.il/articles/yomyom/100908_haitner.htm

11 Heitner, Uri، مقالة نشرت على الإنترنت بتاريخ 2010/9/8 على الموقع:

http://www.shavim.org.il/articles/yomyom/100908_haitner.htm

12 لم تشر مصادر اليهود مثل التوراة إلى أنهم عرفوا التجمعات السكانية الخاصة بهم، بل تذكر أنهم كانوا يعيشون مع الأمم الأخرى في مدن مسورة، حالهم في ذلك، حال أي شعب، (اللاوين 25: 29).

13 انظر: الواقدي (207هـ)، كتاب المغازي، بيروت، دار الكتب العلمية 2004، ج 1، ص 311 وج 2، ص 115، وابن هشام (218 هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقاء، بيروت، المكتبة العلمية، دون سنة طباعة، ج 2 ص 191 و335، وابن سعد (230هـ)، كتاب الطبقات الكبرى، بيروت، دار الفكر 1994، ج 1، ص 366.

14 انظر: الواقدي، المغازي، ج 1، ص 165-168، وابن هشام (218 هـ)، السيرة، ج 2 ص 240-245، وابن سعد، الطبقات، ج 1، ص 368.

15 الواقدي، المغازي، ج 2، ص 136 - 137، ابن هشام، السيرة، ج 2، ص 191.

16 البكري، محمد، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، بيروت، عالم الكتب، دون سنة طباعة، ج 2، ص 523.

17 الحموي، ياقوت، معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي 2008، مج 2، ص 263-264.

18 T. Osborne et al., A complete history of the Arabs, from the birth of Mohammed to the reduction of Baghdad, with the life of Mohammed, London: 1761, vol. 1, p. 151.

19 D' Herbelot, Barthélemy de Molainville, Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel, contenant généralement tout ce qui regarde la connoissance des peuples

de l'Orient, leurs histoires et traditions, Veritables ou Fabuleuses, leurs religions, sectes et politiques, leurs Gouvernement, Loix, Coutumes, Moeurs, Guerres, et les Révolutions de leurs Empires, leurs sciences et leurs arts, Maestricht: Dufour & Roux, 1776 , p. 497.

20 انظر أيضا: Weil, Gustav, Mohammed der Prophet: sein Leben und seine Lehre, aus handschriftlichen Quellen und dem Koran, Stuttgart: Metzler'schen Buchhandlung, 1843, p 185, Dozy, Reinhart P. Anne, Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Kritik und Erforschung des Ursprungs des Islams, aus dem Holländischen übersetzt von Engelmann, W. und Kruseman, A. C., Leipzig: W. Engelmann and Haaren: A.C. Kruseman, 1864, p. 136.

21 Dozy, Die Israeliten zu Mekka, p. 136.

22 Graf, K. H., "Bibliographische Anzeigen", ZDMG 19 (1865), p. 347.

23 Brüll, Nehemias, Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur, die ältesten Nachrichten über die Juden in Chaibar, Frankfurt am Main: Wilhelm Jacobsohn & co., 1885, vol. 7, p. 53-55.

24 لمراجعة نص النقش، انظر: Schröder, P., "Epigraphisches aus Syrien", ZDMG 38 (1884), p. 530-534. وانظر: Littmann, E., "Osservazioni sulle iscrizioni di Harran e di Zebed", Rivista degli studi orientali 4 (1911), p. 193-198. الذي قام بتصويب ما ذهب إليه Schröder.

25 انظر: Hoyland , Robert, "Epigraphy and the linguistic background to the Qur'ān", in The Qur'ān in its historical context, Hrsg Gabriel Said Reynolds, New York: Routledge, 2008: 56ff, Grohmann , Adolf, in E.J. Brill's first encyclopedia of Islam, 1913-1936, Hrsg. M. Th. Houtsma, Leiden: Brill Academic Pub, Nachdruck 1987, vol. 4, p. 870.

26 يذكر الواقدي أن أحد اليهود واسمه غزال وشى بأهل خيبر عند محاصرة النبي عليه الصلاة والسلام لها، وأخبره عن القنوات التي تمد يهود خيبر بالماء، وكان هذا سببا في سقوطها في أيدي المسلمين، المغازي، ج 2، ص 136 - 137.

27 قام سلام شافعي، بزيارة خيبر، ووصف الحصون وصفا دقيقا، انظر: شافعي، سلام، حصون خيبر في الجاهلية وعصر الرسول، الإسكندرية، منشأة المعارف 1989.

28 انظر في تفصيل هذه المناطق وحصونها: شافعي، سلام، حصون خيبر، ص 20 - 40، الذي جمع آراء المؤرخين المسلمين.

29 انظر، شافعي، سلام، حصون خيبر، ص 20 - 40.

30 الواقدي، المغازي، ج 2، ص 139، الحربي (285 هجري)، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، الرياض، مجلة العرب 1999، ص 292..

- 31 Leszynsky, R., Die Juden in Arabien, zur Zeit Mohammeds, Mayer & Müller: Berlin 1910, p. 96-97, Grätz, H. Hirsch, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. V, Geschichte der Juden vom Abschluss des Talmud (500) bis zum Aufblühen der jüdische-spanischen Cultur (1027), Leipzig: Leiner 1871, p. 129.
- 32 Krehl, Ludolf, Das Leben und die Lehre des Muhammed, Leipzig: Otto Schulze, 1884, vol.1, p. 290-92.
- 33 شافعي، سلام، حصون خيبر، ص 39.
- 34 انظر: الواقدي، المغازي، ج 2، ص 139، وقال ولفنسون إن حصار الحصن استمر عشرين يوماً، أما الموسوعة اليهودية، فتحدثت عن شهرين، انظر: ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة، مطبعة الاعتماد 1927، ص 168، Sel, M., "Khaibar" in The Jewish Encyclopedia, Ed. Isidore Singer, New York: Funk and Wagnalls, 1917, Bd. VII, p. 480-481.
- 35 Weil, Gustav, Mohammed der Prophet, p. 186, Grätz, H. Hirsch, Geschichte der, vol. 5, p. 129.
- 36 Krehl, die Lehre des Muhammed, vol. 1, p. 290-91.
- 37 الحموي معجم البلدان، مج 3، ص 397.
- 38 العسقلاني، ابن حجر (852 هجري)، الإصابة في تمييز الصحابة، القاهرة، مكتبة مصر، دون سنة الطباعة، ج 2، ص 529 - 530.
- 39 الزبيدي (1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من تحقيقين، الرياض، دار الهداية، دون سنة طباعة، ج 18 ص 127.
- 40 الأزهرى، (370هـ) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001، ج 8 ص 298.
- 41 الزبيدي، تاج العروس، ج 18 ص 127.
- 42 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 2005 ج 7 ص 83.
- 43 الزبيدي، تاج العروس، ج 18 ص 83.
- 44 الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 8 ص 293.
- 45 الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 8 ص 293.
- 46 ابن دريد (321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين 1987، ج 1 ص 349.
- 47 الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 8 ص 296 وانظر ابن منظور، لسان العرب، ج 7 ص 68.
- 48 ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 2 ص 891.

- 49 الفيروزآبادي (817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 268.
- 50 ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 2 ص 894
- 51 الزبيدي، تاج العروس، ج 18 ص 86.
- 52 الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 14 ص 90
- 53 الأستراباذي (686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، محمد نور الحسن وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية 1975، ج 3، ص 200. ج 3، ص 200.
- 54 آل عمران: 96
- 55 الفتح: 24
- 56 ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 375.
- 57 ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 784.
- 58 ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 747.
- 59 Fürst, Julius, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1863, Vol. 2, p.319.
- 60 أصبحت هذه العبارة التلمودية مثلاً يُضرب للشيء الذي لا ينفع، والترجمة الحرفية لهذه العبارة "الجمع الذي لا يشيع الأسد".
- 61 Jastrow, M., a Dictionary of the Targumim, vol 2, p. 1386.
- 62 Fürst, Julius, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch, Vol. 2, p. 295.
- 63 Jastrow, M., a Dictionary of the Targumim, vol. 2, p. 1312
- 64 Fürst, Julius, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch, Vol. 2, p.324.
- 65 ابن هشام، السيرة، ج 2، ص 350 - 350.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً، بالعربية:

- الأزهري (370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001.
- الأستراباذي (686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1975.
- البكري (486هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، بيروت، عالم الكتب، دون سنة طباعة.
- الحربي (285 هجري)، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعاليم الجزيرة، الرياض، مجلة العرب، 1999.
- الحموي، ياقوت (626هـ)، معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2008.
- ابن دريد (321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1987.
- الزبيدي (1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من تحقيقين، الرياض، دار الهداية، دون سنة طباعة.
- ابن سعد (230هـ)، كتاب الطبقات الكبرى، بيروت، دار الفكر 1994.
- شافعي، سلام، حصون خير في الجاهلية وعصر الرسول، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1989.
- العسقلاني، ابن حجر (852 هجري)، الإصابة في تمييز الصحابة، القاهرة، مكتبة مصر، دون سنة الطباعة.
- الفيروزآبادي (817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن منظور (711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، 2005.
- ابن هشام (218 هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، بيروت، المكتبة العلمية، دون سنة طباعة.
- الواقدي (207هـ)، كتاب المغازي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004.
- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة، مطبعة الاعتماد، 1927.

ثانياً، باللغات الأجنبية:

- Brüll, Nehemias, Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur, die ältesten Nachrichten über die Juden in Chaibar, Frankfurt am Main: Wilhelm Jacobsohn & co., 1885
- d' Herbelot, Barthélemy de Molainville, Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel, contenant généralement tout ce qui regarde la connoissance des peuples de l'Orient, leurs histoires et traditions, Veritables ou Fabuleuses, leurs religions, sectes et politiques, leurs Gouvernement, Loix, Coutumes, Moeurs, Guerres, Eles Révolutions de leurs Empires, leurs sciences et leurs arts, Maestricht: Dufour & Roux, 1776
- Danziger, Leif and Neuman, Shoshana, "Equality and Fertility in the Kibbutz", Journal of Population Economics 6, No. 1 (Feb. 1993): 57-66
- Dozy, Reinhart P. Anne, Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Kritik und Erforschung des Ursprungs des Islams, aus dem Holländischen übersetzt von Engelmann, W. und Kruseman, A. C., Leipzig: W. Engelmann and Haaren: A.C. Kruseman, 1864
- Fölling-Albers, Maria and Fölling Werner, Kibbutz und Kollektiverziehung: Entstehung - Entwicklung - Veränderung, Opladen: Leske + Budrich, 2000
- Fürst, Julius, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1863
- Graf, K. H., "Bibliographische Anzeigen", ZDMG 19 (1865): 330-51
- Grätz, H. Hirsch, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. V, Geschichte der Juden vom Abschluss des Talmud (500) bis zum Aufblühen der jüdische-spanischen Cultur (1027), Leipzig: Leiner 1871
- Grohmann , Adolf, in E.J. Brill's first encyclopedia of Islam, 1913-1936, Hrsg. M. Th. Houtsma, Leiden: Brill Academic Pub., Nachdruck 1987
- Hoyland , Robert, "Epigraphy and the linguistic background to the Qur'ān", in The Qur'ān in its historical context, Hrsg. Gabriel Said Reynolds, New York: Routledge, 2008: 51-69.
- Israel Wolfensohn, Ta'rīq al-Yahūd fī Bilād al-'Arab, fī al- Ġāhleya wa al-adr al-Islām, Kairo: Maḥ• et al-• I• temād, 1927
- Jastrow, Marcus, A dictionary of the Targumim: the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic literature, with an Index of scriptural Quotations, London: Luzac, New York: G.P.Putnam'ssons, 1903
- Krehl, Ludolf, Das Leben und die Lehre des Muhammed, Leipzig: Otto Schulze, 1884

- Lainer, Josef, "Die Kibbuzbewegung heute: Überblick und Daten", Kibbuz Studie 1 (Feb. 1988): 20-7
- Leszynsky, R., Die Juden in Arabien, zur Zeit Mohammeds, Mayer & Müller: Berlin 1910
- Littmann, E., "Osservazioni sulle iscrizioni di Harran e di Zebed", Rivista degli studi orientali 4 (1911): 193-198
- Pallis Elfi, "Divisions in the Kibbutz", MERIP Reports 114 (May, 1983): 23-4
- Sack, Yaakov., "was ist 'Jad Tabenkin'", Kibbuz Studie 1, (Feb. 1988): 1-6.
- Schröder, P., "Epigraphisches aus Syrien", ZDMG 38 (1884): 530-534.
- Seeligmann, Chaim, Die Wahlergebnisse, Kibbuz Studie 2, (März 1989): 37-40
- Sel, M., "Khaibar" in The Jewish Encyclopedia, Ed. Isidore Singer, New York: Funk and Wagnalls, 1917, Bd. VII: 480-81
- Simons, Tal and Ingram, Paul, "Enemies of the State, The Interdependence of Institutional Forms and the Ecology of the Kibbutz, 1910-1997", Administrative Science Quarterly 48, No. 4 (Dec., 2003): 592-621
- T. Osborne et al., A complete history of the Arabs, from the birth of Mohammed to the reduction of Baghdad, with the life of Mohammed, London: 1761
- Weil, Gustav, Mohammed der Prophet: sein Leben und seine Lehre, aus handschriftlichen Quellen und dem Koran, Stuttgart: Metzler'schen Buchhandlung, 1843
- אורי הײטנר, مقالة نشرت على الإنترنت بتاريخ 2010/9/8 على الموقع:
http://www.shavim.org.il/articles/yomyom/100908_haitner.htm
21. עמ' 12.08.2011 ערך נבו, ישראל היום, מסך השבע.
- גץ, ש, שינויים בגבולות החברתיים והפונקציונליים של הקיבוץ, אופקים בגאוגרפיה
49-48 (1998) 97-109.

اتجاهات المواطنين في المحافظات الأردنية نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 (دراسة إحصائية تحليلية)

محمد كنوش الشرعة*

ملخص

هدفت هذه الدراسة للتعرف على اتجاهات المواطنين في المحافظات الأردنية نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، من خلال التعرف على سير إجراءات إدارة العملية الانتخابية، ومدى علاقة الديمقراطية بالانتخابات بأداء مجلس النواب، بالإضافة إلى أهمية المشاركة السياسية في العملية الانتخابية. وقد شملت عينة الدراسة التي اختيرت بطريقة عشوائية من محافظات المملكة الاثنتي عشرة على (5628) استبانة، كما تم تصميم استبانة لقياس اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية، تكونت من (45) فقرة. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. أن مؤشر الرضا عن أداء المجلس النيابي بشكل عام كان ضعيفاً إلى حد بعيد. وأن نسبة الرضا عن النظام الانتخابي المعمول به حالياً (الصوت الواحد) كانت حوالي 21%، وفضلت الأغلبية الباقية نظام القائمة العامة، أو الجمع بين نظامي القائمة والصوت الواحد.
2. جاءت اتجاهات العينة مؤيدة لإجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل، حيث شكلت ما نسبته 81.82% من مجملها.
3. أنه ليس هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 بسبب الاختلاف في متغيرات (العمر، مكان الإقامة، المستوى التعليمي) على أداة الدراسة ككل، أو على مجالات أداة الدراسة؛ في حين أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين الأردنيين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 على الأداة ككل، تعزى إلى متغير الجنس حيث كانت الفروق لصالح الذكور.

مقدمة:

خلال القرنين الماضيين أصبحت المؤسسات أو الهيئات الانتخابية أو ما يُعرف بـ "Electoral Institutions" تلعب دوراً مهماً في العملية السياسية في معظم دول العالم. إن الشكل الذي تتخذه الهيئات الانتخابية والوظائف التي تمارسها تختلف من دولة أو نظام سياسي

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

* قسم العلوم السياسية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

إلى آخر، إلا أن مدى ديمقراطية وحرية ونزاهة الانتخابات يمكن قياسها ببساطة بالتداول السلمي للسلطة، أو بلغة أخرى بمدى إمكانية وصول المعارضة إلى السلطة، ذلك أن بعض الأنظمة التسلطية تجري انتخابات وتدعي الديمقراطية، إلا أنها لا تسمح للمعارضة بالمشاركة في هذه الانتخابات، أو الوصول إلى السلطة عن طريق صندوق الاقتراع، حيث يتم تزوير الانتخابات وإظهار النظام السياسي بمظهر ديمقراطي وشرعي يحظى بقبول ودعم الجماهير. وبلغة أخرى يمكن القول أن الانتخابات الحرة النزيهة التي يسمح فيها للناخبين بالتعبير عن آرائهم بحرية هي أحد مقاييس النظام الديمقراطي.

والأردن من أوائل الدول العربية التي بدأت بمسيرة التحول نحو الديمقراطية، إن اتجه إلى هذا النهج الديمقراطي منذ أواخر العقد الماضي، وبالتحديد منذ عام 1989، الأمر الذي استدعى العودة إلى الحياة النيابية وإجراء انتخابات دورية وبشكل منتظم منذ ذلك التاريخ تقريباً، وهذا من أبرز مظاهر التحول الديمقراطي. بالرغم من غياب دور فاعل ومؤثر لمؤسسات المجتمع المدني في هذه الانتخابات؛ إذ لا تزال العشائرية والإقليمية الضيقة والمصالح الخاصة هي التي تحكم العملية الانتخابية فضلاً عن أنه منذ عام 1993 فإن الانتخابات في الأردن تجري وفق قانون مؤقت يسمى بقانون الصوت الواحد، بالرغم من أن هناك شبه إجماع بين معظم التيارات السياسية في الأردن على أن هذا القانون قد أثر سلباً على المسيرة الديمقراطية في الأردن.

وكما أشرنا سابقاً، إذا كانت الانتخابات الديمقراطية الحرة النزيهة هي أحد معايير النظم السياسية الديمقراطية الحديثة، فإن إجراء هذه الانتخابات بشكل دوري ومنتظم Free and regular elections أمر ضروري لتعزيز الاتجاهات الديمقراطية للدولة. ومنذ بدء التحول الديمقراطي في الأردن عام 1989، مرت التجربة الأردنية في هذا المجال بعدد من التغيرات المختلفة، غير أن مدى إيجابية أو سلبية هذه التغيرات هو موضع نقاش دائم في الأدبيات السياسية الأردنية، وتسعى هذه الدراسة إلى قياس موقف المواطن الأردني من هذه التحولات والتغيرات، ومدى انعكاسها على سلوكه السياسي، ممثلاً بالمشاركة السياسية في الانتخابات.

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من خلال كشف اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، وتقييم أداء المجلس النيابي الحالي من وجهة نظر المواطنين، كما تكمن أهمية هذه الدراسة في معرفة إدراك المواطنين لمفهوم العملية الانتخابية، ودورها في تعزيز العملية السياسية، وإرساء النهج الديمقراطي في الأردن، وتقييم اثر التحولات على السلوك السياسي باتجاه المشاركة السياسية. وتمثل قاعدة معلومات أولية لرصد اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات البرلمانية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، وذلك من خلال ما يلي:

1. استطلاع رأي الشعب الأردني في الانتخابات وأهميتها.
2. التعرف على سير إجراءات إدارة العملية الانتخابية.
3. التعرف على طبيعة الهيئة المستقلة ودورها في العملية الانتخابية.
4. التعرف على مدى علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء مجلس النواب.
5. التعرف على أهمية المشاركة السياسية في العملية الانتخابية.
6. التعرف على موقف الأردنيين من تمثيل المرأة والكويت النسائية.
7. رصد وتحليل الموقف الأردني من التيارات السياسية الحزبية ودورها في الانتخابات النيابية.
8. التعرف على طبيعة نظام الانتخاب الأردني ومدى ملاءمته للعملية الانتخابية.

فرضية الدراسة:

تستند هذه الدراسة إلى فرضية مفادها: هنالك علاقة ارتباطية بين النظام الانتخابي ونوعية المؤسسة التمثيلية ومدى المشاركة الشعبية في العملية الانتخابية.

تساؤلات الدراسة:

1. ما هي اتجاهات أبناء المجتمع الأردني نحو لانتخابات النيابية لعام 2013 في ضوء ما يلي:
 - إدارة العملية الانتخابية.
 - علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء مجلس النواب.
 - المشاركة السياسية في العملية الانتخابية.
 - طبيعة النظام الانتخابي الأردني.
2. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات أبناء المجتمع الأردني نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 للمتغيرات المستقلة والشخصية (الجنس، العمر، مكان الإقامة، المستوى التعليمي)؟
3. هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات أبناء المجتمع الأردني نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 تعزى إلى متغير (الانتماء السياسي)؟

مجتمع وعينة الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من عينة عشوائية ممثلة من أبناء المجتمع الأردني في محافظات المملكة الاثنتي عشرة حيث تم توزيع الاستبانة على (6560) مواطنا، عاد منها (5941) استبانة، كما تم استبعاد (313) استبانة غير صالحة للتحليل، وهي نسبة ممثلة وكافية حسب أسس إجراء الدراسات الميدانية. لذا أصبح العدد النهائي للاستبيانات (5628) استبانة تم التعامل معها كعينة للدراسة أي ما نسبته (85.79%)، بغية الوصول إلى نتائج ملموسة علما بأن عدد الأفراد الذين لديهم حق الانتخاب في المجتمع الأردني يزيد عن مليونين ونصف ناخب وناخبة.

أداة الدراسة:

من أجل جمع المعلومات الأولية من أفراد العينة، قد تم تصميم استبانة لقياس اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، مكونة من (45) فقرة، وزّع منها (37) سؤالاً على أربعة محاور رئيسية خاصة بالدراسة، وتشمل الأسئلة من (1-37)، إضافة إلى أن هناك (8) أسئلة من نوع الاختيار من متعدد، وتشمل الأسئلة من (36-45)، لقياس عملية اختيار المرشح وتقييم أداء مجلس النواب والتيارات السياسية التي تعبر عن اتجاهات المواطنين، وذلك من أجل الحصول على معلومات أكثر دقة كما يلي:

- إجراءات الانتخابات (إدارة العملية الانتخابية) وشملتها الأسئلة التالية: (3)، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 11، 30، 31، 35، 36).
- علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس، وشملتها الأسئلة التالية: (1)، 2، 10، 12، 19، 24، 25، 26، 27، 28، 33، 34).
- موضوعات خاصة بالانتخابات والمشاركة السياسية وشملتها الأسئلة التالية: (13)، 14، 15، 16، 17، 18، 32، 37).
- النظام الانتخابي وشملته الأسئلة التالية: (20)، 21، 22، 23، 29).

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على الإطار النظري لمفهوم الانتخابات وأنواعها، من خلال استخدام المنهج الكمي والمقارن في بعض الحالات المحددة؛ لمعرفة أوجه الشبه والخلاف بين مواقف الباحثين.

صدق وثبات الأداء:

قام الباحث بعرض الاستبانة قبل توزيعها على مجموعة من المحكمين من ذوي الاختصاصات المختلفة، لإبداء الرأي حول صياغة الفقرات وملاءمتها، وحذف أو إضافة أي فقرة يرونها مناسبة،

وأخذ الباحث بملاحظات المحكمين، حيث تم تعديل الفقرات حسب ما رأوه مناسباً، وبذلك أصبحت الاستبانة صالحة لغايات إجراء الدراسة.

وقد تم التأكد من ثبات الأداة، من خلال استخدام معادلة الاتساق الداخلي (كرونباخ ألفا) وقد بلغت قيمة معامل كرونباخ ألفا (0.86) وهذا مؤشر قوي على أن فقرات الاستبانة مناسبة لأغراض هذه الدراسة.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات والأدبيات التي تناولت العملية الديمقراطية في الأردن بمختلف أبعادها، بيد أن هذه الدراسات تناولت جزئيات معينة تتعلق بالتنمية السياسية ومسألة الديمقراطية والعملية الانتخابية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ويمكن أن نذكر منها الدراسات التالية:

- 1- مؤلف جماعي لمركز الأردن الجديد (1995) بعنوان "الأنظمة الانتخابية المعاصرة" الذي اشتمل على عدة مواضيع عالجت العملية الانتخابية من معظم مجالاتها، كدور الأحزاب والديمقراطية والنظام الانتخابي الأردني، من حيث قانون الصوت الواحد، والكوتا، والدوائر الانتخابية، وقضايا الثقة العامة الشرعية، ومراقبة عملية الانتخاب، ودور وسائل الإعلام في العملية الانتخابية. وأكد الكتاب على أهمية الانتخابات في إرساء العملية الديمقراطية وترسيخها، ودور الأحزاب والقوى السياسية في العملية الانتخابية، وإعطاء دور للقضاء في الإشراف على الانتخابات، والبت في الطعون من قبل محكمة مختصة وليس مجلس النواب.
- 2- دراسة (الخزاعلة، 1996) بعنوان المشاركة السياسية بين الحزبية والقبلية، فقد بحثت الدراسة في واقع المشاركة السياسية في المجتمع الأردني والقوى الاجتماعية المشاركة فيها، وقد وصلت الدراسة إلى أن العلاقات والروابط العشائرية تلعب دوراً رئيسياً في المشاركة السياسية في العملية الانتخابية، وبينت الدراسة أنه كلما كبرت الدائرة الانتخابية من حيث عدد السكان وعدد الناخبين، ازدادت أهمية الولاءات والانتماءات السياسية الحزبية، وقلّت أهمية الانتماءات والولاءات العشائرية في العملية الانتخابية.
- 3- دراسة (أبو رمان، 2003) بعنوان "قراءة أولية في الانتخابات النيابية في قضايا المجتمع المدني"، بينت الدراسة واقع الانتخابات النيابية، وقامت بتحليل النتائج والتعرف على مختلف جوانب العملية الانتخابية. وأكدت الدراسة على أن قانون الانتخابات لعام 2001 قد أسهم في تذليل العديد من الصعاب التي رافقت الانتخابات السابقة، حيث تميزت الانتخابات بارتفاع معدلات الاقتراع وسلامة العملية الانتخابية بشكل عام.
- 4- دراسة (الزعبي، 2003) "الانتخابات آلية الديمقراطية" الحالة الأردنية، انتخابات عام 2003، تتبعت الدراسة مسيرة الحياة النيابية وتطورها التاريخي في الأردن، والتطور العملي

للعملية الانتخابية في الأردن، منذ تأسيس الأمانة، وتحديدًا انتخاب أول مجلس تشريعي عام 1929، وتطور النظام الانتخابي الأردني ومسيرة العملية الديمقراطية الأردنية، وأهمية انتخابات عام 2003، ومشاركة المرأة فيها من خلال نظام الكوتا النسائية. كما بينت الدراسة أن الدعاية الانتخابية ركزت على الهموم الداخلية، وأظهرت المتغيرات الداخلية والخارجية التي أثرت على العملية الانتخابية لعام 2003.

5- دراسة (الشرعة، 2005) بعنوان اتجاهات أعضاء مجلس الأمة الأردني نحو التنمية السياسية، دراسة ميدانية، تناول الباحث فيها مفهوم التنمية السياسية وأهدافها وأدواتها ومجالاتها وتحدياتها، كما تم فيها استخدام منهج التحليل الإحصائي، بهدف التعرف على اتجاهات أعضاء مجلس الأمة لعملية التنمية السياسية في الأردن. وخلصت الدراسة إلى أن التنمية السياسية تحتاج إلى إعادة النظر في آليات الوصول لمقعد نيابي، وذلك من خلال العمل الحزبي المنظم، علماً بأن هناك درجة عالية من الإدراك لمفهوم التنمية السياسية لدى أعضاء مجلس الأمة.

6- مؤلف مركز القدس للدراسات السياسية (2005) فعاليات واقع المؤتمر الذي عقد في عمان 2004/11/21-20 بعنوان "انتخابات 2007.... نحو قانون انتخابات عصري" اشتمل على عدة دراسات حول وجهة نظر الأحزاب السياسية، وقراءة في قانون الانتخاب الأردني الحالي، ونظرة في الأنظمة الانتخابية المعاصرة، ورؤية مشتركة نحو مشروع قانون انتخابات جديد، وخلصت الدراسة إلى أهمية تمكين المرأة الأردنية من الوصول إلى البرلمان، وتمكين الأحزاب السياسية من المشاركة بشكل واسع من خلال اعتماد نظام انتخاب عصري ومتطور، وإعادة النظر في تمثيل المواطنين في البرلمان، وإعادة النظر في توزيع مقاعد البرلمان والدوائر الانتخابية وإعادة ترتيبها، واحترام حقوق المواطن وحرياته الأساسية، والمطالبة بإلغاء مبدأ الكوتا من خلال وجود قانون انتخاب ديمقراطي وقانون أحزاب عصري.

وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسات السابقة، إلا أن أهمية وخصوصية هذه الدراسة جاءت من كونها أجريت للتعرف على اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، وقد حاولت الكشف عن رؤيتهم حول أهمية الانتخابات النيابية، التي تشهد حراكاً سياسياً واجتماعياً في المرحلة التي تسبق الانتخابات وما بعدها، ودورها في إرساء النهج الديمقراطي وتطلعات المواطنين نحو تحقيق إصلاحات ديمقراطية حقيقية.

الإطار النظري للدراسة: تحديد مفاهيم ومصطلحات الدراسة:

ارتكزت هذه الدراسة إلى عدد من المفاهيم المركزية وهي:

1. مفهوم الاتجاه: (Attitudes)

ينظر إلى الاتجاهات في هذه الدراسة على أنها تصورات الأفراد وانطباعاتهم واستعدادهم المسبق لاتخاذ موقف، أو التصرف بطريقة معينة يكتسبونها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية. ويعدّ الاتجاه السياسي نسقاً من المؤشرات التي توضح مساراً في السلوك السياسي لفرد أو لجماعة، وقد يكون هذا النسق ذا مرجعية فكرية أو عقائدية، أو توجهها عملياً يعمل على تحديد خبرات الفرد، والمحافظة عليها، وإبقائها ثابتة، بالرقم من التغير الذي يحصل في العالم، وهذا يوجب عليهم تغيير اتجاهاتهم سواء قبلوا ذلك أو رفضوه. (حلمي، 1977: ص3) علماً بأن أفضل وسيلة لتفسير عملية تغيير الاتجاهات هي وضع العمليات العقلية - التي تنشأ لدى المتلقي البقظ بمجرد تعرضه للمثير الإقناعي - في الاعتبار. (زغيب، 2004: ص23) وتختلف الاتجاهات في قابليتها للتغيير، ويرجع هذا الاختلاف إلى عوامل تتصل بالاتجاهات التي تكونت عند الشخص، كما يرجع ذلك أيضاً إلى عوامل تتصل بشخصية الفرد الذي يحمل هذه الاتجاهات، وإلى عوامل أخرى تتعلق بالجماعة التي ينتمي إليها الشخص صاحب الاتجاهات، وبخصائص عضوية الشخص في الجماعة. (حلمي، 1977: ص3) وتتمثل أهمية الاتجاهات أيضاً في أنها تعكس أدراك الفرد للعالم المحيط به، واستخدامه، أو معالجته للمعلومات عن هذا العالم. (خليفة ومحمود، 1997: ص5).

ويعرف دانيال كاتز (Daniel Katz) الاتجاه بأنه ميل أو استعداد لدى الفرد لتقييم بعض الرموز أو المواضيع أو الأفكار في محيطه بطريقة إيجابية أو سلبية، ويرى أن الرأي هو تعبير كلامي عن الاتجاه، ومن الممكن أن يتم التعبير عن الاتجاه بطريقة سلوكية غير كلامية. Daniel (Katz, 1960: pp, 163-204)

ويعرفه قورن البورت (G.W. Alport) بأنه "حالة من التهيؤ العقلي والعصبي التي تنظمها الخبرة السابقة والتي توجه استجابات الفرد للمواقف أو المثيرات المختلفة". ويعتقد أن هذا التهيؤ ربما ينجم عن عملية التفاعل الانبي بين الفرد ومحيطه البيئي، (G.W. Alport, 1935, p.8)، كما يعرفه سميث (Smith) بأنه ميل لدى الفرد يدل على أفكار ومشاعر وأفعال، وهو ميل أو قابلية أو استعداد نحو مفاهيم سياسية واجتماعية ومعتقدات أخرى. (Smith, 1973: PP, 57-82).

2. المشاركة السياسية: (Political Participation)

تعدّ المشاركة السياسية أمراً ضرورياً واجبا على جميع المواطنين، فكلما زادت المشاركة السياسية كان ذلك دليلاً على صحة المناخ السياسي وسلامته. حيث تعدّ المشاركة السياسية أفضل وسيلة لحماية مصالح المواطنين، التي هي شرط أساسي من شروط الديمقراطية. وهناك تعاريف عدة لمفهوم المشاركة السياسية تعكس خلفيات أيديولوجية وسياسية؛ فيعرفها البعض أنها مجموعة الممارسات التي يقوم بها المواطنون للتأثير في العملية السياسية للنظام السياسي، وتهدف إما إلى صنع، أو تنفيذ، أو مراقبة تنفيذ القرار السياسي (عبدالله ربيع، 1971ص217). أما (Nie and Verba) فيعرفها بأنها مجموعة من الأنشطة القانونية يمارسها المواطنون بهدف التأثير في اختيار المسؤولين، والتأثير على سلوكهم وأفعالهم وعلى القرارات التي يتخذونها، كما أن المشاركة السياسية تركز في قدرة المواطنين على التأثير في القرارات الحكومية (Nie and Verba, 1977:p.328)، ولا تقتصر المشاركة السياسية على المشاركة بالانتخابات سواء بالتصويت أو الترشيح، بل تشمل أنشطة عديدة ومتنوعة، منها قراءة المقالات السياسية أو متابعة الأخبار بانتظام، أو حضور محاضرة سياسية، أو ندوة أو مسيرة أو مظاهرة، أو الانتماء إلى حزب أو هيئة، تسعى إلى تحقيق مصالح أعضائها؛ فهذه كلها تعبر عن المشاركة السياسية و (Martin 1981: p.268). أما عن سبب مشاركة الأفراد سياسياً فيعود إلى عدة دوافع منها: الدوافع النفسية بغرض تحقيق الثقة بالنفس والطمأنينة، أو كتعبير عن وعي سياسي يعكس المشاركة كواجب وطني، أو كأداة للتعبير عن مطالب سياسية أو اجتماعية بهدف تحقيقها، أو بدوافع دينية أو عرقية، أو خوفاً من السلطة، أو طلباً لمنصب، أو كسياسة دفاعية ضد خطر متوقع، أو كمظهر من مظاهر التضامن العائلي أو القبلي (أبرنش، 1999:ص248).

3. الانتخابات: (Elections)

تعدّ الانتخابات النيابية أهم الضمانات الرئيسية للعملية الديمقراطية، وهي حجر الأساس في تعزيز الانتماء الوطني، وهي عنصر رئيسي من عناصر الديمقراطية الحديثة، وأصبحت الانتخابات وسيلة لتمييز الدول الديمقراطية الحديثة عن غيرها من تلك الدول غير الديمقراطية، لما توفره من فرص حقيقية للمشاركة في العملية السياسية، وهي المشاركة الفعلية في عملية صنع القرار، عن طريق إيصال ممثلي الشعب إلى هرم السلطة التشريعية، كي يتمكنوا من مراقبة السلطة التنفيذية في مجال إدارتها للدولة، وتشريع القوانين النازمة للحياة السياسية. ويمكن تحديد أبعاد هذه المسألة في:

أ. مفهوم الانتخابات:

إن الانتخابات هي أفضل وسيلة عملية لإقامة حكومة ديمقراطية، تمثل جميع أطراف المجتمع وشرائحه، ويتمثل ذلك في إيجاد قانون انتخاب مناسب، يراعي المساواة والعدالة بين جميع المواطنين في مختلف الدوائر الانتخابية، وتوزيع المقاعد لتتناسب مع عدد السكان والمساحة الجغرافية. فالانتخابات تعدّ أيضاً وسيلة من وسائل الرقابة والمحاسبة، الأمر الذي يجعل المسؤولين يشعرون بالمسؤولية تجاه الأشخاص الذين انتخبوهم، كما أنها تساهم في بلورة الرأي العام لدى المواطنين، وتساعد على نمو الوعي السياسي عندهم. (معجم العلوم السياسية الميسر، 1985: ص، 33-36).

ويعرف الانتخاب بأنه طريقه لاختيار الأشخاص لتولي مناصب معينة، عن طريق اختيارات الناخبين المؤهلين للتصويت، ضمن عملية منظمة، وفق أحد أنظمة الاقتراع المعتمدة دولياً. (المعجم الحديث للتحليل السياسي، 1999: ص، 140) فهي إذا وسيلة ديمقراطية لانتخاب ممثلي الشعب ضمن شروط واضحة تحددها القوانين الخاصة بها، كالجنسية والأهلية العقلية والصلاحية الأدبية. (موسوعة علم السياسة، 2004: ص 83).

ب. نظم الانتخابات: (Electoral System)

تختلف نظم الأنظمة الانتخابية حسب طبيعة النظام السياسي، والوضع الدستوري، وعلاقات القوى السياسية المهمة داخل النظام السياسي، وسلم أفضليته، ومدى ملاءمته لطبيعة الظروف السياسية والاجتماعية والتاريخية، التي تمر بها البلدان المختلفة. علماً بأنه لكل نظام انتخابي حسناته وسلبياته، ولا يوجد نظام انتخاب مثالي، أو خالٍ من العيوب، وسوف نتعرض دراستنا لذكر هذه الأنظمة الانتخابية التالية:

1. **نظام الانتخاب الشامل ونظام الدوائر.** ويستخدم في انتخابات رئيس الجمهورية في الدول الرئاسية. بينما يستخدم نظام الدوائر لانتخاب المجالس التشريعية.
2. **نظام الانتخاب المباشر وغير المباشر.** يقوم الناخبون باختيار ممثليهم في نظام الانتخاب المباشر بصورة مباشرة، دون وساطة أي طرف آخر كالأحزاب أو المندوبين. أما نظام الانتخاب غير المباشر فيتم عن طريق اختيار الناخبين، أو مندوبين عنهم يشكلون الكلية الانتخابية. (انتخابات 2007: نحو قانون انتخاب عصري، 2005: ص 88-91).

3. نظام الانتخاب الفردي والانتخاب بالقائمة:

أ- نظام الاقتراع الفردي التعددي، يقوم على أساس الاقتراع في دوائر متعددة، يكون لكل دائرة نائب واحد، ويفوز المرشح الذي يحصل على العدد الأكبر من الأصوات بمقعد الدائرة. (غالي وعيسى، 1989: ص، 258-261).

ب- نظام الأغلبية على جولتين، حيث يتم تقسيم البلاد على عدد كبير من الدوائر، يتناسب مع عدد السكان، بشرط أن يحصل المرشح على 50% + 1 من أصوات المقترعين للفوز بالانتخابات في الجولة الأولى، وإذا لم يفز أحد المرشحين بالأغلبية المطلقة (50% + 1) تجرى جولة ثانية من التصويت بعد أسبوع من الجولة الأولى، ويكفي أن يحصل المرشح على أغلبية بسيطة. (عبدالحى وآخرون، 1998: ص، 12).

ت- نظام قائمة التمثيل النسبي، ويستخدم في نظام القوائم المغلقة التي تعدّها الأحزاب، حيث يعرض على الناخبين قوائم بأسماء مرشحي الأحزاب المتنافسة في الانتخابات، في ظل دوائر موسعة، بحيث يعطي الناخب صوته للقائمة كلها دون أي تعديل أو إضافة. (موسوعة السياسة، 1990: ص، 341) ويتم اختيار عدد الاسماء الفائزة من القائمة بناءً على ترتيب الأسماء الواردة في القائمة.

ث- نظام القائمة المفتوحة، تقدم قوائم للمرشحين من الأحزاب، وكذلك قوائم للمستقلين، خاصة في الدول التي لا توجد فيها أحزاب، ويعطى للناخب حرية اختيار عدد مرشحين يساوي عدد المقاعد المخصصة للدائرة، أو يقوم باختيار أشخاص من قوائم مختلفة بعدد يساوي المقاعد، أو إعطائها لقائمة واحدة. (كشاكش، 1998: ص 33)

4. الهيئة المستقلة ودورها في العملية الانتخابية:

تأسست الهيئة المستقلة للانتخاب في الأردن بموجب القانون رقم (11) لعام 2012 بناءً على التعديلات الدستورية لعام (2011) وهي هيئة مستقلة تتمتع بشخصية اعتبارية وباستقلال مالي وإداري، مهمتها الإشراف على العملية الانتخابية النيابية وإدارتها في كل مراحلها، وعلى أي انتخابات أخرى يقرها مجلس الوزراء، وعلى الهيئة أن تتخذ القرارات والإجراءات اللازمة لتمكينها من إدارة وتنفيذ انتخابات نزيهة، حيادية وشفافة، تستند على مبادئ العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص وسيادة القانون¹.

1 الجريدة الرسمية رقم (2965): قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (25) لسنة 2012.

وتتكون الهيئة من:

- مجلس مفوضين: يتألف من رئيس وأربعة أعضاء، يتم تعيينهم بإرادة ملكية لمدة ستة أعوام غير قابلة للتجديد.
- الجهاز التنفيذي: ويديره الأمين العام الذي يتم تعيينه بقرار من قبل المجلس، على أن يقترن قرار التعيين بالإرادة الملكية السامية.

مهام الهيئة المستقلة للانتخاب:

ويتولى مجلس مفوضي الهيئة وفقا لأحكام المادة (12) من القانون المهام التالية²:

1. رسم السياسة العامة للهيئة.
2. تحديد تاريخ الاقتراع بعد إصدار الملك أمره بإجراء الانتخابات لمجلس النواب.
3. إقرار الجدول الزمني والخطط والبرامج اللازمة لتنفيذ العملية الانتخابية بنزاهة وشفافية وحياد.
4. اتخاذ الإجراءات اللازمة لتسجيل الناخبين والمرشحين وفق أحكام قانون الانتخاب، بما في ذلك إجراءات تدقيق سجلات الناخبين وتحديثها وتنظيم الاعتراضات بشأنها.
5. وضع قواعد الحملات والدعاية الانتخابية وإجراءاتها ومراقبتها بمقتضى تعليمات تنفيذية.
6. توعية الناخبين بأهمية المشاركة في الحياة السياسية بما في ذلك العمليات الانتخابية.
7. تعيين رؤساء وأعضاء أي لجان لازمة لتنفيذ العملية الانتخابية النيابية وفق ما يقتضيه قانون الانتخاب.
8. اعتماد ممثلي مؤسسات المجتمع المدني والإعلاميين وأي مراقبين محليين ودوليين، للاطلاع على سير العملية الانتخابية النيابية ومراقبتها بمقتضى تعليمات تنفيذية.
9. إعلان النتائج النهائية للانتخابات.
10. إصدار تقرير نهائي تفصيلي عن كل عملية انتخابية نيابية بجميع مراحلها.
11. أي مهام أو صلاحيات ورد النص عليها في هذا القانون أو أي تشريع آخر.

2 الجريدة الرسمية رقم (2949): نظام رقم (41) لسنة 2012 الصادر من قانون الهيئة المستقلة للانتخاب.

5. النظام الانتخابي الأردني:

إن النظام الانتخابي لأي بلد هو نتاج ظروفه التاريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومن ثم فالنظام الأمثل لبلد ما ليس هو بالضرورة النظام الأمثل لبلد آخر. ولعل النظام الانتخابي الأمثل لبلد ما في فترة زمنية معينة قد لا يناسب البلد نفسه في مرحلة تاريخية لاحقة، كذلك يمكن القول بأنه لا يوجد نظام انتخابي جيد ونظام انتخاب غير جيد، ولكن لكل نظام انتخاب مزايا وعيوب. وبالرغم من ذلك يجب على كل نظام انتخابي أن يأخذ في الاعتبار مبدأ العدالة ومبدأ استقرار النظام السياسي. وتلعب الأنظمة الانتخابية دورا حيويا في التأثير على كيفية سير وظائف الهيئات السياسية الحاكمة، وتعد سباجا واقيا للحريات العامة ومعيارا حاسما لتحديد النظام الانتخابي التمثيلي الأمثل.

وبالرغم من الاختلافات في الأنظمة الانتخابية في معظم دول العالم، إلا أن هناك أهدافاً عامة وثابتة ترتكز عليها الأنظمة البرلمانية الديمقراطية وهي:

1. يجب أن يكون لكل مواطن حق انتخاب ممثلين له، بناء على معرفة مواقفهم من المشاكل العامة وإمكاناتهم الشخصية.
2. أن تسفر الانتخابات عن تشكيل حكومة ثابتة قوية وفعالة، مع وجود معارضة واعية ومسؤولة يمكنها أن تحل محل الحكومة.
3. أن يمثل البرلمان الشعب بكل شرائحه. (هاني سليم خير، 1989:ص15)

وقد عرف الأردن منذ تأسيس الإمارة في عام 1921 وحتى وقتنا الحاضر ستة قوانين انتخاب عام أساسية، تمثل محطات مفصلية في التطور السياسي والاجتماعي للمملكة، هذا فضلا عما يقرب من عشرين تعديلا آخر أقل أهمية، هي في معظمها تعديلات على قوانين أساسية. وبالإضافة إلى الأسباب التقليدية التي تجعل السلطات تفصل قوانين الانتخاب، بما يقيد حركة المعارضة في بلدانها، فإن الأردن الذي يتأثر بقوة بتطورات القضايا الإقليمية والدولية، ليس جاهزا بعد لاستقرار تشريعاته الانتخابية ودمقرطتها على نحو شامل. ولمزيد من الإيضاحات يكشف لنا الجدول التالي طبيعة هذه التطورات والتعديلات التي لحقت بنظام الانتخاب الأردني.

تطور النظام الانتخابي في الأردن من عام 1928 – 2012*

م	القانون	عام 1928	عام 1947	عام 1960	عام 1986	عام 2001	عام 2010	عام 2012
1	تاريخ صدور القانون	1928-6-20	1947-4-20	1960-6-11	1986-5-17	2001/7/17	2010/5/9	2012/6/20
2	عدد الدوائر الانتخابية	4 دوائر	9 ثم 18 دائرة	17 دائرة	21 دائرة	45 دائرة	45 دائرة 108 دوائر فرعية	45 دائرة
3	سن الناخب	18 سنة	18 سنة	20 سنة	19 سنة	18 سنة	18	18 سنة
4	جنس الناخب	ذكور فقط	ذكور فقط	ذكور فقط	ذكور وإناث اعتباراً من عام 1974	ذكور وإناث	ذكور وإناث	ذكور وإناث
5	شروط الجنسية للترشيح	لم يرد النص	لم يرد النص	أن يكون أردنياً منذ خمس سنوات	أن يكون أردنياً منذ عشرة سنوات	أن يكون أردنياً منذ عشرة سنوات	أن يكون أردنياً منذ عشرة سنوات	10 سنوات + عدم الحصول على جنسية أخرى
6	طريقة الانتخاب	على درجتين أولية وثانوية	الانتخاب بالقائمة	الانتخاب بالقائمة	قانون الصوت الواحد اعتباراً من عام 1993	قانون الصوت الواحد	قانون الصوت الواحد	قانون الصوت الواحد + قائمة وطنية 27 شخص

م	القانون	لعام 1928	لعام 1947	لعام 1960	لعام 1986	لعام 2001	لعام 2010	لعام 2012
7	عدد المقاعد النيابية	16 مقعدا	20-40 ثم 50 مقعدا	60 مقعدا	80 مقعدا	104 مقعدا + 6 مقاعد كوتا للنساء اعتبارا من عام 2003	108 مقاعد + 12 مقعد كوتا للنساء اعتباراً من عام 2010	108 مقاعد + 15 مقعد كوتا للنساء + 27 مقعد قائمة عامة
8	عدد مقاعد الكوتا	3 مسيحيين واثنان من الشركس	4 مسيحيين واثنان من الشركس	9 مسيحيين واثنان من الشركس والشيشان	9 مسيحيين واثنان من الشركس والشيشان	9 مسيحيين واثنان من الشركس و الشيشان	9 مسيحيين واثنان من الشركس والشيشان	9 مسيحيين واثنان من الشركس والشيشان
9	مدة المجلس	3 سنوات	4 سنوات	4 سنوات	4 سنوات	4 سنوات	4 سنوات	4 سنوات
10	الفئات المسموح لها الانتخاب	لم يرد النص	لم يرد النص	حرم أفراد القوات المسلحة والأمن العام والمخابرات	حرم أفراد القوات المسلحة والأمن العام والمخابرات	حرم أفراد القوات المسلحة والأمن العام والمخابرات	حرم أفراد القوات المسلحة والأمن العام والمخابرات باستثناء العسكريين المدنيين	حرم أفراد القوات المسلحة والأمن العام والمخابرات باستثناء العسكريين المدنيين

اتجاهات المواطنين في المحافظات الأردنية نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 (دراسة إحصائية تحليلية)

م	القانون	لعام 1928	لعام 1947	لعام 1960	لعام 1986	لعام 2001	لعام 2010	لعام 2012
11	اسم المجلس	مجلس تشريعي	مجلس الأمة مجلس النواب مجلس الأعيان	مجلس الأمة مجلس النواب ومجلس الأعيان	مجلس الأمة مجلس النواب ومجلس الأعيان	مجلس الأمة مجلس النواب ومجلس الأعيان	مجلس الأمة مجلس النواب ومجلس الأعيان	مجلس الأمة مجلس النواب ومجلس الأعيان
12	عدد المواد	20 مادة	36 مادة	77 مادة	75 مادة	56 مادة	43 مادة	72 مادة

• تم إعداد هذا الجدول من قبل الباحث نفسه

الإطار التطبيقي (التحليل الإحصائي)

نتائج التحليل الإحصائي للدراسة:

يتناول هذا الجزء نتائج الدراسة، وفيما يلي أهم هذه النتائج، حيث تم تقسيمها إلى ما يلي:

أولاً: النتائج المتعلقة بمتغيرات الدراسة الشخصية:

أ. النتائج المتعلقة بمتغيرات (الجنس، العمر، الإقليم، مكان الإقامة، مستوى دخل الأسرة، المستوى التعليمي ونوع العمل). حيث يوضح الجدول رقم (1) التكرارات والنسب المئوية وفق متغيرات الدراسة الشخصية.

جدول (1): توزيع أفراد عينة الدراسة حسب المتغيرات الشخصية *

المتغيرات	(العدد) التكرار	النسبة المئوية
الجنس	ذكر	59.40
	أنثى	40.60
الفئة العمرية	من 18-24	42.02
	من 25-34	29.62
	من 35-49	17.43
	من 50 فما فوق	10.93
		615
الإقليم	الشمال	49.88
	الوسط	35.36
	الجنوب	14.77
مكان الإقامة	مدينة	47.33
	قرية	29.87
	بادية	13.72
	مخيم	9.08
		511
مستوى دخل الأسرة	أقل من 100 دينار	7.05
	101-200 دينار	22.48
	201-350 دينار	42.52
	351-500 دينار	21.71
	500 دينار فأكثر	6.24
		351

المتغيرات	(العدد) التكرار	النسبة المئوية
أمي	438	7.78
أساسي	662	11.76
ثانوي	2486	44.17
جامعي	1563	27.77
دراسات عليا	479	8.51
نوع العمل		
حكومي	3938	69.97
خاص	1690	30.03
المجموع الكلي	5628	100

*: تم مراعاة الفارق في الأحجام السكانية للأقاليم في توزيع الاستبيانات على العينة، إلا أن الردود كانت بالشكل الوارد في الجدول أعلاه، وهو ما ينطبق على بقية المتغيرات ذات الصلة.

يتضح من الجدول رقم (1) توزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغيرات الدراسة الشخصية، وقد جاءت كما يلي:

- الجنس، حيث يلاحظ بأن الذكور شكلوا ما نسبته (59.40%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية لعدد الإناث (40.60%).
- متغير العمر، حيث يلاحظ بأن الأفراد الذين تراوحت أعمارهم ما بين (18-24 سنة) شكلوا ما نسبته (42.02%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين تراوحت أعمارهم بين (25-34 سنة) (29.62%). وبلغت النسبة المئوية للأفراد الذين تراوحت أعمارهم بين (35-49 سنة) (17.43%) في حين بلغت النسبة المئوية (10.93%) للأفراد الذين تراوحت أعمارهم بين (50 سنة فما فوق). ويتفق هذا التوزيع مع الهرم السكاني للمجتمع الأردني.
- متغير الإقليم، لوحظ بأن أفراد إقليم الشمال شكلوا ما نسبته (49.88%) من عينة الدراسة في حين بلغت وفق إقليم الوسط (35.36%). وبلغت النسبة المئوية وفق إقليم الجنوب (14.77%).
- متغير مكان الإقامة، حيث يلاحظ بأن الأفراد الذين يقطنون في المدينة شكلوا ما نسبته (47.33%) من عينة الدراسة في حين بلغت النسبة المئوية للذين يسكنون القرى (29.87%). وبلغت النسبة المئوية للأفراد الذين يسكنون البادية (13.72%) في حين بلغت النسبة المئوية (9.08%) للأفراد الذين يسكنون المخيمات.

- متغير مستوى دخل الأسرة، حيث يلاحظ بأن الأفراد الذين مستوى الدخل عندهم (اقل من 100 دينار) شكلوا ما نسبته (7.05%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين مستوى دخلهم (101-200 دينار) (22.48%). وبلغت للأفراد الذين مستوى الدخل لديهم (201-350 دينار) (42.52%) في حين بلغت (21.71%) للأفراد الذين مستوى دخلهم (351-500 دينار) وقد بلغت (6.24%) للأفراد الذين مستوى دخلهم (500 دينار فما فوق).
 - متغير المستوى التعليمي، فقد تبين أن الأفراد الذين مستواهم التعليمي أمني شكلوا ما نسبته (7.78%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين مستواهم التعليمي أساسي (11.67%). وبلغت النسبة المئوية للأفراد الذين مستواهم التعليمي ثانوي (44.17%) في حين بلغت النسبة المئوية (27.77%) للأفراد الذين مستواهم التعليمي جامعي وقد بلغت النسبة المئوية (8.51%) للأفراد الذين مستواهم التعليمي دراسات عليا.
 - متغير نوع العمل، تبين أن الأفراد الذين يعملون في قطاع الحكومة شكلوا ما نسبته (69.97%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين يعملون في القطاع الخاص (30.03%).
- ب. النتائج المتعلقة بمتغير هل أنت عضو في حزب سياسي: يوضح الجدول رقم (2) التكرارات والنسب المئوية لتوزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغير هل أنت عضو في حزب سياسي؟

جدول رقم (2): توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير هل أنت عضو في حزب سياسي*

هل أنت عضو في حزب سياسي	العدد	النسبة المئوية
لا	5110	90.80
نعم	518	9.20
المجموع	5628	100

يتضح من الجدول رقم (2) توزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغير هل أنت عضو في حزب سياسي، وقد تبين أن الأفراد الذين لا ينتمون إلى أحزاب شكلوا ما نسبته (90.80%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين ينتمون إلى أحزاب (9.20%). وتعتبر هذه النسبة مرتفعة بالنسبة للعدد الحقيقي للمنتسبين للأحزاب السياسية في الأردن في الوقت الحاضر، حيث يوجد هناك (18) حزباً سياسياً وبأعداد قليلة من المنتسبين.

ت. النتائج المتعلقة بمتغير هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة. حيث يوضح الجدول رقم (3) التكرارات والنسب المئوية لتوزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغير هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة.

جدول رقم (3): توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة

هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة	العدد	النسبة المئوية
لا	2927	52
نعم	2701	48
المجموع	5628	100

يتضح من الجدول رقم (3) توزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغير هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة، وقد تبين أن الأفراد الذين لم يصوتوا في الانتخابات السابقة شكلوا ما نسبته (52%) من عينة الدراسة، في حين بلغت النسبة المئوية للأفراد الذين صوتوا في الانتخابات السابقة (48%). وهذا مؤشر طبيعي حيث تبين ما نسبته (44.2%) من أفراد العينة بأن أعمارهم ما بين (18- 24) فأغليتهم كانت اقل من 18 سنة في الانتخابات السابقة، حيث حدد قانون الانتخاب الأردني لعام 2001 الأهلية القانونية للانتخاب بـ 18 سنة.

ثانياً: النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات أداة الدراسة ككل، وعلى فقرات كل مجال على حدة.

أ. النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات أداة الدراسة.

جدول رقم (4): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات أداة الدراسة ككل:

الرتبة	الفقرة	المتوسط الانحراف الحسابي المعياري
1	أرى أن الانتخابات ضرورية لتدعيم الديمقراطية.	4.55 0.68
2	أرى أن دور القضاء في العملية الانتخابية مسألة ضرورية لضمان الديمقراطية.	4.50 0.68
3	توزيع مراكز الاقتراع في الانتخابات السابقة يتناسب مع التجمعات السكانية.	4.46 0.72
4	الانتخابات السابقة (2010) كانت تتم في أطر من النزاهة والحرية.	4.42 0.79

الرتبة	الفقرة	المتوسط الانحراف الحسابي المعياري
5	أرى ضرورة اشتراك الأردنيين المغتربين في الانتخابات.	0.89 4.35
6	أوافق على استخدام هوية الأحوال المدنية لعملية التصويت.	0.93 4.27
7	أرى ضرورة المشاركة في الانتخابات النيابية.	0.95 4.27
8	إن اندماج عدد من الأحزاب السياسية في إطار حزب واحد سيزيد من فاعلية هذه الأحزاب في الانتخابات.	0.96 4.24
9	الإجراءات الانتخابية (2010) في الانتخابات السابقة كانت سهلة.	0.96 4.2
10	أحرص على معرفة المرشحين وأفكارهم وانتماءاتهم.	1.04 4.18
11	تلعب البيئة الإقليمية والدولية دوراً في عملية إجراء الانتخابات.	1.04 4.18
12	أعتقد أن معظم الدعايات الانتخابية متشابهة من حيث الهدف أو المضمون.	1.14 4.17
13	الدعاية الانتخابية للمرشحين تثير اهتمامي.	1.14 4.13
14	أرى أن النقابات تلعب دوراً بارزاً في اختيار المرشحين.	0.99 4.13
15	استخدام وسائل الإعلام للدعاية الانتخابية يخدم أعضاء السلطة التنفيذية الراغبين بترشيح أنفسهم للانتخابات.	1.12 4.12
16	أعتقد بأن عدد مقاعد الدوائر الانتخابية يتناسب مع التوزيع السكاني.	1.03 4.04
17	أرى ضرورة إدخال الرقم الوطني في عملية تسجيل الانتخاب.	1.15 4.02
18	لا يهمني إن كان من يمثلني في البرلمان ذكراً أم أنثى.	1.02 4.02
19	الدعاية الانتخابية ليست إلا شعارات لا تنفذ على أرض الواقع.	1.21 4.01
20	تشكل الانتخابات عنصراً مهماً من أركان حقوق الإنسان.	1.24 3.96
21	أعتقد أن اعتماد الهيئة المستقلة للمراقبين المحليين والدوليين للعملية الانتخابية يعد أمراً ايجابياً لرصد وتقييم سير العملية الانتخابية.	1.12 3.95
22	أرى أن مجلس النواب بشكل عام يقوم بدور فاعل على الساحة السياسية الأردنية	1.12 3.91
23	أرى أن زيادة سن النائب من 30-40 سنة أمر ضروري.	1.12 3.85
24	أرى أنه من الأفضل أن تكون المملكة دائرة انتخابية واحدة.	1.19 3.81
25	أعتقد ان الانتخابات النيابية بعد تشكيل الهيئة المستقلة ستقوم على مبادئ العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص وسيادة القانون.	1.10 3.81
26	أرى أن الانتخابات بشكل عام تعمل على تعميق العشائرية.	1.13 3.80
27	أرى ضرورة مشاركة العسكريين في الانتخابات.	1.17 3.74
28	أعتقد أن القائمة العامة ستلعب دوراً متميزاً في اختيار المرشحين ذوي البرامج السياسية.	1.15 3.72

المرتبة	الفقرة	المتوسط الانحراف الحسابي المعياري
29	أعتقد أن المرأة تتأثر برأي عائلتها عند انتخاب ممثلها في البرلمان.	3.71 1.27
30	أرى تشكيل قائمة نسوية من الاتحادات واللجان النسائية تخوض الانتخابات النيابية.	3.68 1.31
31	أنا راض عن أداء النواب الذين انتخبهم في البرلمان الحالي.	3.67 1.29
32	أرى ضرورة الفصل بين النيابة والوزارة.	3.57 1.3
33	أرى أن دور الحكومة في العملية الانتخابية يجب أن يكون محايداً.	3.38 1.42
34	أرى أن الكوتا النسائية مهمة لوصول المرأة إلى البرلمان.	3.31 1.36
35	أرى أن جلسات مجلس النواب الحالي بشكل عام عالجت مشاكل المواطنين.	3.26 1.35
36	الأحزاب السياسية الأردنية الحالية تلبي طموحاتي الشخصية.	2.32 0.92
37	أفضل انتخاب مرشح ينتمي لحزب سياسي.	2.16 0.96
المجموع		3.89 0.48

يبين الجدول رقم (4) أن المتوسطات الحسابية لأفراد عينة الدراسة على فقرات أداة الدراسة تراوحت بين (2.16-4.55) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن الانتخابات ضرورية لتدعيم الديمقراطية" قد حصلت على المرتبة الأولى من بين فقرات هذا المجال بمتوسط حسابي قدره (4.55) بانحراف معياري (0.68) وأن الفقرة التي تنص على "أفضل انتخاب مرشح ينتمي لحزب سياسي" قد حصلت على متوسط حسابي (2.16) بانحراف معياري (0.96) وقد بلغ المتوسط العام للأداة ككل (3.89) بانحراف معياري (0.48) وهذا يقابل درجة اتجاه عالية نحو الانتخابات النيابية، وذلك بتأكيد أهمية المشاركة في الانتخابات وإجرائها بشكل دوري ومنظم، مما يعزز عملية النهج الديمقراطي.

ب. النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال الانتخابات (إدارة العملية الانتخابية).

جدول رقم (5): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للاستجابات على فقرات مجال الانتخابات (إدارة العملية الانتخابية)

المرتبة	الفقرة	المتوسط الانحراف الحسابي المعياري
1	أرى أن دور القضاء في العملية الانتخابية مسألة ضرورية لضمان الديمقراطية.	4.50 0.68
2	أوافق على استخدام هوية الأحوال المدنية لعملية التصويت.	4.27 0.93

الرتبة	الفقرة	المتوسط الانحراف الحسابي المعياري
3	الإجراءات الانتخابية (2010) في الانتخابات السابقة كانت سهلة.	0.96 4.20
4	أحرص على معرفة المرشحين وأفكارهم وانتماءاتهم.	1.04 4.18
5	اعتقد أن معظم الدعايات الانتخابية متشابهة من حيث الهدف أو المضمون.	1.14 4.17
6	الدعاية الانتخابية للمرشحين تثير اهتمامي.	1.14 4.13
7	استخدام وسائل الإعلام للدعاية الانتخابية يخدم أعضاء السلطة التنفيذية الراغبين بترشيح أنفسهم للانتخابات.	1.12 4.12
8	أرى ضرورة إدخال الرقم الوطني في عملية تسجيل الانتخاب.	1.15 4.02
9	الدعاية الانتخابية ليست إلا شعارات لا تنفذ على أرض الواقع.	1.21 4.01
10	أعتقد أن اعتماد الهيئة المستقلة للمراقبين المحليين والدوليين للعملية الانتخابية يعتبر جانب ايجابي لرصد وتقييم سير العملية الانتخابية	1.12 3.95
11	اعتقد أن الانتخابات النيابية بعد تشكيل الهيئة المستقلة ستقوم على مبادئ العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص وسيادة القانون	1.10 3.81
12	أرى أن دور الحكومة في العملية الانتخابية يجب أن يكون محايداً.	1.42 3.38
	المتوسط العام	0.53 4.10

يبين الجدول رقم (5) أن المتوسطات الحسابية لأفراد عينة الدراسة على فقرات مجال الانتخابات (إدارة العملية الانتخابية) تراوحت بين (3.38-4.50) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن دور القضاء في العملية الانتخابية مسألة ضرورية لضمان الديمقراطية" قد حصلت على المرتبة الأولى على فقرات هذا المجال بمتوسط حسابي قدره (4.50) بانحراف معياري (0.68) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن دور الحكومة في العملية الانتخابية يجب أن يكون محايداً" قد حصلت على متوسط حسابي (3.38) بانحراف معياري (1.42) وقد بلغ المتوسط العام للأداة ككل (4.10) بانحراف معياري (0.53) وهذا يقابل درجة اتجاه عالية نحو الانتخابات النيابية. ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن الفقرات المتعلقة بأثر سير إجراءات العملية الانتخابية على مخرجات الانتخابات جاءت مرتفعة، مما يدل على أن إجراءات العملية الانتخابية يجب أن تكون مدروسة من الناحية الإدارية والفنية، ليتمكن الناخبون من التعبير عن آرائهم في المشاركة وانتخاب ممثليهم في المجلس. وهذا يدل على إدراك عينة الدراسة لإجراءات العمليات الانتخابية السابقة، بأنها موضع انتقاد، وأنها متغيرة، وغير واضحة أيضاً، ويبرز أهمية دور القضاء في الإشراف على العملية الانتخابية.

ت. النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء مجلس النواب.

جدول رقم (6): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للاستجابات على فقرات مجال علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء مجلس النواب

الرتبة	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	أرى أن الانتخابات ضرورية لتدعيم الديمقراطية.	4.55	0.68
2	توزيع مراكز الاقتراع في الانتخابات السابقة يتناسب مع التجمعات السكانية.	4.46	0.72
3	الانتخابات السابقة (2010) كانت تتم في أطر من النزاهة والحرية.	4.42	0.79
4	أرى ضرورة المشاركة في الانتخابات النيابية.	4.27	0.95
5	تلعب البيئة الإقليمية والدولية دوراً في عملية إجراء الانتخابات.	4.18	1.04
6	أعتقد بأن عدد مقاعد الدوائر الانتخابية يتناسب مع التوزيع السكاني.	4.04	1.03
7	تشكل الانتخابات عنصراً مهماً من أركان حقوق الإنسان.	3.96	1.24
8	أرى أن مجلس النواب بشكل عام يقوم بدور فاعل على الساحة السياسية الأردنية	3.91	1.12
9	أرى أن الانتخابات بشكل عام تعمل على تعميق العشائرية.	3.80	1.13
10	أنا راض عن أداء النواب الذين انتخبهم في البرلمان الحالي.	3.67	1.29
11	أرى ضرورة الفصل بين النيابة والوزارة.	3.57	1.30
12	أرى أن جلسات مجلس النواب الحالي بشكل عام عالجت مشاكل المواطنين.	3.26	1.35
المتوسط العام		4.01	0.47

يبين الجدول رقم (6) أن المتوسطات الحسابية لأفراد عينة الدراسة على مجال علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء مجلس النواب تراوحت بين (3.26-4.55) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن الانتخابات ضرورية لتدعيم الديمقراطية" قد حصلت على المرتبة الأولى على فقرات هذا المجال بمتوسط حسابي قدره (4.55) بانحراف معياري (0.68) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن جلسات مجلس النواب الحالي بشكل عام عالجت مشاكل المواطنين" قد حصلت على متوسط حسابي (3.26) بانحراف معياري (1.35) وقد بلغ المتوسط العام للأداة ككل (4.01) بانحراف معياري (0.47) وهذا يقابل درجة اتجاه عالية نحو الانتخابات النيابية. ويمكن أن تعود هذه النتيجة إلى أن هناك علاقة ارتباطية وإيجابية ما بين الديمقراطية والانتخابات، وهذا يُعزى

إلى أن الانتخابات تعدّ آلية الديمقراطية، وإحدى المقومات الرئيسية للتنمية السياسية. وهذا يؤكد أنه كلما زادت المشاركة السياسية اتسعت مؤشرات التعددية السياسية، من حيث حرية التعبير والرأي ودور الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، وأدى ذلك إلى نتائج معبرة وإيجابية عن تطلعات أفراد المجتمع نحو ممثليهم. كما أظهرت نتائج الدراسة ضعف أداء مجلس النواب، وهذا يعود إلى عوامل شخصية وخدماتية أثرت على قدرة النائب في تعزيز دوره ومكانته في المجلس وفي المجتمع.

ث. النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية).

جدول رقم (7): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)

الرتبة	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	إن اندماج عدد من الأحزاب السياسية في إطار حزب واحد سيزيد من فاعلية هذه الأحزاب في الانتخابات.	4.24	0.96
2	أرى أن النقابات تلعب دوراً بارزاً في اختيار المرشحين.	4.13	0.99
3	لا يهمني إن كان من يمثلني في البرلمان ذكراً أم أنثى.	4.02	1.02
4	اعتقد أن القائمة العامة ستلعب دوراً متميزاً في اختيار المرشحين ذوي البرامج السياسية	3.72	1.15
5	أعتقد أن المرأة تتأثر برأي عائلتها عند انتخاب ممثلها في البرلمان.	3.71	1.27
6	أرى تشكيل قائمة نسوية من الاتحادات واللجان النسائية تخوض الانتخابات النيابية.	3.68	1.31
7	الأحزاب السياسية الأردنية الحالية تلبي طموحاتي الشخصية.	.322	0.92
8	أفضل انتخاب مرشح ينتمي لحزب سياسي.	61.2	0.96
	المتوسط العام	3.47	0.59

يبين الجدول رقم (7) أن المتوسطات الحسابية لأفراد عينة الدراسة على مجال موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية) تراوحت بين (2.16-4.24) وأن الفقرة التي تنص على "إن اندماج عدد من الأحزاب السياسية في إطار حزب واحد سيزيد من فاعلية هذه الأحزاب في الانتخابات النيابية." قد حصلت على المرتبة الأولى على فقرات هذا المجال، بمتوسط حسابي قدره (4.24) بانحراف معياري (0.96) وأن الفقرة التي تنص على "أفضل انتخاب مرشح ينتمي

لحزب سياسي" جاءت في المرتبة الأخيرة وهذا دليل على أن مقاطعة الإسلاميين وخاصة جبهة العمل الإسلامي لم تؤثر على نسبة المشاركة وقد حصلت على متوسط حسابي (2.16) بانحراف معياري (0.96) وقد بلغ المتوسط العام للأداة ككل (3.47) بانحراف معياري (0.59) وهذا يقابل درجة اتجاه عالية نحو الانتخابات النيابية. حيث جاءت نتائج الدراسة مرتفعة في هذا المجال. ويعود ذلك إلى أنه كلما اتسعت قاعدة المشاركة السياسية، أثر ذلك على نوعية وطبيعة نتائج الانتخابات سواء من ناحية موضوعيتها ومخرجاتها، أو من حيث نوعية من تفرزهم العملية الانتخابية، وذلك بتوفير مناخ سليم للمشاركة السياسية، وإتاحة هامش واسع من حرية نشاطات الأفراد السياسية. وبالنظر إلى الفقرات رقم 1 و6 و7، يتبين لنا أن الأجوبة على هذه الفقرات تتناسب مع نسبة العضوية الحزبية الواردة في الدراسة، أما الفقرة الثانية ذات الصلة بالقبائل، فإن أغلب أفراد العينة هم من العاملين، مما يعزز من احتمالات عضويتهم النقابية.

ح. النتائج المتعلقة باستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال النظام الانتخابي.

جدول رقم (8): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات مجال النظام الانتخابي

المرتبة	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
1	أرى ضرورة اشتراك الأردنيين المغتربين في الانتخابات.	4.35	0.89
2	أرى أن زيادة سن النائب من 30-40 سنة أمر ضروري.	3.85	1.12
3	أرى أنه من الأفضل أن تكون المملكة دائرة انتخابية واحدة.	3.81	1.19
4	أرى ضرورة مشاركة العسكريين في الانتخابات.	3.74	1.17
5	أرى أن الكوتا النسائية مهمة للوصول للمرأة إلى البرلمان.	3.31	1.36
المتوسط العام		3.81	0.63

يبين الجدول رقم (8) أن المتوسطات الحسابية لأفراد عينة الدراسة على مجال النظام الانتخابي تراوحت بين (3.31-4.35) وأن الفقرة التي تنص على "أرى ضرورة اشتراك الأردنيين المغتربين في الانتخابات" قد حصلت على المرتبة الأولى على فقرات هذا المجال بمتوسط حسابي قدره (4.35) بانحراف معياري (0.89) وأن الفقرة التي تنص على "أرى أن الكوتا النسائية مهمة للوصول للمرأة إلى البرلمان" قد حصلت على متوسط حسابي (3.31) بانحراف معياري (1.36) وقد بلغ المتوسط العام للأداة ككل (3.81) بانحراف معياري (0.63) وهذا يقابل درجة اتجاه عالية نحو الانتخابات النيابية. كما نلاحظ أن إدراك المجتمع الأردني لمشاركة المرأة لتصبح عنصراً فعالاً في المجتمع، والمساواة الشكلية بين الذكور والإناث، غير مجدية ما لم يصاحبها

تغيير في الوعي والعقل الجمعي إزاء قضايا المرأة، وتطوير قيم حضارية تتفق مع الواقع المتغير، ويأتي ذلك مرحلياً من خلال التأكيد على أهمية وجود الكوتا في المرحلة الراهنة من وجهة نظر المجتمع والمرأة خصوصاً، بالرغم من أن ظاهرة الكوتا غير ديمقراطية كون النساء يمثلن نصف عدد المجتمع الأردني. ونلاحظ من نتائج الجدول أعلاه أن للنظام الانتخابي دوراً فاعلاً في إنجاح العملية الانتخابية بجميع جوانبها، سواء المتعلقة بالإجراءات، أو بما يتطلع إليه الأفراد ومؤسسات المجتمع المدني، حيث نلاحظ أن المجتمع الأردني بجميع أطيافه ما زال ينظر إلى أن القانون الانتخابي لا بد من إعادة النظر في بعض مواده وإدخال بعض التعديلات من حيث عدد وتوزيع المقاعد النيابية والنسبة السكانية وتعديل قانون الصوت الواحد (لمعالجة الاختلال في القوة الفعلية للصوت) والأخذ بنظام الدائرة الانتخابية الواحدة بدلاً من الدوائر المتعددة، ليوافق التطور السياسي والتنمية السياسية ويحقق العدالة والمساواة.

ثالثاً: النتائج المتعلقة بمتغيرات الدراسة من حيث التوصل إلى الإجابة الصحيحة.

أ. متغير دور البرلمان الرئيس، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (9): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير دور البرلمان

أرى أن دور البرلمان الرئيس هو	التكرار	النسبة المئوية
التشريع	2700	47.97
الرقابة	1870	33.23
الأمر المالية	517	9.19
تمثيل المواطنين	541	9.61
المجموع	5628	100
قيمة كاي تربيع	226.56	0.00*

يتضح من الجدول رقم (9) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير دور البرلمان الرئيس (226.56) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن أكثر دور للبرلمان كان التشريع يليه الرقابة. وقد جاءت الأمور المالية في المرتبة الأخيرة من اهتمام أفراد العينة.

ب. متغير الأحزاب التي تعبر عن اتجاهاتي، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (10): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير الأحزاب التي تعبر عن اتجاهاتي

الأحزاب التي تعبر عن اتجاهاتي	التكرار	النسبة المئوية
الأحزاب الإسلامية	1676	29.78
الأحزاب القومية	640	11.37
الأحزاب اليسارية	139	2.47
الأحزاب الوطنية (أحزاب الوسط والمحافظة)	3181	56.52
لا شيء مما سبق	292	5.19
المجموع	5628	100
قيمة كاي تربيع	279.80	0.00*

يتضح من الجدول رقم (10) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير الأحزاب التي تعبر عن اتجاهاتي (279.80) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن أكثر الأحزاب التي تعبر عن اتجاهات الأحزاب الوطنية يليها الأحزاب الإسلامية فالأحزاب القومية. ويمكن تفسير هذه النتيجة من خلال إدراك المجتمع الأردني إلى أهمية العمل السياسي الحزبي المنظم ذات الأهداف والبرامج والذي يعمل للمصلحة العامة، وأن العدد الكبير للأحزاب السياسية غير مقنع بالنسبة للشعب الأردني، فيرى ضرورة أن تحمل الأحزاب السياسية برامج سياسية واقتصادية واجتماعية تكاملية، للدخول إلى الساحة السياسية وخوض الانتخابات النيابية بقاعدة جماهيرية عريضة، لذلك يتجه الموقف الأردني الحكومي والشعبي إلى ضرورة اندماج الأحزاب السياسية ذات التوجه الواحد على أن يكون هناك ثلاثة أو أربعة تيارات سياسية تندمج فيها الأحزاب، مما يعزز النهج الديمقراطي والتعددية السياسية ويعمل على زيادة ثقة المواطن بالأحزاب السياسية.

ت. متغير تقييم أداء مجلس النواب السابق، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (11): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير تقييم أداء مجلس النواب السابق

أستطيع تقييم أداء مجلس النواب السابق بالقول إنه	التكرار	النسبة المئوية
مرتفع جداً	369	6.56
مرتفع	805	14.30
متوسط	1938	34.43

أستطيع تقييم أداء مجلس النواب السابق بالقول إنه	التكرار	النسبة المئوية
ضعيف	2157	38.32
ضعيف جدا	359	6.37
المجموع	5628	100
قيمة كاي تربيع	340.23	0.00*

يتضح من الجدول (11) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير تقييم أداء مجلس النواب السابق (340.23) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن درجة تقييم أداء مجلس النواب السابق من خلال استجابات أفراد عينة الدراسة كان ضعيفا.

ث. متغير أفضل النظام الانتخابي القائم على، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (12): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير أفضل النظام الانتخابي القائم على ...

أفضل النظام الانتخابي القائم على أساس	التكرار	النسبة المئوية
الصوت الواحد	1108	19.69
القائمة متعددة الاصوات	2090	37.13
القائمة العامة	1100	19.54
الجمع بينهما	1330	23.63
المجموع	5628	100
قيمة كاي تربيع	355.21	0.00*

يتضح من الجدول (12) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير أفضل النظام الانتخابي القائم على (355.21) وهي دالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن درجة التفضيل كانت لصالح القائمة متعددة الأصوات ثم الجمع بين القائمة والصوت الواحد.

ج. متغير عملية اختيار المرشح، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (13): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير عملية اختيار المرشح

رتب العوامل التي تساهم في عملية اختيار المرشح حسب ما تراه مناسباً		التكرار	النسبة المئوية
قناعاتي الشخصية		204	3.63
موقف العائلة أو العشيرة		3092	54.94
القدرة المالية والدعائية للمرشح		795	14.13
الاقتناع بالبيان الانتخابي		984	17.48
عضويته في ذات الحزب الذي انتمى إليه		553	9.82
المجموع		5628	100
قيمة كاي تربيع		340.41	0.00*

يتضح من الجدول رقم (13) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير عملية اختيار المرشح (340.41) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن عملية اختيار المرشح كانت لصالح موقف العائلة أو العشيرة.

ح. متغير العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركز عليها في تعامله مع الحكومة في تنفيذها حسب ما تراه شخصياً، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (14): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركز عليها

رتب العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركز عليها في تعامله مع الحكومة في تنفيذها حسب ما تراه شخصياً		التكرار	النسبة المئوية
الأمور المالية		431	7.66
الديمقراطية والحريات		2395	42.56
القضية الفلسطينية		1134	20.15
التضامن العربي		716	12.72
الرقابة والتشريع		952	16.92
المجموع		5128	100
قيمة كاي تربيع		162.30	0.00*

يتضح من الجدول رقم (14) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركز عليها في تعامله مع الحكومة في تنفيذها حسب ما تراه شخصياً (162.30) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن أكثر العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركز عليها في تعامله مع الحكومة في تنفيذها هي الديمقراطية والحريات.

وعند مقارنة نتائج هذا الجدول بنتائج الجدول رقم 9، يلاحظ أن المتغيرات الداخلية في وظيفة المجلس تراجعت في هذا الجدول نتيجة إدخال متغيرات خارجية ذات صلة بالمجتمع الأردني، كالقضية الفلسطينية والتضامن العربي، بالإضافة إلى العوامل المساعدة الأخرى مثل الديمقراطية والحريات العامة.

خ. متغير التصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية المقبلة، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع.

جدول رقم (15): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير التصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية

التصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية المقبلة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	1546	27.47
لا	3583	63.66
غير متأكد	499	8.87
قيمة كاي تربيع	56.45	0.00*

يتضح من الجدول رقم (15) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير التصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية المقبلة (56.45) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن أكثر العوامل في التصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية المقبلة هي: لا.

د. متغير تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل، حيث تم حساب التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع

جدول رقم (16): التكرارات والنسب المئوية وقيمة كاي تربيع لمتغير تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل

تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل	التكرار	النسبة المئوية
أؤيد	5012	89.06
لا أؤيد	616	10.94
قيمة كاي تربيع	92.64	0.00*

يتضح من الجدول رقم (16) بأن قيمة كاي تربيع لمتغير تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل (92.64) وهي ذات دلالة إحصائية، حيث أشارت النتائج إلى أن تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل مرتفعة جداً حيث شكلت ما نسبته 91.88%.

رابعاً: النتائج المتعلقة بمتغيرات الدراسة الشخصية

أ. النتائج المتعلقة بمتغير الجنس، حيث تم استخدام اختبار ت للمقارنة بين الذكور والإناث وفق استجابات عينة الدراسة.

جدول رقم (17): قيمة ت للنتائج المتعلقة بمتغير الجنس

المجالات	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	دالتها الإحصائية
الأداة كاملة	ذكر	3343	135.60	14.52	-2.94	0.00
	أنثى	2285	136.79	14.63		
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخاب)	ذكر	3343	66.44	5.31	-4.40	0.00
	أنثى	2285	41.31	5.19		
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	ذكر	3343	47.93	5.63	-1.96	80.0
	أنثى	2285	48.24	5.71		
موضوعات خاصة (المشاركة السياسية)	ذكر	3343	28.00	3.79	-1.12	0.27
	أنثى	2285	28.12	3.86		
النظام الانتخابي	ذكر	3343	19.00	3.13	-1.39	0.17
	أنثى	2285	19.12	3.22		

يتضح من الجدول رقم (17) بأن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في اتجاهات المواطنين الأردنيين نحو الانتخابات النيابية القادمة على الأداة ككل، وعلى مجال إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخاب) حيث كانت الفروق لصالح الذكور، ويمكن تفسير ذلك من خلال العادات والتقاليد السائدة في مجتمعنا الأردني، حيث إن المرأة تخضع لرأي الأهل والزوج في اختيار ممثلهم في المجلس النيابي، في حين لم تشر النتائج إلى وجود فروق دالة إحصائية على بقية مجالات الدراسة.

ب. النتائج المتعلقة بمتغير العمر، حيث تم استخدام تحليل التباين الأحادي وفق استجابات عينة الدراسة.

جدول رقم (18): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة وفق متغير العمر

المجالات	المتغير	24-18 سنة	34-25 سنة	49-35 سنة	50 سنة فصل فوق	المجموع
الأداة كاملة	المتوسط الحسابي	136.2265	135.9183	136.3777	136.4408	136.1769
	الانحراف المعياري	14.5874	14.6291	14.594	14.432	14.5826
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	المتوسط الحسابي	40.95	40.93	41.1063	41.0058	40.9754
	الانحراف المعياري	5.24	5.38	5.1349	5.199	5.2595
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	المتوسط الحسابي	48.11	48.00	48.0807	48.2388	48.0829
	الانحراف المعياري	5.67	5.70	5.7036	5.5298	5.6704
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	المتوسط الحسابي	28.08	27.99	28.0666	28.1534	28.0577
	الانحراف المعياري	3.8455	3.8078	3.8724	3.7184	3.8247
النظام الانتخابي	المتوسط الحسابي	19.0901	18.993	19.1242	19.0427	19.0608
	الانحراف المعياري	3.1769	3.1277	3.1983	3.2744	3.1746

يتضح من الجدول رقم (18) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على أداة الدراسة ومجالاتها، وفق متغير العمر، ولمعرفة فيما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية. تم استخدام تحليل التباين الأحادي والجدول رقم (19) يبين ذلك، ويشير الجدول إلى درجة من الاتساق في النتائج رغم تباين متغيرات موضوع الدراسة.

جدول رقم (19): تحليل التباين الأحادي وفق متغير العمر

المجالات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	دالتها الإحصائية
الأداة كاملة	بين المجموعات	178	3	59.33	0.278	0.841
	داخل المجموعات	1090087	5624	193.83		
	المجموع	1090265	5627	193.76		
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	بين المجموعات	18	3	6.00	0.215	0.886
	داخل المجموعات	141805	5624	25.21		
	المجموع	141822.904	5627	25.20		
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	بين المجموعات	24.881	3	8.29	0.258	0.856
	داخل المجموعات	164826.896	5624	29.31		
	المجموع	164851.777	5627	29.30		
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	بين المجموعات	12.08	3	4.03	0.275	0.843
	داخل المجموعات	74988.835	5624	13.33		
	المجموع	75000.914	5627	13.33		
النظام الانتخابي	بين المجموعات	12.455	3	4.15	0.412	0.745
	داخل المجموعات	51658.562	5624	9.19		
	المجموع	51671.017	5627	9.18		

يتضح من الجدول رقم (19) بأنه ليس هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية، تعزى إلى الاختلاف في متغير العمر على أداة الدراسة ككل، وعلى مجالات أداة الدراسة. ويمكن أن يعزى ذلك إلى الثقافة السياسية السائدة من خلال التنشئة الاجتماعية والسياسية المتقاربة للمواطنين على اختلاف أعمارهم.

ت. النتائج المتعلقة بمتغير مكان الإقامة، حيث تم استخدام تحليل التباين الأحادي وفق استجابات عينة الدراسة، وقد كانت كما يلي:

جدول رقم (20): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة وفق متغير مكان الإقامة

المجالات	المتغير	مدينة	قرية	بادية	مخيم	المجموع
الأداة كاملة	المتوسط الحسابي	136.390	136.200	134.930	136.780	136.180
	الانحراف المعياري	14.600	14.700	14.200	14.580	14.580
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	المتوسط الحسابي	41.040	41.070	40.410	41.130	40.980
	الانحراف المعياري	5.230	5.390	5.100	5.150	5.260
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	المتوسط الحسابي	48.120	48.060	47.810	48.340	48.080
	الانحراف المعياري	5.680	5.710	5.610	5.610	5.670
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	المتوسط الحسابي	28.120	28.030	27.730	28.270	28.060
	الانحراف المعياري	3.850	3.840	3.730	3.740	3.820
النظام الانتخابي	المتوسط الحسابي	19.110	19.030	18.980	19.030	19.060
	الانحراف المعياري	3.190	3.130	3.140	3.300	3.170

يتضح من الجدول رقم (20) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على أداة الدراسة ومجالاتها، وفق متغير مكان الإقامة، ولمعرفة فيما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية، تم استخدام تحليل التباين الأحادي والجدول رقم (21) يبين ذلك.

جدول رقم (21): تحليل التباين الأحادي وفق متغير مكان الإقامة

المجالات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	دالتها الإحصائية
الأداة كاملة	بين المجموعات	1338	3	446.00		
	داخل المجموعات	1088926	5524	197.13	2.099	0.098
	المجموع	1090265	5627	193.76		
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	بين المجموعات	253	3	84.33		
	داخل المجموعات	141570	5524	25.63	2.057	0.087
	المجموع	141823	5627	25.20		

المجالات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	دالتها الإحصائية
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	87 164765 164852	3 5524 5627	29.00 29.83 29.30	0.903	0.439
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	107 74894 75001	3 5524 5627	35.67 13.56 13.33	2.448	0.062
النظام الانتخابي	بين المجموعات داخل المجموعات المجموع	12 51659 51671	3 5524 5627	4.00 9.35 9.18	0.386	0.763

يتضح من الجدول رقم (21) بأنه ليس هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية، تعزى إلى الاختلاف في متغير مكان الإقامة على أداة الدراسة ككل، ويعزى ذلك إلى النمط الاجتماعي المتجانس بين أبناء المجتمع الأردني الواحد من خلال الروابط التقليدية التي تربط أبناء المجتمع مع بعضهم ببعض.

ث. النتائج المتعلقة بمتغير المستوى التعليمي، حيث تم استخدام تحليل التباين الأحادي، وقد كانت كما يلي.

جدول رقم (22): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة وفق متغير المستوى التعليمي

المجالات	المتغير	أمي	أساسي	ثانوي	جامعي	دراسات عليا المجموع
الأداة كاملة	المتوسط الحسابي	136.27	136.17	136.13	136.23	136.19
	الانحراف المعياري	13.97	14.19	14.58	15.05	14.29
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	المتوسط الحسابي	41.04	40.80	40.96	41.08	40.94
	الانحراف المعياري	4.89	5.16	5.36	5.29	5.17
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	المتوسط الحسابي	48.26	48.08	48.04	48.11	48.04
	الانحراف المعياري	5.76	5.55	5.59	5.87	5.58
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	المتوسط الحسابي	27.94	28.21	28.07	27.97	28.17
	الانحراف المعياري	3.66	3.83	3.79	3.91	3.88

المجالات	المتغير	أمي	أساسي	ثانوي	جامعي	دراسات عليا المجموع
النظام الانتخابي	المتوسط الحسابي	19.03	19.07	19.06	19.07	19.04
	الانحراف المعياري	3.22	3.10	3.12	3.29	3.18

يتضح من الجدول رقم (22) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة على أداة الدراسة ومجالاتها، وفق متغير المستوى التعليمي، ولمعرفة ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية، تم استخدام تحليل التباين الأحادي والجدول رقم (23) يبين ذلك.

جدول رقم (23): تحليل التباين الأحادي وفق متغير المستوى التعليمي

المجالات	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	دالتها الإحصائية
الأداة كاملة	بين المجموعات	13	4	3.25		
	داخل المجموعات	1090252	5623	193.89	0.02	1.00
	المجموع	1090265	5627	193.76		
إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات)	بين المجموعات	38	4	9.50		
	داخل المجموعات	141785	5623	25.22	0.34	0.85
	المجموع	141823	5627	25.20		
علاقة الديمقراطية بالانتخابات وأداء المجلس	بين المجموعات	19	4	4.75		
	داخل المجموعات	164833	5623	29.31	0.15	0.96
	المجموع	164852	5627	29.30		
موضوعات خاصة بالانتخابات (المشاركة السياسية)	بين المجموعات	37	4	9.25		
	داخل المجموعات	74964	5623	13.33	0.64	0.64
	المجموع	75001	5627	13.33		
النظام الانتخابي	بين المجموعات	1	4	0.25		
	داخل المجموعات	51670	5623	9.19	0.016	0.999
	المجموع	51671	5627	9.18		

يتضح من الجدول رقم (23) بأنه ليس هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية القادة، تعزى الى الاختلاف في متغير المستوى التعليمي على أداة الدراسة ككل، على مجالات أداة الدراسة، ويمكن أن تعزى هذه النتيجة إلى التقارب الثقافي والتعليمي بين أبناء المجتمع الأردني.

الاستنتاجات:

تدل نتائج دراساتنا على صحة الفرضية التي قامت عليها الدراسة، وهي أن هناك علاقة طردية بين النظام الانتخابي ودرجة تعبير نتائج الانتخابات عن تطلعات المجتمع الأردني، وأن هناك علاقة بين درجة تنظيم العملية الانتخابية وحجم المشاركة فيها، وهو ما تدعمه النتائج التالية:

- 1- أشارت النتائج إلى أن أكثر دور للبرلمان كان التشريع يليه الرقابة، ولكن عند إدخال متغيرات خارجية، مثل القضية الفلسطينية، والتضامن العربي، والديمقراطية، والحريات العامة، لتقييم دور المجلس، تراجعت هذه المؤشرات إلى درجة اهتمام أقل.
- 2- أشارت النتائج إلى أن أكثر الأحزاب التي تعبر عن اتجاهات المواطنين هي الأحزاب الوطنية يليها الأحزاب الإسلامية فالأحزاب القومية، مع ضرورة التنبه على أن نسبة الحزبيين، أو من لهم توجهات حزبية في عينة الدراسة هي حوالي 6%، وهو ما يعكس ضعف تأثير الأحزاب في فعالية العملية الانتخابية. ويمكن تفسير هذه النتائج بمؤشر آخر وهو درجة الولاء العالية للقبيلة أو العشيرة، حيث أبدى أغلب المستجوبين تفضيلهم المرشح العشائري على الحزبي.
- 3- أشارت النتائج إلى أن مؤشر الرضا عن أداء المجلس في دورته الحالية كان ضعيفا إلى حد بعيد، حيث عبر حوالي 80% من العينة عن رضا دون المتوسط. ويتسق هذا مع تفضيل المستجوبين عدم تأييد مرشحهم السابقين مرة أخرى في الانتخابات النيابية، مما يؤكد عدم رضاهم عن إنجاز هؤلاء المرشحين.
- 4- أشارت النتائج إلى أن الرضا عن النظام الانتخابي المعمول به حالياً (الصوت الواحد) حوالي 21%، وفضلت الأغلبية الباقية نظام القائمة أو الجمع بين نظام القائمة والصوت الواحد.
- 5- أشارت النتائج إلى أن الهيئة المستقلة ستلعب دورا بارزا وإيجابيا في تنظيم العملية الانتخابية، بالإضافة إلى كونها تعتبر جانب إيجابي لرصد وتقييم سير العملية الانتخابية.
- 6- أشارت النتائج إلى أن تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل مرتفعة جداً حيث شكلت ما نسبته 91.88%، وهو ما يدل على اهتمام المواطن بالوظيفة المهمة للمجلس، والرغبة في التجديد للنخبة النيابية.
- 7- إن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين الأردنيين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 على الأداة ككل، وعلى مجال إدارة العملية الانتخابية (إجراءات الانتخابات) حيث كانت الفروق لصالح الذكور، ولعل ذلك عائد إلى أن الذكور هم الأكثر تعرضاً للمعوقات الإدارية.

- 8- ليس هناك فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المواطنين نحو الانتخابات النيابية لعام 2013 تعزى إلى الاختلاف في متغيرات (العمر، مكان الإقامة، المستوى التعليمي) على أداة الدراسة ككل، وعلى مجالات أداة الدراسة.

التوصيات:

1. التأكيد على أن القوانين الانتخابية لها أهمية حتمية مما يتطلب مشاركة واسعة من قبل جميع فئات الشعب في مناقشة وإقرار قانون انتخاب ديمقراطي وعصري.
2. ضرورة وجود هيئات غير حكومية ولجان أشرف ومراقبة مستقلة على الانتخابات، وتيسير العملية الانتخابية إدارياً.
3. تفعيل وتطوير التعديلات الدستورية لعام 2011 لضمان الثقة العامة ونزاهة الانتخابات.
4. تفعيل دور الأشراف القضائي على العملية الانتخابية.
5. إيجاد آلية معينة في كيفية الإدلاء بالأصوات، كتمرير البطاقة إلكترونياً وإلغاء الاسم الذي قام بالتصويت.
6. تطوير أداء النظام السياسي من خلال اختيار الأكفأ والأكثر نزاهة، وعدم السماح بظهور القوى المتطرفة سياسياً، التي لا تقبل العمل الديمقراطي.
7. إيلاء اهتمام أكبر بقضية مشاركة وتمثيل المرأة في الحياة السياسية.
8. إغناء الثقافة السياسية، وتعميق الوعي والحس السياسي.
9. إعادة النظر في تقسيم الدوائر الانتخابية، كتقسيم المملكة إلى دوائر بعدد المقاعد. أو أن يكون هناك صوتان، صوت للدائرة الانتخابية، وصوت لقائمة وطنية على مستوى المحافظة مبدئياً. على أن يدلي بالصوت الأول للدائرة الانتخابية، والصوت الثاني للقائمة.
10. الأخذ بمخرجات لجنة الحوار الوطني لعام 2011/2012 بتعديل قانون الانتخاب لنظام التمثيل النسبي على مستوى المحافظة، على أن تقسم المحافظات الكبرى إلى عدة دوائر.

Attitudes of Citizens in Jordanian Governorates towards the 2013 Parliamentary Elections "A Statistical Analysis Study"

Mohammad K. Al Shra'a, *Department of Political Science, Yarmouk
University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study has been conducted to learn the attitudes of Jordanian citizens to the 2013 Parliamentary elections in an attempt to understand how the whole process of elections being run as well as to determine the relationship between democracy and elections and the performance of Parliament. It also aims at understanding the importance of the political participation in parliamentary elections process.. The Sample of the study which was selected randomly included participants from the twelve governorates of the kingdom in which (5628) questionnaires were distributed. A questionnaire which consisted of (45) paragraphs was designed to identify the citizen's trends and attitudes towards the upcoming elections. The founding of the study were as follows:

1. As for the indicator related to satisfaction with the current elections system (one vote) was about (21%) and the rest of the participants preferred the system of the list or a combination of the list system along with the one – vote system.
2. Most of the sample (81.82%) supported holding the election in its constitutional date without any delay.
3. The study did not reveal any statistics related differences in the in the attitudes of Jordanians citizens towards upcoming parliamentary elections due to the difference in age, place of residence or educational level on the study instrument in general or on the scopes of the study instrument. As a result neither the study instrument nor the scopes of the study instrument have been affected. And There were statistics related differences among the of Jordanians attitudes towards 2013 parliamentary election in particular on the overall performance and the way elections are run (procedures). Males had the upper hand in the differences revealed.

قدم البحث للنشر في 2013/6/2 وقبل في 2013/8/22

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

إبراهيم، جمال أحمد والقروم، ميساء عبدالسلام، بانوراما الانتخابات النيابية، عمان، ط1، 2009.

أبرنش، إبراهيم، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق، عمان، 1999.

أبو رمان، حسين، قراءة أولية في الانتخابات النيابية، سلسلة دراسات قضايا المجتمع المدني، مركز الأردن الجديد للدراسات، الجزء الخامس عشر، عمان، 2003.

بركات، نظام وآخرون، مبادئ علم السياسة، دار الكرمل للنشر والتوزيع، 1987.

البطاينة، رافع شفيق، الإصلاح السياسي في الأردن (رؤية للتنمية السياسية)، دار أمواج للنشر، عمان، ط1، 2009.

الjasور، ناظم، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2004.

الحلي، سمير عبدالرحيم، المعجم الحديث للتحليل السياسي، (ترجمة)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1999.

خزاعلة، عبدالعزيز، "المشاركة السياسية بين الحزبية والقبلية في الأردن: دراسة تحليلية لرأي النخبة"، أبحاث مركز الدراسات الأردنية، منشورات جامعة اليرموك، 1996.

خير، هاني سليم، التطور العملي للنظام الانتخابي في الأردن، عمان، 1989.

ربيع، حامد عبدالله، أبحاث في النظرية السياسية، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1971.

الزعبي، فتحية أحمد، الانتخابات آلية الديمقراطية: الحالة الأردنية، انتخابات 2003، مركز الدراسات البرلمانية (داميا)، عمان، 2003.

الشرعة، محمد كنوش، اتجاهات أعضاء مجلس الأمة الأردني نحو التنمية السياسية، (دراسة إحصائية تحليلية)، منشورات جامعة اليرموك، مركز الدراسات الأردنية، اربد، الأردن، 2005.

عبد الحي، وليد وآخرون، النظام الانتخابي الأردني... تحليل وتقييم وتوصيات، جامعة اليرموك، 1998.

العمرى، أحمد، معجم العلوم السياسية الميسر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
غالي، بطرس، عيسى، محمود خيرى، المدخل في علم السياسة، مكتبة الانجلو-المصرية، القاهرة، ط7، 1989.

كشاكش، كريم، نحو قانون انتخاب أردني ديمقراطي متطور، المكتبة الوطنية، عمان، 1998.
الكفارنة، أحمد عارف، التجربة الديمقراطية الأردنية، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان ط1، 2009

الكيالي، عبدالوهاب وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990.

مركز الأردن الجديد للدراسات. الأنظمة الانتخابية المعاصرة. عمان: دار سندباد للنشر، 1997.

مؤلف جماعي، (انتخابات 2007... نحو قانون انتخاب عصري)، مركز القدس للدراسات السياسية، (وقائع ندوة)، عمان، 2005.

النمرى، جميل، الإصلاح السياسي والانتخابات (الدليل لقانون بديل)، دار ورد الأردنية للنشر، عمان، ط1، 2010.

المراجع باللغة الإنجليزية:

Alport, W. "Attitudes" in Murchison, Ed, A, hand book of Social Psychology, Worcester, 1935.

Katz, Daniel, "The Functional Approach to the study of Attitudes", Public Opinion Quartly, 24 (summer, 1960).

Martin, Merger, Elites and Masses: An Introduction to Political Sociology: D. Van No Stand Company New York, 1981.

Norman, Nie, Verba, Sidney, Political Participation. In Comparative Politics: Notes and Reading Roymarcrids and Bernard Browen. Homewood, Illinois, U.S.A. 1977.

Smith, M. Brewster, "Political Attitudes", in Jeanne Knuston, Ed, hand book of Political Psychology, 1973.

بسم الله الرحمن الرحيم

يهدف الباحث من هذه الاستبانة إلى التعرف على اتجاهات أبناء المجتمع الأردني في المحافظات المختلفة نحو الانتخابات النيابية لعام 2013، سواء من حيث المشاركة فيها أو من حيث بعض الاقتراحات المطروحة على الساحة حالياً. ونتمنى من الأخ/ الأخت المستجيب الإجابة بموضوعية وصدق، لغرض البحث العلمي، ويقدر لكم الباحث حُسن تعاونكم مع جزيل الشكر.

الباحث

د. محمد كنوش الشرعة

جامعة اليرموك

القسم الأول:

1. الجنس: ☐ ذكر ☐ أنثى
2. العمر: ☐ (24-18) سنة ☐ (34-25) ☐ (49-35) ☐ 50 سنة فما فوق
3. الإقليم: ☐ الشمال ☐ الوسط ☐ الجنوب
4. مكان الإقامة: ☐ مدينة ☐ قرية ☐ بادية ☐ مخيم
5. مستوى دخل الأسرة: ☐ أقل من 100 دينار ☐ (200-101) دينار ☐ (300-201) دينار ☐ (400-301) دينار ☐ (500-401) دينار ☐ 501 دينار فأكثر
6. المستوى التعليمي: ☐ أمي ☐ ابتدائي ☐ إعدادي ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐ دراسات عليا
7. نوع العمل: ☐ حكومي ☐ قطاع خاص
8. هل أنت عضو في حزب سياسي: ☐ نعم ☐ لا
9. هل قمت بالتصويت في الانتخابات النيابية السابقة 2010: ☐ نعم ☐ لا

القسم الثاني: ضع إشارة (X) في المكان المناسب وأمام العبارة التي تختارها.

معارض بشدة	معارض	محايد	مؤيد	مؤيد بشدة	العبارة
					1. أرى أن الانتخابات ضرورية لتدعيم الديمقراطية.
					2. أرى ضرورة المشاركة في الانتخابات النيابية.
					3. أحرص على معرفة المرشحين وأفكارهم وانتماءاتهم.
					4. الدعاية الانتخابية ليست إلا شعارات لا تنفذ على أرض الواقع.
					5. اعتقد أن معظم الدعايات الانتخابية متشابهة من حيث الهدف أو المضمون.
					6. استخدام وسائل الإعلام للدعاية الانتخابية يخدم أعضاء السلطة التنفيذية الراغبين في ترشيح أنفسهم للانتخابات النيابية.
					7. الدعاية الانتخابية للمرشحين تثير اهتمامي.
					8. أوافق على استخدام هوية الأحوال المدنية لعملية التصويت.
					9. أرى ضرورة إدخال الرقم الوطني في عملية تسجيل الانتخاب.
					10. الانتخابات السابقة (2010) كانت تتم في أطر من النزاهة والحرية.
					11. الإجراءات الانتخابية (2010) في الانتخابات السابقة كانت سهلة.
					12. توزيع مراكز الاقتراع في الانتخابات السابقة يتناسب مع التجمعات السكانية.
					13. الأحزاب السياسية الأردنية الحالية تلبي طموحاتي الشخصية.
					14. أفضل انتخاب مرشح ينتمي لحزب سياسي.
					15. إن اندماج عدد من الأحزاب السياسية في إطار حزب واحد سيزيد من فاعلية هذه الأحزاب في المشاركة في الانتخابات.
					16. أرى تشكيل قائمة نسوية من الاتحادات واللجان النسائية تخوض الانتخابات النيابية.

معارض بشدة	معارض	محايد	مؤيد	مؤيد بشدة	العبارة
					17. لا يهمني إن كان من يمثلني في البرلمان ذكراً أم أنثى.
					18. أعتقد أن المرأة تتأثر برأي عائلتها عند انتخاب ممثلها في البرلمان.
					19. أعتقد أن عدد مقاعد الدوائر الانتخابية يتناسب مع التوزيع السكاني.
					20. أرى أن زيادة سن النائب من 30-40 سنة أمر ضروري.
					21. أرى أن من الأفضل أن تكون المملكة دائرة انتخابية واحدة.
					22. أرى ضرورة اشتراك الأردنيين المغتربين في الانتخابات.
					23. أرى ضرورة مشاركة العسكريين في الانتخابات.
					24. أرى ضرورة الفصل بين النيابة والوزارة.
					25. أرى أن الانتخابات بشكل عام تعمل على تعميق العشائرية.
					26. أرى أن مجلس النواب بشكل عام يقوم بدور فاعل على الساحة السياسية الأردنية
					27. أرى أن جلسات مجلس النواب الحالي بشكل عام عالجت مشاكل المواطنين.
					28. أنا راض عن أداء النواب الذين انتخبهم في البرلمان الحالي.
					29. أرى أن الكوتا النسائية مهمة للوصول المرأة إلى البرلمان.
					30. أرى أن دور الحكومة في العملية الانتخابية يجب أن يكون محايداً.
					31. أرى أن دور القضاء في العملية الانتخابية مسألة ضرورية لضمان الديمقراطية.
					32. أرى أن النقابات تلعب دوراً بارزاً في اختيار المرشحين.

معارض بشدة	معارض	محايد	مؤيد	مؤيد بشدة	العبارة
					33. تلعب البيئة الإقليمية والدولية دوراً في عملية إجراء الانتخابات.
					34. تشكل الانتخابات عنصراً مهماً من أركان حقوق الإنسان.
					35. أعتقد أن اعتماد الهيئة المستقلة للمراقبين المحليين والدوليين للعملية الانتخابية يعد جانباً إيجابياً لرصد وتقييم سير العملية الانتخابية
					36. أعتقد أن الانتخابات النيابية بعد تشكيل الهيئة المستقلة ستقوم على مبادئ العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص وسيادة القانون
					37. أعتقد أن القائمة العامة ستلعب دوراً متميزاً في اختيار المرشحين ذوي البرامج السياسية

القسم الثالث: ضع دائرة حول رمز الإجابة التي تراها مناسبة من حيث قناعتك الشخصية:

1. أرى أن دور البرلمان الرئيس هو:

- أ- التشريع.
- ب- الرقابة.
- ج- الأمور المالية.
- د- تمثيل المواطنين.

2. الأحزاب التي تعبّر عن اتجاهاتي:

- أ- الأحزاب الإسلامية.
- ب- الأحزاب القومية.
- ج- الأحزاب اليسارية.
- د- لا شيء مما سبق.
- هـ- الأحزاب الوطنية.

3. أستطيع تقييم أداء مجلس النواب السابق بالقول أنه:

- أ- مرتفع جداً.
- ب- مرتفع.
- ج- متوسط.
- د- ضعيف.
- هـ- ضعيف جداً.

4. أفضل النظام الانتخابي القائم على أساس:

- أ- الصوت الواحد.
- ب- القائمة متعددة الاصوات.
- ج- القائمة العامة.
- د. الجمع بينهما.

القسم الرابع:

5. رتّب العوامل التي تسهم في عملية اختيارك للمرشح حسب ما تراه شخصياً:
- () قناعاتي الشخصية.
 - () موقف العائلة أو العشيرة.
 - () القدرة المالية والدعائية للمرشح.
 - () الاقتناع بالبيان الانتخابي.
 - () عضويته في ذات الحزب الذي أُنتمي إليه.
 - () الكفاءة والخبرة للمرشح.
6. رتّب العوامل التي يجب على مجلس النواب أن يركّز عليها في تعامله مع الحكومة في تنفيذها حسب ما تراه شخصياً:
- () الأمور المالية.
 - () الديمقراطية والحريات العامة.
 - () القضية الفلسطينية.
 - () التضامن العربي.
7. هل ستقوم بالتصويت لمرشحك السابق في الانتخابات النيابية المقبلة:
- () نعم.
 - () لا.
 - () غير متأكد.
8. هل تأييد إجراء الانتخابات النيابية في موعدها وبدون تأجيل:
- () أُؤيد.
 - () لا أُؤيد.

التناصّ الشكلي في الشعر العربي المعاصر (نماذج تطبيقية)

جودت إبراهيم *

ملخص

إنّ أيّ نصٍ فنيّ مكوّن من نصوص أخرى⁽¹⁾. ولعلّ مصطلح التناصّ مديّن في نشوئه لميخائيل باختين ثمّ أخذت كريستيفا مفهوم (الحوارية) عن باختين، ووضعت له مصطلح التناصّ، ولقي مصطلح التناصّ بعد كريستيفا عند النقاد قبولاً ورفضاً. وأشار نقادنا العرب القدماء إلى أنّ المؤلّف مجموعة من النصوص عبّروا عنها بأنّ الشعر صناعة، ولعلّ شعراء العربية بعد العصر الجاهلي مارسوا في إبداعهم التناصّ إذ تفاعلت نصوصهم مع نصوص غيرهم⁽²⁾.

وعرف النقد الأدبي العربي القديم مجموعة من المصطلحات النقدية التي تقترب جداً من مفهوم التناصّ، منها الاقتباس، والتضمين، والمعارضة، والنقيضة، والسرقعة الأدبية، وغيرها... وهكذا نجد كيف أنّ النقد العربي القديم قدّم إشارات مهمة في نظرية التناصّ، وظهر مصطلح التناصّ عربياً في جهود النقاد المغاربة أمثال: محمد بنيس ومحمد مفتاح وعبد الملك مرتاض ليعني أنّ التناصّ هو حدوث علاقة تفاعلية بين نص سابق وآخر حاضر لإنتاج نص لاحق. فقمنا في هذا البحث بدراسة التناصّ الشكلي في الشعر العربي المعاصر مع الشعر العربي القديم في أعمال عدد من الشعراء العرب المعاصرين، يزدون على خمسة عشر شاعراً، راعينا في اختيارهم أن يمثلوا أكثر البلدان العربية خلال القرن العشرين، والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين.

لقد انشغل النقد الأدبي عبر مسيرته الطويلة بالإجابة عن تساؤلات مهمة تتصل بماهية النصّ، وتفاعلاته الذاتية والموضوعية. فأَيّ نصٍ فنيّ مكوّن من نصوص أخرى⁽³⁾. ويرى شكوفسكي وهو أحد أقطاب المدرسة الشكلية الروسية أنّ: "العمل الفني يدرك في علاقته بالأعمال الفنية الأخرى"⁽⁴⁾. ولعلّ مصطلح التناصّ مديّن في نشوئه لميخائيل باختين الذي استخدم مصطلحاً آخر هو (الحوارية)، ثمّ أخذت كريستيفا مفهوم (الحوارية) عن باختين، ووضعت له مصطلح التناصّ، وذلك من خلال بحوث عدة كتبها بين عامي (1966-1997م)، وأعيد نشرها ضمن كتابها سيميوتيك، ونصّ الرواية، وفي مقدمة كتاب (باختين) عن (دوستوفسكي). وبهذا أنهت كريستيفا نصف قرنٍ عاشه النقاد داخل النصّ⁽⁵⁾.

ولقي مصطلح التناصّ بعد كريستيفا عند النقاد قبولاً ورفضاً. ويُعدّ كلّ من ميشيل أريفي، وميشيل ريفاتير، وتزفيتان تودوروف، وجيرار جينيت، من أوائل من تناول هذا المصطلح نقدياً. وقدم

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

* جامعة البعث، حمص، سورية.

التفكيكيون في رؤيتهم للتناص ملاحظة مهمة تتمثل في تأكيد استحالة الفصل بين النص وبين التاريخ الثقافي الذي يمثل حضوراً قوياً ومستمراً داخل النص⁽⁶⁾.

مقدمة موجزة:

وردت في أعمال العلماء العرب والنقاد القدماء، في إطار التطور العلمي لنظرية الشعر، مصطلحات مثل (عمل الشعر) و(نظم الكلام) و(صناعة الشعر) وقد نتج عن استعمال مفهوم (الشعر صناعة) انتشار هذا المفهوم عند الجاحظ وقدامة بن جعفر، والقاضي الجرجاني، وأبي هلال العسكري، وابن رشيق، وابن شهيد الأندلسي، وأبي سنان الخفاجي، وحازم القرطاجني، وابن خلدون وغيرهم. وتجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم الصناعة يقابل كلمة (فن)، فالتباس الصناعة بالفن قديم، يرجع إلى اليونان الذين عدوا الشعر من الحرف والصناعات، وكانوا يفهمون من كلمة (ART) معنى الحرف والصناعة، ولم يكن اليونان والرومان يفهمون الفن بمعزل عنها.

وأشار هؤلاء النقاد إلى أن المؤلف مجموعة من النصوص عبّروا عنها بأن الشعر صناعة، ومن النقاد الذين عبّروا عن هذه القضية ابن طباطبا الذي يقول: "وللشعر أدوات يجب إعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه. فمنها التوسع في علم اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الآداب.." ⁽⁷⁾ وعبر عن ذلك ابن خلدون (ت808هـ) بقوله: "اعلم أن لعمل الشعر، وإحكام صناعته شروطاً أولها: الحفظ من جنسه حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها.. وربما يُقال: إن شروطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحي رسوم الحرفية الظاهرة، إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها، وقد تكيّفت النفس بها، انتقش الأسلوب فيها" ⁽⁸⁾ ولعل شعراء العربية بعد العصر الجاهلي مارسوا في إبداعهم التناص إذ تفاعلت نصوصهم مع نصوص غيرهم. وعبر كعب بن زهير عن هذا بقوله:

ما أَرَانَا نَقُولُ إِلَّا رَجِيْعاً وَمُعَادَا مِنْ قَوْلِنَا مَكْرُوراً ⁽⁹⁾

إنه يقرّر بكل وضوح أن كلام الشعراء إعادة صياغة إنتاج الآخرين من السابقين، وهذا يدخل في إطار "التناص" إذ إن اللاحق يأخذ من كلام السابق ليشكّل نصاً آخر، وعرف النقد الأدبي العربي القديم مجموعة من المصطلحات النقدية التي تقترب جداً من مفهوم التناص منها الاقتباس، والتضمين، والمعارضة، والنقيضة، والسُرقة الأدبية، وغيرها... وهكذا نجد كيف أن النقد العربي القديم قدّم إشارات مهمة في ظاهرة التناص.

الدراسة التطبيقية:

قمنا في هذا البحث بدراسة التناص الشكلي في الشعر العربي المعاصر مع الشعر العربي القديم، في أعمال عدد من الشعراء العرب المعاصرين، يزيدون على خمسة عشر شاعراً، راعينا في اختيارهم أن يمثلوا أكثر البلدان العربية خلال القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين. ومن هؤلاء الشعراء نزار قباني، وأدونيس (سورية) وإلياس أبو شبكة، وإيليا أبو ماضي، والأخطل الصغير (لبنان) وبدر شاكر السياب (العراق) ومحمود درويش (فلسطين) وسعد الصباح (الكويت) وعبد العزيز المقالح، وعبد الله البردوني (اليمن) وقاسم حداد (البحرين) وأحمد شوقي، وأمل دنقل (مصر) ومحمد الفيتوري (السودان) وأحمد رفيق مهدوي (ليبيا) وأبو القاسم الشابي (تونس) فدرسنا مصادر تناص هؤلاء الشعراء مع أعمال عدد كبير من الشعراء العرب، من عصور أدبية مختلفة.

والتناص الشكلي هو التناص الذي يحاكي فيه الشاعر شكل نص سابق. و«يبنى الشاعر نصه الجديد بناء على طريقة صياغة نص سابق مهما كان هذا النص»⁽¹⁰⁾ ومهما كان جنس هذا النص أو شكله. وهذا التناص الأسلوبي من التناص الذي يميل إلى الوضوح، وسرعان ما يظهر للوهلة الأولى، وهو يتخذ أشكالاً عديدة منها: استلهام تراكيب معينة من نص تراثي أدبي، وأحياناً من نص ديني، فربما يلجأ الشاعر إلى الشعر أو النثر أو النصوص الدينية في تناصه الشكلي. ومن التناص الشكلي ما يكون في المعنى والوزن وحرف الروي. والأسلوب هو: طريقة الكتابة، أو طريقة في الكتابة لكاتب من الكتاب، أو لجنس من الأجناس، أو لعصر من العصور) ولعل الصيغة التعميمية التي ينطوي عليها هذه التعريف هي سبب شيوعها، ومنهم من يقول بأن الأسلوب سمة أصلية من سمات الفكر الفردي، ومنهم من يقول الأسلوب وحده طريقة مطلقة لرؤية الأشياء"، وكل فنّان كبير يترك بصماته الخاصة فيما يكتب⁽¹¹⁾.

وتنوّعت أشكال التناص لدى الشعراء العرب في القرن العشرين، ومطلع القرن الحادي والعشرين، لتشمل جميع الأشكال المتعارف عليها الرئيسة منها والفرعية، وقد حاولنا رصد بعض النماذج الدالة على هذه الأشكال على الرغم مما يعترضها أحياناً من التداخل والتعلق. ومنها:

- استلهام أسلوب شاعر آخر في الوزن والقافية والبحر والنغم والإيقاع الداخلي؛ كقول الشاعر نزار قباني في "ورقة إلى القارئ":

بأعراقِي الحمرِ امرأةً تسير معي في مطاوي الرّدا⁽¹²⁾

مستلهماً بيت الخنساء - من البحر المتقارب- القائل:

أعيني جوداً ولا تجمداً ألا تبكيان لصخر الندى (13)

- استلهم أسلوب شاعر آخر في الإيقاع الخارجي والداخلي والتكرار.

- استلهم أسلوب الحكاية: كقوله في قصيدة "تاريخنا ليس سوى إشاعة":

في سالف الزمان كنا

أمراء الشعر..

والبيان..والبديع..والخطابة.. (14)

مستلهماً أسلوباً تراثياً معروفاً من أساليب بداية الحكاية الشعبية وهو (في سالف الزمان)

- استلهم موسيقى القرآن الكريم بالشكل الظاهر (الفواصل والحروف المقطعة): يقول نزار في قصيدة "متى يعلنون وفاة العرب":

أنا منذُ خمسين عاماً

أراقب حال العرب

وهم يرددون..ولا يُمطرون..

وهم يدخلون الحروب..ولا يخرجون..

وهم يعلكون جلود البلاغة علكاً..ولا يهضمون..

أراهم أمامي.. وهم يجلسون على بحر نفط..

فلا يحمدون الذي فجر النفط من تحتهم..

ولا يشكرون.. (15)

وقد استفاد نزار هنا من الموسيقى القرآنية، لما يوحي المدّ به من إطالة الإحساس (الواو)، ويمنح العقل وقتاً للتدبر، وبعد ذلك يأتي الوقف عند (النون) الساكنة لتكمّل عملية الفهم والتأثير.

وقد استلهم الشاعر إلياس أبو شبكة عدة أساليب من نصوص من سبقوه، فقد استمد أسلوباً من أساليب الحكاية الشعبية المعروفة وهو (كان يا ما كان) وذلك في نصّه (أسطورة) الذي يقول فيه:

كَانَ مَا كَانَ فِي رَبِي لُبْنَانِ
شَاحِبُ كَالطِّيفِ أَهْيَفُ أَسْمَرُ ضَامِرٌ كَالسَّيْفِ أَوْ أَضْمَرُ

....

كَانَ مَا الْوَانُ كَانَ مَا كَانَ⁽¹⁶⁾

ويعمد أبو شبكة في نص آخر إلى استلهام أسلوب (التطويبات)، فيقول في نص (المريضة):

قَالَ: طُوبَى لَهُ وَطُوبَى لِنَفْسِهِ مَا أَلَذُّ الصَّفَاءِ فِي مَاءِ كَأْسِهِ
مَا أَعَزُّ الْأَعْشَابِ حَوْلَ سَوَاقِدِ هِ وَأَغْنَاهُ فِي قَنَاعَةِ بُؤْسِهِ⁽¹⁷⁾

فالإطار العام في هذا التنّاص هو استخدام (طوبى) التي وردت في الإنجيل: « طوباكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله، طوباكم أيها الجياع الآن لأنكم تشبعون... »⁽¹⁸⁾، وفي القرآن الكريم مثل قوله تعالى: « الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ »⁽¹⁹⁾.

ويستخدم إلياس أبو شبكة في نص (بشر بن عوانة) أسلوباً شعرياً من أساليب شعراء ما قبل الإسلام، وهو استخدام (أبيت اللعن) حين يقول:

وَصَاحَ بِهِ: أَبَيْتَ اللَّعْنَ فَارْفَعْ لِنَأْمَاكَ لَا تَطْلُ عَلَيَّ سِرّاً⁽²⁰⁾

وإنك لتجد هذا في قول النابغة الذبياني:

أَتَانِي - أَبَيْتَ اللَّعْنَ - أَنْكَ لُمْتَنِي وَتِلْكَ الَّتِي أَهْتَمُّ مِنْهَا وَأَنْصَبُ⁽²¹⁾

وقول (أبيت اللعن) تعني: أبيت أن تأتي أماً تلعن عليه، وهي تحية الملوك في الجاهلية. ولعل الشاعر وجد في هذا الأسلوب ما يبتغيه من قصد، فأدرجه في نصّه، ونشر في نص "أبو شبكة" (معارضة قصيدة شوقي) وكاننا أمام قصيدة أحمد شوقي المسماة (نكبة دمشق)، يقول الأخير.

سَلَامٌ مِنْ صَبَا بَرَدَى أَرْقُ وَدَمْعٌ لَا يَكْفُفُ يَا دِمَشْقُ
تَكَادُ لِرَوْعَةِ الْأَحْدَاثِ فِيهَا تَخَالُ مِنَ الْخُرَافَةِ وَهِيَ صِدْقُ
وَلِلْحَرِيَةِ الْحَمْرَاءِ بَابُ بِكُلِّ يَدٍ مُضْرَجَةٍ يُصَدِّقُ
جَزَاكُمُ ذُو الْجَلَالِ بَنِي دِمَشْقِ وَعَزُّ الشَّرْقِ أَوَّلُهُ دِمَشْقُ⁽²²⁾

في حين يقول أبو شبكة:

أمير الشعر حسب دمشق حزنُ بأن جنانها يبسُ وطرقُ
وأجفانُ السموأل فيه تبكي وأدمعها شكاياتُ وعشقُ
ألا أين الخرائب من قصورٍ لها بمذاهب الآفاق سبقُ
ألا هذبُ شباب الشرق هذبُ ليرقى موطنُ لهم ويرقوا⁽²³⁾

وتبدو فاعلية التناص الشكلي من خلال استلهم "أبو شبكة" إيقاع قصيدة شوقي الخارجي وهو البحر الوافر، إذ بنى أبو شبكة نصّه السابق على تفعيلات هذا البحر. وهذه (11) إحدى عشرة قافية استلهمها أبو شبكة في نصّه من قوافي شوقي، وقد ذكرناها لا على سبيل الحصر، فإنك لتجد قوافي أخرى غير تلك التي وقفنا عليها. ويتجلى التناص الشكلي أيضاً في استلهم حرف الروي (القاف المضمومة) و(المشبعة) أحياناً. ويدل هذا على رغبة "أبو شبكة" في إدخال أنفاس شوقي، المتألّمة لمصاب دمشق في نكبتها، إلى نصّه، ليشير إلى أن ذاته قد تألمت هي أيضاً، وشاركت شوقي مصابه الجل. ويستخدم إلياس أبو شبكة موسيقى فواصل سورة مريم في نصّه (المصدورة):

وتناسى عهد الشقاء القصياً راسماً مشهد الحياة شقياً
وشباباً يموت شيئاً فشيئاً فابتسام الحزين كان عصياً
فأحي فينا ولا تكن منسياً⁽²⁴⁾

تذكرنا هذه القوافي بقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِيًّا، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا، وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبًّا شَقِيًّا،... فَانْتَبَذْتُ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾⁽²⁵⁾ ويتجلى التناص الشكلي في استلهم الشاعر الياء المشددة التي تليها ألف الإطلاق، وفي استلهم فاصلتين من فواصل السورة (قصياً، شقياً). ولعل الإطار العام لسياق الآية هو الذي دفع الشاعر إلى استخدام هذا التناص؛ للتعبير عما يعتلج في داخله من هواجس وهموم، بدت لنا بهذه الياء المشددة الثقيلة، وكان خروجها من نفسه من خلال ألف الإطلاق، فهذه الفواصل والقوافي تقرر أسماع المتلقي بتواليها.

وتعددت استلهمات "أبو ماضي" لأساليب نصوص من سبقه، ومن ذلك استلهامه لأسلوب مستوحى من القرآن الكريم، وتناصه تناصاً ظاهراً، وما إن يقرأ المتلقي قصيدته حتى تستدعي ذاكرته النص القرآني الغائب الذي تناص معه أبو ماضي، فيقول أبو ماضي في قصيدته ((مسرح العشاق)):

آه عليك وآه كيف شاءتك ربّات الخدور
المائساتُ عن الغصو ن السافراتُ عن البدور
الحاسراتُ عن السوا عدِ والترائب والنحور
القاسياتُ مع القلو بِ الجانياتُ على الخصور
الضحكاتُ من الدلا لِ اللاعباتُ مع الحبور⁽²⁶⁾

فيتناصّ تناصّاً ظاهراً ويتجلى في الفواصل والحروف المقطعة، ونجد هذا التقطيع في سورة المرسلات في قوله تعالى: ((وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا، فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا، فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا))⁽²⁷⁾ فنجد "أبو ماضي" يقتبس هذا الإيقاع الخارجي في تقطيع الكلمات في أبياته، فهو يتحدث عن النساء وأوصافهن، إلا أننا نجد بعض الاختلاف الذي غيّره أبو ماضي، فقد زاد كلمة مع في البنية اللغوية.

فهذا تناصّ في الإيقاع والفواصل يزيد في جمالية القصيدة، ويعطيها بعداً نفسياً أعمق، ويؤثر في النفس أكثر، فيتجلى التناصّ في استلهاهم فاصلة سورة الرحمن (حرف) المد الألف والتاء (المائسات، المائسات، المائسات) فهذه التقطيعات تقرر أسمع المتلقي بتواليها. واتجه أبو ماضي إلى التناصّ الشكلي مع الموشح الأندلسي، ونجده يعالج في الموشح موضوعاً من الموضوعات الوطنية الكبيرة، فاستمع إليه في موشح (أمة تفنى وأنتم تلعبون) يقول:

أعلى عيني من الدمع غشاء؟

أم على الشمس حجاب من غمام؟

غاض نور الطرف أم غارت ذكاء؟

لست أدري غير أنني في الظلام

ما لنفسي لا تبالي الطربا أين ذاك الزهو أين الكلف

عجباً ماذا دهاها عجباً فهي لا تشكو ولا تستعطف

ليتها ما عرفت ذاك النبا فالسعيد العيش من لا يعرف⁽²⁸⁾

فأبو ماضي يتناصّ شكلياً مع الموشح الأندلسي الذي كان يبدأ بوحدة في بدايته تسمى (قفلاً)، فإذا لم يتألف منها وبدأ توالاً بالوحدة الثانية سُمي الموشح (أقرع) وهذه الوحدة الثانية

تُسمى غصناً، ويتكوّن الموشح النّموذجي في العادة من ستة أقفال تحصر بينها خمسة أعضاء، ولكنّ الوشاح غير ملزم بذلك، إن شاء يزيد أو ينقص، وللوشاح أن يجعل أجزاء القفل أو أجزاء الغصن حسبما يريد (29).

ويتجلّى التناصّ الأسلوبى في قصيدة (المساء الأخير) للسيّاب إذ إنّ السيّاب يحاكي في وزنها - وهو البحر الطويل- وزن معلقة امرئ القيس، كما يقتبس قافيتها أيضاً لا سيّما أنّه اجتر شبه الجملة (من عل) إذ يقول السيّاب:

تمنيته لا يسمع الصوت، أخرساً تمنيت لو يهوى إلى الأرض من عل (30)
ويقول امرؤ القيس:

مكرّ، مفرّ، مقبل، مدبر، معاً كجلمود صخر حطّ السيل من عل (31)
كما يقتبس السيّاب ألفاظاً أخرى في قافية المعلقة ويستخدمها في قوافيه: مثل (مقتل)، فيقول السيّاب:

ألا وقرت أذان من يسمعونَه بأشلاء قلب في ضلوعي مقتل (32)
يقول امرؤ القيس في المعلقة:

وما ذرقت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتل (33)
وهكذا نجد كيف هذا السيّاب حذو امرئ القيس في المعلقة، فلم يكتف بالوزن والقافية، إنّما اجترّ قوافي المعلقة بالألفاظ عينها. وهناك مثال آخر على هذا التناصّ في قصيدة (أعاصير) إذ يقول السيّاب:

همسة، فانتباهة، فهتاف فانتفاض، فثورة وانتصار (34)
فلعلّ هذا التقسيم والفصل بفاصلة بين المفردات وعطفها على بعضها بالفاء يذكّرنا ببيت أحمد شوقي، حيث يقول:

نظرة، فابتسامة، فسلام فكلام، فموعد، فلقاء (35)

نلاحظ أنّ السيّاب يتناصّ مع شوقي في هذا البيت من ناحية أخرى، وهي التدرّج من أمور صغيرة لحدوث الأمر الكبير المنتظر، فكما سار شوقي من النظرة إلى الابتسامة ثمّ السلام فالكلام ثمّ الموعد إلى أن يتحقق اللقاء، وهو في معرض الحديث عن العشق أمّا السيّاب فهو في معرض

حديثه عن الوطن والثورة يتدرج من الهمسة إلى الانتباهة إلى الهاتف ثم الانتفاض فالثورة ثم يتحقق الانتصار.

ونرى التناصّ في الأسلوب عند محمود درويش في بعض نصوصه؛ لأنّ الشاعر يمتلك إمكانيات واسعة ومتنوعة، فهو غني بطرق التعبير عن المعاني، من ذلك قوله:

فسبحان الذي أسرى بأقدامي

ليبعثني

هنا

حرّاً⁽³⁶⁾

في هذا التناصّ عمدَ الشاعر إلى أسلوب القرآن الكريم، في استخدامه لفظة سبحان، وهي من العلامات المميزة وكثيرة الاستعمال في المفهوم الديني، استعان بها الشاعر ليشدّ بها انتباه المتلقي إلى ما يريد التصريح به من أفكار.

ويتجلى التناصّ الشكلي هذا في قصيدة الشاعرة سعاد الصباح "فرحة العيد" التي فيها يتجاوب "صوت الأنثى مع غناء نزار قباني"⁽³⁷⁾ والقصيدة طويلة اخترنا منها ثلاثة أبيات هي:

وقفتُ في وجه مرآتي أسألها	بأيّ ثوبٍ غداة العيد ألقاه
أأتركُ الشّعْرَ منثوراً على كتفي	سنابلاً في مهبّ الريح تغشاه
أم هلّ أسويّ شريطاً في جدائله	يلوّنُ اللَّيْلَ في شعري ويرعاه ⁽³⁸⁾

وهذه القصيدة بمجملها تمثل تناصّاً أسلوبياً مع قصيدة نزار قباني:

ماذا أقولُ له لو جاء يسألني	إن كنتُ أكرهه أو كنتُ أهواه
ماذا أقولُ إذا راحت أصابعه	تلملمُ اللَّيْلَ عن شعري وترعاه
مالي أحدقُ في المرأة أسألها	بأيّ ثوبٍ من الأثواب ألقاه ⁽³⁹⁾

إن طبيعة الموقف تختلف بعض الشيء بين القصيدتين ولكن "الخبرة الشعرية المقطرة في اللغة والإيقاع، وشكل التمثيل البصري، تتسرب إلى الشاعرة لتنظم مجالها المغناطيسي القوي على منوالها في التعبير والتصوير، وفي لون من ألوان التناصّ المبكر"⁽⁴⁰⁾ وهو التناصّ الأسلوبي. وهناك مثال آخر على التناصّ الأسلوبي تمثله قصيدة "جواد عربي" في مجموعة أمنية مع سورة

مريم فالشاعرة استلهمت فواصل من سورة مريم في قصيدتها مثل عتيًا، عصيًا، شقيًا، هنيا، عليًا، سويًا، ويتجلى التناصُّ الأسلوبِي إضافةً إلى استلهام بعض فواصلها في استلهامها "للياء المشددة التي تليها ألف الإطلاق" ولعل الإطار العام لسياق الآية الخاصة بالسيدة "مريم العذراء" هو الذي دفع الشاعرة إلى استلهام هذا التناصُّ تقول:

يداك

هما الساحلُ الرَمليُّ

الذي أتمدّد عليه عندما تضربني العاصفة

وهما النخلتان اللتان أهرُهما

عندما يأتيني المخاض

فتتساقطان عليّ رطباً جنيًا⁽⁴¹⁾

ويلفت الانتباه في شعر سعاد الصباح وجود مفردات عادية، قامت بالتوليف بينها بطريقة بارعة، وجاءت بتراكيب غير مألوفة في لغة الشعر "وهذا يذكرنا بالشاعر نزار قباني الذي بدأ باستخدام الكلمات التي - ترى بأنها غير شعرية - في النصوص الشعرية، وقد وُفقت الشاعرة كما وفق من قبل نزار قباني في إقامة علاقات وثيقة بين هذه الكلمات..."⁽⁴²⁾ قولها:

كنتُ أريدُ أن أكلّمك بالهاتف

لأقول لك

خذُ أول طائِرةٍ ليليةٍ مسافِرةٍ إلى باريس

وأنقِذني من ورطتي..

فخبِز "الباغيت بعدك، لا يُؤكل..

وقهوة "الأكسبرسوا"، بعدك لا تُشرب

وجريدة لومند "بعدك، لا تُقرأ

وبرج إيغل، فقد لياقته الجسدية

وانحنى ظهره⁽⁴³⁾

فهذه التراكيب لبساطتها تقترب من اللغة العادية "أكلّمك بالهاتف وخبِز الباغيت.." ولكن طريقة رصفها بحجارة الحب جعلتها شعرية، بل ومؤثرة في القارئ؛ لأنها توصل الفكرة إليه دون

كبير عناء، فهذا التناص الأسلوبي مع الشاعر الكبير نزار قباني ملامحه واضحة في مجموعاتها شكلاً ومضموناً، وربما كان السبب في ذلك قراءتها لأشعاره في سن مبكرة، وهذا ما نستشفه من قولها: "لا زلت أقول وأعيد أنني أعتبر نفسي تلميذة في جامعة نزار قباني الشعرية" وقولها "عندما كانت قراءة ديوان شعر لنزار قباني عيباً وخطيئة، كان والذي هو الذي يأتي لي بدواوينه لكي أقرأها"⁽⁴⁴⁾ وربما هذا ما جعل شعر سعاد الصباح نسخة قريبة من شعر نزار قباني، ففي هذا المثال نرى التناص الأسلوبي واضحاً بينهما، حتى يكاد التطابق يسيطر عليهما:

نزار قباني	سعاد الصباح
قولي (أحبك).. كي تزيد وسامتي	قل لي: "أحبك"... كي تزيد قناعاتي أي امرأة
فبغير حبك لا أكون جميلاً	قل لي: "أحبك"... كي أصير بلحظة شفافة كاللؤلؤة ⁽⁴⁶⁾
قولي (أحبك) كي تصير أصابعي ذهباً..	وتصبح جبھتي قنديلاً ⁽⁴⁵⁾

وقد تعددت أساليب الشاعر عبد العزيز المقالح المشابهة لأساليب نصوص من سبقوه، ومن ذلك استلهاهم للأسلوب الشعري في قصيدة له أخذ أسلوبها من ابن زريق البغدادي في قصته المشهورة، التي تحدث عنها في قصيدته التي مطلعها:

لا تعذليه فإن العذل يولعه قد قلت حقاً ولكن ليس يسمعه

فالشاعر استلهم من هذه القصيدة أسلوبها وجعله في شعره، فيقول في قصيدة له بعنوان: (هوامش يمانية على تغريبة ابن زريق البغدادي):

بكي فأورقت الأشجان أضلعه وأثمرت شجر الأحزان أدمعه

يدنو وينأى وفي عيني مواجهه وفي الضمير مراياه ومخدعه⁽⁴⁷⁾

فهو هنا يتحدث عن قصة هذا الشاعر الذي قضى حياته في الغربة، ومات بعيداً عن أهله، إن أنه ذهب بسبب فقره ل يبحث عن الرزق، وقد كانت مناسبة القصيدة مجالاً ليتحدث الشاعر عن غربة الشعب اليمني وفقره.

ونجد من ذلك شاهداً في شعر محمد الشوكاني عندما قال بيتاً، بناه على طريقة أبي تمام فقال:

فلربما نشر الإله فضيلة للمرء قد جهلت بقول الحسد⁽⁴⁸⁾

أما بيت أبي تمام فقد جاء في المعنى والوزن والروي نفسه إن يقول:

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أَتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودٍ⁽⁴⁹⁾

فكلا الشاعرين تحدث عن معنى واحد، وكان الوزن في البيتين من البحر الكامل مع روي الدال المكسورة.

ونمضي لرصد التناسل الأسلوبي في قصيدة الرثاء عند أحمد شوقي، فمن الواضح بأن شوقي اقتدى بقصيدة سابقة، فلقد اختار قافية مماثلة لقافية المعري، ولا يخفى على القارئ إذا أجرى مقارنة بسيطة بين القصيدتين بأن الثانية، التي جاءت على لسان شوقي، قد استمدت أسلوب المعري من حيث استلهاهم الأسلوب فقول شوقي:

تستريح المطيُّ يوماً، وهذا تنقل العالمين من عهد عاد⁽⁵⁰⁾

يقترّب من قول المعري:

صاح هذي قبورنا تملأ الأر ض فأين القبور من عهد عاد⁽⁵¹⁾

يقتدي الشاعر أحمد شوقي بأسلوب المعري في سؤاله عن تلك القبائل التي ماتت منذ عصور مغلقة في القدم، ونريد أن نشير أيضاً إلى أن المعري قد استلهم ذلك المعنى من القرآن الكريم كما جاء في سورة الفجر، يقول تعالى: ((ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد))⁽⁵²⁾ وهذا ما أردنا الوصول إليه وهو أن المعري لم يخترع المعنى، ويحق لكل من يريد الرثاء أن يتساءل عن تلك القبائل البائدة، وأين أصبحت قبورها؟ ولا ندري لماذا أقام العقاد الدنيا عندما قال: "لقد طمح شوقي لمعارضة المعري في قصيدة من غرر شعره..." ويريد هنا العقاد إدخال هذه القصيدة في باب المعارضة؛ وهي بعيدة بعض الشيء عن ذلك، ويتابع فيقول "وأين شوقي من هذا المقام؟"⁽⁵³⁾.

وإذا نظرنا إلى الشعراء فكثير منهم كرّر القول نفسه، فهذا عبد الوهاب البيّاتي في قصيدته ((موعد في المعرة)) يقول:

صاح هذي أرضنا من ألف ألف تتنهّد

وعليها النار، والعشب

عليها يتجدّد

صاح إنّا

أبدأ من عهد عاد نتغنى

والأقاحي والقبور

تملاً الأرض، ولكن نتلاقى

مثل أطفال نغني، نتساقى

خمرة الحب، الذي أبلى جديدة

لقد استطاع البياتي أن يعكس الدلالة التي استوحاها من المعري، وما أخفى ذلك بأن البياتي كان قد خبر التجربة الحديثة في الشعر، ولكن "شوقي" لم يستطع عكس البيت أو امتصاصه بشكل ملائم، ليخفي ما أخذ من قصيدة المعري⁽⁵⁴⁾.

ولم يكن من شوقي إلا أن صرح بذلك عندما عارض سينية البحتري، فقال: "ثم جعلت أروض القول على هذا الروي، وأعالجه على هذا الوزن حتى نظمت هذه القافية المهلهلة، وأتممت هذه الكلمة الربضة، وأنا أعرضها على القراء راجياً أن يلحظوها بعين الرضاء، ويسحبوا على عيوبها ذيل الإغضاء"، وهذه هي:

إِخْتِلَافُ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ يَنْسِي أَذْكُرَا لِي الصَّبَا وَأَيَّامَ أَنْسِي

وَصِفَا لِي مَلَاوَةً مِنْ شَبَابٍ صَوَّرْتَ مِنْ تَصَوُّرَاتٍ وَمَسَّ

والقصيدة التي عارضها شوقي للبحتري هي:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يُدَنِّسُ نَفْسِي وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جَبَسٍ⁽⁵⁵⁾

وَتَمَاسَكْتُ حِينَ زَعَزَعَنِي الدَّهْرُ رُ التِّمَاسَا مِنْهُ لِتَعْسِي وَنَكْسِي

القصيدتان من وزن واحد، وإيقاع داخلي وخارجي واحد، أبيات القصيدة المعارضة (110) وأبيات قصيدة البحتري (65) بيتاً. إذاً هنا نستطيع أن نقول بأن شوقي استطاع أو حاول أن يبرز تفوقه من خلال الكثرة في عدد الأبيات. وعلى هذه الحال استلهم شوقي الإيقاع والأسلوب والبنية وإن غير قليلاً في المعاني التي ذهب إليها النص، وأضاف إليها وصف أيام الصبا وأنسه في الوطن، واستدعى ذكريات الوطن من ذاكرته واستأنس بها. ومثال التناص الشكلي في شعر أبي القاسم الشابي قصيدته "صفحة من كتاب الدموع"، مطلعها:

غَنَاهُ الْأَمْسُ وَأَطْرَبَهُ وَشَجَّاهُ الْيَوْمَ فَمَا غَدَهُ

قَدْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ كَالطُّفْلِ يَدُ الْأَحْلَامِ تَهْدِيهِ

مُذْ كَانَ لَهُ مَلَكٌ فِي الْكُونِ جَمِيلُ الطَّلَعَةِ يَغْبِئُهُ⁽⁵⁶⁾

التي يحاكي فيها شكل قصيدة الحصري القيرواني، ومطلعها:

يا ليل الصب متى غده أقيام الساعة موعده
رقد السمار فأرقه أسف للبين يردده
فبكاه النجم ورق له مما يرهاه ويرصده⁽⁵⁷⁾

ويتجلى التناسل في استلهم الإيقاع الخارجي لقصيدة القيرواني "البحر الطويل"، وفي استلهم الإيقاع الداخلي من خلال تكرار "ما غده" من خلال القوافي. فيأخذ الشابي من صدر البيت الأول لفظة "غده" ويكررها في قصيدته، ويجعلها في القافية. ونلاحظ أن التعديلات التي أجراها الشابي على قوافي القيرواني بسيطة لا تكاد تذكر. ومن ذلك نجد المستغامي يستلهم أسلوب (طوبى) وقد استخدمه كثير من الشعراء يقول:

فطوبى لمن فنى عمره ولم يزل مماثلاً للهوى إلى شيء يطفيه⁽⁵⁸⁾

وقد ورد هذا الأسلوب في القرآن الكريم بقوله تعالى: (طوبى لهم وحسن مآب)⁽⁵⁹⁾.

وفي قصيدة أحمد رفيق مهدوي "ساقية درنة" يبدو تأثره واضحاً بموسيقى سورة الحاقة؛ إذ يستلهم فاصلة السورة وهي الهاء الساكنة مسبوقة بياء مفتوحة، يقول رفيق:

يا حسنَهَا ساقيةٌ جارية كأنها جاريةٌ ساقية
جاءت تهاوى بين خضر الرُّبى سكرانةٌ لآعبةٌ لاهية
طريقَهَا بين جناتٍ غدت قطوفُهَا يانعةٌ دانية
مازلتُ مذُ فارقتها ذاكرًا يوماً لنا في جنةٍ عاليةٍ⁽⁶⁰⁾

وهو هنا لا يستلهم الفاصلة فقط، وإنما يضمن البيتَين الأخيرين مما تقدم تركيباً قرآنياً من السورة ذاتها في قوله تعالى في مَنْ أُوتِيَ كتابه يمينه:

{ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ، قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ }⁽⁶¹⁾

إنه يستعير لوصف حسن هذه الساقية أوصافاً وردت في القرآن الكريم لجنّة الخلد، فكأنّه يومئ إلى أن الأرض التي تسير فيها الساقية تماثل في حسنها جنّة الآخرة، وهذه مبالغة جميلة في الوصف تبين فتنة تلك الساقية وجناباتها. ولعل الشاعر "هدف من وراء هذا التناسل إلى نقل المتلقي إلى أجواء بعض النصوص الغائبة، أو الاستفادة من التأثير الذي تتمتع به بعض النصوص الغائبة في نفوس المتلقين للتأثير فيهم تارة، ولتعميق رؤيته الشعرية تارة أخرى"⁽⁶²⁾

وقد تعددت استلهامات أدونيس ممّن سبقه لأسلوبٍ مستوحى من الذكر الحكيم مثل ذكر الصيغة الدعائية سلامٌ التي وردت في قوله تعالى: ((سلامٌ عليكم))⁽⁶³⁾. يقول أدونيس:

سلامٌ للأصدافِ، للمداخلِ اللؤلؤية،
سلامٌ لملكِ الجبالِ النائمِ هناك.
سلامٌ لخطايفهِ المغنّنة⁽⁶⁴⁾.

فالتناصُ الأسلوبي هنا واضح من خلال استلهام أسلوب التحيّة (سلامٌ) الوارد ذكره في القرآن الكريم، فالإطار العام واحدٌ وهو إلقاء التحيّة، إلّا أنّ التحيّة موجهة إلى أصحاب الجنّة في الآية السابقة في حين نرى أنّ الشاعر يوجّه التحيّة إلى أشياء غير عاقلة مثل الكائنات البحرية من أصداف وغيرها.

كما تعددت استلهامات الشاعر أمل دنقل لأساليب نصوص من سبقه ومن ذلك ما نجده في قصيدة (لا وقت للبكاء) إذ يقول:

والتين والزيتون

وطور سنين وهذا البلد المحزون

لقد رأيت يومها سفائن الإفرنج

تغوص تحت الموج⁽⁶⁵⁾

فهو يستلهم النص القرآني الذي أقسم فيه الله تعالى بالتين والزيتون وقد استبدل دنقل لفظة (المحزون) بلفظة (الأمين) الواردة في قوله تعالى: (والتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)⁽⁶⁶⁾ ليدل على أن الأحزان والنكبات توالى على الأمة ولا سيما رؤية الأعداء تقتحم البلاد. وفي قصيدة (سرحان لا يتسلم مفاتيح القدس) نجد تناصاً أسلوبياً مع القرآن الكريم إذ يقول:

ليغفر الرصاصُ من ذنبك ما تأخرُ

ليغفر الرصاص... يا كيسنجر⁽⁶⁷⁾

فهذا الأسلوب وارد في القرآن في سورة الفتح (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتِمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً)⁽⁶⁸⁾ ويبدو التناص الأسلوبي في استلهام مقولة الغفران (ليغفر) وفي استعمال صيغة ما تأخر، والشاعر عكس دلالة

الآية فسخر من هذا السياسي الأمريكي، الذي حاز على جائزة نوبل للسلام، وسخر من ممارساته العدوانية في الحرب الإسرائيلية.. ومن صور التناصّ الأسلوبى أيضاً قوله:

عيد بأية حال عدت يا عيد؟

بما مضى أم لأمر فيك تهويد

نجد التناصّ الأسلوبى مع بيت المتنبي:

عيد بأية حال عدت يا عيد؟ بما مضى أم لأمر فيك تجديد: (69)

نلاحظ أنّ دنقل استعار أسلوب المتنبي ذاته من حيث الوزن والقافية والألفاظ.

نتائج البحث

- 1- تنوعت مصادر تناصّ الشعر العربى المعاصر وآلياته مع الشعر العربى القديم، وهذا يعود إلى الثقافة العالية التى يمتلكها الشعراء إضافةً إلى وعيهم العالى واستيعابهم للتراث الشعرى العربى.
- 2- ينطلق الشاعر فى تعامله مع التناصّ من عقله الباطن، الذى تكدّست فيه نصوص متعددة ظاهرة أو خفية، تجسّدت بين يديه فى عملية إبداع الشعر ومحاولة إخراج المعانى والصّور الفنية فى لباس فنى جديد.
- 3- أظهر التناصّ انصهار شخصية المبدع فيما يقدمه من إبداع، ويعكس ارتباط المبدع بالشعراء الآخرين.
- 4- سلكت النصوص الشعرية المدروسة فى تناصّها مع المصادر الشعرية العربية قوانين متعددة هي: الاقتباس والتضمين والاجترار والامتصاص.
- 5- يبدو أنّ أكثر مظاهر التناصّ فاعلية فى عملية الإبداع تتمثل فى تشكيل بنيات داخلية فى النص، قد تميل إلى التماثل والتألف أو التخالف والتناقض، فقد يكون من أهداف التناصّ توثيق دلالة محددة أو نفيها، أو تأكيد موقف وترسيخ معنى، وبالإجمال إنتاج دلالة مؤازرة للنص فى حالتى قبوله ورفضه بالتضمين الصريح أو بالتلميح.
- 6- التناصّ لا يكون تقنية جمالية إلا بتوافر ركيزتين تعملان فى إطار التعالق، أى علاقة النص بالنصوص الأخرى، وإطار التحويل، وكلاهما يتبلور خلال إبداع نص جديد، يتحقق فيه معنى النص الجامع الذى يتداخل مع نصوص عدة، تضمن له تفاعلاً من نوع خاص نتيجة لما يقوم به من تعديلات وتحويلات.

Altanas (Intertextuality) Stylistic-Graphic in Modern and Contemporary Arab Poetry (Study Applied)

Jawdat Ibrahim, Department Of Arabic, Al-Baath University, Homs, Syria.

Abstract

view Swiss Ferdinand de Saussure world at study a year (1906), any text from other component technician (). Perhaps the term altanas (intertextuality) owes the debt arose to Mikhail Bakhtin and then taken christiva concept (Apostle) of Bakhtin, and put a term, the term altanas intertextuality Christiva when critics after acceptance and rejection. Our critics Arabs referred to that author ex series of texts expressed that the poetry industry, perhaps the pre-Islamic era after Arab poets exercised in their creativity intertextuality as offset with texts of others reacted (). And the old Arab literary criticism has defined a set of monetary terms approaching very concept of quotation and embedding intertextuality and opposition and literary criticism, theft and other ... Thus, how the old Arab Monetary references provided in theory intertextuality, but does that mean it was known as a theory, intertextuality and our attempt to approximate term of Arab culture. The term appeared in Arab critics intertextuality efforts: Mohamed Bennis, Mohammed Muftah and Abdel Malek Murtad mean that intertextuality interactive relationship between a text and another attendee to produce text later. It must be pointed out in the book, Dr. Rawaa AL-Faks hatching conducted in the city of Homs 2008 entitled) altanas (intertextuality) in Arab-Palestinian poetry) and a profound search in their respective fields of theoretical and applied. In this paper we study intertextuality stylistic. contemporary Arab formal poetry with old Arab poetry in the work of a number of contemporary Arab poets over fifteen poets we selected to appear more Arab countries during the twentieth century and the first decade of the 21st century.

قدم البحث للنشر في 2010/1/12 وقبل في 2011/7/27

الهوامش

- 1- بنيس، محمد: الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها (الشعر المعاصر)، دار توبقال - الدار البيضاء، ج:3، ط:2، 1996م. ص183.
- 2- يقطين، سعيد: انفتاح النص الروائي - النص - السياق، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط:1، 1998م. ص100.
- 3- بنيس، محمد: الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها (الشعر المعاصر)، دار توبقال - الدار البيضاء، ج:3، ط:2، 1996م. ص183.
- 4- تودوروف، تزفيتان: الشعرية، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال - الدار البيضاء، المغرب، ط:2، 1990م. ص41.
- 5- سومفيل، ليون، وآخرون: دراسات في النص والتناصية، تر: د. محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري - حلب، ط:1، 1998م. ص59-60.
- 6- نفسه: ص373.
- 7- ابن طباطبا، محمد بن أحمد، عيار الشعر، تح: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، المكتبة التجارية - مصر، 1956م. ص4.
- 8 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، دار القلم - بيروت - لبنان، ط:5، 1984م، ص574.
- 9- ابن زهير، كعب: ديوان كعب بن زهير: ص114.
- 10- الفقس: 332.
- 11- مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي، 35-36.
- 12- قبّاني، نزار: ورقة إلى القارئ: مج1، ص16.
- 13- الخنساء: ديوان الخنساء، دار التراث- بيروت، 1968م. ص39.
- 14- قبّاني، نزار: تاريخنا ليس سوى إشاعة: مج6، ص574.
- 15- قبّاني، نزار: متى يعلنون وفاة العرب: مج9، ص476.
- 16- أبو شبكة: 494 - 495.
- 17- نفسه: 441 - 442.
- 18- الكتاب المقدس، العهد الجديد: إنجيل لوقا 6 / 21.
- 19- القرآن الكريم: سورة الرعد 13 / 29.
- 20- نفسه: 531.

- 21- الذبياني، زياد بن معاوية: ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للطباعة - جانفي، 1976، 72.
- 22 - شوقي، أحمد: الشوقيات، 2 / 74 - 75 - 77.
- 23 - أبو شبكة: 260 - 261.
- 24 - نفسه: 120 - 121 - 122 - 125.
- 25 - القرآن الكريم: سورة مريم 19 / 2 - 4، 22.
- 26 - أبو ماضي، إيليا: ديوان إيليا أبو ماضي: 376.
- 27 - القرآن الكريم: سورة المرسلات: 1-2-3-4-5-77.
- 28- أبو ماضي، إيليا: ديوان إيليا "أبو ماضي": 29.
- 29 - عباس، إحسان: تاريخ الأدب الأندلسي: 235.
- 30 - السيّاب، الأعمال الشعرية الكاملة: 423
- 31 - امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس: 19
- 32- السيّاب، الأعمال الشعرية الكاملة: 423
- 33- امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس: 11
- 34- السيّاب، الأعمال الشعرية الكاملة: 423
- 35 - شوقي، أحمد: الشوقيات، ج 2: 112
- 36 - ديوان محمود درويش المجلد الأول قدم له محمد دكروب، قصيدة / خلف الأسلاك / الصفحة 468
- 37- حجازي، عبد العزيز: منارة على الخليج، ج1، 2003، ص: 383
- 38- الصباح، سعاد: أمنية: 66 - 67
- 39- قباني، نزار: الأعمال الشعرية الكاملة، جزء 1، ط: 12 منشورات نزار قباني بيروت لبنان 1983 ص 504
- 40 - منارة على الخليج، ص: 383
- 41 - الصباح، سعاد: قصائد حب: ص: 104
- 42- مروّة، إسماعيل: سعاد الصباح شاعرة شتائية في الحب والغضب، شركة النور، بيروت، ط1 2000، ص: 142
- 43- قصائد حب، ص: 76
- 44- منارة على الخليج، ص: 417،
- 45- الأعمال الشعرية الكاملة، نزار قباني، منشورات نزار قباني - بيروت - لبنان، ط: 7، ج2، 1993م ص: 76

- 46- امرأة بلا سواحل، سعاد الصباح: ص: 13
- 47 . المقالح، عبد العزيز: هوامش يمانية، ص 435.
- 48- الشوكاني، محمد: ديوانه، ص 126
- 49- أبو تمام: ديوانه، ص 374
- 50 - الشوقيات: 3 / 56.
- 51 - انظر المعري: الموسوعة الشعرية الإلكترونية: 372.
- 52- القرآن الكريم: سورة الفجر 89 / 6 - 7.
- 53- النقد الأدبي الحديث: د: فؤاد المرعي، 214 – 215.
- 54 - الموقف الأدبي، أحمد طعمة الحلبي، التناص الأدبي في شعر البيّاتي، اتحاد الكتاب العرب، 4 / 392، عام 2003.
- 55 - نصوص من الأدب العباسي ، د. محمود الربدادي ، 196.
- 56- الشابلي: ديوانه: 64
- 57-الموسوعة الشعرية / الإصدار الثالث
- 58- المستغنامي، أحمد: سموت على الجميع الإصدار1، 0:138 <http://www.tasawuf.info>
- 59- القرآن الكريم: سورة الرعد 29/13
- 60- الكبتي، سالم: وميض البارق الغربي – ص 257
- 61- سورة الحاقة / 23-22-21 /
- 62- الفقس – د. روعة عبد الحميد - ص 348
- 63- القرآن الكريم: سورة الزمر (39 / 73).
- 64- الآثار الكاملة: (2 / 153).
- 65- دنقل، أمل: الأعمال الكاملة ص 259
- 66- القرآن الكريم سورة التين الآية 1 و2 و3 و4
- 67- دنقل، أمل: الأعمال الكاملة ديوان العهد الآتي ص 285
- 68- القرآن الكريم: سورة الفتح، الآيتان 1-2
- 69- ديوان أبي الطيب المتنبي، ص 483 و 484

ببليوغرافيا ذات صلة وقائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

المصادر:

ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1، 1996م

الدّواوين الشعرية:

ابن أبي سلمى، زهير: ديوانه - صنعة الأعلام الشنتمري، تح: فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط 3 1980.

ابن برد، بشار: ديوانه، جمعه وشرحه: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للنشر، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976.

ابن شداد، عنترة: ديوان عنترة ابن شداد: تح: فوزي العطوي، الشركة اللبنانية للكتاب- بيروت، ط 1 1968.

أبو الطيّب المتنبي: ديوان المتنبي، شر: عبد الرّحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي- بيروت، 1980م.

أبو تمّام، حبيب بن أوس: ديوان أبي تمّام، شر: الخطيب التبريزي، تح: محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، 1965.

أبو شبكة، إلياس: الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، 1991.

أبو ماضي، إيليا: الديوان، تصدير: د: سامي الدهان، دار العودة، بيروت، ط: 1، 1986.

الأخطل الصغير، بشارة الخوري: الديوان، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.

أدونيس: الآثار الكاملة، دار العودة - بيروت، ط: 1، 1971م.

امرؤ القيس: ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 1، 1969.

البردوني، عبد الله: الأعمال الكاملة- المجلد الأول- دار العودة- بيروت- 1986م.

- البردوني، عبد الله: الأعمال الكاملة - المجلد الثاني - دار العودة - بيروت - 1989م.
- حداد، قاسم: (جميع المقبوسات والمعلومات ذات الصلة بالشاعر مأخوذة من موقعه الإلكتروني الخاص لعدم توفر أعماله في مكتبتنا)
- الحمداني، أبو فراس: ديوانه، رواية أبي عبد الله الحسين بن خالويه، دار صادر، بيروت.
- دُنُقُل، أمل: الأعمال الكاملة، مكتبة مدبولي (القاهرة) دار العودة (بيروت) ط2 1985
- السيّاب، بدر شاكر: الأعمال الشعرية الكاملة، دار الحرية، بغداد، 2000، ط3.
- الشّابي، أبو القاسم: الديوان، دار العودة، بيروت، 1972
- شوقي، أحمد: الشوقيات، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط:1، 1946.
- الشوكانى، محمد بن علي: ديوانه، دار الفكر بدمشق، 1982 م.
- الصباح، سعاد: إليك يا ولدي، دار سعاد الصباح - الكويت: ط11، 2006 م
- الفيثوري، محمد: الديوان، دار العودة، بيروت، ط:1
- قبنّاني، نزار: الأعمال السياسيّة الكاملة - المجلد السادس، منشورات نزار قبنّاني - بيروت ط:2، 1999م.
- المتنبي، أحمد بن الحسين: ديوان المتنبي، شر: العكبري، ضَبَطَهُ وَصَحَّحَهُ وَوَضَعَ فهارسه مصطفى السقّا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ج 4، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 2، 1956.
- المساوي، عبد السلام: البنيات الدالة في شعر أمل دُنُقُل، اتحاد الكتاب العرب، دمشق (ط) 1994.
- المعري، أبو العلاء: ديوان سقط الزند، شر: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1998
- المقالح، عبد العزيز: ديوان عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، ط1، 1980.
- الموسوعة الشعرية (مكتبة الكترونية للشعر العربي - مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم دبي، الإمارات العربية المتحدة، الإصدار الثالث).

المراجع العربية:

البصري، عبد الجبار داود: بدر شاكر السيّاب رائد الشعر الحر، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، 1966.

بنيس، محمد: ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب مقارنة بنيوية وتكوينية، دار التنوير- بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2-1985.

الحاوي، إيليا: أبو ماضي شاعر التفاؤل والفلسفة دار الكتب اللبنانية- بيروت: د.ت.

حلي، أحمد طعمة: التناص بين النظرية والتطبيق "شعر البيّاتي نموذجاً"، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق 2007م.

خوري، سامي (و) إلياس رحيم: إلياس أبو شبكة في غلواء، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.

دغيم، د.محمد: مهرجان رفيق الأدبي - منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1993

سليم، جورج: إيليا أبو ماضي دراسة عنه وعن أشعاره المجهولة، دار المعارف، مصر، د: ت.

الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية - (قراءة نقدية لنموذج إنسان معاصر)- النادي الأدبي الثقافي - جدة ط1 - 1985

الفقس، د.روعة عبد الحميد: التناصّ في الشعر العربي (الشعر الفلسطينيّ أنموذجاً)، مراجعة د.جودت إبراهيم، دار المعارف- حمص، 2008م.

المساوي، عبد السلام: البنيات الدالة في شعر أمل دنقل، اتحاد الكتاب العرب، دمشق (ط) 1994.

مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعري استراتيجيات التناص، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط1-1985. وط:2 - 1986 م

مفتاح، محمد: في سيمياء شعرنا القديم، دراسة نظريّة وتطبيقية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2، 1982.

يقطين، سعيد: انفتاح النص الروائي (النص، السياق) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1989م.

المراجع المعرّية:

باختين، ميخائيل: (المبدأ الحوارى). تر: فخري صالح. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 -1996.

باختين، ميخائيل: الخطاب الروائى، تر محمد برادة، ج 1، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة 1987.

تاديف: النقد فى القرن العشرين تر قاسم مقدار. وزارة الثقافة، دمشق، 1993.

تودوروف، تزفيتان: الشعرية، تر: شكري المنجوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط:2، 1990.

جينيت، جيرار: طروس الأدب على الأدب، مجموعة مقالات لعدد من النقاد جمعها وقام بترجمتها محمد خير البقاعى فى كتاب بعنوان: دراسات فى النص والتناصية. مركز الإنماء الحضارى حلب، ط1، 1998

جينيت، جيرار: مدخل لجامع النص، تر: عبد الرحمن أيوب، دار توبقال، الدار البيضاء، ط3، 1986.

كريستيفا، جوليا: السيميولوجيا - سوي - باريس 1969.

كريستيفا، جوليا: علم النص، تر: فريد زاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، سلسلة المعرفة الأدبية، ط2، 1997.

كريستيفا، جوليا: مدخل إلى السيميولوجيا - سوي - باريس 1978.

الدّوريات:

- إبراهيم، د.جودت، والفقس، روعة: مصادر التنّاص في الشعر الفلسطيني في التسعينات (الأساطير المحلية أنموذجاً)، مجلة بحوث جامعة البعث العدد 27، 2006
- إبراهيم، د.جودت، والفقس، روعة: تنّاص الشعر الفلسطيني مع الشعر العربي القديم، مجلة جامعة البعث، المجلد / 29 / العدد \6\ لعام 2007.
- إبراهيم، د. جودت، والفقس، روعة: مفهوم التنّاص وتجلياته في أعمال نقاد النصف الثاني من القرن العشرين، مجلة بحوث جامعة حلب، العدد 50، 2005.

الإنترنت:

- محرك البحث Google
- محرك البحث Google، نوافذ أدبية وكتّاب – الأخطل الصغير.
- موقع الشاعر قاسم حداد: <http://www.qhaddad.com>
- موقع ويكيبيديا: <http://ar.wikipedia.org>
- المكتبة الشاملة /
- www.adab.com

ترجمة ودراسة قصة (جل مريم) للكاتب الإيراني (إسماعيل فصيح)

عبد الكريم جرادات ومحمود القضاة *

ملخص

يعد الكاتب الإيراني إسماعيل فصيح من الكتاب المرموقين في الأدب الإيراني المعاصر، اتسمت كتاباته بالواقعية، فأسهم في خلق الواقع القصصي، ونقل الصور الحقيقية لواقع المرأة الإيرانية، التي لا تواجه ظلم الرجل وحده، بل هي تواجه ظلم مجتمع كامل مليئ بالاعتقادات المذهبية الخاطئة، والخرافات الاجتماعية، إضافة للفقر والجهل.

هذه الدراسة تتناول إحدى قصصه المستمدة من الواقع الذي كان يعيشه، والذي كان يجبره على الكتابة، فلم يكن مخيلاً في اختيار أحداث القصة، وقد جسدت هذه القصة الواقع الذي تعيشه المرأة الإيرانية من الطبقة الدنيا الفقيرة في مجتمع مغلق، وما تتعرض له من ظلم وقسوة، فحاول الكاتب إظهار معاناة هذه المرأة محور القصة "جل مريم" إلى الوجود بأسلوب فريد، ينم عن قدرة الكاتب على تجسيد معاناة المرأة من جهة، وعلى إبراز الإحساسات والعواطف التي تتمتع بها من جهة أخرى، والتي تظهر في تعلقها بابنتها وأنها جسد وعقل وروح وليس كما يتعامل معها الرجل كجسد لا غير.

مدخل:

في السنوات الأولى بعد ثورة الدستور في إيران عام 1906م لم يكن الأدب قد نضج من الناحية الفنية، وفي الوقت الذي كان فيه المثقفون الإيرانيون يدعون إلى التجديد في الأدب، وإلى قيام ثورة أدبية، كان هناك مجموعة من الأدباء لا ترى في التراث الأدبي ما يفيد الكاتب المعاصر في بيان أفكاره الثورية، فنجد شاعراً ناقداً كتقي رفعت يقول: " يجب أن نكون أبناء زماننا... نحن بحاجة إلى أشياء لم تكن موجودة في عصر سعدي؛ نحن تورطنا بلطمات تيارات وطنية وسياسية معارضة، يعجز سعدي عن إدراكها "(1).

ونجد الفكرة ذاتها عند محمد علي جمالزاده رائد القصة القصيرة الإيرانية الذي يقول إنه لا يوجد من يفكر بـ " الديمقراطية الأدبية "(2)؛ ويقصد أن السبيل الوحيد لرفع مستوى المجتمع هو الكتابة من أجل الناس، وهو ما جربته البلدان الغربية التي جعلت الأدب القصصي الجنس الأساس في أدبها الحديث، وقد اتفق رواد الفكر التجديدي في الأدب المعاصر على ضرورة

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

* قسم اللغات الحديثة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

الاستفادة من الجنس الأدبي الجديد لإقامة الثورة الأدبية آنذاك، فبلغت القصة القصيرة الإيرانية مرحلة من النضج والتطور، رغم أنها في البداية لم تكن جنساً مستقلاً، بل كانت - كما يذكر جمالزاده في مقدمة مجموعته " يكي بود يكي نبود "، " كان يا ما كان " - مجرد تسلية في أوقات الفراغ، ولم يشر إلى مصطلح " القصة القصيرة " بل كان يدرجها تحت عنوان " الرواية ".

ومهما يكن من أمر، فإن القصة القصيرة قد أدت رسالتها في المجتمع، بوصفها وسيلة للتطرق إلى مشكلات المجتمع ونقدتها؛ ولكنها بشكل بدائي حيث يصفها النقاد بأنها مبتذلة خالية من الخيال والانسجام والوحدة، ومفتقرة إلى الأسلوب الفني، وضعيفة في اختيار الموضوعات، ويسيطر البعد الأخلاقي والوعظ عليها⁽³⁾.

أما سير تطور القصة القصيرة الإيرانية فيمكن تقسيمه على النحو الآتي⁽⁴⁾:

- المرحلة الأولى (1906-1921): وفيها وصلت البلاد إلى ذروة التوتر بسبب التدخلات الأجنبية، وتمهدت الأرضية لانقلاب رضا خان بهلوي. وأهم مجموعة في هذه الفترة (يكي بود يكي نبود).

- المرحلة الثانية (1921-1941): وهي مرحلة إيجاد حكومة مركزية دكتاتورية، ومرحلة نفوذ الاستعمار الحديث في المجتمع، وظهور طبقة متوسطة جديدة، وبروز الاغتراب بين المثقفين، وأشهر كتاب القصة في هذه المرحلة صادق هدايت.

- المرحلة الثالثة (1941-1953) وهي المرحلة التي تلت سقوط حكومة رضا شاه، ظهر نوع من الانفتاح السياسي وفيها تمهدت الأرضية للوعي الاجتماعي، كما ظهر فيها الجيل الثاني من كتاب القصة القصيرة.

- المرحلة الرابعة (1953-1963): وهي مرحلة انقلاب 1953 وهزيمة الفكر الثوري بين المثقفين، وظهور نوع من اليأس والاكتئاب، لذا نجد في القصص شخصيات منعزلة ومتشائمة.

- المرحلة الخامسة (1963-1978): وهي مرحلة مقدمة اندلاع الثورة الإسلامية ومشاركة الكتاب والمثقفين في الحياة السياسية.

- المرحلة السادسة: (1978- إلى الآن): وفي هذه المرحلة انصب الاهتمام على طرح قضايا الثورة الإسلامية بوصفها قضايا أساسية ومحورية.

كانت البداية الحقيقية لظهور هذا الجنس من الكتابة عام 1921 بكتابة محمد علي جمالزاده مجموعته " يكي بود يكي نبود " التي أثارت ردود فعل كثيرة في الأوساط الثقافية والدينية، حيث استقبلها المثقفون على أنها بداية حركة جديدة، بينما رأى فيها المتدينون إهانة للمقدسات

الدينية وأحرقوا كامل نسخ الكتاب في الشوارع وأمام المساجد⁽⁵⁾، وقد احتوت المجموعة على ست قصص تطرق الكاتب في كل منها إلى صنف من المجتمع ووصفه بلغة فكاكية، وانتقد التقاليد البالية وجمود المجتمع انتقاداً لازعاً، وحاول أن يقترب بلغته من لغة الشارع، رغم أنه غادر إيران في السادسة عشرة، وكتب آثاره كلها في الخارج. ويرى مير عابديني أن إنتاجه هذا ليس قصة قصيرة تبرز فيها خصائص هذا الجنس الأدبي كاملة؛ لأن تأثير الخطابة والوعظ فيها واضح، حيث يهتم الكاتب بتوضيح الأحداث والشخصيات بدلاً من توصيفها الموضوعي⁽⁶⁾. ويمكن أن نعد قصص جمالزاده من نوع "القصص التي تركز على الحادثة أكثر من اهتمامها بالشخصية ونفسياتها، حيث تأثر جمالزاده في هذا المجال بموباسان و. أو. هنري في التركيز على حدث غريب واحد⁽⁷⁾. ومن قراءة قصص المجموعة يمكن استنباط أن الكاتب اهتم بأسلوب إنشاء القصة أكثر من موضوعها ومضمونها، وكان هدفه الأصلي جمع الكلمات والألفاظ المتداولة بين العامة في مكان محفوظ، وبيان مواضع استعمالها⁽⁸⁾.

وعلى الرغم من الإجماع على ريادة جمالزاده للقصة القصيرة، يعتقد البعض أن صادق هدايت كان المؤسس الحقيقي لهذا الجنس⁽⁹⁾، إذ إنه أول شخصية أدخلت فن القص الغربي في الأدب الفارسي، وخلق آثاره مستعيناً ببعض الآثار المشهورة في الأدب العالمي. فاهمية جمالزاده تأتي لتقدمه، أما هدايت فقيمة أعماله نابغة من دوره المتميز في تصوير خفايا أبعاد حياة المواطن الإيراني، وتطوير فن كتابة القصة، ولم تكتب قصة حتى الستينيات في إيران إلا وتأثرت بآثار هدايت، فقد ارتقى بالتقارير البسيطة لجمالزاده إلى التحليل النفسي لشخصية القصة وتناقضاتها الداخلية، مازجاً إياها بالثقافة الإيرانية، وأصالة الآثار الأدبية في إيران من ناحية المضمون إلى جانب الأسلوب الفني والنثر التوصيفي، الذي يصور الأحداث وحالات الشخصية، بعيداً عن بساطة العبارات والثثرة التي نجدها في قصص جمالزاده⁽¹⁰⁾.

ثم جاء بزرگ علوي الذي اعتقد كصادق هدايت بالواقعية، إلا أنها اختلطت في كتاباته بانتماعات رومنتيقية تنشأ من روحية إيرانية⁽¹¹⁾. تأثر بهدايت ويبدو ذلك في بروز الجانب النفسي في قصصه ولاسيما مجموعة "چمدان"، "حقيبة سفر"، و كان أول من أسس أدب السجون في الأدب القصصي الإيراني. ويمثل صادق چوبك بعداً آخر من أبعاد القصة الإيرانية، حيث يعكس حياة أشخاص مطرودين من المجتمع من زوايا لا يعنى بها الناظر العادي. ويتأثر بالفرويدية فيعرض الشخصيات من الجانب البيولوجي والغرائز الجنسية.

ثم يأتي جلال آل أحمد ليلقي معتقداته من خلال القصص الواقعية ككاتب ملتزم، تحول من الماركسية إلى مثقف ذي اتجاهات إسلامية. وتتسم قصصه بالأسلوب التلغرافي الحساس الظريف الخشن الصريح غير الزائف والخالص⁽¹²⁾. ويعتبر قدوة لجيل من الشباب جاء بعده. ونلاحظ

طغيان السيرة الذاتية على قصصه، وقد عد هؤلاء من الجيل الأول، ثم جاء الجيل التالي من كتاب الستينيات والسبعينيات الذين تابعوا الكتابة حتى الثورة ومن أشهرهم سيمين دانشور وبهرام صادقي وغلّام حسين ساعدي.

وبعد ذلك كان النصف الثاني من الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات - مرحلة المقاومة⁽¹³⁾ واقترن فضاء القصة القصيرة بالصدام والمبارزة، ونجد في أغلب القصص اضطراباً سياسياً وهزيمة الكتّاب وتعاطفهم مع المحرومين، ومن أبرز كتّاب المرحلة أحمد محمود وعلي محمد أفغاني وإسماعيل فصيح.

إسماعيل فصيح:

ولد إسماعيل فصيح عام 1935 في درخونجاه، إحدى أفقر مناطق طهران، وتوفي في أحد مشافي العاصمة عن عمر يناهز 75 عاماً، تلقى تعليمه الابتدائي والمتوسط في إيران، ودراسته العليا في أمريكا، وعمل حوالي عقدين في الشركة الوطنية للنفط، وبدأ نشاطه الأدبي في تلك الفترة⁽¹⁴⁾. طبع الكثير من الكتب أكثرها روايات وأقلها قصص قصيرة، ويعد من أكثر الكتاب الإيرانيين إنتاجاً. وتقسم آثاره إلى قسمين:

القسم الأول: الروايات التي نشرها قبل الثورة الإسلامية عام 1978 وهي: "شراب خام" "خمرة لم تختمر"، "خاك آشنا" "تراب الوطن"، "دل كور" "القلب الأعمى"، "ديدار در هند" "لقاء في الهند"، "عقد ودستانهای دي گار" "العقد وقصص أخرى".

القسم الثاني: هي الروايات والمجموعات القصصية بعد الثورة في إيران وهي: "داستان جاوید" "القصة الخالدة"، "ثريا در اغما" "ثريا في غيبوبة"، "درد سیاوش"، "الم سیاوش"، "زمستان 62" "شتاء 62"، "فرار فروهر" "هروب فروهر"، "نماد شهر" "مظهر المدينة"، "مشوش" "المضطرب"، "باده كهن" "الشراب المعتق"⁽¹⁵⁾. وأول آثاره القصصية روايته الطويلة "شراب خام" التي يمكن أن نعدّها من الروايات البوليسية والجنائية الناجحة⁽¹⁶⁾، وتروي حياة أسرة "آريان" ونجد استمرارها في "دل كور". وأسرة آريان هي محور قصص فصيح، وتدور أكثر حوادثها في مكان يدعى "در خونگاه" المكان الذي ولد فيه الكاتب. وتتخذ الأسماء في قصصه صفة التعميم، وبناء عليه فإن تفسير "آريان" يذكر بإيران بشكل عام، كما يشكل "آريان" ربطاً بين مجموعة إيران وسيرتها التاريخية وعظمتها وجلالها بشكل خاص، واستطاع فصيح بهذه الرواية العذبة الجذابة أن يعلن وجوده الثابت والمستمر في عالم الأدب الإيراني المعاصر⁽¹⁷⁾، وتعود رواية "دل كور"، إلى فترة ما بعد

الحرب العالمية الثانية، وتظهر حوادثها التحولات الاجتماعية والنظام التجاري في فترة الفوضى الناجمة عن الحرب.

ويتخذ كل عضو من أعضاء أسرة آريان الكبرى في قصص فصيح محوراً من جبر المحيط وأصل الوراثة وكيفية التحولات الاجتماعية التي يعيشها، ومن هنا فإن أسلوب العمل يذكرنا بالطبيعية وخاصة عند إميل زولا، وهذا الارتباط بين الزمان والشخصية سمة من سمات قصص فصيح. حتى قصصه القصيرة تظهر بناءً مرحلياً مترابطاً، وتبين بشكل أساسي التحولات الاجتماعية المدنية خلال سنوات النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري⁽¹⁸⁾.

وفي روايته " زمستان 62 " نجده يستخدم العناصر التعليمية والتربوية ليؤدي وظيفته بالنسبة للإنسان والإنسانية والمجتمع⁽¹⁹⁾. أما رواية " دراز ناى شب " " ليل الناي الطويل " فتمثل مرحلة حساسة وأساسية من حياة الشخصية الأصلية للقصة، ونموها وتكاملها الذهني والنفسي⁽²⁰⁾. وله كذلك كتاب " أسير زمان "، "أسير الزمان" الذي ألفه في السبعينيات، وهو كسائر آثار فصيح، يتميز بطابع بوليسي وجنائي، ويطفح بالحركة والأحداث. وللكتاب ترجمات عديدة عن الإنجليزية وقد حققت أرقاما قياسية في المبيعات⁽²¹⁾، أهمها " استادان داستان " "أساتذة القصة" وهي مجموعة قصصية تضم أشهر الأعمال العالمية. كما ترجم معظم أعمال شكسبير، بالإضافة إلى أنه كان لديه اهتمامات بعلم النفس، مما دفعه إلى ترجمة الكثير من الكتب في هذا العلم⁽²²⁾، والجدير بالذكر هنا أن بعض رواياته أخرجت كأفلام ومسلسلات تلفزيونية كرواية " شراب خام " التي بثت كحلقات تلفزيونية على التلفزيون الإيراني قبل الثورة⁽²³⁾.

إن المتابع لآثار إسماعيل يستطيع أن يعبده كاتباً صاحب سبك، وهذه الخاصة السبكية يمكن التعرف إليها في كل العناصر المكونة لآثاره، في اللغة الانتقادية والهزل الجميل، إلى بناء الشخصية والمضامين والبناء. إضافة إلى أن الاتصال المشهود حيناً وغير المحسوس حيناً آخر يمنحان قصصه، الوحدة والانسجام التي لا يمكن إنكارها أيضاً. ويصنف إسماعيل فصيح على أنه من أصحاب الأسلوب الطهراني؛ فكان ما يميز كتاباته استخدام الاصطلاحات والتشبيهات والاستعارات الخاصة في منطقة طهران⁽²⁴⁾، فأسلوبه معاصر يقترب من العامة بشكل كبير. يقول بهذا الخصوص: " أنا ابن الخونجاه وابن هذا الزمان، مع أنني سافرت إلى أمريكا وفرنسا ولندن، ولكن كنت أحمل معي الخونجاه وإن أردت الجلوس والتحدث كما يفعل البعض ببلاغة وتصنع، فسأبقى مكاني ولن أتقدم " ⁽²⁵⁾. وصف أسلوبه في الكتابة بالبسيط والقوي حيث استطاع تصوير الأجواء الاجتماعية في بلده، ليحتل بذلك مرتبة متقدمة في الأدب الإيراني المعاصر⁽²⁶⁾.

وفي تحليل المسيرة الفكرية له نجد استمرارية لمضامين مثل مثلث العشق - الموت - العرفان، النظرة التي تنثني على أصول الجين الزرتشتي، الصراع بين الجهل والحقد والعشق

والخير، والتفكر وفلسفة الحياة الظاهرة التي يصيها في آثاره. ويمكن القول إن الكاتب كان يختار موضوعاته حسب التحولات الاجتماعية والسياسية، فبينما كانت كل قصصه تدور حول المشكلات الاجتماعية، فإنه تحول للكتابة عن الثورة الإسلامية، ومن بعد ذلك كتب عن الحرب العراقية الإيرانية وأثارها على المجتمع.

أما نظريته المحيطة والواقعية فرغم أنها متجهة إلى المجتمع والظروف المحيطة، إلا أن لها على الأغلب ماهية فنية وفردية، واشترائه في الألم يكون بشكل أساسي مع المثقف الأسير لهذه الظروف الاجتماعية. هذه النظرة تتحول في آثاره التي كتبها بعد الثورة، وسبب التحول بلا شك هو التحول في النظام الفكري للمجتمع الإيراني⁽²⁷⁾.

قبل الانتقال إلى ترجمة قصة "جل مريم" تجدر الإشارة إلى أن هذه القصة مأخوذة من كتاب "گزیده ی داستانها" القصص المنتخبة " فقد أحب فصيح هذه القصص وشعر بأنها قريبة إلى قلبه، فقام بجمعها في هذا الكتاب لتكون كلها في متناول يده مرة واحدة؛ فهو من ضمن وصفه لهذه المجموعة في مقدمة الكتاب تطرق إلى "در خونجاه" مكان حوادث القصة ويقول: "تبقى هذه القصة كحلم للحظات قام برسمها رسام مجنون بخط رفيع باهت في مكان بعيد على الغيوم المرتفعة فوق سماء در خونجاه"⁽²⁸⁾.

(جل مريم)

في مدينة "ري" وبالتحديد في حارة أمام صحن "إمام زاده عبد الله" قبر لأحد الخواص، كان خادمه رجل عجوز سمين وأعور اسمه "مردہ قلي خان"، وكان يعمل كحفار قبور في المقبرة العامة المجاورة لأعوام عدة، كانت تجلس إلى جانب باب باحة القبر الحديدي امرأة بشرتها بيضاء وجميلة، أربعون أو خمسون عاما عمرها، صامتة، ترتدي شادور صلاة قديماً مرقعاً، ملابسها بالية، وحذاؤها صدقة من الناس، سنون مضت وهذه المرأة التعيسة تجلس في المكان نفسه وعيناها تحديق بالناس، فإن دنت الشمس من الأفول تننوكاً على رجلها التي اعترها الشلل عائدة إلى حجرتها الوضيعة في قعر حديقة المقبرة. الكل تقريباً كان يعرف جزءاً يسيراً من حياتها، فهي الزوجة الشرعية لمردہ قلي خان الخادم الأعور للقبر، كان اسمها "جل مريم باجي" خرساء ومفلوجة، وقد كانت تجلس ساعات النهار إلى جانب باب المقبرة الحديدي، عيناها لوزيتان بنيتان أرفى عليهما العمى أستاره شيئاً فشيئاً من حرقه الانتظار، تحديق بالمارة، أطراف شعرها الأبيض كانت تظهر من تحت غطاء رأسها، وجهها مدهول بلا أي نشاط، سقيم كلوحة قديمة من الزمن "القاجاري"، لكن في عمق عيون هذه المرأة اختفى سر وخوف عجيب، كان يجبر المارة على أن يديروا رؤوسهم ويسرعوا بخطواتهم، فالشيء الذي كانت تواريه عيناها، والألام التي كانت تكسر وجهها المدهول، ما كان ليباح أو يهمس به لأحد، فقط كان من الممكن التخمين: أي قدر، أي

جنون، أي آلام سوداء، أي ذكريات مرة وأي أمل اختفى وراء ذلك الوجه؟ كانت تجلس هنا وتراقب، أحيانا، وعندما كان يشتد ألم قلبها تنهض وتتجه إلى بداية الحارة، وتحقق بنظرها إلى الطريق المؤدية إلى طهران واحة أملها وذكرياتها، وعندما تصل "جل مريم" إلى أول الطريق كانت تتيس من الخوف، فتعود وتنظر وراءها باتجاه صحن "أمام زاده" خشية أن يراها زوجها، كانت ترتعش من الخوف، فلو رآها "مرده قلي خان" لأمسك بيدها وشتمها وجرها إلى المقبرة، وكلما اعتمل الألم بداخلها وأخذ بها كل مأخذ، كانت تتجراً بالخطو بضع خطوات باتجاه طهران، فيعترضها أصدقاء زوجها الباعة، فقد أوصاهم بأن يراقبوا زوجته الخرساء المشلولة المجنونة ويعيدوها.

كان مرده قلي خان يلج بالشكوى ليل نهار، ويبث لأي شخص تعاسته ومعاناته من زوجته الخرساء المجنونة. الكل كان قد سمع أن "جل مريم باجي" منذ الطفولة كانت (على باب الله) تخدم في إحدى بيوت حارة "سنجلج" في طهران، بعدها تخرج مجبرة من البيت لتصبح بلا مأوى، ويتزوجها "مرده قلي خان" المستأجر في أحد بيوت الحارة، فتنتقل مجبرة معه إلى منطقة "الإمام زاده"، التي ما انفك قاطنوها عن رؤية "مرده قلي خان" رافعا يديه إلى السماء يشكو عذاب زوجته الخرساء المشلولة، ويرجو خلاصه. وتمضي الأيام، ويقبل ليل ويدبر نهار وجل مريم جالسة على جانب المقبرة، وعيناها المنتظرتان تحديقان بالناس، الذين لا يعلمون من أمرها إلا جلوسها وانتظارها لشيء استتر في طيات ماضيها هم عنه غافلون.

ولدت "جل مريم" في الأعوام الأولى لثورة الدستور في منطقة "سنجلج" في أحد أركان بيت "جلين خانم" زوجة أحد العاملين في البلاط "القاجاري"، من زواج ابن جنابني "جلين خانم" مع ابنة أحد اللبائنة، ماتت أمها أثناء ولادتها، ولما قاربت مريم العشر سنين فارقها أبوها، الذي قتل في اليوم الذي دك فيه مجلس الأمة بالمدفعية. يد القدر كانت قد أبكمت وأصابت جل مريم اليتيمة بشلل نصفي، ولم يكن هناك أحد من أقربائها ليرعاها، لهذا أجبرت سيدتها "جلين خانم" على الاحتفاظ بها في بيتها الذي غادرته بعد وفاة زوجها، إلى بيت ابنتها "كوكب خانم" زوجة "أرباب حسن" الواقع في منطقة "درخونجاه"، ونقلت معها جل مريم كأي قطعة من لوازم بيتها، عملت جل مريم في بيت ابنة "جلين خانم" خادمة ورعاية للأطفال، كبرت، صارت امرأة في ذلك البيت وعانت الكثير لسن الأربعين.

أجبرت "جل مريم" منذ الأيام الأولى في بيت أرباب حسن الذي كان يغص بالأولاد والأحفاد على الأعمال الشاقة، ومرت السنون و"جل مريم" تعيش في دنياها الصامتة وروحها القاتمة، لم تكن تدرك كيف تمضي، ولم تكن تفكر بها أو بعدها مطلقا، مع أنها كانت تفهم بعض الكلام، ولكن سلبت منها القدرة على التفكير والإحساس وإدراك الحياة لكونها خرساء، لم تكن تريد شيئا في حياتها، ولم تكن تفعل شيئا سوى الذي كانوا يأمرونها به، وجهها كان جميلا، إلا أنه عندما كانت

تبكي أو تأكل، نصف وجهها كان يعوج ويميل عابسا، بسبب الشلل النصفي الذي أصابها، شعرها كان دائما مدفونا تحت غطاء رأسها الوسخ، جسدها ملتو داخل تلة من الملابس القديمة والممزقة تحت شادور الصلاة، الذي كان ملفوفا على خصرها، عندما كانت تمشي كانت تعرج، عيناها الكبيرتان البنيتان بقيتا جميلتين، ولم يتمكن البؤس والتعاسة من هزيمتهما، الحياة عندها لم يكن لها معنى، سوى التحمل، حياتها كانت تتعفن على الطريق بين المطبخ وبركة الماء والحمام والتسوية، لم تر أي تجربة أو محبة أو رعاية، ولم تتعلم أي شيء سوى ذلك الذي علمته إياها باحة بيت "كوكب خانم"، في ذلك البيت الذي كان يعيش فيه كبار السن أصحاب الفكر المحدود، والتعصب الديني الأعمى، وطيش الأولاد، وبخل البنات الأحمق، وقذارة ألسنتهن، لم يكن "لجل مريم" أية أهمية أو كرامة سوى أنها راعية أطفال، حقيرة، خرساء، وعرجاء، ومشلولة.

وفي ظهيرة أحد أيام طهران الحارة، داخل التسوية الهادئة والبعيدة قصد مختار نجل "أرباب حسن" "جل مريم" ذات الخمسة والثلاثين عاما، تدرّع بحاجته للمال، وأراد قلادة "جل مريم" التي قطنت فيها ذكرى والدتها لبيعها، لكن "جل مريم" أبت أن تفارقها هذه الذكرى، فانقض عليها، واجتث بيديه الغوغائيتين القلادة، بقيت "جل مريم" تقاوم وتبكي، وتضربه بيديها وقدميها، طرحها مختار بغضب على الأرض، مزق قميصها، ورفعها عاليا، مزق سروالها الرقيق المورّد عن فخذها وسحبها، بعد ذلك، وبدون أي اكتراث وببساطة متناهية، اعتدى على جسدها الأبيض، وعلى دنياها وروحها المتجمدة بالاغتصاب، تركها باكية دامية متألّمة وسط سكون التسوية المظلمة.

علمت "جلين خانم" و"أرباب حسن" وعدد قليل من أهل البيت بما حدث، فاضطر مختار للفرار من البيت، ولم يعد إليه إلا بعد عامين، واتفق من علم بهذه الفضيحة على إخفائها، ولسوء حظ "جل مريم" أن هذه الفضيحة رافقها هروب مختار من البيت، فكانت كارثة كبيرة ومعقدة حلت عليها، فزاد نلها، وتضاعفت تعاستها، فعندما كانت تفرغ من عملها تجبر على البقاء في المطبخ أو التسوية، "كوكب خانم" أم مختار كانت الأكثر كرها لها، ولم تكن تطيق رؤيتها، أكثر من مرة حاولت أن تلقي بها خارج البيت، لكن أمها "جلين خانم" كانت تمنعها من ذلك، في الواقع "جل مريم" المسكينة لم تكن نفسها تدرك ماذا يجري بعد أن تعرضت لتلك الحادثة المريبة في حوض النافورة، أصبح حالها أسوأ من أي زمان مضى: عاجزة، وضعيفة، وقلبها ميت، كان الاعتداء عليها بالنسبة لها بمنزلة مصيبة غامضة، خاصة أنه تزامن مع سرقة طوقها، كانت تشعر باستياء غريب من هذه المصيبة العجيبة، فبقيت وحيدة ساكنة تعيش في عالمها الخاص، لم تدرك بداية حملها ما الذي سيحل بها، عندما كبر بطنها كثيرا، وبدأ أهل البيت بعدم السماح لها بالخروج من غرفتها المنعزلة، أدركت أن عارا يغلف وجودها، وتعاسة كبيرة تسري في دمه، فبكت كثيرا من الجنين

الذي كان في بطنها ولأجله. انقضت مدة الحمل ووضعت الجنين، اظهر أهل البيت، ومنذ اللحظة الأولى لولادته، انزعاجهم وكرههم الشديد له، كانت تربط جنينها تحت شادورها وتخفيه. الكبار كانوا يلعنون ويستغفرون، والأطفال يلقون بالحجارة عليها من على الدرج، "كوكب خانم" تهدد بقذف الطفل المستراح، وأن تسكب فوق هذه النجاسة إبريق ماء، أما "جل مريم" مع كل ذلك الألم والنفور الذي كان يملكها والجنين في بطنها، أصبحت الآن مجنونة هذا الجنين، هذه الطفلة، تسللت إلى روحها علاقة حميمة صاغتها هذه الطفلة، كانت تشعر بأن كل تعاستها وحرمانها تجسدت في هذه الطفلة المسكينة، وتشعر أيضا أنها المسئولة الأولى والأخيرة عن مصيرها، أصبحت روحها وعقلها قطعة واحدة من العشق والتضحية، وفي صبيحة أحد الأيام حملت طفلتها بمرارة، بات الإحساس بها ذا أهمية بالغة، فوضعتها على قارعة الطريق حيث أحد بيوت "أمجد الدولة" في الحارة الدانية لحارثتها، وراحت مكانها بعدما تأكدت أن الطفلة أُمست في أحضان ذلك البيت، عندها بكت "جل مريم" مليا، ولم يفارق ألم هذا المشهد مقلتيها، وما مرّ يوم إلا ازداد تعلق روح "جل مريم" بهذه الطفلة التي باتت دليلا على وجود جل مريم في هذه الدنيا، فكلما وجدت لحظات من الأمان كانت تأوي إلى تلك الحارة، فتقف لرؤية ابنتها التي قد تراها حيناً، وقد لا تراها أحياناً، لحسن الحظ أن ابنتها كانت تعامل بعطف ولطف في بيت ابنة "أمجد الدولة"، كانت "جل مريم" تراقب ابنتها عن بعد وتبكي بصمت، كانت ترى أن ابنتها على الأقل سعيدة في هذا البيت، وأن مستلزماتها التي ما كانت تستطيع أن توفرها لها أبداً هي متوفرة الآن، فكانت تعزي، دائماً، مرارتها وفقدان ابنتها بالأمل واطمئنانها بأن ابنتها في مأمن.

مضت ثماني سنوات كانت فيها أمّاً ولكنها محرومة من أمومتها، العمل الوحيد الذي كانت تستطيع القيام به هو الدعاء، الدعاء لابنتها بالراحة والسعادة. عندما كانت ترى ابنتها زاهية إلى المدرسة بمريولها القطني وقبته البيضاء وشبرها الأحمر على شعرها البلوطي الفاتح، كانت تتعقبها بعينين مليئتين بالعذاب والعشق. كان ألماً، وأي ألم زاقته في هذه السنين!، كانت في بعض الليالي تتوسد يديها على أرض مطبخ "كوكب خانم" وتلقي بشادورها على وجهها وتنام، في نومها كانت ترى كوابيس مرة مظلمة، كانت تحضن ابنتها وتقبلها وتشمها، ولكن بدون فائدة، تستيقظ وترى أن أكام وأذبال شادور صلاتها مليلة بالدموع، إلا أن مشاهدتها لابنتها الجميلة في الحارة كانت بديلاً مؤنساً لهذه الكوابيس المخيفة، بعد مدة مات "أرباب حسن" وتفرق ورثته، وأجبرت العجوز "جلين خانم" على مغادرة بيت ابنتها "كوكب خانم"، واستأجرت غرفتين فوق بيت "أوس ما شاء الله خان" المبنى في نهاية الحارة، ومضت "جل مريم" معها إلى بيتها الجديد خادمة لها حتى غيابها الأجل بعد سنتين، كانت "جل مريم" تحمد الله وتشكره أنها ما زالت قريبة من ابنتها، وكان في البيت نفسه "مرده قلي خان" الذي كان صبي البناء "أوس ما شاء الله" لعدة سنوات، ولبت في السجن مدة بعدما اقترفت سكينه جريمة قتل، وخرج منه بقدمين تعرجان وعين

عوراء، كان يتخذ من الشحاذة وتنظيف البرك أو نكاشة الحقائق سبيلا يرتزق منه، وقد يقصد "الإمام زاده عبدالله" لحفر القبور أحيانا، وفي بعض لياليه يفترش عتبة غرفة "جلين خانم" للثرثرة، ولما ناهزت "جل مريم" الأربعين تزوجها "مرد قلي خان"، فانتشلتها من التشرذ والتسكع، وبعد زواجهما حصل على عمل ثابت كخادم لقبر يخص إحدى العائلات، فرحل للعيش في "الإمام زاده عبد الله"، كان أمر الرحيل من سوق "درخونجاه" عسيرا جدا على "جل مريم" التي انتابها خوف فراق ابنتها، وحاولت معه مرارا أن يبقيها في الحارة، لكنه كان يرمقها بعينه، وظنه السيئ يحاصرها، وتهديده إياها بالإلقاء في الشارع لتموت من البرد والجوع. فأحضر عربة، وألقى "جل مريم" مع أشيائه البالية فيها، لم تفارق عيناها الممتمللتان حسرة وبكاء حارة "أمجد الدولة"، لكن يقيناً قلبها كان يحدثها بأنها ستعود ثانية. وفي ركن حديقة القبر قطنا في حجرة متواضعة، كان سوء الظن والحقد والتعصب سمات عامة تشكل شخصية "مرد قلي خان"، وكلما لاح في خاطره امتعاض "جل مريم" من المجيء إلى "الإمام زاده" غرس إصبعه في وجنتها ووضع سكينه على نحرها صارخا مهددا أن تلتزم بالصمت، وتمتنع عن الكلام، ولا ترتكب أدنى الأخطاء. مضت الأيام والأسابيع وهم "جل مريم" كيف ترى ابنتها، كانت تتلوى حول نفسها، وتبكي مرارة الفراق وحرقة الاشتياق، وبعد بضعة شهور استجد وضع آخر، ولاح أمل فاتر، فـ "مرد قلي خان" كان أحيانا-وفي الصباح-يقصد المقبرة لحفر القبور، ويترك "جل مريم" أمام باب المقبرة تسأل الناس، وعند المغيب كان يأخذ منها كل ما تجمعه، و"جل مريم" طيلة هذه الغيبة تفكر بابنتها، فتتراءى لها يداها الصغيرتان الجميلتان، وشعرها الجذاب وكلامها العذب، وتفكر، أيضا، ودون وجل من سكين زوجها في الذهاب إلى طهران لرؤية ابنتها، حتى أصبح هذا التفكير كالنطفة في عقلها، يتنامى بتنامي لحظات الفراق. وبدقة فائقة وتأن عجيب خطت لرؤية ابنتها، فبدأت بجمع النقود وإخفائها عن زوجها تحت الحصيرة، لكنها كانت تجهل طريقها إلى الحارة التي تسكن فيها ابنتها، لكن الأقدار تشاء، ففي أحد الأيام جاء عدد من نساء بيت "كوكب خانم" إلى "الإمام زاده عبد الله" لقراءة الفاتحة على قبر "أرباب حسن"، فتبعتهن لتتعرف على الطريق المؤدية إلى حارتها القديمة، وجلست تراقب لأكثر من ساعة لترى ابنتها، لكنها لم توفق، فعادت مسرعة إلى "الإمام زاده"، ووصلت قبل المغيب إلى المقبرة بقلب ينبض بالخوف، وقدمين مضطربتين، واقترشت الأرض للشحاذة. في تلك الليلة زارت الطمأنينة قلب "جل مريم" بعدما رأت جدار البيت الذي يحتضن ابنتها، ورأت في منامها ابنتها ترفل بملابس وحقيبة المدرسة، وعيناها العسليتان وشعرها البلوطي يتلألأ تحت شمس شتاء دافئ بالأمل، ومنذ ذلك اليوم و"جل مريم" تذهب كل أسبوع أو أسبوعين إلى طهران وتعود عند الظهر، تذهب ورفيقها الخوف، فيجلس معها في انتظار ابنتها، ويعود بها إلى المقبرة، لكن حبها لابنتها أضعاف خوفها من زوجها. وفي الحارات المجاورة كانت "جل مريم" تنتقل للشحاذة وتحرص على جمع أكبر قدر من النقود

إرضاء لزوجها، حتى إذا جاء فجأة وافتقدها ظن أنها في الحارات الأخرى منهمكة في جلب ما يرضيه. كان الوجود يأخذ معنى آخر برؤية ابنتها، وحبها لابنتها كان يكبر مع الأيام، ويسيطر على كينونتها، جعل منها امرأة مختلفة، فذهابها إلى طهران وإيابها، وجلسها على رأس الحارة في انتظار ابنتها، رسم لها عالما من الخيال، كانت تلمس فيه ابنتها، تحضنها، تدلها، تقبل وجهها، تهمس في أذنها كلاما جميلا، كانت ابنتها ذات الثماني سنوات ترى هذه المرأة الغريبة جالسة أول الحارة مسحورة تنظر إليها فتبتسم لها، وأحيانا كانت تتصدق عليها من مصروفها، كانت "جل مريم"، تغرق في وجه وعيني ابنتها. كانت ترى كل شيء في ابنتها مثيرا وجذابا، كان قلبها ينبض بجنون! كانت تملك رغبة جامحة بمسك يديها الصغيرتين، ووضعهما على شفتيها، على عينيها، أن تبكي إلى أن تنسى حسرة وبؤس السنين. كانت تقبل بالموت في سبيل أن تحضنها لعدة دقائق.

وفي عصر أحد الأيام، وأثناء عودتها إلى القبر، وجدت أن زوجها يبحث عنها، سقط قلبها من الخوف. كان ينظر إليها بشك وريبة وصرخ قائلا: في أي جهنم كنت؟! وأخذ يشتمها بشتائم بذيئة، حاولت أن تفهمه بالإيماء أنها كانت تشحذ، وحلت صرة غطاء رأسها ووضعت كل ما كان فيها من نقود في يده، الرجل العجوز حفار القبور غرس إصبعه في وجهها مهددا إياها بعدم ارتكاب أي خطأ وعدم الابتعاد عن المكان، تنفست الصعداء، منذ ذلك اليوم، تعلمت درسا بأن تكون محتاطة أكثر في الذهاب والمجيء لرؤية ابنتها، فهي لم تكن تلك الأم التي بوسعها التخلي عن رؤية ابنتها خوفا من زوجها. فرؤيتها بالنسبة لها كان كشریان الحياة الذي يغذي الجنين في بطن أمه، وبينما كانت جل مريم جالسة أمام صحن مقبرة "الإمام زاده" شاعت الأقدار أن ترى ابنتها برفقة امرأتين تظهر النعمة عليهما، ابتسمت ابنتها لها، فطار عقلها وجن جنونها من الفرح، نهضت وتبعتهن عارجة إلى كل مكان ذهبن إليه، قرأتا الفاتحة على موتاهن، ذلك اليوم كان أغلى يوم في حياتها، شكرت ربها كثيرا على هذه الهبة المفاجئة وغير المتوقعة. ذهبها إلى طهران ومجيئها، كان الخوف والخطر يكدره، وفي أحد أيام الربيع الناعمة أتت "جل مريم" لرؤية ابنتها في طهران، جلست تنتظر طويلا وتراقب الأولاد عاندين من المدرسة، لكن ابنتها لم تكن منهم، كانت صدمة كبيرة لها لا يمكن تصورها، لم تر ابنتها، تبادر إلى ذهنها أن ابنتها مريضة، وهي واقعا كذلك، فقد أصيبت بالحصبة ورقدت في البيت، ولكن من أين لـ "جل مريم" أن تعرف ما هو مرضها؟! ممن كانت تستطيع أن تستوضح؟! عادت في اليوم التالي بقلق شديد غير أبهة بما سيفعله زوجها. وفي ذلك اليوم، أيضا، لم تذهب ابنتها إلى المدرسة. جلست إلى محاذة الجدار الخارجي لبيت عائلة "امجد الدولة"، حدقت بعينيها ببوابة البيت، لم يخرج من البيت أحد سوى عبد عجوز اشترى شيئا وعاد، جلست على طرف شادورها تبكي من شدة الحسرة والألم على ابنتها. عصرا رجعت إلى "الإمام زاده عبد الله" في حالة يرثى لها، وفي اليوم التالي لم تتح لها

فرصة الذهاب إلى طهران، بقيت تبكي وتغلي كل اليوم، وقلبي مضطرب وهائج من شدة قلقها على ابنتها، وفي ظهيرة اليوم التالي توجهت إلى طهران، وكلها أمل أن ترى ابنتها عائدة من المدرسة فلم ترها، راقبت بوابة البيت بعينين غرقتا في الدموع، فجأة فتحت البوابة وخرجت منها سيدة ممشوقة القامة ترتدي عباءة سوداء، "جل مريم" كانت تعرف هذه السيدة جيداً، هي سيدة البيت التي اهتمت بابنتها وربتها، عندما رأتها "جل مريم" أرادت أن تصرخ بكل ما تبقى لديها من أنفاسها. بعد نصف ساعة عادت تلك السيدة قلقة، ويدها زجاجة دواء، فقدت "جل مريم" الحس في كل شيء في الزمان والمكان، كانت تعتقد أن ابنتها ستموت، سقطت على الأرض عاجزة عن فعل أي شيء لابنتها، بعد ساعة خرج العبد العجوز من البيت، فاستجمعت قواها وتجرات لأول مرة بعد وضعها ابنتها أمام البيت من الاقتراب منه، اعترضت طريق العجوز وأخذت تحرك فمها ويديها ولسانها بحالة هستيرية سائلة إياه عن الطفلة الصغيرة، لم يفهم العبد العجوز ماذا تريد، فقط كان يعرف أنها كانت تأتي هنا أحياناً، وتجلس تشخذ، قال لها وهو ينظر إليها بشك: رزقك على الله، ابتعدي من هنا، ودفعها "جل مريم" تعلقت بملابس العبد وأخذت تكرر السؤال عن الطفلة، دفعها العبد العجوز مرة أخرى ومضى في طريقه، بعد دقائق انهالت عليها مصيبة أخرى لتتمم ما هي فيه من بؤس وعذاب، رفعت رأسها فوق نظرها على أول الحارة أمام بيت السقاوية، جانب المسجد فوجدت "مرده قلي خان" بقبضتيه المضمومتين وتقاطيع وجهه المربعة واقفا هناك يراقب ما يجري أمام بيت "أمجد الدولة"، لم تعرف منذ متى وهو يراقب، انسابت قدمها، سقطت على الأرض، كانت الحارة خالية هادئة، تقدم "مرده قلي خان" ببطء، وكأنه ملك الموت نحوها، سالت من نفسها، من السماء، من خالقها، لماذا هذا اليوم بالذات؟ ماتت قبل أن تموت، انتقلت روحها عند ابنتها وبقي جسدها ملقى أمام الجلال، اقترب "مرده قلي خان" ووقف فوق رأسها، كان صامتا، رفعت "جل مريم" رأسها بصعوبة بالغة، نظرت إلى وجهه، إلى لحيته وشاربه القدرين، إلى عينه الصغيرة المليئة بالرعب والغضب، إلى خطوط وجهه التي تقطر موتاً، أخيراً فتح فمه وبصق بوجهها وصرخ بصوت مخنوق: يا ابنة الكلب والزانية، هذا هو إن بيت عشيقك، تأتين هنا لارتكاب الفاحشة، أنت لم تكوني بكراً عندما تزوجتك، كانت "جل مريم" في عالم آخر فلم تسمع كلامه، فقط كان رأسها يهز من غير إرادتها، استل سكينه وفتحه، كشفت له عن صدرها ليمزق قلبها، ويسكت غوغائيته، صرخ "مرده قلي خان" قبل موتك أريد أن أعرف من هو عشيقك داخل هذا البيت، اتجه إلى البوابة، صرخت "جل مريم" وهي تزحف وتبتعد عن المكان، فما أقسى أن تراها ابنتها بهذا الذل، هربت باتجاه حارة الدباغة، ركض زوجها وراءها، اقترب منها، امسك بعنقها، الحارة بدت ساكنة هادئة، دفعها إلى الحائط، تدفقت الكراهية من عينه الصغيرة، قال: من عشيقك... بيت من؟ أنا من أحسن إليك طوال هذه السنين، أشفقت عليك، أبقيتك على قيد الحياة، اللعنة عليك يا ابنة الكلب الوسخة الدنيئة، تكلمي من يكون؟ كانت "جل

مريم" ترنو بعينيهما إلى السماء، تغرقان في دموع الأسى، لم تأبه للسكين في يد زوجها، إذ كان حال ابنتها المريضة يشغل فكرها، ترى وجهها ذا الجمال الرائع، ويديها الصغيرتين، تتمنى لو أن ألم ابنتها ومريضها يفارق جسدها الصغير ويجثو على جسدها، تراها تشفى أو تموت، في هذه اللحظات القلقة المضطربة غرس "مردہ قلی خان" سكينه الحادة في جسد "جل مريم" في المكان نفسه الذي أتت منه ابنتها، اسودت الدنيا في عينيها. وعند رحيل الشمس، حمل "مردہ قلی خان" في عربة ما تبقى من "جل مريم" إلى الحجرة في "الإمام زاده"، وشرع يشرح للباعة وأهل الحارة كيف صدم أحد سائقي السيارات الخصوصية زوجته المسكينة ولاز بالفرار!

(جل مريم) - دراسة فنية:

يعالج إسماعيل فصيح في معظم آثاره الأدبية وضع المرأة الإيرانية وما تعانيه من مشكلات اجتماعية داخل المجتمع الإيراني، فهي تتعرض للظلم والقهر والاعتصاب، كما حدث مع بطلة القصة (جل مريم). هذا الاعتصاب كان بمثابة الزلزال الذي دمر حياة البطلة وسرق براءتها، كما شكل لها معاناة نفسية واجتماعية قضت على كل آمالها وطموحاتها. والقارئ لأثار إسماعيل فصيح وغيره من الكتاب الإيرانيين يستنتج أن السبب في هذا الوضع الذي تعيشه المرأة الإيرانية يعود إلى نظام المجتمع الرجولي السائد في إيران، الذي يعزى وجوده إلى استغلال الرجال للدين في التعامل مع النساء، ورواج الاعتقادات الخرافية المتصلة بالدين والفقر، الذي غالبا ما يلزم المرأة الإيرانية إضافة إلى الجهل، فأصبحت المرأة بذلك تعيش في أسر هذا المجتمع المغلق المليء بالخرافات، وأصبحت المرأة فيه فقط لإرضاء شهوة الرجال، حتى وإن كانت في أسوأ حالة ومنظر ك (جل مريم) الخرساء المشلولة، التي اعتدى عليها نجل أرباب حسن (مختار)، فالاعتقادات والخرافات السائدة في المجتمع تضع اللوم كله على المرأة، وأن الرجل لا ذنب، له ولا يعيبه ما يفعله، كما في " استغفار كبار السن ولعنة جل مريم " (29) و " غضب أم مختار من جل مريم " (30).

ويمكن القول إن إسماعيل فصيح في تصويره لهذه الآفة كان ناقدًا واقعيًا، اهتم بنقد المجتمع وبحث مشكلاته، كما ركز على جوانب الشر والجريمة في المجتمع الإيراني في هذه القصة، فالواقعية ترى الحياة في أصلها شرا ووبالا ومحنة⁽³¹⁾. ولا ريب أن هذا النقد كان هدفا كبيرا من أهداف القصة وإن كان بصورة غير مباشرة، وقد " امتازت آثار إسماعيل فصيح بالواقعية، التي قد تصل أحيانا إلى حد التجربة الشخصية للكاتب، حتى إنه من الصعب تحديد إن كانت قصصه من صنع خياله أم تجربة شخصية " (32).

ويمكن القول إن لجوء إسماعيل فصيح إلى فن القصة القصيرة نابع من إحساسه بأن النشر أكثر تفاعلا مع قضايا العصر الواقعية من الشعر، فالواقعية حين بدأت في الظهور اتجهت إلى النشر

ولا سيما القصص والمسرحيات⁽³³⁾، ولم تنشأ شعرا ولم تنظم قصائد⁽³⁴⁾، وهذه القصة تتحدث عن معاناة امرأة اسمها (جل مريم) رافقها البؤس والحرمان منذ الصرخة الأولى في هذه الحياة، فقد ماتت أمها أثناء ولادتها، وعندما قاربت العشر سنين فارقها أبوها، الذي قتل في اليوم الذي دك فيه مجلس الأمة بالمدفعية⁽³⁵⁾، كما أن يد القدر قد أبكتها وأصابها بشلل نصفي، ثم إن مسلسل الآلام والأحزان في حياة (جل مريم) لم يقف عند هذه النقطة، بل رافقها طيلة أيام حياتها، فقد عملت خادمة ورعاية للأطفال، وكانت المصيبة الكبرى التي شكلت منعطفا قاسيا في حياة (جل مريم) عندما اعتدى عليها مختار نجل (أرباب حسن) وأفقدتها عذريتها، وهنا بدأت رحلة عذابها حين حملت وأنجبت طفلة سخرت لها كل حياتها، وقدمت الكثير من التضحيات في سبيل توفير حياة آمنة لها، ومن ثم فإنها تقبلت الهزيمة تلو الأخرى كقدر محتوم، ولم تتقبل القدر في عدم رؤيتها ابنتها، ليؤدي ذلك إلى حتفها.

إن قصة (جل مريم) تكشف عن مدى عمق إنسانية إسماعيل فصيح وعطفه وتضامنه مع (جل مريم) ووصف معاناتها وآلامها بدقة متناهية، وقد استطاع أن يصور وبدقة الحب العميق الذي تحمله الأم لابنتها، وتعلقها بها إلى درجة أنها ضحت بحياتها من أجل ابنتها، كما استطاع إسماعيل فصيح أن يقدم وبصورة فنية دقيقة، إحساس المرأة التي تعاني مأساة الاغتصاب، فليست مهمة القصة القصيرة أن تزودنا بمعلومات غير فنية كالعادات والتقاليد والفساد الذي ينخر في المجتمع عبر أسلوب تقرير، لأنها إن اقتصرنا على ذلك، فلن تحمل أي قيمة فنية يعتد بها⁽³⁶⁾، كما أنه لا بد من الإشارة إلى العلاقة بين الشكل والمضمون، ففن القصة القصيرة لا يعتمد على الموضوع بقدر اعتماده على براعة الكاتب في معالجة هذا الموضوع، وقد أكد الناقد (أرنست فشر) هذا بقوله: " إنه لمن الحماسة أن نركز كل اهتمامنا على المضمون، وأن نضع الشكل في المقام الثاني، فالفن هو تشكيل... هو إعطاء الأشياء شكلا. والشكل وحده هو الذي يجعل من الإنتاج عملا فنيا "⁽³⁷⁾ ومن هنا تظهر أهمية دراسة البناء الفني في قصة (جل مريم) وهذا يتطلب قراءة القصة قراءة دقيقة، والبحث في أهم عناصر العمل القصصي، كالأحداث، والشخصيات، والزمان والمكان، والأسلوب القصصي، وغيرها من العناصر، وحين نحاول تسليط الضوء على أحداث هذه القصة، لا بد من القول إن الأحداث عنصر مهم من عناصر العمل القصصي، ولا تقوم القصة إلا به، والكتاب يستمدون أحداث قصصهم من مصادر مختلفة؛ فقد يأخذونها من الواقع، أو الواقع الممتزج بالغرائبية، أو الواقع المتداخل بالحلم، أو الواقع المتداخل بالتاريخ.

وفي قصة (جل مريم) نجد إسماعيل فصيح في قصته قد لجأ إلى الواقع، يستمد منه أحداث قصته، وقد أسهم بناء الأحداث في هذه القصة في معرفة أفكار القاص واتجاهاته في الحياة، لتظهر فلسفته الواقعية التي تنظر إلى الحياة بمنظار أسود قاتم، فالشر هو الأصل فيها، والتشاؤم

والحذر هما الأجدر ببني البشر، لا المثالية والتفاؤل⁽³⁸⁾، والإنسان في جوهره حيوان مفترس شرير⁽³⁹⁾. ومن خلال الأحداث يظهر تشاؤمه من الحياة، ورفضه الاغتصاب الذي تعرضت له البطلة، وحزنه العميق عليها وتضامنه معها، وفي كثير من مواقع القصة وأحداثها يظهر هذا الموقف، يقول إسماعيل فصيح: " عيناها الكبيرتان البنيتان بقيتا جميلتين، ولم يتمكن البؤس والتعاسة من هزيمتهما، الحياة عندها لم يكن لها معنى سوى التحمل، حياتها كانت تتعفن على الطريق بين المطبخ وبركة الماء والحمام والتسوية، لم تر أي تجربة أو محبة أو رعاية... "⁽⁴⁰⁾، " ولسوء حظ جل مريم أن هذه الفضيحة رافقها هروب مختار من البيت، فكانت كارثة كبيرة ومعقدة حلت عليها، فزاد زلها، وتضاعفت تعاستها، فعندما كانت تفرغ من عملها تجبر على البقاء في المطبخ أو التسوية... "⁽⁴¹⁾.

ويمكن القول إن إسماعيل فصيح، بتصويره للأحداث التي استمدتها من الواقع، استطاع أن يبني علاقة بين القارئ وتلك الأحداث، كحادثة دك مجلس النواب، وزيارة القبور، وقراءة الفاتحة، كما لجأ في بنائه للأحداث إلى العودة إلى ماضي الشخصية (جل مريم)، وهذا الأسلوب شائع عند كتاب القصة الإيرانيين، وقد سبقه في هذا كتاب مثل: صادق هدايت، وجلال آل أحمد " الاستفادة من أسلوب الرجوع إلى الماضي، من أجل حل العقد النفسية الداخلية ونقل الأجزاء الضائعة في القصة هو جزء رئيسي في بناء القصة " ⁽⁴²⁾.

ومن خلال متابعة سير الأحداث في القصة كانت النهاية متشائمة، وقد تعكس هذه النهاية رؤيته للوضع الاجتماعي الذي تسيطر عليه قيم الظلم والفقر والفساد، إذا ما علمنا بأنه كان من المنادين بمقاومة الظلم والظلمة، ومن الداعين إلى عدل اجتماعي مطلق، فتعكس هذه الأحداث رؤية المذهب الواقعي الذي سار عليه إسماعيل فصيح في النظرة التشاؤمية إلى الحياة ونهايتها، كما يمكن القول إن الأحداث في القصة قد تجاوزت سير الأحداث الطبيعي (البداية،الوسط،النهاية)، حيث قدم إسماعيل فصيح ملخصا لنهاية القصة في بدايتها، ووصفا لحياة جل مريم من نهايتها، حين قدم وصفا زاخرا بالحزن والأسى لبطلة قصته، فهي امرأة تعيسة تجلس في المكان نفسه وعيناها تحرق بالناس، فإن دنت الشمس من الأفول تتوكأ على رجلها التي اعتراها الشلل عائدة إلى حجرتها الوضيعة في قعر حديقة المقبرة⁽⁴³⁾.

وهنا يمكن القول إن أحداث قصة (جل مريم) جاءت لتكشف من البداية إلى النهاية عذابات امرأة كابدت أشد صنوف الألم والمعاناة، ومن خلال هذه الأحداث تظهر رؤية الكاتب الناقدة لمثل هذه الأوضاع القائمة في المجتمع الإيراني، ورفضه لمثل تلك الممارسات التي تعرضت لها بطلة القصة، فكان إسماعيل فصيح ناقدا غاضبا وشاهدا على عصره، فوظيفة الناقد هي الاهتمام بنقد المجتمع مع التركيز على جوانب الشر والمحن في المجتمع، والكشف عن أسراره وخفائيه، يظهر ذلك من خلال لغته المميزة التي استطاعت أن تنقل غضب صاحبها وتضامنه مع بطلة القصة،

فيقول: " أي قدر، أي جنون، أي آلام سوداء أي ذكريات مرة، وأي أمل اختفى وراء ذلك الوجه؟ " (44)، كما تظهر قدرته الكبيرة في الولوج إلى أعماق النفس الإنسانية، والكشف عن خلجات هذه النفس، التي تعيش المرارة والأسى بشكل يوحي بقربه وإحساسه بتلك الأوضاع التي عاشتها بطلاة قصته بشكل خاص، والمجتمع الإيراني بشكل عام، ورفضه لمثل هذه الأوضاع.

والحديث عن الأحداث يقودنا إلى الحديث عن الشخصيات، فالشخصية هي الحدث عندما تعمل، وإذا وصف الأديب الفعل دون الفاعل فإنه يخرج من مجال البناء القصصي إلى ميدان السرد الخبري، فتسجيل الحوادث كما وقعت من مهمة المؤرخ، في حين يصور الحدث في الأدب، لأنه يعني للأديب شيئاً معيناً (45)، ومن يستعرض شخصيات القاص في قصة جل مريم، يجد أن هذه الشخصيات تنقسم حسب الدور الذي تقوم به إلى قسمين:

1- شخصيات رئيسية (أبطال).

2- شخصيات ثانوية.

وقد كانت خطة إسماعيل فصيح في رسم شخصياته تقوم على اختيار شخصية تكون مركز الدائرة، وتحيط بهذه الشخصية شخصيات ثانوية تدور في فلكها، ومن يقرأ قصة (جل مريم) تظهر له شخصيتان رئيسيتان: الأولى شخصية جل مريم، وهي تتصف بعدة صفات فهي شخصية محورية تدور حولها الأحداث، وتحمل في حوارها فكرة النص، وهي تنتمي للطبقة المسحوقة، وت تعاني أزمات نفسية حادة، كما قدم القاص تقريراً أولياً وصف فيه سماتها الخارجية " بشرتها بيضاء وجميلة، ترتدي شادور صلاة قديماً مرقعاً، ملابسها بالية، حذاؤها صدقة من الناس " (46).

ويمكن القول إن توجه إسماعيل فصيح إلى الخارج في وصف الشخصية، أو ما يمكن تسميته الرؤية الخارجية، لم ينسها الاهتمام بالرؤية الداخلية التي تكشف عن أعماق الشخصية، وهذا الاهتمام بحركات النفس الداخلية يمكن تلمسه في نواح كثيرة من القصة " فالشيء الذي كانت تواريه عيناها، والآلام التي كانت تكسر وجهها المذهول، ما كان ليباح أو يهمس بها لأحد، فقط كان من الممكن التخمين: أي جنون، أي آلام سوداء، أي ذكريات مرة، وأي أمل اختفى وراء ذلك الوجه " (47) ومرت السنون وجل مريم تعيش في دنياها الصامتة وروحها القاتمة، لم تكن تدرك كيف تمضي، ولم تكن تفكر بها أو بعدها مطلقاً... " (48).

ويمكن القول إن إسماعيل فصيح، حين اختار الشخصيات الرئيسية في قصته، فإنه قد اختارها من واقع الطبقات الدنيا، ومن أدنى أعماق النفس الإنسانية، كما هو الحال لدى الواقعيين، فالواقعيون يختارون شخصياتهم إما من الطبقة الوسطى وإما من العمال، فيما يعانون من حيف وما ينشدون من إنصاف (49)، وقد ظهرت شخصية مرده قلبي خان أيضاً كشخصية رئيسية أدت وظائف مهمة في تطوير الحدث، وقد قدم إسماعيل فصيح وصفاً دقيقاً لهذه الشخصية وهي على

النقيض من شخصية جل مريم، فمردة قلي خان رجل عجوز وسمين وأعور، كما كان سوء الظن والحدق والتعصب سمات عامة تشكل شخصية هذا الرجل، في حين كانت الشخصيات الثانوية في هذه القصة تنتمي للطبقة البرجوازية كشخصية (جلين خانم، وكوكب خانم، وأرباب حسن، ومختار،...)، وقد اختار إسماعيل فصيح هذه الشخصيات من الطبقة المذهبية الميسورة البعيدة كل البعد عن الثقافة الغربية وطرق عيشها " كوكب خانم " و " بيت ابنة جل مريم "، وهو " يصف عادة في قصصه طبقة الأشراف الإيرانية القديمة الوطنية، فهم يجلسون معا على مائدة واحدة لتناول الطعام، ويعتنون بالفقراء ويساعدونهم، ويذبحون النذر، ويذهبون لزيارة القبور" (50).

وفيما يتصل بالشخصية في قصة (جل مريم) من حيث نموها وتطورها، يمكن القول إن الشخصية الجاهزة هي السمة التي ميزت أغلب شخصيات قصة جل مريم، فالشخصية الجاهزة كما يسميها عز الدين إسماعيل (51) هي الشخصية المكتملة التي تظهر في القصة، حيث تظهر دون تغير في تكوينها، وتأخذ صفة لا تبارحها، عكس الشخصية النامية التي لا يتم تكوينها إلا بتمام القصة (52). وبالنظر إلى هذه الشخصيات الجاهزة فإنه يمكن القول إن أغلبها مأخوذ من الواقع، ومن البيئة المحيطة بالقاص، كما يفعل الواقعيون، فاستقى مادة قصته من حياة عامة الشعب لإيقاظ الوعي بها، فعلى يد الواقعيين دخل العمال الأدب بوصفهم طبقة مهضومة الحق لعصرهم يدافع الواقعيون عن حقوقها ويتوجهون إليها (53)، فالقاص شاء أو لم يشأ، يبني شخصياته الفنية انطلاقاً من عناصر مأخوذة من حياته الخاصة (54)، وقد انشغل إسماعيل فصيح بتصوير شخصية (جل مريم) الخادمة، فهي من النوع الذي لا يسمع ولا يرى، وتنفذ ما تؤمر به " لم تكن تفعل شيئاً سوى الذي يأمرونها أيّاه "، وحياتها محصورة في أماكن العمل في البيت " حياتها تتعفن على الطريق بين المطبخ وبركة الماء والحمام والتسوية "، وعليها العيش بعيداً عن الناس " تعيش في دنياها الصامتة "، والقيام بالأعمال الشاقة " . أما ملامحها الخارجية - شعرها وسخ مغطى كاملاً، وتلبس الكثير من الملابس البالية وشادور الصلاة ملفوف على خصرها. ومن هنا كان فصيح حريصاً على أن تكون المرأة مركزية في الحكمة وأن تأخذ مساحة أكبر، ويمكن القول إن اهتمامه بشخصية (جل مريم) المحورية جعله يغفل الاهتمام بالشخصيات الثانوية، فمر عليها مرور الكرام دون اهتمام كاف بها.

ويقودنا الحديث عن الشخصيات بالضرورة إلى الوقوف عند الزمان والمكان، وهما عنصران أساسيان من عناصر القصة التي تقوم على التركيز والتكثيف، فينحصر الزمان وينحصر المكان فيما يسمى بالعالم المصغر (55). وقد استطاع إسماعيل فصيح بتصويره المكان والزمان الواقعيين أن يجعل القارئ يعيش أجواء القصة، وبذلك فهو يشعر بعلاقة قوية تربطه بذلك المكان وذلك الزمان، فالمكان في القصة له أهميته الخاصة في الأعمال الروائية والقصصية؛ فهو "يجعل من أحداثها

بالنسبة للقارئ شيئاً محتمل الوقوع، بمعنى يوههم بواقعتها... وطبيعي أن أي حدث لا يمكن أن يتصور وقوعه إلا ضمن إطار مكاني معين، لذلك فالروائي دائم الحاجة إلى التأطير المكاني⁽⁵⁶⁾، وقد اختار فصيح مكان قصته جنوب طهران وتحديدًا مدينة (ري)، وتعدّ هذه المنطقة من أفقر مناطق العاصمة طهران ومعظم الساكنين فيها من البائسين والفقراء، وهو المكان نفسه الذي ولد فيه الكاتب وعاش فيه، وتعدّ هذه المنطقة بيئة مناسبة لكتابة القصة، لتنوع الأحداث فيها، وقد ظل الكاتب مخلصاً لهذه المنطقة متعهداً بعرض مشاكلها الاجتماعية في قصصه لأنه جزء منها، فيقول: "أصبح الـ "خونكاه" بالنسبة لي حالة فكرية تلازمي، السكان الذين أبكوني وأضحكوني انحفروا في عقلي"⁽⁵⁷⁾، إلا أن هذا المكان كان إطاراً عاماً تجري فيه الأحداث، فظهر بشكل عابر، فلم تظهر أبعاده المميزة، ليحصر إسماعيل فصيح فيما بعد الأحداث في أماكن يمكن القول إنه نجح في اختيارها، لتشكل بعداً رمزياً يوحي بالتيه والضياع كالمقبرة العامة، لتظهر فيما بعد الأماكن المغلقة التي توحى بالانقباض والضييق والحصار كالسجن والتسوية والمطبخ "حياتها كانت تتعفن على الطريق بين المطبخ وبركة الماء والحمام والتسوية"⁽⁵⁸⁾.

والزمن من العناصر الأساسية التي يقوم عليها الأدب بشكل عام والقصة القصيرة بشكل خاص، ويمكن تقسيمه إلى قسمين: زمن خارجي، وهو الزمن الواقعي التاريخي الذي يفترض أن القصة وقعت فيه (إطار الحدث)، وزمن داخلي: وهو المدة الزمنية التي وقعت فيها الأحداث وتتحرك فيها الشخصيات، وتكشف قراءة قصة (جل مريم) عن أن الاهتمام بالزمن الداخلي أو الزمن النفسي قد فاق الاهتمام بالزمن الخارجي الذي يمثل إطار الحدث، فظهر الزمن الداخلي في أكثر من موقف، يقول القاص: "فإن دنت الشمس من الأفول تتوكأ على رجلها التي اعتراها الشلل عائدة إلى حجرتها"⁽⁵⁹⁾، "وفي ظهيرة أحد أيام طهران الحارة داخل التسوية الهادئة والبعيدة قصد مختار نجل (أرباب حسن) (جل مريم) "⁽⁶⁰⁾، "وفي صبيحة أحد الأيام حملت طفلتها بمرارة..."⁽⁶¹⁾. أما الزمن الخارجي فيمكن تلسمه في قول إسماعيل فصيح "ولدت (جل مريم) في الأعوام الأولى لثورة الدستور في منطقة سنجلج..."⁽⁶²⁾، ومعلوم أن ثورة الدستور كانت في.... وباستثناء هذا الموضع المحدد فقد اتسم الزمن الخارجي بالتعميم والغموض.

ولا شك أن الأسلوب القصصي عنصر أساسي من عناصر القصة، وعليه يتوقف إلى حد كبير نجاح الكاتب في توصيل ما يريده للقارئ، فالأسلوب القصصي يشكل "الطريقة التي يعالج بها القاص أحداث قصته ويقدم بها شخصياته إلى المتلقين، ويصور بها بيئته القصصية ومواقفها المختلفة، ويصف بها نظرتة للأحداث والشخصيات"⁽⁶³⁾، وقد تعددت الطرق التي يكتب بها القاصون قصصهم كالحوار، والسرد، والاسترجاع، وتيار الوعي، وحين نقرأ قصة (جل مريم) نجد أن إسماعيل فصيح قد اعتمد طريقة السرد في توصيل ما يريد، فالسرد كما يراه محمود أمين العالم "عالم موحد خالص، تتنوع وتتعدد في داخله اللغات والأساليب والأحداث والأشخاص

والعلاقات والأمكنة والأزمنة" ⁽⁶⁴⁾، وهو " الشكل اللغوي الذي يرسم به الراوي قصته، والنمطية التي يستخدمها حتى نعرف من خلالها الحدث. إنه تقديم للوقائع في نسق فني " ⁽⁶⁵⁾. وقد اختار إسماعيل فصيح السرد بضمير الغائب (هو)، فضمير الغائب يعد الأكثر استعمالاً بين الضمائر السردية الثلاثة (المتكلم، الغائب، المخاطب) وأكثرها تداولاً بين السارد، وأيسرها استقبالا لدى المتلقين، وهو وسيلة صالحة يتوارى السارد وراءه، فيحرر ما يشاء من أفكار وأيديولوجيات، ويمنع من السقوط في فخ (الأنثى) ⁽⁶⁶⁾، ويظهر أن إسماعيل فصيح قد وافق غيره من القاصين في استعمال هذا الضمير، لما له من فوائد كثيرة، فكانت طريقة السرد بضمير الغائب الطريقة الوحيدة التي اعتمدها في قصته.

ولم يقف إسماعيل فصيح عند أسلوب السرد بضمير الغائب، بل استعان بأسلوب الاسترجاع الذي يقوم على استعادة صفحات من ماضي الشخصية، ووضعها في مواجهة الحاضر؛ لكشف جوانب الشخصية من الداخل "... يد القدر كانت قد أبكمت وأصابت (جل مريم) اليتيمة بشلل نصفي، ولم يكن هناك أحد من أقربائها ليرعاها، لهذا أجبرت سيدتها (جلين خانم) على الاحتفاظ بها في بيتها الذي غادرته بعد وفاة زوجها " ⁽⁶⁷⁾.

ومجمل القول إن إسماعيل فصيح قد عالج قضية اجتماعية إنسانية انطلاقاً من موقفه الإصلاحية، فالشخصية المحورية (جل مريم) كانت تنتمي إلى الطبقة الشعبية المعذمة التي تبني قضايها وتعاطف معها، بينما بدت الشخصيات الأرستقراطية كشخصية (مختار) مدانة يغلبها الطمع والانتهازية، فسار بذلك على نهج الواقعيين، الذين آمنوا بأن مهمة واقعيتهم تصوير الجانب المظلم من الحياة، وأن غرضهم من ذلك تبصير الناس بهذا الواقع لكيلا يقع الأخيار فريسة للأشرار والانتهازية ⁽⁶⁸⁾.

Translating and Studying (Gool Mary) of the Iranian Writer (Ismail Faseh)

AbdelKareem Jaradat and Mahmoud Al-qdah, *Department of Modern Languages, University of Al al-Bayt, Mafrqa, Jordan.*

Abstract

The Iranian writer Ismail Faseh is one of the most distinguished writers in the contemporary Iranian literature. His writings are characterized with realism as he contributed in creating the narrative reality and creating the real image of the Iranian woman who doesn't only face the tyranny of men but also the whole society which is full of wrong religious beliefs and old social norms in addition to poverty and ignorance. The current study is discussing one of his stories that he had based on the status he lived and forced him to write about without any least choice with regard to the events. The story embodied the real life of the low class Iranian woman in a closed society and the tyranny aggression and abuse she is facing, he tried to represent this in the suffering of (Gool Mary) the main hero of the story in a unique style from one hand and within her feelings and emotions and get attachment to her daughter from the other hand. He stated that women are a creature with body, mind and soul not as the men in that society deal with women in that primitive way.

Keywords: Modern Iranian Story, Ismail Faseh, Realism, The woman

قدم البحث للنشر في 2011/7/28 وقبل في 2012/4/4

الهوامش

- (1) مير عابدينی، حسن، صد سال داستان نویسی ایران، نشر چشمه، تهران، 2003م، 76/1.
- (2) جمالزاده، محمد علي، یکی بود یکی نبود، نشر سخن، تهران، 1999، ص14.
- (3) کامشاد، حسن، پايه گذاران نثر جديد فارسی، نشر نی، تهران، 2005، ص 100
- (4) حسن زاده، عبد الله، سير ناتوراليسم در ايران (جامعة سمنان 2009) ص14-28
- (5) کاتوزیان، محمد علی همایون، درباره جمال زاده و جمالزاده شناسی، نشر پژوه و شهاب ثاقب، تهران 2003، ص178-196
- (6) صد سال داستان نویسی 83/1

- (7) صادقی، جمال میر، داستان نویسهای نام آور معاصر ایران، نشر اشاره، تهران، 2002، ص 37.
- (8) آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، چاپ چهارم، انتشارات زوار، 1372، 280/2.
- (9) رهنما، تورج، یادگار خشکسالی های باغ، نشر نیلوفر، تهران، 2007، ص 7.
- (10) میر عابدینی، حسن، صد سال داستان نویسی ایران، 93-80/1.
- (11) سربانلو، محمد علی، نویسندهگان پیشرو ایران (مروری بر قصه نویسی، رمان نویسی، نمایشنامه نویسی و نقد ادبی)، نشر نگاه، تهران، 2002، ص 103.
- (12) دانشور، سیمین، غروب جلال، نشر خرم، طهران، ط 3، 1992، ص 6.
- (13) یاحقی، محمد جعفر، چون سیوی تشنه، چاپ سوم، انتشارات جام، 1375، ص 215.
- (14) حقوقی، محمد، ادبیات امروز ایران، نشر قطره، تهران، 1377 ه.ش، ص 261.
- (15) اجاکیانس، آناهید، نامه فرهنگستان، نظری اجمالی به آثار اسماعیل فصیح (1)، زمستان 1378 ه.ش، شماره 14، ص 101.
- (16) میر صادقی، جمال، ادبیات داستانی (قصه، رمانس، داستان کوتاه، رمان)، سخن، تهران، چاپ چهارم، بهار 1382، ص 458.
- (17) دباشی، حمید، نگاهی به چند کتاب تازه، ایران شناسی، پاییز 1368 ه.ش، شماره 3، ص 591.
- (18) یاحقی، محمد جعفر، چون سیوی تشنه، ص 218؛ محمد جعفر یاحقی، جویبار لحظه ها، چاپ هشتم، انتشارات جام، 1385، ص 280-279.
- (19) صادقی، جمال میر، ادبیات داستانی، ص 409.
- (20) المرجع السابق، ص 462.
- (21) بدیع. م. ع، مجله کک، نگاهی به زندگی اسماعیل فصیح، مهر وآبان 1373 ه.ش، شماره 55-56، ص 202.
- (22) نامه فرهنگستان، خاموشی اسماعیل فصیح، وداع با جلال آریان، شماره 39، ص 231.
- (23) امامی، کریم، کک، مصاحبه با اسماعیل فصیح، مهر وآبان 1373 ه.ش، شماره 55-56، ص 227.
- (24) شیر، قهرمان، مجله دانشکده ادبیات وعلوم انسانی تبریز، پیش در آمدی بر مکتبهای داستان نویسی در ادبیات معاصر ایران، زمستان 1382 ه.ش، شماره 189، ص 188.
- (25) امامی، کریم، مصاحبه با اسماعیل فصیح، ص 227.
- (26) نامه فرهنگستان، خاموشی اسماعیل فصیح، ص 230.
- (27) المقال السابق ص 141.

- (28) فصيح، إسماعيل، كزيده داستانها، نشر البرز، جاب چهارم، تهران، 1371 هـ. ش
- (29) جل مريم، ص 4، السطر الثاني
- (30) نفسه، ص 4، السطر الثالث
- (31) محمد مندور، الأدب ومذاهبه، دار نهضة مصر، الفجالة- القاهرة، 91.
- (32) آناهيد، أجاكيانس، نظري أجمالي به آثار إسماعيل فصيح (1)، زمستان 1378 هـ ش، شماره 14، ص 102.
- (33) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، ط5، ص 397.
- (34) محمد مندور، الأدب ومذاهبه، 93.
- (35) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص 1.
- (36) نعيم اليافي، التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1982، ص 157.
- (37) آرنت فشر، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978، ص 201.
- (38) محمد مندور، الأدب ومذاهبه، ص 94.
- (39) محمد مندور، الأدب ومذاهبه، ص 100.
- (40) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص 2.
- (41) المصدر نفسه، ص 3.
- (42) آناهيد، أجاكيانس، نظري أجمالي به آثار إسماعيل فصيح (1)، زمستان 1378 هـ ش، شماره 14، ص 102،
- (43) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص 1
- (44) المصدر نفسه، ص 1.
- (45) نبيل راغب، دليل الناقد الأدبي، مكتبة غريب، القاهرة، 1981، ص 160.
- (46) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص 1.
- (47) إسماعيل فصيح، ص 1.
- (48) المصدر نفسه، ص 2.
- (49) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص 393.
- (50) دست غيب، عبد العلي، گزارش، شماره 78، مرداد 1376، ناکامی های إسماعیل فصیح در فرار فروهر، ص 60.
- (51) انظر: عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7، 1978، ص 192.

- (52) انظر: عز الدين إسماعيل ، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7، 1978، ص 193.
- (53) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص393.
- (54) ميشال بوتور، بحث في الرواية الجديدة، مرجع سابق، ص64.
- (55) زكي نجيب محمود، في فلسفة النقد، دار الشروق، 1979، ص100.
- (56) حميد لحمداني، بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت، 1993، ص65.
- (57) كريم، امامي ودي گران، كلك، مهر وآبان 1373، شماره 55، ص213.
- (58) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص3.
- (59) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص1.
- (60) المصدر نفسه، ص3.
- (61) المصدر نفسه، ص4.
- (62) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص2.
- (63) عبد اللطيف الحديدي ، الفن القصصي في ضوء النقد الحديث ، 1996 ، ص 189.
- (64) محمود أمين العالم ، الرواية العربية بين الواقع والأيدولوجيا ، دار الحوار، اللاذقية، 1986 ، ص11.
- (65) إنريكي أندرسون إمبرت، القصة القصيرة النظرية والتقنية، مرجع سابق، ص281.
- (66) انظر: عبد الملك مرتاض ، في نظرية الرواية، مرجع سابق، ص 177 - 178.
- (67) إسماعيل فصيح، جل مريم، ص2.
- (68) عبد الرحمن الباشا، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، الرياض، 1985، ص 46.

المصادر والمراجع

آرين بور، يحيى، از صبا تا نيما، چاپ چهارم، انتشارات زوار، 1372 هـ. ش.

إسماعيل، عز الدين، الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط7، 1978.

امامى، كريم، كلك، مصاحبه با اسماعيل فصيح، شماره 55-56 مهر وآبان، 1373 هـ. ش.

إمبرت، إنريكي أندرسون، القصة القصيرة النظرية والتقنية.

آناهید، آجاکیانس، نظری أجمالي به آثار إسماعیل فصیح (1)، شماره 14، زمستان 1378 هـ. ش.

الباشا، عبد الرحمن، *نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد*، الرياض، 1985.

بدیع. م. ع، *مجله کلک، نگاهی به زندگی اسماعیل فصیح*، شماره 55-56 مهر وآبان، 1373 هـ. ش.

بوتور، میثال، *بحوث في الرواية الجديدة*، ترجمة فريد أنطونيوس، منشورات عویدات، بیروت، 1971.

جمالزاده، محمد علی، *یکی بود یکی نبود*، نشر سخن، تهران، 1999 م.

الحیدي، عبد اللطيف، *الفن القصصي في ضوء النقد الحديث*، 1996.

حسن زاده، عبد الله، *سیر ناتورالیسم در ایران*، انتشارات دانشگاه سمنان، چاپ اول، 2009 م.

حقوقي، محمد، *ادبیات امروز ایران*، نشر قطره، تهران، 1377 هـ. ش.

دانشور، سیمین، *غروب جلال*، نشر خرم، تهران، چاپ سوم، 1992 م.

دباشی، حمید، *نگاهی به چند کتاب تازه، ایران شناسی*، پاییز 368 هـ. ش، شماره 3

دست غیب، عبد العلی، *گذارش، ناکامی های إسماعیل فصیح* در فرار فروهر، شماره 78، مرداد 1376 هـ. ش.

راغب، نبیل، *دلیل الناقد الأدبي*، مكتبة غريب، القاهرة، 1981.

رهنما، تورج، *یادگار خشکسالی های باغ*، نشر نیلوفر، تهران، 2007 م.

سپانلو، محمد علی، *نویسندگان پیشرو ایران (مروری بر قصه نویسی، رمان نویسی، نمایشنامه نویسی و نقد ادبی)*، نشر نگاه، تهران، 2002 م.

شیری، قهرمان، مجله دانشکده ادبیات وعلوم إنسانی تبریز، پیش در آمدی بر مکتبهای داستان نویسی در ادبیات معاصر ایران، شماره 189، زمستان 1382 هـ. ش
صادقی، جمال میر، داستان نویسهای نام آور معاصر ایران، نشر اشاره، تهران، 2002م.

العالم، محمود أمين، الرواية العربية بين الواقع والأيدولوجيا، دار الحوار، اللاذقية، 1986.

فشر، آرنست، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978.

فصیح، إسماعیل، گزیده داستانها، نشر البرز، چاپ چهارم، تهران، 1371 هـ. ش

كاتوزیان، محمد علی همایون، درباره جمال زاده وجمالزاده شناسی، نشر پژوه و شهاب ثاقب، تهران 2003م.

کامشاد، حسن، پایه گذاران نثر جدید فارسی، نشر نی، تهران، 2005م.

لحمدانی، حمید، بنية النص السردی (من منظور النقد الأدبی)، المركز الثقافي العربي، ط2، بیروت، 1993.

محمود، زکی نجیب، فی فلسفة النقد، دار الشروق، 1979.

مندور، محمد، الأدب ومذاهبه، دار نهضة مصر، الفجالة- القاهرة.

میر عابدینی، حسن، صد سال داستان نویسی ایران، نشر چشمه، تهران، 2003م.

نامه فرهنگستان، خاموشی إسماعیل فصیح، وداع با جلال آریان، شماره 39، 1385 هـ. ش.

هلال، محمد غنیمی، الأدب المقارن، دار العودة ودار الثقافة، بیروت، ط5.

یاحقی، محمد جعفر، چون سبوی تشنه، چاپ سوم، انتشارات جام، 1375 هـ. ش.

الیافی، نعیم، التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1982.

مفهوم وطن در اشعار "نسیم شمال"

بدر احمد علیوه *

چکیده :

این مقاله به بحث و بررسی گرایشهای وطن‌خواهی و وطن‌پرستی در دیوان نسیم شمال "سید اشرف الدین گیلانی" می‌پردازد. چرا که این شاعر آزاده یکی از شاعران میهن‌دوست و آزادخواه دوره مشروطیت به شمار می‌رود، و دیوان وی آینه‌ای است که در آن رنگ و بوی ادبیات پرشور دوره مشروطیت و دگرگونی ساخت و محتوا در ادبیات فارسی این دوره انعکاس دارد، و در آن به خوبی نماینده شده است که چگونه ادبیات در خدمت به آرمانهای مردمی درآمده است، و از برج عاجی که در آن دربند بوده پایین آمده است، و به دردهای جامعه و آرمانهای ملی و وطنی روی آورده است.

واژگان کلیدی: نسیم شمال، شعر، مشروطیت، وطن‌پرستی، وطن.

ملخص

تتناول هذه الدراسة مفهوم حب الوطن و النزعات الوطنية في ديوان الشاعر الإيراني سيد أشرف الدين الكيلاني المعروف بـ "نسيم الشمال"، و الذي يعد رائداً من رواد الفترة التاريخية الممثلة بالعهد (الدستوري)؛ إذ تجلّى هذا المفهوم و هذه النزعة في ديوانه ضمن جمالية بنائية، و رؤى مضمونية إيديولوجية معبرة عن وجهات نظره إزاء الواقع السياسي و الاجتماعي الذي كان يعيشه الشعب الإيراني في تلك الفترة، فقد عمل الشاعر في ديوانه على المناداة بالحرية و العدالة الاجتماعية و الانتماء الصادق للوطن، و نقض تشوهات الواقع بداية لإصلاحه و من ثم إعادة ترتيبه ليصير ديوانه أشبه ما يكون بمرآة عكست رونق و أدب هذه الفترة المتجسم بتجديد آخر في الأدب من حيث أطره التقليدية ليترك أغراضاً جديدة تعنى بالأم المجتمع و أهدافه الوطنية.

الكلمات المفتاحية: نسيم الشمال، الشعر، العهد الدستوري، حب الوطن، الوطن.

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

* گروه زبان‌های سامی و شرقی دانشکده ادبیات _ دانشگاه یرومک، ایرد، الأردن.

* قسم اللغات السامية و الشرقية، جامعة اليرموک، ایرد، الأردن.

مقدمه :

پیش از اینکه وارد بحث شویم می‌بایست درباره منشأ واژه "مشروطه"¹ صحبت کنیم. در تعریف مشروطه گفته شده است که این لغت از "شارت" فرنگی به معنای (قرارداد) و (فرمان) گرفته شده است. درحالی‌که در مشرق‌زمین لفظ مشروطه و اصطلاح قانون اساسی و شکل حکومت از مملکت عثمانی به ایران آمده و از آنجا اقتباس شده است.² اما درباره اوضاع دوره مشروطه که در واقع مایه ادبیات این دوره است، بدیهی است زمانی-که اوضاع و شرایط سیاسی حاکم در هر کشوری بیدادگر و ظالم باشد مردم این کشور را بر آن می‌دارد که بر علیه سیستم حکومت قیام کنند. این در واقع همان چیزی است که در ایران رخ داده بود.

دوره سلطنت ناصر الدین شاه³ یکی از بدترین دوره-های سیاسی معاصر ایران به شمار می‌رفت. گذشته از فروش منابع ملی کشور به بیگانگان (روسیه و انگلیس)، رشوه و اغتشاش در امور مالی، مفاسد و تبهکاری‌ها چیزی دیگر را به مردم عرضه نمی‌داشت. از این رو مردم متوجه اوضاع وخیم کشور شدند و سرانجام از خود شاه و سلطنت ملول گشتند. درپی آن عوامل مساعدی چون تأسیس دار الفنون، ایجاد روزنامه و رواج اندیشه آزادیخواهانه پدید آمد که هر کدام به نوبت خود نقش بسزایی در بیداری گروهی از چاپگران با استعداد و فعال ایفا می‌کرد. آنان بر لزوم اصلاحات و برقراری عدل و قانون مصمم شدند، از سویی دیگر شخصیت‌های برجسته‌ای پدیدار گشت مانند: ملک‌خان⁴، آقاخان کرمانی⁵ و اشخاص دیگر در داخل و خارج از کشور که سعی داشتند با سخنان و نوشته‌های خود که دارای خن مؤثر و زننده بود برای مردم بنویسند و بگویند و آنها را از این اوضاع آشفته مطلع سازند.⁶

چنانکه قبلاً اشاره رفته است فروش منابع ملی و دادن امتیازات از سوی ناصر الدین شاه به بیگانگان و وام-گیری مداوم، ایران را زیر فشار شدیدی قرار داده بود، امری که شاه را مجبور می‌کرد دست خود را برای تأمین نیازهای کشور به سوی بیگانگان دراز کند. البته انگلیس و روس این فرصت را غنیمت شمردند و خواستار امتیازات بیشتری شدند، و نمی‌گذاشتند از سلطنت دست

بکشد چونکه تنها کسی که می‌توانست به آنها امتیازاتی بدهد ناصر الدین شاه بود. در داخل کشور اندک مردان شایسته و چیرگی بی‌حد روحانیون نمی‌گذاشت او دست به کارهایی بزند که علیه مصالح ملی باشد. و کار شاه تنها این بود که به مسافرت و شکار برود و مشغول تن-پروری بماند، این همه ستمگری و بی‌عدالتی و بی‌توجهی شاه باعث شد یکی از شاگردان سید جمال الدین به نام میرزا کرمانی اقدام به کشتنش کند.⁷ و انقلاب مشروطه آغاز گردد.

پیداست که ادبیات "محصول شرایط سیاسی و اجتماعی هر جامعه است"⁸ به عبارت دیگر ادبیات هر جامعه تصویری است از همان جامعه است و اگر بخواهیم این تصویر را از یک جامعه‌ای در یک دوره زمانی به دست آوریم ناگزیر هستیم ادبیات این جامعه را در همین دوره با دقت و تأمل بخوانیم تا این تصویر در ذهنیت ما مجسم شود. روی هم رفته می‌توان گفت که شرایط دوره حاکم یکی از عناصر تأثیرگذار بر ادبیات هر دوره‌ای به شمار می‌رود. بنابراین انقلاب مشروطه که در ایران رخ داده بود، تحولات بسیار شگرف و همه‌جانبه‌ای در زندگی ایرانیان در پی داشته است. و اکنون که بحث من راجع به ادبیات، به ویژه شعر است، می‌بینیم که این انقلاب شاعران پرتوان و با استعدادی را به جامعه ارزانی داشت، و همین شاعران توانستند قدم در عرصه ادبیات بگذارند و چونکه شاعران میهن‌دوست و وطن‌پرست بودند می‌کوشیدند اوضاع کشور را از ابعاد گوناگون و با زبان ساده و جامعه‌پسند به هموطنان خویش بازگو نمایند.

سرچشمه ادبیات مشروطه به سی سال اخیر حکومت ناصر الدین شاه برمی‌گردد، همین ادبیات بود که از سویی کمک‌های فراوانی را به ایرانیان برای به دست آوری یک حکومت قانونمند کرده بود، زیرا که آنان جز ستمگری، استبداد و بی‌عدالتی از آن دوره ندیدند، و از سویی دیگر این ادبیات توانسته بود ایرانیان را با مفهوم آزادی که در مغرب‌زمین رایج بود آشنا کند، مفهومی که به وسیله شاعران و نویسندگان ایرانی که با مغرب‌زمین آشنایی داشتند در ایران رواج پیدا کرده بود.⁹

گفتنی است ادبیات مشروطه با همان اوضاع آشفته و نابسامانی که داشت زبان ویژه‌ای می‌طلبید، از این رو

شاعران تلاش می‌کردند زبانی برگزینند که مورد قبول همگی واقع شود، چراکه همه مخاطبان و خوانندگان اشعارشان آدمهای تحصیل‌کرده و باسواد نبودند و معتقد بودند که زبان ابزاری است برای برقراری ارتباط مستقیم با مردم در راه مبارزات مشروطه‌خواهی. به عبارت دیگر "زبان نقش بسزایی در پیشبرد هدفهای سیاسی و اجتماعی آن دوره ایفا می‌کرد".¹⁰ پس چه زبانی باید برگزید؟ و چه نوع اشعاری باید عرضه کرد؟ و در چه قوالبی باید این اشعار را ریخت؟

ویژگی‌های زبان شعر دوره مشروطه مانند زبان شعری هر مرحله‌ای دیگر بود، ویژگی‌های به‌خصوصی داشت زیرا که شاعرانی _ مانند نسیم شمال _ از میان مردم برخاستند و برای مردم شعر می‌گفتند و با آنها زندگی می‌کردند و بر احوال و اوضاع مردم وقوف کاملی داشتند، پس زبانی که بایستی برمی‌گزیدند زبان مردمی باشد، به عبارت دیگر شعر این مرحله شعری "مردمی" است نه شعر محفلی؛ "مردمی" یعنی به کوچه و بازار تعلق دارد که همگی می‌توانند آن را به آسانی خوانده مضمونش را زود بفهمند، و از پیچیدگی‌های زبان فخر فروشان و مداحان دروغین تهی باشد، زیرا " مردم چندان دربند رعایت موازین دستوری و قواعد نگارشی نبودند".¹¹

زندگی و احوال

اشرف الدین یا شیخ شمس الدین پسر سید احمد قزوینی (1287_ 1352 هـ.ش) در همان سالی که به سال «جماعه» معروف بود در شهر قزوین دیده به جهان گشوده بود.¹² در شش سالگی پدرش را از دست داده بود و چون مال و منال او را غصب کردند دچار تنگدستی و نداری گردید.¹³ وی که از میان توده‌های مردم برخاست و از اوضاع آشفته و ناآرام کشور باخبر بود، نه ماه قبل از اینکه محمد علی شاه مجلس ملی را بمباران کند و همه آرزوها و خواسته‌های مردم را به هدر دهد، روزنامه فکاهی ادبی با نام (نسیم شمال) که خود سردبیر و مالک آن بود در شهر رشت منتشر کرد. این روزنامه فعالیت‌های خود را تا قبل از انحلال مجلس ادامه داشت و طرفداران زیادی را از همه اقشار به خود جلب کرد. آنچه در آن چاپ و منشر

می‌شد باعث نگرانی دولت‌های وقت شده بود بطوریکه هیچ روزی نمی‌گذشت مگر اینکه در شهر تهران غوغایی بر پا کند، در نتیجه برای مدتی کوتاه متوقف شد ولی در سال 1327 دوباره انتشار یافت.¹⁴

محبوبیتی که شاعر به دست آورده ناشی است از طبیعت و خویی که داشت. وی طرفدار و مدافع طبقات زحمتکش و ستمدیده بود، و به خاطر این، محبوبترین و مشهورترین شاعر ملی دوران انقلاب مشروطه گشت، گویا تمام زندگی خود را تنها گذرانیده هیچ وقت به فکر زن داشتن نیفتاده بود، سرانجام با بیماری مبتلا شد چنانکه شایع بود به بیماری دیوانگی دچار گردید و به خاطر همین، او را به تیمارستان بردند و چند سالی در بیماری و تنگدستی گذراند تا اینکه دار فانی را وداع گفت.¹⁵

نسیم پیش از اینکه درگذرد آثاری پر مغز و استخوان را به ارث گذاشته بود، همگی آنها را می‌خوانند و لذت مخصوصی از آنها می‌برند، و برعکس آنچه برخی مؤرخان ادبیات مانند یحیی آرین‌پور و یاحقی می‌گویند که آثار وی ارزش ادبی چندانی نداشت و فاقد انسجام هنری بود،¹⁶ به نظر من شعر وی از لحاظ مفهوم امروزی ادبیات ارزش ادبی مهمی دارد. امروزه مرز میان واژگان شعری و غیر شعری شکسته شد و دایرة وهم و خیال گسترده‌تر گشت و مفاهیم و مضامین تازه وارد ادبیات شد که در گذشته نظر شاعران کهن را جلب نمی‌کرد، مفهوم آزادی و مفاهیم مربوط به سیاست و «حب الوطن» از مفاهیم تازه‌ای که وارد شعر شد، و لابد به سراغ معیارهایی جدیدی برای سنجش این اشعار از لحاظ زیباشناسانه باید رفت، تا ارزش ادبی و زیباشناختی آن شناخته شود. به عنوان نمونه بر اساس نظریة هانس روبرت یاس¹⁷، منتقد آلمانی، (reception theory) که آن را در کتاب (Toward an Aesthetic of Reception) مطرح کرد، معنی و کیفیات زیباشناسانه متن ادبی محصول مشترک افق انتظارات خواننده (horizon of expectation) و تأییدات، ناامیدی‌ها و قاعده‌بندی‌های دوباره این انتظارات در برخورد با مختصات متن است. بنا براین می‌توان گفت که متن مشتمل بر توانش‌های (potentialities) معنایی و جمال‌شناسیک است که در طی اعصار به وسیلة عکس العمل‌های نسل‌های خوانندگان آشکار می‌شود.¹⁸

بدیهی است که امروز فهم ما از اشعار گذشتگان ادبیات فارسی با فهم خوانندگان آن دوران تفاوت دارد، و دریافته‌های زیباشناختی ما از آن متون تغییر یافته است، در واقع تنها گذر زمان است که ارزش ادبی متون را تعیین می‌کند نه آرای شخصی. در واقع گذر زمان اهمیت ادبی و زیبایی مفاهیم و مضامین اشعار نسیم شمال را برای ما ثابت کرد.

در حقیقت مایه بقا و تداوم آثار وی، همین تأثیر-گذاری است که بر روحیه مردم ایران به خصوص در یک مقطع زمانی دارای افت و خیز بود. این آثار به ویژه دیوان علاوه بر پندها و اندرزها لذت خاصی را به خواننده بخشیده ابزارهای گوناگون را در راه عشق به وطن و خاک میهن به او نشان می‌دهد. از آثار وی بیست هزار بیتی است که نسیم آن را در روزنامه "نسیم" در دو جلد به نام‌های «نسیم شمال» و «باغ بهشت» در سال 1338 ه.ش به چاپ رساند، همچنین «گلزار ادبی» که شامل حکایاتی از داستان‌های ترجمه شده شعر شاعران فرانسه است همچون «لامارتین». «منظومه اشرفی» یکی دیگر از آثار این شاعر است، و عبارت است از تاریخ مقدماتی ایران و محتوای آن تاریخ ایران و مخاطبانش همان بچه‌های ساخوردده هستند.¹⁹

اهمیت قوالب شعری در شعر نسیم شمال

تردیدی نیست که رخدادهای تلخ و شیرین زندگی، اندیشه‌ها و عواطف دغدغه‌های پرشوری را در ذهن شاعر برمی‌انگیزد. همین احساسات در خیالش پرورش می‌شود و او را بر آن می‌دارد که آنها را در ذهن شنونده زنده کند. از این رو اگر بخواهیم اشعار نسیم شمال را از لحاظ محتوا و مضمون موشکافی کنیم در خواهیم یافت که این اشعار بیشتر برای "اغراض و مقاصد خاصی و بیداری مردم خواب‌آلود و غفلت‌زده کشور سروده بود".²⁰ به عبارت دیگر این مضامین بیشتر حالت انعکاسی برای آن مرحله از اوضاع کشور بود. در کل مضامین مردمی است که شاعر از مردم و به خاطر مردم گفته بود. اما مسأله عمده اینجا بود که از چه قوالبی باید استفاده کرد؟ شاعر با خود اندیشید که مضامین خاص لاجرم نیاز به

قالب‌های خاصی دارد، و در حقیقت نوآوری واقعی و نبوغ شاعر ما اینجا آشکار گردید.

دربارهٔ قوالب شعری که شاعران این دوره شعرهای خود را در آن می‌ریختند، باید گفت که بیشتر قوالبی تحریک‌کننده و برانگیزنده بود تا احساسات مردم را به هیجان در آورد، نسیم شمال بیشتر متمایل به "قالب‌های نوتر مثل مستزاد، مخمس، دوبیت‌های پیوسته و حتی ترانه و تصنیف"²¹ بود. در دیوان او قالب «مستزاد» بسآمد زیادی دارد تا جایی که می‌توان گفت به کارگیری این قالب یکی از ویژگی‌های عمدهٔ سبک شعر مشروطه به خصوص نسیم شمال است.²² به عقیدهٔ وی زمانی که شعر با آهنگ و ساز خاصی خوانده می‌شود نه تنها باعث تحریک خوانندگان می‌شود بلکه آنان را به حفظ چنین شعری کمک می‌کند، و اشعار وی چنانکه خواهیم دید نمونهٔ بارز چنین ویژگی است. نسیم شمال در یک مستزاد چنین می‌سراید:

گردیده وطن غرقه اندوه و محن وای

ای وای وطن وای

از خون جوانان که شده کشته در این راه

رنگین طبق ماه

خونین شده صحرا و تل و دشت و دامن

ای وای وطن وای

کو همت و غیرت و کو جوش و فتوت

کو جنبش ملت²³

چنانکه در مستزاد بالا می‌بینیم مقصود شاعر انگیزتن جوانان و تحریک آنان و به جوش آوردن خون وطن‌پرستی در دل آنان بود. در تصویر وطن غرقه اندوه و مصیبت و خون علاوه بر گره خوردگی میان عاطفه و مضمون و تخیل در آن که موجب تأثیر در خوانندگان می‌شود، موسیقی شعری مخصوص این قالب نقش بسیار مهمی نیز دارد؛ آهنگ ضربی و تند این قالب بر خلاف آنچه بعضی می‌پندارند که از عوارض شعری است و چندان مهم نیست بر بسیار برانگیزنده است، علاوه بر آن، کیست که با یک بار یا دو بار شنیدن آن را حفظ نکند؟ نقش قافیه‌های آهنگین و معنی دار مانند (وای، ماه، راه) که درد و تحسر را می‌رساند و

همچنین قافیه‌های تشدیددار مانند (هَمَت، فتَوْتُ، مَلْتُ) که تصمیم شاعر را القا می‌کند در این گونه اشعار بسیار مؤثر و مهم است. نسیم شمال در جایی دیگر چنین می‌سراید:

تا چند نعره کشی که قانون خدا کـــو
گوش شنوا کو
آن کس که دهد گوش به عرض فقرا کو
گوش شنوا کو

.....

جوش علما و فـقـها و فـضـلا کو
گوش شنوا کو²⁴

در این مستزاد و در همه مستزادها، مخمّس‌ها و قوالب شعری دیگر نسیم می‌بینیم که وی طرز ترکیب کلمات و مفاد معنی هر کلمه و طرز تخیل و ادای آن تخیلات وابسته به تأثیر محیط و مقتضای دوران است و شاعر از بهترین قوالب شعری استفاده کرده است تا شعر را هرچه بیشتر به ذهن و زبان مردم نزدیک کند، در حقیقت موفقیت شاعر چیزی جز این نیست.

معنی وطن در شعر نسیم

انقلاب مشروطه تأثیرهای مثبتی را در ذهنیت شاعران این دوره به وجود آورده بود، بارزترین آنها در عرصه ادب "تغییر اغراض و کارکرد شعر"²⁵ بود. بدین معنی است که شعر از کلاسیک بودن خود که پیش از این مرحله بود و به ستایش و مدّاحی اختصاص می‌یافت، بیرون آمده است، نه تنها اغراض جدیدی در این دوره افزوده گشت، بلکه معنای برخی از مفاهیمی که در گذشته در یک چهارچوب مشخصی در شعر شاعران تکرار می‌شد، در این دوره کاملاً عوض شد، و شاعران، این مفاهیم را طبق شرایط حاکم به کار بردند، مانند مفهوم «وطن» که در اشعار کلاسیک به معنای «ضدّ غربت» به کار می‌رفت، ولی امروزه معنای سیاسی و اجتماعی و ملی‌گرایانه متفاوتی پیدا کرد.

همانا که وطن‌دوستی، ایران‌گرایی و ناسیونالیسم از درون‌مایه‌های خاص شعر فارسی است. و می‌توان آن را از

ویژگی‌های شعر معاصر دانست. در واقع این‌گونه مفاهیم از مقتضیات دوره معاصر به حساب می‌آید. مفهوم وطن که امروزه به کار می‌رود در شعر کلاسیک فارسی به این صورت به کار برده نشد، و در واقع مفاهیمی از قبیل «قبیله» و «قوم» رواج داشت. ولی در شعر دوره مشروطه «وطن» به مفهوم سیاسی و اجتماعی و ملی، مایه اساسی شعر بسیاری از شاعران گشت. وطن یعنی خون، مادر، جان، و تمام توصیفات دیگری که وابستگی و تعلق را القا می‌کند.

برای یک شاعری چون نسیم شمال وطن مفاهیم متعددی دارد، به عنوان نمونه وی در جایی می‌گوید:

ای جوانان وطن نونهالان وطن می‌رود جان وطن

موقع دادرسی است روز فریاد رسی است

.....

این وطن مادر ماست بلکه تاج سر ماست بالش و بستر
ماست

وزرا ای وزرا تا به کی چون و چرا دشمن آمد به سرا²⁶

نسیم نه تنها توصیفی سطحی و خالی از احساسات از وطن ارائه می‌دهد، بلکه سخن او از وطن چنان با تار و پود جان او آمیخته است که وطن را به مادر تشبیه می‌کند، کسی که هیچوقت نمی‌توان از او دست کشید و فراموش کرد، و نمی‌توان وی را دچار بلایا و مصیبت‌ها دید و آرام نشست. وطن تاجی است بر سر که باعث افتخار است، و بستری که انسان در آغوش آن به آسایش می‌رسد. نسیم با غم و اندوه و دلسوزی به حال وطن چنین افسوس می‌خورد و مخاطبان خود را نیز غرقه اندوه می‌کند:

ای غرقه در هزار غم و ابتلا وطن

ای در دهان گرگ اجل مبتلا وطن

ای یوسف عزیز دیار بلا وطن

قربانیان تو همه گلگون‌قبا وطن

بی‌کس وطن غریب وطن بی‌نوا وطن

ای جنت معارف ویران شدی چرا

از رخت علم یکسره عریان شدی چرا
 در آتش جهالت بریان شدی چــــرا
 ای بی‌معین و مونس و بی اقربا وطن
 بی کس وطن غریب وطن بی‌نوا وطن²⁷

وطن یعنی «یوسف» مبتلا به توطئه‌ها و خیانت‌های اطرافیان و نزدیکان است، وطن یعنی «جنت» و بهشت روی زمینی که سرشار از علم و دانش و پر از دانشمندان و عالمان بود و جان به آسانی فدا و تقدیم آن می‌شود، اما امروز از تمام زیبایی‌های خود تهی گشت. (همچنین ر.ک کلیات ص: 68، 78، 79، 98، 129، 131، 144، 171، 183، 194، 200، 203، 216، 224، 273، 290، 293، 300، 305، 309، 312، 404، 408، 422، 451، 473، 502، 540، 546، 579، 595)

رابطه میان وطن‌دوستی و همدردی با هموطنان

لقب شاعر ملی به هرکسی به آسانی داده نمی‌شود مگر اینکه شاعر کارها و اقداماتی در حق هموطنان خود انجام بدهد، محبوبیت مردمی که نسیم شمال به دست آورده بود ناشی از همدردی و همدمی وی با فقیران و ناداران جامعه خود است.²⁸ او همواره طرفدار طبقات زحمتکش و ستم‌دیده بود و همیشه به فردای بهتر برای آنها می‌اندیشید و می‌کوشید تا این فردای بهتر را بسازد، از این رو در جای‌جای کلیات خود درباره فقیران و رنج دیدگان جامعه خود شعرهایی می‌سرود. هنگامی که درصد بالایی از مردم دچار تنگدستی و فقر شده‌اند و چیزی برای خوردن یا به قول معروف قوت لایموت پیدا نمی‌کردند و از شدت گرسنگی و سرما به لب مرگ و هلاکت می‌رسیدند، عواطف و احساسات در درون شاعر پرورش یافته آنها را بر زبان جاری می‌نمود، و نمی‌توانست آنها را حبس کند، و به عنوان همدردی با هموطنان خود آنها را به نظم در می‌آورد، زمانی که اوضاع و احوال هموطنان رو به وخامت می‌گذاشت و نمی‌توانستند با وجود آن اوضاع خود را سیر و گرم نگهدارند، قریحه شاعرانه خود را در قالب شعرهای گویا می‌ریخت و با هموطنان هم‌نوا می‌گشت، و چنین با لحنی زننده همدردی خود را اظهار می‌کرد:

آخ عجب سرماست امشب ای ننه
ما کـــــــــه می‌میریم در هذا السنه
تو نگفتی می‌کنم امشب آـــــــــلـــــــــو
تو نگفتی می‌خوریم امشب پـــــــــلـــــــــو
نه پلو دیدیم امشب نه آـــــــــلـــــــــو
سخت افتادیم اـــــــــــــــــــــــــدر منگنه
آخ عجب سرماست امشب ای ننه²⁹

نسیم تا جایی در همدردی با هموطنان پیش رفت که وی حاضر است از مال و ثروت خود در راه سعادت دیگران دست بکشد. این احساسات در دل او غلبه می‌یابد و چنین به شعر درمی‌آید:

اگر من مال و دولت داشتم انفاق می‌کردم
فقیران در این فصل زمستان شاد می‌کردم
یتیم و بیوه‌زن را راحت و دلشاد می‌کردم
زغال و خاکه می‌دادم بسی امداد می‌کردم
غنی می‌کردم از احسان فقیر و پیر و برنا را
اگر من مال و دولت داشتم انعام می‌دادم
برای هر گدایی نصف شب پیغام می‌دادم
در این فصل زمستان رخت بر ایتم می‌دادم
یکی را پول می‌دادم یکی را شام می‌دادم
یکی را پوستین تا دور سازد رنج سرما را³⁰

(همچنین ر.ک کلیات ص: 137، 117، 106، 102، 93، 139، 151، 141، 256، 242، 234، 182، 257، 275، 273، 281، 304، 315، 338، 391، 455، 457، 458، 496، 499، 506، 509، 510، 567)

وطن یعنی رسوا کردن خیانتکاران و وطن‌فروشان

نسیم شمال عشق به وطن و علاقه به استقلال آن را به گونه‌های مختلف بیان کرده بود، وی همیشه آن دسته از خیانتکاران و وطن‌فروشان را به باد استهزا گرفته ریشخند می‌کرد.³¹ از هر فرصتی که پیش می‌آمد بهره می‌جست

میل داری بنویسم وزرا بی‌باکند

بهر خونریزی ملت همگی چالاکند³⁴

و گاهی ملت را در خیانت شریک می‌بیند، آنها در غفلت به سر می‌برند و دچار عقبماندگی شدند، علما و فضلا بر نمی‌خیزند و جنبشی نمی‌کنند:

از سیل فتن شهر و وطن رو به خرابی

ما خفته و مدهوش چو مستان ز شرابی

می‌گفت به مرغان هوا آدم آبی

در شهر بود قحطی انسان قو قولی قو³⁵

گاهی نیز منافقان را خاین می‌داند و نفاق و دورویی آنان را چنین بیان می‌کند:

باز آی رقاص در این شهر بازیگر شدی

هر زمان ظاهر به شکل و صورت دیگر شدی

که سوار اسب گشتی که سوار خر شدی

حمله‌ور بر مسلمین با نیزه و خنجر شدی

بی‌حقیقت طعنه بر مسلم زدی کافر شدی

گاه گردیدی وزیر و گاه گردیدی دبیر

گاه گردیدی مشاور گاه گردیدی مشیر

در مجالس گاه قنبر گشتی و گاهی بشیر³⁶

(همچنین ر.ک کلیات ص: 73، 96، 108، 120، 130، 131، 134، 164، 212، 215، 216، 231، 242، 273، 284، 309، 312، 320، 345، 366، 393، 401، 423، 424، 440، 442، 451، 466، 470، 471)

وطن یعنی افتخار به گذشته وطن

از شاخصه‌های برجسته شعر عصر بیداری تحسّر نسبت به گذشته ایران در دوران‌های گذشته بوده است.³⁷ بدین معنی است که شاعران این دوره ضمن اشعار خود شعرهایی می‌آوردند که اشاره به داستان‌های پهلوانی و پهلوانان ایرانی پیشین دارد، این گونه شاعران انگار می‌خواستند به تعریض به ایرانیان بگویند ما از دیرباز مردان

غیور و میهن‌دوست داشتیم که جان خود را در خطر انداخته بودند تا این خاک محفوظ و مصون بماند. پس امروز ما چرا اینقدر بی‌غیرت و حمیت شده‌ایم و این خاک گرانقدر را گرامی نمی‌داریم. نسیم شمال از اینگونه شاعران بود. وی می‌گوید:

کو رستم و کو بهمن و کو کاوه و کاووس
کو فرّ فریدون و چه شد طنطنه طوس
کو رستم و کو بهمن و کو کاوه و کاووس
دادند همه جان به دوصد حسرت و افسوس
آنها که تو دیدی همه رفتند آملّا
با چوب و چماق و قمه رفتند آملّا³⁸

همچنین:

کشور سیروس و دارا و سکندر باشد ایــــــن
مسکن اسفندیار و تـــــــوس و نوذر باشد این
مــــدفن خاقان و کیکاووس و قیصر باشد این
از چه رو ویرانه این سان‌زار و مضطر باشد این³⁹
(همچنین ر.ک کلیّات ص: 74، 82، 87، 96، 181، 229، 230،
235، 248، 260، 301، 305، 309، 317، 451، 478، 534، 538)

خاتمه

از آنجا که انقلاب مشروطه تأثیرات بسزایی و همه جانبه را در جامعه ایران به وجود آورده بود، ادبیات سیاسی که زاییده اندیشه و افکار آزادی‌خواهان و وطن-پرستان بود، از تأثیرات مثبت این انقلاب به دور نمانده-است. پیدایش شخصیت‌های آزادی‌خواه که با گفتار و اندیشه مسلح و از توانایی شاعری برخوردار بودند و سعی داشتند از این راه شعرهای خود را در خدمت به آرمان‌ها و خواسته‌های مردمی موظف سازند تأثیری در سیر و تحول مضامین و شکل شعر در این دوره داشته‌اند، چرا که مایه این اشعار همان گرفتاری‌ها و دردهای جامعه دوره مشروطه بود و این شاعران به کمک پشتوانه فرهنگی خود و مفاهیم تازه زندگی که از غرب گرفته‌اند می‌توانستند شعر فارسی را از حالت گذشته خود بیرون آورده آن را در مسیر خدمت به مردم و دردهای آنان

درآورند. در حقیقت در دوره مشروطه آشکار شد که چگونه تغییرات سیاسی و اجتماعی بر شعر و ادب و تحول آن تأثیر می‌گذارد، و در واقع تنها پدیده مهم ادبیات ایران در طول هزار و صد سال همین تحولاتی که در شکل و مضمون رخ داده است و زمینه ظهور شعر نو با تمامی قوالب و مضامین آن گردید.

نسیم شمال که از برجسته‌ترین و محبوب‌ترین شاعران ملی عصر بیداری بود، توانایی گفتن اشعار ملی با لحنی مؤثر داشت، او مانند شاعران دیگر بود که اوضاع جامعه را خوب دریافت و تلاش می‌کرد معایب و تبهکاری‌های سیستم حاکم را به هر روشی که ممکن بود بر ملا کند. چون وی مردی وطن‌خواه بوده از ته دل می‌خواست روزی این سرزمین روشنایی ببیند و از همه خیانتکاران و وطن‌فروشان تهی گردد، از این رو از هر فرصت که پیش می‌آمد بهره می‌جست و آنها را مورد سرزنش و توبیخ قرار می‌داد، چون مخاطبان وی بیشتر از مردم کم سواد بودند سادگی زبان و وضوح در به‌کارگیری عبارات و ترکیبات از برجسته‌ترین ویژگی‌های شعر او به حساب می‌آید، و زیرکانه از قوالبی موسیقایی استفاده می‌کرد که باعث شد تا امروز شعر او میان ایرانیان باقی و زنده بماند.

The Concept of Patriotism in the Poetry of "Naseem Shomal"

Bader Olewah, *Department of Semitic and Oriental Languages, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study addresses the concept of Patriotism and the patriotic feelings in the poetic collections of the Iranian poet , Sayid Ashraf AL-Deen Gilani, who is called " Naseem Shomal ". He is considered as one of the most important pioneers in the historical period represented by the constitution age. That concept appears in his collection in a well organized aesthetic unit reflecting ideological visions and expressing his attitudes to wards the socio-political circumstances which Iranian people lived during that period. In his collection, he called for freedom, social justices, and true devotion to country. He also, criticized several aspects of corruption which were prevalent in his time. He arranged his collection in a way that he made it like a mirror, reflecting the aesthetic value of the literature of his period. His writings shed light an new topics addressing social problems and national goals of his society.

Key words: Naseem Shomal, poetry, constitution age, Patriotism, motherland.

قدم البحث للنشر في 2011/4/27 وقبل في 2011/7/27

الهوامش

1. نوعی حکومتی که در آن وضع قوانین به عهده مجلسین (شورا) و (سنا) و دولت بجزی آن قوانین محسوب می-گردد. (فرهنگ معین)
2. مدنی، سید جلال الدین، تاریخ معاصر ایران، قم، انتشارات دفتر اسلامی، چاپ نهم، 1378، ج1، ص108.
3. ناصر الدین شاه: (1247_1313 هـ.ق) پسر محمد شاه قاجار و چهارمین پادشاه قاجاریه. پس از وفات پدر، محمد شاه، در تبری به جای پدر نشست و حدود پنجاه سال سلطنت کرد. در روز جمعه 17 ذو القعدة سال 1313 هـ.ق به دست میرزا کرمانی کشته شد. (فرهنگ معین)
4. ملوک خان: (1249_1326 هـ.ق) پرنس میرزا ملوک خان ناظم الملک، از راجفه حلفای اصفهان و پسر میرزا یعقوب ارمنی حلفای. (فرهنگ معین)

5. میرزا آقاخان کرمانی: از تعلیم یافتگان و مریدان سید جمال اسد آبادی. مردی آزادبخواه و مبارز و از پیشقدمان انقلاب مشروطیت بود. جان را بر سر عقیده ثابت خود از دست داد. (فرهنگ معین)
6. زرین کوب، عبدالحسین، نقد ادبی، تهران، امیر کبیر، چاپ هفتم، ج 2، 1382، ص 635.
7. آراین پور، یحیی، از صبا تا نیما، تهران، انتشارات زوار، چاپ هفتم، ج 1، 1379، ص 225.
8. وفایی، عباسعلی، سفر در آینه: نقد و بررسی ادبیات معاصر، تهران، انتشارات سخن، چاپ اول، 1387، ص 454.
9. جرج موريسن و دیگران، تاریخ ادبیات ایران از آغاز تا امروز، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات گستره، چاپ اول، 1380، ص 447_448.
10. پناهی سمنانی، محمد احمد، ترانه و ترانه سرایی در ایران، تهران، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، 1376، ص 466.
11. قافله باشی، اسماعیل، پژوهشی در سبک‌های شعر فارسی، قزوین، انتشارات حدیث امروز، چاپ اول، 1380، ص 157.
12. فخرایی، ابراهیم، گیلان در قلمرو شعر و ادب، رشت، انتشارات طاعتی، چاپ دوم، 1377، ص 31.
13. نور محمدی، مهدی، عارف قزوینی نغمه سرایی ملی ایران، قزوین، انتشارات عبید زاکانی، چاپ اول، 1378، ص 106.
14. آراین پور، یحیی، همان، ج 2، ص 61.
15. همان، 64.
16. ر. ک (یاحقی، محمد جعفر، چون سبوی تشنه، ص 60. همچنین آراین پور، یحیی، از صبا تا نیما، ج 2، ص 77)
2. hans Robert jauss
3. Toward an aesthetic of reception, hans Robert jauss, translated by timothy bahti, minneapolis, university of Minneapolis press, 1982, p198.
19. گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، به همت احمد اداره چی گیلانی، تهران، انتشارات نگاه، چاپ اول، 1375، ص 42، 43.
20. همان، ص 35.
21. یاحقی، محمد جعفر، چون سبوی تشنه، تهران، انتشارات جامی، چاپ سوم، 1375، ص 19.
22. قافله باشی، اسماعیل، همان، ص 156.
23. گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، ص 176.
24. همان، ص 154.
25. زرفانی، سید مهدی، چشم انداز شعر معاصر فارسی، تهران، انتشارات ثالث، چاپ دوم، 1384، ص 65.

26. گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، ص 162_163.
27. همان، ص 229_231.
28. یاحقی، محمد جعفر، تاریخ ادبیات ایران، تهران، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، 1377، ص 295.
29. گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، ص 110.
30. همان، ص 86.
31. حاکمی، اسماعیل، ادبیات معاصر ایران، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ پنجم، 1379، ص 32.
32. گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، ص 73.
33. همان، ص 374.
34. همان، ص 285.
35. همان، ص 87.
36. همان، ص 275.
37. سپانلو، محمد علی، نویسندگان پیشرو ایران، تهران، انتشارات نگاه، چاپ پنجم، 1374، ص 49.
38. همان، ص 82.
39. همان، ص 519.

فهرست منابع و مآخذ

الف_ منابع فارسی:

- آرین‌پور، یحیی، از صبا تا نیما، تهران، انتشارات زوار، چاپ هفتم، ج 1، 1379.
- پناهی سمنانی، محمد احمد، ترانه و ترانه‌سرایی در ایران، تهران، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، 1376.
- حاکمی، اسماعیل، ادبیات معاصر ایران، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ پنجم، 1379.
- زرفانی، سید مهدی، چشم‌انداز شعر معاصر فارسی، تهران، انتشارات ثالث، چاپ دوم، 1384.

- زرین‌کوب، عبد الحسین، نقد ادبی، تهران، امیر کبیر، چاپ هفتم، ج2، 1382.
- سیانلو، محمد علی، نویسندگان پیشرو ایران، تهران، انتشارات نگاه، چاپ پنجم، 1374.
- فخرایی، ابراهیم، گیلان در قلمرو شعر و ادب، رشت، انتشارات طاعتی، چاپ دوم، 1377.
- قافله باشی، اسماعیل، پژوهشی در سبک‌های شعر فارسی، قزوین، انتشارات حدیث امروز، چاپ اول، 1380.
- گیلانی، اشرف الدین (نسیم شمال)، کلیات، به همت احمد اداره‌چی گیلانی، تهران، انتشارات نگاه، چاپ اول، 1375.
- مدنی، سید جلال الدین، تاریخ معاصر ایران، قم، انتشارات دفتر اسلامی، ج1، 1378.
- معین، محمد، فرهنگ معین، تهران، امیر کبیر، 1375.
- موریسن، جرج و دیگران، ادبیات ایران از آغاز تا امروز، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات گستره، چاپ اول، 1380.
- نور محمدی، مهدی، عارف قزوینی نغمه‌سرایی ملی ایران، قزوین، انتشارات عبید زاکانی، چاپ اول، 1378.
- وفایی، عباسعلی، سفر در آینده: نقد و بررسی ادبیات معاصر، تهران، انتشارات سخن، 1387.
- یاحقی، محمد جعفر، چون سبوی تشنه، تهران، انتشارات جامی، چاپ سوم، 1375.
- یاحقی، محمد جعفر، تاریخ ادبیات ایران، تهران، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، 1377.

ب_ منابع لاتین:

- 1_ Toward an aesthetic of reception, hans Robert jauss, translated by timothy bahti, minneapolis, university of Minneapolis press, 1982.

- Marc Eigeldinger, *Le soleil de la poésie: Gautier, Baudelaire, Rimbaud*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1991.
- Muzelle Alain, *l'Arabesque la Théorie Romantique de Friedrich Schlegel*, dans *l'Athenaïum*, Paris, PUPS, 2006.
- Quatremère De Quincy Antoine, *Le Dictionnaire Historique d'Architecture*, Paris, Librairie d'Adrien, 1832.
- Richard Jean – Pierre, *Poésie et Profondeur*, Paris, Seuil, 1955.
- Sangsue Daniel, *Le Récit Excentrique, Essai sur la Postérité de l'Anti -Roman à l'Epoque Romantique*, Paris, Corti, 1987.
- Scott David et Wright Barbara, *Charles Baudelaire, Spleen de Paris*, Paris, Flammarion, 1987.
- Vegliante Jean-Charles, *De la Prose au Cœur de la Poésie*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2007.

- celle des compositions picturales du même nom» (Alain Muzelle, *L'Arabesque, la théorie romantique de Friedrich Schlegel dans l'Athenäum*, PUPS, 2006, p. 13-14.).
- 24 Baudelaire, *Œuvres complètes*, tome 1, éd. Cl. Pichois, op. cit., p. 181.
- 25 Ibid
- 26 Ibid
- 27 Cette répétition est, comme on a déjà mentionné, l'élément essentiel de l'arabesque.
- 28 Publiée le 24 août 1857 dans le journal *Le Présent*. Les indications des dates pour les proses proviennent des notes de David Scott et Barbara Wright p. 24-199: Charles Baudelaire, *Spleen de Paris*, Paris, Flammarion, 1987.
- 29 Souligné par nous.
- 30 Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, L. Conard, 1947, p. 15.
- 31 Baudelaire, *Exposition Universelle, Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, 1961, p. 956.
- 32 Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1961, p. 1163.
- 33 Baudelaire, *Curiosités Esthétiques*, Paris, Levy, 1868, p. 194.

Bibliographie sélective:

- Baudelaire, *Curiosités Esthétiques*, Paris, Levy, 1868.
- Baudelaire, *Œuvres Complètes, l'Art Romantique*, Paris, Levy, 1868.
- Baudelaire, *Œuvres Complètes*, I, éd. Cl. Pichois, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1975.
- Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, L. Conard, 1947.
- Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1986.
- Baudelaire, *Exposition Universelle, Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, 1961.
- Baudelaire, *Mon Cœur Mis à Nu*, Paris, Gallimard, 1961.
- Baudelaire, *Salon de 1846*, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- Brague Rémi, *Image Vagabonde, Essai sur l'Imaginaire Baudelairien*, Paris, Les Editions de la Transparence, 2008.
- Brunel Pierre, *Baudelaire Antique et Moderne*, Paris, PUPS, 2003.
- Guyot Alain, Chantal Massol, Philippe Antoine, *Voyager en France au Temps du Romantisme, Poétique, Esthétique, Idologie*, Ellug, 2003.
- Labarthe Patrick, *Baudelaire et la Tradition de l'Allégorie*, Genève, Droz, 1999.
- Larousse Pierre, *Grand Dictionnaire Universel du XIXe*, Paris, La Cour, 1990.

Notes

- 1 1 Baudelaire, *Œuvres complètes*, I, éd. Cl. Pichois, (Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1975), p.652.
- 2 Ibid.
- 3 Daniel Sangsue, *Le Récit Excentrique, Essai sur La Postérité de l'Anti -Roman à l'Epoque Romantique*, Paris, Corti, 1987.
- 4
- 5 Alain Guyot, Chantal Massol, Philippe Antoine, *Voyager en France au Temps du Romantisme, Poétique, Esthétique, Idiologie*, Ellug, 2003, p. 149.
- 6 Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire Universel du XIXe*, La Cour, 1990, p. 540-541.
- 7 Antoine Quatremères De Quincy, *Le Dictionnaire Historique d'Architecture*, Paris, Librairie d'Adrien, 1832, p. 70.
- 8 Ibid.
- 9 Ibid.
10. Baudelaire, *Œuvres complètes*, I, éd. Cl. Pichois, op, cit., p. 183.
- 11 Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil. 1986, P. 232.
- 12 Pierre Brunel, *Baudelaire antique et moderne, Paris, PUPS, 2003, P.144.*
- 13 *Baudelaire, Salon de 1846*, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 42..
- 14 Patrick Labarthe, *Baudelaire et la Tradition de l'Allégorie*, Droz, 1999, p. 383.
- 15 Baudelaire, *Œuvres complètes, Mon Cœur Mis à Nu*, Paris, Gallimard, 1961, p. 683.
- 16 Jean –Pierre Richard, *Poésie et Profondeur*, Paris, Seuil, 1955, p. 146.
- 17 La ligne arabesque.
- 18 Baudelaire, *Œuvres complètes*, I, éd. Cl. Pichois, op.cit., p. 29.
- 19 Ibid.
21. Rémi Brague, *Image Vagabonde, Essai sur l'Imaginaire Baudelairien*, Les Editions de la transparence, 2008, p. 112-113.
- 20 Rémi Brague, *Image Vagabonde, Essai sur l'Imaginaire Baudelairien*, Les Editions de la transparence, 2008, p. 112-113.
- 21 Marc Eigeldinger, *Le soleil de la poésie:Gautier, Baudelaire, Rimbaud, Editions de la Baconnière*, 1991, p. 116.
- 22Baudelaire, *Œuvres Complètes, l'Art Romantique*, Paris, Frères libraires, 1868, p. 371.
- 23 qui s'approche de la définition de l'arabesque chez Schlegel le fondateur de l'arabesque littéraire, poétique «Dans son acception shlegelienne, l'arabesque apparaît donc comme une notion fortement polysémique: désignant originellement une variété de peinture fantasque, elle sert aussi à définir plusieurs réalisations romantiques qui ont toutes en commun la même structure formelle, qui rappelle

جمال الأرابيسك في شعر بودلير

ندى الناصر، قسم اللغات الحديثة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ملخص

هل سمعت يوماً بالأرابيسك! ربما ترددت هذه الكلمة على مسامعك أكثر من مرة فهو فن زخرفي عربي الأصل يتألف من خطوط مستقيمة ومتعرجة من أوراق الأشجار أو من نباتات تزينت بها قباب المساجد والكنائس في عالمنا العربي على مر التاريخ بل وقد تجده أحياناً في الأعمال الخشبية العريقة كتلك التي تزين أحياء مصر القديمة أو تلك التي تجدها في بيوت دمشق العتيقة.

لكنك سيدي القارئ قد تتعجب عندما ترى هذا الفن وقد لبس ثوباً أدبياً بل وأصبح ظاهرة شعرية تزين بها القصائد الأوروبية لا سيما الفرنسية منها.

من المذهل حقاً أن ترى الحرف رسماً فنياً أو فناً تشكيلياً أن ترى وراء هذه الخطوط المستقيمة أو تلك المتعرجة قناعات وفلسفات بشرية كانت حصيلة رؤية نافذة وعقلية ناضجة رأت العالم من غير وجهة فكانت ثورة عارمة على تقاليد الشعر الرومانسي. نعم هذه هي الرؤية البودليرية التي لم تر الأرابيسك لعبة خطوط فحسب بل لعبة كلمات وإتقان لغة لذا ظهر الأرابيسك كفن بديعي زين الشعر الفرنسي وبصمة ميزته من بين آلاف القصائد.

ما هو الأرابيسك وكيف بدأت رحلته من بغداد ليصل ويستقر في فرنسا. كيف استطاع بودلير أن يحول هذا الفن الزخرفي إلى ظاهرة شعرية زينت قصائده فخلدتها على مر التاريخ.

كل ذلك سنحاول بإذن الله طرحه في هذا البحث مستعينين بالعديد من الأمثلة التوضيحية المنتقاة من مكتبة بودلير الشعرية سائلين المولى العلى القدير أن ينال قدراً من اهتمامكم.

* The paper was received on Sep. 16, 2012 and accepted for publication on Feb 26, 2013.

En fait, pendant sa vie, Baudelaire ne voulait changer son monde ni politiquement ni socialement, mais il était un véritable révolté qui avait sa manière particulière de voir, de sentir et de ressentir. Il essayait toujours d'arriver à la beauté, à la bizarrerie et à la modernité:

« Je préfère l'ancienne, mais modérée³⁰ »; « Le beau est toujours bizarre³¹ »; « La modernité, c'est le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable³² ».

La modernité, la bizarrerie et la beauté le conduisent à reformer une ligne d'architecture à une ligne d'écriture pour arriver à l'exotisme. L'exotisme de l'arabesque n'est pas indépendant, il est intégré, incorporé dans un système où s'unit l'Orient et l'Occident, le monde arabe et l'Europe, l'art islamique et l'antiquité grecque et romaine. Cet exotisme de l'arabesque change les verbes aux formes géométriques véritables. Cette beauté de l'arabesque fait des productions baudelairiennes, la poésie et le poème en prose, une seule unité où chaque élément est relié à l'autre par des relations fondées sur la base analogique conventionnelle du langage.

C'est la beauté esthétique que Baudelaire cherche et qui fait que ses œuvres restent éternellement dans notre mémoire:

« Toutes les beautés contiennent, comme tous les phénomènes possibles, quelque chose d'éternel et quelque chose de transitoire, d'absolu et de particulier. La beauté absolue et éternelle n'existe pas, ou plutôt elle n'est qu'une abstraction écrémée à la surface générale des beautés diverses. L'élément particulier de chaque beauté vient des passions, et comme nous avons nos passions particulières, nous avons notre beauté »³³.

de la répétition à la fin des vers, dormant des schémas d'alternances et des schémas suivis dans son écriture versifiée.

Ce mouvement de l'arabesque est fondamental lorsque l'on approche la poésie et la prose *L'Invitation au voyage*. On retrouve des correspondances du schéma des rimes plates entre cette poésie et cette prose. *Les Bienfaits de la lune* un suivant toujours la répétition de son identique à la fin du vers de *L'Invitation au voyage* il y a des variations phonétiques entre 3-6 et les vers 17 et 20:

Vers 3 D'aller là-bas vivre ensemble

Vers 6 Au pays qui te ressemble

Vers 17 Décoreraient notre chambre

Vers 2 Aux vagues senteurs de l'ambre.

Les rimes « ensemble » - « ressemble » construites avec le son /âble/ et les rimes « chambre » et « ambre » construite avec le son /âbr/ représentent une variante de la répétition /âbl/. Par contre, dans la poésie *L'Invitation au voyage*, on trouve beaucoup d'exemples de la rime embrassée qui ne se trouvent pas dans la prose de même rime. En fait, il s'agit de l'évocation de la rime croisée (alternée) à la fin des phrases 11, 12, 13 et 14:

« Les soleils, couchants, qui colorent si richement la salle à manger [...], sont tamisés par de belles étoiles on par ces hautes fenêtres ouvragées que le plomb divise en nombreux compartiments. Les meubles sont verts, curieux, bizarres, armés de serrures et de secret comme des âmes raffinées. Les miroirs, les métaux, les étoles, l'orfèvrerie et la faïence y jouent pour les yeux une symphonie muette et mystérieuse; et de toutes choses, de tous les coins, des fissures des tiroirs et des plis des étoffes s'échappe un parfum singulier, un revenez-y de saumâtre, qui est comme l'âme de l'appartenant. Un vrai pays de cocagne, te dis-je, où tout est riche, propre et luisant, comme une belle conscience, comme une magnifique batterie de cuisine, comme une splendide orfèvrerie, comme une bijouterie bariolée ! ».

Les mots « compartiments »; « raffinée »; « appartenant »; « bariolée » évoque la répétition phonique croisée (/â/ - /e/) avec une répétition syllabique croisée car « compartiments » a quatre syllabes, par contre, « raffinées » trois, « appartenant » quatre et « bariolées » trois. On voit un glissement de la rime embrassée et une évocation de la rime croisée.

La Conclusion

Baudelaire, le poète de la modernité, occupe une grande place dans la bibliothèque Internationale en littérature. L'étude sur ses œuvres ne cesse pas de se développer, soit pendant sa vie, soit après de sa mort, ce qui prouve que celle-ci est parfaitement vivante.

Pour mon esprit ont les charmes E
Si mystérieux F
De tes traîtres yeux F
Brillant il trouver leur lame E

Les rimes plates dans les vers 1-2 (AA) et 7-8 (DD) séparent les rimes embrassées dans les vers 3-6 (BCCB) et 9-12 (EFFE). Dans *L'Invitation au voyage* il y a non pas un mais deux types de schémas rimiques traditionnels. Cependant, les répétitions rimiques entrent aussi en relation avec un autre élément de répétition titré également à la fin du vers dans l'écriture poétique de Charles Baudelaire: il y a, en effet, des répétitions syllabiques suivies de répétitions embrassées à la fin des vers de certaines poésies. Par exemple, dans la poésie intitulée *Le jeu*, le quatrième quatrain est construit avec la rime croisée (ABAB):

« Voilà le noir tableau qu'en un rêve nocturne
Je vis se dérouler sous mon œil clair voyant
Moi-même, dans un coin d l'antre taciturne
Je me vis accordé, froid, muet, enviant ».

Cette construction rimique croisée présente aussi une répétition syllabique embrassée puisque « nocturne » a deux syllabes, « clair voyant » trois, « taciturne » trois et « enviant » deux avec diérèse. La répétition syllabique des mots situés à la fin des vers se distingue alors des mots pris dans la réglette métrique: la diérèse du mot « enviant » n'apparaît plus avec ses trois positions métriques.

La répétition syllabique embrassée crée ainsi un autre schéma répétitif, ABBA, qui s'entremêle au schéma de la rime croisée de la poésie ABAB. Nous notons aussi à la fin des vers 1-3 du sonnet *Tristesses de la lune*, une construction avec des rimes croisées traditionnelles, l'entremêlement d'une répétition syllabique suivie:

Ce soir, la lune rêve avec plus de paresse;
Ainsi qu'une beauté, sur de nombreux coussins,
Qui d'une main distraite et légère caresse.

La rime croisée (ABA) « paresse », « coussins », « caresse » est construite avec des mots bi-syllabiques formant une répétition syllabique suivie (AAA) qui s'entremêle au schéma croisé des rimes de la poésie.

Donc peut voir, d'après les exemples précédents, que l'arabesque baudelairienne est un entremêlement de plusieurs éléments dans la construction

ferme ton oreille » affirme sur l'annonce de la fermeture du poète par rapport au monde entier mais c'est la presse qui donne la justification par la présentation du secret de la solitude du poète: l'obscurité est colorée, énergique et libératrice avec les vocatifs, l'interpellation répétée « vous êtes » et avec la succession des phrases exclamatives ».

Mentionnons un autre exemple dans les mêmes textes où l'on trouve que c'est la poésie qui clarifie l'obscurité de la prose:

« Quels sont les infortunés que le soir ne calme pas, et qui prennent
comme les hiboux, la venue de la nuit pour un signal de sabbat?
La prostitution s'allume dans les rue;
Comme une fourmilière elle ouvre ses issues,
[....]
Si les voleurs, qui n'ont ni trêve ni merci,
Vont bientôt commencer leur travail, eux aussi ». ²⁹

On voit bien que « les infortunés » dans le poème en prose sont représentés dans ce lui en vers par les mots « la prostitution » et « les voleurs » qui sont considérés comme étant des plus bas milieux dans la société. Donc, on voit bien à travers ces exemples présentés que la répétition est la base de la relation qui rapproche la poésie de la poésie en prose dans les œuvres de Baudelaire.

Non seulement, la répétition lexicale relie la poésie à la prose mais aussi la répétition dans le schéma de la rime. Dans *L'Invitation au Voyage*, il y a une relation entre le schéma rimique de la poésie avec celle ci de la prose. En réalité, *L'Invitation au voyage* a un schéma rimique double fondé sur les rimes plates et embrassés. Voyons la première strophe:

Mon enfant, ma sœur A
Songe à la ton cœur A
D'aller là-bas vivre ensemble B
Aimer à loisir C
Aimer et mourir C
Au pays qui te ressemble B
Les soleils mouillés D
De ses ciel brouillés D

« Le jour tombe. Un grand apaisement se fait dans les pauvres esprits fatigués du labeur de la journée; et leur pensées prennent maintenant les couleurs tendres et indécises du crépuscule ».

« O soir, aimable soir, désiré par celui.
Dont les bras, sans mentir, peuvent dire: aujourd'hui
Nous avons travaillé ! C'est le soir qui soulage.
Les esprits que dévore une douleur sauvage.
Le savant obstine dont le front s'alourdit.
Et l'ouvrier courbé qui regagne son lit ».

Dans *Le Crépuscule du Soir*, le traitement de la narration de la poésie se prolonge dans la prose. Inversement, la poésie développe une question se trouvant dans la prose: on remarque bien que les deux textes commencent par l'indication temporelle (« le jour tombe » cette phrase n'est mentionnée qu'une seule fois. Par rapport à la poésie où l'on trouve la triple répétition du mot « soir »). On trouve le mot « apaisement » en prose qui évoque le sentiment de paix et le mot « soulage » en vers. On voit aussi « les pauvres esprits fatigués » en prose et « les esprits », « le savant » et « l'ouvrier » en poésie.

Selon cette organisation parallèle des textes, il y a une opposition quantitative: la poésie insiste à l'indication temporelle, alors que dans la prose elle n'apparaît qu'une seule fois puis le verbe « soulager » qui affirme la libération d'un fardeau tandis que l'« apaisement » dans la prose évoque le retour à la colonne. Enfin, on trouve une certaine information individualisée dans les deux productions. De la même manière, la narration des vers 29-30 est prolongée dans les phrases 14-17 de la prose:

« Recueille-toi, mon âme, en ce grave moment

Et ferme ton oreille à ce rugissement ».

« La nuit, qui mettait ses ténèbres dans leur esprit, fait la lumière dans le mien; et bien qu'il ne soit pas rare de voir la même cause engendrer deux effets contraires, j'en sais toujours comme intrigué et alarmé. O nuit ! Ô rafraichissantes ténèbres ! Vous êtes pour moi le signal d'une fête intérieure, vous êtes la délivrance d'une angoisse ! Dans la solitude des plaines, dans les labyrinthes pierreux d'une capitale, scintillement des étoiles, explosion des lanternes, vous êtes le feu d'artifice de la déesse liberté ! Crépuscule, comme vous êtes doux et tendre ! »

Lorsqu'on compare les deux textes, on trouve, là aussi, que la prose répond aux questions, que la poésie soulève. C'est la prose qui donne une explication claire pour toute l'obscurité que la poésie comporte. Le syntagme de la poésie «

Ce critique remarque que le mot « souvenirs » figure au début Du poème *La Chevelure* (dans la première strophe) et à la fin du poème en prose *Un Hémisphère dans une chevelure* (ce mot est le dernier mot du dernier paragraphe). En réalité, ce critique ne traite pas toutes les poèmes de Baudelaire ce qui pousse le critique Jean- Charles Vegliante à poursuivre son analyse d'autres poésies de la même manière.

On sait bien qu'il y a deux éditions de l'œuvre *Fleurs du mal*: l'une est de 1857 et l'autre en 1861. Le choix de Baudelaire de donner le titre *Spleen de Paris* à ses poèmes en prose crée une redondance avec les titres des sections *Spleen et Idéal* et *Tableaux Parisiens* de la deuxième édition du recueil de poésies *Les Fleurs du Mal* en 1861, dont l'organisation interne a, en effet, évolué: la première édition en 1857 qui a cinq sections et dont la première est intitulé *Spleen et Idéal*, est enrichie, en 1861 de nouvelles poésies qui ne sont pas simplement ajoutées aux précédentes. On pense que les deux sections font écho avec le titre du recueil en prose *Le Spleen de Paris*, dans lequel retrouve le mot « Spleen » de sa section *Spleen et idéal* et l'indication géographique « Paris » de la section *Tableaux Parisiens*.

En lisant attentivement les deux recueils de Baudelaire *Les Fleurs du Mal* et *Le Spleen de Paris*, on voit qu'il y des mots qui se répètent dans les titres des poèmes en vers et ceux en prose: le mot « lune » se répète dans la poésie *Tristesses de la Lune* et le poème en prose *Les Bienfaits de la Lune*. La vieillesse apparaît dans le poème *Les Petites Vieilles* et dans le poème en prose *Le Désespoir de la Vieille*. Il y a également une répétition lexicale dans les titres des poèmes en prose suivant: *La Morale du Joujou*; *Le Joueur généreux*; *Le Joujou des pauvres* et la poésie *Le Jeu*.

En outre, on note que Baudelaire ne choisit pas ses titres par hasard. Le titre *L'Invitation au voyage* se trouve dans les deux types de l'écriture baudelairienne (la poésie et la poésie en prose)²⁸.

Le Crépuscule du soir se trouve dans la première édition de 1857, et c'est aussi le titre d'un poème en prose. Cette poésie apparaît aussi dans la deuxième édition de la section *Tableaux parisiens* sans aucun changement. Par contre, le titre *L'Horloge* est d'abord utilisé pour un poème en prose puis un poème en vers (une nouvelle poésie de la section *Tableaux Parisiens*).

Il ya aussi une répétition dans la structure. Qui est considérée comme un train d'union entre les deux ouvrages *Les Fleurs du Mal* et *Le Spleen de Paris*: la prose *Le Crépuscule du Soir* et la poésie qui porte le même nom ne s'unissent pas seulement dans le titre mais aussi dans la structure du texte:

allégorie et un glissement dynamique des niveaux d'analyse textuelle autour de l'architecture conventionnelle du langage fondé sur la notion de la répétition²³. Cette répétition, l'élément essentiel dans le dessin arabesque, attire bien notre attention; nous la voyons comme un trait d'union entre les deux types d'écriture versifiée: la poésie et la poésie en prose dont on va parlera en détails.

2.2. L'Arabesque baudelairienne fondée sur la question de la répétition

Baudelaire dans ses *Fleurs du mal* et son *Spleen de Paris* réfère aux notions classiques: « Ce siècle avait désappris toutes les notions classiques à la littérature »²⁴. Classiques comme « microtexte », qui évoque l'unité métrique du texte et l'unité phrastique et comme « macrotexte » qui s'intéresse à l'espace du texte. Baudelaire s'intéresse bien, d'ailleurs, à la notion de répétition telle que le parallélisme, l'anaphore, l'épiphore et l'anadiplose.

Notre poète essaie d'utiliser l'articulation entre les deux types d'écriture: la poésie et la poésie en prose, cette articulation qui a été mise en considération pour la première fois dans la *Revue nationale et étrangère* en 1863:

« Qu'est-ce qu'un Thyrsé? [.....] physiquement ce n'est qu'un bâton, un pur bâton, perche à houblon, tuteur de vigne, sec, dur et droit »²⁵.

Baudelaire aime bien jouer, métaphoriquement, aux tiges, aux fleurs et aux coups ce qui met l'accent sur sa volonté d'utiliser des éléments langagiers (le lexique, la morphosyntaxe, la métrique et la phonétique) d'une manière fondée sur une base répétitive, analogique et conventionnelle du langage. Cette répétition de ces éléments se trouve dans le dessin arabesque: Comment suivre la spirale et décrire la parole ou le zigzag, tout cela figure une série d'angles superposés:

« Ligne droite et ligne arabesque, intention et expression roideur de la volonté, sinuosité du verbe, unité de toute variété des moyens amalgame tout- puissant et indivisible du génie, quelle analyse aura le détestable courage de vous diviser et de vous séparer? »²⁶.

En 1979, le Critique italien D'Arco Silvio Avalle a posé la question de la répétition et son grand rôle dans l'architecture textuelle des poésies baudelairiennes. Il y a, selon lui, une répétition harmonique qui passe de la poésie à la prose, Avalle tente alors de rapprocher les poésies dans les proses aux œuvres de Baudelaire en montrant qu'il y a une relation entre la poésie et la prose fondée sur la notion de la répétition générale²⁷: il y a une répétition lexicale dans les titre et une autre structurelle dont Lotman parle dans son œuvre *Structure du texte poétique*. Avalle, lui, trouve qu'il y a une répétition lexicale entre le poème *La chevelure* et le poème en prose *Un hémisphère dans une chevelure*. Puis, le critique voit que ces deux poèmes ont la même structure macrotextuelle (le poème a 7 strophes et le poème en prose a 7 paragraphes).

Remi Brague dans son *Image vagabonde, Essai sur l'imaginaire baudelairien*, voit par ailleurs l'arabesque d'une manière complètement différente; pour lui, Baudelaire utilise un art se rapprochant le plus possible de l'image en s'éloignant au maximum de son antithèse, le visage. Cet art est l'art arabesque comme il évoquait à propos du titre du recueil des contes d'Edgar Poe *Tales of the Grotesque and Arabesque*. L'écrivain américain a bien choisi son titre pour mettre l'accent sur l'aspect non-humain de son art. En effet, « les ornements grotesques et arabesques repoussent la figure humaine ». Il s'agit donc non seulement de créer une non-humanité, mais aussi une anti-humanité, de détruire le visage humain. Remi Brague montre également cette esthétique sous sa forme originale et orientale qui refuse toute représentation d'homme ou d'animaux:

« Le terme arabesque désigne un procédé par excellence non-figuratif, puisque son introduction répondait justement au souci de ne pas représenter l'animalité, par fidélité à l'introduction des images que l'Islam tire parfois des versets du Coran contre le culte idolâtre »²⁰.

Or, l'arabesque baudelairienne, selon Brague, dévoile la dénaturalisation car tout simplement l'image arabesque est un dessin imaginé et décidé par le spectateur, il est son miroir: « Le public [...] aime passionnément sa propre image »²¹. Le dessin arabesque est, pour lui, complètement artificiel, un motif architectural s'éloigne de la nature. Voyons ces vers de Baudelaire qui affirment cette notion:

« Il ne peut se reposer que dans de verdoyants Elysées, ou dans des palais plus beaux et plus profonds que les architectures de vapeur bâties par les soleils couchants:
Mais moi, vêtu de pourpre, en d'éternelles fêtes,
Dont je prendrai ma part,
Je boirai le nectar au séjour des poètes,
A côté de Ronsard
Là, dans ces lieux, où tout a des splendeurs divines
Ondes, lumière, accords,
Nos yeux s'enivreront de formes féminines
Plus belles que des corps,
Et tous les deux, parmi des spectacles féeriques
Qui dureront toujours,
Nous nous raconterons nos batailles lyriques,
Et nos belles amours »²².

Il semble que l'arabesque n'est pas seulement le jeu des lignes, courbes et droites, mais aussi le jeu de l'utilisation de la langue- le vocabulaire et la manière par laquelle ces mots apparaissent dans la poésie. Donc, elle apparaît comme une

Dans *Mon cœur mis à nu* la ligne poétique apparaît comme géométrie variable et une critique véritable; une ligne monte vers le ciel et une ligne descend vers le Satan. La vie est un axe vertical avec une double possibilité d'élévation ou de chute:

« dans tout homme à toute heure, deux postulations simultanées, l'une vers Dieu, l'autre vers Satan. L'invocation à Dieu, ou spiritualité, est un désir de monter en grade; celle de Satan, ou animalité, est une joie de descendre »¹⁵.

Ces deux normes esthétiques qui conduisent à l'idéal, comme Jean- Pierre Richard écrivait:

« La ligne sinueuse se distinguera donc de l'arabesque, dont Baudelaire loue, par ailleurs, l'idéalité, mais qui tire sa valeur spirituelle et esthétique de sa sécheresse volontaire de sa précision décorative, de son pouvoir d'abstraire et de trancher »¹⁶.

Il nous semble que la ligne serpentine¹⁷ est pleine de force contraire, dans le *Salon de 1846*, la ligne courbe est « vertu du sinueux baudelairien, puissance de la fusion de la liaison sensible ». Ce contraire (la ligne courbe mais forte/ la ligne est à la fois le symbole de la beauté (une danseuse) et du mal (serpent)) qui fait cette ligne poétique la source de toute beauté:

À te voir marcher en cadence
Belle d'abandon,
On dirait un serpent qui danse
Au bout d'un bâton »¹⁸.

En effet, ce dessin arabesque qui est plein de contradictions et de dualité se trouve, d'ailleurs, au *Thyrse*, le petit poème en prose de Baudelaire. *Le Thyrse* parle de ces deux éléments qui se complètent en s'opposant: un bâton droit, sec et nu enveloppé par un feuillage luxuriant et des rubans sinueux. Baudelaire, qui se consacre au *Thyrse*, le considère encore dans un esprit classique comme une structure équilibrée:

« Quel est, cependant, le mortel imprudent qui osera décider si les fleurs et les pampres ont été faits pour le bâton, ou si le bâton n'est que prétexte pour montrer la beauté des pampres et des fleurs »¹⁹.

Dans le *Thyrse* Baudelaire présente la dualité entre masculinité et féminité, volonté et fantaisie en mettant en valeur la beauté de la femme et le mélange des opposées. On comprend là le plaisir que Baudelaire trouve aux sinuosités de la danseuse dans les « figures d'une contre danse ». La ligne serpentine appelée « ligne de la beauté » et « ligne de la grâce » est le corps humain.

Chapitre II: La Beauté de l'Arabesque dans la poésie de Baudelaire

2.1 L'Arabesque baudelairienne: sa logique

Dans la préface de 1861 aux *Fleurs du mal*, Baudelaire nous donne sa définition parfaite du dessin « le plus spiritualiste »; « le plus idéal de tous », il veut affirmer sa conception de la phrase poétique en montrant la moralité de ce qu'il appelle le « Zigzag » qui indique à la distinction entre le bien et le mal:

« Que la phrase poétique peut imiter (et par là elle touche à l'art musical et à (la science mathématique) la ligne horizontale, la ligne droite ascendante, la ligne droite descendante, qu'elle peut montrer à pic vers le ciel, sans essoufflement, ou descendre perpendiculairement vers l'enfer avec la vélocité de toute pesanteur; qu'elle peut suivre la spirale, d'écrire la parabole, ou le zigzag figurant une série d'angles superposés »¹⁰

Selon cette définition précise, Baudelaire considère l'arabesque comme un art qui aboutit à la fois aux deux buts esthétiques:

le plaisir qui reste à la mémoire:

« La bonne manière de savoir si un tableau est mélodieux et de le regarder d'assez loin pour n'en comprendre ni le sujet ni la ligne. S'il est mélodieux, il a déjà un sens, et il a déjà pris sa place dans le répertoire du souvenir »¹¹.

« Entre la volonté de tout voir, de ne rien oublier, et la faculté de la mémoire qui a pris l'habitude d'absorber vivement [.....] l'arabesque du contour »¹².

Et la critique, en fait, l'arabesque apparaît chez Baudelaire comme une critique de la vie, un jugement de l'état humain vers le monde et une accumulation de la philosophie personnelle de l'auteur. L'arabesque reste, finalement, une simple curiosité baudelairienne:

« Voici en six points les différentes impressions du passant devant ce tableau: 1^o vive curiosité; 2^o Quelle horreur ! 3^o c'est mal peint, mais c'est une composition singulière et qui ne manque pas de charme. 4^o ce n'est pas aussi mal peint qu'on le croirait d'abord; 5^o renvoyons donc ce tableau; 6^o son avenir durable »¹³.

En outre, dans ses *Caprices et zigzags*, Baudelaire veut bien illustrer à travers le dessin du zigzag le grand voyage de l'homme. Comment à la fois son âme monte et descend pendant sa longue vie comme Daniel Sangsue disait:

« Une allégorie de la relation de voyage elle-même, d'une seule pièce quoique offrant les méandres d'une pensée capricieuse et bouffonne »¹⁴.

Ce sont les mêmes « méandres capricieuses » que Baudelaire a déjà mentionnées dans *Du vin et du haschich* et dans *le Thyrses* par des tiges et des fleurs qui ondoient autour du bâton central.

mélange de tous les éléments esthétiques et s'éloigne parfois de l'arabesque originale.

Aux XV^e et XVI^e siècle le mot arabesque pouvait s'écrire « Rabesques synonyme de « Moresque » qui s'écrit aussi « Mauresque ». Malgré la présence des musulmans en Espagne, l'Italie fut la première à utiliser l'arabesque comme motif architectural; en Espagne, en effet, la liaison n'est pas faite entre le style oriental apporté par les musulmans et la tradition locale. Les rapports commerciaux entre le Proche Orient et Venise pendant la Renaissance ont grandement facilité l'introduction de l'arabesque en Italie et, petit à petit, dans les autres pays européens.

À la fin de l'âge baroque, on assiste en Europe à un retour du goût pour l'art antique, renforcé par des découvertes ou des redécouvertes archéologiques de première importance. L'attention se porte de nouveau sur les ruines des Thermes de Titus et de la Domus Aurea de Néron à Rome et, en particulier, sur leurs peintures murales qui avaient déjà fortement impressionné les artistes à l'époque de la Renaissance. Ainsi Raphaël qui en inspire pour décorer avec ses élèves les loges du Vatican. L'Italie appelle l'arabesque "rabeschi", par syncope d'arabeschi, et toute l'Europe l'a nommé et encore la nomme et encore la nommera toujours d'un nom dérivé de l'arabe « l'Arabesque ».

En France, l'introduction de l'arabesque date du début du XVI^e siècle quand les livres ont été destinés et présentés au roi Louis XII sur des plats décorés de ces motifs. Tory a intégré l'arabesque également dans la décoration de ses ouvrages. Cependant l'arabesque s'est véritablement imposée dans l'ère de François I^{er}, qui invite beaucoup de spécialistes italiens pour qu'ils construisent ce motif architectural dans la société française sur une base scientifique et professionnelle. Alors, l'arabesque devient un sujet enseigné aux écoles (ex: l'école des Carrache, l'école des pierres de cartonne) et parfois les élèves sont envoyés en Italie pour étudier l'arabesque grâce aux efforts de Louis XIV.

Le grand voyage de l'arabesque commence au Proche-Orient (Bagdad), sous Al Rachid, le XIV^e calife. Toutes les mosquées y sont décorées par ce style qui a été exporté en Perse, en Inde, en Egypte, en Syrie, en Mauritanie, en Espagne, en Italie, en France et en Allemagne. La mosquée de Cordoue et Le Lambre de Grenade sont décorés d' arabesques. En Italie le palais des Doges à Venise est décoré d'arabesque. D'immenses cathédrales, à Rome, à Rennes, à Amiens contiennent la plus belle arabesque et en France la - Sainte - Chapelle de Paris, et celle de Vincennes sont aussi décorés d'arabesques.

personnages, ou d'animaux fantastiques couchés dans des feuillages, d'invention (Balzac) [...]. L'arabesque fantastique, après les colonnettes. [...]. »⁶.

Le *Dictionnaire historique d'architecture* voit l'arabesque comme:

« 1^o toutes les sortes de figures d'hommes ou d'animaux, soit en entier, soit tronquées, [...]; 2^o toutes les espèces de plantes, de fruits, de feuillages, idéalement découpées, contournées, en roulées ou décomposées; 3^o toutes les sortes de forme d'édifices fantastiques, des membres de composés d'architecture, d'ustensiles de meubles et d'objets »⁷.

Donc, l'arabesque est, tout simplement, et comme André Chastel évoquait:

« Un mode vertical; entièrement défini par le jeu graphique, sans épaisseur ni poids mélange de rigueur et d'inconsistance qui faisait penser au rêve »⁸. Il y a deux manières de considérer l'arabesque: l'une est abstraite, imaginaire et métaphysique, l'autre est concrète et matérielle, cette dernière est considérée comme la forme initiale sous laquelle l'arabesque apparaît en littérature:

« Il y a deux manières de considérer l'arabesque, dans la nature propre de son genre, l'une purement abstraite et simplement dans les rapports, que son goût, quelque irrégulier et bizarre qu'il soit, ne laisse pas d'avoir avec notre instinct et les caprices de notre esprit; l'autre, purement analytique, et qui consiste à décomposer ses éléments à faire connaître les matériaux et les objets qui entrent dans cet ouvrage, enfin à indiquer les sources où son goût a puisé les types techniques de ses compositions »⁹.

1.2. L'Origine du mot et sa place en Europe

Le mot arabesque est dérivé du mot « arabe ». Mais, la question essentielle serait: Est-ce que les Arabes ont été les inventeurs de ce motif esthétique? Est-ce que l'arabesque qu'on voit dans les châteaux, les églises et les maisons occidentaux est un exemple de l'arabesque originale?

Si l'on compare entre les deux genres d'arabesque: l'occidentale et l'autre orientale, on trouve que la première est fondée sur un ornement comprenant certaines images de plantes, d'hommes et d'animaux tandis que l'autre, orientale est, seulement, une représentation de plantes, de feuillages et de fruits, étant donné le refus de l'Islam des images d'animaux ou d'hommes en peinture.

Avec les conquêtes et les relations commerciales, la civilisation, l'architecture et l'ornement arabes apparaissent en Europe, en même temps que l'antiquité grecque et romaine. Avec le temps, l'arabesque originale et cette antiquité s'entremêlent et ce qui finit par créer un ornement nouveau sous le même nom d'origine arabe « arabesque ». Cette arabesque nouvelle devient un

et de la Renaissance, et le genre progressif qui doit engendrer la poésie romantique de l'avenir.

En fait, Baudelaire s'intéresse bien à certaines idées de l'école allemande, et l'arabesque était l'une de ces notions. Il admire bien la façon grâce à laquelle le Romantisme allemand traite le dessin arabesque, la spiritualité, la symétrie (la répétition et l'analogie) et la sinuosité (le vocabulaire pictural) attirent bien son attention.

Quel est le grand voyage de l'arabesque dès son apparition à Bagdad au Moyen-Orient, sous sa forme architecturale jusqu'à son arrivée en France sous sa forme littéraire? Et comment Baudelaire, le génie français, pouvait reformer cette question antique d'origine arabe qui se trouve en architecture à une forme littéraire européenne bien moderne.

Chapitre I: L'Arabesque: sa définition, son origine et sa place en Europe

1.1. Définitions:

Le terme "arabesque" bien connu en architecture, évoque généralement la ligne sinueuse d'un dessin ornemental, d'une ligne musicale et d'une figure exécutée par une danseuse. C'est étonnant de trouver que ce motif architectural, qui existe sous une forme littéraire comme un terme théorique du Romantisme, occupe une grande place dans les ouvrages de grands écrivains comme par exemple, Robert Schumann, qui choisit l'arabesque comme titre d'une de ses compositions les plus célèbres, et Ludwig Tieck, qui utilise d'ailleurs ce mot dans ses lettres sur Shakespeare (Briefe über Shakespeare), et bien sûr Friedrich Schlegel, qui bouleverse les normes esthétiques et crée une forme littéraire d'origine architectural par sa théorie romantique. Par conséquent, ce jeu des lignes d'origine arabe connaît un grand succès, non seulement, dans les pays d'origine, mais aussi dans le monde occidental.

Pierre Larousse dans son *Grand Dictionnaire Universel du XIX^e siècle* nous donne plusieurs définitions de l'arabesque:

« L'arabesque: « (adj.) qui est dans le goût des arabes, qui est fait à la manière des arabes,Genre arabesque, style arabesque, architecture arabesque [...], un morceau d'ordre toscan s'unit à une tour arabesque (Chateaub). Les encorbellements transversaux sont bordés de sculptures arabesques au dehors et au-dedans. (Balzac) [....] Ornement de sculpture, de peinture et d'architecture, à la mode chez les Arabes; ils sont formés de feuillages, et de fruits, de draperies et de rubans, etc. [...]. Rien n'égale la finesse et la variété des arabesques de l'Alhambra (Chateaub). Chaque croisée affecte des arabesques de

« Voici un compartiment plus digne d'intérêt et d'estime; ceux-ci sont les vrais humoristes, Gozzi, Cervante, Sterne, Nodier [...]. Enfin, tout ce que le caprice a dicté au génie, toutes les arabesques de la pensée ! »³.

Bien qu'elle soit moins connue en France, l'arabesque est un phénomène européen qui concerne la littérature, l'architecture et la peinture depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. À partir de la Renaissance, beaucoup d'écrivains s'intéressent bien à cette question esthétique: autour de Michel Ange, Raphael, Cellini, Vasari, Lomazzo, Rabelais, Ronsard et Montaigne. Leurs productions concernent, non seulement, l'Angleterre (Sterne), l'Amérique (De Quincey, Poe), l'Allemagne (Kant, Moritz, Fiorillo, Schlegel, Hoffmann, Heine), mais aussi, la France (La Fontaine, Diderot, Stendhal, Chastes, Baudelaire, Gautier, Nodier).

À partir de la fin du XVIII^e, le mode de l'arabesque évolue en prenant une position particulièrement critique à l'égard des notions esthétiques néoclassiques (la mimesis, la clarté, le goût):

« L'arabesque, qui donne un sens nouveau à l'*Utpictura Poetis*, est un cas particulier d'une structure ornementale spécialement apte à répondre à la crise des valeurs et avec le mouvement de rupture qu'est le Romantisme; ce mouvement décoratif élève un élément de la structure indicative de son excentricité »⁴.

Avec une structure labyrinthique, l'arabesque évoque le mouvement de la passion insalissable qui s'oppose à la tristesse mélancolique:

« Le portique immortalisé, par ces plafonds [loges] sublimes, est orné d'arabesque charmante et qui donne souvent la sensation de l'imprévu. J'engage les gens tristes à ne pas trop regarder ces arabesques; leur âme n'est pas accessible à cette grâce sublime »⁵.

L'arabesque, le jeu des lignes, est un mode esthétique nécessaire, avec sa symétrie, sa répétition et sa critique, elle arrive à l'idéal. Schlegel était le premier dans l'Europe entier qui essaie de reformer ce motif architectural à une forme littéraire avec sa théorie romantique. Il est important de remarquer là que dans la dernière décennie du XVIII^e siècle le grotesque, fut rebaptisé arabesque. Schlegel détourne cette notion d'arabesque picturale qui fait l'actualité au profit de sa théorie poétique, par laquelle il fonde le Romantisme allemand. L'arabesque devient, alors, chez Schlegel une forme littéraire, et occupe une position centrale dans sa *Lettre sur le roman* de 1800. En effet, l'arabesque désigne à la fois la production romanesque contemporaine héritière de Laurence Sterne, la grande poésie italienne, espagnole et anglaise de la fin du Moyen-Age

La Beauté de l'Arabesque dans la Poésie de Baudelaire

Nada Saleh AL-Nasser*

English Abstract

Arabesque is a sort of genuine Arab Ornamentation Art, which consists of straight and zigzagged lines made of tree leaves, plants and geometrical shapes, that have decorated the domes of mosques and churches in the Arab World throughout history. These wooden antique works decorate the old popular quarters of Egypt or embellish the old houses of Damascus.

But this art has also become a poetic phenomenon which we can find in European poems, particularly French ones.

Indeed, it is astonishing to see that the letter is an artistic drawing or a plastic art script and that those straight lines or those zigzagged lines hide behind human conceptions and philosophies that are the outcome of a brilliant vision and a mature mind who looked at the universe from various perspectives. Therefore, this has resulted in an overwhelming revolution against the traditions of French Romantic Poetry.

Indeed, this is the vision of our genius poet Baudelaire who did not only see the Arabesque as a script game, but also as a word game and a good command of language. Therefore, the Arabesque appeared as a rhetorical art that embellished French poetry, and a feature that characterized it among thousands of poems.

What is Arabesque? What is its journey which began in Baghdad and reached France? How could Baudelaire change this ornamenting art into a poetic phenomenon that beautified his poems and made them immortal throughout history and ages.

In this research, I try to find answers to these questions aided by many of illustrative examples, selected from Baudelaire poetic library.

Introduction

« Le dessin arabesque est le plus spiritualiste »¹;

« Le dessin arabesque est le plus idéal de tous »²;

Table of Contents

Abstracts in English of Arabic Articles

*	The Biographical Narrative in “The Mirage Female” by Wassini Laaraj Razan Mahmoud Ibrahim	1718
*	Anis Khoury Al- Maqdesi Monetary Theories Khalil Parvini, Hamed Sedghi and Danesh Rakati	1748
*	Egyptian Expedition on Acre: 1831-1832 Ameen Abu-Bakar	1784
*	Al-Waleed B. 'Uqba and His Political Poetry Nabeelah Akef and Irsan Ramini	1821
*	The Reality of Women’s Quranic Testimonies: Assessment and Correction Namsheh Al-Tawalh	1854
*	Rorty’s Interpretation of Objective Truth Concept: New Type of a Guardianship Shahera Sharaf	1883
*	Kibbutz - Its Original, Linguistics Etymology and Semantic Development Mohammed Al Qara and Amjad Talafhah	1903
*	Attitudes of Citizens in Jordanian Governorates towards the 2013 Parliamentary Elections "A Statistical Analysis Study" Mohammad K. Al Shra'a	1951
*	Altanas (Intertextuality) Stylistic-Graphic in Modern and Contemporary Arab Poetry (Study Applied) Jawdat Ibrahim	1975
*	Translating and Studying (Gool Mary) of the Iranian Writer (Ismail Faseh) AbdelKareem Jaradat and Mahmoud Al-qdah	2004

Abstracts in English of Persian Article

*	The Concept of Patriotism in the Poetry of "Naseem Shomal" Bader Olewah	2026
---	--	------

Articles in French

*	La Beauté de l'Arabesque dans la Poésie de Baudelaire Nada Saleh AL-Nasser	85
---	---	----

- 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 ⁽¹⁾ .

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



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**