



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

المجلد الثالث عشر العدد الثاني محرم 1438هـ / أكتوبر 2016م

© جميع الحقوق محفوظة للجمعية العلمية لكليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016

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:

يوسف أبو العدوس، الأمين العام للجمعية العلمية لكليات الآداب، عميد كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

الأعضاء

- أ.د. سوزان بينكني ستينكفيتش، جامعة جورج تاون، واشنطن.
- أ.د. تلمان زايد نشتيكر، جامعة فريدريخ شيلر، يانا، المانيا.
- أ.د. سعاد العبد الرحمن، جامعة الكويت، الكويت.
- أ.د. بدوي الطاهر، جامعة البحر الأحمر، السودان.
- أ.د. حسن الملح، عميد كلية الآداب، جامعة آل البيت، الأردن.
- أ.د. عبادة ظاهر، عميد كلية الآداب، الجامعة الأردنية، الأردن.
- أ.د. محمد ربيع، عميد كلية الآداب، جامعة جرش، الأردن.
- أ.د. محمد العناني، عميد كلية الآداب، جامعة البترا، الأردن.

سكرتيرتنا المجلة: السيدة ريمه قزق والأنسة نداء بني عيسى.

أمين سر المجلة: د. محمد المزاوده.

اللجنة الاستشارية:

- أ.د. بربارا ميخالك - بيكولسكا، جامعة ياجيلونسكي، كراكوف، بولندا.
- أ.د. محمد خان، جامعة ناشونال ديفنس، باكستان.
- أ.د. فيليب لان، جامعة روان، فرنسا.
- أ.د. جنلج وانغ، جامعة نيوساوث ويلز، استراليا.
- أ.د. أولجا جالاتانو، جامعة نانت، فرنسا.
- أ.د. ميمونة خليفة الصباح، جامعة الكويت، الكويت.
- أ.د. ايمان مصطفى، جامعة قطر، قطر.
- أ.د. فهمي الغزوي، جامعة اليرموك، الأردن.
- أ.د. وفاء بري، الجامعة اللبنانية، لبنان.
- أ.د. محمد احمد غنيم، جامعة المنصورة، مصر.
- أ.د. عبدالله اقديم، جامعة سيدي محمد، المغرب.
- أ.د. شكري المبخوت، جامعة منوبة، تونس.
- أ.د. عز الدين عمر موسى، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية.

- أ.د. يوسف عبدالله، جامعة صنعاء، اليمن.
- أ.د. فؤاد شهاب، جامعة البحرين، البحرين.
- أ.د. عبد العزيز المانع، جامعة الملك سعود، السعودية / كرسي عبد العزيز مانع.
- أ.د. عيد دحيات، الجامعة الأردنية، الأردن.
- أ.د. موسى جواد الموسوي، جامعة بغداد، العراق.
- أ.د. عدنان السيد، رئيس الجامعة اللبنانية. لبنان.
- أ.د. عبدالسلام المسدي، تونس.
- أ.د. صلاح فضل، جامعة عين شمس، مصر.
- أ.د. جمال شقرة، جامعة عين شمس، مصر.
- أ.د. سعد مصلوح، جامعة الكويت، الكويت.
- أ.د. عمر المراكشي، المغرب.
- أ.د. عبد الحكيم الحسبان، عميد كلية الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك.
- أ.د. عبدالله الشرمان، عميد كلية السياحة والفنادق، جامعة اليرموك.
- د. حاتم العلانة، عميد كلية الإعلام، جامعة اليرموك.
- أ.د. نهاد الموسى، الجامعة الأردنية، الأردن.
- أ.د. موسى سمحه، الجامعة الأردنية، الأردن.
- أ.د. حسن سمور، الجامعة الأردنية، الأردن.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكمة

القواعد الناظمة للمجلة:

- 1- مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب مجلة علمية محكمة معتمدة تصدر عن جمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية.
- 2- يقدم البحث للنشر باللغة العربية مع ملخص له باللغة الإنجليزية، ويجوز أن يقدم بإحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية أو أية لغة أجنبية أخرى تتيسر طباعتها بموافقة هيئة التحرير مع تقديم ملخص له باللغة العربية، على ألا تتجاوز نسبة الأبحاث المنشورة بلغات سوى العربية والإنجليزية والفرنسية عن 20%.
- 3- تنشر المجلة البحوث العلمية التي تتوافر فيها الأصالة والمنهجية العلمية والإحاطة والاستقصاء، والتي لم تقدم للنشر في أي مكان آخر.
- 4- تنشر المجلة مراجعات للمؤلفات العلمية والتقارير الخاصة بالمؤتمرات والندوات المحكمة والدولية. وتعد البحوث التي تقبل للنشر بحوثاً معتمدة لأغراض الترقية.
- 5- تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية المقدمة إليها في مجالات الآداب، واللغات، والعلوم الاجتماعية والإنسانية، والخدمة الاجتماعية، والصحافة والإعلام، والسياحة، والآثار، والشريعة، والفنون، والقانون.
- 6- أن يكون البحث مرقوناً على الحاسوب. و بمسافة مزدوجة بين السطور، وتقدم أربع نسخ منه مع CD، متوافق مع أنظمة (Ms Word 97,2000,XP) IBM.
- 7- ألا يزيد عدد صفحات البحث بما فيها الأشكال والرسوم والجداول والملاحق على ثلاثين صفحة.
- 8- حجم الخط 14 ونوعه Arial. تحديد هوامش الصفحة.
- 9- يتولى رئيس هيئة التحرير مهمة التمييز الأولي للأبحاث المقدمة للنشر.
- 10- ترسل البحوث المقدمة للنشر في مجلة اتحاد العربية إلى محكمين اثنين على الأقل من ذوي الاختصاص يتم اختيارهما بسرية مطلقة من قبل رئيس التحرير.
- 11- تحتفظ المجلة بحقوقها في أن تطلب من المؤلف أن يحذف أو يعيد صياغة بحثه أو أي جزء منه بما يتناسب وسياساتها في النشر .

12- ترسل البحوث إلى العنوان الآتي: -

الأستاذ الدكتور أمين عام الجمعية العلمية لكليات الآداب،

رئيس تحرير مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

عميد كلية الآداب

كلية الآداب – جامعة اليرموك، إربد، الأردن

هاتف: 00962 2 7211111 فرعي 2900 أو 3555

فاكس: 00962 2 7211137

البريد الإلكتروني: artsarabuni@yu.edu.jo / artsarabuni@gmail.com

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

13- التوثيق:

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

وتكون هوامش الإحالة إلى المصادر والمراجع في نهاية البحث على النحو الآتي:

في حالة أن يكون المصدر أو المرجع كتاباً:

اسم 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 الآتي:

اسم المؤلف كاملاً: عنوان البحث، اسم 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 وفق التسلسل الآلف باني لاسم المؤلف العائلي، بحيث تذكر المراجع العربية أولاً، ثم تليها المراجع الأجنبية.

14- يجوز للباحث أن يعيد نشر بحثه في كتاب شريطة أن يشير إلى المجلة.

15- الاشتراك السنوي:

(أ) للأفراد: خمسة دنانير داخل الأردن، وعشرة دولارات أمريكية خارج الأردن.

(ب) للمؤسسات: عشرة دنانير داخل الأردن، وخمسة عشر دولاراً أمريكياً خارج الأردن.

محتويات العدد

أولاً: البحوث العلمية باللغة العربية

267	* الرؤية الحداثية في شعر نزار قباني نايف خالد العجلوني
287	* الخلاف النحوي في التوابع وأثره في الأحكام الفقهية مطلق محمد المرشاد
323	* "التخييل" في شعر حازم القرطاجني في ضوء فكره النقدي سحر جادالله
355	* أسماء قرى القدس، دراسة لغوية دلالية ناصر الدين أبو خضير
383	* الرومانسية في الشعر السعودي- ماجد الحسيني أنموذجاً زياد بن علي الحارثي
405	* العجائبي والفرائبي ومقاربات المصطلح حيدر عبد عودة وعبد الباسط أحمد مرشدة
431	* التعليل بالقياس في كتاب أسرار العربية للأنباري عفاف محمد المقابلة ونهاد موسى
449	* استصحاب الحال بين التنظير والتطبيق: إعمال الحرف أنموذجاً صفاء الشريدة
471	* مهارات الإلقاء بالعربية والفرنسية عند طلبة اللغة الفرنسية في جامعة اليرموك: دراسة تحليلية مقارنة خالد قاسم بني دومي ورناء حسن قنديل
501	* جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرّك محمد بن يوسف الغرناطي: قصيدة "هي نَفْحَة" نموذجاً نزار جبريل السعودي
531	* اتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة وسبل تطويرها (دراسة ميدانية) عزام على عتائزه ونسرين "محمد عيد" الطاهات
571	* أثر التعديلات الدستورية الأخيرة في الأردن (2011-2016) على إستقلالية السلطات الثلاث أيمن هياجنه
607	* الهدنة الموقعة بين السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني في عام 692هـ/1292م "دراسة وثائقية تحليلية" محمد علي المزادة
641	* الطموح السياسي للأسرة الأيوبية في ظل الدولة الزنكية (534-569هـ/1139-1173م) عبد المعز عصري بني عيسى
689	* المؤرخ الدمشقي العز بن تاج الأمناء ابن عساكر (ت643هـ/1245م) وكتابه "مَوَائِمَةُ النِّسَابَةِ" مضر عدنان طلفاح
733	* سياسة حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه مواطنيها ذوي الأصول اليابانية خلال الحرب العالمية الثانية 1941-1945 محمد عبد الرحمن بنى سلامه
759	* محاولات خروج الخلفاء العباسيين من العاصمة بغداد لاختيار عواصم أخرى وأثر ذلك على قوة الدولة من 132هـ/749م إلى 334هـ/945م شادن محمد الوحش

ثانيًا: البحوث العلميّة باللغتين الإنجليزيّة والفرنسيّة

	* الكتابة عن التراث الشفهي:
804	معضلة تمثيل الذات في أدب السكان الأصليين في أمريكا: قراءة ما بعد- حداثيّة لرواية جيرالد فيزنور فيرهارت "حكاوي الميراث" فاتن أبو هلال
826	* ترجمة الشعر السياسي العربي إلى الإنجليزيّة أنجاد محاسنه
843	* مفهوم "اقتصاد اللفظ" بين البلاغيين العرب القدماء والدارسين الغربيين المحدثين: دراسة مقارنة ريما محمود العيسى

الرؤية الحداثيّة في شعر نزار قباني

نايف خالد العجلوني*

ملخص

تمثّل تجربة نزار قباني نموذج شعريّة "البساطة"، في إطار حركة الحداثة العربيّة، في مقابل شعريّة "الغموض". وقد استطاع هذا النموذج أن يكسر حواجز الاتصال مع الجمهور على نطاق واسع. من هنا، عمد هذا النموذج إلى لغة تقترب، في لفظها وإيقاعها، من مستوى لغة الحديث اليومي، ولكنها لم تتخلّ عن صورها المبتكرة التي تعكس رؤية جماليّة مشرقة للحياة والعالم. لقد مثّل هذا النموذج الحداثي "المختلف" خروجاً على كثير من التقاليد الجماليّة والفكرية السائدة، واستجاب لهموم الواقع المعاصر وتحولاته.

مقدمة

انطلاقاً من مؤشّرات الرؤية والموقف والأداء اللغوي، تسعى هذه الدراسة إلى تبيين بعض الملامح البارزة في تجربة نزار قباني الشعريّة، وموضعها في إطار حركة الحداثة الشعريّة العربيّة، إضافة إلى ربطها ببعض منطلقات الحداثة الغربيّة. وبعد أن تستوفي الدراسة متطلبات التمهيد النظري لهذه التجربة، تعتمد إلى التركيز على بعض الملامح اللغويّة والأسلوبية والجماليّة التي اصطنعها الشاعر في تشكيل قصيدته. وتقوم أطروحة الدراسة على فرضيّة أنّ نموذج حداثة نزار يمكن أن يُنظر إليه بوصفه نموذجاً حداثياً "مختلفاً" عن بعض الأنماط الحداثيّة الأخرى لمجاليه من الشعراء العرب المعاصرين. ومن أجل مناقشة هذه الفرضيّة، ينصبّ التركيز في متن البحث على تحليل نماذج متعددة من شعره الوجداني أو السياسي في مراحلها المختلفة.

أولاً: في الرؤية والموقف

لعل هاجس الحرية والتمرد والنزوع إلى تحقيق تحوّل فكري وأدبي في بنية القصيدة العربيّة هو أحد أبرز ملامح الحداثة التي تسمّ تجربة نزار قباني الشعريّة منذ بواكيرها الأولى. وعلى الرغم من أن ديوانه الأول "قالت لي السمراء" (1944) جاء على نمط القصيدة العمودية ذات القافية الواحدة، فإن ما تضمّنه من خروج حاد على اللغة السائدة في شعر الحب والمرأة يؤمّن أثار حوله عاصفة ربما لم تهدأ حتى الآن. لم تكن لغة الشعر آنذاك تغرق في حسيّتها وتناولها

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربيّة 2016.

* قسم اللغة العربيّة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

لتفاصيل جسد المرأة وعلاقتها مع الرجل على النحو الذي فعله نزار في ديوانه هذا، ثم في مجموعاته الشعرية التالية. ولم يتخلّ نزار عن هذه اللغة تماماً حتى عندما تحوّل إلى كتابة الشعر السياسي بعد عام 1967. فقد ظل وفيًا للغة الحسية الصريحة يعبر من خلالها بجرأة عن بعض التحولات الاجتماعية والسياسية والفكرية المعاصرة، ويقتحم - في إطار هذه التحولات - مناطق شائكة ومسكوتها عنها في الثقافة العربية المعاصرة.

ربما كان لهذه الاقتحامات الجريئة لخلخلة بعض الأنساق الثقافية السائدة دور في التمهيد لما آلت إليه حركة الشعر الحر في أواسط القرن الماضي من تحولات جذرية في بنية القصيدة العربية الحديثة على مستويي الشكل والمحتوى. يرى نجيب العوفي أن تاريخ صدور ديوان نزار الأول سنة 1944 ذو دلالة مهمة على حداثة نزار، إذ سبق في هذا الديوان ما عدّ البداية "الرسمية" للقصيدة العربية الحديثة سنة 1946 و1947. فقد انطوت هذه التجربة الشعرية الرائدة - كما يرى العوفي - على ملمحين من ملامح المشروع الحداثي عند نزار: أولهما اقتحامه "للمحظور والمسكوت عنه داخل الوجدان العربي"، وثانيهما "خلخلته لبنية النص الشعري التي كانت سائدة في تلك الفترة. فقد وظّف لأول مرة لغة شعرية لم تكن تحتل أدنى مكانة بالنسبة إلى النص الشعري السابق" ⁽¹⁾. لا يهملنا كثيراً، في هذا السياق، الوقوف طويلاً عند مسألة الريادة في حركة الحداثة الشعرية العربية، فهي مسألة خلافية كما هو معروف، ولا تكمن أهمية الأولوية في قصيدة أو أخرى لبدر شاكر السياب أو نازك الملائكة أو أي شاعر سابق؛ ما يهملنا بصورة خاصة هنا هو تبين بعض ملامح الحداثة النزارية المبكرة على مستوى الرؤية والموقف، ولا سيما في المرحلة الأولى من تطور تجربته الشعرية.

لا تختلف تجربة نزار - من بعض الوجوه - في خروجها على بعض التقاليد الفنية والفكرية السائدة عمّا اتسمت به "الحداثة" (modernism) الغربية من رفض جمالي ومعرفي (ابستمولوجي) للتقاليد والمبادئ والمسلّمات التي سادت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. فقد جاءت هذه الحداثة بانقلاب في الممارسات الجمالية، وهو أمر يمكن النظر إليه بوصفه تحولاً سياسياً أيضاً ⁽²⁾. كذلك يرى برادبري وماكفارلن أن الحداثة "حركة تعبر خير تعبير عن إدراكنا وتجاربنا المعاصرة عبر ما أتت به من أعمال خلاقة" ⁽³⁾. وبالمثل، فإن تجربة نزار الشعرية اتجهت منذ البداية إلى الرفض والخروج على المألوف والسائد، ولم يخلُ اتجاهه الرافض من أبعاد اجتماعية سياسية عكستها ردود الفعل الكثيرة العنيفة على ما أثارتها كثير من قصائده في المراحل المختلفة. تكفي الإشارة السريعة هنا إلى ردود الفعل الصاخبة على قصيدتيه المشهورتين: "خبز، وحشيش، وقمر" (1954)، و"هوامش على دفتر النكسة" (1967). لقد كان نزار يعي منذ البداية أنه يخوض مجابهة قوية مع الاتجاه التقليدي المحافظ على صعيد الشعر والفن من جهة، وعلى صعيد الفكر الاجتماعي والسياسي من جهة أخرى. وليست هذه المعركة الأدبية بين

"القدامي" و"المحدثين" بعيدة عن تراثنا الأدبي والنقدي في مراحلها المختلفة. إن وعي نزار بأهمية هذه المجابهة الثقافية يتكشف عن رؤية حداثية مبكرة للانخراط في هموم اللحظة الراهنة والواقع المعاصر بكل أبعاده. وربما كان اشتباكه المباشر مع هذه الهموم أكثر من أي من مجاليه في حركة الشعر العربي الحديث.

وهكذا يميل بعض دارسي نزار قباني إلى تسمية حدثه بـ "الحداثة المضادة"، على أساس أنها تتضاد مع "حداثات" معاصريه من الشعراء الرواد خاصة. ونحن نرى أن تسمية اتجاه نزار بـ "الحداثة المختلفة" ربما تكون توصيفا أنسب، إذ تسمح التسمية الأخيرة بالحديث عن روافد متوازنة متجاوزة تصب جميعها - على ما بينها من اختلافات في الرؤية والتشكيل - في حركة الحداثة الشعرية العربية منذ أواسط القرن العشرين. تنقسم هذه الروافد الحداثية إلى ثلاثة: حداثة "الرؤيا" ممثلة، بصورة خاصة، بشعراء مجلة "شعر"؛ وحداثة القصيدة "الملتزمة" ذات التوجه الأيديولوجي الاجتماعي الاشتراكي، كما يمثلها عبد الوهاب البياتي؛ وما يُسمى الحداثة "المضادة" أو "المختلفة"، كما يمثلها نزار قباني. فإذا كان أدونيس، أحد أبرز ممثلي ومنظري قصيدة "الرؤيا" يرى أنها تقوم على تنافر بين الشاعر و"الواقع"، أي على "فقدان الأفكار المشتركة بين الشاعر والقارئ، وفقدان اللغة المشتركة، والثقافة الشعرية المشتركة"⁽⁴⁾، فإن من البين أن حداثة نزار "مضادة" تماما لمثل هذا المفهوم، إذ كثيرا ما توصف بأنها "حداثة جماهيرية، لا حداثة النخبة"⁽⁵⁾. وبطبيعة الحال، فإننا لسنا هنا في وارد إطلاق أحكام قيمية أو الانحياز لأية حداثة على سواها، ولكننا نحاول فقط توصيف بعض الملامح العامة المميزة لكل منها.

إنها "حداثة تواصلية" - كما يرى عبد الغني حسني - تعبر اهتماما خاصا لثقافة المتلقي العربي، وتنبنى على تجديد الإيقاع، مثلا، بدلا من هدمه، أو تغييره على نحو راديكالي. من هنا، فإنها تراوح بين تشكيلات إيقاعية متنوعة: عمودية، وتفعيلية، ونثرية، إضافة إلى تشكيلات أخرى تمزج بين الموزون والموروث⁽⁶⁾. ومعنى ذلك - فيما نرى - أنها حداثة تراعي قانون التحول المتدرج في التشكيل والأداء، بالرغم مما تنطوي عليه من اختراقات جذرية في الرؤية والموقف. ولعل هذه السمات قد أتاحت لهذه التجربة الشعرية مساحة جماهيرية واسعة. فهي تستجيب بصورة أكبر لذائقة المتلقي العربي وذاكرته الجمعية في إطار اللغة والإيقاع، وتثير لديه أسئلة التحول والتغيير في إطار التجديد والتنوير والحداثة.

وفيما يتصل بعلاقة نزار مع مفهوم "القصيدة الملتزمة"، فإنها مسألة ليست أقلّ خلافية. وعلى الرغم من أن أغلب شعره في المراحل الأولى يكاد يكون مقصورا على شعر الحب والمرأة، فإن هذا الشعر يمكن أن يُنظر إليه من زاوية حياة المدينة المعاصرة وما ارتبط بها من تحولات اجتماعية وسياسية وثقافية متسارعة قبيل أواسط القرن العشرين وبعدها. لقد انخرط نزار في

حياة المدن العربية والأجنبية على نحو واسع، واستجاب شعره لمتطلبات العصر وتحولاته، وظل هاجس الحرية ديدنه الأول، دون أن يعني ذلك الالتزام بخط أيديولوجي محدد. يصنف أحمد بسام ساعي تجربة نزار بين شعراء سورية ضمن اتجاه "الوسط" كما يسميه، ويقصد بذلك "أولئك الشعراء الذين التزموا في قصائدهم القومية خطأ هادفاً دون ارتباط سياسي مسبق، فعبّروا بلسان حريتهم المطلقة، التي لم يقيدوها حزب أو عقيدة أو اتجاه سياسي ملزم"⁽⁷⁾. فهو يرى أنه شاعر واقعي ملتزم ذو خط إنساني واضح حتى "في قصائده حبه ونسائياته الغالبة على شعره" - خط إنساني صاعد ينتظم شعره كله، ابتداءً من ديوانه الأول⁽⁸⁾.

ربما كان نزار شاعر المدينة الأكبر بين معاصريه الرواد ومن جاء بعدهم. فلم تكن هناك جفوة تذكر بينه وبين الحياة المدنية، كما كان الأمر مع السياب والبياتي وحجازي وعبد الصبور وسواهم. وإذا وجدنا في بعض شعره نقداً لازعاً لحال المدينة العربية، فإنه يأتي في معرض نقده للسلطة والواقع السياسي، حتى وإن جاء في سياق موضوعه الأثير: الحب والمرأة. لقد ظل شديد الارتباط بحياة المدينة وهمومها، ابتداءً من دمشق وانتهاً بلندن. ولعل طوافه ورحيله الدائم بين عواصم كثيرة في العالم رسّخا علاقته مع المدينة، فانعكست ملامحها في مراحل شعره كله. في حديث برادبري وماكفارلن عن مدن الحداثة الغربية يخلصان إلى أن هذه الحداثة تطورت حتى صارت فن المدن. "الحداثة بحد ذاتها فن مديني، إنها الفن الفكري المتخصص، إنها فن متذوقي الجمال. إنها تذكرنا بسلطة الحضارة وما تحتويه من مفارقات. إنها أكثر من ذلك، إنها فن عالمي حقاً"⁽⁹⁾. تنطبق فحوى هذا الاقتباس - إلى حد بعيد - على موقف نزار من المدينة وحياتها: إنه شاعر مديني بارز، منهمك في هموم المدينة العصرية وثقافتها وأدق التفاصيل المتعلقة بها، ويعكس شعره رؤية فريدة للحب، والفرح، والجمال.

ثانياً: في اللغة والأداء

إذا كنا قد لاحظنا، في المحور السابق، أن هاجس الحرية والتمرد أفضى بتجربة نزار قباني الشعرية إلى اختراق بعض الأنساق الثقافية السائدة، فإن أدائه اللغوي اتسم هو الآخر بقدر من الخروج على "فخامة" اللغة التي حافظ عليها الشعر العربي الحديث في اتجاهه الكلاسي، وعلى "أناقة" لغة الرومنسية العربية الحديثة و"مثاليتها". كان نزار يتجه بهذا الأداء اللغوي شيئاً فشيئاً نحو جعل اللغة الشعرية أقرب، في بساطتها وانسيابها، إلى لغة الحديث اليومي. وربما يفسر هذا الأداء، إلى حد بعيد، ما حظي به شعره من شيوع واسع لدى طوائف مختلفة من جمهور المتلقين، إذ استطاع هذا الشعر أن يكسر كثيراً من حواجز الاتصال مع الجمهور على نطاق عام، في الوقت التي ظلت مثل تلك الحواجز قائمة مع أنماط أخرى من الشعر الحداثي المعاصر - أعني بشكل خاص قصيدة "الرؤيا" المشار إليها آنفاً. مرة أخرى، ينبغي التنبيه هنا إلى

أن هذا التوصيف لكسر الحواجز بين الشعر والجمهور لا يتضمّن بالضرورة حكما قيميا لصالح هذا الشعر مقابل الأنماط الأخرى. غاية ما في الأمر أننا نتحدث هنا عن اختلاف مستويات التعبير بين الأنماط الشعرية المختلفة، أي أننا نتحدث عن شعرية "البساطة" في مقابل شعرية "الغموض"، حيث تستطيع الأولى أن تحقق تواصلا أكبر مع فئات أوسع من الجمهور.

وإذا كان لنا أن نستأنس في هذا السياق برأي تي. أس. إليوت (T. S. Eliot 1888-1965)، أحد رواد الحداثة الشعرية الأنجلوساكسونية الذين لهم أثر واضح في حركة الحداثة الشعرية العربية، فإن موقفه من لغة الشعر يتواءم مع ما اصطنعه نزار من أداء لغوي يقترب على نحو أو آخر مع لغة الحديث ويتناغم معه. يتحدث إليوت عما يسميه "أسلوب التحدث" (conversational style) في الكتابة الجيدة، فيرى أن مستويي اللغة المحكية واللغة المكتوبة ينبغي ألا يتباعد أحدهما عن الآخر⁽¹⁰⁾. ثم يتحدث في الإطار نفسه عما يسميه "الأسلوب الحي" (living style). في مثل هذه الأساليب التي تدنو من لغة الحديث تتحقق - كما يرى إليوت - عناصر الوحدة في العمل الأدبي على نحو فذ؛ "أن تكتب جيدا يعني بالضرورة أن تتحدث كثيرا" للآخرين أو لذاتك⁽¹¹⁾. ويؤكد إليوت في موطن آخر هذا الترابط الوثيق بين لغة الشعر ولغة الحديث، إذ ليس في وسع الشعر - بغض النظر عن شكله وإيقاعه - أن يفقد اتصاله باللغة السائدة⁽¹²⁾. ولكنه يوضح أنه لا يعني بذلك التطابق التام بين هذين المستويين اللغويين:

ليس ثمة شعر هو تماما الحديث نفسه الذي يتكلمه الشاعر ويسمعه، ولكن علاقته بلغة الحديث لعصره يجب أن تصل إلى حد أن السامع أو القارئ يمكنه أن يقول: هكذا ينبغي أن أتكلّم لو كنت أستطيع أن أقول الشعر [...] فموسيقى الشعر لا بد أن تكون كامنة في لغة الحديث السائدة للعصر [...] إن وظيفة الشاعر هي أن يستعمل الكلام الذي يجده على مقربة منه، ذلك الكلام الأكثر ألفة لديه [...] بالطبع، لا نريد من الشاعر فقط إعادة إنتاج مصطلح المحادثة الشخصية، أو العائلي، أو مصطلح أصدقائه أو منطقته الخاصة، ولكن ما يجده هناك هو المادة التي يصنع منها شعره. يجب عليه، كما المثال، أن يكون مخلصا لمادته التي يعمل بها؛ فمن خلال الأصوات التي سمعها عليه أن يصنع لحنه وإيقاعه المتناغم⁽¹³⁾.

ولعلنا نخلص من ذلك كله إلى أن تحولا جذريا طرأ على مفهوم لغة الشعر في إطار الاتجاهات الحداثية عامة، الغربية والعربية على السواء، الأمر الذي ساعد كثيرا على تقريب مستوى لغة الشعر الحداثي من مستوى لغة الحياة اليومية، دون أن يعني ذلك التفريط بأساسيات الفصاحة ومعاييرها. ويبدو شعر نزار نموذجا بارزا لهذا التقارب والتناغم بين مستوى العربية

الفصيحة ومستوى لغة الحديث المألوفة. في هذا النموذج لم يعد هناك ضرورة للحديث عن لغة شعرية وأخرى غير شعرية، عن ألفاظ جميلة وأخرى غير جميلة، عن ألفاظ منتقاة من القاموس الشعري القديم وأخرى من قاموس الحياة اليومية. إذ صار في مقدور الشاعر أن يوظف الألفاظ والعبارات - بغض النظر عن أصولها ومستويات تداولها - في سياق أدبي كليّ يضيف عليها "شعريتها" الخاصة.

ومن هنا، سنركّز في الصفحات القليلة القادمة على "أسلوب التحدث" الذي يسمّ شعر نزار بصفة عامة، ويجعله قريباً من لغة الحديث اليومي، بما ينطوي عليه من لغة التحوّل والتواصل، ومن توظيف ألفاظ وعبارات مألوفة ذات صلة وثيقة بتفاصيل حياة المدينة وشؤونها وهمومها الصغيرة والكبيرة على السواء. ينقلنا أسلوب التحدث في هذا الشعر إلى لغة الحوار المستمر، أو ما يمكن أن نسميه "الأسلوب الحوارية" الذي يدور دائماً في شعره بين "الشخصيات" التي تتحدث في قصائده: بين الرجل والمرأة، بين المرأة والرجل، بين العاشق والمعشوقة، بين المعشوقة والعاشق، بين الشاعر وجمهوره، بين المثقف العربي والسلطة.... يتماهى نزار، في طيف واسع من شعره، مع هموم الآخر الوجدانية والاجتماعية والسياسية، ويتناول في أشعاره هموم الإنسان العربي رجلاً وامراًة. فليس من الضروري - كما نرى - أن نردّ كل ما يأتي على لسان تلك الشخصيات الناطقة في شعره إلى صوت "أنا" الشاعر نفسه، كما يفعل بعض الدارسين. لقد استطاعت تجربة نزار الشعرية، بلغتها البسيطة المألوفة وبأسلوبها الحوارية، أن تشق طريقها للتواصل مع الجمهور على نطاق أوسع مما أتيج لغيرها من الأنماط الشعرية العربية الأخرى.

منذ القصيدة الأولى في ديوانه الأول، يعنون نزار هذه القصيدة بـ "ورقة إلى القارئ"، راسماً بذلك أسلوبه الحوارية في التواصل مع القارئ، "رفيق الطريق"، الذي ظل وفيّاً له عبر مسيرته الشعرية كلها:

فيا قارئ.. يا رفيق الطريق
أنا الشفتان وأنت الصدى
سألتك بالله.. كُنْ ناعماً
إذا ما ضممت حروفي غدا..
تذكرُ عذاب الحروف.. لكي توجد..
سأرتاح.. لم يك معنى وجودي
فضولاً.. ولا كان عمري سدى⁽¹⁴⁾

منذ البداية إذن يربط نزار رسالته الشعرية بهذا الحوار التواصلي الحميم مع الآخر، ومع القارئ، حتى يكون لوجوده معنى حقيقي. من هنا، تكثر في مثل هذا الحوار أساليب الخطاب والنداء، واستعمال أفعال الأمر على سبيل التقريب والالتماس. وحتى لا يقع هذا الخطاب في المباشرة والنثرية، فإنه يمتزج مع صور شعرية مبتكرة على غرار تقنية " تراسل الحواس " لدى "الرمزيين". يقول الشاعر في القصيدة نفسها:

أنا لبلادي.. لنجماتها
لغيماتها.. للشذا.. للندى
سفحتُ قواريرَ لوني نُهوراً
على وطني الأخضر المفتدى
ونتفتُ في الجو ريشي، صُعوداً
ومن شرف الفكر أن يصعدا
تخيلتُ.. حتى جعلتُ العطورَ
تُرى.. ويُشَمُّ اهتزازُ الصدى⁽¹⁵⁾

فمع أن الجمل تأتي بصيغ خبرية مباشرة في غاية البساطة والسلاسة، إلا أنها مفعمة بالصور والألوان الجميلة في فضاء "الوطن الأخضر". وتتداخل مع الصور المبتكرة - في البيتين الأخيرين - حواس الشم والبصر والسمع⁽¹⁶⁾. ولعلنا نخلص من خلال هذا المثال في بواكير تجربة نزار الشعرية إلى ثلاثة أمور تستمر في تجربته كلها: أولها هذا الأسلوب الحوارى الأليف بلغة بسيطة مانوسة ترتبط بعلاقة حميمة مع الآخر، وثانيها هذا الموقف السياسي الاجتماعي المرتبط على نحو وثيق بالوطن والهيم القومي العام. ولا يقلل من أهمية هذا الموقف - فيما نرى - أنه كرس أغلب شعره في المرحلة الأولى لموضوع الحب والمرأة، إذ يمكن النظر إلى هذا الموقف من زاوية اختلاف "الرؤيا" والتعبير بطريقة جديدة تختلف عن الطرق التقليدية المحافظة، مثلما تختلف عن الأنماط الأخرى في إطار شعر الحداثة. وثالث تلك الأمور أن وضوح الفكرة وبساطة الأداء اللغوي يترافقان مع جمال الصورة، مما يضيف على النص شعريته الخاصة.

وفي قصيدة "مكابرة" من ديوانه الأول كذلك، يبرز أسلوب نزار الحوارى - من خلال تقنية المونولوج - بين العاشق وذاته، وبين العاشق ومعشوقته:

تراني أُحبك؟ لا أعلمُ
سؤال يحيط به المُبهمُ
وإن كان حبي افتراضاً. لمانا؟

إذا لَحْتَ طاشَ برأسي الدُمُ
وحرار الجوابُ بحنجرتي
وجفَّ النداءُ .. ومات الفمُ
وفرَّ وراءَ ردائكِ قلبي
ليلثمَ منك الذي يُلثمُ
تراني أُحبُّك؟ لا . لا . محالُ
أنا لا أحبُّ ولا أُغرمُ (17)

تنبني التراكيب النحوية، في هذه المناجاة الذاتية مع المعشوقة، من خلال سلسلة من الأسئلة والأجوبة القصيرة التي تقترب، في قصرها وبساطتها ألفاظها، من لغة الكلام العادي. ومع أن الحوار الذاتي ينتهي في المقطع الأول بحيرة العاشق وتأكيده استحالة وقوعه في الحب والغرام، فإن المقطع الأخير يفصح بأسلوب السرد والحوار - ربما عن طريق اللاوعي - عن حب يصل إلى درجة "العبادة":

أنا لا أحبُّ ولا أُغرمُ
إلى أن يضيقَ فؤادي بسري
ألحُ. وأرجو. وأستفهمُ
فيهمسُ لي: أنتَ تعبدُها
لماذا تكابرُ.. أو تكتُمُ؟ (18)

وكثيراً ما يأتي الأسلوب الحواري على لسان المحبوبة، إذ يفسح الشاعر للمرأة العاشقة أن تعبر بصوتها الخاص عن هموم الحب وشجونه مع محبوبها:

لماذا تخلّيت عني؟
إذا كنت تعرف أنني
أحبُّك أكثرَ مني
لماذا؟ (19)

يتبنّى نزار في مثل هذا النموذج - في إطار أسلوبه الحواري - موقف المرأة وهي تتحدث بصوتها الخاص، مبتعدة عن النسق الذكوري التقليدي في الثقافة العربية الذي يجعل الرجل وصياً على المرأة في كل ما يعينها، بل وفي الكلام نيابة عنها. وإذا كان هذا المقطع من القصيدة يبدو أقرب إلى كلام النثر وبساطته، فإن شعرية القصيدة تنبثق من خلال بنيتها الكلية. فمع أن المقطع

الأخير يحتفظ ببساطة تعبيره ولفظه، فإنه يرقى إلى مستوى الشعرية العالية من خلال صوره التي تتكشف عن رؤية فكرية تحتفل بكل أسباب الفرح والجمال والإقبال على الحياة: عودة السنونو، ونمو البنفسج، والرقص على أنغام "الميجنا"، وضحك عناصر الكون كلها:

لماذا؟

تعود السنونو إلى سقفنا

وينمو البنفسج في حوضنا

وترقص في الضيعة الميجنا

وتضحك كل الدنيا

لماذا؟⁽²⁰⁾

تحافظ صيغة الاستفهام "لماذا"، في هذه القصيدة التي تحمل الصيغة نفسها عنوانا لها، على ترابط أجزاء القصيدة، ابتداء من عنوانها، وانتهاء بآخر لفظة، إذ يمكن أن تعدّ مؤشرا لغويا على وحدة القصيدة ووحدة الحوار. فالمرأة العاشقة - في محاكاة للغة الحديث اليومي - لا تملّ من تكرار التساؤل ("لماذا") في عتابها لمحبيبها، وسؤاله عن سبب تخليه عن حبها، وهو يعرف جيدا أنها تحبه أكثر من نفسها: يبدأ كل مقطع بـ "لماذا؟"، وينتهي بها. صحيح أن العاشقة لا تستعمل هنا الصيغة البديلة في لهجتها المحلية للفظه السؤال الفصيحة "لماذا"، ولكن الاقتراب من أسلوب الحديث اليومي لا يعني أن على الشاعر - كما مرّ في كلام إليوت - "إعادة إنتاج مصطلح المحادثة الشخصية" كما هو، بل أن يصنع من المادة التي يجدها هناك شعره. هكذا تتقارب مستويات لغة التداول والتواصل دون أن تجافي إحداها الأخرى.

في قصيدة "مع جريدة"، يتحدث النص على لسان امرأة تعبّر عن شوقها ولهفتها ومتابعتها لتفاصيل صغيرة تجاه معشوقها الذي يبدو أنه كان يجلس قريبا منها، ولكنه لم يلتفت إليها. ثم يغادر المكان، فتشعر بالوحدة تماما كجريدته التي تركها وراءه:

أخرج من معطفه الجريدة..

وعلبة الثقاب

ودون أن يلاحظ اضطرابي..

ودونما اهتمام

تناول السكر من أمامي..

ذوب في الفنجان قطعتين

ذوبني.. ذوب قطعتين

وبعد لحظتين
ودون أن يراني
ويعرفَ الشوق الذي اعتراني..
تناول المعطفَ من أمامي
وغابَ في الزحام
مخلفاً وراءه.. الجريدة
وحيدةً
مثلي أنا.. وحيدةً (21)

قصيدة تعكس، بأسلوب قصة قصيرة محكمة الحكمة، أشواق امرأة مدينية تجاه رجل لا يعرفها، إذ هو يأتي إلى المقهى لتصفح الجريدة اليومية، ولشرب فنجان من الشاي أو القهوة، ثم يمضي في سبيله على عجل ليختفي في زحام المدينة دون أن ينتبه إلى المرأة التي كانت تتابع بشغف حركاته كلها. هكذا يعيش الناس في المدينة: على الرغم من أجواء الحركة والنشاط والزحام التي تعجّ بها أماكن المدينة، فإن الناس قد يعانون فيها من الشعور الحاد بالغربة والعزلة. أجواء المدينة وأشياؤها تتبدى بلغة عادية بسيطة في مفردات القصيدة: المعطف، الجريدة، علبة الثقاب، السكر، الفنجان....

ترتبط رؤية نزار الحداثيّة ارتباطاً وثيقاً بحياة المدينة وهمومها الصغيرة والكبيرة على السواء في إطارها الاجتماعي والسياسي والثقافي. ولعلّ كلامنا على موقف الشاعر من المدينة ينسجم مع ما يراه مختار علي أبو غالي من أن نزاراً يتمتع بوعي حداثي وأنه واحد " من شعراء المدينة الحديثة، فلم يثبت أنه صدم بالمدينة، بل الثابت أنه فرح بها، معتنق لرموزها ومعانيها..." (22). وتدور قصائده في أجواء المدينة وأماكنها المختلفة، فتعكس كثيراً من ملامح المدينة وتحولاتها التي جاءت في سياق الحداثة. من هنا، يتكرر الحديث كثيراً في شعره، في مراحلها كلها، عن تطور العلاقات الإنسانية في فضاءات المدينة. فهو إذ يتحدث، في قصيدة "مع بيروتية"، عن علاقة عاطفية مع امرأة بيروتية، فإن ملامح المرأة المعشوقة تتماهى مع معالم المكان/ بيروت. تبدأ القصيدة بوصف أجواء اللقاء الغرامي الطويل في مطعم بعد أن غادر جميع زبائنه:

لم يبقَ سوانا في المطعم..

لم يبقَ سوى

ظلّ الرأسينِ الملتصقين..

لم يبق سوى
حركات يدينا العاشقتين
وبقايا البنّ الراسب
في أعماق الفنجانيين..⁽²³⁾

بلغت قصصية في غاية البساطة والشفافية معا، يصف هذا المطلع أبعادَ الزمان (الوقت المتأخر بعد أن غادر جميع رواد المطعم)، وأبعادَ المكان حيث يجلس العاشقان متقاربين في ركن من المطعم ("ظل الرأسين الملتصقين")، وأدق التفاصيل النفسية لما يعتري العاشقين من مشاعر القلق والحيرة والتردد، متمثلة في حركات اليدين العاشقتين والتأمل في "بقايا البنّ الراسب في أعماق الفنجانيين"، لعل بقايا هذا البن الراسب وخطوطه في أعماق الفنجان أن تكشف عن حظ العاشقين القلقين.

وفي المقطع الثاني من القصيدة - كما في سائر المقاطع - تتمازج المعشوقة البيروتية مع بيروت المدينة في صور حسية ملونة تظهر فيها مفاتن المرأة وبيروت معا، فتعكس هذه الصور المشرقة رؤية جمالية تشع بالحب والبهجة والفرح:

لم يبق سوانا في المطعم..
بيروت. تغوص كلؤلؤة
داخل عينيك السوداوين
بيروت تغيب بأكملها..
رملاً.. وسماً.. وبيوتاً
تحت الجفنين المنسبيلين
بيروت. أفتش عن بيروت
على أهدابك والشفقتين..
فأراها.. طيراً بحرياً
وأراها.. عقداً ماسياً
وأراها.. امرأة فاتنة
تلبس قبعة من ريش
تشبك ربوساً ذهبياً
وتخبي.. زهرة غاردينيا
خلف الأذنين⁽²⁴⁾

على الرغم من بساطة اللغة ووصولها السريع إلى ذهن المتلقي، فإن صورا شعرية شفافة تتجلى من خلال مرايا متوازية تتراءى بيروت فيها داخل عيني المرأة تارة، وتغيب تارة أخرى تحت الجفنين. ويدفع هذا الغياب العاشق إلى البحث ثانية عن بيروت المدينة، ليجده متجليا هذه المرة على أهداب المحبوبة البيروتية وشفاها طيرا بحريا، وعقدا ماسيا، وامرأة فاتنة بكامل زينتها وحليها. هكذا تتماهى المرأة والمدينة في كيان واحد في إطار من الصور التي تجمع بين جمال المرأة والمكان والطبيعة.

وهكذا تتمازج الهموم الوجدانية مع صورة المكان والوطن في شعر نزار، إن تتداخل التجربة الذاتية الخاصة مع الهم القومي العام: تتشابك الخيوط الفنية والأسلوبية الدقيقة بين العاطفي والسياسي بأسلوب شعري مميز. ويظل هذا الأسلوب محتفظا بطريقته الحوارية التواصلية بين الرجل والمرأة حتى في أعماله المكرسة أساسا للهم السياسي العام. وليبروت حظ وافر من هذه القصائد السياسية التي يتمازج فيها الهم الخاص مع الهم العام تمازجا دقيقا سلسا. في قصيدة "سبع رسائل ضائعة في بريد بيروت" التي قيلت في أجواء الحرب الأهلية في لبنان في سبعينيات القرن الماضي، تتماهى صورة المحبوبة البعيدة مع صورة بيروت التي أضحت هي الأخرى بعيدة وغريبة:

يا بعيدة:

أي أخبار تريدني عن الشَّعر وعني؟..
أخذوا بيروت مني..
أخذوا بيروت، يا سيدتي، منك ومني
سرقوا (مَنْقُوشَةَ الزعتر) من بين يدينا..
سرقوا (الكورنيش)..
والأصداف..
والرمل الذي كان يغطي جسدنا..
سرقوا منا زمانَ الشعر، يا لؤلؤتي،
والكتابات التي تسقط مثل الكرز الأحمر
من بين الأصابع..
سرقوا رائحة البن..
وأحلام المقاهي..
وقناديل الشوارع

[.....]

لم أكن أعلم يا سيدتي..
أنَّ أشيائي الصغيرة..
هي أشيائي الكبيرة..⁽²⁵⁾

تتضح، من خلال هذا المثال، لغة الحب للمرأة والمكان بأسلوب حوارِي يُبرز معالم المكان وأشياءه (بيروت: الكورنيش، المقاهي، قناديل الشوارع، منقوشة الزعتر...). لتحضر المدينة بكل تفاصيلها و"أشياءها الصغيرة" التي هي في واقع الأمر تفاصيل حياتية يومية ترتبط، موضوعيا ورمزيا، ارتباطا وثيقا بالمكان والوطن والهم السياسي القومي العام. لم تكن مثل هذه التفاصيل و"الأشياء الصغيرة" تشغل حيزا بارزا في الأنماط الشعرية التقليدية، ولا حتى في بعض الأنماط الحداثية الأخرى. تختلف لغة نزار في هذا - كما مرّ بنا في المحور الأول - عن نمطي القصيدة الحداثيين: حادثة "الرؤيا"، وحادثة القصيدة "الملتزمة" بالمفهوم الواقعي الاشتراكي. ولكن لغته تشترك مع "قصيدة النثر" المعاصرة في اشتغالها على اليومي والعادي في التفاصيل الصغيرة. وتكمن أهمية هذه اللغة وشعريتها في قدرتها على تحويل هذه التفاصيل إلى "كلام" يقترب جدا من لغة الحديث المعاصرة إلى حدّ يجعل المتلقي يقول: "هكذا ينبغي أن أتكلّم لو كنت أستطيع أن أقول الشعر"، إذا جاز لنا أن نستعير عبارة إليوت التي مرّت بنا في المحور الأول.

وإذا تناولنا مثالا آخر من أعمال نزار "السياسية" - قصيدة "أحزان في الأندلس" - يتبيّن لنا محافظة الشاعر على أسلوبه الحوارِي مع الآخر، الذي تمثّله امرأة في الغالب الأعم. وهي في هذه القصيدة امرأة عزيزة "غالية" أثارت أسئلتها عن "إسبانيا" - بعد خمسة قرون من سقوط الأندلس - هموم العربيّ وشجونه حول حاضر العرب ومستقبلهم، ناهيك عن ماضيهم وتاريخهم ومعالِم حضارتهم الباقية. توميء القصيدة بلغة بسيطة إلى "الفردوس المفقود" الذي أضاعه العرب بعد أن أقاموا صرح حضارة زاهرة عريقة ثمانية قرون، وتشير إلى أنهم لم يتعظوا بعبرة الماضي والتاريخ، إذ ظلت أحوالهم السياسية بما هي عليه من انقسام وفرقة و"أحقاد صغيرة" تراوح مكانها: "مضت قرونٌ خمسة.. يا غالية / كأننا.. نخرجُ هذا اليومَ من إسبانيّة". يوجّه الشاعر، في مطلع القصيدة، حديثه إلى المرأة الغالية:

كُتبتِ لي.. يا غاليّة

كُتبتِ تسألين عن إسبانيّة

عن طارق،

يفتحُ باسم الله.. دنيا ثانيّة

عن عُقبة بن نافع

يزرعُ شتْلَ نخلةٍ

في قلب كلّ رايّة..

سألتِ عن أُميّة

سألتِ عن أميرها معاوية

عن السرايا الزاهية
تحملُ من دمشق في ركابها
حضارة..
وعافية.. (26)

من خلال هذا الحوار الرقيق مع المحبوبة الغالية، تستمر لغة الحب في الهيمنة على أجواء القصيدة النزارية، حتى عندما تكون القصيدة مكرسة للهم السياسي العام: لغة تعكس رؤية جمالية مشرقة للحياة والعالم، بالرغم مما آلت إليه حال العرب في الماضي والحاضر. يستدعي الحديث عن إسبانيا الأوروبية - التي عاش الشاعر فيها سنوات غير قليلة - ذكريات تاريخية بعيدة في "دنيا ثانية" (= الأندلس، الفردوس المفقود) عندما أسس الأمويون فيها حضارة عريقة، يشمخ في روايتها رمز "النخلة" العربي. يتحد الماضي في القصيدة مع الحاضر، وتتوازي دمشق مع قرطبة. وتمثل القصيدة نموذجا للشعر السياسي "الملتزم" بالهم العربي العام من منظور "قومي" مختلف - من بعض الوجوه - عن مفهوم "الالتزام" ذي الطابع الأيديولوجي اليساري الذي شاع في مسار الأدب العربي الحديث في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

يتضح هذا المنظور القومي في شعر نزار بصورة أكبر في كثير من قصائده التي قيلت في أعقاب نكسة حزيران عام 1967 أو بعدها، إذ انطوت هذه القصائد على نقد ذاتي حاد للواقع العربي الذي قاد إلى النكسة. وقد شاع هذا النقد حينئذ - كما هو معروف - لدى الكتاب والأدباء العرب على نطاق واسع. تمثل قصيدة "الوصية" نموذجا لشعر الرفض والتمرد على الواقع السياسي والاجتماعي العربي الذي خالط شعره منذ البدايات المبكرة. تبرز في مقاطع القصيدة كلها لهجة ثورية تنم عن رغبة عارمة في التحول والتغيير، في الحياة السياسية والاجتماعية، كما في أساليب الكتابة والتعبير. يتمرد الشاعر على موروث الماضي العتيق الذي أفضى - في رأيه - إلى كل أسباب التخلف والهزيمة الراهنة. يبحث في خزائن هذا الموروث - في "صندوق" أبيه - عن آثار الماضي، فيمزق أولا وصية الأب، ثم يبيع في "المزاد" كل ما عثر عليه من موجودات الصندوق المادية والمعنوية على السواء. ثورة شاملة على النظام البطركي / الأبوي السائد في المجتمع العربي الحديث الذي لعله كان أحد أبرز الأسباب التي أدت إلى الهزيمة:

أفتح صندوق أبي..

أمزق الوصية.

أبيع في المزاد ما ورثته:

مجموعة المسابح العاجية

طربوشهُ التركي، والجواربُ الصوفيةُ
وعلبةُ النشوقِ، والسماورُ العتيقُ، والشمسيةُ
أُسحب سيفي غاضباً
وأقطعُ الرؤوسَ، والمفاصلَ المرخيةَ
وأهدمُ الشرقَ على أصحابه
تكيةً.. تكيةً.. (27)

تتكرر في هذا المقطع - كما في سائر مقاطع القصيدة - ألفاظ الرفض والتمرد والثورة: أمزق، أسحب سيفي، أهدم، أقتل، أرفض، أحرق... سلسلة من أفعال الرفض التي تشي برغبة قوية لإحداث نوع من "القطيعة" مع الموروث البالي الذي أفضى إلى الهزيمة: "أرفضُ ميراثَ أبي / وأرفضُ الثوبَ الذي ألبسني / وأرفضُ العلمَ الذي علّمني..."⁽²⁸⁾. يسعى الشاعر - من خلال تأكيد أفعال الرفض و"الهدم" - إلى أن يستبدل باللغة القديمة لغة جديدة تؤسس لرؤية جديدة، وعالم جديد مختلف تماماً: "أحرقُ أبجديتي... / أصنعُ أبجديةً..."⁽²⁹⁾. وغني عن البيان، في هذا السياق، أن عمليات الهدم والقطيعة، التي يشير إليها الشاعر، إنما تختص بالعناصر السلبية البالية في التراث وفي النظام البطركي القائم، ولا تحيل إلى حضارة العرب الزاهرة التي طالما تغنى بها وحنّ إلى أثارها ومرباعها في الشام والأندلس وسواهما.

خاتمة

استبقت تجربة نزار قباني الشعرية، منذ بواكيرها الأولى في ديوانه الأول "قالت لي السمراء" (1944)، البداية "الرسمية" للقصيدة العربية الحداثية، بما انطوت عليه من تحولات أساسية في الرؤية، والموقف، ولغة التعبير. وقد اشتركت هذه التجربة مع "الحداثة" الغربية والعالمية في الخروج على كثير من التقاليد والمسلّمات الجمالية والمعرفية السابقة، إذ كان شغلها الأساسي مكرساً للانخراط في هموم الواقع المعاصر وتحولاته في شتى المجالات. كما اشتركت مع الحداثة العالمية في كونها - بالدرجة الأولى - فناً مدينيًا يعكس هموم الناس وتطلّعاتهم في المدينة المعاصرة. ولما كانت هذه الحداثة تمثلُ شعرية "البساطة" - في مقابل شعرية "الغموض" - فقد كسرت حواجز الاتصال مع الجمهور على نطاق واسع. وبهذا اختلف هذا النموذج الحداثي عن نمطي الحداثة الآخرين في حركة الشعر العربي المعاصر: حداثة "الرؤيا"، وحداثة "الالتزام" اليساري.

وهكذا، عمدت هذه الحداثة "المضادة" / "المختلفة" - من خلال أسلوبها الحوارية - إلى توظيف لغة تقترب، في لفظها وإيقاعها، من مستوى لغة الحديث اليومي، بعيداً عن "فخامة"

الكلاسيكية و"مثالية" الرومنسية. ومن هنا امتدّت هذه اللغة إلى كل ما يمكن تطويعه للغة الشعر من ألفاظ وعبارات عادية مألوّفة دارجة على ألسنة الناس في حديثهم اليومي، دون مجافاة لأساسيات الفصاحة. ولكنها لم تتخلّ، في إطار بساطة الأداء اللغوي، عن اكتنازها بالصور الرقيقة المبتكرة التي تعكس رؤية جمالية مشرقة للحياة والعالم. لقد هيمنت لغة الحب على شعر نزار كله، إذ وحدت بين الهموم الجمعية العامة والهموم الذاتية الخاصة. لم يعد في شعرية البساطة هذه حواجز تقوم بين القضايا "الكبرى" والتفاصيل "الصغيرة" في حياة الناس وهمومهم. وإذا كانت تجربة نزار الحداثيّة تمثّل نموذجاً ناجحاً لكسر الحواجز بين لغة الشعر والجمهور، فإنها تحتاج إلى دراسة أخرى مستقلة تنظر في إمكان ربطها باتجاهات "ما بعد الحداثة" (postmodernism) التي لا تضع حدوداً فاصلة بين الآداب والفنون "العالية" من جهة، والآداب والفنون "الشعبية" من جهة أخرى.

Modernist Vision in Nizar Qabbani's Poetry

Nayef Khaled Al-Ajlouni, *Dept of Arabic Language & Literature, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

Nizar Qabbani's literary experience constitutes a model of "simplicity" poetics in the context of the Arabic modernism movement as opposed to "obscurity" poetics. This model has succeeded in removing communication obstacles with the audience at large. That is why this model has adopted a language close, in its lexis and rhythm, to everyday speech, though it never abandoned creative imagery that reflects an aesthetic, cheerful view of life and the world. This modernist, "different" example has represented a break away with many common aesthetic and intellectual conventions, responding, thus, to the concerns of contemporary realities and transformations.

قدم البحث للنشر في 2015/12/6 وقبل في 2016/1/14

الهوامش

1. العوفي، نجيب، "ندوة "الأدب": نزار قباني والحداثة الشعرية المضادة"، مجلة الآداب، ع11-12، 1998، ص90-91. وحول حادثة نزار التي ترتبط بشعرية الحس والمسكوت عنه وتمثيلها لحساسية جمالية جديدة، انظر فضل، صلاح، أساليب الشعرية المعاصرة، بيروت، دار الآداب، 1995، ص 37-51.
2. See Poplawski, Paul (editor), *Encyclopedia of Literary Modernism*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 2003, p.ix.
3. برادبري، مالك؛ ومكفارلن، جيمس، الحداثة، ترجمة مؤيد حسن فوزي، بغداد، دار المأمون، 1978، ص28.
4. أدونيس (علي أحمد سعيد)، زمن الشعر، ط3، بيروت، دار العودة، 1983، ص18.
5. المومني، رشيد، "ندوة الأدب"، 86. وانظر أيضا لبيض، عبد الحق، المرجع نفسه، ص 80، إذ يرى أن حادثة نزار "حادثة مضادة لكل الحداثيات الشعرية الأخرى". وانظر كذلك بوهمر، حبيب، تشكيل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، عمان، جدارا للكتاب العالمي، 2008، ص225-24. حيث يلتقط ويوسع هذه الأفكار المتعلقة بمفهوم "الحداثة المضادة" عند نزار.
6. حسني، عبد الغني، "الإيقاع والتواصل عند نزار قباني"، متوفر على موقع "ديوان العرب"، 18 كانون الأول 2015: www.diwanalarab.com؛ وانظر أيضا: حسني، عبد الغني، "التواصل ولغة الشعر"، مجلة عبقر، آذار 2010، متوفر على: www.dropbox.com.
7. ساعي، أحمد بسام، حركة الشعر الحديث من خلال أعلامه في سورية، دمشق، دار المأمون للتراث، 1978، ص 420.
8. المرجع نفسه، ص422.
9. برادبري ومكفارلن، الحداثة، ص 101.
10. Eliot, T. S. , *Selected Essays*, New ed., New York, Harcourt, Brace & World, 1964, p.443.
11. Ibid., p. 446-447.
12. Eliot, T.S., *Selected Prose*, Edited with an introduction by Frank Kermode, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1975, p.110.
13. Ibid., p.112.
14. قباني، نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، بيروت، منشورات نزار قباني، 1980، ط 10، ج 1، ديوان "قالت لي السمراء"، قصيدة "ورقة إلى القارئ"، ص18.
15. المرجع نفسه، ص16.

16. لاحظ شربل داغر استعمال تقنية "تراسل الحواس" في هذا الشاهد، وربطه بتأثر نزار قباني بالرمزية الفرنسية، عن طريق معرفته باللغة الفرنسية وصلته بشعراء الرمزية اللبنانيين، من أمثال أديب مظهر وسعيد عقل وصلاح لبكي؛ انظر: داغر، شربل، "نزار قباني أو "اقتصاد" الشعر" في: نزار قباني: شاعر لكل الأجيال، تحرير: محمد يوسف نجم، ج1، الكويت، دار سعاد الصباح، 1998، ص197.
17. قباني، نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، ج1، ديوان "قالت لي السمراء"، قصيدة "مكابرة"، ص22.
18. المرجع نفسه، ص23.
19. المرجع نفسه، ديوان "قصائد"، قصيدة "لماذا؟"، ص270.
20. المرجع نفسه، ص272.
21. المرجع نفسه، قصيدة "مع جريدة"، ص263.
22. أبو غالي، مختار علي، المدينة في الشعر العربي المعاصر، سلسلة "عالم المعرفة"، 196، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1995، ص97.
23. قباني، نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، ج1، ديوان "يوميات امرأة لا مبالية"، قصيدة "مع بيروتية"، ص689.
24. المرجع نفسه، ص690.
25. قباني، نزار، إلى بيروت الأنثى.. مع حبي، ط 5، بيروت، منشورات نزار قباني، 1997، قصيدة "سبع رسائل ضائعة في بريد بيروت"، ص55-56.
26. قباني، نزار، الأعمال السياسية الكاملة، ج3، ط 3، بيروت، منشورات نزار قباني، 1983، قصيدة "أحزان في الأندلس"، ص559-560.
27. المرجع نفسه، قصيدة "الوصية"، ص249.
28. المرجع نفسه، ص252.
29. المرجع نفسه، ص252.

المصادر والمراجع

- أبو غالي، مختار علي، المدينة في الشعر العربي المعاصر، سلسلة "عالم المعرفة"، 196، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1995.
- أدونيس (علي أحمد سعيد): زمن الشعر، ط 3، بيروت، دار العودة، 1983.
- برادبري، مالك؛ ومكفارلن، جيمس: الحداثة، ترجمة: مؤيد حسن فوزي، بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، 1978.
- بوهري، حبيب: تشكيل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، عمان، جدارا للكتاب العالمي، 2008.
- حسني، عبد الغني، "الإيقاع والتواصل عند نزار قباني"، متوفر على موقع "ديوان العرب"، 18 كانون الأول 2015: www.diwanalarab.com.
- حسني، عبد الغني، "التواصل ولغة الشعر"، مجلة عبقر، آذار 2010، متوفر على: www.dropbox.com.
- داغر، شربل: "نزار قباني أو "اقتصاد" الشعر" في: نزار قباني: شاعر لكل الأجيال، تحرير: محمد يوسف نجم، ج 1، الكويت، دار سعاد الصباح، 1998.
- ساعي، أحمد بسام: حركة الشعر الحديث من خلال أعلامه في سورية، دمشق، دار المأمون للتراث، 1978.
- العوفي، نجيب: "ندوة "الآداب": نزار قباني والحداثة الشعرية المضادة"، مجلة الآداب، ع 11-12، 1998.
- فضل، صلاح: أساليب الشعرية المعاصرة، بيروت، دار الآداب، 1995.
- قباني، نزار: الأعمال السياسية الكاملة، ج 3، ط 3، بيروت، منشورات نزار قباني، 1983.
- قباني، نزار: الأعمال الشعرية الكاملة، ج 1، ط 10، بيروت، منشورات نزار قباني، 1980.
- قباني، نزار: إلى بيروت الأنتى.. مع حبّي، ط 5، بيروت، منشورات نزار قباني، 1997.
- المومني، رشيد: "ندوة الآداب: نزار قباني والحداثة الشعرية المضادة"، مجلة الآداب، ع 11-12، 1998.

- Eliot, T. S. , *Selected Essays*, New ed., New York, Harcourt, Brace & World, 1964.
- Eliot, T. S. , *Selected Prose*, Edited with an introduction by Frank Kermode, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1975.
- Poplawski, Paul (editor), *Encyclopedia of Literary Modernism*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 2003.

الخلاف النحوي في التوابع وأثره في الأحكام الفقهية

مطلق محمد المرشاد *

ملخص

تقوم الدراسة في مجملها على العلاقة الوثيقة بين النحو والفقه، وبيان أن اختلاف علماء اللغة أنفسهم في التوجيهات النحوية والتأويلات وتباين وجهات النظر، انعكس على الآراء التفسيرية والأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، ثم إن المفسرين وعلماء الأصول لم يخالفوا تلك القواعد التي وضعها النحاة، بل رجعوا إليها، واعتمدوها في آرائهم.

وخصصت دراستي في الخلاف النحوي في التوابع، وأثره في الأحكام الفقهية، فعرضت آراء النحاة والأصوليين في التوابع وبيان اختلاف الآراء النحوية، ما أدى إلى اختلاف الفقهاء، واختيار الراجح منها، كما في مسألة إقامة حد القذف سواء كان المقدوف رجلاً أو امرأة، واختلاف النحاة في باب العطف في معاني الواو والفاء وثم وأو ولكن وبل، وأثر هذا الاختلاف في تعدد الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، وبيّنت ما للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه من أثر على آراء الفقهاء في بعض المسائل، وتناول البحث أيضاً مسألة تعدد الصفات وعطف بعضها، وأثر ذلك في اختلافات الفقهاء، وعرج على التوكيد والبدل واختلاف الآراء النحوية في بعض مسائلهما، وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء في فتاواهم.

وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج التي تم استخلاصها، منها على سبيل المثال: اختلافات الآراء النحوية والترجيحات بينها سبب رئيس في اختلافات الفقهاء، وتعدد آرائهم في المسألة الواحدة، كما أن الآراء الفقهية للعلماء متأثرة بانتماؤهم المذهبية، فيصير التوجيه النحوي والدلالي مقدمةً لتعزيد وجهة النظر التي استقرت في أذهانهم مسبقاً، كما أن ميلهم في بعض الأحيان إلى ترجيح وجه من الوجوه الإعرابية يكون بناء على ما رجح في مذهبهم الفقهي.

المقدمة

انبثقت العلوم اللغوية كلها من القرآن الكريم، تدور في فلكه تبياناً لأحكامه، وضبطاً لألفاظه، واتجهت كل جماعة وجهة في تفقهه، فباتت طائفة عاكفة على تصحيح متنه في عناية فائقة وإتقان بارع في الأخذ والأداء والتلقي والتلقي، وبرع من هؤلاء في الدراسات اللغوية جم غفير بفضلهم نشأ علم العربية¹. ولما كان الفقه يسعى إلى حصول «العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* الفروانية، الكويت..

التفصيلية»²، ولن يتحقق له هذا إلا بفهم معاني النصوص الشرعية ومقاصدها - كان اقتتران النحو بالفقه قرانا لا انفصام فيه؛ فقد ذكر أبو نعيم الحافظ مراتب أنواع العلوم وما ينبغي أن يقدم تعلمه منها، فذكر الفقه، وأورد عليه ما أورد، ثم قال: ثم يتلو الفقه من العلوم علم العربية والنحو؛ لأنه آلة لجميع العلوم، لا يجد أحد منه بدا ليقيم به تلاوة كتاب الله، ورواية كلام رسول الله، كي لا يخرج به جهل الإعراب إلى إسقاط المعاني.³

وجعل علماء الأصول ذلك شرطاً من الشروط الأساسية لمن يخوض غمار الفقه والإفتاء، فلا يتصدر فقيه أو مفت للفتيا إلا بعد إتقان النحو واللغة.⁴

وقد أوضح ذلك السيوطي نقلاً عن الفخر الرازي: "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها يستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، والأحكام الشرعية تتوقف على الأدلة ومعرفة الأدلة؛ تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، ومما يستوقف عليه الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلف واجب، إذاً معرفة اللغة والنحو والتصريف واجب"⁵.

ويذهب ابن حزم إلى أنه لا يحل لمن لا يعرف العربية أن يفتي في مسائل الدين؛ فقال: "لا بد للفتية أن يكون نحوياً لغوياً، وإلا فهو ناقص لا يحل له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار"⁶.

ومن ثم كان لكل من الخلافات الفقهية والنحوية أثرها البالغ في بعضها، حتى إننا نجد ابن مضاء القرطبي قاضي القضاة في دولة الموحدين لما أراد أن ينصر مذهب الظاهري، ويدعم ثورة الموحدين على مذاهب الفقه - خاصة الفقه المالكي - تصدى إلى النحو العربي بكتابه الرد على النحاة رغبة في هدم النحو المشرقي، وإن لم يكن يقصد هدم النحو لذاته، وإنما كان يهدف إلى هدمه باعتباره وسيلة لفهم الفقه المشرقي⁷، ولأن المذهب الظاهري أيضاً لا يعتد بالقياس في الفقه، فقد دعا ابن مضاء القرطبي إلى إلغاء القياس من النحو أيضاً، وضرب لذلك مثالا بقياس إعراب الفعل المضارع على إعراب الاسم، رفض ابن مضاء هذا القياس لإعراب الفعل المضارع، وحكم بأن الإعراب في الفعل المضارع أصل، كما هو أصل في الاسم.⁸

إذن ليس من العجب أن نرى خلافات في الأحكام الفقهية تخرج من عبادة المسائل النحوية، والأمثلة على ذلك عديدة، حتى إن عالمين من علماء الشريعة يفردان كتابين كاملين في تخريج المسائل الفقهية على النحو، أولهما الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للإمام الطوفي، وثانيهما الكوكب الدرري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية لجمال الدين الإسنوي.

أسباب اختيار هذا الموضوع:

ارتباط البحث بعلمي أصول النحو وأصول الفقه والترابط الوثيق بين علمي النحو والفقه وأثر كل منهما في الآخر.

- 1- دراسة الدليل النصي من قرآن أو سنة، والذي بُني عليه الحكم الفقهي دراسة نحوية.
- 2- توضيح أثر القواعد النحوية في كثير من الاستنباطات الفقهية.
- 3- بيان أن الخلاف المبني على التوجيهات اللغوية والنحوية عبر نظرة كل فقيه لقواعد اللغة وصيغها، وتأثير ذلك على الفروع الفقهية- يعد سببا رئيسا من أسباب الخلاف بين الفقهاء.

المنهج: اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي والتحليلي المقارن؛ فعرضت آراء النحاة والأصوليين في التوابع وبينت اختلاف الآراء النحوية فيها ما أدى إلى اختلاف الفقهاء، واختيار الراجع منها.

الدراسات السابقة:

- 1- أثر النحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية، د. مصطفى محمد الفكي، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر، 2005.
- 2- الدلالة النحوية وأثرها في استثمار الأحكام الفقهية من القرآن الكريم جمع ودراسة وتوجيه، رسالة دكتوراه، عز الدين سليمان، كلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، 2014.
- 3- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي للدكتور دياب عبدالجواد عطا - ط/ دار المنار - القاهرة 1985م.
- 4- الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، د. عاطف فضل خليل، مجلة جامعة أم القرى استصحاب لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج ١٨، ع ٣٦، ربيع الأول ١٤٢٧ هـ.
- 5- التفاعل بين النحو وأصوله والفقه وأصوله، عبد الملك عبد الوهاب أنعم، مجلة الشريعة والقانون، كلية القانون، جامعة الإمارات، العدد، 46، 2011.

التابع: يدور معنى التابع في اللغة حول السير في الأثر، واحتذاء الحذو والاقتراء فيقال: "تبع الشيء تبعا وتبعا في الأفعال، وتبع الشيء تبعا: سرت في أثره، والتابع: التالي، والجمع تبع، وتبع وتبعا" (9).

أما في الاصطلاح جاءت التعريفات الاصطلاحية للتابع غير بعيدة عن المعنى اللغوي؛ فالتابع عبارة عما يفتقر إلى تقدم غيره، ولا يجوز تقدمه كافتقار الصفة إلى تقدم موصوفها، ولا يجوز

تقدم الصفة على الموصوف، وافتقار التوكيد إلى تقدم المؤكد، ولا يجوز أن يتقدم عليه، وافتقار البديل إلى تقدم المبدل عليه، وافتقار عطف البيان إلى تقدم المبين، وهذه الأربعة تتبع ما قبلها في إعرابه من رفع ونصب وجر، ولا يجوز أن يفصل بينهما حرف عطف، أما الخامس فلا يتبع الأول إلا بتوسط حرف عطف، وهو المسمى نسقا¹⁰.

النعته:

النعته لفظ يتبع الاسم الموصوف تجلية له، وتخصيصا ممن له مثل اسمه بذكر معنى في الموصوف، أو في شيء من سببه، ولا يكون الوصف إلا من فعل، أو راجعا إلى معنى فعل¹¹.

ومن المسائل التي لها أثر في الأحكام الفقهية مسألة حذف المنعوت، وإقامة النعته مقامه؛ حيث إنه " إذا عُلِمَ النعته أو المنعوت جاز حذفه، ويكثر ذلك في المنعوت، ويقل في النعته¹². وقد ذكر النحاة أنه يكثر حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه بشرطين:

الأول: أن يعلم جنس المنعوت إما باختصاص النعته به نحو: (مررت بكاتب)، وإما بمصاحبة ما يعينه نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾¹³.

والآخر: أن يكون صالحا لمباشرة العامل. فلو كان جملة، أو شبهها لم يقيم مقامه في الاختيار؛ لكونه غير صالح لها إلا بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ(من)، واستشهد له بما روي عن سيبويه من أنه سمع بعض العرب الموثوق بهم يقول: (ما منهم مات حتى رأيتَه يفعل كذا)¹⁴؛ أي: أحد مات. ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾¹⁵، أي: وإن أحد من أهل الكتاب¹⁶.

وهذه المسألة النحوية لها أثر في الفقه في مسألة وجوب إقامة الحد على من قذف رجلا أو امرأة:

يرى ابن حزم أنه يجب إقامة الحد على من قذف رجلا، أو امرأة سواء بسواء، محتجا في ذلك بجواز حذف الموصوف في قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾¹⁷؛ فالتقدير (يزمون النفوس المحصنات) ليعم الذكور والإناث؛ حيث يقول:

مَنْ الْمُحْصَنَاتِ الْوَاجِبُ بِقَذْفِهِنَّ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ؟

قال ابن حزم: "قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾.. الآية؛ فكان ظاهر هذا أن المحصنات المذكورات هن النساء؛ لأن هذا اللفظ جاء بجمع المؤنث،

فاعترض علينا أصحاب القياس هاهنا، وقالوا لنا: إن النص إنما ورد بجلد الحد من قذف المرأة؛ فمن أين لكم أن تجلدوا من قذف رجلا بالزنا؟ وما هذا إلا قياس منكم، وأنتم تنكرون القياس"¹⁸.

قال ابن حزم: "فأجابهم أصحابنا هاهنا بأجوبة كل واحد منها مقنع كاف مبطل لاعتراضهم.

فأحد تلك الأجوبة أن من تقدم من أصحابنا قال: جاء النص بالحد على قذف النساء، وصح الإجماع بحد من قذف رجلا، والإجماع حق، وأصل من أصولنا التي نعتمد عليها، وقد افترض الله تعالى علينا اتباع الإجماع، والإجماع ليس إلا عن توقيف من رسول الله- صلى الله عليه وسلم.

وقال بعض أصحابنا: بل نص الآية عام للرجال والنساء، وإنما أراد الله تعالى النفوس المحصنات. قالوا: وبرهان هذا القول، ودليل صحته قول الله تعالى في مكان آخر: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾¹⁹. قالوا: فلو كانت لفظة (المحصنات) لا تقع إلا على النساء لما كان لقول الله تعالى: (من النساء) معنى، وحاش لله من هذا؛ فصح أن المحصنات يقع على النساء والرجال؛ فبين الله تعالى مراده هنالك بأن قال: (من النساء)، وأجمل الأمر في آية القذف إجمالاً...

فالمراد من قول الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات) هي- بلا شك- الفروج التي لا يقع الرمي إلا عليها، لا يكون الزنا المرمي به إلا منها"²⁰.

وقال ابن القيم: "وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها في العموميات اللفظية فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج"²¹.

ثم شرع ابن حزم يدافع عن هذه الحجة دفاعاً لغويًا بجواز حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه؛ إذ يقول: "فإن قال قائل: إن (المحصنات) نعت، ولا يفرد النعت عن ذكر المنعوت؟

قلنا: هذا خطأ؛ لأنه دعوى بلا برهان؛ لأن القرآن وأشعار العرب مملوءان مما جاء في ذلك بخلاف هذا، قال الله تعالى: ﴿وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ﴾²²، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾²³، ومثل هذا كثير مما ذكر الله تعالى النعت دون ذكر المنعوت"²⁴.

وأضاف: "لا نعلم نحويًا منع من هذا أصلاً، وإنما ذكرنا هذا لئلا يموه مموه، ثم إن هذا الاعتراض راجع عليهم؛ لأن من قولهم: إنه أراد النساء المحصنات؛ فعلى كل حال قد حذف المنعوت، واقتصر على النعت، ولا فرق بين اقتصاره تعالى على ذكر المحصنات، وحذف الفروج على قولنا، أو حذف النساء على قولهم؛ فسقط اعتراضهم جملة، وقولنا نحن الذي حملنا عليه الآية أولى من دعواهم؛ لأن قولنا يشهد له النص والإجماع على ما ذكرنا، وأما دعواهم أن الله تعالى أراد بذلك النساء فدعوى عارية لا برهان عليها لا من نص ولا إجماع؛ لأنهم يخصون

تأويلهم هذا، ويسقطون الحد عن قاذف نساء كثيرة كالإماء والكوافر والصغار والمجانين؛ فقد أفسدوا دعواهم من قرب مع تعريبها من البرهان²⁵.

ويلاحظ أن ابن حزم هنا قدم الدليل اللغوي على منهجه الظاهري الذي يقتضي في هذه الحالة أن يجعل لفظ (المحصنات) على ظاهره مفيداً جمع المؤنث، لكنه سلك هذا المسلك بناء على ما يقتضيه الحكم الفقهي هنا الذي دل الإجماع فيه على حد من قذف رجلاً، والإجماع أصل من الأصول المعتمدة عند الظاهرية.

والأمر الثاني- بالإضافة للإجماع- احتمال اللغة وتجويزها لحذف النعت وإقامة المنعوت مقامه، ومجيء ما يدل على خروج لفظ (المحصنات) عن ظاهره في موضع آخر من القرآن، وهو قوله تعالى: (والمحصنات من النساء...)؛ فوصف المحصنات بأنهن من النساء يدل على احتمال دخول غير النساء فيه.

وهذا التوجيه نقله البعض عن ابن حزم؛ كأبي حيان²⁶، والألوسي²⁷، وجعلوا دخول الرجال مع النساء هنا عن طريق الإجماع، ولم يشر أي منهم إلى التخريج الذي ذكره ابن حزم، إلا ابن عثيمين- وهو من المتأخرين- فقد أشار لهذا التخريج لكنه ضعفه قائلاً: "لاشك أن هذا تأويل مخالف لظاهر الآية، والظاهر أن المراد بها النساء، ولكن الرجال في هذا مثل النساء بالإجماع؛ فيكون عمومها عموماً معنوياً؛ وذلك لعدم الفارق بين الرجال والنساء في هذا"²⁸.

ورأي ابن حزم متفق مع آراء بعض المفسرين ومعربي القرآن، والملاحظ أن جلهم من بلاد الأندلس؛ كأبي حيان²⁹، والقرطبي³⁰، وابن عطية الأندلسي³¹. وقال به أيضاً القنوجي البخاري³²، والألوسي³³.

وأتفق مع رأي ابن حزم في أن حد قاذف الرجال والنساء، سواء بسواء، وأن الحجة في ذلك هي الإجماع، كما هو الدليل الأول عند ابن حزم في هذه المسألة.

لكن اختلف معه في الاستدلال اللغوي في الآية موضع الشاهد، وهو تقديره لمنعوت (المحصنات) وهو (النفوس) أو (الفروج)؛ لأن القول بأن (المحصنات) في آية سورة النور: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...) هي نعت لمنعوت محذوف تقديره (الأنفس المحصنات)، أو (الفروج المحصنات) مردود بدليل آخر من السورة نفسها، وفي السياق نفسه؛ إذ بعد أن وضع الله تعالى جزاء القاذف في الدنيا، وهو الجلد، انتقل للحديث عن جزائه عند الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾³⁴؛ فالجمع بين هذه الآية وآية حد القذف أولى من الجمع بين آية حد القذف وآية المحرمات من النساء.

والجمع بين آيتي سورة النور يرد تخريج ابن حزم، ومن ذهب مذهبه؛ إذ لا يستقيم بناء على الآية الثانية أن تكون (المحصنات) صفة للأنفس أو الفروج؛ بعد أن وصف الله تعالى المحصنات بـ(الغافلات المؤمنات)؛ وهو ما لا يصح به وصف (الأنفس) على إطلاقها بما تفيد من التذكير والتأنيث، ومن باب أولى لا يصح وصف (الفروج) به.

وبناء على ما سبق أرى أن (المحصنات) في الآية موضع الشاهد نعت لمنعوت محذوف تقديره (النساء)، وأن سبب التأكيد عليهن هنا هو ما ذكره البعض³⁵ من أن القذف في النساء أشنع وأنكر للنفس، ومن حيث هن هوى الرجال؛ ففيه إيذاء لهن ولأزواجهن وقراباتهن.

العطف:

العطف "تابع يدل على مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه حرف من أحرف العطف، ويسمى: المعطوف بالحرف"³⁶، وهذا ما يسمى عطف النسق، وتنقسم حروف العطف إلى قسمين: الأول: الحروف التي تفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم والإعراب معاً، وهي الواو والفاء وثم وحتى، والثاني: الحروف التي تفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب لا في الحكم، وهي: لا وبل ولكن وأو.³⁷

وهناك نوع ثان من العطف، وهو عطف البيان، وهو: "تابع جامد، يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد، كما يكشف النعت، كقول القائل: "أقسم بالله أبو حفص عمر".³⁸ فعمر: عطف بيان على "أبو حفص" ذكر لتوضيحه والكشف عن المراد به، وهو يختلف عن البدل في: أن البدل يكون هو المقصود بالحكم دون المبدل منه، ففي قولنا: "جاءت القبيلة ربّعها" فالمقصود في الجملة هو الربع لا القبيلة، وهذا بخلاف عطف البيان؛ إذ المقصود فيه هو المتبوع، وهو في المثال السابق: "أبو حفص" وإنما جيء بعطف البيان توضيحاً للمتبوع وكشفاً عن المراد منه".³⁹

ومن أغراض عطف البيان:⁴⁰

الأول: توضيح متبوعه، وهذا يكون في المعارف، كما في: "أقسم بالله أبو حفص عمر".
الثاني: تخصيص متبوعه: وهذا يكون في النكرات نحو قوله تعالى: "يوقد من شجرة مباركة زيتونة"⁴¹.

الثالث: المدح، نحو قوله تعالى: "جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام"⁴².

الرابع: التأكيد، نحو قول الشاعر: لقائل يا نصر نصرًا نصرًا.

وللمعطوف والمعطوف عليه بعض الأحكام التي لها أثر على اختيارات الفقهاء، ومنها: الفصل بين المتعاطفين؛ إذ منع بعض النحاة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي؛ من باب أن التابع والمتبوع ككلمة واحدة.⁴³

وقد ذكر عباس حسن أن الفصل يصح بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة (كان) الزائدة بلفظ الماضي، مثل: (الصديق الحق مخلص في الشدة كان والرخاء). وذكر من الفصل أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁴⁴ بنصب كلمة: (أرجل) عطفاً على: (وجوه)⁴⁵.

وقال أيضا: "يجوز عطف الاسم الظاهر على مثله، أو على الضمير، ويجوز عطف الضمير على مثله، أو على اسم ظاهر، لكن بعض هذه الصور يكون فيه الفصل بين المتعاطفين واجبا، وبعض آخر يكون الفصل فيه مستحسنا راجحا، وفي غير ما سبق يكون جائزا"⁴⁶.

ومن المسائل الفقهية التي تأثرت بمسألة الفصل بين المتعاطفين مسألة نزول القرآن بمسح الرجلين في الوضوء، ونسخت السنة المسح إلى الغسل:

يقول ابن حزم: "لا يجوز ألبة أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه؛ لأنه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان، لا تقول: (ضربت محمدا وزيدا، ومررت بخالد وعمرا)، وأنت تريد أنك ضربت عمرا أصلا"⁴⁷.

ومن الواضح تأثر ابن حزم بمنهجه الظاهري في تفسير النصوص؛ إذ راعى القرب المكاني بين التابع ومتبوعه دون مراعاة القرائن الأخرى. وقد ورد هذا التركيب في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾⁴⁸؛ إذ فصل بين المعطوف (المحصنات) والمعطوف عليه (الطيبات) بجملتين كاملتين مبتدأتين متعاطفتين؛ لذا فإنه يرى أن (أرجلكم) في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁴⁹، معطوفة على الرؤوس، سواء قرئت بخفض اللام أم بفتحها؛ إما على اللفظ، وإما على الموضع؛ ولذلك فإنه يرى أن القرآن نزل بمسح الرجلين في الوضوء، ثم جاءت السنة فنسخت المسح إلى الغسل⁵⁰.

ومن الملاحظ أن الآية الكريمة موضع الشاهد قرئت بنصب اللام في (أرجلكم) وبكسرهما، ولكل من القراءتين توجيهاتها المختلفة على النحو التالي:

أولا: لقراءة النصب توجيهان:

الأول: أنها معطوفة على (وجوهكم)، وقيل: على (أيديكم).

قال الشافعي: "ونحن نقرأها (وأرجلكم) على معنى اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، وامسحوا برؤوسكم"⁵¹. وقد بين أبو البقاء العكبري أن الفصل بين المتعاطفين في القرآن، وقال: إنه جائز بلا خلاف⁵².

الثاني: أنه معطوف على موضع (برؤوسكم)، وقد قال به الرضي⁵³. وقد نقله أبو البقاء، ورجح عليه التوجيه الأول؛ لأن العطف على اللفظ أقوى من العطف على المعنى⁵⁴.

ثانياً: قراءة الجر:

اختلف النحاة في توجيهها؛ ما أدى إلى استنباطات فقهية مختلفة، وذلك على النحو التالي:

التوجيه الأول: الخفض على المجاورة: أي أنها معطوفة على الأيدي، ولكنها كسرت لمجاورتها لـ (برؤوسكم)، على غرار قولهم "هذا جحرُ ضبٍ خربٍ"⁵⁵.

وبناء على هذا التوجيه يكون الحكم الفقهي هو غسل الأرجل اتباعاً للوجوه والأيدي.

التوجيه الثاني: العطف على (رؤوسكم) لفظاً فقط: والمعنى في القراءتين (النصب والخفض) هو الغسل على التقديم والتأخير، كأنه قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين⁵⁶.

العطف على (رؤوسكم) لفظاً ومعنى: ذهب البعض إلى أنها معطوفة على لفظ (رؤوسكم)⁵⁷. ورجح ابن هشام هذا التوجيه⁵⁸.

وبناء على هذا التوجيه تعددت التوجيهات الفقهية لهذه القراءة على النحو التالي:

أولاً: القول بأن حكم الرجلين هو المسح دون الغسل: روي هذا عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وعكرمة، والشعبي، وقتادة. وعن أنس بن مالك أنه بلغه أن الحجاج خطب يوماً بالأهواز، فذكر الوضوء فقال: "إنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه؛ فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما"، فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: "صدق الله وكذب الحجاج، قال الله تعالى: (وَأَمْسَحُوا برؤوسكم وأرجلكم)"⁵⁹.

والقول بالمسح هو رأي الشيعة الإمامية⁶⁰؛ إذ قالوا: (ليس في الرجلين إلا المسح).

ثانياً: القول بأن القرآن نزل بمسح الرجلين، وأن غسلهما وجب بالسنة: هو متفق مع مذهب ابن حزم. ويقوي هذا الاتجاه ما نقله ابن قدامة من أن المسح كان في أول الإسلام⁶¹.

ثالثاً: أن المقصود هنا هو المسح على الخفين؛ وجعل ذلك مسحاً للرجل مجازاً، وإنما حقيقته أنه مسحٌ للخف الذي على الرجل، والسنة بينت ذلك⁶².

رابعاً: أن المسح هنا هو الغسل الخفيف؛ حيث تسمى العرب المسح غسلًا؛ فتقول: تمسحنا للصلاة؛ لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء؛ لأن مسح الرجل باليد في أثناء الغسل يكون أدعى لإزالة ما بها من أوساخ مظنونة في الرجل لقربها من الأرض، دون الإسراف في

استخدام الماء لمظنة الإسراف مع الرجل نتيجة صب الماء عليها صبا دون باقي المغسولات في الوضوء⁶³.

وقد جمع ابن جرير الطبري بين قراءتي النصب والجر؛ إذ اعتبر أن الغاسل يعد ماسحا بتمريره يده على الجزء المغسول، والمعنى المراد هو عموم مسح الرجلين عاماً باليد، أو بما قام مقام اليد، دون بعضهما مع غسلهما بالماء "وبذا يتبين صواب قراءة القراءتين جميعاً"⁶⁴،

وأرى أنه في قراءة النصب فإن (أرجلكم) تكون معطوفة على (أيديكم)، وأنه لا ضرر من الفصل بين المتعاطفين إذا أمن اللبس.

وفي حالة الجر فإنها تكون معطوفة على (رؤوسكم) لفظاً ومعنى، وأن المسح المقصود هنا هو الغسل، أو باعتبار المسح جزءاً من الغسل عن طريق تدليك الجزء الممسوح باليد، أو ما قام مقامها.

أما الترتيب بين الأعضاء في الآية السابقة فاختلف الفقهاء في مسألة وجوب الترتيب بين فرائض الوضوء، فقد ذكرت الآية الكريمة فرائض الوضوء، وفصلت بينها بواو العطف، فمن قال بوجوب الترتيب استند إما إلى دلالة الواو على الترتيب، أو على أدلة أخرى، ومن قال بسنية الترتيب استند إلى القول بأن الواو لمطلق الجمع بالإضافة إلى أدلة أخرى.

فالسبب الرئيس لاختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو اختلافهم في دلالة الواو، والسبب الثاني هو طريقة الاستدلال بالنصوص على هذه المسألة.

وقد ذهب الشافعية والحنابلة⁶⁵ إلى وجوب الترتيب بين فرائض الوضوء، وذهب الحنفية والمالكية إلى أن الترتيب بين فرائض الوضوء سنة.⁶⁶

وتمسك من أوجب الترتيب بأن الله تعالى أمر بالغسل بعد القيام إلى الصلاة بالفاء فقال: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم"، والفاء تفيد الترتيب والتعقيب، وإذا وجب الترتيب في غسل الوجه وجب في غيره. بالإضافة إلى أنه أدخل ممسوحاً بين مغسولات، وقطع النظير عن نظيره، وكأن نظم الكلام كان يقتضي أن يقول فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، ولا فائدة هنا إلا الترتيب، كما قال من نصر هذا الرأي بأن الواو تفيد الترتيب⁶⁷. ومن قال بسنية الترتيب أجاب بأن الواو في اللغة للجمع مطلقاً، وليست للترتيب، واتفق على أن العرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، ولكن الفائدة هنا ليست وجوب الترتيب، بل هي فائدة بلاغية تتمثل في اعتدال نظم الكلام في صدر الآية إذ قوله: "اغسلوا وجوهكم وأيديكم" يقابل قوله: "امسحوا برؤوسكم وأرجلكم" من حيث الزنة واشتمال كل منهما على فعل، ولو اختلف من هذا الترتيب شيء لاختل النظم وزال كماله⁶⁸. وبعد عرض الأدلة

نجد أنه لا يوجد نص صحيح صريح في دلالة الوجوب أو السنية على الترتيب، فأغلب الأدلة اجتهادية، ولم تسلم من المعارضة، فبقي عندنا حرف الواو الذي يفيد الجمع، ومن قال بوجوب الترتيب هو المطالب بالدليل؛ فقد جاء في البحر الرائق: "والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض؛ لأنه الأصل ومدعيه مطالب به"⁶⁹.

وبناءً عليه فالقول بأن الترتيب بين أعضاء الوضوء سنة هو الراجح، لكن الأولى هو مراعاة الترتيب، خروجاً من الخلاف وتطبيقاً للسنة

ومن المسائل النحوية التي لها أثر في الفقه أيضاً، مسألة عطف الصفات؛ فالأصل في الصفات أنها متحدة بالموصوف؛ فهما كالشيء الواحد، والعطف يقتضي المغايرة، ولهذا جاءت صفات الله تعالى غير معطوفة غالباً كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁷⁰، ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾⁷¹، ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾⁷²؛ لأنها صفات أزلية أبدية وافقت الذات في القدم، وليست مغايرة⁷³.

ولكن جاءت بعض الصفات متعاطفة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾⁽⁷⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾⁷⁵ بعطف (قابل التوب) دون غيرها.

ولهذا جوز البعض عطف الصفات بالواو؛ فقد ذكر ابن هشام أن حرف الواو ينفرد عن سائر حروف العطف.. أنه يعطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها⁷⁶. وجعل منه قول الشاعر:

بَكَيْتَ وَمَا بَكَ رَجُلٌ حَزِينٌ عَلَى رَبْعَيْنِ مَسْلُوبٍ وَبَالِي⁷⁷

وجعل منه الزمخشري قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾⁷⁸؛ إذ ذكر أن من معانيها "الذي جمع بين البصر والسمع، على أن تكون الواو في (وَالْأَصَمِّ) وفي (وَالسَّمِيعِ) لعطف الصفة على الصفة"⁷⁹.

وجعل منه الرضي⁽⁸⁰⁾ قول الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمَزْدَحِمِ⁸¹

لكن الزمخشري ذكر ما يوحى بأن هذا الأمر - عطف الصفات - ليس مقصوراً على الواو فقط، كما ذكر ابن هشام؛ بل جعل منه العطف بإفاء أيضاً كقول الشاعر:

..... الصَّاحِبِ فَالْغَانِمِ فَالْأَيِّبِ⁸²

إذ عطف الصفات (الغانم) و(الأيب) بحرف الفاء. أما خليل بن كيكلي فوضع لعطف الصفات ضوابط؛ إذ قال: "والذي يقتضيه التحقيق أن الصفات إذا قصد تعددها من غير نظر إلى جمع،

أو انفراد لم يكن ثم عطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين، أو التنبيه على تباينهما عطف بالحرف، وكذلك إذا أريد التنويع لعدم اجتماعهم فإنه يؤتى بالعطف أيضاً، وكذلك إذا قصد رفع استبعاد اجتماعهم الموصوف واحد فإنها تعطف أيضاً...⁸³.

ومن المسائل الفقهية لدى الفقهاء التي أثرت فيها عطف الصفات بعضها على بعض مسألة ترجيح أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، فقد اختلف العلماء في تحديد الصلاة الوسطى التي اختصها الله- عز وجل- بالذكر في معرض الأمر بالمحافظة على الصلوات؛ وقد ذكر ابن العربي المالكي سبعة أقوال لهم في هذه المسألة: الأول: أنها الظهر. قاله زيد بن ثابت، والثاني: أنها العصر. قاله علي في إحدى روايته، والثالث: المغرب. قاله البراء. والرابع: أنها العشاء الآخرة. والخامس: أنها الصبح. قال ابن عباس، وابن عمر، وأبو أمامة. والرواية الصحيحة عن علي. والسادس: أنها الجمعة. والسابع: أنها غير معينة⁸⁴.

إلا أن كثيراً من العلماء رجحوا أن تكون هي صلاة العصر؛ تمسكاً بقوله- صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر"، وقال بعضهم أيضاً: لأن العصر قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل، روي هذا القول عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وهو المروي عن عائشة. وقاله الحسن البصري وإبراهيم النخعي⁸⁵.

ومن الأدلة المثيرة للخلاف عند البعض في هذه المسألة ما ذكره ابن حزم من روايات عن بعض أمهات المؤمنين (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر)، وفي روايات أخرى (والصلاة الوسطى صلاة العصر) دون واو⁸⁶.

وقال ابن حزم: "المعنى في ذلك مع الواو ومع إسقاطها سواء، وهو أنها تعطف الصفة على الصفة، ولا يجوز غير ذلك، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾⁸⁷؛ فرسول الله- صلى الله عليه وسلم- هو خاتم النبيين، وكما تقول: (أكرم إخوانك وأبا زيد الكريم والحسيب أخا محمد)؛ فأبو زيد هو الحسيب، وهو أخو محمد؛ فقوله: (وصلاة العصر) بيان للصلاة الوسطى؛ فهي الوسطى، وهي صلاة العصر.

وأما قوله عليه السلام: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)⁸⁸؛ فلا يحتمل تأويلاً أصلاً؛ فوجب بذلك حمل قوله -عليه السلام- (والصلاة الوسطى وصلاة العصر) على أنها عطف صفة على صفة، ويبين أيضاً صحة هذا التأويل عنهم ما قد أوردناه عنهم أنفسهم من قولهم: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)⁸⁹.

واختلف العلماء في الدليل اللغوي فبعضهم قال: إن الواو هنا تفيد المغايرة؛ إذ ذكر الزركشي أن ظاهر كلام الشافعي يدل على أن (الواو) هنا تفيد المغايرة، وعليه فلا تكون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر⁹⁰. ونقل ابن رشد أيضا قول مالك؛ لأن في العطف دليلا واضحا على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر⁹¹.

وقد قال بهذا الرأي ابن عادل⁹²، ونقله ابن العربي⁹³، ورجحه الطاهر بن عاشور⁹⁴.

وقد نقل ابن عادل عن البعض استشهادهم بهذه الرواية على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر؛ إذ يقول: "وجه الاستدلال أنها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى، والمعطوف عليه قبل المعطوف، والذي قبل العصر هي صلاة الظهر"⁹⁵.

وقال أبو جعفر النحاس: إن الواو في الروايات موضع الشاهد لا تفيد المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾⁹⁶؛ حيث إن النخل والرمان من الفاكهة، ومع ذلك عطفها عليها⁹⁷.

وذهب إلى مثل هذا ابن كثير؛ إذ ذكر أنه يحتمل أن تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات، كقوله: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وكقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾⁹⁸. ونقل عن سيبويه جواز قول القائل: مررت بأخيك وصاحبك، ويكون صاحب هو الأخ نفسه⁹⁹.

وذهب البعض ممن يرون أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، بجانب تخريجهم الواو في الروايات موضع الشاهد على أنها من باب عطف الصفات- إلى القول بأنها زائدة.

فقد قال بزيادتها ابن كثير¹⁰⁰ وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾¹⁰¹، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾¹⁰².

ونكره أيضا ابن عادل في أحد أقواله المتعددة في هذه المسألة¹⁰³.

وذكر ابن رشد أن القول بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر هو قول أكثر أهل العلم، ونقل عنهم تخريجهم رواية عائشة وحفصة أن معنى ذلك (وهي صلاة العصر)؛ كقول الله- عز وجل: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾¹⁰⁴...¹⁰⁵ ونقل ذلك أيضا ابن عطية¹⁰⁶ وابن عادل¹⁰⁷.

وأرى أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر؛ لأن الروايات جاءت بالعطف، وبدون العطف وهي: (وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) بزيادة (وصلاة العصر)، ومنها (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)، ومنها ما روي عن البراء بن عازب قال:

نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلوة العصر). فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى)، فقال رجل كان جالسا عند شقيق له: "هي إذا صلاة العصر". فقال البراء: "قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله"¹⁰⁸.

كما أرى أن ابن حزم خلط بين الصفة والبدل؛ فجعل صلاة العصر صفة للصلاة الوسطى، وخرَج المسألة على عطف الصفات، وهذا غير دقيق؛ لأن الأولى أن تكون العلاقة بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر هي البدلية، وليس النعتية، ويتضح اضطرابه هذا من ذكره مرة أن هذا من باب عطف الصفات، ثم ذكره مرة أخرى أن (صلاة العصر) بيان للصلاة الوسطى.

فاء العطف:

تدل فاء العطف على الترتيب والتعقيب، والتعقيب ما يكون فيه المعطوف عقيب المعطوف عليه¹⁰⁹، كما تفيد فاء العطف مع الترتيب والتعقيب التسبب أي: الدلالة على السببية، ويقصد بها: أن يكون المعطوف متسببا عن المعطوف عليه، والدلالة على السببية غالب في الفاء العاطفة جملة وصفة.¹¹⁰

ومن المسائل الفقهية المترتبة على الفاء إذا قال شخص لزوجته غير المدخول بها: "أنت طالق فطالق فطالق". فإنها تطلق بالأولى، ولا يلحقها ما بعدها، لانتهاء كونها محلا للثانية.¹¹¹ وذلك لأن الفاء في قوله: فطالق تدل على الترتيب والتعقيب، فعند إيقاع الطلقة الأولى كانت زوجته فبانت منه بسببها، أما عند إيقاع الطلقة الثانية والثالثة فليست بزوجة.

هذا بالنسبة للطلاق المنجز، أما الطلاق المعلق على شرط كقوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق" فقد رأى معظم الفقهاء أن الفاء كالواو فتقع ثلاث طلقات، أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى أنها تبين بواحدة، والأصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب.¹¹²

وكذلك لو قال شخص لعبده: "أد إلي ألفا، فأنت حر"، كان العبد حرا، وإن لم يؤد شيئا؛ لأن المعنى: لأنك حر، فالفاء دخلت على العلة، وهي هنا الحرية (العق). ودخولها على العلة يكون عند الدوام، فالعق دائم فأشبهه المتراخي عن الحكم وهو النزول.¹¹³

أو العاطفة:

تدل على أحد الشئيين أو الأشياء، وهو مذهب جمهور النحاة فهي تشرك في الإعراب لا في المعنى، فإذا قلت: "قام زيدٌ أو عمرٌو" فإن القيام واقع من أحدهما. والمعاني التي تأتي لها "أو" العاطفة هي: الشك، والإبهام والتخيير، والإباحة، والإضراب، والتقسيم، والجمع المطلق كالواو، وبمعنى إلا في الاستثناء والتقريب والشرطية¹¹⁴.

ومن المسائل الفقهية التي ترتبت على معنى الفاء مسألة الخلاف في عقوبة الحرابة.

قال تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم".¹¹⁵

اختلف الفقهاء في عقوبة الحرابة هل هي على التخيير أم على التنويع، وكان سبب الاختلاف مبنيًا على دلالة أو عند الفريقين، فقد ذكرت الآية الكريمة للمحاربين ولساعي الفساد (قطاع الطريق) أربعة أجزئية، وهي: القتل، والصلب، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض. وفصل بين هذه الأجزئية بحرف العطف "أو"، وهو ما اختلف الفقهاء في دلالة في هذه الآية.

فقد ذهب الإمام مالك - رحمه الله - بخلاف الجمهور إلى أن "أو" تبقى على حالها (الدلالة على التخيير)، فيكون الإمام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع طريق، فكلمة "أو" للتخيير بحقيقتها فيجب العمل بها إلى أن يقوم دليل المجاز؛ لأن قطع الطريق في ذاته جناية واحدة، وهذه الأجزئية ذكرت بمقابلتها فيصالح كل واحد جزءاً له فيثبت التخيير كما في كفارة اليمين.¹¹⁶

وذهب الجمهور إلى أن "أو" تدل على الترتيب على حسب إجرامهم فتكون بمعنى بل، أي: "بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال"، "بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط، ولم يقتلوا"، "بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق".¹¹⁷

فجنايات قطاع الطريق أربعة أنواع: أخذ المال فقط، والقتل وحده، والقتل وأخذ المال جميعاً، والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال، فقابل بهذه الجنايات الأربع الأجزئية الأربعة، ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتماداً على فهم العاقلين.¹¹⁸

وهناك أصل معلوم يؤيد القول الثاني، وهو أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض، وأنواع الجناية متفاوتة في الغلط والخفة، وكذلك الأجزئية، ويستحيل أن يعاقب بأخف أنواع الأجزئية عند غلط الجناية وبأغلظها عند خفتها، وقد قال الله تعالى: "وجزاء سيئة سيئة مثلها".¹¹⁹

وإذا قيل: لماذا لم يجب التخيير في عقوبة الحرابة، كما في خصال الكفارة، والمقتضى فيهما واحد فإنه يجاب على ذلك بأن "أو" دخلت بين أجزئية متنوعة، وهي في مقابلة الجناية فدل تنويعها على تنويعه إلى تخويف، وأخذ مال وقتل وجمع، حتى قال أبو حنيفة فيمن أخذ مالا وقتل: يخير الإمام بين قطعه ثم قتله أو صلبه، وبين قتله أو صلبه من دون قطع لتجاذب التعداد في الجناية، وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة، وهو إنشاء، فتخير على أن الواجب منها واحد يعينه الفعل".¹²⁰

ومن المسائل التي يوجد فيها أكثر من حرف عطف المسألة التي دارت في مجلس الرشيد بين الكسائي وأبي يوسف؛ إذ كان أبو يوسف يقع في الكسائي، ويقول: أي شيء يحسن؟ إنما

يحسن شيئاً من كلام العرب، فبلغ ذلك الكسائي، فالتقيا عند الرشيد، وكان الرشيد يعظم الكسائي لتأديبه إياه، فقال لأبي يوسف: يا يعقوب ماذا تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق طالق طالق؟ قال: واحدة، قال: فإن قال لها أنت طالق ثم طالق ثم طالق؟ قال: واحدة، قال: فإن قال لها أنت طالق وطالق وطالق؟ قال: واحدة. قال الكسائي: يا أمير المؤمنين أخطأ يعقوب في اثنتين وأصاب في اثنتين، أما قوله أنت طالق طالق طالق فواحدة، لأن الثنتين الباقيتين تأكيد، كما تقول: أنت قائم قائم قائم، وأنت كريم كريم كريم. وأما قوله: أنت طالق وطالق وطالق، فهذا شك، فوقعت الأولى التي تتيقن. وأما قوله: أنت طالق ثم طالق ثم طالق فثلاث، لأنه نسق. وكذلك قوله أنت طالق وطالق وطالق.¹²¹

بل: تدل على الإضراب، أي: تنزيل الحكم عما قبلها كأنه مسكوت عنه وتجعله لما بعدها، نحو "قام زيد بل عمرو" و"أضرب زيدا بل عمراً"¹²²، وإذا دخلت بل على الجمل كانت حرف ابتداء دل على الإضراب الإبطالي، أو الإضراب الانتقالي.¹²³

ويقصد بالإضراب الإبطالي أن تأتي بجملة بعد بل تبطل بها معنى الجملة السابقة، نحو قوله تعالى: "وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون"¹²⁴. أي: بل هم عباد مكرمون، فنفت الآية، وأبطلت قول الكفار بأن الله تعالى اتخذ ولداً، وأثبتت بأن الملائكة عباد مكرمون.¹²⁵

أما الإضراب الانتقالي فهو أن تنتقل من غرض إلى آخر، مع عدم إرادة إبطال الكلام الأول: نحو قوله تعالى: "قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا"¹²⁶.

فجملة: "بل تؤثرون الحياة الدنيا" ليست إبطالا للكلام السابق بل هي انتقال من غرض إلى غرض.¹²⁷

ومن الأمثلة على ذلك أنه لو قال الرجل لامرأته المدخول بها: "أنت طالق واحدة بل ثنتين" تطلق ثلاثاً لأنه لا يملك إبطال الأول، وهو الطلقة الواحدة فيقعان، أي: الثنتان أيضاً، بخلاف قوله: علي ألف درهم بل ألفان،

فإنه يلزمه ألفان استحساناً، وهذا عند الحنفية بخلاف زفر، فقد ذهب زفر إلى أنه يلزمه ثلاثة آلاف قياساً على الطلاق.¹²⁸

ووجه الاستحسان: أن الطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك، والإقرار إخبار يحتمله قيد المرأة المدخول بها؛ لأنه لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة، بل ثنتين، تقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحدة.

أما إذا علق، وقال: "إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين، تقع الثلاث عند الدخول"¹²⁹.

أما لكن فتدل على الاستدراك، فيكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفا لما قبلها في الحكم المعنوي، والمعطوف بها محكوم له بالثبوت، وهي تعطف بعد النفي والنهي، نحو: "ما قام زيد لكن عمرو" و"لا تضرب زيدا لكن عمرا"¹³⁰.

ولا تكون "لكن" عاطفة إلا باجتماع شروط ثلاثة: أن يكون المعطوف بها مفردا لاجملة، وألا يكون مسبوقا بالواو مباشرة، فإذا سبق فليس بحرف عطف، وإن دل على الاستدراك، وأن تكون مسبوقة بنفي أو نهي¹³¹.

ومن الأمثلة التي اختلف فيها الفقهاء:

إذا قال رجل: "لفلان علي ألف قرض"، فقال فلان: "لا ولكنه غصب"، لزمه المال؛ لأن الكلام متسق أي: منتظم، فظهر أن النفي كان في السبب، دون نفس المال.

ومثال آخر: لو أن أمة زوجت نفسها بغير إذن مولاهما بمائة درهم، فقال المولى: لا أجزى العقد بمائة درهم، ولكن أجزىه بمائة وخمسين، بطل العقد؛ لأن الكلام غير متسق فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق فكان قوله: "لكن أجزىه" إثباته بعد رد العقد، وكذلك لو قال: "لا أجزىه، ولكن أجزىه إن زدني خمسين على المائة"، يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لأن من شرطه الاتساق ولا اتساق¹³².

التوكيد:

التوكيد تابع تستعمل فيه ألفاظ مخصوصة من أجل تثبيت معنى معين في نفس السامع أو القارئ، وإزالة ما يساوره من شكوك حوله، ويكون لفظيا أو معنويا، واللفظي تكرير اللفظ الأول نحو جاءني زيد زيد، والمعنوي بألفاظ معلومة وهي نفسه وعينه وكلاهما وكلتاها وكله وأجمع وأكثع وأبتع وأبصع.¹³³

ومن المسائل المختلف فيها مسألة الطلاق؛ فإذا قال للمدخل بها ومن في حكمها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق في مجلس واحد، ونوى تكرار الوقوع، فإنه يقع ثلاثا عند الأئمة الأربعة، ولا تحل له حتى تنكح غيره.¹³⁴

وهو قول ابن حزم.¹³⁵ وعند بعض أهل الظاهر تقع طلقة واحدة وهو قول ابن عباس، وبه قال إسحاق وطاووس وعكرمة.¹³⁶ وإن نوى التأكيد والإفهام فإنه تقع واحدة، وتقبل نية التأكيد ديانة، لا قضاء عند الحنفية والشافعية، وتقبل قضاء وإفتاء عند المالكية والحنابلة، وإن أطلق فيقع ثلاثا عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو الأظهر عن الشافعية؛ لأن الأصل عدم التأكيد.¹³⁷

والقول الثاني عند الشافعية أنه تقع طلقة واحدة؛ لأن التأكيد محتمل فيؤخذ باليقين وهو قول ابن حزم.¹³⁸

ومثل أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، قوله: أنت طالق طالق طالق، عند الحنفية والمالكية والشافعية وكذلك الحنابلة، في وقوع الطلاق وتعدده عند نيته، وفي إرادة التأكيد والإفهام، أما عند الإطلاق فإنه يقع الطلاق ثلاثاً في الأولى، وتقع واحدة في الثانية.¹³⁹

ولا تضر سكتة التنفس، ولا العي في الاتصال بين الطلاق وعدده، فإن كان السكوت فوق ذلك فإنه يضر عند الحنفية والشافعية والحنابلة، ولا تقع نية التأكيد. وهو قول للمالكية، والقول الثاني أنه لا يضر إلا في غير المدخول بها.¹⁴⁰ وفي المدخول بها يحصل التأكيد بدون نسق. أي: عطفه بالفاء أو بالواو أو ثم.

أما في غير المدخول بها فلهعلماء في تكرار الطلاق بها في مجلس واحد ثلاثة آراء: الأول: وقوع الطلاق واحدة اتحد المجلس أو تعدد. وهو قول الحنفية والشافعية وابن حزم؛ لأنها بانث بالأولى، وصارت أجنبية عنه، وطلاق الأجنبية باطل.¹⁴¹

الثاني: وقوع الطلاق ثلاثاً إن نسقه، وهو قول المالكية والحنابلة فإن فرق بين كلامه، أي قال: أنت طالق. ثم سكت، ثم قال: أنت طالق. ثم سكت، ثم قال: أنت طالق، بانث بالأولى، ولم تكن الآخرين شيئاً، فهي طلقة واحدة.¹⁴²

الثالث: وقوع الطلاق ثلاثاً إن كان في مجلس واحد، فإن كان في مجالس شتى وقع ما كان في المجلس الأول فقط، وهو مروي عن إبراهيم النخعي.¹⁴³

وإذا كرر الطلاق مع العطف، فالتكرار مع العطف كعدمه عند الحنفية في تعدد الطلاق، وفي نية التأكيد والإفهام، فلا فرق بين قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وبين قوله: أنت طالق، وأنت طالق، وأنت طالق، ولا فرق بين العطف بالواو والفاء وثم.¹⁴⁴ وهو قول الشافعية إن كان العطف بالواو، ولا تقبل نية التوكيد مع الفاء وثم، وفي بعض كتبهم ما يفيد التأكيد بثم كالتأكيد بالواو، كما في العباب.¹⁴⁵

ولا تقبل نية التأكيد مع العطف عند المالكية، والحنابلة؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، ولا يتأتى معها التأكيد، وهو قول الشافعية إن كان العطف بالفاء وثم.¹⁴⁶

وخلاصة القول أنه إذا قال أنت طالق طالق طالق فإذا نوى بالثانية تأكيد الأولى، وبالثالثة تأكيد الثانية والأولى، فإنه يقع به واحدة بشرط أن يكون الكلام متصلاً بدون أن يسكت بين كل كلمة وأخرى، فإن سكت زمناً يمكنه الكلام فيه، ولم ينطق لا تنفعه نية التأكيد، لو كانت المرأة

مدخولا بها، أما إذا كانت غير مدخول بها فإنه يلزمه واحدة فقط؛ لأنها تبيين بالأولى؛ فتكون أجنبية فلا تطلق بالثانية.

وإذا قال للمرأة: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ونوى تأكيد الثانية بالثالثة فقط فإنه يصح ويلزمه طلقتان بالأولى والثانية، أما إذا أكد الأولى بالثالثة فقط، وأهمل الثانية فإنه لا يصح ويلزمه الثلاث للفصل بين المؤكد والمؤكد، أما إذا أكد الأولى بالثانية، ثم أكد الأولى بالثالثة أيضاً فإن التأكيد يصح لعدم الفاصل بأجنبي، فإذا نوى التأكيد، ولكنه لم ينو تأكيد الثانية بالأولى، ولا الثانية بالثالثة، بل أطلق فإنه يقبل، ويلزمه واحدة، أما إذا لم ينو التأكيد من أصله بأن نوى بالثانية والثالثة إيقاع الطلاق لزمه الثلاث، وكذا إذا لم ينو إيقاع الطلاق، بل كرر اللفظ بدون نية فإنه يلزمه ما نطق به.

هذا إذا كرر اللفظ بدون حرف العطف أما إذا كرره بحرف العطف كأن قال لها: أنت طالق وطالق وطالق فإن نوى تأكيد الأولى بالثانية أو الثالثة فإنه لا يصح، أما إذا أكد الثانية بالثالثة فإنه يصح، وذلك لأن لفظ الأولى خال من حرف العطف بخلاف الثانية والثالثة، فإن كلا منهما مشتمل على حرف العطف، فاللفظان متساويان يصح تأكيد أحدهما الآخر على أن يكون لفظ "وطالق" الثالثة تأكيد للفظ "وطالق" الثانية، ومثل ذلك ما إذا عطف بالفاء أو بثم فإذا قال: أنت طالق فطالق فطالق، أو ثم طالق ثم طالق فإن نوى تأكيد اللفظ الأول بالثاني. أو الثالث فإنه لا يصح التأكيد ويلزمه الثلاث، وإن نوى تأكيد الثاني فإنه يصح، ويلزمه ثنتان، وذلك لتساوي اللفظين، فإذا غاير في العطف بأن عطف الأول بالواو، والثاني بالفاء كأن قال: أنت طالق وطالق فطالق؛ فإنه لا يصح تأكيد الثاني بالثالث لعدم تساويهما في اللفظ.

أما البديل فهو التابع "المقصود بالنسبة بلا واسطة"؛ ف(التابع) جنس، و(المقصود بالنسبة) أخرج النعت والتوكيد وعطف البيان؛ لأن كل واحد منها مكمل للمقصود بالنسبة، لا مقصود بها، و(بلا واسطة) أخرج المعطوف بـ(بل)، نحو "جاء زيد بل عمرو"؛ فإن عمرا هو المقصود بالنسبة، ولكن بواسطة، وهي (بل)، وأخرج المعطوف بالواو ونحوها، فإنك لواحد منهما مقصود بالنسبة ولكن بواسطة¹⁴⁷. ولذلك جعله سيبيويه في جواب سؤال يطلب به البيان، فقوله: (مررت برجل عبد الله)، كأنه قيل له: بمن مررت؟ أو ظن أنه يقال له ذاك، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه¹⁴⁸. وتسميته بـ(البديل) تسمية بصرية، أما الكوفيون فيسمونه (الترجمة) و(التبيين) و(التكرير)¹⁴⁹.

ومن المسائل الفقهية التي لترجيحات البديل أثر فيها مسألة الساحر لا يكفر بسبب سحره؛ فقد أشار ابن حزم إلى اختلاف الفقهاء في السحر؛ إذ قال: "اختلف الناس في السحر"؛ فقالت طائفة: يُقتل الساحر، ولا يُستتاب والسحر كفر، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: يُقتل الساحر. وقال الشافعي وأصحابنا: إن كان الكلام الذي يسحر به كفرا فالساحر مرتد، وإن كان ليس كفرا فلا يُقتل؛ لأنه ليس كافرا...

فلما اختلفوا وجب أن ننظر؛ فنظرنا، فيقول من رأى قتل الساحر، فوجدناهم يقولون: قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ الآية.

قالوا: فسمى الله تعالى السحر كفرا بقوله: (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر). قال: (فيعلمون) بدل من (كفروا)؛ فتعليم السحر كفر¹⁵⁰.

أما الحنابلة فقد كفروا الساحر استنادا إلى هذه الآية، ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة؛ حيث يقول: "ويكفر بتعليم السحر والعمل به؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾؛ فدل هذا على أنه يكفر بتعليمه"¹⁵¹.

بل توسع بعضهم في القول بكفر من تعلمه، وعمل به، سواء اعتقد تحريمه أم إباحته؛ كالذي يركب الحمار من مكنسة وغيرها، فتسير به في الهواء، أو يدعي أن الكواكب تخاطبه؛ استنادا إلى الآية موضع الشاهد¹⁵²، لكنهم اختلفوا في استنابته على روايتين:

إحدهما: يُستتاب؛ فإن تاب قبلت توبته وخلي سبيله؛ لأن دينه لا يزيد على الشرك، والمشرِك يُستتاب، وتقبل توبته؛ فكذا الساحر، وعلمه بالسحر لا يمنع توبته بدليل ساحر أهل الكتاب إذا أسلم؛ ولذلك صح إيمان سحرة فرعون وتوبتهم.

والأخرى: لا يُستتاب؛ لأن الصحابة- رضي الله عنهم- لم يستتبيوهم، ولأن علم السحر لا يزول بالتوبة¹⁵³. أما ابن حزم فقال: إن الساحر ليس كافرا، ولا يُقتل لذلك، واعترض على أن يكون (يعلمون) بدلا من (كفروا) فتأخذ حكمها، وزيادة في الدفاع عن رأيه ذهب إلى أنه لو اضطررنا للقول بأنها بدل؛ فإنه يكون حكما خاصا بالشياطين بعد سليمان عليه السلام، وهي شريعة لا تلزمنا¹⁵⁴. ورد أدلة القائلين بكفر الساحر وتعليم الناس بالكفر، فقال: "... ابتدأنا بأولها من قوله تعالى: (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)، وقولهم: (يعلمون) بدل من (كفروا)؛ فنظرنا في ذلك، فوجدناه ليس كما ظنوا، وأن قولهم هذا دعوى بلا برهان؛ بل القول الظاهر هو أن الكلام تم عند قوله تعالى: (كفروا) وكملت القصة، وقامت بنفسها صحيحة تامة (ولكن الشياطين كفروا). ثم ابتدأ تعالى قصة أخرى مبتدأة، وهو: (يعلمون الناس السحر)؛ ف (يعلمون) ابتدء كلام لا بدل.

ثم لو صح أن (يعلمون) بدل من (كفروا) ولم يحتمل غير ذلك أصلا، لما كان لهم فيه حجة ألبة؛ لأن ذلك خبر منا لله تعالى عن أن ذلك كان حكم الشياطين بعد أيام سليمان عليه السلام،

وذلك شريعة لا تلزمنا، وحكم الله تعالى في الشياطين حكم خارج من حكمنا، وكل حكم لم يكن في شريعتنا فلا يلزمنا"¹⁵⁵.

وقد اختلف معربو القرآن في هذه الجملة من الآية موضع الشاهد؛ حتى ذكروا لها خمسة أوجه إعرابية:

الأول: أنها حال من الضمير في (كفروا)، وهو أشهر الوجوه، وقال به ابن عطية¹⁵⁶، وأبو البقاء العكبري¹⁵⁷، والقرطبي¹⁵⁸، والبيضاوي¹⁵⁹، والخطيب الشربيني¹⁶⁰، والألوسي¹⁶¹، وابتدأ به ابن عادل الدمشقي توجيهه¹⁶².

والثاني: أنها حال من (الشياطين)، لكن رده العكبري محتجا بأن (لكن) لا يعمل في الحال¹⁶³، لكن رد البعض على العكبري في ذلك بأن (لكن) هنا فيها رائحة الفعل¹⁶⁴.

والثالث: وهو محل الشاهد الذي رده ابن حزم؛ وهو أنها بدل من (كفروا)، أبدال الفعل من الفعل¹⁶⁵.

والرابع: أنها استئنافية، أخبر عنهم بذلك، وهو المختار عند ابن حزم، وقد رجحه أبو حيان في البحر¹⁶⁶، وعلق عليه ابن عادل الدمشقي بأنها استئنافية إذا أعدنا الضمير من (يعلمون) على (الشياطين). أما إذا أعدناه على (الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين)؛ فتكون حالا من فاعل(اتبعوا)، أو استئنافية فقط¹⁶⁷.

الخامس: أنها في محل رفع على أنها خبر ثان للشياطين¹⁶⁸.

وفي ختام المسألة أرى أن الساحر كافر، وليس كما ذهب ابن حزم؛ لأنه رد وجهها واحدا فقط، ولم يرد الأربعة الأخرى، مثل الحال من الضمير في كفروا الذي يعني أنهم كفروا حال تعليمهم الناس السحر، والوجه الآخر حال من الشياطين يؤدي للمعنى نفسه، وكذلك القول بالبدلية، أو بأنه خبر ثان للشياطين، فكل ذلك يدل على العلاقة المباشرة بين الكفر وتعليمهم الناس السحر.

النتائج التي توصل إليها البحث:

- 1- إن العلوم الشرعية من تفسير وأصول وفقه متوقفة على الإمام بفنون اللغة؛ لأن المفسر والفقيه المستنبط محتاج إليها لفهم المعنى على الوجه الصحيح، كما أنه لا يستغني عنها في الترجيح بين المعاني والآراء، لذلك حصل الإجماع بين العلماء على ضرورة تضلع المجتهد من علوم العربية.

- 2- اختلافات الآراء النحوية والترجيحات بينها سبب رئيس في اختلافات الفقهاء وتعدد آرائهم في المسألة الواحدة.
- 3- لقد وجدنا الآراء الفقهية للعلماء متأثرة بانتماؤهم المذهبية، فيصير التوجيه النحوي والدلالي مقدمةً لتعزيد وجهة النظر التي استقرت في أذهانهم مسبقاً، كما أن ميلهم في بعض الأحيان إلى ترجيح وجه من الوجوه الإعرابية يكون بناءً على ما رجح في مذهبهم الفقهي.
- 4- يتضح أهمية علم النحو والتمكن من ناصيته للفقهاء حتى تكون أحكامه صحيحة، واستدلالاته موافقة للمنهج السليم وهو ما حدا بعض الفقهاء إلى أن يجعل تعلم النحو فرض عين على الفقيه، وحرّم على المسلمين أن يستفتوا من كان جاهلاً بالنحو واللغة.

التوصيات

- 1- ضرورة دراسة علاقة علم النحو بالعلوم الأخرى وتأثيره عليها، خاصة ما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه، وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعاني والدلالات، ودراسة أثر اللغة في استنباط الأحكام الفقهية في أمهات الكتب في المذاهب الفقهية المختلفة.
- 2- دراسة أثر الدلالة المعجمية للألفاظ في استنباط الأحكام الفقهية عند كل فقيه، وأثرها في العلوم الأخرى عنده كعلم العقيدة والكلام.
- 3- استقراء المسائل النحوية والصرفية في القرآن ذات التأثير في دراسة العقيدة والفقه والتفسير.
- 4- دراسة اللهجات في القرآن والسنة وفي لغة العرب، وأثر هذه اللهجات في الأحكام الفقهية وفي علوم التفسير والعقيدة.
- 5- دراسة المسائل النحوية والصرفية في الحديث الشريف وأثرها في علوم تفسير القرآن والعقيدة والفقه.

Grammar Dispute in the Minions and its Impact on Jurisprudential Provisions

Motlaq Elmershad, *Alfarwanyia, Kuwait.*

Abstract

The study in its entirety on the close relationship between grammar, jurisprudence, and statement that different linguists themselves in the grammatical guidelines and interpretations and the varying views, it reflected the views and interpretive jurisprudence derived from the Holy Quran, and the Sunnah, Then the commentators and scholars of assets did not violate those rules established by grammarians, but they returned to it they have adopted in their opinions.

And I devoted my studies in the dispute in grammar disciples and its impact on jurisprudential provisions, introduced the views of grammarians and fundamentalists in the disciple's statement grammatical difference of opinion, what led to different scholars, and choose the references of them, As the issue of the establishment of defamation whether the projectile man or woman, Different grammarians in the field of addition in the meanings of Waw letter and Fa letter then waw letter ,but and Rather, And the impact of this difference in the multiplicity of doctrinal views per issue, And it showed the separation between the addition and the added to and the impact on the views of scholars in some matters, The research is also the issue of multiple qualities and the kindness of some of them, and the impact of differences in jurists, And he stopped at the emphasis allowance and grammatical differences of opinion in some issues are, And the impact on different scholars in their fatwas.

The study found a number of conclusions that have been drawn, For example, differences of views grammatical and weighting them the reason for differences in the Prime jurists, Multiple views in a single issue, and the jurisprudence of scientists influenced by sectarian affiliations, Becomes grammar and semantic routing Introduction to consolidate the view that settled in their minds beforehand, Also like them sometimes to tip the face of faces syntactical be based on what is likely in the doctrine of jurisprudence.

قدم البحث للنشر في 2016/2/28 وقبل في 2016/5/16

الهوامش والمراجع:

- 1- البدراوي زهران، مقدمة في علوم اللغة، ط7، 1999، ص107
- 2- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، بيروت، ط2، 1985، ص16
- 3 - انظر الطوفي، أبو الريع نجم الدين سليمان بن عبد القوي: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، دراسة وتحقيق د. محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997م، ص241.
- 4- انظر: الخصري، محمد، علم أصول الفقه، دار الحديث- القاهرة، طبعة 2003، ص 359.
- 5- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الاقتراح في أصول النحو، تحقيق د. محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1989، ص 137.
- 6- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجملي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1404هـ، 52/1.
- 7- ابن مضاء، أحمد بن عبدالرحمن القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف- مصر، ط2، ص 130
- 8- انظر الرد على النحاة ص 134.
- 9- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 27/8 (مادة تبع)، ومجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، 1/ 87.
- 10- انظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1/ 421، وابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي - دار المأمون للتراث ومركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1982م.
- 3/ 1153 وابن يعيش، شرح المفصل، مطبعة المتنبّي- القاهرة بلا ط وت، 3/ 38- 39، والثمانيني، عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق د. عبد الوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، ص 354.
- 11- انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد 1982م، ص: 82 وانظر الفوائد والقواعد ص355، وشرح المفصل 3/ 46-47، المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008م، 3/ 130، والسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي

بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، 145/3.

12- توضيح المقاصد والمسالك 964/2. وينظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ودار مصر للطباعة، ط20، 1980م، 205/3.

13- سبأ: 11.

14- الكتاب: 160/1.

15- النساء: 159.

16- توضيح المقاصد والمسالك: 965/2. وانظر ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، 366/2. وابن هشام، عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل، بيروت، ط5، 1979، 320/3. وحسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط15، 493/3.

17- النور: 4.

18- ابن حزم، علي بن سعيد، المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 2005م، 342/11.

19- النساء: 24.

20 - المحلى، 342/11 وما بعدها.

21 - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ط1، 1388هـ، 244 /7.

22- الأحزاب: 35.

23- الحديد: 18.

24 المحلى: 343 / 11.

25- المحلى: 343/11.

26- الزركشي، بدرالدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، 396/6.

- 27- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ: 88/18-89.
- 28- ابن عثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1، 1428 هـ، 14/282.
- 29- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، 396/6.
- 30- القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1964م، 2، 172/12.
- 31- الأندلسي، عبدالحق بن غالب بن عطية، تفسير المحرر الوجيز، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993م، 199/4.
- 32- القنوجي، صديق حسن خان، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ص 388.
- 33- روح المعاني: 88/18-89.
- 34- النور: 23.
- 35- ينظر: تفسير المحرر الوجيز، 199/4، والبحر المحيط: 396/6.
- 36- رضي الدين، محمد بن الحسن الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط2، 1996م، 331/2، وينظر أيضا: أوضح المسالك، 353/3، والأزهري، خالد بن عبد الله، التصريح بمضمون التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1 2000م، 153/2، والنحو الوافي: 554/3، 555.
- 37- انظر: شرح ابن عقيل 3/ 255، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: محمد عبدالقادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999، 115/2.
- 38- هذا من الرجز، البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، 2/164.
- 39- شرح ابن عقيل 3/ 218 – 219.

- 40- شرح ابن عقيل 3/ 218.
- 41- النور: 35
- 42- المائدة: 97.
- 43- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985م، 418. وينظر أيضا البحر المحيط: 192/4.
- 44- المائدة: 6.
- 45- حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط15، 436/3.
- 46- النحو الوافي: 630/3.
- 47- الإحكام: 4/ 115 - 122.
- 48- المائدة: 5.
- 49- المائدة: 6.
- 50- المحلى: 50/2.
- 51- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ، 42/1. وينظر: الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، 295/1.
- 52 - العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 422/1.
- 53 - شرح الكافية: 137/4.
- 54 - التبيان في إعراب القرآن: 422/1.
- 55- الماوردي، أبو الحسن، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، 105/1 - 106، والسراج المنير: 295/1، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ، 104/6، شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، 19/1، وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح

والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1988م، 121/1، وابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، المغني فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، 150/1، والتبيان، 422/1، وتفسير البضاوي، دار الفكر، بيروت: 298/1.

56- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 138/1.

57- ابن هشام الأنصاري، عبدالله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م، 429، وينظر أيضا الجوّري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2004م: 590/2، والمحرر الوجيز: 255/2، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 611/1، والسراج المنير، 295/1، والبيان والتحصيل، 120/1.

58- علق أبو البقاء العكبري بأنه ليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرتة؛ فقد جاء في القرآن والشعر، واستشهد له بعدة شواهد من القرآن انظر: التبيان في إعراب القرآن، 422/1.

59- تفسير التحرير والتنوير، 205/1

60- انظر آراءهم في: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1983م، 224/5، وقد فصل في نقض حججهم والرد عليها د. محمد الحبش في "القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني"، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، السودان، أم درمان.

61- المغني فقه الإمام أحمد بن حنبل، 151/1. وينظر أيضا: الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي وعبدالفتاح شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 279/1، والبيان والتحصيل، 121/1.

62- شرح شذور الذهب: 429. ينظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، 121/1، والحاوي: 205/1، وتفسير السراج المنير، 259/1.

- 63- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، 611/1، وينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 19/1، والبيان والتحصيل: 121/1، والمغني لابن قدامة: 150/1، مغني اللبيب، 2/ 896.
- 64- انظر: تفسير الطبري 61/10، 63.
- 65 انظر الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، المذهب، دار الفكر - بيروت 19 / 1، والمغني لابن قدامة، 92/1.
- 66 - الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي - بيروت، ط2، 1982، 22/1. والحطاب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، دار الفكر - بيروت، ط 2، 1398، 250 / 1.
- 67- انظر: المذهب، 19 / 1، والمغني، 92/1.
- 68- انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 22/1 و مواهب الجليل، 250 / 1 وانظر: الصعقة العصبية ص 433
- 69- ابن نجيم، زين الدين الحنفي، البحر الرائق، دار المعرفة، بيروت، ط2، 28 / 1.
- 70- الفاتحة: 3.
- 71- الحشر: 23.
- 72- الحشر: 24.
- 73- ابن كيلكدي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن عبدالله العلاني، الفصول المفيدة في الواو المزيعة، تحقيق حسن موسى الشاعر، ط1، 1990م، ص 140.
- 74- الحديد: 3.
- 75- غافر: 3.
- 76- مغني اللبيب: 464.
- 77- البيت من بحر الوافر وهو لابن مياعة، ديوان ابن مياعة، تحقيق حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1982م، 214
- 78- هود: 24.

- 79- الكشف، 367/2.
- 80- شرح الكافية، 40/3.
- 81- البيت من بحر المتقارب، وهو لابن الزيات، والقرم: السيد المعظم، والهمام: السيد الشجاع السخي (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 429/1، 105/5، 86/6).
- 82- عجز بيت من بحر السريع، وهو للحارث بن همام الشيباني، وهو بتمامه:
يَا لَهْفَ زِيَابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّاحِبِ فَالْغَانِمِ فَالْأَيْبِ
وزيابة هيأم الشاعر، وقيل: أبوه، واللام في قوله للحارث للتعليل، والصاحب الذي يصبح أعداءه بالغارة. يقول: يا لهف أُمي على الحرث؛ إذ أصبح قومي بالغارة، فغنم منهم، ورجع سالما أن لا أكون لقينته فقتلته أو أسرته" (ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، مطبعة التوفيق، مصر، 1322هـ، 34).
- 83- الفصول المفيدة في الواو المزيده، 142، 143.
- 84- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر الإشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 448/1، 449.
- 85- تفسير المحرر الوجيز، 281/1.
- 86- انظر: المحلى 4/ 259- 263، وتفسير الطبري 4/ 347 مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1991م، ص 107.
- 87- الأحزاب: 40.
- 88- رواه مسلم في صحيحه، باب: من قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر- عن أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وأبي كريب قالوا: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن شتير بن شكل عن علي قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا". ثم صلاها بين العشاءين بين المغرب والعشاء، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 112/2، ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ، 146/1.
- 89- المحلى: 4/ 259-263.
- 90- المحرر الوجيز: 281/1.

- 91- البيان والتحصيل: 120/18.
- 92- ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 230/4.
- 93- أحكام القرآن لابن العربي: 1/ 449.
- 94- التحرير والتنوير: 2/ 467.
- 95- اللباب: 230/4، 231.
- 96- الرحمن: 68.
- 97- النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، 231/1.
- 98- الأعلى: 1-4.
- 99- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م، 652/1.
- 100- تفسير ابن كثير: 652/1.
- 101- الأنعام: 55.
- 102- الأنعام: 75.
- 103- اللباب: 231/4.
- 104- الأحزاب: 40.
- 105- البيان والتحصيل: 120/18.
- 106- المحرر الوجيز: 281/1.
- 107- اللباب: 231/4.
- 108- رواه مسلم (باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى)، وأحمد في مسنده (حديث البراء بن عازب).
- 109 - أوضح المسالك 43/3، وشرح المفصل 94/8، الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر، الرياض، ط1، 1400هـ، 373/1.

- 110- انظر النحو الوافي 3 / 411، ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 98- 104.
- 111- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2/ 1999، 58، وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1998، ص 188.
- 112- انظر: التقرير والتحبير، 2 / 59.
- 113- الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، تحقيق: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ص 143، والتقرير والتحبير، 2 / 59.
- 114- انظر: الكتاب 1 / 438، والمرادي، الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1992م، ص 227- 228، وارتشاف الضرب 4 / 1989، والسامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط3، 2008، 3 / 218- 228.
- 115- المائدة: 33.
- 116- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدوي، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997، 2 / 280.
- 117- ابن الملك: عبد اللطيف، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 144.
- 118- النسفي: أبو البركات عبدالله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1 / 316 - 317.
- 119 الشورى: 40.
- 120- ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، نهاية الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 83.
- 121- الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1985، ص 61- 62.
- 122- انظر شرح ابن عقيل 3 / 236، والجنى الداني ص 236- 237.

- 123- معاني النحو: 3 / 224.
- 124- الأنبياء: 26.
- 125- الجامع لأحكام القرآن 11 / 281.
- 126- سورة الأعلى 14 - 16.
- 127- النحو الوافي 3 / 445 - 446.
- 128 - الحنفي، محمد بن عبدالله الخطيب، الوصول إلى قواعد الأصول، دراسة وتحقيق: محمد شريف سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص 180.
- 129- ابن الساعاتي: نهاية الوصول إلى علم الأصول ص 80، الوصول إلى قواعد الأصول، ص 180
- 130- الجنى الداني: 590 ومعاني النحو 3 / 224، وانظر كشف الأسرار 2 / 260.
- 131- النحو الوافي 3 / 441 - 442.
- 132- أصول الشاشي ص 151-152.
- 133- انظر: شرح الرضي على الكافية 2/363، وشرح شذور الذهب للجورجي 2 / 761.
- 134- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992، 2 / 419، الغرناطي، محمد بن يوسف، التاج والإكليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، 1 / 348، والرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط 1984، 6 / 451، والمغني لابن قدامة 7 / 230.
- 135- المحلى 10 / 174.
- 136- انظر: المرداوي الحنبلي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث، ط2، 8 / 455، ورد المحتار 2 / 419.
- 137- رد المحتار 2 / 460، ونهاية المحتاج 6 / 449، الخرشى، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت 4 / 50، البهوتي، منصور بن يونس، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط1، 1993، 3 / 141
- 138- نهاية المحتاج 6 / 449، والمحلى 10 / 174

139 - رد المحتار 2 / 455، وشرح مختصر خليل 4 / 50. ونهاية المحتاج 6 / 449. والمغني 7 / 230، شرح منتهى الإرادات 3 / 141.

140- رد المحتار: 2 / 456، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1983، 8 / 52، 53. وعليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1989.2 / 239، وشرح منتهى الإرادات: 3 / 141.

141- رد المحتار 2 / 455. ونهاية المحتاج 6 / 451، والمحلّى 10 / 175.

142- شرح مختصر خليل، 4 / 50، وابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، المغني ويلييه الشرح الكبير، تحقيق: محمد رشيد رضا مطبعة المنار، مصر، ط2، 1347، 8 / 404، 405.

143- المحلّى 10 / 175

144- رد المحتار 2 / 55، 460

145- نهاية المحتاج 6 / 450

146- انظر: شرح مختصر خليل، 4 / 49، والمغني مع الشرح الكبير 8 / 403، ونهاية المحتاج 6 / 450.

147 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 247/3. وينظر أيضا: اللباب 1/410، والصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1997م، 127/1، وتوضيح المقاصد والمسالك: 2/1036، وشرح الكافية للرضي: 380/2.

148- شرح ابن عقيل: 3 / 247، وينظر أيضا: اللباب 1 / 410، وحاشية الصبان 1 / 127، وتوضيح المقاصد والمسالك 2 / 1036، وشرح الكافية للرضي، 2 / 380.

149 - ارتشاف الضرب من لسان العرب، 619/2، 123/3، والتصريح بمضمون التوضيح، 190/2، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 2/1036.

150 - المحلّى، 504/11- 505

151 - ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994 م، 64/4.

- 152 - البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، 186/6.
وينظر أيضا: السيوطي، مصطفى بن سعد الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى،
المكتب الإسلامي، ط2، 1994م، 304/6.
- 153 - الكافي في فقه الإمام أحمد، 64/4.
- 154- المحلي، 504 / 11
- 155 - المحلي، 509/11، 510.
- 156 - المحرر الوجيز، 170/1.
- 157 - التبيان في إعراب القرآن، 55/1.
- 158 - تفسير القرطبي، 43/2.
- 159 - تفسير البيضاوي، 371.
- 160 - السراج المنير، 75/1.
- 161 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 436/1.
- 162 - اللباب، 327/2.
- 163 - التبيان في إعراب القرآن: 55/1.
- 164 - اللباب، 327/2، وروح المعاني: 436/1.
- 165 - البحر المحيط، 496/1، واللباب، 327/2، وروح المعاني، 436/1.
- 166 - البحر المحيط: 496/1.
- 167 - اللباب، 327/2.
- 168 - المحرر الوجيز، 170/1، وتفسير القرطبي، 43/2، واللباب، 327/2.

"التخييل" في شعر حازم القرطاجني

في ضوء فكره النقدي

سحر جادالله *

ملخص

تقوم هذه الدراسة على مقايسة شعر حازم القرطاجني في ديوانه، بفكره النقدي في منهاجه من زاوية "التخييل" الذي هو قوام الشعر وماهيته عنده؛ فكان شعره صورة تطبيقية حية لتصوره النقدي حول تكوين الشعر وخلقه الذي يستند إلى ضوابط وأقيسة، من أهمها تمثل الإرث الأدبي تمثلاً لا يتيح له الانعتاق منه، باعتباره النموذج المكتمل؛ مما جعل شعره يأتي خالياً من الانفعال والتأثير غير محقق للمعيار النوعي الأساسي للشعر وهو "التخييل".

مقدمة

إنَّ مَنْ يَطْلُعُ على حازم الناقد، ويقارب منطقَه ومقاييسه في المنهاج؛ لا بدَّ أنْ يستحضر ذلك معه حين يقرأ ديوانه، فصورة حازم الناقد تتلبس القارئ، لأنها الغالبة عليه كصفة علمية، ومن هنا فقد توجه نظري لفكرة هذا البحث، وهي مقايسة شعر حازم بفكره النقدي، هل أخذ حازم نفسه بالمقاييس التي وضعها في منهاجه، وهل تمثل تصوراتَه النقدية حين كان ينظم، هل كان تمثله فيه جدة وإبداع أم كان تمثلاً فيه تكلف وتعمل؟ أكان حضور حازم الناقد في حازم الشاعر حضوراً إيجابياً، أثرى تجربته الشعرية، أم قلل من شأنها وجعلها تبدو باهتة لا روح فيها. ولعلَّ متكناً سيكون في هذه المقايسة أثري حازم "المنهاج" و"الديوان".

وحين شرعت في البحث عما كتب في ذلك أو حوله وجدت أن ما كتب عن شعر حازم، وهو قليل جداً، لا يعدو عن كونه دراسات إجمالية تعنى ببعض السمات العامة في شعره، مثل دراسة سعد مصلوح في كتابه "حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر"، أو دراسات تعنى ببعض ظواهر القضايا البلاغية والنقدية من بديع وأغراض وعرض أفكار، مثل دراسة كيلاني سند في كتابه "حازم القرطاجني حياته وشعره"؛ دون الإتيان على ما صرف حازم جهده النقدي فيه وهو تصوراتَه النقدية وتأصيلاته المنطقية الضاربة في عمق الصناعة الشعرية وروحها، التي كانت تعكس تأثره بأرسطو وشراحه من الفلاسفة المسلمين، أمثال الفارابي وابن سينا^(*)، فحازم في كتابه

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* مركز اللغات، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

"المنهاج" غاير منحى كثير من الكتب النقدية والبلاغية العربية التي كانت تعنى بظواهر قضايا الشعر والبلاغة، ولا تغوص في ماهية الشعر وفاعليته الوظيفية وأسلوبه ومعانيه وطرائق تحصيلها وتوصيلها، وما ينطوي ذلك على تخييل وتعجيب يرتبط بقضايا سيكولوجية لدى المتلقي؛ وقد كان حازم على وعي تام بما يُقدّم عليه من تأصيل في مجال صناعة الشعر، يقول: "وقد سلكتُ من التكلّم في جميع ذلك مسلكاً لم يسلكه أحد قبلي من أرباب هذه الصناعة لصعوبة مرامه وتوعّر سبيل التوصل إليه. هذا على أنه روح الصنعة وعمدة البلاغة"⁽¹⁾.

لقد قرن حازم تعريف الشعر بوظيفته، وأولى المتلقي عناية كبيرة، كان مدار "المنهاج" عليها؛ إذ ركّز بشكل جليّ على تأثير الشعر في النفوس وهذا مؤثّر على "محورية حضور المتلقي في نظريته الشعرية التي انبثقت... من تعريفه الشعر بوظيفته أو تأثيره في النفوس"⁽²⁾؛ فعبارات مثل "حسن موقعه من النفوس" أو "من حيث يكون ملائماً للنفوس أو منافراً لها" وغيرها من مرادفات قد "تكررت حوالي عشرين مرّة في عناوانات القرطاجني"⁽³⁾ لقد قرن حازم تعريف الشعر بوظيفته، فجعل "التخييل" حدّاً لمفهوم الشعرية، منطلقاً بعد ذلك لتقصّي الطرق التي تجعل الكلام مخيلاً، وما يجب فيه من شروط ليكون جميلاً غير رديء ولا قبيح.

"فالتخييل" مع "المحاكاة" هما عمودا الصناعة الشعرية وجوهرها، والحديث عنهما يشمل عناصر العملية الشعرية برمتها، فهما ماهية الشعر وحقيقته في تصوّر حازم النقدي، ينضوي تحتها كل ما يتعلّق بالنصّ ومتلقيه، أي بعمليتي الإبداع والتلقي على حدّ سواء. فحازم في حديثه عنهما كان يحاول وضع قوانين كلية لعلم الشعر المطلق، فكانت مواضع "المنهاج" وأقسامه تبحث من حيث كونها مخيلة، أي تبحث الأنحاء التي تجعل الأقوال مؤثرة فاعلة، لتنسحب بعدها على نفس المتلقي لتجعلها منفعة متأثرة واقعة تحت سطوة النصّ وتخييله. فمعالجة حازم لمواضيع المنهاج بأقسامه الأربعة؛ القسم الأول المفقود (الألفاظ)، والقسم الثاني (المعاني)، والقسم الثالث (المباني)، والقسم الرابع (الأسلوب)؛ كانت تدور حول جعلها مؤثرة في النفوس محققة لفاعلية الشعر الوظيفية، تلك الفاعلية التي قرن تعريف الشعر بها؛ فالشعر لا يتحقق كماهية وحقيقة إلا بكونه فاعلاً مؤثراً دافعاً متلقيه لاتخاذ وقفة سلوكية بقبول أو نفور دون روية، واقعاً تحت سطوة النصّ استناداً لحقيقة نفسية مدارها أن "أفعال الإنسان كثيراً ما تتبع تخيلاتهِ"⁽⁴⁾. فكان ذلك هو المرتكز الذي كان حازم يؤصّل منه للشعر.

فأينما ذهب في "المنهاج" رأيت أن حازماً يربط الشعر بفاعليته الوظيفية المرتبطة بدورها بمخيلة المبدع من جهة، تلك المخيلة التي تجعل الكلام مخيلاً (المحاكاة)، وبمخيلة المتلقي من الجهة الأخرى المنفعلة بذلك الكلام المخيل (التخييل)، فهما عنصران لا يكادان ينفصلان في التعريف بماهية الشعر، وفي إحداث التأثير المطلوب من الكلام ليكون شعراً. ولهذا فقد جاء

البحث للنظر في "التخييل" ما بين "المنهاج" و"الديوان"؛ كون التخييل العنصر النوعي المميز لحقيقة الشعر، وكونه المرتكز الذي انطلق منه حازم في تعريف الشعر وفي بحث الأقسام الأربعة المختلفة "للمنهاج".

فهذا البحث محاولة للوقوف على شعر حازم لمعرفة مدى التلاؤم بين فكره النقدي وشعره، هل انطوى شعره على الصفة الجوهرية للكلام ليكون شعراً (التخييل)، أم خلا منها فكان نظاماً لا روح للشعرية فيه، بعبارة أخرى هل حقق الفاعلية الوظيفية للشعر التي هي قوامه وأساسه منطقياً على خاصية التعجب، هل كان مخيلاً يحملنا على المراد منه من ترغيب أو تنفير؟ هذا هو محط الدراسة، وموطن النظر. ولا مناص للخروج بتصوّر صحيح، في هذه المقايسة، من النظر في منهج حازم النقدي واتخاذ معايير نعملها ونجبلها في شعره، وننظر من خلال مرآتها فيه، لتبين مدى توافق شعر حازم مع فكره النقدي، إننا لا نقرأ في هذه المقايسة شعر حازم قراءة تعتمد على منهجنا النقدي وذوقنا الأدبي، بل هي قراءة موجهة نحو تتبع حازم الشاعر في ضوء حازم الناقد من زاوية "التخييل" الذي هو قوام الشعر وأساسه، والذي يحقق بأناقته الأربعة من ألفاظ ومعانٍ وأساليب ووزن عناصر العملية الشعرية بكاملها.

التخييل في الديوان في ضوء المنهاج:

يُعرف حازم الشعر بقوله: "الشعر كلام موزون مَقْفَى من شأنه أن يُحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمّن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوّة صدقه أو قوّة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكلّ ذلك يتأكّد بما يقترب به من إغراب. فإنّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثيرها"⁽⁵⁾.

إنّ حازماً بتعريفه هذا يضع معيارين للشعر؛ هما النوعي والشكلي؛ فالشعر كسائر الفنون يقوم على طبيعة تخيلية تبدأ بمخيلة المبدع، لتنتهي بمخيلة المتلقي لتمارس بعد ذلك مهمتها ووظيفتها التأثيرية على سلوكه باتخاذ موقف ما، والذي يميّز فن الشعر عن غيره من الفنون، ذلك الإطار الشكلي من وزن وقافية. ويؤكد حازم على هذين المعيارين اللذين يحدّدان الصناعة الشعرية في غير ما موطن من المنهاج، غير أنّه يؤكّد، في الوقت نفسه، على ضرورة انطواء الكلام على الصفة التخيلية له ليعتبر شعراً، فإنّ توافر الوزن ووجدت القافية، ولم يكن للكلام صفة تخيلية انتفى أن يكون شعراً، يقول: "وأردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة، واضح الكذب، خلياً من الغرابة، وما أجدر ما كان بهذه الصفة ألاّ يسمّى شعراً وإن كان موزوناً مَقْفَى؛ إذ المقصود بالشعر معدوم منه، لأنّ ما كان بهذه الصفة من الكلام الوارد في الشعر لا تتأثر النفس لمقتضاه"⁽⁶⁾.

يُفهم من كلام حازم أيضاً في تعريفه الشعر، أن الطبيعة التخيلية له تتحدّد وفق عمليتي التشكيل التي تتم في مخيلة المبدع، والتأثير التي تتم في مخيلة المتلقي، وأنّ كلتا العمليتين تتوقف على الأخرى؛ فحازم يرى أنّ قوام الشعر وأساسه هو إحداث التأثير المطلوب في نفس المتلقي، وذلك التأثير يتوقف على عملية التشكيل في مخيلة المبدع، فالمحاكاة والتخييل يتداخلان ليحقّقاً مهمة الشعر الأساسية وهي التأثير في المتلقي، أي ممارسة سطوة عليه تدفعه لجهة من الانقباض أو الانبساط بطريقة لا واعية وغير عقلية، "والمخيّل هو الكلام الذي تدعّن له النفس فتنبسط لأمر أو تنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار"⁽⁷⁾.

نؤكد على أنّ ماهية الشعر وحقيقته عند حازم ترتبط بتأثيره، ولا يتحقق ذلك التأثير إلا إذا كان الشعر ينطوي على خاصيتي المحاكاة والتخييل، "فالمحاكاة حدّ للأقوال الشعرية من حيث تشكيلها، أمّا التخييل فحدّ لها من حيث تأثيرها....، وهذا ما مكّن القرطاجني من الحديث عن المحاكاة والتخييل، وبخاصة من حيث التأثير، بوصفهما عنصريين مكونين لشيء واحد، يمكن بالتالي أن يحلّ أحدهما مكان الآخر"⁽⁸⁾. ولعلّ هذا ما يفسّر التداخل في الحديث عن كليهما، فمعالجة حازم لهما جاءت معالجة متداخلة، فالعنصران يحققان بعضهما البعض بشكل متداخل مترابط، وغايتهما إحداث التأثير في متلقي الشعر.

ونقف الآن على شعر حازم مرتكزين على "التخييل" كصفة أساسية تتقوم بها صناعة الشعر في فكره النقدي، ويعرّفه بقوله: "والتخييل أن تتمثّل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيّلها وتصورها، أو تصوّر شيء آخر بها انفعالاً من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض"⁽⁹⁾، فالتخييل عملية لإعادة إنتاج المحاكاة تجري في مخيلة المتلقي، بعد أن تمّت في مخيلة المبدع، فهي "وسيلة الشاعر إلى التخييل"⁽¹⁰⁾، ويقدر ما يحقق التخييل من نجاح في التأثير في المتلقي بقدر ما تكون المحاكاة ناجحة ملائمة "فالتخييل وإن كان يتلقاه ويتأثر به المتلقي إلا أنه هو نتيجة عمل المبدع، وهو صلب العملية الإبداعية من طرف المبدع. فالتخييل في الوقت الذي هو فيه نتيجة هو أيضاً كيفية وطريقة إنتاج للشعرية"⁽¹¹⁾. ونعود للتخييل، كما ورد في تعريف حازم، للنظر في الأنحاء التي يتخذها لبلوغ غايته من التأثير في المتلقي، وهي تبدو متحققة بأربعة أنحاء:

1- الألفاظ

2- المعاني

3- الأسلوب

4- الوزن.

إن هذه العناصر الأربعة هي التي يحصل من جهتها التخييل "وبغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا مع هذه القسمة الرباعية فمن المهم أن نلاحظ أن التخييل الشعري فعل شامل تساهم في حركته - على مستوى التلقي - كل عناصر الشعر، مما يؤكد أن هذه العناصر نفسها نتاج فعل شامل يتحقق على مستوى الإبداع، قبل أن يتحقق على مستوى التلقي"⁽¹²⁾. فما تصورات حازم النقدية نحو هذه العناصر؟ وهل توافر شعره على ما تضمنت هذه التصورات من أفكار وشروط؟ هنا نبدأ بمقاربة ديوانه في ضوء منهاجه.

الألفاظ:

يعتبر حازم أن صنعة الشاعر تكمن في جودة التأليف وحسن المحاكاة؛ وموضوعها الألفاظ وما تدل عليه، وبقدر ما تنطوي عليه الألفاظ من حسن تأليف وهيئة بقدر ما يحسن موقعها في الأسماع والنفوس، وهي من التخييل الضرورية عنده يقول: "وينقسم التخييل بالنسبة إلى الشعر قسمين: تخييل ضروري، وتخييل ليس بضروري، ولكنه أكيد أو مستحب....، والتخييل الضرورية هي تخييل المعاني من جهة الألفاظ"⁽¹³⁾، وهنا لا بد أن نشير إلى أن معالجة حازم لمادة الألفاظ جاءت في القسم الأول المفقود من المنهاج، لكننا نستطيع أن نتلمس بعض آرائه النقدية من جهة الألفاظ في القسم الثاني، يقول: "فأما السبب في حسن موقع المحاكاة من النفس من جهة اقترانها بالمحاسن التأليفية فهو أنه لما كان للنفس في اجتلاء المعاني في العبارات المستحسنة من حسن الموقع الذي يرتاح له ما لا يكون لها عند قيام المعنى بفكرها من غير طريق السمع، ولا عند ما يوحى إليها المعنى بإشارة....، وقد يلقي إليه بعبارة مستقبحة، فلا يرتاح له في واحد من هذه الأحوال فإذا تلقاه في عبارة بديعة اهتز له وتحرك لمقتضاه"⁽¹⁴⁾. ويلخص حازم رأيه بالألفاظ حين يقول أيضاً: "تختار مواد اللفظ وتنتقى أفضلها وتركب التركيب المتلائم المتشاكل وتستقصي بأجزاء العبارات التي هي الألفاظ الدالة على أجزاء المعاني المحتاج إليها"⁽¹⁵⁾، ويقول أيضاً: "وأحسن الألفاظ ما عذب ولم يبتذل في الاستعمال"⁽¹⁶⁾. ولا أدل على أهمية الألفاظ في تحسين موقع المحاكاة من النفس من قول حازم: "واعلم أن منزلة حسن اللفظ المحاكى به وإحكام تأليفه من القول المحاكى به ومن المحاكاة بمنزلة عتاقة الأصباغ وحسن تأليف بعضها إلى بعض وتناسب أوضاعها من الصور التي يمثلها الصانع. وكما أن الصورة إذا كانت أصباغها رديئة وأوضاعها متنافرة وجدنا العين نابية عنها غير مستلذة لمراعاتها، وإن كان تخطيطها صحيحاً، فذلك الألفاظ الرديئة والتأليف المتنافر، وإن وقعت بها المحاكاة الصحيحة فإننا نجد السمع يتأذى بمرور تلك الألفاظ الرديئة القبيحة التأليف عليها، يشغل النفس تأذي السمع عن التأثير لمقتضى المحاكاة والتخييل. فلذلك كانت الحاجة في هذه الصناعة إلى اختيار اللفظ وإحكام التأليف أكيدة جداً"⁽¹⁷⁾.

هذا ما ورد من أقوال تعكس تصوّرات حازم النقدية من جهة الألفاظ، وعند تفحص ألفاظ ديوان حازم نجد الآتي:

1- تعاني الألفاظ أحياناً من عدم الدقة في الاختيار إزاء المعنى الذي وضعت من أجله، كما تعاني من عدم تناسبها مع غيرها من الألفاظ المنظومة معها، فتأتي خالية من الشاعرية.

2- تفتقر الألفاظ لعنصر الجودة والابتكار، فكثير من التآليف والهياكل اللفظية الموجودة مكررة ومنقولة من صيغ القدماء وتراكيبهم، وهذا هو المستوى الأول للتكرار عند حازم في ديوانه، أمّا الآخر فهو تكرار الصيغ والألفاظ في الديوان نفسه، فهناك ألفاظ مكررة يستخدمها حازم بشكل كبير ظاهر على مستوى القصيدة والديوان.

ولعلّه من التعسف أن نلقي بهذه الأحكام على شعر حازم من غير استنطاق له ومقاربة تؤكّد ما ذهبنا إليه. لننظر مثلاً في هذا البيت:

ولم يُشجني بعدَ الحبيب مُفارقٌ كطيفٍ أثار الوجدَ من بعدِ إطفاءٍ⁽¹⁸⁾

لا أدري كيف يمكن أن يستساغ لفظ (إطفاء) في هذا السياق، فالإطفاء عملية فيها كتم وإخماد وسكون تامّ، فهل هذا يتوافق مع حبّ الشاعر وصدقه في الغرام؟ إنه يشير إلى إخفاق حازم في اختيار اللفظ الدقيق إزاء المعنى المراد. وننظر إليه أيضاً يقول:

وبمهجتي من ذلك السّرّب الذي حلّ الجوانح وارتمى أفناءها

تُعليةُ الألفاظ لما أن رنتُ أصمتُ فؤاداً لم يطقُ إصمائها⁽¹⁹⁾

نجد في هذين البيتين أمرين، الأول ما نحن بصدد النظر فيه وهو الألفاظ المخيلة للمعاني، والآخر مسألة التضمين. إنّ في قول حازم (وارتمى أفناءها) فضلة في الألفاظ لا تزيد المعنى قبولاً أو استحساناً، فلا نجد أيّ أثر للتخييل في ذلك، ف (حلّ الجوانح) قد أفادت المعنى الذي أراده، وأغنت عن ذلك الاستطراد المخل. أمّا قوله (تُعلية الألفاظ)، أي منسوبة إلى بني ثعل وهم مضرب المثل في الرماية؛ فلفظ غير مريح وغير مُحيل، فهو ثقل تمجّة النفس ويؤدي السمع، فلا تتأثر النفس لمقتضاه.

أمّا مسألة التضمين؛ فالتضمين في رأي حازم النقدي يُعدّ عيباً بقبح الكلام فيه، ورغم أن شعر حازم لا يكثر فيه التضمين، إلّا أنّه لا يخلو منه، كما هو وارد في هذين البيتين.

ومن المواطن التي تدلّ على خفوت الشاعرية في ألفاظ حازم وبرودها قوله في وصف وردة:

ومُبِيضَةُ الأَثْوَابِ تُدْعَى بوردَة تَقْلُ لَهَا الأَشْيَاءُ عِنْدَ التَّماسِهَا⁽²⁰⁾

فقوله: (تدعى بوردَة) تعبير بعيد عن الشاعرية، كما يعلّق على ذلك كيلاني سند، الذي يعلّل ورود مثل هذه التعابير باردة الشاعرية بقوله: "ولكن لا يخفى أن حازماً العالم قد يلقي بظله على حازم الشاعر فتد في شعره بعض الكلمات التي لا تروق للمتمرس بغرض الشعر"⁽²¹⁾. ويشير إلى موطن آخر أخفق فيه حازم بورود مثل هذه التعابير حين يصف نور اللوز قائلاً:

لا نور يعدل نور اللوز في أنقٍ وبهجة عند ذي عدل وإنصاف⁽²²⁾

فتعبير "عند ذي عدل وإنصاف" هو من "تعبيرات الفقهاء غالباً"⁽²³⁾، لذا فقد جاء هذا التعبير بارد الانفعال يخلو من الشاعرية والتخييل، فهناك ألفاظ أنسب وأجود في مثل هذا الموطن ذات حمولات شاعرية وارتباطات دلالية تجلّي مفهوم التخييل في الشعر، محققة جوهره الذي اشتراطه. ومن ذلك أيضاً قوله في تسييحته الطويلة:

وخصناً باعتناءٍ من شفاعته في مشهدٍ بازدهامٍ الناس محتدم⁽²⁴⁾

فتعبير (وخصناً باعتناءٍ) ليس من الشاعرية والتخييل في شيء.

ونعود لظاهرة التكرار في الألفاظ عند حازم التي تقع على مستويين؛ الأول تكرار صيغ القدماء وتأليفهم اللفظية وإعادتها كما هي، مما لا يفصح عن أي إبداع شخصي لحازم، بل تكون ظاهرة التكرار عنده عاملاً حاسماً في انعدام التأثير في نفس السامع الذي هو قوام الشعر وجوهره عنده، فعند قراءتي للديوان للمرة الأولى كدت أقطع بأنني أقرأ شعراً سمعته قبل ذلك. انظر إليه يقول:

"وإذا تمرّ بروضة معتلة"⁽²⁵⁾ و: "ومصّت عزائمه إلى أعدائه"⁽²⁶⁾ و: "فليلي مقيمٍ ليس تسري كواكب"ه⁽²⁷⁾. و"تطاول ليلي..."⁽²⁸⁾، و"ومنّ عاتب الأيام في نأي خلة"⁽²⁹⁾، و"... ما لم تفدّه التجارب"⁽³⁰⁾، و"تحت مثار النقع"⁽³¹⁾، و"ولانت شمسُ والملوك كواكب"⁽³²⁾، و"فكم فضّ أبكار المعاني"⁽³³⁾، و"عاد قلبه طرب"⁽³⁴⁾، و"لم تأتّه إلا رماحك عوداً"⁽³⁵⁾، و"ما أنسَ لا أنسَ تلك العيس إذ بكرت"⁽³⁶⁾، و"فلو على قدر حبّ المرء تؤثّره"⁽³⁷⁾، و"فكم ذا يطبع الدهر فيكم وكم يعصي"⁽³⁸⁾ وهناك الكثير من تلك الصيغ والتأليف اللفظية المكررة المنقولة عن القدماء، فلا جدّة فيها ولا ابتداع.

أمّا المستوى الآخر للتكرار الذي يقع في الديوان نفسه فكثير لا يخفى على أي قارئ، ولعلّ نظرة سريعة في قصائد المدح التي تستحوذ على معظم الديوان تؤكد تكراره لألفاظ وصيغ معيّنة لا ينفك يذكرها، ممّا يجعلنا نشعر بتشابه ما نقرأ على مستوى القصيدة والديوان، فمثلاً كلمة (السعد) ذكرها في قصيدة واحدة خمس مرّات بخمسة أبيات⁽³⁹⁾، وكلمة (كأن) التشبيهية ذكرها

في قصيدة واحدة إحدى عشرة مرة⁽⁴⁰⁾. ولعل أشهر الألفاظ المتكررة في قصائده هي: "روضة، العفاة، الدجى، الصباح، العدا، إمام، السعد، الركائب، هنيئاً، ترجى، نور، بكور، الشهب، النجوم، الجود". وربما لا تكون مسألة التكرار معيبة إن كانت المعاني مخيلة من جهة الألفاظ، ولكن الملاحظ أن ارتكازه على ألفاظ معينة يبعث في النفس السأم والملل، ويهدئ الانفعال اللازم لاتخاذ موقف ما، وهذا هو مدار الشعر وقوامه، كما يذكر هو، فلا بد لتكون الأقاويل شعرية من أن تكون مخيلة، والمخيل هو "الكلام الذي تدعن له النفس فتنبسط لأمر أو تنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار"⁽⁴¹⁾.

إن حازماً، وإن حقق في الغالب الأعم، الشرط اللازم الذي وضعه لهيئات الألفاظ وهو التناسب والتلاؤم، إلا أن التكرار عنده حال دون وقوع الانفعال بأقواله انفعلاً يحقق جوهر الشعر وكيانه، وهو ينص صراحة على ذلك بقوله: "ويحسن أيضاً أن يقصد تنويع الكلام من جهة الترتيبات الواقعة في عباراته وفي ما دلت عليه بالوضع في جميع ذلك والبعد عن التواطؤ والتشابه، وأن يؤخذ الكلام من كل مأخذ حتى يكون كل مستجداً بعيداً من التكرار، فيكون أخف على النفس وأوقع منها بمحل القبول"⁽⁴²⁾ إن ولوع حازم بألفاظ معينة يجعلنا نشعر بتشابه الكلام وتكراره، فلا يروق ذلك للنفس، بل تنصرف عنه غير منفعة به. كما أن تأثره بتأليف القدماء وتراكيبهم اللفظية، واستحضارها في شعره بعد إجراء تغيرات يسيرة عليها لا تجعلها تخفى علينا، ولا تمنحها تأثيراً جديداً، بل تحيلنا بسهولة على متونها القديمة التي انتزعت منها؛ هذا يجعل ألفاظه تبدو لنا مقلدة مألوفة غير محققة ما يرجى منها من تأثير وحسن موقع في السمع والنفس فلا تقع بمحل القبول.

المعاني:

لا يمكن أن نلم هنا بكل ما فصله حازم في قسم المعاني من حيث ماهياتها، وطرق اجتلابها، والأحوال التي تعرض لها، ففكره النقدي فيها وفير، وعلمه بذلك غزير، لكننا سنسلط الضوء على المخالفات التي وقع فيها حازم في شعره من جهتها ليحسن لنا تناولها. وهي الآتي:

- المعاني القديمة والمخترة:

يبحث حازم المعاني في معلم دال على طرق العلم بأنحاء النظر فيها من حيث تكون قديمة متداولة، أو جديدة مخترة، ويقسمها أربعة أنواع: مخترة، ومستحقة، ومشاركة، ومسروقة، "فالاختراع هو الغاية في الاستحسان، والاستحقاق تال له، والشركة منها ما يساوي الآخر فيه الأول فهذا لا عيب فيه، ومنها ما ينحط فيه الآخر عن الأول فهذا معيب، والسرقه كلها معيبة وإن كان بعضها أشد قبحاً من بعض"⁽⁴³⁾. فأَي نوع هي معاني شعر حازم؟!

إن معظم أغراض ديوان حازم تدور حول المدح والتهنئة، فالمدح يستحوذ على ثلاثة أرباع ديوانه، إن لم يكن أكثر، والمعاني المتعلقة بهذا الغرض عنده تكاد تكون قديمة معروفة مألوقة متداولة، تخلو في كثير من الأحيان من الجدة والاختراع، فلا نجد ما يضيفه حازم لها أو ما يجعله متقدماً على السابقين فيها. بل إنه أحياناً يكررها بألفاظها، فتأتي باهتة غير مؤثرة، مقصرة عما تقدمها، وهذا ما وصفه حازم بالانحطاط، يقول: "وإن قصرَ عمن تقدمه فذلك الانحطاط"⁽⁴⁴⁾، ونادراً ما نجد لحازم معاني فضل فيها المتقدمين ليرقى إلى مرتبة الاستحقاق، يقول: "إن فضلت عبارة المتأخر عبارة المتقدم فذلك الاستحقاق لأنه استحق نسبة المعنى إليه بإجادته نظم العبارة عنه"⁽⁴⁵⁾. وإذا ما بحثنا عن معاني مخترعة لحازم فقلنا نجد له، مع أنه يعدها المرتبة العليا، يقول: "وهذه هي المرتبة العليا في الشعر من جهة استنباط المعاني، من بلغها فقد بلغ الغاية القصوى من ذلك، لأن ذلك يدل على نفاذ خاطره وتوقد فكره"⁽⁴⁶⁾.

والآن لا بد من مقارنة لمعاني شعر حازم لنؤكد ما ذهبنا إليه. يقول حازم:
أَجَدْتُ مِمَّنْ أَهْوَى بِكُوراً رُكائِهِ فليلي مقيمٌ ليس تسري كواكبه⁽⁴⁷⁾

فهذا المعنى تكرر لمعنى بيت جرير مع تقصير عنه، يقول جرير:
أَبْدَلُ اللَّيْلُ لَا تَسْرِي كُوكِبُهُ أَمْ طَالَ حَتَّى حَسِبْتَ النِّجْمَ حَيْرَانَا⁽⁴⁸⁾

إن جريراً جعل النجم حيراناً في وسط السماء متوقفاً عن الحركة، وحازم نقل معنى عدم سريان الكواكب فقط بالعبارة نفسها دون وجه تغيير أو إضافة. بل قصر عن معنى جرير الذي جعل النجم يتوقف حائراً، فنسبة الحيرة للنجم تجعل بيت جرير راجحاً وبيت حازم مقصراً.

ومن ذلك أيضاً لحازم:
وَمَنْ عَاتَبَ الْأَيَّامَ فِي نَائِي خُلَةٍ فبهيات يوماً أَنْ تَبِينَ مَعَاتِبُهُ⁽⁴⁹⁾

فهذا المعنى مأخوذ من قول بشار بن برد:
إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ مُعَاتِباً أَخَا لَكَ لَمْ تَلَقَ الَّذِي لَا تُعَاتِبُهُ⁽⁵⁰⁾

إن حازماً جعل العتاب للأيام، ومن الطبيعي أن لا تبين المعاتبة مع الأيام، فهي زمن، والزمن معنى، فمن المؤكد أن لا يجد معاتب الأيام جواباً منها، أما بشار فأسند العتاب للأصدقاء وهم محل له، فعدم وجود الصديق غير المستحق للعتاب أبلغ من عدم وجود جدوى في عتاب الأيام. وهذا ما أسماه حازم بالانحطاط.

ومن ذلك أيضاً قوله في قصيدة يمدح فيها الأمير أبا يحيى:
فَتَرَى الذَّبَابَ بِهَا يُغْنِي فِي الطَّلَى "هَزَجاً كَفَعَلَ الشَّارِبِ الْمَتْرَنَمَ"
مَاجَتْ بِهَا لَجَجُ الْحَدِيدِ مُحِيطَةً "فَتَرَكْنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدَّرْهِمِ"⁽⁵¹⁾

لقد ضَمَنَ حازم قولِي عنترة في بيتين من شعره، وكان الأولى والأدعى أن يخترع معاني جديدة، لا أن يقصّر فيأتي بمعاني عنترة كما هي، وإنْ غيّر وجهتها، يقول عنترة:

جاءت عليها كل عين ثرةً فتركَن كل حديقة كالدرهم
سَحًا وتسكابًا فكل عشيةً يجري عليها الماء لم يتصرم
فترى الذباب بها يُغني وحده هزجاً كفعل الشارب المترنم⁽⁵²⁾

فقصيدة حازم في مدح الأمير أبي يحيى، والأبيات المذكورة في وصف السيف، أما أبيات عنترة ففي وصف رائحة فم محبوبته التي تشبه ريح روضة جاد عليها مطرٌ غزير لا يقلع، فبدت كالدرهم بعد أن امتلأت بالماء، فهي روضة مخصبة يألّفها الذباب ويغني بها غناء الشارب المترنم⁽⁵³⁾. فلا جديد أضافه حازم وإنْ غيّر الوجهة.

هذا ولحازم قصيدة كاملة مكونة من تسعة وسبعين بيتاً في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم، قد ضَمَنَ فيها معلقة امرئ القيس، فكان الشطر الثاني من كل بيت من قصيدة حازم مضمناً شطراً من أبيات المعلقة، ومنها:

لعينيك قل إن زرت أفضل مرسل "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل"
وفي طيبة فانزل ولا تغش منزلاً "بسقط اللوى بين الدخول فحومل"⁽⁵⁴⁾

ويُبدى حازم رأيه بوضوح في مسألة "التضمين" خلال حديثه عن طرق اقتباس المعاني واستثارتها، فالطريق الثاني لاستنباطها هو "ما استند فيه بحث الفكر إلى كلام جرى في نظم أو نثر أو تاريخ أو حديث أو مثل. فبيحث الخاطر فيما يستند إليه من ذلك على الظفر بما يسوغ له معه إيراد ذلك الكلام أو بعضه بنوع من التصرف والتغيير أو التضمين فيحيل على ذلك أو يضمّنه أو يدمج الإشارة إليه أو يورد معناه في عبارة أخرى على جهة قلب أو نقل إلى مكان أحق به من المكان الذي هو فيه، أو ليزيد فيه فائدة فيتمّمه أو يتمّم به أو يحسن العبارة خاصة أو يصير المنثور منظوماً أو المنظوم منثوراً خاصة. فأما من لا يقصد في ذلك إلا الارتفاق بالمعنى خاصة، من غير تأثير من هذه التأثيرات، فإنه البكي الطبع في هذه الصناعة الحقيق بالإقلاع عنها وإراحة خاطره ممّا لا يجدي عليه غير المذمة والتعب"⁽⁵⁵⁾.

فالتضمين - كما يفهم من كلام حازم - أحد الطرق التي يسوغ بها إيراد كلام سابق منظوم أو منثور، وهو مشروط، بنظره، بالتغيير، سواء أكان التغيير على جهة قلب، أو نقل إلى مكان أفضل أو زيادة فائدة، أو تتميم عبارة، أو تحسينها، أو تصيير المنثور منظوماً، أو المنظوم منثوراً، وبغير هذه الجهات فحازم يعتبر مُوردَ المعنى السابق بكى الطبع مذموماً.

وحازم في قصيدته هذه قد صرف الوجه في تضمينه؛ فجاءت قصيدته في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا مسوغ كبير لتضمينه كما ينص فكره النقدي، إلا أن اللافت للنظر أن التضمين لديه جاء على مدار القصيدة كاملة، وهذا يعكس مدى تأثر حازم بتراثه وتعلقه به، وقصيدته، وإن كان فيها توليف للمعاني، وإجادة في تركيبها كما يؤكد على ذلك كيلاني سند معللاً إعجاب الجميع بها بقوله: "ومصدر إعجاب الباحثين والشعراء بها، هو أن حازماً قد وفق إلى حد كبير في صرف معاني هذه القصيدة اللاهية الماجنة، عن غرضها الأول، ليجعل من أعجازها لبنات حية في بناء قصيد جديد في معناه ومبناه، يعبر فيه الشاعر عن غرض جاد نبيل، هو مدح الرسول عليه السلام"⁽⁵⁶⁾؛ إلا أنها تظهر اختلافاً أسلوبياً بيناً بين أشطارها، فأشطار حازم الأولى فيها سهولة وقرب للمعاني وبنية بسيطة للتراكيب، أما أشطار امرئ القيس الثانية، ففيها قوة وجزالة وإحكام، وهذا ما يجعل القصيدة تبدو متفاوتة في بنيتها الأسلوبية والتركيبية، غير متجانسة، غير راقية للنفس ولا مؤثرة فيها، رغم كونها في مدح الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، فالتضمين كان سبباً في ضعف تأثيرها، وبرود الانفعال بها، وهذا ينافي ما نصّ عليه حازم من وجوب إحداث التأثير في الأقوال لتكون شعراً، فالتأثير هو معيار اعتبار الشعر عنده، وقصيدته تخلو من ذلك، وإن طبق فكره النقدي في تضمينه بصرفه الوجهة إلى مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام.

انظر مثلاً تفاوت الأسلوب حين يقول:

فيا حادي الآمالِ سرّ بي ولا تقلّ
"عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل"⁽⁵⁷⁾

فأين هذا من قول امرئ القيس ذي البنية المتجانسة والتركيب المتناسب:

تقول وقد مال الغيظ بنا معاً
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل"⁽⁵⁸⁾

ومن معاني حازم التي تأثر فيها بغيره قوله:

يُهابُ ولم يعبس، ويرجى مُقْطَباً
فراهبه راج، وراجه راهبه"⁽⁵⁹⁾

فهذا مأخوذ من قول المتنبي يمدح الحسين بن إسحاق التتويحي:

فَتَى كَالسَّحَابِ الْجُونِ يُخْشَى وَيُرْتَجَى
يُرْجَى الْحَيَا مِنْهَا وَتُخْشَى الصَّوَاعِقُ"⁽⁶⁰⁾

نشير هنا، إلى أن حازماً قد استشهد ببيت المتنبي هذا في المنهاج وأورده مثلاً على جواز وقوع التكرار، إن كان بهدف تبيين الجهتين اللتين توافي بهما الضدان على الشيء. فحازم تأثر بمعنى المتنبي وأورده في شعره مع تقصير عنه، فالمتنبي جعل الممدوح كالسحاب الجون له وجهان متضادان، ثم فصل وجه الرجاء، ووجه الخشية. أما حازم فأخذ المعنى العام فقط مع تقصير عن بلوغ درجة المتنبي في حمل النفس على الانفعال بقوله؛ إن جعل المتنبي الممدوح

كالسحاب الجون وهذه الصورة الجميلة وحدها تكفي لبعث الهزة في النفس لحملها على الانفعال الذي يحقق جوهر الشعر، فما بسطه حازم على مدار بيته اختصره المتنبي بصورته البيانية التشبيهية (فتى كالسحاب الجون)، هذا وقد زاد المتنبي فضلة في المعنى في تبين وجوه الرجاء والخشية، فالرجاء المتعلق بالممدوح رجاء عظيم (يرجى الحيا منها)، فهو يمنح الشيء الكثير (الحياة)، والخشية تتعلّق بالصواعق (وتخشى الصواعق)، إنّ غضبه شديد كالصاعقة التي تميت، فهو قادر على بعث الحياة وإرسال الموت. إنّ ما أتعّب حازم نفسه فيه وبسطه في بيت كامل، اختصره المتنبي بجزء من كلامه مع تفوق في الصورة الجميلة (فتى كالسحاب الجون)، فكونه كالسحاب الجون يعني يتمتع بصفقتين متضادتين هما الرجاء والهيبة، مع زيادة في ذلك في الشطر الثاني من بيت المتنبي حين أسند القدرة الكبيرة لهذا الممدوح في فعله، فجعله قادراً على بعث الحياة وإنهائها.

ولحازم ميل شديد نحو تشقيق المعاني وذكر تفصيلاتها، والإطالة بالتفريعات التي من الممكن أن تختصر وتؤدي المعنى نفسه؛ ممّا يجعلنا نشعر بالملل لأننا نحس بأنّ حازماً "خرج بنا من دائرة الفن الذي يخاطب الوجدان... إلى دائرة قريبة من دائرة العلم الذي يخاطب الذهن"⁽⁶¹⁾، فننصرف عنه بالجملة غير خاضعين لتأثيره.

وهناك الكثير من ذلك في شعر حازم؛ فهو يستمد معانيه ويستقيها من تراثه ومحفوظه وذاكرته الأدبية، فتجيء مألوفة قديمة لا نشعر فيها بالغرابة والإمتاع والاختراع "بل متأثرة بما قرأ، من آيات أو أحاديث نبوية، أو أمثال عربية"⁽⁶²⁾. هذا بالإضافة إلى أنها مكررة، فحازم يكرّر معانيه في قصائده. انظر إليه يقول:

نداك على العافي، وبأسك في العدا حياة لأموات، وموت لأحياء⁽⁶³⁾

وفي القصيدة نفسها يقول:

أياديكم في السلم تحيي عفاتكم وتردي أعاديكم لدى كل هيجاء⁽⁶⁴⁾

وفي قصيدة أخرى يقول في المعنى نفسه:

فبجوده ترجو العفاة حياتها وببأسه تخشى العداة هلاكها⁽⁶⁵⁾

فالأبيات الثلاثة تحمل المعنى نفسه. ومن ذلك أيضاً قوله:

إمام هدى عدل به الله نوره أتم وأبدي سره بعد إخفاء⁽⁶⁶⁾

وفي قصيدة أخرى يكرّر هذا المعنى فيقول:

بكم أتم الله أنوار الهدى إن حاولت أيدي العدا إطفاءها⁽⁶⁷⁾

وانظر أيضاً قوله:

وَأَغْنَى عَنِ الصَّقْلِ الضَّرَابُ سَيُوفُهُ فَمَا عَلِقْتُ مِنْهَا مَتُونٌ بِأُصْدَاءِ⁽⁶⁸⁾

وهذا المعنى عينه في قوله:

لَمْ تُمْضِهَا يَدٌ صَيَقِلْ مِنْذُ اغْتَدَى وَصَلُ الضَّرَابِ مَوَاصِلًا إِمْضَاءِهَا
صَقَلْتُ بِضَرْبٍ قَدْ أَبَى أَنْ تَكْتَسِي أَغْمَادِهَا أَوْ تَكْتَسِي أَصْدَاءِهَا⁽⁶⁹⁾

إن معانيه مكررة، نشعر بتشابهها بسهولة، خاصة في قصائد المدح، فمعانيها تكاد تكون واحدة متكررة، مما يجعل السامع يشعر بأنه يقرأ قصيدة واحدة، وإن اختلفت القوافي والأوزان، وهذا يعطل الانفعال اللازم لتحقيق مهمة الشعر ووظيفته الانفعالية، وهو ما تكلم عنه حازم وأطال فيه. إن تأثر حازم بالمعاني القديمة وتكرارها في شعره واضح، كما أن تكراره لنفسه واضح في ديوانه، من غير أن يكون التكرار مشفوعاً بمسوغات وضعها هو في منهاجه، حيث يقول: "وصور المعاني ضربان: صور متكررة وصور غير متكررة، والتكرار لا يجب أن يقع في المعاني إلا بمراعاة اختلاف ما في الحيزين اللذين وقع فيهما التكرار من الكلام"⁽⁷⁰⁾. وهذا ما لا نجده في شعر حازم، كما هو واضح فيما تقدم، فمعانيه جاءت متشابهة في قصائد المدح، لا اختلاف في وضعيتها من أية جهة.

- المعاني الممتنعة والمستحيلة:

يبسط حازم رأيه بشكل واضح في المعاني من حيث صحتها وسلامتها من الاستحالة الواقعة بالإفراط في المبالغة، فيقول في المعاني المستحيلة والممتنعة: "والوصف بالمستحيل أفحش/ ما يمكن أن يقع فيه جاهل أو غلط في هذه الصناعة. والممتنع قد يقع في الكلام إلا أن ذلك لا يستساغ إلا على جهة من المجاز. والفرق بين الممتنع والمستحيل: أن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه ولا تصويره، مثل أن يكون شيء طالعا نازلا في حال. والممتنع هو الذي يتصور وإن لم يقع كتركيب عضو من حيوان على جسد من حيوان آخر"⁽⁷¹⁾.

وبإزالة النظر في معاني شعر حازم نجد أنها لا تخلو من المعاني الممتنعة الواقعة بالإفراط في المبالغة رغم كونها قليلة، فنجدته يقول منسبا بحبيته:

يُرَوِّضُ مِنْ أَحْدَاجِهَا كُلِّ مَهْمَةٍ وَتَبْرُدُ مِنْ أَنْفَاسِهَا كُلِّ رَمَضٍ⁽⁷²⁾

فهذه مبالغة مفرطة، بحسب فكر حازم النقدي؛ إذ كيف يمكن أن تروّض المهمة من الأحداج، وتبرد الرمضاء من أنفاس المحبوبة، فهذه مبالغة مفرطة تخرج إلى حد الامتناع. ومن المعاني المستحيلة قوله مادحا:

تَكَامَلُ فِيهِ الْفَضْلُ وَانْتَهَتْ الْعِلَا تَبَارَكَ مَعْطِيهِ الْكَمَالُ وَوَاهِبِهِ

فَأَمَّنْ مِنْ نَقْصٍ كَمَالٍ جَلَالِهِ وَلَا بَرَحَتْ تَرْقِي صَعُوداً مَرَاتِبَهُ⁽⁷³⁾

نتساءل كيف يجوز عند حازم التكامل وانتهاء العلا، ثم لا يلبث أن يدعو للممدوح بارتقاء مراتبه وصعودها، فهذا تناقض يدخل باب الاستحالة "ولما كانت المحاكاة بالأمر المستحيلة وما انتمى إليها تمنع قيام التفاعل بين القوة المتخيلة (الفاعلة) والقوة المتخيلة (المنفصلة) فإنها تقضي على التأثير ولا تؤدي ما يرام من الشعر، وأعني به وظيفة الشعر"⁽⁷⁴⁾. ومن المعاني الممتنعة أيضاً قوله مادحاً الجياد:

فَكَمْ قَذَفَتْ شَمْسَ النَّهَارِ بِنَقْعِهَا وَكَمْ صَدَّتْ مَرَاتِبُهَا بَعْدَ إِمْهَاءِ⁽⁷⁵⁾

إن جعل مرآة الشمس تصدأ بفعل نفع تلك الجياد مبالغة مفرطة تدخل عند حازم باب الامتناع، لكنه يوردها في شعره مخالفاً ما نصّ عليه في هذا الباب من المعاني الممتنعة والمستحيلة، فالنقع قد طال الشمس وقذفها قذفاً، وأصدأ مراتبها بعد صقلها، ومن هذه المعاني أيضاً قوله:

تُظِلُّ عَوَالِي سُمُرِهِ كُلِّ ضَيْغَمٍ كَأَنَّ قَدْ أَقْلَتَهُ قَوَادِمُ فَتَخَاءِ⁽⁷⁶⁾

لا أدري كيف يستجير حازم هذه المعاني وهو في منهاجه يُنكر على المتنبي معناه في وصف الأسد قائلاً:

"سبق التقاءكه بوثة هاجم لو لم تصادفه لجازك ميلا

فقيح، إذ لا يمكن في جرم الأسد وقوته من الزيادة ما أمكن في الجيوش والدماء"⁽⁷⁷⁾.

وهو هنا في بيته يجعل العوالي كالمظلة التي ترافق الضيغم وكأنها عقاب يظله أينما حل. بل ويفرط أكثر من ذلك في مبالغته حين يقول:

إذا الأسد هَزَّتْ فِيهِ غِيلَ الْقَنَا اغْتَدَّتْ خَوَاطِرَ فِي طَيِّ الضُّلُوعِ تَغَالِبِهِ⁽⁷⁸⁾

إنه يجعل الممدوح يتفوق على الأسد لحد أنها تغدو خواطر في ذهنه لا أثر لها ولا وجود بعد أن أفناها. ويصل حازم حد القبح في المبالغة المفرطة حين يقول مهنئاً الخليفة المستنصر بعيد الأضحى:

عيدٌ بجورك جيده قد قلدا	وبيمن جدك يمنه قد أكدا
وابلغ مرادك في الزمان وأهله	واخلد ودم أبداً دواماً سرمداً
ما العيد في التحقيق إلا عادة	ليديك في منح الأيادي والجدا
فلو أن ذا العيد احتذى حذو الوري	فعلاً، أهل إلى سنك وعيداً
عيدٌ تشرف يومه بل شهره	بك فاغتدى بين الشهور ممجداً
لثموا يداً بيضاء منك كأنهم	لثموا بها الحجر الكريم الأسود ⁽⁷⁹⁾

إنّ قدسية عيد الأضحى قديمة معروفة، ومبالغة حازم في نسبة العيد وقدسيته وأصله للممدوح مبالغة غير مقبولة، بل إنه جعل العيد يتشرف به، ولو فعل فعل الخلق لأهل وعيد مثلهم للممدوح، هذا ويدعو للممدوح بالبقاء السرمدي، والسرمدية لله فقط، بل ويبلغ الأمر أنه يجعل كف الممدوح في قدسيتها كالحجر الأسود. فكيف استجاز حازم هذه المعاني وأرسلها في شعره، وهي بعرفه النقدي ممتنعة لا يقع فيها إلا غلط في هذه الصناعة؟.

ويعلق كيلاني سند على هذه القصيدة لحازم بقوله: "واضح أن الصور بالرغم من اقتدار حازم على جودة الصياغة وحسن السبك.. قد جاءت مستهلكة بالية، كما أن العبارات ترسفت في أغلال من الجنس الثقيل....، كما تخلو من الشاعرية....، ويكرر المعاني وإن غير فيها قليلاً....، إنها معانٍ متقاربة لا نلمس فيها جديداً.. كما لا نحس لها بإيقاع شعري جميل.. ذلك لأن حازماً اضطر إلى أن يستعين بالمعاني والصور المخزونة في عقله الواعي.. فيعيد صياغتها دون إحساس، مما جعلها تأتي في أزياء باهتة"⁽⁸⁰⁾.

ولعل ذلك يشفع للمتنبّي وغيره ممن أخذ عليهم حازم مبالغتهم المفرطة في المعاني، إذ أن الشعر باب المبالغة يتقوّم بها، فلا يملك الشاعر خياراً في إرساله تلك المعاني في شعره، لتأتي رغماً عنه وإن خالفها في حالة كونه ناقدًا كحازم. على أنه من الممكن أن نشير لمسوّغ يضعه حازم في المبالغات المفرطة التي تأتي في سياق مدح الخلفاء والولاة، إذ يقول: "فأما مدح الخلفاء فيكون بأفضل ما يتفرّع من تلك الفضائل وأجلّها وأكملها....، وينبغي أن يتخطى في أوصافهم من جميع / ذلك حدود الاقتصاد إلى حدود الإفراط"⁽⁸¹⁾. فحازم في مديحه للخلفاء طبق ما اشترطه في منهاجه من وجوب المبالغة والتخطي إلى الإفراط، إلا أن معانيه التي بالغ فيها مكررة منقولة بعيدة عن الجدة والاختراع، كما ذكرنا آنفاً، ممّا يجعل النفس غير منفعة بها انفعالاً يحملها على الإذعان لسطوة النصّ ومراده.

- المعاني العلمية والصناعية:

يقسم حازم المعاني في الأقاويل المخيلة إلى قسمين؛ الأول المعاني العريقة الأصيلة التي فطرت نفوس الجمهور على استلذازها، أو التألم منها، واشتدت علققتها بها، وأحقّها بالاستعمال ما عرف وتؤثر له، أو كان مستعداً لأن يتأثر له إذا عرف. والقسم الآخر للمعاني، هو المعاني الدخيلة التي يكون وجودها بتعلّم وتكسّب، كالأغراض التي لا تقع إلا في العلوم والصناعات والمهن، ويعتبر حازم ورود المعاني الدخيلة في الشعر عيباً؛ "لكونها دخيلة في الكلام بحسب الغرض"⁽⁸²⁾، وهو يذهب مذهب أبي الفرج وقدامة في ذلك، يقول: "إلا أن البصراء بهذه الصناعة، كأبي الفرج وقدامة وأضرابه قد نصّ جميعهم على قبّح إيراد المعاني العلمية والصناعية والعبارات المصطلح عليها في جميع ذلك، ونهوا عن إيراد جميع ذلك في الشعر"⁽⁸³⁾.

ولا يخلو شعر حازم من إيراد هذه المعاني العلمية، وذلك مثل قوله في قصيدة طويلة يمدح بها الخليفة المستنصر:

كَأَنَّكَ إِذَا فَتَّ الثَّرِيَّا مَكَانَةً سَطُوتَ بِكَفِيهَا خَصِيبَ وَجْدَبَاءِ
وَرَعْتَ عِبُورَ الشَّعْرِيِّينَ فَلَمْ تَغْر خَفُوقاً وَبَذَّ السَّعْدَ نَوْرَ الْغَمِصَاءِ
وَقَدْ قَبِضَ اللَّيْثُ الذَّرَاعَ فَلَمْ يَهْج دِرَاكاً بِذِي رُمَحٍ تَلَاهُ وَعَوَاءِ
وَخَيْلِكَ قَدْ أُنْسَى النِّعَامُ خَوْفُهَا شَبَا ذَابِحٍ مِنْ خَلْفَهِنَّ وَزَوَّاءِ⁽⁸⁴⁾

وقوله أيضاً في قصيدة أخرى:

وَاللَّيْثُ قَدْ بَسَطَ الذَّرَاعَ وَمَدَّهَا مِنْ خَوْفٍ إِدْرَاكَ السَّمَكَ الْمَلْمِظِ
وَالْجَدْيُ مِثْلُ الْفَرْقَدَيْنِ يَخَافُ أَنْ يَسْطُو عَلَيْهِ اللَّيْثُ سَطْوَةَ مُحَفَظِ
وَتَقْدَمُ الْحَادِي الثَّرِيَّا خِيفَةً مِنْ ضَيْعَمٍ فِي إِثْرِهَا مَتَلْمِظِ
وَتَتَكَبَّرُ الزَّوْرَاءُ سَعْدُ ذَابِحٍ يَرْمِي النِّعَامَ بِأَسْهَمٍ لَمْ تُرْعَظِ
فَكَأَنَّ أَسْرَابَ النِّعَامِ بِأَثَرِهَا مِنْ خَوْفٍ أَسْهَمِهِ زَوَاتُ تَحْفَظِ⁽⁸⁵⁾

فهذه مصطلحات علمية فلكية قد حشدها في شعره، وهي تشير لمعرفة حازم الكبيرة بعلم الفلك، تلك المعرفة التي يحب أن يبرزها بهذا الشكل الذي "هو أقرب إلى استعراض المعلومات من الصياغة الشعرية"⁽⁸⁶⁾، فهذه المواطن في الديوان التي تكشف عن إيراد هذه المعاني العلمية الفلكية لا يكون لها أي غرض فني أو حضور فيه تفاعل دلالي مع النص، وإنما يكون بشكل استعراض لثقافته الفلكية.

إلا أن كيلاني سند يعتبر ورود مثل هذه المعلومات الفلكية في شعره من باب التفوق والشهادة له بالنجاح في تجسيمها وحسن تصويرها، يقول: "ولقد كان علم الفلك في الماضي فرعاً من فروع الدراسات العقلية. وحازم ينجح كثيراً في تجسيمها"⁽⁸⁷⁾. قد يكون هذا صحيحاً لو جاءت بنزر منسوجة في جسم القصيدة وفاعلة في دلالاتها، مانحة النص تأثيراً يمارس سطوته على متلقيه إلا أن الواقع يخالف ذلك، فقد جاءت منفرة ثقيلة لا تتأثر النفس لمقتضاها.

وهذا وإن نحاكم حازماً وفق فكره النقدي، فهو يستقبح ورود هذه المعاني العلمية في الشعر ويرى أنها تنبتد به عن حقيقته النوعية الجوهرية، أما المعاني الجمهورية^(*) فهي المعاني الأصلية "لأنها مرتبطة بالجوانب الذاتية عند الشاعر والمتلقي على السواء، ومن ثم لا يخلو إدراكها من آثار انفعالية واضحة. وعلى عكسها متصورات العلم والفلسفة، فهي "متصورات دخيلة" في الشعر، يصعب أن تكون موضوعاً للإبداع، لأنها متصورات مجردة، تفارق الخصائص الحسية والذاتية التي لا تفارق التخيل، وبالتالي تعجز عن إثارة المتلقي والمبدع على السواء"⁽⁸⁸⁾.

ومن المواطن الأخرى التي تظهر بعضاً من هذه المعاني العلمية التي تتخلل شعره قوله:
 فقد أخذتَ صحيح الملكِ عن سندٍ عالٍ واحكمتُهُ ضبطاً وإتقاناً
 مقدماتٍ بإنتاجٍ لملككم قَصَصْتَ وأعطتَ به علماً وإيقاناً
 ومنتجاتٍ قضايا بالخلافة قد قَصَصْتَ لكم وغدتَ في الصدق برهانا
 وحين أضحتَ لكم بالحق واجبةً لم تلفَ فيها ملوك الأرض إمكنا
 هذا هو الحق والبرهانُ يعقدُهُ وإنما ينكرُ البرهانَ مَنْ مانا⁽⁸⁹⁾

إنه يورد في هذه الأبيات مصطلحات من علم الحديث، ومن علم المنطق والفلسفة، وهذا مناقض لطبيعة الشعر، فالشعر يقوم على طبيعة تخيلية لا علمية، لأن الشعر تعريفه مرهون بإحداث التأثير اللازم في نفس السامع ببسطها لأمر أو بقبضها عنها، و"إن المسائل العلمية يستبرد إيرادها في الشعر أكثر الناس ولا يستطيب وقوعها فيه"⁽⁹⁰⁾ ولذا فإن "مستعمل هذه المعاني في شعره يسيء الاختيار، مستهلك لصنعتة، يصرف فكره في ما غيره أولى به وأجدى عليه"⁽⁹¹⁾.

ولكن ما السبب في إلحاح حازم على إيراد هذه المعاني العلمية في شعره، مناقضاً ما نصّ عليه من قبح إيرادها؟ لعل السبب كامن في أن حازماً مشغوف بحشد كل ما أمكنه من مهارات ومعارف في شعره لإثبات قدرته الفنية وإبراز طاقته الشعرية وعرض ثقافته وخبرته وعلمه، وهذا ما علّل به حازم نفسه إيراد هذه المسائل العلمية، فقال: "وإنما يورد المعاني العلمية في كلامه من يريد التمويه بأنه شاعرٌ عالم"⁽⁹²⁾، فصنّيعه هذا "إشارة من طرفٍ خفي إلى سعة اطلاعه ورسوخه في العلم، ووسيلة ذكية لتعديد ما يحسنه من ضروب الثقافة وفنون الفكر....، بوصفه شاعراً يزاحم غيره على باب الخليفة ينبغي أن يحسن في شعره ما لا يحسنه غيره، وأن يلوح فيه بما يجيده هو ولا يجيده سواه"⁽⁹³⁾، ناسياً في الوقت ذاته، أن هذا فعل نقیض ما يجب في الشعر، على حدّ قوله.

الأسلوب:

يُعرف حازم الأسلوب بأنه: "هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"⁽⁹⁴⁾؛ فالأسلوب "يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة جهة من جهات عرض القول وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة"⁽⁹⁵⁾، وهو يقابل بنظر حازم النظم الذي يقع في الألفاظ، ويشترط حازم شروطاً عدة للأسلوب مثل حسن الاطراد، والتناسب، والتلفظ في الانتقال من جهة إلى جهة، والسيرورة من مقصد إلى مقصد.

ولا يخالف حازم ما اشترطه من الأساليب المعتمدة في شعره، من جهة تنوع الأساليب إلى سهلة أو متوسطة أو خشنة، أو من جهة ما يقصد حسن موقعها من النفوس، وهي الأقاويل المفرحة والشاجية والمفجعة والمؤتلفة من سارة وشاجية ومن سارة ومفجعة، ومن شاجية ومفجعة، ومؤتلفة من الثلاث. وهو أيضاً يعتمد في شعره ما أوجبه في تحسين موقع الأسلوب من النفوس، بذكر أفضل الأحوال الطيبة والسارة، وأجدرها ببسط النفوس، وذكر أعلق الأحوال الشاجية بالنفوس، وأجدرها بأن ترق لها النفوس، وذكر أدعى الأحوال الفاجعة إلى الإشفاق والجزع، يقول في منهاجه: "والأحوال المستطابة هي التي تكون فيها المدركات مُنعمّة والتي عليها مدار الشعر من ذلك هي مدركات الحسن، مثل أن يذكر العناق واللثم وما ناسب ذلك من الملموسات، والماء والخضرة وما يجري مجراها من المبصرات..."⁽⁹⁶⁾.

وبتفحص شعر حازم نجده لا يخالف ذلك، بل يلتزم به التزاماً كبيراً، إلا أنه وقع في مخالفات تخص الأسلوب من جهتين؛ الأولى جهة نوع الأسلوب من حيث السهولة والخشونة والتوسط بينهما، فهو يعد عشرة أنحاء للأساليب في ذلك، ويعتبر الأنحاء الثلاثة الأخيرة قبيحة وهي:

- 1- أن يكون الكلام مبنياً على الرقة ويشوبه بعض خشونة.
- 2- أو مبنياً على الخشونة ويشوبه بعض رقة.
- 3- أو مبنياً على المتوسط ويشوبه بعض ما هو راجع إلى الطرفين الخشونة أو الرقة.

ويسوغ ورود هذه الأنحاء الثلاثة في الأساليب بمسوغات ثلاثة:

- 1- المقابلة.
- 2- الالتفات
- 3- التحول بالجملة من غرض لغرض.

وتعتبر قصيدة حازم في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - التي تبلغ تسعة وسبعين بيتاً، مخالفة واضحة لما اشترطه؛ فالأشطار الأولى من الأبيات من صنع حازم، والأشطار الثانية من معلقة امرئ القيس على سبيل التضمين، وحازم وإن وفق في تركيب المعاني، إلا أن أسلوبه تأثر؛ ففي الأشطار الأولى نحس برقة الأسلوب وليونته، وفي الأشطار الثانية نحس بالخشونة، ولا نجد مسوغاً في ذلك، فهو لم يعتبر التضمين من المسوغات التي تؤدي إلى تغاير الأسلوب. ولهذا لا تحقق قصيدته ذلك التأثير اللازم المطلوب في تحريك النفوس نحوها، رغم كونها في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم.

ولا أدري كيف يمكن أن يستجيداً كيلاني سند، رغم قوله عنها بعد أن عرض لأفكارها ومعانيها وأشاد بها: "وبالرغم من أن مثل هذه القصائد هي من عمل العقل غالباً، إلا أن الشاعر

قد وفق إلى اختيار المعاني الملائمة، والمناسبة لأعجاز قصيدة امرئ القيس، وتطويع تلك الأعجاز للمعاني الجديدة التي أرادها،...، وعاطفة حازم في القصيدة هادئة، لذا قلت الصور المبتكرة، والكلمات المتوترة في القصيدة.. كما أن فخره بعمله الشعري في نهاية القصيدة يجعلنا نحس بأن حازماً لم تكن العاطفة الدينية هي الباعث له على النظم، وإنما الرغبة في تطويع قصيدة امرئ القيس للغرض الديني.. إظهاراً لاقتداره على ذلك⁽⁹⁷⁾، فكيف بعد حكمه هذا نتقبل إشارات السابغة بالقصيدة وإعجابه بها؟ إننا لا ننكر اقتدار حازم على ذلك التطويع، لكن الذي ننكره اللاتناسب الواقع في كلامه بين ألفاظه ومعانيه، فلا نشعر بذلك التجانس في نظمه الذي هو الوجه الآخر للأسلوب عنده، فلولا ذلك "الاتصال بين المعنى والمبنى؛ أو بين النظم والأسلوب، لما أمكن للشعر إحداث الأثر التخيلي المطلوب في المتلقي"⁽⁹⁸⁾ فلا يوجد تلطف في القصيدة في النقلة من جهة لجهة، ولا تناسب أو اقتران أو تشاكل، مما يجعل الانفعال بها بارداً، وتأثيرها زهواً، خاصة أن المعظم يعرف قصيدة امرئ القيس وسياقها وجوهاً وتتلبسه صورة ذلك السياق، الأمر الذي من شأنه أن يصرف المتلقي عن التواصل الفاعل مع السياق الجديد الذي وضعت فيه.

هذه الجهة الأولى للمخالفة، أما الجهة الثانية التي يقع فيها حازم، فتخص إرداف المعاني التخيلية في الشعر بالمعاني الإقناعية، فهو يرى أن "الشاعر الذي يراوح في معانيه بين القول الخطابي والشعري أفضل من غيره الذي لا يراوح"⁽⁹⁹⁾. ذلك الأمر الذي من شأنه أن يحسن موقع الأساليب من النفوس، يقول: "وينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة، الواقعة في الشعر، تابعة لأقاويل مخيلة، مؤكدة لمعانيها، مناسبة لها في ما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة"⁽¹⁰⁰⁾، وينظر حازم فإن المتنبي كان "يعتمد المراوحة بين معانيه، ويضع مقنعاتها، من مخيلات أحسن موضع، فيتمم الفصول بها أحسن تامة، ويقسم الكلام في ذلك أحسن قسمة. ويجب أن يؤتم به في ذلك، فإن مسلكه فيه أوضح المسالك"⁽¹⁰¹⁾.

لكن حازماً لم يأت بالمتنبي في كثير من شعره، فمعانيه التخيلية غير مُردفة بإقناعية، مما يؤثر سلباً على قبول شعره؛ فالمراوحة بين المعاني التخيلية والإقناعية "أعود براحة النفس، وأعون على تحصيل الغرض المقصود. فوجب أن يكون الشعر المراوح بين معانيه أفضل من الشعر الذي لا مراوحة فيه"⁽¹⁰²⁾، ولذا لا نشعر بتلك الراحة النفسية حينما نقرأ شعر حازم، فتوالي معانيه التخيلية تحملنا على النفور والشعور بالتعب والإعراض، فشعره لا يحقق ما جعله حازم الشرط والمعيار النوعي للشعر "التخييل"، المتمثل بتحريك النفوس وإحداث التأثير فيها بالقبض أو البسط. أما ما عدا ذلك فحازم ملتزم في شعره بما أورده من تصورات نقدية تخص الأسلوب، إلا أنه رغم التزامه هذا بمعايير النقدية، جاء أسلوبه غير مُخَيَّل ولا فاعل في نفس متلقيه، كونه محاكياً لأساليب قديمة معتادة مألوفة، فلا نجد له أسلوباً مميزاً يسم شعره بسمات

تجعله معروفاً به، فتارةً ينحو نحو المتنبي، وتارةً نحو بشار، وتارةً نحو جرير، وغيرهم كثير، مما يجعل المتلقي ينصرف عن ذلك الشعر غير منفعل به، وقوام الشعر التأثير.

الوزن:

لقد بحث الدكتور جابر عصفور الوزن في منهاج حازم بحثاً وافياً في كتابه مفهوم الشعر، وخلص إلى أن حازماً في مناجهه يعتبر الوزن الشعري حركة غير مترامنة مع المعنى بل هو حركة لاحقة؛ فالمعنى يترتب في النفس أولاً، ثم يترتب الوزن الذي يمكن أن يحتويه ثانياً، مما يجعل العلاقة بين المعنى والوزن علاقة احتواء، وليست تعبيراً عن تفاعل وثيق بينهما، أو عملية خلق لمعنى متميز من خلال إمكانات اللغة المتكاملة. وما دام الوزن قالباً متميزاً في خصائصه الصوتية، فإن حازماً يحاول تمييز هذه الخصائص في ذاتها أولاً، باعتبارها مدخلاً لتحديد كيفية مناسبة الوزن للغرض⁽¹⁰³⁾.

فالأساس الذي تقوم عليه تصورات حازم النقدية عن الوزن هو التناسب، لأن التناسب يحقق الأساس الجمالي للوزن، فالتناظر والتضاد لا يساعدان على أطراد النغم في الوزن، لأن الأطراد قرين المشابهة بين عناصر الأجزاء في الترتيب والوضع⁽¹⁰⁴⁾. فالمسموع المتناسب "من شأن النفس أن تستطيه ويدخلها التعجب من تأتي نسقه. وأطراد هيئاته وترتيباته المحفوظة"⁽¹⁰⁵⁾.

ويضع حازم مستويات للأوزان يتميز فيها وزن عن آخر تبعاً لدرجة القيمة التي ينطوي عليها تناسبه، وبذلك يعلو بحر عن غيره من البحور أو يتميز وزن عن آخر في الرتبة أو القيمة الجمالية، فالبحر المركب الذي يتكون من تفعيلتين مختلفتين ينطوي على قيمة لا توجد في البحر المفرد التفعيلية، لأن النفس تسأم التماذي مع الشيء البسيط الرتيب الذي لا تنوع فيه⁽¹⁰⁶⁾. ولذا فحازم يضع وزن "الطويل" و"البسيط" في أعلى مستويات الأوزان فيقول عنهما: "إنّ الطويل والبسيط عروضان فاقا الأعارض في الشرف والحسن وكثرة وجوه التناسب وحسن الوضع"⁽¹⁰⁷⁾، على أن حازماً يستقيح المضارع رغم كونه مركباً، "لأنه من الوضع المتناظر"⁽¹⁰⁸⁾.

فالتناسب هو المنطلق الذي يحدّد حازم وفقه مستويات الأوزان وقيمتها الجمالية وقدرتها على التخيل والانفعال بها، ليصل به الأمر إلى المناسبة بين الأوزان والأغراض الشعرية، فكل وزن يحاكي انفعالات معينة، "وبذلك ارتبط الوزن بالمعنى عند حازم في علاقة احتواء تقوم على التناسب، فأصبح لكل وزن من الأوزان مجال يختص به وغرض لا يفارقه"⁽¹⁰⁹⁾.

هذا ملخص تصوّر حازم عن الوزن الشعري في مناجهه، وهو تصوّر نجد له تطبيقاً حياً في ديوانه، فبحور الشعر المستخدمة في ديوانه تنحصر في الطويل والبسيط والكامل والمديد والمنسرح ومجزوء الرمل والمقتضب، وتكاد تكون قصائد المدح المستحوزة على الديوان

مقتصرة على الطويل والكامل والبسيط، أي أن قصائد الديوان موزعة تقريباً على هذه البحور الثلاثة، وهذا عين ما نجد في منهاج حازم حيث يقول: "وَمَنْ تَتَّبِعْ كلام الشعراء في جميع الأعاريض وجد الكلام الواقع فيها تختلف أنماطه بحسب اختلاف مجاريها من الأوزان. ووجد الافتتان في بعضها أعم من بعض. فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط. ويتلوها الوافر والكامل ومجال الشعر في الكامل أفسح منه في غيره"⁽¹¹⁰⁾. ويعلل حازم أفضلية هذه البحور التي ذكرها بقوله: "فالعروض الطويل تجد فيه أبداً بهاء وقوة. وتجد للبسيط سبابة وطلاوة. وتجد للكامل جزالة وحسن أطراد..."⁽¹¹¹⁾.

لقد جاءت معظم قصائد الديوان على الطويل والكامل والبسيط، ونظم على المديد قصيدتين، وعلى المنسرح قصيدتين أيضاً، أما على مجزوء الرمل فقد نظم قصيدة واحدة، والمقتضب قصيدة واحدة أيضاً، وهذا توظيف دقيق واضح لفكر حازم النقدي، وهو مبعث برود هذا الشعر وخلوه من "التخييل" اللازم لتحريك السامع بقبض أو ببسط، فعمل العقل فيه واضح ظاهر، وهذا ما يجعله متكلفاً متصنعاً خالياً من التأثير. فـ "الوزن ليس مجرد قالب تصب فيه التجربة، أو وعاء يحتوي الغرض، وإنما هو بعد من أبعاد الحركة الأنية لفعل التعبير الشعري ذاته، في محاولته خلق معنى لا ينفصل فيه المسموع عن المفهوم. وإذا انفصل الوزن عن التجربة وتحول إلى مجرد قالب أو وعاء، كنا إزاء قصيدة رديئة بلا قيمة"⁽¹¹²⁾. ويعلق محمد لطفي اليوسفي على قضية التناسب بين الوزن والغرض بقوله بأنها: "قضية باطلية من أساسها. إن التناغم الإيقاعي لا يكون معطى سلفاً بل يصير إلى التكون مرافقاً صيرورة الخطاب الشعري نفسه"⁽¹¹³⁾.

نتيجة وخاتمة:

إن تعلق حازم بترائه الأدبي وإخلاصه الشديد له، واعتباره النموذج الكامل الراسخ الذي يجب أن يحتذى؛ كان العامل الواضح في اتباع ذلك الإرث الشعري، ومحاكاته بمعانيه وأساليبه وأوزانه وحتى ألفاظه، ذلك الاتباع الذي جعل حازماً يدور في فلكه ويكرّره بلا وعي منه، تكراراً يحمل القارئ على الظن أنه يقرأ كلاماً سمعه قبل ذلك، مع تحوير وتصرف لا يكون في كثير من الأحيان لصالح حازم، بل على العكس من ذلك، يجعل القارئ ينصرف عنه كونه تقليداً لا يرقى إلى المستوى المقلد، بل يقصر عنه فلا يتفاعل المتلقي معه التفاعل اللازم، ليحدث فيه تأثيراً أو تغييراً، بل ينصرف بالجملة عنه ليستمتع بالنموذج الأصل الذي حاكاه حازم محاكاة قاصرة عن مستواه.

فالتعجب لا يتحقق "إلا في ظلّ تعامل متميّز مع الوسيط النوعي للشعر يبدع فيه تصوير الشيء تصويراً يخرج على نحو جديد لا يتطابق مع الأصل المحاكى"⁽¹¹⁴⁾ لم يطلق حازم لخياله

أجنته لتحلق في فضاءات جديدة يشكلها كيف شاء، بل ظل يحوم حول ما ورثه من إرث أدبي ومعرفي، "وكأن المؤلف أو الرصيد الموروث هو الضابط لهذا العمل في الوقت الذي ينبغي للفن أن يكون ضابطه القلب أو النفس"⁽¹¹⁵⁾. فالقصبي هنا ينتقد تصورات حازم حول عملية خلق الشعر، فحازم يجعل له قوانين وأقيسة يجب أن لا يخرج عنها، ويتأكد كلام القصبي هذا بديوان حازم، فهو قد أخضع شعره لضوابط وأقيسة حرمت مخيلته من "ممارسة حقها في تصور ما تشاء تصوره والتعبير عنه وفق ما تشاء"⁽¹¹⁶⁾.

أما السبب الثاني الذي نغزو إليه إخفاق حازم في "التخييل" في شعره؛ فهو أنه يصدر عن وعي ناقد حريص على أن لا يخالف ما اشترطه في نظريته الشعرية، فوعيه كناقد كان حاضراً معه وهو ينظم، مما أسفر عن تقليل شأن تجربته الشعرية، وجعلها تبدو باهتة لا روح فيها. فهو، في الأعم، لم يخالف ما اشترطه في أنحاء التخييل الأربعة، وإن كانت هناك مخالفات، ومع ذلك لم تسجل تجربته الشعرية نجاحاً يشهد لحازم بهذه الشاعرية الفذة التي تجعله يشتهر كشاعر، مما يدل على إخفاقه بتحقيق المعيار الحقيقي للشعر وهو التخييل.

لقد أعلى حازم من قيمة التعلم والمعرفة والثقافة في عملية الإبداع الشعري، فجعلها العامل الحاسم في خلق الشعر وتكوينه، فحازم في مواطن كثيرة من المنهاج يلح على هذه الفكرة، ويؤكد "علاقة الشاعر بإرثه المعرفي المختلفة أجناسه وحقوله الذي يستطيع الشاعر استناداً إليه إنشاء نصه وتكوينه. فالإرث المعرفي يشكل مصدر المعاني المشروط وجودها بوجود نصوصها، ويضع أمام الشاعر النماذج المكتملة للشعر، والخاضعة لقوانين صناعته التي ترسخت عبر مراحل التاريخ"⁽¹¹⁷⁾. إن إرداف الطبع والموهبة بالثقافة والمعرفة أمر ضروري بل واجب، "إن لم تكن العرب تستغني بصحة طباعها، وجودة أفكارها عن تسديد طباعها وتقويمها باعتبار معاني الكلام بالقوانين المصححة لها، وجعلها ذلك علماً تتدارسه في أندية"⁽¹¹⁸⁾، لكن حازماً أفرط في حضور هذه الثقافة والمعرفة في شعره، وتمثل تلك النماذج الشعرية حتى غدا شعره مرآة تعكسها عكساً غير سليم ولا مريح. فلم يتعامل حازم معها تعامللاً "يجعلها تنحل في النص الراهن انحلالاً يكسبه صورة جديدة خاصة به، ويظل يحمل مع ذلك آثاراً من تلك النصوص ويحيل عليها"⁽¹¹⁹⁾.

لم يستطع حازم تجاوز رصيده المعرفي وإرثه الثقافي، فظل يحتديه احتذاءً فيه تكرار وإعادة ممضة، مع محاولات بائسة منه للتغيير والتصرف، كونه محصوراً في تلك النماذج الكاملة برأيه، المكتملة في صياغتها وقوانينها، فلم يستطع الانفكاك منها بل كررها كونه يعتبر أن "الاعتماد على المعاني السابقة واقتباسها يمثل مصدراً رئيسياً لبناء الشعر، شرط أن يحدث الشاعر فيها "تأثيرات" تمنحها صورة جديدة في نصه"⁽¹²⁰⁾. إنه يشترط أثناء تعريفه الشعر العنصر الإبداعي الذي "يقرن الشعر بالتعجب والاستغراب ويباعد بينه وبين التقليد الساذج"⁽¹²¹⁾، لكن تلك

"التأثيرات" وذلك التعجيب لا نجدهما في شعر حازم، فكان شعره "تلفيقاً ذكياً لمادة الشعر القديم التي كدَّ حازم فكره في توليدها، سعياً وراء المعاني المبتكرة التي يصفها بأنها:

بنتُ فكر لا نظير لها صاغها من لا نظير له"⁽¹²²⁾

إنَّ ديوان حازم جاء يمثِّل معاييرهِ النقدية، وتأصيلاته النظرية للشعر. فكان صورة تطبيقية حيَّة لتلك التصورات في المنهاج، تلك التصورات التي تنهض على مجموعة من المبادئ الأساسية في عملية الخلق الشعري، من أهمها - كما ذكرنا - التعلُّم والعلم بذلك التراث الأدبي الضخم ونماذجه الراقية، ومعرفتها معرفة قائمة على احتذائها وتقليدها بشكل لا يتيح للشاعر الانعتاق من تلك الذاكرة الأدبية، وتوليد ما يتناغم مع ذاته وواقعه المعاصر المختلف بشروطه عن ذلك الماضي المنصرم. لقد كانت الذاكرة عند حازم "الجذر الأساسي الذي لا يمكن أن يوجد تخييل شعري بدونه"⁽¹²³⁾، لكنها الذاكرة التي هي "أشبه بمستودع هائل يخترن فيه الشاعر كل ما قرأه على الخصوص. وكما يقوم المستودع بالحفظ فحسب، دون أن يتأثر أو يؤثر فيما يحفظه كذلك الذاكرة لا تتدخل فيما تحفظه، إنها سلبية تماماً"⁽¹²⁴⁾ بل وصل الأمر بحازم أنه جعل الطبع "نوعاً من الخبرة أو العلم الذي يتحول من خلال النظم إلى عمل"⁽¹²⁵⁾، لقد أخضع حازم عملية الإبداع الشعري لضوابط وأقيسة، وهذا يخالف ما ينطوي عليه الشعر من تعجيب قرين إعادة تشكيل ما تجمع في مخيلة الشاعر من مواد كثيرة تمتزج بتجارب الشاعر الذاتية، لتنتج بعد ذلك بشكل جديد يختلف عما تشكل منه وارتكز عليه تاركاً تأثيراً جديداً ذا هوية وطابع يميزه عن غيره.

لقد جاء ديوان حازم ليلبِّر الفكر النقدي الحازمي في الشعر، ذلك الفكر الذي أخضع عملية الخلق والإبداع الشعري لمعايير وأقيسة وضوابط ترتكز على إعمال العقل أكثر مما ترتكز على إعمال الموهبة والخيال، نعم "إن غياب العقل في عملية الخلق الفني لا يجوز أن تغتفر، ولكن الذي لا يجوز أن يكون أيضاً هو أن الشعر في ظل تصور حازم لانبثاقه من الذات المبدعة يلحق بأقيسة المنطق، وما يحكم هذه الأقيسة من موجبات وقوانين قد أصاب شيئاً من عملية تصور الشعر وخلقها"⁽¹²⁶⁾. فكان شعر حازم خاضعاً لتصوراته النقدية وأقيسته، مما أفقده العنصر الجوهرى للشعر ألا وهو "التخييل" الذي أصل له حازم واشترطه كمعيار نوعي أساسي للشعر.

"Reproductive Imagination" in Hazim Al – Qirtajanni's Poetry in the Light of his Critical Thought

Sahar M. Aljadallah, Languages Center, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Abstract

This study measures Hazim Al – Qirtajanni's poetry in his Diwan (Poems collection) to his critical thinking in his approach from a reproductive imagination's perspective. This is according to him, the base and the essence of poetry. Hence, his poetry was a real applicable image of his critical imagination concerning the poetry's formation and creation based on systems and measurements such as representing the literary heritage in an irresistible manner as his poetry is considered as a complementary model. This made his poetry void of emotions, impact and does not meet the basic qualitative standard of poetry (i.e. reproductive imagination).

قدم البحث للنشر في 2016/3/17 وقبل في 2016/5/15

الهوامش

- (*) انظر مثلاً لا حصراً: ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي وحتى ابن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984.
- (1) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981، ص (18).
- (2) زياد صالح الزعبي، المتلقي عند حازم القرطاجني، مجلة الجامعة الإسلامية، 2001، مج (9)، ع(1)، ص(346).
- (3) المرجع نفسه، ص (346).
- (4) أبو نصر الفارابي، كتاب الشعر، تحقيق الدكتور محسن مهدي، مجلة شعر، بيروت، 1959، ع (12)، ص(94).
- (5) المنهاج، ص(71).
- (6) المصدر نفسه، ص (72).

- (7) المصدر نفسه، ص (85).
- (8) زياد وصالح الزعبي، المتلقي عند حازم القرطاجني، ص (347).
- (9) المنهاج، ص (89).
- (10) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، عالم الكتب، القاهرة، ط(1)، 1980، ص (155).
- (11) فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(1)، 2002، ص (286).
- (12) جابر عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط (5)، 1995، ص(194).
- (13) المنهاج، ص(89).
- (14) المصدر نفسه، ص (118).
- (15) المصدر نفسه، ص (119).
- (16) المصدر نفسه، ص (82).
- (17) المصدر نفسه، ص (129).
- (18) حازم القرطاجني، ديوان حازم القرطاجني، تحقيق: عثمان الكعاك، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1964، ص (2).
- (19) المصدر نفسه، ص (6).
- (20) المصدر نفسه، ص(63).
- (21) كيلاني حسن سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص (100).
- (22) الديوان، ص (80).
- (23) كيلاني سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، ص (100).
- (24) ديوان حازم، ص (103).
- (25) المصدر نفسه، ص (6).
- (26) المصدر نفسه، ص (8).
- (27) المصدر نفسه، ص (16).
- (28) المصدر نفسه، ص (16).
- (29) المصدر نفسه، ص (17).
- (30) المصدر نفسه، ص (24).

- (31) المصدر نفسه، ص (22).
- (32) المصدر نفسه، ص (15).
- (33) المصدر نفسه، ص (24).
- (34) المصدر نفسه، ص (25).
- (35) المصدر نفسه، ص (41).
- (36) المصدر نفسه، ص (46).
- (37) المصدر نفسه، ص (50).
- (38) المصدر نفسه، ص (64).
- (39) المصدر نفسه، ص (14).
- (40) المصدر نفسه، ص (69).
- (41) المصدر نفسه، ص (85).
- (42) المصدر نفسه، ص (16).
- (43) المصدر نفسه، ص (196).
- (44) المصدر نفسه، ص (193).
- (45) المصدر نفسه، ص (193).
- (46) المصدر نفسه، ص (194).
- (47) المصدر نفسه، ص (16).
- (48) جرير، شرح ديوان جرير، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ط (1)، 1982، ص (701).
- (49) ديوان حازم، ص (16).
- (50) بشار بن برد، ديوان بشار بن برد، قدّم له وشرحه د. صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط (1)، 1998، ج (1)، ص (157).
- (51) ديوان حازم، ص (106).
- (52) عنتر بن شداد، ديوان عنتر، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1964، ص (196-197).
- (53) ديوان عنتر، ص (196-197).
- (54) ديوان حازم، ص (89).
- (55) المنهاج، ص (39).

- (56) كيلاني سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، ص (162).
- (57) ديوان حازم، ص (90).
- (58) امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط(4)، 1984، ص(11).
- (59) ديوان حازم، ص(17).
- (60) أبو الطيب المتنبي، شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(2)، 2007، المجلد الثاني، ج(3)، ص(63).
- (61) كيلاني سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، ص (187).
- (62) المرجع نفسه، ص (181).
- (63) ديوان حازم، ص (3).
- (64) المصدر نفسه، ص (4).
- (65) المصدر نفسه، ص (87).
- (66) المصدر نفسه، ص (3).
- (67) المصدر نفسه، ص (11).
- (68) المصدر نفسه، ص (3).
- (69) المصدر نفسه، ص (9).
- (70) المنهاج، ص (36).
- (71) المصدر نفسه، ص (133).
- (72) ديوان حازم، ص (2).
- (73) المصدر نفسه، ص (19).
- (74) عصام قصبجي، سلمى عكو، "المحاكاة والتشكيل الجمالي للشعر في نقد حازم القرطاجني"، مجلة بحوث جامعة حلب، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، 1990، ع (17)، ص (29).
- (75) ديوان حازم، ص (4).
- (76) المصدر نفسه، ص (4).
- (77) المنهاج، ص (136).
- (78) ديوان حازم، ص (17).
- (79) المصدر نفسه، ص (38-39).
- (80) كيلاني سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، ص (59-60).
- (81) المنهاج، ص (170).

- (82) المصدر نفسه، ص (23).
- (83) المصدر نفسه، ص (25).
- (84) ديوان حازم، ص (3-4).
- (85) المصدر نفسه، ص (74).
- (86) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، ص (37).
- (87) كيلاني سند، حازم القرطاجني، حياته وشعره، ص (101).
- (*) المعاني الجمهورية: هي ما فطرت نفوس الجمهور على استشعار الفرح منه والحزن أو الشجو، أو حصل لها ذلك بالعادة وهو المعتمد في الأغراض المألوفة في الشعر والمبني عليه طرقها. انظر: المنهاج، ص (22).
- (88) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، ص (265-266).
- (89) ديوان حازم، ص (119).
- (90) المنهاج، ص (30).
- (91) المصدر نفسه، ص (31).
- (92) المصدر نفسه، ص (30).
- (93) سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، ص (41-42).
- (94) المنهاج، ص (364).
- (95) المصدر نفسه، ص (363).
- (96) المصدر نفسه، ص (357).
- (97) كيلاني سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، ص (168-169).
- (98) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، ص (351).
- (99) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص (90).
- (100) المنهاج، ص (362).
- (101) المصدر نفسه، ص (363).
- (102) المصدر نفسه، ص (361).
- (103) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، ص (304-306).
- (104) المرجع نفسه، ص (311-312).
- (105) المنهاج، ص (249).
- (106) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص (312-313).

- (107) المنهاج، ص (238).
- (108) المصدر نفسه، ص (268).
- (109) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص (328).
- (110) المنهاج، ص (268).
- (111) المصدر نفسه، ص (269).
- (112) جابر عصفور، مفهوم الشعر، ص (334).
- (113) محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992، ص(322).
- (114) عصام قصبجي/ سلمى عكو، المحاكاة والتشكيل الجمالي للشعر في نقد حازم القرطاجني"، ص (40).
- (115) المرجع نفسه، ص (30).
- (116) المرجع نفسه، ص (32).
- (117) زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط (1)، 2007، ص(100).
- (118) المنهاج، ص (26).
- (119) زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح، ص (101).
- (120) المرجع نفسه، ص(103).
- (121) جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، ص (193).
- (122) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ص (101).
- (123) المرجع نفسه، ص (95).
- (124) المرجع نفسه، ص (96).
- (125) سعود محمود عبد الجابر، التلقي عند حازم القرطاجني، المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، 2002، مج(5)، ع (1)، ص (68).
- (126) عصام قصبجي، سلمى عكو، المحاكاة والتشكيل الجمالي للشعر في نقد حازم القرطاجني، ص (32).

المصادر والمراجع

- ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي وحتى ابن رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984.
- امرو القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط(4)، 1984.
- بشار بن برد، ديوان بشار بن برد، قدم له وشرحه د. صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط(1)، 1998، ج(1).
- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف، القاهرة، 1980.
- جابر عصفور، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط(5)، 1995.
- جرير، شرح ديوان جرير، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ط(1)، 1982.
- حازم القرطاجني، ديوان حازم القرطاجني، تحقيق: عثمان الكعاك، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1964.
- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981.
- زياد صالح الزعبي، المتلقي عند حازم القرطاجني، مجلة الجامعة الإسلامية، 2001، مج(9)، ع(1).
- زياد الزعبي، المثاقفة وتحولات المصطلح، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط(1)، 2007.
- سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظرية المحاكاة والتخييل في الشعر، عالم الكتب، القاهرة، ط(1)، 1980.
- سعود محمود عبد الجابر، التلقي عند حازم القرطاجني، المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، 2002، مج(5)، ع(1).

- أبو الطيب المتنبي، شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(2)، 2007، المجلد الثاني، ج(3).
- عصام قصبجي، سلمى عكو، "المحاكاة والتشكيل الجمالي للشعر في نقد حازم القرطاجني"، مجلة بحوث جامعة حلب، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، 1990، ع (17).
- عنتر بن شداد، ديوان عنتر، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1964.
- فاطمة الوهبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط(1)، 2002.
- كيلاني حسن سند، حازم القرطاجني حياته وشعره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.
- محمد لطفي اليوسفي، الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992.
- أبو نصر الفارابي، كتاب الشعر، تحقيق الدكتور محسن مهدي، مجلة شعر، بيروت، 1959، ع (12).

أسماء قرى القدس، دراسة لغوية دلالية

ناصر الدين أبو خضير*

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة أسماء قرى القدس، عبر المنهج المقارن، دراسةً اشتقاقية صرفية دلالية؛ لمعرفة الأصول الاشتقاقية لتلك الأسماء في اللغات السامية، من غير التطرُّق إلى تحديد مواقع تلك القرى. ويأْتلف البحث من ثلاثة مباحث، الأول: أسماء قرى القدس، بين العربية وغيرها، وهو أهمها، إذ يُعَوَّل عليه في أصل اشتقاق الأسماء، وانتماؤها إلى أصولها السامية وغيرها. والثاني: أنواع التركيب في أسماء قرى القدس. والثالث: أسماء قرى القدس ودلالاتها. ثم يلحق بخاتمة توضّح الأسباب التي دعت السكان إلى تبني تلك الأسماء.

وتركز البحث في محافظة القدس؛ لما للمدينة من أهمية في الصراع الدائر حول عروبتها، رداً على محاولات التهويد التي يرتكبها الصهاينة. ويحاول هذا البحث إبراز أصالة أسماء قرى القدس، التي تمثل حلقة من التواصل بين الماضي الكنعاني، والواقع العربي الفلسطيني، من غير انقطاع، الأمر الذي يؤكد الهوية العربية الفلسطينية الإسلامية للمدينة المقدسة.

مقدمة

لقد انصبّ الاهتمام في هذه الدراسة على أسماء قرى القدس؛ لأهمية المدينة العربية، فما فتئت الحركة الصهيونية، قبل إنشاء دولة إسرائيل، تغيير الأسماء العربية للمواقع الجغرافية في فلسطين. وبعد إقامة دولة إسرائيل دُمّرت مئات المدن والقرى الفلسطينية، فلم تكتف الحركة الصهيونية بالاعتداء على الإنسان والأرض، بل غيّرت أسماء القرى والمدن الفلسطينية؛ لأن الاسم يحمل ذاكرة المكان الجمعية للشعب الفلسطيني، فأرادت الحركة الصهيونية محو الذاكرة، وطمس الهوية وتزييفها. وباعتراف أحد أعضاء لجنة الأسماء الرسمية في إسرائيل، يُؤال إليتسور، فإن أكبر اعتداء، في تاريخ فلسطين، هو ما اقترفته الحركة الصهيونية تجاه أسماء المواقع الجغرافية؛ إذ محت الأسماء القديمة، ووضعت مكانها أسماء، لا علاقة لها بتاريخ المكان. بينما حافظ العرب، منذ الفتح العربي الإسلامي، عليها كما هي، من غير تغيير أو تزيف⁽¹⁾. وتنبنى هذه الدراسة على مباحث ثلاثة:

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* دائرة اللغة العربية، جامعة بيرزيت، رام الله، فلسطين .

* أتوجه بالشكر الجزيل للدكتور عصام حلايقة، أستاذ التاريخ القديم في جامعة بيرزيت، لقراءة المادة، وللملاحظات القيمة التي أفادت البحث إفادة كبيرة.

أبو خضير

المبحث الأول: أسماء قرى القدس، بين العربية وغيرها.

المبحث الثاني: أنواع التركيب في أسماء قرى القدس.

المبحث الثالث: أسماء قرى القدس ودلالاتها.

المشكل في هذه الدراسة أن بعض الأسماء اعتراها، عبر آلاف السنين تغيير كامل؛ لذلك يصعب تتبع أصول جذورها. إضافة إلى أنه لا توجد فواصل زمنية دقيقة، بين الحقب التاريخية المتعاقبة؛ الكنعانية، والآرامية، والفارسية، والهلنستية، والرومانية، والبيزنطية. واعتمدت في تعداد أسماء قرى القدس على إحصاء عام 1945؛ إذ كانت تتألف القدس من سبعين قرية⁽²⁾.

المبحث الأول: أسماء قرى القدس بين العربية وغيرها:

قبل الولوج إلى مسألة العربي وغيره من أسماء القرى، وهي مسألة، ولا شك، شائكة، ينبغي الإشارة إلى اللغات التي استعملت في فلسطين، عبر آلاف السنين، إذ قسمها الباحثون عدة أقسام: ما قبل الكنعانية، ثم الكنعانية ولهجاتها، ثم الآرامية، ثم الإغريقية واللاتينية، ثم العربية⁽³⁾. ولكن اللغات السامية تعود إلى أصل مشترك، فتجمعها كثير من الظواهر اللغوية المشتركة، في مستويات اللغة المختلفة، كما أنه من العسير الفصل بصورة قاطعة ومحددة بين هذه الحقب؛ لأنها متداخلة متلاحمة فيما بينها، والانتقال من فترة إلى أخرى تدريجي، قد يستمر قرونًا، وقد تعيش اللغتان، كالآرامية والعربية جنبًا إلى جنب في الاستعمال الرسمي والشعبي، حتى يحسم الأمر، فتسود العربية على المستويين، الشعبي والرسمي. ولا يحدث هذا الانتقال من لغة إلى أخرى من غير أن تترك اللغة الأولى سمات تظل ماثلة في الاستعمال، عبر أسماء المواقع الجغرافية⁽⁴⁾.

ومما يزيد الأمر صعوبة أن بعض الأسماء قد يداخلها بعض التحريف، فيصعب تحديد أصل الاسم: أعربي هو أم غير عربي؟ فقد يكون الاسم ترجمة للاسم السابق⁽⁵⁾، وقد يكون كنعانيًا أو آراميًا، فيعثره بعض التغيير، كدخول "أل التعريف" في العربية، أو هاء التأنيث، فيصبح الاسم عندئذ ممزوجًا، الأمر الذي يزيد مسألة التأثيل غموضًا.

ويلجأ الدارسون إلى وسائل عديدة؛ لتسهيل هذا الأمر؛ ومن أهم هذه الوسائل دراسة الأبنية الصرفية، وضبط اللواحق الصرفية، من سوابق ولواحق، في أسماء القرى، فمن طريقها قد نقطع بأن هذا الاسم كنعاني أو آرامي أو عربي.

ومن الجدير ذكره، أنه بسبب التشابه بين الآرامية والسريانية والعربية يصعب جدا، في كثير من الأسماء، الوصول إلى قرار حاسم ما إذا كان الاسم عربيا أم سريانيًا؛ وأبرز مثال على ذلك بئر زيت أو بئر الزيت، فهو اسم سرياني عَرَبٌ لاحقًا: بئر زيتا Bir zaitā ، وذلك اعتمادًا على اللاحقة آة في السريانية، التي تعني أل التعريف في اللغة العربية؛ لذلك تبقى مجموعة من أسماء الأماكن التي لا يمكن أن نكون متيقنين من أصولها⁽⁶⁾.

نرى أن أسماء قرى القدس يمكن تقسيمها من حيث أصولها الاشتقاقية إلى المجموعات الآتية:

1- الأسماء ذات الأصول غير السامية:

الْبُرَيْجُ: وهي مُعَرَّبَةٌ، تصغير كلمة بُرْج المشتقة من الكلمة اليونانية purgos التي تعني المكان المرتفع المُشْرِف؛ من أجل المراقبة⁽⁷⁾. وربما انحدرت إلى العربية عبر الآرامية بُرجا burḡā⁽⁸⁾.

القَسْطَلُ: من الرَّاجح أنها كلمة لاتينية، كانت تُطلق في العهد الروماني على قلعة بالقرب من موقع القرية الحالي، وهي تعني باليونانية واللاتينية البناء المحصن أو خزان المياه، إذن فهي تعريب للكلمة اللاتينية castellum⁽⁹⁾.

قَلَنْدِيَّةُ: يعتقد أنها من أصل كردي، شاعت أثناء الحروب الصليبية؛ إذ ضمت جيوش الفتح الإسلامي الصلاحي قبائل كرديّة، وقادة من الأكراد⁽¹⁰⁾. ومما يؤكد ذلك عدم وجود الاسم قبل العصر الصليبي. كما أن هناك احتمالاً آخر، وهو أن يكون الاسم لاتينيا، التصق بالمكان أثناء الفترة الصليبية، إذ ورد الاسم باللاتينية kalendie⁽¹¹⁾.

قَلُونِيَا: انتقل اسم قرية قلونيا Coloniya من اليونانية واللاتينية، بمعنى المستعمرة، أو المعسكر، عبر اللغة الآرامية إلى العربية، بأية اللاحقة يا iya التي التصقت بالاسم عند استعماله بالآرامية، ثم استعمالها العرب الفاتحون من غير تغيير يُذكر⁽¹²⁾. وتذكر المصادر التاريخية أن الاسم أُطلق على المكان الذي أقام فيه الجيش الروماني، بالقرب من القرية، سنة 70م؛ لإخضاع التمرد في مدينة القدس⁽¹³⁾.

2- الأسماء العربية والمُعَرَّبَةُ:

الجُدَيْرَةُ: نضيف إلى هذه القائمة أسماء القرى التي وردت بصيغة التصغير؛ من أجل ذلك نرى أنها عربية التسمية، وهي: البُرَيْجُ، والقُبَيْبَةُ، والجُدَيْرَةُ. وما أقصده أن أسلوب التصغير في العربية: فُعِيل - فُعَيْعِل - فُعَيْعِل مُتَّبِع في اللغة العربية، ولا يعني أن مُكَبَّر البُرَيْج - البُرْج كلمة عربية، فهي كما مر معنا أعلاه مُعَرَّبَةٌ من أصل يوناني؛ فليس، بالضرورة، أن يكون كل اسم، له معنى معجمي في اللغة العربية، عربياً. ومصادق ذلك ما ذكره الباحث الألماني فيلد في تعقبه لاسم المدينة اللبنانية "جُبَيْل"، الذي يحسبه المرء، للوهلة الأولى، عربياً؛ لكونه مُصَغَّرًا للكلمة: جَبَل، ولكن تبين، عبر مراسلات تل العمارنة، من الألف الثاني قبل الميلاد، أن المدينة عُرِفَتْ، قديماً، باسم جُبَل gubl⁽¹⁴⁾. ويرى أحد الباحثين أنها تلفظ وفقاً لمراسلات تل العمارنة: جُوبَلَا أو جوبلى، وفي اللغة السومرية "كو أب لا"، وفي المخطوطات الآرامية: جُبَيْلو، وفي السريانية: جُبَيْل⁽¹⁵⁾.

يربط بين المكان وتاريخ أنبياء بني إسرائيل وملوكهم، بناء على تشابه الأسماء، من غير دليل واضح. ويرى بعضهم أنه تحريف لأسماء قديمة ك Mizpeh Sapha، وهو رأي بني على أساس قرب القرية من موقع "راس المشارف" الذي يطل على القدس، وهو رأي مرجوح يعوزه الدليل⁽²⁸⁾.

إِلْعِزْرِيَّة: قريتا إِلْعِزْرِيَّة والعيسويَّة مُعْرَبَتان عبر النَّسَب إلى إلْعَازَر وعيسى. فإِلْعِزْرِيَّة منسوبة إلى إلْعَازَر Lazarus، أي أن الهمزة واللام في الاسم أصليتان، واللافت للنظر أنها في السجل العثماني "عيزريَّة"، من غير "إل"، توهمًا بأن الاسم مُعَرَّف بـ"أل" التعريف في الفصحى⁽²⁹⁾. وكان اسم القرية قديما بيت عنيا: أي بيت الفقر والبؤس⁽³⁰⁾. وفيها أيضا دير يحمل اسم إلْعَازَر، وفيها مسجد سيدنا العُزَيْر. فُعْرَب الاسم بزيادة ياء النسب إلى اسم إلْعَازَر، فاصبح: إلْعَازَرِيَّة، كما ضبطه ياقوت الحموي، إذ قال: "إِلْعَازَرِيَّة: قرية بالبيت المقدس، بها قبر إلْعَازَر"⁽³¹⁾، وسماها مجير الدين الحنبلي إلْعَازَرِيَّة أيضا، ونسبها إلى إلْعِزَار⁽³²⁾.

العيسويَّة: خُتِمَت بياء النَّسَب المُشَدَّدَة نِسْبَةً إلى عيسى، وذكرت في السجل العثماني من غير "ال" التعريف، "عيساويَّة"⁽³³⁾، وهو ما تجيزه قواعد النَّسَب في الصَّرَف⁽³⁴⁾. والمُشْكَل في اسم "العيسوية" عدم وجود مقام أو كنيسة أو مبنى ديني قديم، له علاقة بالمسيحية؛ الأمر الذي يشكك بالرواية الشعبية للسكان الذين يعتقدون أن عيسى، عليه السلام، مرَّ في المكان. وربما يرتبط الاسم بالملك المعظم عيسى بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب (ت 624هـ).

القُبَيْبَة: وهي مشتقة من الجذرين: قَبْ أو: قَبِي⁽³⁵⁾، ويرد اسم قرية "القُبَيْبَة" على وزن فُعَيْلَة، الأمر الذي يشي بأصلته في العربية، فهو تصغير: قُبَيْة، ونجد ياقوتا الحموي ذكر أحد المواقع الجغرافية في العراق بهذا الاسم. ولا بد من الإشارة إلى أن الاسم يرتبط بقرى فلسطينية تحمل اسما مشابها، وهو: القباب⁽³⁶⁾. وهذا يؤكد عروبة الاسم. ولم أقع على ذكر القرية في السجل العثماني من القرن السادس عشر.

قرية العِنْب: أخذ اسم القرية من العنب الذي تكثر زراعته في محيطها، وتُعد كلمة "قُرْبَة" من المشترك السامي ܩܪܒܐ وتعني مكان الاجتماع⁽³⁷⁾. كما أن كلمة "عنب" من المشترك السامي⁽³⁸⁾. وأطلقت هذه التسمية "قرية العنب" على المكان بعد الفتح العربي الإسلامي، الأمر الذي يؤكد عروبة الاسم⁽³⁹⁾.

الوَلَجَة: قد يكون الاسم مشتقا من الجذر العربي "وَلَجَ"، و"الوَلَجَة" كما فسرها صاحب "تاج العروس": "موضع، أو كهف تستتر فيه المارة من مطر وغيره، ومَعْطِف الوادي"⁽⁴⁰⁾، فهي الطريق بين الجبال. ، إن فالاسم عربي محض.

3- الأسماء الكنعانية والآرامية:

انتقلت الأسماء الكنعانية إلى العربية عبر الآرامية؛ وأيسر طريقة لتمييز الأسماء الكنعانية من الآرامية هي اللواصق الصرفية من سوابق ولواحق. والغالب على أسماء القرى في فلسطين الأسماء الآرامية، وأقلها الكنعانية.

ومن المواقع الجغرافية الفلسطينية التي لا تزال شاهدة على الأسماء الكنعانية: جبل جرزيم في نابلس، وقريوت من محافظة نابلس⁽⁴¹⁾، وهو ما نلاحظه من طريق لاحقة جمع المذكر في الكنعانية يم īm في جرزيم، وعلامة جمع المؤنث في الكنعانية وت ōt في قريوت. كما أنه يجدر التنويه بأن اللاحقة ون ōn في نهاية الأسماء الكنعانية تتحول، بسبب صعوبة النطق لدى الناطقين بالآرامية والعربية، عادة إلى فتحة طويلة ā في الآرامية، التي قد تدل على تعريف المذكر المفرد، أو المؤنث المفرد النكرة، ثم انتقلت إلى العربية، فحذفت الفتحة الطويلة؛ لكثرة الاستعمال. ومصادق ما نقول جبْعُون < جبْعًا كما هو مبين في مادة "جبع" أدناه.⁽⁴²⁾

وتدل اللاحقة يت īt على التأنيث في بعض أسماء المواقع الجغرافية في القدس، مثل: خربة "علميت" almīt بالقرب من قرية "عناتا"، شمالي القدس⁽⁴³⁾.

إشوع: نسبة إلى النبي يشوع أو يوشع، وفي القرية مسجد يسمى مسجد النبي يوشع⁽⁴⁴⁾. والاسم مشتق من الجذر السامي "يشع" لا لا بمعنى: يساعد ويخلص وينقذ⁽⁴⁵⁾.

جبْع: كُتبت في السجل العثماني من القرن السادس عشر: جبْعًا، والكلمة من الجذر السامي المشترك גבגבلا بمعنى: التلة، وذكرت في التوراة: geba⁽⁴⁶⁾. أصل الكلمة في الكنعانية: جبعون، فتدل اللاحقة ون ōn على المذكر المفرد المعرفة؛ ولصعوبة النطق بالضمّة تحولت الضمة الطويلة في السريانية إلى فتحة طويلة، ثم حذفت "النون" فأصبحت: جبْعًا⁽⁴⁷⁾، ولكن الفتحة الطويلة حذفت في الاستعمال الشعبي بعد القرن السادس عشر، فأصبحت الآن "جبع".

جرش: من المعتقد أن الاسم مُعرب عن اللغة الآرامية، من الجذر גרש أو גרש وهو في الآرامية بمعنى طحن ودق، أو طرد، ويقابله الفعل: جَرَش في العربية⁽⁴⁸⁾.

الجيب: ويُعتقد أنها جبعون الكنعانية Gabaon⁽⁴⁹⁾. وفي المقابل، يرى أحد الباحثين أنها ليست جبعون المذكورة في التوراة؛ لأن الاسم لا يمكن أن يتطور في العربية من جبعون إلى الجيب، ويرجح أن الاسم مشتق من هاجبِيم גבגב in في التوراة، وهي صيغة جمع المذكر في العبرية لكلمة جب גב، ومعناها الجُب أو الجَيْب الأرضي، أو الكهف الذي يحوي الماء⁽⁵⁰⁾. وربما تكون مشتقة من גב بمعنى: مكان مرتفع، وترد: גב גבגב: بمعنى: التلة أو: الرابية⁽⁵¹⁾. ويرى روبنسون أن الاسم العربي "الجيب" اختصار ل: جبعون فسقط حرف العين من الكلمة عندما انتقلت إلى العربية، فأصبحت الجيب⁽⁵²⁾، وهذا رأي بعيد، لأن قرية "طبعون" قضاء حيفا⁽⁵³⁾ لم

سِفلة: وتُكتب سَفلى، وهو ما يلائم موقعها الجغرافي؛ إذ تقع على حَرَف جبل، بانحدار شديد نحو الأسفل⁽⁶⁸⁾. وهي مشتقة من الجذر السامي شفل ʕṣl ومنه كلمة: سَفلى أو: سَفلى، التي كُتبت في الكنعانية: شَفلة ʕṣl التي تعني الأراضي المنخفضة⁽⁶⁹⁾. وتحولت الشين السامية في العربية إلى السين، وهي ظاهرة معروفة في اللغات السامية⁽⁷⁰⁾.

سِلوان: وتقع بمحاذاة سور القدس القبلي، وقد يكون الاسم العربي الحالي تحريفاً للاسم الآرامي الذي ورد في الإنجيل: "وقال له: اذهب اغتسل في بركة سِلوام الذي تفسيره مُرسل"⁽⁷¹⁾. فحل حرف "النون" في اللغة العربية محل الميم الآرامية: سِلوام ʕlwm. وربما يكون للاسم القرية علاقة بكلمة شيلوح، من الفعل في العبرية شلاح ʕlṣ، بمعنى أرسل، أي أن المياه أُرسِلت إلى هذا المكان، كما ورد في الآية أعلاه من الإنجيل. إلا أنه من المستبعد أن تكون "سِلوان" مشتقة من ʕlwm لاستحالة قلب صوت الحاء إلى "نون" أو "ميم". بل الراجح أن يكون الاسم مشتقاً من الجذر السامي ʕlā الذي يُقابل "سلا" في اللغة العربية، بمعنى الهدوء والسُلوان. ويعضد هذا الرأي وجود خربة "سيلون" بالقرب من نابلس، وهي ʕlwn في النصوص العبرية⁽⁷²⁾. أي أن اسم قرية سِلوان عربي، وهو مُشابه للفظ الآرامي في الإنجيل: سلوام، وكلاهما من جذر واحد: سَلا⁽⁷³⁾.

صَرعة: ذُكرت في مراسلات تل العمارنة صَرخة ʕrḫa من القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وهي في عبرية التوراة: ʕarʕa ʕrḫa، وتعني الرُنْبور (الدَّبُور)⁽⁷⁴⁾. ولكن يظل الاسم غامضاً، يحتاج إلى مزيد تجلية وتفسير، وقد يكون معناها: مكان العويل والنواح، اعتماداً على مراسلات تل العمارنة "صَرخة"، والجذر صرخ ʕrḫ من المشترك السامي⁽⁷⁵⁾.

صَطاف: أما قرية صَطاف فقد تكون مشتقة من الجذر السامي شطف ʕṣf بمعنى: سال، وجرى، فمعناها: الوادي الجاري، وهذه التسمية تتواءم وطبوغرافية المكان؛ إذ تكثر في القرية عيون الماء. ثم تحولت الشين السامية إلى السين العربية، فأصبحت: صَطاف. ومع تأثير المُماثلة الرَّجعية، قُلبت السين صَاداً؛ لِتلائم الطاء المُفخمة، فصارت صَطاف⁽⁷⁶⁾. وهو ما يحدث في كلمات كثيرة من الفصحى والعامية، عند نطقها، مثل: سراط – صراط⁽⁷⁷⁾.

صُوبا: يعزو روبنسون اسم صوبا إلى صُوف، أو ما يسمّى: هِرْمَتِيم صوفيم ʕrmtim ʕwpm Ramathaim – Zophim ، أو: Zuph أو Zophim، ثم تحولت الفاء إلى باء: ph⁽⁷⁸⁾ b. ولكن بعض الباحثين يرى أن الاسم آرامي، من كلمة "صُوبا" بمعنى: الهدف أو الوجهة أو مكان اللقاء⁽⁷⁹⁾. كما أن هناك مكاناً يُسمّى آرام صوبا ʕwpm ʕrḫa⁽⁸⁰⁾. وفي المعاجم العربية نجد كلمة "التَّصُوب" و"التَّصُوب" بمعنى الانحدار من الأعلى، من الجذر: صوب، فيصبح المعنى: المكان المنحدر إلى الأسفل، وهو ما يلائم طبوغرافية جبال القدس الغربية، حيث تقع قرية صوبا المُهجَّرة، وقد تكون متعلقة بالاسم "الصَّيْبَة" بمعنى الحافة⁽⁸¹⁾.

الطُور: من الملاحظ أن قريتي الطُور والرّام عُرِّبَتَا، بإضافة "أل التعريف" إليهما، في فترة متأخرة، وما يؤكد ذلك أنهما وردتا في السجلات العثمانية من غير "أل التعريف"، إذ نجد الاسم: طور زيتا⁽⁸²⁾، فاخْتَصِرَ مع كثرة الاستعمال إلى الطُور، وكذلك ذكرها ياقوت الحموي "طور زَيْتًا" في معجمه⁽⁸³⁾. وفي الآرامية اليهودية طور/ طورا ܛܘܪܐ / ܛܘܪܐ، تعني الجبل⁽⁸⁴⁾.

عِسلين: خُتِمَتَ بلاهقة جمع المذكر في حال عدم الإضافة في اللغة الآرامية: ين īn، مثل: حطّين، التي تعني القمح، بيت سوسين، بمعنى: بيت الخيول، وعِسلين، بمعنى العسل، وهذه اللاهقة منقلبة عن لاحقة جمع المذكر في الكنعانية: يم īm⁽⁸⁵⁾. وورد في السجل العثماني، ضمن قضاء الرملة، بيت سوسين وعِسلين⁽⁸⁶⁾. ونضيف إلى قائمة أسماء القرى الفلسطينية التي خُتِمَتَ بـ ين قرية نحّالين من قضاء بيت لحم⁽⁸⁷⁾.

عَقُور: قد يكون الاسم مشتقاً من الجذر السامي عقر لاקַر الذي يحمل معنيين متضادين، فالأول سلبياً يدلّ على الاقتلاع والعقم، والمحلّ، بينما يحمل الثاني في ثنيه معنى إيجابياً، معناه: الجذر والأساس والأصل⁽⁸⁸⁾. وما يرجّح المعنى الأول وجود اسم قرية "عاقر" قرب الرملة.

عَنَاتَا: من الظواهر اللاهقة في أسماء قرى القدس تحولّت Ot إلى ā، كما في اسم قرية عَنَاتَا، وقد تُكتب: عناته، فأصل التسمية الكنعانية: عناتوت לַאנַתֹּת anatōt التي تنتهي بعلامة جمع المؤنث في الكنعانية، وفي العصر البيزنطي: عناتو، فأصبحت في الآرامية والسريانية: عناتيا anātya بإضافة اللاهقة ya ثم حُدِفَ نصف الصائت (الياء)؛ لصعوبة نطقه، فأصبحت الكلمة في العربية: عَنَاتَا. ويعود الاسم إلى عَنَات، إلهة عبدها الكنعانيون⁽⁸⁹⁾.

القَبُو: والكلمة مشتقة من الجذر: قبو، وقبأ البناء، رفعه. والمقصود بالقَبُو: المعقود من الأبنية. واستعملت منذ القرن الأول الهجري، إذ نُقِلَ عن عطاء بن أبي رباح (ت 114هـ) حديث يُحْظَرُ فيه على المُعْتَكِفِ أَنْ يَدْخُلَ "قَبُوءًا مَقْبُوءًا"، ولكن الرّاجح أن الاسم آرامي⁽⁹⁰⁾.

ومن الآثار الموجودة في قرية "القبو" بركة تحت الأرض، معقود فوقها بناء، كان سكان القرية يستعملونها قبل النكبة. واستعمل الاسم في العهد الروماني: قوبي Qobi⁽⁹¹⁾. ما يشير إلى أن الاسم دخيل من الآرامية أو السريانية، ولا سيما الكلمتان: qabbā qubbtā⁽⁹²⁾. ولكن السؤال المطروح هنا: هل الجذر قبا أو قيب؟ أم هل الجذران يدلّان على المعنى نفسه؟ وهو ما نرجّحه، إذ إن القبة من: قيب، هي البناء المسقوف.

قَطَنَة: لعلّ اسم قرية قَطَنًا المقدسية مشتق من الجذر السامي قطن ܩܬܢ بمعنى "صغُر"، فيكون اسمها دالا على القرية الصغيرة. وقد يكون للاسم علاقة بموقعين في سوريا يحملان الاسم نفسه، ولكن مع اختلاف اللفظ، ففي سوريا تُنطق: قَطَنًا، وأما الثّانية فلفظها: قَطَنًا⁽⁹³⁾.

كَسَلًا: من الظواهر الصَوْتِيَّة الجديرة بالملاحظة تحوُّل الضمَّة المُمَالَة ̄o في أسماء المواقع الجغرافية في فلسطين إلى ضمة طويلة ̄ā، أو فتحة طويلة ̄ā، لأنَّ الضمة المُمَالَة لم تكن في العربية الفصحى قديماً، وهي لغة الفاتحين العرب لفلسطين، فقاموا بتغييرها إلى ضمة كما في الفصحى، أو إلى فتحة طويلة، والدليل على ذلك قرية كَسَلًا قضاء القدس، فأصلها في الكنعانية كِسَلون، وكتبت في السجل العثماني "كيسلي"⁽⁹⁴⁾. وعُرفت في العهد الروماني باسم خِسَلون chassalon، من الجذر السامي "كسل" بمعنى: الثَّقة أو الأمل⁽⁹⁵⁾.

لِفَتًا: يرى بعض الباحثين أنَّ قرية لِفَتًا تحريف لاسمها الكنعاني القديم: نِفَتوح 𐤏𐤕𐤕𐤓 بمعنى الفتح، وسميت في العهد الروماني مي نِفَتوح 𐤏𐤕𐤕𐤓؛ إذ يوجد في القرية عين ماء تصب في وادي لِفَتًا، المتصل بوادي الصَّرار⁽⁹⁶⁾.

ومن الممكن أن تكون "لِفَتًا" مشتقة من الجذر: لفت في الأكادية lapatu، بعكس ما ينظر به أصحاب المنهج التوراتي، ويعني: يدهن نفسه بالطين⁽⁹⁷⁾، فربما كان الاسم مرتبطاً بالتربة الطينية، أو مكان صنع الطين، المرتبط بصناعة الفخار، ولا سيما أن فيها عين ماء. وفي العبرية التوراتية: تعني: يلمس نفسه، أو من السريانية: لفتا "نبات اللفت" turnip، وهي كذلك في الأكادية، والآرامية الفلسطينية، والآرامية البابلية⁽⁹⁸⁾.

المالحة: ورد الاسم في مراسلات تل العمارنة من القرن الثالث عشر قبل الميلاد: Mankhate، وورد في العهد القديم منوخو Mancho، وفي اللغة العبرية مَنَاحَت 𐤏𐤕𐤕𐤓، ويبدو أن الأصل الكنعاني منوحت 𐤏𐤕𐤕𐤓 الذي ينتهي بعلامة جمع المؤنث وت ̄ot في الكنعانية، ثم تحول إلى علامة المؤنث المفرد في العبرية ات at، فأصبحت الكلمة: مَنَاحَت 𐤏𐤕𐤕𐤓⁽⁹⁹⁾. وعلى ما يبدو فإن الاسم العربي الذي أطلق على المكان "المالحة" لاحقاً جاء لإعطاء اسم المكان معنى مفهوماً في اللغة العربية لدى السكان. والراجح أنَّ الاسم مشتق من الجذر السامي ناح 𐤏𐤕 بمعنى: سكن واستقر واستراح⁽¹⁰⁰⁾.

مِخْمَاس: اشتقَّ اسم قرية مِخْمَاس من الجذر السامي كَمَسَ 𐤏𐤕𐤕، بمعنى: خَبَأَ، أو سَتَرَ، فمعنا القرية حينئذ: المخبأ، أو مكان الاختباء، وهو ما يوافق طبوغرافية المكان⁽¹⁰¹⁾. وعُرفت في العهد الروماني ب Machmas⁽¹⁰²⁾. وفي المقابل، لا يوجد جذر "كمس" في المعاجم العربية، ولكننا نجد في المعاجم جذراً آخر: "قمس"، فجاء في "تاج العروس": "وفلان يَقْمِسُ في سريره، إذا كان يَخْتَفِي مرةً، ويظهر"⁽¹⁰³⁾.

نِطَاف: اشتقَّ اسم قرية نِطَاف من الجذر السامي المشترك نطف 𐤏𐤕𐤕 الذي يدل على نزول رذاذ المطر، أو انسياب الماء ببطء. و"النُطْفَة" في لسان العرب هي الماء الصَّافي، جمعها: نِطَاف، ونُطْفُ الماء: سال ببطء، قليلاً قليلاً⁽¹⁰⁴⁾.

المبحث الثاني: أنواع التركيب في أسماء قرى القدس:

مما يجدر ملاحظته في أسماء القرى المركبة أنها عرضة لسقوط أحد أجزائها، كما رأينا أعلاه في "طور زيتا" التي أصبحت: الطور، ودير شُعفاط، التي أصبحت: شُعفاط، وبيت أبو ديس التي أصبحت: أبو ديس.

تنقسم أسماء قرى محافظة القدس من حيث التركيب ثلاثة أقسام:

الأول: التركيب الإضافي:

تنضوي الغالبية الساحقة من الأسماء المركبة للقرى تحت هذا الباب، إذ يضمّ الباب اثنين وثلاثين اسما من بين سبعة وثلاثين اسما من الأسماء المركبة في محافظة القدس، أي أنّ ما يقارب نصف قرى القدس هي من الأسماء المركبة تركيبا إضافيا. وتبدأ الأسماء المركبة لقرى القدس بالأسماء الآتية: أبو، أم، بيت، بير، خربة، دير، راس، صور(سور)، عين، قرية، كفر، النبي. وأكثرها شيوعا هي تلكم التي تبدأ بـ"بيت"، فثمة ثلاثة عشر اسما، وثمة ستة أسماء تبدأ بـ"دير"، وثلاثة أسماء تبدأ بـ"خربة"، واسمان يبدأان بـ"أبو". وباقي الأسماء اسم واحد لكل قرية.

ومن الجدير ذكره أن ثمة علاقة وثيقة بين الكنعانية والآرامية والعربية، وهو ما يتضح في أسماء القرى المركبة، نحو: عَيْنَ وَبَيْتَ وَبِيرَ وَرَاسَ⁽¹⁰⁵⁾.

وتنقسم الأسماء المركبة، وفق دلالاتها، إلى الأقسام الآتية:

- 1- صفة للمكان: كـ "أم" و "أبو"، ومعناها: ذو وذات.
- 2- المصادر المائية: نحو "بير" و "عين".
- 3- الأمكنة الدينية: نحو "دير" و "النبي".
- 4- مكان السكن والتجمع: مثل: "خربة" و "قرية" و "كفر".
- 5- وصف طبوغرافي للمكان، كالتجويف أو السطح أو الجرف الصخري، مثل: "راس".

أبو: أبو ديس، أبو غوش: تُستعمل كلمتا "أبو" و "أم" في أسماء الأمكنة الجغرافية بمعنى: ذات وذو⁽¹⁰⁶⁾. أما الاسم الأول "أبو ديس" فتكتنف التسمية تفسيرات كثيرة، فيرى بعضهم أن الاسم غير عربي؛ إذ عُرف في العصر الروماني باسم Beta Budison، وبعضهم يرى أنه لاتيني بمعنى الخجول⁽¹⁰⁷⁾. وذكر الاسم في مصادر يونانية منذ القرن الخامس الميلادي⁽¹⁰⁸⁾، ولكن هذا لا يعني أن الاسم غير سامي، فقد تكون السين العربية منقلبة عن الشين السامية، فكلمة 𐤁𐤓𐤕𐤕 (ديش - ديشا) في الآرامية اليهودية تعني دَوْس الحصيد أو الحب⁽¹⁰⁹⁾. بينما في اللغة

العربية: الجذر: داس يدوس، ومنه: دَوَسُ الحَصِيدِ، وداسَ الحبَّ: دَرَسَه. كما أن "الدَيْسَةَ" تعني في المعاجم العربية: الغابة المتلبدة، جمعها: دَيْسٌ، و: دَيْسٌ⁽¹¹⁰⁾؛ مما يرجح أن الاسم عربي، أنه لا يزال مستخدماً في بعض المناطق الحرجية في الأردن. ثم طرأ على الاسم تغيير؛ لسهولة الاستعمال، فبدلاً من "بيت أبو ديس" أصبح: "أبو ديس". أما اسم "أبو غوش" فتدل "أبو" على نسب حقيقي⁽¹¹¹⁾.

أم: أم طوبا/ طوبى: كلمة "أم" وصف للمكان بمعنى: ذات، أي: المكان الطيب أو الحسن، وهو من المشترك السامي "طوف" 𐤕𐤓𐤕⁽¹¹²⁾. وقد يكون الاسم مشتقاً من اسم علم⁽¹¹³⁾.

بيت: بيت إجزاء؛ بيت إكسا؛ بيت أم الميس؛ بيت ثول؛ بيت جمال؛ بيت حنينا بيت دقو؛ بيت سوريك؛ بيت صافا؛ بيت عنان؛ بيت محسير؛ بيت نقوبا؛ تعد كلمة "بيت" من المشترك السامي فقد وردت في الأكادية والآرامية والعبرية بمعنى: مكان السكن⁽¹¹⁴⁾.

وللمضاف إليه في الأسماء المركبة دلالات متعددة: منها أسماء أعلام سميت القرى بأسمائهم؛ تخليداً لذكراهم، أو أنهم عاشوا في تلك الأمكنة، مثل: بيت جمال، مكان سكنى أحد أبناء الكنيسة إسطفانوس جميلث Gamaliel، ولا يزال الدير، الذي بني عام 1881، يحمل اسم الراهب الذي دفن في المكان⁽¹¹⁵⁾. و"بيت حنينا" التي قد تكون سميت باسم علم "حنانيا" أو "حنا"، ولكن قد يدل الاسم على معنى الحنان والرحمة في السريانية⁽¹¹⁶⁾.

وقسم آخر يصف الغطاء النباتي للمنطقة، مثل: بيت أم الميس، وهو مشتق من شجر الميس. و"بيت سوريك" الذي قد يكون مشتقاً من كلمة: سيركوتا في السريانية، وهي نوع من الأشواك، يلتصق بملابس الإنسان. وقد يكون مأخوذاً من الجذر: س ر ك أو: ش ر ك، بمعنى: ربط، التصق⁽¹¹⁷⁾. و"بيت صافا" الذي من المحتمل أن يشير إلى شجر الصفصاف⁽¹¹⁸⁾.

ويصف قسم آخر من الأسماء طبوغرافيا المكان والمناخ؛ فقرية "بيت نقوبا" تشير إلى الطريق الضيق، أو حفر نفق من الجذر السامي نقب 𐤏𐤓𐤕⁽¹¹⁹⁾. وأما "بيت عنان"، فـ "عنان" اسم علم في الفينيقية والتدمرية والعربية الجنوبية من الجذر السامي المشترك "عنن" 𐤀𐤍𐤏 بمعنى: "الغيوم"، إذا إن المكان مرتفع، يرتطم بغيوم الصباح، أو بمعنى: "الندى والضباب"، وهو ما يلائم طبوغرافيا القرية⁽¹²⁰⁾. وقد يدل اسم "بيت ثول" على المرتفع أو التل، فكلمة "ثول" قد تكون تحريفاً للكلمة الآرامية: تولا Tulla⁽¹²¹⁾.

ومن جهة أخرى، قد تكون "بيت دقو" من السريانية "دوقا" البرج، أو: مكان المراقبة، أو بمعنى: "مراقب، حارس" Tūrā d̥ dauq/dawqa/dāq. وقد يدل على شجر الصفصاف، أو سور، أو مكان تجفيف الخضراوات والفواكه. أو من الآرامية: دقوتا "الغبار، المسحوق"⁽¹²²⁾.

وربما تعني "بيت مَحْسِير" مكان الخسارة، النقص" من الجذر السامي خ س ر ، ح س ر ٦٥٧، أو من الجذر الكنعاني ح س ر "رغب" ٦٥٧-٦٥٨، وبذلك يكون المعنى: "مكان الرغبة، الأمنية"⁽¹²³⁾.

بير: بير نبالا: كلمة "بير" بالعامية أو "بئر" من المشترك السامي⁽¹²⁴⁾، وردت "بير" في الأسماء المركبة مرة واحدة في أسماء قرى القدس. وفي هذا الاسم بعض الغموض، فقد يكون معناه: الجرار التي يخزن فيها الخمر والزيت والحبوب⁽¹²⁵⁾.

خربة: خربة العمور، خربة اللوز، خربة اسم الله: كلمة "خربة" من المشترك السامي، من الجذر حرب ٦٦٦⁽¹²⁶⁾.

دير: دير أبان، دير رافات، دير الشيخ، دير عمرو، دير الهوا، دير ياسين: كلمة "دير" من المشترك السامي: وردت في الأكادية "دارو" dāru بمعنى: مكان يسكنه الرعاة. وهي من الآرامية "دَيرا"، وفي عبرية التوراة، ورد الاسم بمعنى: خيمة الرعاة أو العقبة، وفي الآرامية اليهودية تعني كلمة "دير": مكان الإقامة، أو المأوى⁽¹²⁷⁾. وفي السريانية القديمة: ديرا: تعني: مسكن، أو: نزل، من غير أن يكون له دلالة دينية، ثم حملت "دير" مدلولاً دينياً بعد ظهور المسيحية⁽¹²⁸⁾.

وأجرى بعض الباحثين مسحا للمواقع التي تحمل اسم "دير" فوجدوا أن تسعة فقط من أصل اثنين وثلاثين موقعا يوجد فيها آثار أديرة أو كنائس، ولم يعثروا على آثار مسيحية في سائر المواقع، أي لا يوجد إثبات قاطع على العلاقة بين الأسماء التي تبدأ بـ "دير" وبين المواقع التي كان فيها أديرة أو كنائس⁽¹²⁹⁾.

ويوجد سبعة أسماء مركبة من قرى القدس تبدأ بـ "دير، أربعة منها (دير أبان، ودير الشيخ، ودير عمرو، ودير ياسين) تحمل أسماء أشخاص، يحتمل أنهم سكنوا في المكان نفسه. فأما "دير أبان" فمن المحتمل أن الاسم يعود لشخص اسمه "أبان" على وزن: فعَال، وهو في العربية من الجذر "أبن"⁽¹³⁰⁾، الذي يعني: ذكر شخصا بخير أو شر، أو: يبس. وقد تكون الكلمة سريانية؛ إذ يوجد قرية في غوطة دمشق اسمها: دير أبان، ففسره بعض الباحثين: على أنه منقول من السريانية كما هو: دير أبانا⁽¹³¹⁾.

وأما "دير الشيخ" فهو لقب لأحد الأولياء، وهو الشيخ بدر، أو الشيخ البدري⁽¹³²⁾. وأما "دير الهوا" فالمضاف إليه "الهوا"، وهو صورة القَصْر لكلمة "هواء" جاء وصفا لطبوغرافية المكان الذي يقع على مرتفع⁽¹³³⁾. و"دير رافات" تشبه قرية "رافات" في الاشتقاق، وفيها دير لا يزال قائما⁽¹³⁴⁾.

راس: راس أبو عمار: كلمة "رأس" بالعامية "راس" من المشترك السامي بمعنى: القمة الجبلية، أو المصدر المائي. وثمة اسم واحد فقط يبدأ بـ"راس" في قرى القدس، وهي قرية "راس أبو عمار"، وهو كما يروي بعض الباحثين أحد الأولياء⁽¹³⁵⁾.

صور: صور باهر: كلمة "صور" ܠܐܝܢ من المشترك السامي، فهي تشبه في الآرامية كلمة "طور" بمعنى: الجبل، فقد تكون "صور بعل" بمعنى: التلة الصخرية أو الصخرة⁽¹³⁶⁾. واستعمل الاسم في العصر الصليبي: Sarbael⁽¹³⁷⁾، أي أن صوت "العين" في "بعل" انقلب إلى "هاء": بعل < بهل، ثم أطلق عليه السكان المحليون، فيما بعد، اسما عربيا يستطيعون فهمه، أو تفسيره، فأصبحت القرية: صور باهر أو باهل. كما أنه من المحتمل أن يكون المعنى الأصلي للاسم: صخرة بعل، أو: صور بعل، أي: الحصن أو الملان، الذي يلجأ إليه الناس لطلب الحماية من بعل الإله الذي عبده السكان قديما. ومن المفيد عقد موازنة مع بعض الأسماء التي كانت تطلق على أشخاص أو ملائكة في اللغات السامية، نحو: سورئل šūrīl ܠܐܝܢ أي: الله صخري، وهو استعمال مجازي⁽¹³⁸⁾.

عين: عين كارم: كلمة "عين" من المشترك السامي بمعنى: ماء النبع، ويلاحظ أن كثيرا من أسماء المواقع الجغرافية التي تبدأ بـ "عين" هي كنعانية أو آرامية⁽¹³⁹⁾.

والراجع أن قرية "عين كارم" اشتق اسمها من كلمة "كرم" ܟܪܡ وهو جذر سامي مشترك، ففي الأكادية: كارمو karmu بمعنى: العنب أو الجفنة⁽¹⁴⁰⁾، فيصبح المعنى حينئذ: عين الكرمة "الجفنة".

قرية: قرية العنب (أبو غوش) المذكورة أعلاه.

كفر: كَفَر عَقَب: كلمة "كَفَر" من المشترك السامي، فهي في الأكادية كابرو kapru وفي السريانية: كفرا ܟܦܪܐ⁽¹⁴¹⁾، أما في اللغة العربية فـ "كَفَر" مشتقة من "كَفَرَتُ الشَّيْءَ أَكْفَرُهُ كَفْرًا: أي أستره وأغطيته⁽¹⁴²⁾. ويصف الاسم "كَفَر عَقَب" طبوغرافيا المكان، إذ يدل على الطريق الصخري الصاعد في أعلى الجبل⁽¹⁴³⁾.

الثاني: التركيب المزجي:

بَتِير/ بدُو/ عَرَتُوف/ عِطاب "بيت عِطاب"/ عِلَّار:

اختزلت كلمة "بيت" و"عين" عند إضافتهما إلى الأسماء الخمسة المذكورة أعلاه، ثم نُحِت من الكلمتين اسم مركب تركيبيا مزجيا⁽¹⁴⁴⁾. فقد يكون اسم قرية "بَتِير" اختصاراً لكلمة: بيت طيرا، أو: بيت تيارا، بمعنى: محل تربية الطيور، أو: مريض الأغنام⁽¹⁴⁵⁾.

وقد تكون "بدؤ" مُركَّبة من كلمتين: بيت دون أو: أدون، بمعنى: بيت الرب أو السيّد، وكلمة "أدون" من المشترك السامي⁽¹⁴⁶⁾. أو من: بيت دود، ثم حُذفت الدال الثانية؛ تخفيفاً، فإذا صحّ ذلك، فمعناه عندئذ: مكان المحبوب⁽¹⁴⁷⁾. أو: بيت البدّ، وهو مكان عصر الزيتون.

وقد تكون "عرّتوف" أو: "عرطوف" مكونة من كلمتين: هرطوف ٦٦ ٦٧ بمعنى: الجبل الطيب أو الحسن⁽¹⁴⁸⁾.

وقد تكون "عطاب"، الشق الثاني من قرية "بيت عطاب"، هي المُشار إليها باسم (إيناداب – Enadab) في قائمة البلدات الفلسطينية التي وضعها المؤرخ: يوسفوس في القرن الرابع للميلاد؛ لذلك قد تكون اختصاراً لكلمتين: عين أدب أو: عين حدب⁽¹⁴⁹⁾. أو من: عين، و: طوب/طوبا، أي: العين الطيبة، فانقلبت، وفقاً لطريقة النطق لدى السكان العرب، إلى: عين طاب، ثم نَحِت من الاسمين، بإسقاط النون، اسم واحد، للتسهيل: عطاب.

عَلَّار: قد تكون "عَلَّار"، التي تقع غربي القدس، اختصاراً لكلمتين هما: عين لورا، وكلمة "لورا" في السريانية تعني: "قيثارة"، أو: دير، وكلتاها مستعارتان من اليونانية⁽¹⁵⁰⁾.

الثالث: التركيب البدلي: النبي صَمُوِيل:

كلمة "صمويل" بدل مُطابق من "النبي"، ولكن وفقاً لبعض الروايات التاريخية كان المكان يُدعى في القرن الثامن الميلادي: دير سَمُوِيل⁽¹⁵¹⁾. وهو منسوب إلى اسم نبي ذُكر في التّوراة شموئيل שְׁמוּئֵל، معناه: اسمه الله، أو: اسم الله⁽¹⁵²⁾.

المبحث الثالث: أسماء قرى القدس ودلالاتها:

أولاً: تنقسم أسماء قرى القدس من حيث دلالاتها عدة أقسام:

1- الوصف الطبوغرافي: ويمكن تقسيمها وفق الآتي:

أ- الأسماء التي تشير إلى الأمكنة المرتفعة، والطرق الجبلية الصعبة⁽¹⁵³⁾، والتنوّات الصخرية: مثل: الرّام، وبيت نَقوبا، وبيت ثول، وجَبَج، ورأس أبو عمّار، وشَرْفَات، وشُعْفَاط، والطّور، وكَفَر عَقَب، والوَلَجَة.

ب- الأسماء التي تدل على الأماكن المنخفضة والأودية والشعاب: مثل: الجورة، وسفلة، ومِخماس.

ج- الأسماء المتعلقة بالمصادر المائية: مثل: عين كارم، ونِطاف والجيب.

د- الأسماء المتعلقة بالتربة والقحط: مثل: عقّور.

- 2- الأسماء التي لها علاقة بالنباتات والفلال والمزروعات، وتصنيعها: بدو، وبيت أم الميس، وخربة اللوز، وساريس، وجرش، وقرية العنب (أبو غوش)، وبيت صفافا.
- 3- الأسماء الدالة على التفاؤل وطلب الراحة والهدوء⁽¹⁵⁴⁾: أم طوبا، وسلوان، ورافات، ودير رافات وكسلا.
- 4- الأسماء التي تحمل دلالات دينية وتراثية وأسطورية، أو تُنسب إلى أشخاص، مثل: عناتا، وخربة اسم الله، ودير ياسين، ودير عمرو، ودير رافات، ودير الشيخ، ودير الهوا، ودير أبان، والعيزرية، والعيسوية، ورأس أبو عمار، والنبي صمويل، وبيت جمال، وبيت حنينا، وإشوع، وخربة العمور، وأم طوبا.
- 5- منشآت معمارية: مثل: البريج، والجديرة، والقبيبة، وقلونيا، والقسطل.
- 6- الأسماء التي لها علاقة بالطيور والحشرات: بتير، وصرعة، وعسلين.

خاتمة البحث:

من أهم النتائج التي توصل إليها البحث أن أسماء قرى القدس ترجع إلى أصل كنعاني، أو آرامي، أو سرياني؛ مما يدل دالة قاطعة على أن هذه القرى عربية الأصل والتسمية. وينبغي الرد على ما يقوم به اليهود من محو الأسماء العربية، وطمس الهوية العربية الإسلامية للمدينة المقدسة، عبر فضح خططهم، وإجراء المزيد من الأبحاث التاريخية التي تثبت زيف أقوالهم. ونخلص إلى أن الأسباب التي دفعت السكان لهذه التسميات تنقسم قسمين:

1- العوامل الطبيعية:

- الشكل الطبوغرافي: تجسد الأسماء وصفا دقيقا للمكان، مثل: بيت نقوبا، وجبع، والجورة، والرام، ودير الهوا، ورأس أبو عمار، وسفلة، وشرفات، وشعفاط، وصوبا، والطور، وقطنة، وكفر عقب، ومخماس، والولجة.
- أحوال المناخ: اعتمد الإنسان قديما، في معيشتة على ما تنتجه الأرض، وهو ما يرتبط بالمناخ، مثل: بيت عنان.
- وصف المصادر المائية: بيت عطاب، والجيب، وصطاف، وغلار، وعين كارم، والقبو، ونطاف.
- وصف الغطاء النباتي: مثل: أبو ديس، وقرية العنب، وبيت أم الميس، وبيت سوريك، وبيت صفافا، وخربة اللوز، وساريس، وعين كارم.

2- العوامل الحضارية:

- الدوافع النفسية الاجتماعية: أطلق السكان المحليون أسماء، تحمل في ثناياها التفاؤل والأمل والرغبة، مثل: رافات، ودير رافات، وسلوان، وكسلا، والمالحة. وقد يحدث العكس، فيطلق

السكان اسما مشؤوما، بسبب حادث معين: مثل: بيت مَحْسِير، وحِزْمَا (وفقا لإحدى الروايات)، وعَقُور.

- الدوافع الدينية: خَلَد السكان المحليون أسماء بعض الأنبياء، والأولياء، أو القديسين، أو الآلهة التي كانوا يعبدونها، عبر أسماء القرى التي تحمل أسماءهم، مثل: إِشْوَع، وبيت حَنِينَا، وبيت جَمَال، ودير ياسين، ودير الشَّيْخ، ودير أَبَان، وصور باهر، وإلْعِزْرِيَّة، العيسويَّة، وعَنَاتَا، والنَّبِّي صَمُويل.

- الدوافع الاقتصادية والتجارية: بَتِير، وبدو، وجَرَش، وعِسلين، ولِفَتَا.

- وصف المباني والمنشآت: البُرَيْج، والجُديرة، والقُبَيْبة، وبيت دُقُو.

Names of Palestinian Villages of Jerusalem: Linguistics and Semantic Study

Nasser Ed-Din Abu Khdaire, Arabic Language Department, Birzeit University, Ramallah, Palestine.

Abstract

This study sets out to explore the naming system of Jerusalem villages, using a comparative approach; in a sense, it is a derivational and semantic study trying to shed light on the derivational origins of these names in the Semitic languages, without necessarily allocating the sites of these villages.

This study consists of three chapters. Chapter one focuses on the Arab and non-Arab names of the villages of Jerusalem. This is the most important chapter as it helps us understand the origin of the names whether Semitic or non-Semitic. Chapter two sheds light on the types of compounding in the names of these villages. The last chapter explains the semantic parameter of the names. This is followed by a conclusion illustrating the logic behind adopting these names.

Moreover, this study focuses on Jerusalem for its significance in the conflict over its Arab origin. This study tries to show the authenticity of the naming of these villages, which represents a kind of link between Canaanite past and the Arab-Palestinian status quo, thus proving the Islamic and Arabic identity of the Holy City.

وقبل في 2016/3/27

قدم البحث للنشر في 2016/2/8

الهوامش:

- (1) אליצור , יואל, שמות מקומות קדומים בארץ ישראל, האקדמיה ללשון העברית, ירושלים, 2012, ע 3-4.
- (2) الدباغ: مصطفى: بلادنا فلسطين، كفر قرع - المثلث الفلسطيني، دار الهدى، 1991م، 51/8.
- (3) المعاني، سلطان: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، دراسة اشتقاقية دلالية، الأردن، منشورات جامعة مؤتة، 1994م، ص 14.
- (4) Wild, S. "Palestinian Place-names", Studies in the History and Archaeology of Palestine, Proceedings of the First International Symposium on Palestine Antiquities,3, Aleppo 1988. P.109.
- (5) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، ص 14.
- (6) Wild S. (1988) op. Cit. P.109.
- (7) الدباغ: بلادنا فلسطين، 192/8؛ فريحة، أنيس: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها، بيروت، مكتبة لبنان، ط4، 1996م، ص17.
- (8) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، ص 67؛ الحلو، عبد الله: تحقیقات تاریخی لغویة في الأسماء الجغرافية السورية، بيروت، بیسان للنشر والتوزيع، ط1، 1999م، ص46.
- (9) (الخالدي، ولید: كي لا ننسى، قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهادتها، ترجمة: حسني زينة، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، 1997م، ص648؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 121/8؛ الحلو: تحقیقات تاریخی لغویة، ص 448.
- (10) دليل قرية قلنديا: القدس، معهد الأبحاث التطبيقية - (أريج)، 2012م، ص5.
- (11) الدباغ: بلادنا فلسطين، 72 /8.
- (12) Wild S. (1988) op. cit. P.109.
- (13) الدباغ: بلادنا فلسطين، 109/8 - 110.
- (14) Wild S. (1988) op. cit. P.105.
- (15) الحلو: تحقیقات تاریخی لغویة، ص 188.
- (16) الفيروزأبادي: القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 2008م، ص 327، مادة "جدر".
- (17) Koehler, L. , Baumgartner, W.: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study edition. 2 vols. Leiden: Brill 2001. p.181
- (18) فريحة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 47؛ لوياني، حسين: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2006م، ص219؛ الحلو: تحقیقات لغویة تاریخی، ص 189؛
- Warren C. and Conder C.R, The Survey of Western Palestine, London,1883, vol. 3. P.10.

- (19) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 167؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 67.
- (20) لوباني: معجم أسماء المدن و القرى الفلسطينية، ص 80؛ الخالدي: كي لا ننسى، ص 605، 615.
- (21) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 123؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 89.
- (22) فريحة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 63.
- (23) Sokoloff, M.: A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period. Dictionaries of Talmud. Midrash and Targum 2. Ramat Gan: Bar Ilan University Press 1990.p.279.
- (24) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1994م، 300/12 مادة "شرف"، الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 175.
- (25) الدباغ: بلادنا فلسطين، 85/8 - 86.
- (26) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. ,Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the late 16th Century, Erlangen,1977. P. 120.
- (27) الزبيدي، تاج العروس: 305/12، مادة: "شعف".
- (28) Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.13-14.
- (29) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.120.
- (30) الحلول: تحقيقات تاريخية لغوية، ص 377؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 143-146؛ Robinson E. and Smith E., Biblical Researches in Palestine, London, 1838. Vol. 2. P. 102
- (31) ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1957م، 67/4.
- (32) الحنيلي، مجير الدين: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان نباتة، مكتبة دنديس، عمان، د.ت، 2/ 75.
- (33) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.122؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 197
- (34) الحلواني، محمد: الواضح في النحو والصرف، دار المأمون، دمشق، د.ت، ص 104.
- (35) ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، د. ت، 15/ 168، مادة "قبا".
- (36) لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 214.
- (37) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.1142.
- (38) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 851.
- (39) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 112-113.
- (40) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1994م، 3/ 510؛ الدباغ، بلادنا فلسطين، 8/ 178؛ لوباني: ص 279.

- (41) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، دليل التجمعات السكانية الفلسطينية، رام الله، 1999: ص 42.
- (42) المعاني، سلطان: "أسماء المواقع الكنعانية والآرامية في الأردن" Wild S. 1988. Op.cit. P. 109
التابعة لمحافظة العاصمة إداريا"، أبحاث اليرموك، مج 10 عدد 3 (1994م)، ص 108
- (43) الدباغ: بلادنا فلسطين، 85/8.
- (44) فريحة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 181؛ الخالدي: كي لاننسى، ص 590؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 140؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 9.
- (45) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.449.
- (46) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.174; Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.112; Robinson E. and Smith E. op. cit. vol. 2. P.316-317.
- (47) المعاني، سلطان: "بقايا اللهجات السامية في أسماء المواقع الجغرافية في بلاد الشام"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد 19/75 (2001م)، ص 13-15.
- (48) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 202-203 ; Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.202; 192؛ الحلو: تحقيقات تاريخية لغوية، ص 192؛
- (49) الدباغ: بلادنا فلسطين، 79/8.
- (50) الحلو: تحقيقات تاريخية ولغوية، ص 204.
- (51) אנציקלופדיה מקראית، מוסד ביאליק- ירושלים، 1982-1962، 418-416/2؛ אברהם אבן- שושן: מלון אבן-שושן، תל אביב، 2000، 223/1.
- (52) Robinson E. and Smith E., op. cit. vol. 2. P. 137.
- (53) لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 161-162.
- (54) ابن منظور: لسان العرب: 250/1 الجذر "جيب".
- (55) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.170.
- (56) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.122.
- (57) אנציקלופדיה מקראית، 2/ 52؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 284/2؛ Warren C. and C.R. op. cit. vol. 3. P.9Conder,
- (58) جهاز الإحصاء المركزي الفلسطيني، دليل التجمعات السكانية الفلسطينية: ص 41.
- (59) Sokoloff, M. A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods (Dictionaries of Talmud. Midrash and Targum III). Ramat Gan: Bar Ilan University Press. 2003. P.440. لسان العرب: 12 / 132، مادة "حزم"؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، 2/ 253-252؛
- (60) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.1272. "رفأ"؛ الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة "رفأ" و "رفو"، ص 40، 1160

- (61) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.117.
- (62) Wild S. 1988. Op. cit. P.107- 108 "أسماء المواقع الكنعانية والآرامية في الأردن المعاني: "أسماء المواقع الكنعانية والآرامية في الأردن التابعة لمحافظة العاصمة إداريا"، ص 103.
- (63) Gesenius Hebrew and chaldean lexicon to the old testament scriptures, translated by s.p. Tregelles, WM.B> Eerdmans Publishing Company, Michigan 1950. P. 769-70; Sokoloff, M. 1990, op. cit. p. 525.
- (64) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 124-123.
- (65) الحلو: تحقيقات تاريخية لغوية، ص 308.
- (66) The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago: The Oriental Institute 1956–1961.vol. 17 p. 363.
- (67) البرغوثي، عبد اللطيف: القاموس العربي الشعبي الفلسطيني، البيرة- فلسطين، جمعية إنعاش الأسرة- البيرة، 1987- 1998م. 100/2؛ ويلنאי، زاب، أريאל، أنزيكلوفديا ليديعت أرمץ ישראל، تل-أبيب، 1984-1969، 6/ 5585.
- (68) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 187؛ الخالدي: كي لا ننسى، ص 627؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 136.
- (69) Sokoloff. M. 1990. Op. cit. P. 564.
- (70) بروكلمان، كارل: فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، الرياض، جامعة الرياض، 1977، ص 75؛ بعلبيكي، رمزي: فقه العربية المقارن، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1999م. ص 191-192.
- (71) الإنجيل: يوحنا: الإصحاح: 9: 7 (نقلًا عن: ويلنאי، زاب، أريאל، أنزيكلوفديا ليديعت أرمץ ישראל، 8/ 7860 - 7862)؛ p.827. Op. cit. Gesenius.
- (73) الحلو: تحقيقات لغوية تاريخية، ص 412.
- (74) الخالدي: كي لا ننسى، ص 628؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 163؛ فرس، يشعياهو: أرمץ-إسرائيل أنزيكلوفديا، توفوغرافيت- היסטורית, ירושלים, 1948-1955، 4/ 809؛ אליצור , יואל, 2012, ע . 43.
- (75) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 1055.
- (76) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.475. ; سجيبي، دافيد: قاموس عبري - عربي للغة ؛ العبرية المعاصرة، تل - أبيب، دار شوكن للنشر، 1990. 2/ 1770.
- (77) برجشتراسر: التطور النحوي، ص 33.
- (78) Robinson E. and Smith E., op. cit. Vol. 3. P.331.
- (79) الحلو: تحقيقات تاريخية لغوية ص 360-361؛ אליצור , 2012, ע . 426-427.

- (80) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 1009; -426 ص
427
- (81) ابن منظور: لسان العرب، 534/1 مادة "صوب"؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 135/8.
- (82) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.118.
- (83) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 48-47/4.
- (84) Sokoloff, M. 1990, op. cit. p.222.
- (85) Wild S. 1988. Op. cit. P.107- 108; المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك،
ص21
- (86) لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص 188؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 141/8؛
Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p. 152
- (87) جهاز الإحصاء المركزي الفلسطيني، دليل التجمعات السكانية الفلسطينية، ص 81.
- (88) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 874- 875
- (89) فريجة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص161؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 82-83؛
;Warren C. and C.R Conder, op. cit. vol. 3. P. 7-8 ; Hutteroth, W.D., Abdulfattah,
K. op. cit. p.117.
- (90) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، دار الفكر، بيروت، 1979، 4/ 10؛ ابن منظور: لسان العرب،
Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 1060 مادة "قبا"؛ 169-168/15
- (91) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 187.
- (92) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، ص 73؛ الخالدي: كي لا ننسى، ص 645-
645.
- (93) الحلو: تحقیقات تاریخی لغویة، ص 451؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 107؛ Koehler, L. ,
Baumgartner, W. op. cit. p.1092
- (94) Hutteroth, W.D., Abdulfattah, K. op. cit. p.155.
- (95) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p. 489;
- أברהם אבן-שושן: מלון אבן-שושן, 3/ 782، אליצור , יואל, 2012, ע . 48؛ الخالدي: كي لا
ننسى، ص 650.
- (96) Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.18; الخالدي: كي لا ننسى: ص 651؛
الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/ 102- 103
- (97) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.533.
- (98) Sokoloff, M. 1990, op. cit. p.695.
- (99) Warren C. and Conder, C.R op. cit. vol. 3. P.21; 388, ע , 2012. , יואל, אליצור,
- (100) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.679.

- (101) אנציקלופדיה מקראית, 4 / 962؛ Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.481.
- (102) الدباغ: بلادنا فلسطين, 65/8.
- (103) الفيروزآبادي: تاج العروس, 16 / 401, مادة "قمس".
- (104) ابن منظور: لسان العرب: 9/335-336 مادة "نطف"؛ أبן شوشن, ملون أبן-شوشن, 4 : 1193؛ الدباغ: بلادنا فلسطين, 8 / 109؛ Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.694.
- (105) Wild S. 1988. Op. cit. P.110.
- (106) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك, ص 49.
- (107) الدباغ: بلادنا فلسطين, 8/147؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية, ص 2.
- (108) ميכאל أבי-יונה, גיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים, 1962, עמ, 105؛ וילנאי, זאב, אריאל, אנציקלופדיה לידיעת ארץ ישראל, 1 / 2.
- (109) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.221.
- (110) ابن منظور: لسان العرب, 6 / 90, مادة "دوس"؛ الفيروزآبادي: القاموس المحيط: مادة: "دوس".
- (111) الدباغ: بلادنا فلسطين, 8 / 112-113.
- (112) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.370.
- (113) Warren C. and Conder, C.R op. cit. vol. 3. P.128.
- (114) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك, ص 56؛ Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.124.
- (115) פרס, ישעיהו: ארץ-ישראל אנציקלופדיה, טופוגראפית- היסטורית, ירושלים, 3 / 479؛ الدباغ: بلادنا فلسطين, 8 / 190؛ لوباني: معجم أسماء المدن والقرى, ص 33؛ Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.24
- (116) المعاني: أسماء المواقع الكنعانية والآرامية, ص 103؛ الدباغ: بلادنا فلسطين, 8/88؛ Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.8.
- (117) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.357.
- (118) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.1050.
- (119) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.719؛ المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك, ص 77.
- (120) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.858 .
- (121) الدباغ: بلادنا فلسطين, 8/119.
- (122) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.220؛ Sokoloff, M. 1990, op. cit. p.286, فريضة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية, ص 71؛ 349.
- (123) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.338-339.

- (124) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.106.
- (125) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.664.
- (126) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.349.
- (127) Wild, S. Libaneseische Ortsnamen; Typologie Und Deutung, Beirut, 2008. p. 293;
المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، ص45
- (128) Sokoloff, M. A Syriac Lexicon, A Translation من: الحلو: تحقیقات تاريخية لغوية: ص 50
from Latin, Correction, Expansion, and Update from Brockelmann's Lexicon
. Syraicum New Jersey, 2009. P.143.
- (129) יואל אליציר ו חיים בן דוד: "دير" و נווה ושמות מקומות מטיפוס דיר-x בארץ- ישראל,
קתדרה, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, 123 (2007), 13-38.
- (130) الزبيدي: تاج العروس، 34 / 151.
- (131) الحلو: تحقیقات تاريخية لغوية، ص 261.
- (132) ویلנای، زاب، آریال، אנצیکلופדיה לידעת ארץ ישראל، 2 / 1694
- (133) الخالدي: كي لا ننسى، ص 613-614.
- (134) الدباغ، بلادنا فلسطين، 8 / 169.
- (135) لوباني: معجم أسماء المدن والقرى، ص 116.
- (136) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p1016- 1017.
- (137) الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/169.
- (138) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.1017.
- (139) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية، ص 61؛ الحلو: تحقیقات تاريخية لغوية، ص 52.
- (140) Warren C. and Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.20; Koehler, L. , Baumgartner, W.
op. cit. p.498.
- (141) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية، ص 72؛ الحلو: تحقیقات تاريخية لغوية، ص 54؛ فريجة: معجم
أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 146؛ Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.494
- (142) لسان العرب: 5 / 150-151 مادة "كفر"؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، 4 / 468.
- (143) لوباني: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، ص233؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8/66.
- (144) المعاني: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، ص57، 61.
- (145) فريجة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 12؛ الدباغ: بلادنا فلسطين، 8 /
Robinson E. and Smith E., op. cit. vol. 2. P. 21.؛ 182
- (146) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.12.
- (147) Koehler, L. , Baumgartner, W. op. cit. p.215.
- (148) الخالدي، كي لا ننسى، ص 633؛ الدباغ، بلادنا فلسطين، 8 / 163.

(149) ويلنای، زاب، אריאל، אנציקלופדיה לידעית ארץ ישראל, 1 / 791, Warren C. and

Conder, C.R. op. cit. vol. 3. P.23.

(150) Sokoloff, M. 2009. Op. cit. p.681.

(151) אליצור, 2007, למ, 19.

(152) الدباغ: بلادنا فلسطين، 92/8.

(153) أنيس فريخة: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 26-28.

(154) 154 فريخة: أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص 25-26.

المصادر والمراجع:

أولاً: العربية:

العهد الجديد

ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، بيروت، دار الفكر، 1979م.

ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، د. ت.

برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982م.

البرغوثي، عبد اللطيف: القاموس العربي الشعبي الفلسطيني، البيرة- فلسطين، جمعية إنعاش الأسرة- البيرة، 1987- 1998م.

بروكلمان، كارل: فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، الرياض، جامعة الرياض، الرياض، 1977م.

بعلبكي، رمزي: فقه العربية المقارن، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1999م.

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، دليل التجمعات السكانية الفلسطينية، رام الله، 1999م.

الحو، عبد الله: تحقيقات تاريخية لغوية في الأسماء الجغرافية السورية، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ط1، 1999م.

الحواني، محمد: الواضح في النحو والصرف، دمشق، دار المأمون، د. ت.

الحنبلي، مجير الدين: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان نباتة، عمان، مكتبة دنديس، د.ت.

الخالدي، وليد: كي لا ننسى، قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها، ترجمة: حسني زينة، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، 1997م.

الدباغ، مصطفى: بلادنا فلسطين، كفر قرع - المثلث الفلسطيني، دار الهدى، 1991م.

دليل قرية قلنديا: القدس، معهد الأبحاث التطبيقية - (أريج)، 2012م.

الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، 1994م.

سجيب، دافيد: قاموس عبري - عربي للغة العبرية المعاصرة، تل - أبيب، دار شوكن للنشر، 1990م.

فريجة، أنيس: معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها، بيروت، مكتبة لبنان، ط4، 1996م.

الفيروزأبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 2008م.

لوباني، حسين: معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2006م.

المعاني، سلطان: "أسماء المواقع الكتعانية والآرامية في الأردن التابعة لمحافظة العاصمة إداريا"، أبحاث اليرموك، مج 10 عدد 3 (1994م)، ص 97-11.

المعاني، سلطان: "بقايا اللهجات السامية في أسماء المواقع الجغرافية في بلاد الشام"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد 19/75 (2001م)، ص 13-15.

المعاني، سلطان: أسماء المواقع الجغرافية في محافظة الكرك، دراسة اشتقاقية دلالية، الأردن، منشورات جامعة مؤتة، 1994م.

ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1957م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- Gesenius Hebrew and chaldee lexicon to the old testament scriptures, translated by s.p. Tregelles, WM.B> Eerdmans Publishing Company, Michigan 1950.
- Huttheroth, W.D., Abdulfattah, K. ,Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the late 16th Century, Erlangen,1977.
- Koehler, L. , Baumgartner, W.: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study edition. 2 vols. Leiden: Brill 2001.
- Robinson E. and Smith E., Biblical Researches in Palestine, London, 1838.
- Sokoloff, M. A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period. Dictionaries of Talmud. Midrash and Targum 2. Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1990.
- Sokoloff, M. A Syriac Lexicon, A Translation from Latin, Correction, Expansion, and Update from Brockelmann's Lexicon Syraicum New Jersey, 2009.
- Sokoloff, M.: A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods (Dictionaries of Talmud. Midrash and Targum III). Ramat Gan: Bar Ilan University Press. 2003.
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago: The Oriental Institute 1956–1961. –. Available online: <http://oi.uchicago.edu/research/pubs/catalog/cad>
- Warren C. and Conder C.R, The Survey of Western Palestine, London,1883.
- Wild, S. "Palestinian Place-names", Studies in the History and Archaeology of Palestine, Proceedings of the First International Symposium on Palestine Antiquities,3, Aleppo, 1988.
- Wild, S. Libanesische Ortsnamen; Typologie Und Deutung, Beirut, 2008.

ثالثاً: المراجع العربية:

- אבו שושן, אברהם: מלון אבן-שושן, תל אביב, 2000.
- אבי- יונה מיכאל: גיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל, מוסד ביאליק, ירושלים, 1962.
- אליצור יואל ו חיים בן דוד: "דיר" ו נווה ו שמות מקומות מטיפוס דיר-x בארץ-ישראל, קתדרה, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, 123 (2007), 13-38.
- אליצור, יואל, שמות מקומות קדומים בארץ ישראל, האקדמיה ללשון העברית, ירושלים, 2012.
- אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק- ירושלים, 1962-1982. 418-416/2; אברהם אבן-שושן: מלון אבן-שושן, תל אביב, 2000.
- וילנאי, זאב, אריאל, אנציקלופדיה לידיעת ארץ ישראל, תל-אביב, 1969-1984.
- פרס, ישעיהו: ארץ-ישראל אנציקלופדיה, טופוגראפית- היסטורית, ירושלים, 1948-1955.

الرومانسية في الشعر السعودي- ماجد الحسيني أنموذجاً

زياد بن علي الحارثي*

ملخص

من منظور الاهتمام بالأدب السعودي، والعناية بأدبنا المعاصرين، تناول هذا البحث الرومانسية في الشعر السعودي ماجد الحسيني أنموذجاً، واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة، وفي المقدمة تحدث الباحث عن التعريف بالموضوع وأهميته. وفي التمهيد تحدث عن حياة الشاعر من مولده إلى وفاته، ثم آثاره، وتعريف بمفهوم الرومانسية، وتناول المبحث الأول وصف الطبيعة، والمبحث الثاني الشكوى والألم، والمبحث الثالث المرأة والحب، والمبحث الرابع التأمل في الحياة، ثم خاتمة لخص الباحث فيها نتائج الدراسة وبعض التوصيات، ثم ثبت للمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وزينه بالعلم، وميزه عن غيره بالعقل، وكرمه بأنواع التكريم، وعلمه ما لم يكن يعلم، والصلاة والسلام على هادي البشرية، ومعلم الإنسانية محمد بن عبد الله، الذي أرسله ربه رحمة للعالمين، وجعل رسالته قبساً يضيء في الظلمات، وعوناً للمؤمن على الملمات، أفصح العرب لساناً، وأصفاهم جناناً، وأرشداهم عقلاً، وأوضحهم بياناً، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فقد لمع في الأدب السعودي عدد كبير من الأدباء، والباحثين، والمؤلفين، ممن أسهموا في نهضة الأدب والفكر في العصر الحاضر، ويعد الشاعر ماجد أسعد محيي الدين الحسيني علامة بارزة في الأدب العربي المعاصر، وممن عاصر حركة التجديد والتطور في المملكة العربية السعودية، إذ يعد من رواد الاتجاه الرومانسي في الأدب السعودي، ولد في المدينة المنورة، وعاش في فترتها الثقافية الزاهية، وقد أسهم في هذه النهضة الأدبية بثلاثة دواوين مطبوعة، وبعض قصائدها نشر في الصحف كصحيفة الرائد، وصحيفة المنهل، وصحيفة البلاد، وغيرها من مصادر الثقافة والأدب في بلادنا.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم اللغة العربية، جامعة جدة، جدة، المملكة العربية السعودية.

وتأتي أهمية الموضوع فيما يأتي:

أولاً: أن الشاعر يملك موهبة فريدة، أنتجت له شعراً كثيراً في ثلاثة دواوين مطبوعة، وديوان مخطوط، فيها قصائد كثيرة، متنوعة الأغراض، والمضامين، والقضايا المحلية، والعربية، والإسلامية.

ثانياً: مكانة الشاعر وأثره في الحركة الأدبية والعلمية في المملكة العربية السعودية، إذ تقلد مناصب في وزارة التعليم، ثم في وزارة الداخلية، وتقلب في مناصبها، وأخيراً في وزارة الإعلام حتى تقاعده.

ثالثاً: جودة شعره، وتأثره بفحول الشعراء كالمتنبي، والبحتري، وأبي العلاء المعري، وعلي محمود طه، وأبي القاسم الشابي، وغيرهم.

رابعاً: أن الشاعر لم ينل حظاً وافراً من التعريف به لدى كثير من دارسي الأدب، فهو شاعرٌ غير معروف، وقد اطلعت على تفاصيل حياته من خلال شعره، واللقاء بأبنائه، فقررت الشروع في الكتابة عنه، وتسليط الضوء عليه، حتى يأخذ مكانه في ميدان الأدب.

خامساً: أن شعره لم ينل حقه من الاحتفاء به على الرغم مما يمتاز به من مميزات فنية جمّة، فحرم المنزلة التي يستحق، وأمل أن أدرس شعره، وأن أضعه في المكانة التي يستحقها في المشهد الشعري السعودي.

سادساً: أن الكتابة عن علم من أعلام الاتجاه الرومانسي في الشعر السعودي فيها إضاءة لجانب من جوانب الأدب السعودي، وإثراء للدراسات التي تهتم بالبحث في أدق تفاصيله.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع.

وفي المقدمة تحدث الباحث عن التعريف بالموضوع وأهميته. وفي التمهيد تحدث عن حياة الشاعر من مولده إلى وفاته، ثم آثاره، وتعريف بمفهوم الرومانسية، وتناول المبحث الأول وصف الطبيعة، والمبحث الثاني الشكوى والألم، والمبحث الثالث المرأة والحب، والمبحث الرابع التأمل في الحياة، ثم خاتمة لخص الباحث فيها نتائج الدراسة وبعض التوصيات، ثم ثبت للمصادر والمراجع.

أولاً: التمهيد

أ - مولده ونشأته:

كانت المدينة المنورة تعيش فترتها الزاهية في شتى المعارف والعلوم في الفترة التي ولد فيها الشاعر ماجد أسعد محي الدين الحسيني ⁽¹⁾ والمولود بها ⁽²⁾ في عام 1342هـ ، نشأ في أسرة ⁽³⁾ فاضلة في جو ديني، تلقى دراسته في مدرسة العلوم الشرعية ⁽⁴⁾ وتخرج فيها في عام 1362هـ ⁽⁵⁾ من قسمها العالي، وحاز شهادته ⁽⁶⁾ ، إذ تعلم فيها القرآن الكريم، والحساب، والنحو، وبعضاً من المبادئ الفقهية، إضافة إلى فن الخطابة في نفس المدرسة على يد الأستاذ عبد القدوس الأنصاري ⁽⁷⁾ ، وكما كان لمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم زيادة فضل في المنزلة الدينية فإن لها مزيد فضل في الشعر، ولو فتشنا العصور الماضية لما غابت شهرة المدينة لا في ضحى اليوم ⁽⁸⁾ ولا في عصره .

وقد أنجب أربعة من الأبناء وابنة واحدة وهم (محسن، وعبد المنعم، ومضر، ومعن، ومي)، وله اثنان من الإخوة وهم (محمود وعمر) ويعد ماجد أكبر إخوته ⁽⁹⁾ .

وكانت أسرة الحسيني ميسورة الحال، مما أتاح لأهله أن يعنوا به عناية خاصة، فقد حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة في المدرسة التي كان يدرس بها، وحفظ المعلقات، وبردة كعب بن زهير، وشرحي ابن عقيل والأشموني، وغيرها من أمهات الكتب في مختلف الفنون والآداب ⁽¹⁰⁾ .

ب - وفاته:

أصيب الشاعر ماجد الحسيني بالشلل الرعاش، واستمر معه قرابة العشرين عاماً، وفي آخر حياته أعاقه المرض حتى عن الكلام، فإذا أراد شيئاً يكتب ذلك في ورقة لابنه ⁽¹¹⁾ ، واستمر على هذا الحال في صراع شديد مع المرض حتى وافته المنية في الثاني عشر من شهر ذي القعدة عام 1418هـ ⁽¹²⁾ ، ونقل جثمانه إلى المسجد النبوي الشريف، وصلى عليه جموع غفيرة من محبيه، وأقاربه وزملائه، وعدد من الأدباء والشعراء والمتقنين، وكبار الدولة وفاء وحبا له.

ج - آثاره:

لقد أسهم شاعرنا ماجد الحسيني في النهضة الأدبية بثلاثة دواوين مطبوعة الأول منها ⁽¹³⁾ "تسالي" ، ويتألف من ست وأربعين قصيدة، وهي طبعة قديمة ونادرة في عام 1371هـ .

1952م بمطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، وهو أول ديوان يصدر باسم أديب مدني منذ زمن طويل، والديوان الثاني (حيرة)⁽¹⁴⁾ ويتألف من إحدى وعشرين قصيدة قسمها شاعرنا إلى أربع مجموعات⁽¹⁵⁾ "أما قبل" و"تأملات" و"اجتماعيات" و"باقتي"، وقد طبع في بيروت عام 1386هـ، والديوان الثالث "ضياح"⁽¹⁶⁾، يتألف من إحدى وأربعين قصيدة، وطبع بالنادي الأدبي بالرياض عام 1401هـ - 1982م، وديوان رابع بعنوان "نجوى" وهو من تراثه المخطوط المفقود.

ثانياً: مفهوم الرومانسية:

ينبغي أولاً أن نفرق بين الرومانسية باعتبارها نزعة إنسانية وبين الرومانسية كمذهب، فالرومانسية طبع أصيل في النفس البشرية والتعبير عن العواطف والأحاسيس والشعور بالذات وآلامها وآمالها، وتتجلى منذ القدم في الأشعار والقصص والحكايات، وهي نزعة إنسانية، إذ تغلب على معظم أفراد البشر في مراحل حياتهم، فإناهم ينطقون عن ذات أنفسهم، ويفرون من الحياة الاجتماعية حين لا يجدون فيها السكون والاطمئنان، ويلجؤون إلى عالم من صنع خيالهم⁽¹⁷⁾، أو يبتشون ما يطمنون إليه بداخل أنفسهم، راضين أو متبرمين من واقعهم ومشكلاتهم النفسية والاجتماعية.

أما الرومانسية باعتبارها مذهباً أدبياً فقد برزت في زمن متأخر، ثائرة على بعض القيم الأدبية التي تحد من حرية التعبير عن عواطف الإنسان ومشاعره، ولها عدة تعاريف يصعب حصرها، ولكن الشعر الوجداني يحمل بعض خصائصها وسماتها⁽¹⁸⁾، وهو ما سبق إليه بعض النقاد العرب المعاصرين وعلى رأسهم الدكتور عبد القادر القط في كتابه الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، حيث أشار إلى دلالة الكلمة وبين أن تلك التسمية أقرب إلى طبيعة الشعر العربي الحديث⁽¹⁹⁾، وإن كانت الرومانسية مصطلحاً له دلالات قديمة في الشعر العربي عرفت باسم الوجدان عبر عنه عبد الرحمن شكري بقوله:

ألا يا طائر الفردو س إن الشعر وجدان

فالتعبير عن الذات وخلجات النفس وما يعترئها من شعور بالألم والقلق شأن الشاعر العربي منذ القدم، ومن نماذج هذه النزعة قول الشنفرى:

ولي دونكم أهلون سيد عملس وأرقت زهلول وعرفاء جبال
هم الرهط لا مستودع السر نائع لديهم ولا الجاني بما جر يخذل⁽²⁰⁾

فنراه يضيق ذرعاً بأمله وقبيلته ويلجأ إلى الطبيعة الحية عند وحوش البرية، ويفضلهم على قومه، وهذا شأن بعض الشعراء الرومانسيين في العصر الحديث.

والحركة الرومانسية التي شملت العالم العربي بأكمله لها إيجابيات كثيرة "تقوم في جوهرها على فرحة الفرد باكتشاف ذاته بعد أن ظلت ضائعة مقهورة في ظل عهود طويلة من الجهل والتخلف والظلم"⁽²¹⁾. واختلفت التعاريف حولها وتعددت، ولم يستطع أحد أن يتوصل إلى تعريف عام وشامل، بل "لابد أن يكون المرء غير متزن العقل إذا حاول تعريف الرومانسية"⁽²²⁾؛ لأن الشعراء يجدون في شقائهم نعيماً ونبلاً، وفي الشعر عزاء لهم"⁽²³⁾.

وترى الدكتورة إقبال بنت العرفج أن الرومانسية "حركة في الفن والأدب والموسيقى، وأن الشخصيات تؤكد على الشعور، والعاطفة، وغالباً ما تستخدم الخيال المولود بحرية من الواقع المتصل بالقوانين والأنظمة"⁽²⁴⁾، وترى أن الرومانسية والرومانتيكية والرومانطيقية كلمات ثلاثة تؤدي معنى واحداً، وينصرفون إلى المذهب الأدبي الذي ظهر في أوروبا، واختار الرومانسيون كلمة الرومانسية. وهي إحدى لهجات سويسرا - عنوانا لهم⁽²⁵⁾، والرومانسية "لم تنتقل إلينا تمردها على الدين، ولم تنجح بالذاتية إلى الكآبة والعزلة، وإنما كونت اتجاهاً ذاتياً وجدانياً ينظر بمنظر الأحاسيس التي لم تدمر ولم تحطم، ولم تعزل وإنما أخذت تلك السمات باعتدال"⁽²⁶⁾.

ولقد كانت موضوعات الشعر السعودي الحديث قديماً تدور حول موضوعات إيحائية خالصة، ولكن المجتمع السعودي أخذ يتغير بسرعة نتيجة للثورة النفطية التي جعلت الدخل القومي والفردى مقبولا⁽²⁷⁾.

وشاعرنا ماجد الحسيني ممن عاصر حركة التجديد حيث وجد نفسه داخل التيار الرومانسي الذي "صار عالم الخيال الواسع عند الشاعر الرومانسي أحب إليه من عالم الحقيقة المحدود"⁽²⁸⁾.

والحركة الرومانسية لقيت قبولاً في المملكة العربية السعودية لأمرين:

أحدهما: أنها جاءت عن طريق الجماعات الأدبية في مصر والشام والمهجر.

والثاني: أنها لا تتعارض مع المعتقدات التي يلتزم بها الشعراء السعوديون⁽²⁹⁾، ومن قرأ الشعر السعودي الرومانسي بعين منصفة وجده "لا يخرج كثيراً عما عهدناه في الشعر العربي"⁽³⁰⁾.

المبحث الأول

وصف الطبيعة

ذكر الطبيعة نابع من إحساس الشاعر ووجدانه، يأتي ذلك تعبيراً عن الإعجاب والابتهاج أو عن الضيق والمعاناة، أو وسيلة للرمز والإيحاء في بعض الأحيان.

والشعراء كثيراً ما "تضيق نفوسهم زرعاً بما يضطرب به المجتمع حولهم فيلوزنون بالطبيعة ويستشعرون النشوة في أحضانها"⁽³¹⁾، فجاء وصف الطبيعة من الموضوعات الأدبية التي ظهرت عند الشعراء على مر العصور، ولو أمعنا النظر في الأعمال الأدبية السالفة قديماً وحديثاً لوجدنا شعراء العرب من الجاهلية إلى يومنا هذا يصفون الطبيعة ومظاهرها، وصفاً دقيقاً، ويتغنون بجمالها، ومظاهر الحسن فيها، فقد "سحرت الطبيعة شعراء العربية من قديم الزمان وراعتهم مشاهدتها، وبهرتهم مظاهرها، فخلق خيالهم في أجوائها، وانطلق بين جداولها ومروجها وجنح فوق رباها وخمائلها، مأخوذاً بما أودعه الله فيها من جمال رائع، وفتنة أسرة، وحسن فياض"⁽³²⁾. والشعراء الرومانسيون "يصطبغون مع الطبيعة بأحزان نفوسهم ويمزجون بها ويخلطون بينها وبين مشاعرهم الذاتية"⁽³³⁾.

والشاعر ماجد الحسيني كثيراً ما تستهويه الطبيعة فيبدأ قصيدته "الفن"⁽³⁴⁾ برسم لوحة جميلة للمكان فهو روضة يرفرف عليها الهوى، إذ تغمر الفرحة آفاقها، ولا يمل الإنسان المقام بها، ولا تمل النفس من جمالها وإشراقها، فأضفى عليها البدر سحراً بجمالها وزادته السماء بركة، وألبسها الليل ثوباً جميلاً رقيقاً، والكون من حولها هادئ ساكن لا يسمع فيه إلا خرير الماء، وضحكات الزرع عندما يحركه النسيم:

وتغمر الفرحة آفاقها	في روضة رف عليها الهوى
ولا تمل النفس إشراقها	لا يسأم الإنسان فيها الثوى
وزادها من بركات السماء	أضفى عليها البدر من سحره
ثوباً رقيق النسج شف الرواء	ومد فيها الليل من سره
وضحكات الزرع عند النسيم	والكون ساج غير رجع الخريز

ويطيل الشاعر الوصف في هذه القصيدة ثم يجعل شبح الفن، وملهم الشعراء جاثماً فوق هذه الروابي فأخبرني بعض آماله وآلامه ثم ابتعد، إذ نفث في روعي أشياء تمنيت أنني لم أت إليه ضعيفاً، ولم يكن في مقدوري تحمل عبء الكفاح:

أسر لي آلامه واثنتي
يا ليتني ما جئته موهنا
ينفث في روعي وولي وراح
فلم أكن أحمل عبء الكفاح⁽³⁵⁾

فأودع في نفسي رُقى مفادها أنه الفن والحزن حياته وبه عناؤه، لأن الفنان يعيش التجربة النفسية في داخله:

أسر لي آلامه لم تكن
قال: أنا الفن، وهذا الشجن
إلا رقى أودعها في دمي
له حياتي وبه مجشمي⁽³⁶⁾

وأخيراً، نجد الشاعر يستيقظ فجأة ويسأل، ما بال قلبي يخفق ويضطرب، وكيف أغني النشيد الحنون الذي طلبه مني الفن مع أني لا أجيده:

ورحت حيران له منصتا
فقال: هيا غن لي واشد لي
ما كنت أدري كيف صوغ النغم
وكيف في الناس تغنى للحنون⁽³⁷⁾
ما بال قلبي خافقا يضطرم
وكيف غنيت النشيد الحنون

عاش الشاعر حلماً جميلاً استفاق منه في آخر بيت فكان أسلوباً جذاباً رائعاً، لم يخرج فيه عن نهج الرومانسيين الذين ينتمي الشاعر إليهم، حيث اندمج في الطبيعة فيث الروح والحياة من حوله، وأصحاب هذا المنهج لا يهتمون بالطبيعة إلا لبيئتها شكواهم وينظرون بين مشاعرهم ومناظرها، فمناظرها الحزينة لها صلات بخواطرهم ومصابرهم، فيتخللون في المخلوقات أرواحاً تحس مثلهم فتحب، وتكره، وتحلم فيشركونها مشاعرهم، فيخاطبون الأشجار والنجوم، والورود والصخور، وأمواج البحر، ومع أن هذه ظاهرة في الأدب العاطفي في مختلف العصور والأمم، فقد أكثر الرومانتيكيون منها، فكان طابعها في أدبهم أصدق، وأكثر تنوعاً، وأوسع مدى، ولذا عد ذلك خاصة من خصائصهم، وذلك لرهف إحساسهم ورقة مشاعرهم .⁽³⁸⁾

فالرومانسيون يهيمنون بالطبيعة بكل مناظرها "لأنهم يريدون أن يستلهموها ويستوحوها أسرارها، وأن يكون أدبهم صدئاً للشعور الصادق بما يتجلى لإحساسهم من مناظرها"⁽³⁹⁾ :

هذه الدنيا خيال الشاعر معقل القلب وسحر الناظر
هذه دنيا الربيع الناضر حلم الحب ولهو السامر

ثم يبدأ الشاعر برسم صورة الأرض، فهي بساط أخضر بما يوحيه في النفس من روعة وجمال، إن وقع عليه الماء فانتعشت الزهور وترعرعت، فأينما نظرت وجدت منظراً ساحراً يتضاءل بجانبه سحر الساحر:

هذه الأرض بساط أخضر وقع الماء فرف الزهر
حيثما تلفت منها منظر فأتن يزري بفن الساحر⁽⁴⁰⁾

ثم يسترسل الشاعر في وصف الربيع إلى أن يتساءل في شوق، يا ترى كم خلف هذه المرتفعات الجميلة من أحباب، التقوا في لحظات خلوة رومانسية رقيقة تخفوا فيها وراء أستار الليالي، وقضوا ليلهم ساهرين، فالأرض والسماء كلها ربيع، بل الدنيا كلها نشيد وغناء، فها هنا أحلام الشعراء، وها هنا روح الربيع الطاهر:

يا ترى كم بين هذي الربوات من أحباء التقوا في الخلوات
وتخفوا في ستار الظلمات وقضوا ليل جهد الساحر
هذه الدنيا ربيع والسماء هذه الدنيا نشيد وغناء
ها هنا أحلامكم يا شعراء ها هنا روح الربيع الطاهر⁽⁴¹⁾

المبحث الثاني

الشكوى والألم

ظاهرة الألم ظاهرة عامة، لم تترك شخصاً إلا وأصابته بسهامها، فجميعنا مرت عليه لحظات طوال أو قصار، عانينا خلالها من الشكوى والحزن والألم على آمال ضاعت وفرص ولت، وأحباب أو أصدقاء فقدناهم، فجميعنا بلا استثناء شعر في لحظة من لحظات حياته أن هذه الدنيا عديمة الجدوى، وأن بها كفاً طويلاً، وأن لحظات السعادة والفرح أقل بكثير من لحظات الحزن والأسى.

وظاهرة الحزن والألم انعكست في أدب الرومانسيين ومنهم شاعرنا ماجد الحسيني الذي عانى في حياته كثيراً مما جعله يحلق في عالم الخيال، ويسبح مع الطبيعة ليخفف من هذا الغناء، فالشاعر الرومانسي عالم الخيال أحب إليه من عالم الحقيقة⁽⁴²⁾. لقد عانى الحسيني وشكا ممن يسخر من الشعراء، ومن المجتمع الذي يسهر ويلهو دون جدوى، وكم شكا وتألم من الحياة وكفاحها وتذكر الزمن الماضي فحنّ إليه، حتى القلق الذي أصابه دون أن يعرف مصدره، كلها إرهابات انعكست في شعره، "وعندما تتأمل مسمى ديوانيه "حيرة" و"ضياح" نجد ارتباطاً وثيقاً بين الدلالة والمحتوى فالعملان يمثلان

الحيرة والضياع في مسارب النفس الإنسانية ومسارب الحياة كما يتصورها الشاعر⁽⁴³⁾ . ونجد نفسه مضطربة، فمرة تقبل على الحياة بواقعها، وترضى بذلك، وأخرى نجده ساخطاً متفجراً، فيشكو ويتألم، يا لهذه النفس العاشقة للتناقض:

لذة العيش في اختلاف الأماني بين صدق من الحياة وكذب
هكذا صاغها الإله وسواها . فمن نحن صاح - في ملك ربي⁽⁴⁴⁾

"إنها مقدمة تعكس نفساً شاعراً تعشق التناقض وتتعلق بأذيال الحيرة، وتقبل على الحياة بواقعها كما هو دون بهرج أو زيف"⁽⁴⁵⁾ .

لقد أحس أدباء الاتجاه الرومانسي بحياة القلق والاضطراب الذي يسود العالم العربي، حيث شعروا بتخلخل المجتمع، وعدم تحقيق مآربهم وأحلامهم فالتمسوا لهم مهرباً يفرون إليه من واقعهم المرير، فهاموا بالطبيعة وعالم الخيال، وأودية الأوهام والأحلام، وسبحوا بأرواحهم فيما وراء الطبيعة⁽⁴⁶⁾ .

ويلتقي الشاعر ماجد الحسيني مع ابن الرومي في ساعة ميلاد الطفل، واستقباله للحياة باكياً ينتظر ما خبأت له الدنيا من شقاء وخداع، يقول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وإلا فما يبكيه منها وإنها لأفسح مما كان فيه وأرغد⁽⁴⁷⁾
إذا أبصر الدنيا استهل كأنه بما سوف يلقي من أذاها يُهدد

فابن الرومي يرى أن بكاء الطفل يوحي في روعه بالأحزان والأكدار، فهو يبكي من هذه الدنيا لما سوف يلقيه من الأذى، مع أن الطفل يبكي لعلل وأمراض وتغير للجو الذي نشأ فيه، أما الحسيني فيرى غير ذلك:

يولد الطفل ويأتي للحياة صارخا كالمستغيث الخائف
فتحييه وجوه وشفاه باسمات فرحا بالهاتف
ما له يبكي، فهل أبصر ما خبأ الدهر له في طيه
أوتراه استنكر هذا العالم ورأى آثامه في حيه؟⁽⁴⁸⁾

فيرى أن الطفل يولد باكياً صارخاً كالمستغيث الخائف، فتقبله وجوه باسمه فرحة بمجيئه، ثم يتساءل لماذا يبكي الطفل؟ هل رأى ما خبأ له الدهر من أزمات ومتاعب ومشاكل، أم أنه استنكر العالم الجديد، ورأى ذنوبه ومعاصيه"؟، ثم أشار إلى حقيقة ثابتة، وهي أن الطفل يولد بذهن صاف وصفحة بيضاء، ولكن من حوله هم الذين في استطاعتهم أن يوجهوه إلى الخير أو الشر، فهم مسؤولون عن جميع انحرافاتة وشروره إن قدر له أن يعيش بعد ذلك شريراً⁽⁴⁹⁾. فما كان الطفل جانباً من تلقاء نفسه وبمجيئه، ولكن الجانبين الحقيقيين هم من حوله، فالطفل خلق نقياً طاهراً، وهم إلى الشر أحضروه فجاء إليهم مكرها، فلو عودوه على الخير وحسن الخلق لاقتدى بهم، ولكنهم عودوه على الخطأ، فعندما رأوه يخطئ لاموه وانتقدوه:

ما جنى الطفل ولكن هم جنوا	خلق الطفل نقياً طاهراً
هم إلى الشر نشوه ودعوا	أفلا يأتي إليهم صاغراً
لو على الخير وحسن الشيم	عودوه ودعوه لاقتدى
ثم قالوا ليت له في الرمم	عندما قلد ما منهم بدا ⁽⁵⁰⁾

المبحث الثالث

المرأة والحب

الحب والغزل حديث الأشواق، ولواعج الشوق والفراق، وهو الكلام العذب اللطيف في وصف المرأة، وتصوير جمالها، من خدود وردية، ومنطق رخيم، وشعر فاحم، وثغر باسم، وقوام معتدل، وخطو كخطو الغزال، "والغزل مصدر من معانيه الضعف في السعي وإلف النساء والتخلق بما يوافقهن من شمائل حلوة وكلام مستعذب، والتعبير عن ذلك يسمى النسيب، ومهما يكن فالنسيب أو الغزل فن رقيق لين ظريف، يصور عاطفة اجتماعية طبيعية، تنحل إلى شعور بالنقص، ورغبة في إكماله والتلطف في ذلك إلى أبعد غاية"⁽⁵¹⁾.

إن علاقة الرجل بالمرأة علاقة إعجاب واستلهام، فيستمد من جمالها منابع لتجاربه الشعورية ليصدر عن ذلك وصفه الجمال الحسي والروحي لها.

وفي شعر ماجد الحسيني، نجد أن الغزل شكل جزءاً كبيراً من شعره، فيذكرنا بالمتقدمين من شعراء الغزل، فنلمح في شعره طوابع غزل ابن زيدون في محبوبته ولادة بنت المستكفي، وتبرز صورة المرأة وجمالها في شعره في محاور ثلاثة:

- الأول منها: نظرته للمرأة بحب وشوق واستغراق في الحب، فيصف جمالها وحسنها، وأنها

مصدر لإلهامه في الشعر.

- الثاني: ينظر إليها نظرة مختلفة عن الأولى، فهي من سبب له الألم والحزن والشقاء، حتى كادت أن تقتله بحبها.
- أما الثالث: فيختلف عن سابقه، حيث ينظر إلى المرأة باعتبارها مصدر الشرور، فهي أشبه بالشیطان.

ونجد الغزل بارزاً في الشعر السعودي المعاصر، وإن اضطربت عواطف الشعراء السعوديين حوله، فهم يضطربون بين حالتَي العفة والمجون عند شاعر واحد، في حال واحدة، وفي ديوان واحد فالشاعر تقي ورع في قصيدة لا تعدو علاقته مع فتاته القول الحلال، وإعجاب الروح بالروح، وهو في أخرى يبدو غارقاً في الذات الجسدية⁽⁵²⁾.

وكثيراً ما يموه الحسيني في غزله بالمرأة، فيقرض غزلاً على لسان صديق له عانى من تلك التجربة معبراً على لسان حاله عن تجربته، ولكن سرعان ما ينكشف المخبوء بين بيت وآخر من أبيات القصيدة، ففي قصيدة "جارة الشاغور"⁽⁵³⁾، يصوغ قصيدته على هذا التمويه وكأنها تجربة لأحد أصدقائه، فبعث إلى المحبوبة ليطمئننها بأنه لم ينس عهده معها ولم ينس ليالي الأنس فصورة الأمس مازالت غضة في القلب والعقل، فهي كالزاد تمدده بالحياة كما يمد الغذاء الجسم بالطاقة فهي في روحه وخياله، وهو على اتصال بها لم ينقطع:

جارة (الشاغور) لم ننس الليالي	لا تراعي، لا ولم نسل المجالي
صورة الأمس التي عشنا بها	والرؤى الغضة، مازالت ببالي
هي زادي، في "حياة" أجذبت	أنا أحيائها بروحي وخيالي
نحن بالذكرى، وفي هذي الرؤى	في لقاء، ما له أي انفصال ⁽⁵⁴⁾

وكثيراً ما يرمز الشعراء الرومانسيون، فنجد الخد عندهم ورداً وتفاحاً وجلناراً وممرراً، والثغر كرز وياقوت وأرجوان وشهد، والقند والقوام غصن بان وأملودة، والصوت بلبل وهزار، وأن مثل هذه العناصر الجياشة عادة ما يربط الشاعر بوصف الطبيعة كعنصر ثالث مشارك بينه وبين محبوبته، وهذا ظاهر في أشعار الرومانسيين، فتمتزج عوالم الطبيعة بعالم الوجدان، بل إن الحب قد يقتزن بالفضيلة عندهم، "فلم يعد الحب عاطفة جارفة من عواطف القلب، بل صار لدى الرومانتيكيين فضيلة من الفضائل"⁽⁵⁵⁾.

وفي قصيدة "همسة"⁽⁵⁶⁾ يطالعك عنوان القصيدة بفكرتها، وعادة العشاق والمحبين مصاحبة

الليل، إذ التواصل بينهم بالهمسات، فيستيقظون حين ينام الناس، ويناديهم الليل ليأنس بهم ويستأنسون بأستاره، وتكون فيه فرصة لإطفاء نار الشوق، ويظلمون كذلك بين نجوم الليل، وترانيم النسيم، والفضاء الواسع، حتى يمر بهم الفجر بضياءه:

يا حبيبي هجع الليل فقم وامض بنا
سكن الليل وهذا الليل قد نادى بنا
يا حبيب القلب قم نطفئ لظى من حبنا
ونناجي بهوانا الفجر إن مر بنا
يا حبيبي

بين أضواء النجوم وترانيم النسيم
والفضا عذب الوجوم والرؤى ملء الصميم⁽⁵⁷⁾

وفي ظل سكون الليل وصمته يحلو للمحبين الغناء فيكسرون صمت الليل، والهمسات الخافتة، فالأحلام تستيقظ ليلاً، وتتوارى نهراً:

ونغني وبصمت الليل قد يحلو الغناء
قد سئمنا الهمس بالنجوى وأضنانا الخفاء
فليسعنا الليل كم في الليل سلوى وعزاء⁽⁵⁸⁾
رُب حلم باحه الليل وواراه الضياء

وشاعرنا الحسيني يكثر من استخدام الرمز والمثل العليا، فالزهرة رمز للجمال والرقعة والنقاء، وفي قصيدة "زهرة في القمم"⁽⁵⁹⁾ يفضل أن يبقى بعيداً عنها، ولا يستجيب لندائها حتى لا يلوثها، فكم من عاشق جاهد من أجل الوصول إليها لكنه فشل، فأنت يا زهرتي كالجبل الوعر لأنك ذات مكانة اجتماعية راقية لا أستطيع الصعود إليها، فكم حاول قبلي من الوصول إليك فكانت نهايته مأساوية!:

لا تنادي يا زهرتي لست أقوى
لست أقوى تسلق الجبل الوعر
أن ألبى النداء من فوق قمة
وأخشى هناك قطع الأزيمة⁽⁶⁰⁾
لا أريد الصعود بعد الذي أب
صرت كم فيك من شهيد ورمه

المبحث الرابع

التأمل في الحياة

إن التأمل في الكون وأسراره من المبادئ التي حث عليها الإسلام؛ لأن المسلم إذا تدبر في هذا الكون العجيب الصنع، المليء بالعجائب، فإنه يستشعر عظمة خالقه ومبدعه، فالتأمل لا يتجاوز بعد الشاعر وإغراقه في تخيلاته وتصوراتهِ فيما يدور في ذهنه تجاه بعض ما يكتنفه ويحيط به، ويتردد في خاطره وفكره، و"الشاعر عندما يغوص في أغوار الأشياء تلهف الحقيقة، ويستحوذ عليه الخيال، ويهيم في الأوهام والوساوس وما هذا إلا ردة فعل من رهافة حس الشاعر، ورقة شعوره وتحليق بصيرته"⁽⁶¹⁾. والتأمل في الحياة وما بعدها ليس بغريب على الأدب العربي، إذ يعبر الأدب عن الوجدان، وعن النفس الإنسانية، والتأمل فيها وفي جميع مكونات الحياة.

وإذا قرأنا شعر الحسيني وجدنا تأمل الكون وأسراره وكل ما يحويه من أهم الموضوعات التي تأملها، ففي قصائده يتساءل عن هذا الكون العظيم وإنشائه، وقصيدة "حيرة"⁽⁶²⁾ التي جعل منها عنواناً لديوانه الثاني. ولكنه رغم حيرة التساؤل لديه يعود إلى إيمانه حيث يلجأ إلى ربه، فيقف أمامه مستلهما هداه، ويناجيه ليبثه شكواه فيا رب أنت أنشأت هذا الكون فأنا آمنت بالحق الذي أنزلت:

يا آخذا بأزمة الأبد	متحجبا في اللانهايات
يزجي الخلاق من يد ليد	يمضون في مجهول غايات
الكون هذا أنت منشئه	آمنت يا رباه بالحق
يا هل ترى من أين بارقه	قد شع عند بداية الخلق ⁽⁶³⁾

ثم يتوجه إلى الله فزعاً من حيرته التي تنتصب له في جميع دروبه كالمارد الجبار، تهدد وجوده، وتهز فكره⁽⁶⁴⁾، ويعود إلى فطرته التي فطره الله عليها إن يقف مناجياً ربه لينقذه من الحيرة، راجياً منه أن يهديه إليه، وينير قلبه من حلقة الجهل والضلال، فينفي لجوءه إلى أحد، والظنون إذا أصابت الإنسان أدخلته في غياهب الحيرة؛ فتختلط عليه جميع الأمور، وإن "تساؤلات شاعرنا لا تبلغ فيه الذروة إن تصرفه المنازعة الإيمانية إلى ربه ملتصقا دفء اليقين"⁽⁶⁵⁾:

رباه جرّت فخذ إليك يدي	وأنز لقلبي حلقة الحجب
ما كنت باللاجي إلى أحد	إلا، فارحمني من النصب

قد أجهدتُ فكري الظنون ولم أبح من الألفاظ في تيه
حيث ابتدأت رجعت ولم يكشف لقلبي عن خوافيه⁽⁶⁶⁾

وما أشبه عودة الحسيني إلى ربه بإنابة الإمام الشافعي ' حين قال:
فلما قسى قلبي، وضأقت مذاهبي جعلت الرجا مني لعفوك سلما⁽⁶⁷⁾

والتأمل في الكون وأسراره خلف صراعا نفسيا يعتلج في نفس شاعرنا، فالكون كالمعركة، إذ
يريدك أن تتقدم وتقاتل فيها، فلا تجعل حزنك يدفعك للبكاء على ما فات، فمن سيبيكي علينا
عندما تغرب شمس حياتنا؟:

والكون معركة فسيرٍ قُدُما راح القتيل فلا تنحُ حزنا
من سوف يبكيها إذا غربت عنا الحياة ومن سيندبنا⁽⁶⁸⁾

ثم يتأمل هذا الكون في فجره وطيره، ونسماته، إذ تعطره بروائح الزكية، وكيف أصبح هذا
الكون يرنو للشروق منتشيا:
وتهادت فوقه النسمات وسنى تنفح الكون برياً عاطر

وتمطى الكون يرنو للشروق ومشى الفلاح في الصبح المفيق

ينتشي من بهجة الأفق الغريق في شعاع ذهبي غامر⁽⁶⁹⁾

ويطلب مشاركتك في التأمل في هذا الشفق، وهذه الصورة الشائقة:
فتأمل في فتون الشفق أحمر في أخضر في أزرق

صورة بين إطار شيق لونها من شهوات الخاطر⁽⁷⁰⁾

وتظهر النظرة الفلسفية عند شاعرنا في قصيدة "فيلسوف"⁽⁷¹⁾، إذ يصدر لنا فيها هذا الفيلسوف الذي يحاول استكناه المجهول، فيعجز عن إدراك هذا الكون وخالقه، فينتابه كثير مما ينتاب المتجاوزين حدود التفكير وطاقت العقل البشري، يقول الحسيني:

تحير	لا	يدري	طريق	صوابه	وسائل	لا	من	يرتجي	لجوابه
فراح	على	الأقدار	والناس	ساخطاً	يصب	على	الأكوان	سوط	عذابه
تلوح	له	سبل	الهدى	ثم	تختفي	فيخبط	لا	يدري	طريق
مضى	يطلب	السر	المحجب	عنوة	فضل	ولم	يملك	عنان	ركابه
ولج	يؤم	الغيب	بين	مجاهل	فجن	ولم	يدرك	مفاتيح	بابه
ومات	ولم	يدرك	من	السر	ومضة	تراه	سيجلو	سره	في

(72) ترابه؟

ويرى الدكتور حسن الهويمل أن "ماجد الحسيني يضارع بعض الشعراء الذين تنتابهم مثل هذه الهواجس كالفقي وسرحان ومقبل العيسى، ويمكن أن نسمي مثل هذه الهواجس تساؤلاً يؤدي في النهاية إلى الإنزعان الفوري"⁽⁷³⁾.

وتأملات الحسيني المعانقة لأحضان الكون، التي يحاول من خلالها أن يستشف مجاهله وألغازه في الصور التي رسمها، ويبدو لي أن مرجع ذلك امتزاج روحه بهذه التأملات، فيظل يعزف على ألحان الحيرة والشك، والتساؤلات لإدراك هذا الكون وكنه الأشياء، فالناس يلهبها سوط الحياة، بينما الموت يترصدهم في نهاية الطريق، ويرى الدكتور صابر عبد الدايم أن التأمل "هو الذي يسري في كيان هذه المواقف ليجمعها تحت مظلة واحدة هي التأمل في الحياة"⁽⁷⁴⁾.

والشعراء الرومانسيون كثيراً ما يهربون من الحياة الواقعية إلى عالم آخر، يتأملون فيه، ويألمون وييثون الكون شكواهم وحزنهم، فيرتمون إليه ليشاركهم أحزانهم، فالامتزاج بينهما كبير جداً.

هناك أمور أبهم الله أمرها في الحياة الدنيا لحكمة يقف العقل البشري أمامها حيرة وعجزاً، والحسيني يؤمن بذلك، وتلك علاقة رضية يتقلدها المسلم، فتريح نفسه، وتثلج صدره، وتمنحه القوة⁽⁷⁵⁾، وكم يتأمل شاعرنا في خلق الإنسان!، إذ ينزه الله عن أفكار البشر وما يدور فيها، فيحس الشاعر بصوت بداخله يزلزل أركانه وأفكاره، ويسأل عن الخلق وسر خلقهم، وأن عقلية هذا الإنسان ضعيفة، فאלله يعطيه من الأسرار ما يحتمل عقله، ومع ذلك يعصي الله، فموسى عليه السلام فقد وعيه حينما تجلى ربه للجبل، فما بالنا بإنسان عاص لله؟:

وأهاب بي صوت يزلزلني ما للأنام وسر خالقهم
 أياحاول الإنسان يشهدني قد ضل ذا الإنسان حيث فهم
 عقلية الإنسان واهية أعطيه من سري بمقياس
 إن الكلم أتنه غاشية في الكشف، كيف بحلف أرجاس؟⁽⁷⁶⁾

ويتأمل الحسيني في أمر هذا الإنسان الضعيف الذي يبحث عن معرفة ذات الله ليفهمها، فالبشر لم تفهم بعضها، فكيف يبحث في ذات الله خالقه ومنشئه؟، فما يلبث الشاعر أن يعود إلى طريق الصواب فيؤمن بقدرة الله، وأنه فوق قدرة عقله وأفكاره، فالإنسان قد احتار في أمور الخلق، فكيف له أن يدرك المبدع الخالق:

أمنت يا رباه بالقدر وعلمت أنك فوق أفكار
 قد جرّت في أعجوبة البشر أنى؟ بصنع المبدع الباري⁽⁷⁷⁾

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له أن وفق ويسر، وبعد

لقد حاول هذا البحث دراسة الرومانسية في شعر ماجد الحسيني، وقد اقتضت خطة البحث أن يبدأ بتمهيد حول حياة الشاعر من حيث مولده ونشأته، وأعماله ومناصبه، ووفاته، وأهم آثاره، وكذلك شعره في المنظور النقدي، ثم مفهوم الرومانسية.

وفي الفصل الأول تناولت الدراسة أهم المؤثرات في رومانسية الشاعر ماجد الحسيني الثقافية والنفسية والاجتماعية.

وأما الفصل الثاني من هذا البحث فتناولت الدراسة موضوعات الرومانسية في شعره كوصف الطبيعة، والشكوى والألم، والمرأة والحب، وحب الوطن، والتأمل في الحياة، والرتاء، والإنسان.

وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج الآتية:

- 1- أن الشاعر ماجد الحسيني كان شاعراً رومانسياً تشهد بذلك روحه الشعرية المبتوثة في دواوينه، وأنه من رواد الإتجاه الرومانسي في المملكة العربية السعودية.
- 2- أنه خاض غمار كثير من الأغراض الشعرية.
- 3- أن شعره نتاج قريحة صافية، ونفس متوثبة، ورؤية شاعر مطبوع، إذ يمتاز الحسيني بميزة

أنتجت له شعراً كثيراً، أجاد في جُلِّه، فأغلب قصائده تتسم بروح التشاؤم والألم والقلق والحيرة.

4- تأثر بفحول الشعراء قديماً وحديثاً، وتقاطع شعره مع نتاجهم الأدبي، حيث ظهر واضحاً في شعره.

5- أن الشاعر ماجد الحسيني ممن أثر في الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية بشعره الرومانسي.

6- شغلته الهموم والقضايا التي شغلت الشاعر السعودي على المستويين الذاتي والاجتماعي.

كما خلص البحث إلى عدد من التوصيات على النحو الآتي:

1- احتياج المكتبة الأدبية في المملكة العربية السعودية إلى الدراسة الوافية الكافية للشعراء الرومانسيين في المملكة العربية السعودية.

2- دراسة اللغة الشعرية في شعر الشعراء الرومانسيين السعوديين وتقريبها إلى فهم المجتمع.

3- دراسة التيارات الأدبية الحديثة في الشعر كالرمزية، والواقعية... وغير ذلك حتى تكتمل مكتبة الأدب العربي وتسد ثغراته.

4- القيام بدراسة مقارنة بين رومانسية الشعراء السعوديين وغيرهم في البلاد العربية الأخرى.

وفي الختام أشكر الله سبحانه وتعالى، ثم أشكر كل من ساهم معي في إنجاز هذه الدراسة وإخراجها إلى حيز الوجود، راجياً الله أن أكون قد وفقت لما فيه خدمة لثرائنا الأدبي العربي.

The Romantic in Saudi Poetry - Majid Al-Husseini as a Model

Ziad A. Alharthi, *Department of arabic language, Jaddah University, Jaddah, KSA.*

Abstract

From the perspective interest of the Saudi literature, and take care of our contemporary writers and poets, This research spoke about romantic poetry in Saudi poetry and we took Majid al-Husseini as a model, and the nature of the research warrant divided it into an introduction and preface, five chapters and a conclusion, in the introduction the researcher talked about the definition of the subject and its importance. At boot talked about the poet's life from his birth to his death, and his effects, and the definition of the concept of romance, the first section talked about the description of nature, and the second section talked about the complaint and pain, and the third section talked about women and love, and the fourth section talked about reflection on life, then the finale the researcher summed up the results of the study and some of the recommendations, then proven the sources and references.

قدم البحث للنشر في 2016/3/17 وقبل في 2016/5/15

الهوامش

- (1) ينظر ديوان تسالي: تقديم حسن الشنقيطي، ط أولى، 1371هـ، (2).
- (2) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، ط أولى، 1972م، دار العلم للملايين، (214)، ينظر محمد محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مع مقدمة وفصول في النقد، ط أولى، 1426هـ، دار قتيبة (578)، ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين خلال مائة عام، ط ثانية، مطبوعات نادي المدينة الأدبي 1420هـ، (290/1).
- (3) المرجع السابق: الصفحة نفسها.
- (4) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية (214)، ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290)، ينظر محمد محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مع مقدمة وفصول في النقد (578).
- (5) ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290/1).

- (6) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية (214).
- (7) ينظر ديوان تسالي: تقديم حسن الشنقيطي (2).
- (8) ينظر حسن فهد الهويمل: في الفكر والأدب دراسات وذكريات، نادي المدينة الأدبي، ط أولى، 1408هـ (94).
- (9) زيارتي الخاصة لأسرة الحسيني بتاريخ 1433/12/18هـ.
- (10) زيارتي الخاصة لأسرة الحسيني ومقابلي مع أبنائه.
- (11) أخبرني بذلك ابنه الأكبر محسن خلال زيارتي له في جدة.
- (12) ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290/1)، محمد محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مقدمة وفصول في النقد (578).
- (13) ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290/1)، ينظر خالد بن أحمد اليوسف: أدب وأدباء المدينة المنورة دراسة بيلوجرافية وتحليل بيلومتري، ط أولى، نادي المدينة الأدبي 1431هـ (84).
- (14) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية (214)، ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290/1)، ينظر محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مع مقدمة وفصول في النقد (578)، ينظر حسن فهد الهويمل: في الفكر والأدب (29)، ينظر محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق، منشورات نادي المدينة الأدبي، د.ط، (211/1).
- (15) ينظر محمد محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مع مقدمة وفصول في النقد (578)، ينظر محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق (211/1).
- (16) ينظر أحمد بن سعيد بن سلم: موسوعة الأدباء والكتاب السعوديين (290/1)، ينظر حسن فهد الهويمل: في الفكر والأدب (29)، ينظر محمد شراب: شعراء من المملكة العربية السعودية مع مقدمة وفصول في النقد (578)، ينظر خالد اليوسف: أدب وأدباء المدينة المنورة (84).
- (17) ينظر محمد النويهي: قضية الشعر الجديد، ط بيروت، دار الفكر العربي (10).
- (18) ينظر عثمان الصوينع: حركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر، ط1، المديرية العامة بوزارة الإعلام (399/2).
- (19) الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، ط3، دار النهضة العربية (10).
- (20) الشنفرى: ديوانه، ط بيروت، دار صادر (55).
- (21) عبد القادر القط: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر (12).

- (22) إقبال بنت العرفج: الرومانسية في الشعر السعودي الحديث، ط أولى، 1430هـ، النادي الأدبي بالأحساء (37).
- (23) محمد مندور: الأدب ومذاهبه، ط 6، نهضة مصر 2006م، (62).
- (24) ينظر الرومانسية في الشعر السعودي الحديث (36).
- (25) ينظر المرجع السابق (36)، مسعد العطوي: الشعر الوجداني في المملكة العربية السعودية، ط 2، الرياض، 1420هـ.
- (26) مسعد العطوي: الشعر الوجداني في المملكة العربية السعودية، (69).
- (27) ينظر المرجع السابق (95).
- (28) عثمان الصوينع: حركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر (473/2).
- (29) ينظر إقبال بنت العرفج: الرومانسية في الشعر السعودي الحديث (327).
- (30) المرجع السابق: (328).
- (31) عبد الله عبد الجبار: التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية (276).
- (32) صابر عبد الديم: أدب المهجر، دار المعارف، ط 1، 1993م، (409).
- (33) أحمد عوين: الطبيعة الرومانسية في الشعر العربي الحديث، ط 1، دار الوفاء، الإسكندرية، (د.ت) (92).
- (34) حيرة (31).
- (35) حيرة (36).
- (36) المصدر السابق (36).
- (37) حيرة (37).
- (38) ينظر محمد غنيمي هلال: الرومانتيكية (160).
- (39) محمد غنيمي هلال: الرومانتيكية (154).
- (40) حيرة (42).
- (41) حيرة (47).
- (42) ينظر عثمان الصوينع: حركات التجديد في الشعر السعودي المعاصر (473/2).
- (43) حسن الهويمل: في الفكر والأدب (29).
- (44) حيرة (9).
- (45) محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق (213/1).
- (46) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية (386).

- (47) ابن الرومي: ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م، (374/1).
- (48) حيرة (21).
- (49) محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق (218/1).
- (50) حيرة (23).
- (51) أحمد الشايب: الأسلوب، مطبعة النهضة المصرية، ط10، 1998م، (83).
- (52) ينظر بكري شيخ أمين: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية (226).
- (53) ضياع (142).
- (54) ضياع (142).
- (55) محمد غنيمي هلال: الرومانتيكية (168).
- (56) حيرة (106).
- (57) حيرة (106).
- (58) المصدر السابق (107).
- (59) ضياع (126).
- (60) ضياع (126).
- (61) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ط1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م، (232).
- (62) حيرة (15).
- (63) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
- (64) ينظر محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق (215/1).
- (65) حسن الهويمل: في الفكر والأدب (30).
- (66) حيرة (16).
- (67) الإمام الشافعي: ديوانه، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط3، 1974م، (78).
- (68) حيرة (52).
- (69) حيرة (44).
- (70) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
- (71) المصدر السابق (38).
- (72) حيرة (38).
- (73) في الفكر والأدب (31).

(74) أدب المهجر (459).

(75) ينظر محمد العيد الخطراوي: شعراء من أرض عبق (216/1).

(76) حيرة (20).

(77) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

العجائبي والغرائبي ومقاربات المصطلح

حيدر عبد عودة* و عبد الباسط أحمد مرashed*

ملخص

تعتمد هذه الدراسة إلى إبراز مفهوم الغرائبي والعجائبي ومقارباتهما من المصطلحات النقدية. بغية تجلية هذا المفهوم النقدي والأدبي المعاصر، وتأسيس القراءة به، وتجلية الفوارق ما بين مفهوم (الغرائبي) ومفهوم (العجائبي) أولاً.

ولا تعد هذه الدراسة الإتيان بالمصطلحات النقدية والأدبية المقاربة لمصطلح الغرائبية والعجائية من مثل الخرافة والواقعية السحرية والأسطورة والفانتازيا وغيرها، وذلك من أجل تجلية هذه المصطلحات وإظهار مقاربتها أو إظهار الفوارق بينها.

ثم إن الدراسة تركت مجالاً لإبراز العلاقات بين المصطلحات بشكل عام والمصطلحات المذكورة والغرائبي والعجائبي بشكل خاص.

المقدمة:

إذا ما كان السرد القصصي، أو الروائي، الواقعي أو التقليدي، ظل أميناً لأطره القائمة على أحادية الصوت، وعلو السمة التقريرية، والإشباع الوصفي، والنقل الحرفي لمرجعيات الواقع الخارجي، فإن السرد العجائبي- وهو ليس نقيضاً للسرد الواقعي- لا يكثر لكل ذلك، بل هو يؤسس مشروعه على بعثرة قوانين الطبيعة، وتصدع في بنية الواقع، والقفز على الزمن، وطي حدود المكان، يستسيغ المبالغة فيمزج المستحيل بالواقعي، ويسمح لنفسه بتجاوز كل الحدود، وذلك ما أكسبه مرونة، عزت على السرد التقليدي، وهذا ما جعل السرد العجائبي يقدم لنا نصاً "متعدد الإيحاءات، لا نهائي القراءات، يستدعي كثيراً من التأويلات، والتفسيرات، ويحفل ببعث انفتاحي عميق، يستثير دهشة المتلقي، وفضوله، ويوقظ في ذهنه كثيراً من الأسئلة والإشكالات"¹.

والعجائية هي إحدى المصطلحات النقدية المستحدثة، إلا أنها تعد سمة من سمات التراث الحكائي العربي القديم، وتمت جذورها عميقاً في موروثنا السردية وفي بنية الوعي العربي الشعبي منذ القدم، لاسيما في قصص الجن، وقصص الحيوان، وأدب الرحلات، والسير الشعبية وغيرها.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم اللغة العربية، جامعة آل البيت، المفرق.

أما القرآن الكريم، فقد نهض بعضُ قصصه على هذا النوع من السرد، وجاء حافلاً بكل ما يثير الدهشة والحيرة، سواء بحضور لافت للحيوان واضطلاعه بتسيير الأحداث، وحواره المدهش، وكذلك الجن والشياطين والمارد، أم بأحداثها التي يتداخل فيها المعقول واللامعقول- وفق عقل المتلقي-، أو بخرقها لبنيتي الزمان والمكان، لاسيما في قصص سليمان (عليه السلام)، وقصص موسى (عليه السلام) وقصة أصحاب الكهف وغيرها الكثير.

العجيب لغةً.

من يقرأ معنى كلمة عجيب في التراث المعجمي العربي يُدهش لما تحيل إليه دلالات الكلمة، وفرةً وثراءً، على مختلف تصريفات جذرها: (عَجِبَ، عَجَبٌ، عَجِيبٌ، تعجب، أعجب، عجاب، عجائب، عجيبة، أعجوبة)، وربما هذا متأثراً من تنوع زوايا الرؤية، فمنهم من نظر إليها من زاوية ما يتركه الشيء العجيب على الإنسان، أي ردة فعل ذلك الإنسان تجاه ذلك الشيء العجيب الذي يحصل له أو يراه أو يسمع به، وبعبارة أخرى من جهة " موقف المتلقي " لهذا العجيب، فكانت دلالات هذه الزاوية تحيل إلى: (الدهشة، الانبهار، الاستغراب، الحيرة، التردد، الإنكار).

يورد ابن منظور معاني اللفظة "العُجْبُ والعَجَبُ: إنكار ما يرد عليك لقلة اعتياده؛ والعجب: النظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد"²، فيما يرى الراغب الأصفهاني "التعجب": "هو حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشيء"³، ويعرف الجرجاني العجب "انفعال النفس عما خفي سببه"⁴ ومما يبدو أن العجيب لا يحصل من الشيء المألوف أولاً، وأن مدار الأمر هو جهل سبب حصول ذلك الشيء ثانياً، ومن ذلك قيل: لو عُرِف السبب بطل العجب.

وما يعزز ما أحال إليه ذلك، ورود الفعل "عجب" أو أحد تصريفاته، في القرآن الكريم، بهذه المعاني، أي الحيرة والدهشة، منها قوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا) (الكهف:9)، وقوله تعالى: (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) (هود:72)، وكذلك في قوله تعالى: (بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ) (ق:2)، هذا بالإضافة إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي جاءت فيها اللفظة بهذا المفهوم، الحيرة والدهشة والتردد والاستغراب، مما يفضي إلى أن تلك المعاجم قد اتكأت على مفهوم القرآن الكريم في ما أحالت إليه اللفظة.

"العجيب: هو ما يدعو إلى العجب"⁵، أي هو الأمر المتعجب منه، فأحال دلالات اللفظة إلى: "الآية، المعجزة، الحجة، البرهان، السحر، البدعة"⁶.

على أن أغلب المعاجم لم تفرق بين دلالات تصريف اللفظة تفاوتياً، ما فرقه الفراهيدي في "العين" إذ يقول: "أما العجيب فالعجب، وأما العُجاب فالذي جاوز حدَّ العجب"⁷، وقد وردت

صفة "عجاب" في القرآن الكريم في قوله تعالى: (أَجْعَلِ اللَّهُ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ) (ص:5)، وقد ذهب صاحبنا تفسير الجلالين إلى أن "عُجاب" هو "عجيب"، فقلا في تفسير الآية أعلاه: "إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب: أي عجيب"⁸، والحقيقة أن تعدد الصيغ في اللغة، من حيث المبنى (عجب وعجيب وعجاب) هي دلالة على تفاوت المعنى، أي تفاوت درجات التعجب فـ"كلما كان التعجب أكثر، احتجنا إلى صيغة جديدة دالة على المبالغة فيه، لذلك جاء في الأساليب العربية عجب وعجيب وعجاب"⁹، وعليه فالعجاب ليس العجب.

أما دلالة العجيب في اللغات الأجنبية فإنها لا تختلف عن دلالتها عربياً "نلاحظ أنَّ المعنى العام الذي أرساه لسان العرب لا يكاد يختلف عن المعنى الأجنبي العام الذي لمسنه في بعض قواميس اللغة الفرنسية حيث لا يتجاوز معنى العجيب الاصطدام بكل ما هو غير مألوف وغير دارج الحدوث"¹⁰.

أما العجائبي - بوصفه مصطلحاً نقدياً فهو جديد، لكننا "يمد جذوره عميقاً في موروثنا السردي وفي بنية الوعي العربي الشعبي منذ القدم"¹¹*- فيرى عبد الملك مرتاض "أنه غير العجيب، وكأن معنى العجيب لا يفي بالحاجة، فجاء به جمعاً"¹² وقد أضيفت إليه ياء النسب.

الغريب لغة.

اقتترنت لفظة الغريب بلفظة العجيب اقتتراناً تلازمياً، حتى بات من الصعوبة، بمكان، الفصل بينهما، وربما تداخلا حتى استعمل أحدهما مكان الآخر، ولعل سبب ذلك هو انطلاق هاتين اللفظتين "من أرضية لغوية دلالية مشتركة، وهي الغموض وغير المألوف"¹³، بل إن هناك من عدَّ "الغريب إحدى درجات العجيب"¹⁴

والغريب: "الغامض من الكلام؛ وأغرب الرجل: جاء بشيءٍ غريب؛ والغربة: النوى والبعد؛ وشأؤُ مغربُ: بعيد، قال الكميت:

عَهْدُكَ مِنْ أُولَى الشَّيْبَةِ تَطْلُبُ عَلَى دُبُرِ هَيْهَاتَ شَأْوُ مُغْرَبُ

والغربة: "النزوح عن الوطن والاعتراب"¹⁵، وكل شيء فيما بين جنسه عديم النظير "أي لا يشبه جنسه" فهو غريب، وعلى هذا قوله عليه الصلاة والسلام: بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ"¹⁶، وقد عرف القزويني الغريب في كتابه (عجائب المخلوقات) بقوله: "الغريب كل أمر عجيب، قليل الوقوع، مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة، وذلك إما من تأثير نفوس قوية، وتأثير أمور فلكية، أو أجرام عنصرية، كل ذلك بقدرة الله تعالى وإرادته"¹⁷.

وقد أورد الجاحظ في (البيان والتبيين)- في معرض حديثه عن تعريفات البلاغة - مقولة طويلة لـ(سهل بن هارون)، مفادها: "أن الشيء في غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما أعجب كان أبعد"¹⁸.

"وفي معجمات البلاغة نلاحظ أن بعض البلاغيين يصف الكلمة بالغرابة إذا كانت وحشية لا يعرف معناها بسهولة وتحتاج إلى الرجوع للمعجمات"¹⁹، كما في "لفظة البعاق أي السحابة الممطرة، بالقياس إلى لفظتي المزنة والديمة اللتين بمعناها، فهي غير ظاهرة المعنى وغير مألوف الاستعمال"²⁰.

العجائية اصطلاحاً (المفهوم والتأصيل).

"العجائية في معناها العام والبسيط تعني اختراق كل ما هو واقعي ومعقول، ومعاينة كل ما يتجاوز هذا الواقع... والانفتاح على كل ما هو منفلت من قيود المنطقي"²¹، وتشكل قطيعة مع العالم الذي تنتمي إليه، و"تشتمل على كائنات أو ظواهر خارقة"²² تخلخل، وربما تزيج الطبيعي، وتدعم فوق الطبيعي، دونما ثمة حدود، وبطبيعة الحال، إن هذا يفضي إلى تردد القارئ، "والتردد الذي يظهره القارئ تجاه القبول بهذا النوع من الشخص أو الحوادث هو المسوغ الوحيد لوصف هذا الأدب بالنوع الغريب أو الغرائبي والعجيب أو العجائبي"²³، "فالعجائبي هو التردد الذي يحسه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية فيما يواجه حدثاً فوق طبيعي، حسب الظاهر"²⁴، تودوروف يعتبر "أن التردد هو الذي يمد العجائبي بالحياة"²⁵، وقد ذهب أغلب النقاد إلى أن تودوروف هو الذي "ضبط ماهية العجائبي، وأفرز تصوراً دقيقاً لهذا المفهوم"²⁶، حيث أنه جعل "ثلاثة شروط لتحقيق العجائبي، الأول والثالث، إلزاميان يرتبطان بالقارئ، وهما اللذان يشكلان الأثر الحق، والثاني غير إلزامي، يرتبط بالشخصية، ويمكن أن يكون غير ملبٍ، والشروط هي:-

- 1- لا بد أن يحمل النص القارئ على اعتبار عالم الشخصيات كما لو أنهم أحياء، وعلى التردد بين تفسير طبيعي وتفسير فوق طبيعي للأحداث المروية.
- 2- قد يكون هذا التردد محسوساً بالتساوي من طرف شخصية، وعليه يكون دور القارئ مفوضاً إلى الشخصية، ويمكن بذلك أن يصير التردد واحداً من موضوعات الأثر، مما يجعل القارئ يتماهى مع الشخصية، في حالة قراءة ساذجة.
- 3- ضرورة اختيار القارئ لطريقه خاصة في القراءة، تبعد التأويل الأليغوري* والتأويل الشعري للأحداث"²⁷.

وقد "أحدث الطرح التودوروفي للعجائبي بليلة كبيرة في الأوساط النقدية العربية والغربية، مما أدى إلى اضطراب كبير على مستوى التنظير له، الذي يمكن رده إلى غياب تصورات محددة للمصطلحات المستعملة في مجال الأدب العجائبي عموماً"²⁸، وهذا ما يؤكد أن مصطلح العجائبي ظل سائياً لا حدود تحدّه ولا ضوابط تضبطه، سواء بدلالات تطور الكلمة تاريخياً، أو ثقافياً، أو دلالاتها نقدياً وفق المشهد النقدي القديم، أو المشهد النقدي المعاصر، وهذا ما ذهبت ونبّهت إليه ضياء الكعبي بقولها: "وعلى الرغم من انفتاح العجائبي على المتخيل السردى العربي بمروياته وسجلاته المكتوبة، وعلى المتخيل بمراجعته التاريخية، والدينية، والثقافية كافة، إلا أن العربية لا تزال تفتقر إلى وجود معجم تاريخي عربي يعنى بدلالات الكلمة وتطورها الثقافي عبر عصور مختلفة، كما أنها تفتقر إلى وجود معجم فلسفي تأصيلي يعنى بذاكرة المصطلح ودلالته المتنوعة عند النقاد العرب القدامى، وفي المشهد النقدي المعاصر، ولعل مصطلحي "العجائبي" و"العجائبية" من أبرز المصطلحات النقدية التي تحتاج إلى ضبط لوضع حدود لها تبعدها عن الغموض وعدم التحديد"²⁹، وبالتالي فإن عدم ضبط الحدود أو عدم وجودها أصلاً يؤدي إلى تداخل الأجناس الأدبية فيما بينها خصوصاً تلك الأجناس المتاخمة للأدب العجائبي، أي التي تربطها صلة قرابة مع ذلك الأدب، ومنها الأسطورة والحكاية الخرافية والحكاية الشعبية، وربما هذا الذي دفع النقاد إلى عدم مقارنة القص القرآني عجائباً.

ووفقاً لتصور تودوروف أن المتلقي هو الذي يحدد جنس الحدث، أكان عجائباً أم لا، "ففي عالم هو بالفعل عالماً، ذلك الذي نعرفه، يقع حدث لا يمكن أن يفسر بقوانين هذا العالم المؤلف نفسه، وعلى من يدرك الحدث أن يختار أحد الحليّن الممكنين: إما إن الأمر يتعلق بخداع الحواس، ناتج عن الخيال فنبقي القوانين على حالها - قوانين العالم الطبيعي- وإما إن الحدث وقع حقاً، فهو جزء مدمج في الواقع، غير أن هذا الواقع محكوم بقوانين مجهولة من طرفنا"³⁰، أي أن المسألة مناطة بتفسير، أو عدم تفسير، أسباب ذلك الحدث، وفق صراع المؤلف واللامؤلف، أو الطبيعي وفوق الطبيعي، فما تجاوز مؤلف عقلية - أو ذاكرة، بتعبير شعيب حليفي - المتلقي، يدخل في جنس العجائبي، "فالكاّن هو ذاكرة لها قوانينها الطبيعية، يتواجد فجأة أمام حدث غير طبيعي، فيكون هناك تصادم ما بين الطبيعي وغير الطبيعي"³¹.

وما نبّه إليه تودوروف في شرطه الثالث، أي ضرورة اختيار القارئ لطريقة خاصة في القراءة، تبعد التأويل الأليغوري والتأويل الشعري، هو مسألة في غاية الأهمية، وهذا ما أكد عليه (أبتر)، صاحب كتاب (أدب الفتازيا مدخل إلى الواقع) إذ يقول: "أن تعابير الكاتب الفتازي ينبغي أن لا تُقرأ بصورة مجازية"³²، وعليه فلا بد أن يُسلّم القارئ منذ البدء أنه لا تفسير طبيعي أو عقلي لما سيقروّه، تلك هي شروط اللعبة "ولكي يفهم القارئ هذا الواقع عليه التواطؤ مع [المؤلف] والدخول في اللعبة الفنية، وتجاوز قوانين عالمة الحقيقي والانزلاق إلى قوانين [المؤلف]"³³ *.

"ومما يساعد على هذا التواطؤ أن القارئ يستسيغ العودة إلى تصورات الطفولة التي سبقت اكتساب التفكير العقلاني"³⁴، ف"إن القراءات اللامحة تجعل الفنتازيا مسألة مستساغة ويمكن التحكم بها... وإذا كانت الفنتازيا قصة تنشأ من أساس فنتازي، ففي هذه الحالة لابد أن تستبعد التصورات الغريبة المترتبة عليها وما تحمله من سمة مميزة من تشوش ذي إطار عقلاني"³⁵ أي أن هذا يكون بمثابة عقد بين المؤلف والمتلقي، إذا ما أراد الأخير الاستمتاع بنكهة القص العجائبي، ليخرج من دائرة الملل والضجر الذي يسوره بها المؤلف والمكروور والمعاد، كما يرى (محمد لطفي اليوسفي) إذ يقول: "إن العقد بين السارد ومتلقيه، عقد مضمّر مسكوت عنه، لكنه عقد محدد بين أيضاً، إذ لا يمكن للمتلقي أن ينشد إلى الحكاية، إلا متى وجد فيها ما ينتشله من الضجر، الضجر من المؤلف والمعاد والمكروور، ولا شيء أكثر من الغريب والفريد والعجائبي تحقيقاً لهذه الغاية، فلا يمكن للحكاية أن تنهض بهذه المهمة، ولا يمكن أن تتناول القبول إلا متى عول السارد على قانون التعجيب، حتى لا يخذل توقعات المتلقي، والتعجيب في حد ذاته هو الذي يمكن الكلام من تخطي عتبة المؤلف، ويجمع اللذة والاعتبار، والأمتاع والمؤانسة"³⁶، وعليه فالأمر عند "اليوسفي" معكوس تماماً، فليس العجائبي يكسر توقع القارئ، بل عدم الإتيان بالعجائبي هو الذي يخذل توقع القارئ، وكأن المعادلة قد قلبت، فأصبح "العجائبي القاعدة وليس الاستثناء"³⁷، وعليه فالعجائبي يعمل على خلق أفق للتلقي يكسر ويخلخل ثوابت المعاني المألوفة، وربما هذا ما حدا تودوروف إلى التصريح: ب"أن العجائبي حالة خاصة من المقولة الأعم للرؤية الغامضة"³⁸، ذلك لأن العجائبي "يستغور فضاء الباطن، فهو جزء من المخيلة، وقلق العيش، وأمل الخلاص"³⁹.

العجائبية في القرآن الكريم.

كل من حاول مقارنة نص عجائبي اتخذ من مقارنة تودوروف للعجائبية أساساً بنى عليه بنيانه، وبما أن تودوروف استقرأ، نصوصاً بشرية، فلا بد أن تجيء مقارنته للعجائبية منطلقاً من الخيال، إذ يقول: "فالانتاستيك كـ"موضوع ووظيفة يولدها التخيل في أكثر من جنس ونوع من الأجناس والأنواع الأدبية"⁴⁰. ذلك أن النتاجات الأدبية البشرية هي قائمة أصلاً على الخيال، سواء ما كان منها واقعياً أو عجائبياً، ف"إن هدف الفنتازيا وغايتها في الأدب لا يختلفان بالضرورة عن نظيريهما في الواقعية الحديثة جداً، فما يعرف بأنه الحقيقة في القص يكون في أغلب الأحيان إفتراضياً"⁴¹ والفرق بين الاثنين، هو أن الأول/ الواقعي لا يثير تردد المتلقي ودهشته، لأنه مما يألفه في حياته اليومية، ويعرف أسرارها، أي إن تخيل منشئ النص جاء منسجماً مع عقلية المتلقي ومنطقه، تلك العقلية المشكّلة من واقعه المعيش، فكل ما جاء منسجماً معها لا يُعد عجباً أو غريباً، بينما الثاني/ العجائبي يُثيرهما لأنه غريب وغير مألوف بالنسبة للمتلقي، ويجهل أسرارها، ومن هنا جاءت نسبية العجيب والغريب، أي إن العجيب والغريب إذا كشفت أسرارهما، بعد حين،

لم يُعدا كذلك، ف"الاكتشافات العلمية وتقدم المعارف وسيطرة العلوم التطبيقية يجعل الكثير من الأعمال العجائبية تفقد خصائص عالمها الذي يفارق عالمنا، فالبساط السحري والانتقال من مكان إلى آخر بسرعة، والمقرب وغيرها من الآلات العجيبة في ألف ليلة وليلة مثلاً، قد أصبحت مسخرة بين يدي الإنسان، يستخدمها في كل يوم، ولم يعد وجودها يثير استغرابه"⁴².

ولجوء الأدباء إلى التخيل العجائبي يأتي من عدم قدرتهم على التحكم بمنظومة الواقع على الأرض لكونهم (لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرراً)، فيصطدمون بحدار الطبيعة وقوانينها المادية، والزمان والمكان وحدودهما، فيلجؤون إلى الخيال ينسجون منه ما يشاؤون دونما تلك الحدود، وهذا ما أكد عليه "فاضل ثامر" في معرض حديثه عن أسباب ظهور البعد الغرائبي في السرد العربي الحديث، إذ قال: "ويخيل لنا أن ظهور هذا البعد الغرائبي، يعود إلى مجموعة عوامل موضوعية وذاتية، أو خارجية وداخلية معاً، فهو يكشف عن حقيقة أن القاص العربي لم يعد قادراً على تصوير معاناة الإنسان في عالم شديد التعقيد بالأدوات الواقعية أو التقليدية، خاصة بعد أن راح الإنسان يتعرض إلى سلسلة من الضغوط والاحباطات والعذابات التي لا يمكن قهرها أو مواجهتها بسهولة، ولذا يسهم البعد الغرائبي أو الفنتازي في مواجهة حالة القهر الإنساني اللامعقول عن طريق توظيف الخيال واختراق سكون الواقعي"⁴³.

أما بالنسبة إلى النص القرآني، فالأمر مختلف تمام الاختلاف، فقدرة الله القادر على كل شيء، لا تحدّها تلك الحدود، بل هو جل شأنه، خالق الطبيعة وواضع قوانينها ومصرف أحوالها، والزمان والمكان، وسيان عنده الواقع والعجيب والغريب، أما تصنيف تلك الأفعال، ما هو عجائبي وما هو واقعي، يأتي من جهتنا نحن البشر فما وافق مألوفنا ومنطقنا فواقعي، وما لم يوافق فعجيب غريب، وعليه سيكون ما نصنّفه في خانة العجائبي، من القصص القرآني، هو من جهة ما يثيره فينا من دهشة وحيرة، لكونه لم يوافق مألوفنا وما اعتدنا عليه، لا من جهة كونه وهماً أو خيلاً، بل هي "تمثل أحداثاً واقعية، كان لها وجود فعلي متحقق وكائن، وراسخ رسوخ العقيدة"⁴⁴.

إن إرساء مفهوم العجائبية على الوهم والخيال، أودى بعدم مقاربة النص القرآني عجائبيّاً، خشية أن يتهم من يقاربه بأنه يصف القرآن بالخيال، ظناً منهم بأن احتواء القرآن على العجائبية يُعدّ خلافاً بالقرآن، في حين أنها تؤكد أن مقاربتها لعجائبية القص يأتي من جهة ما يتركه ذلك القص على المتلقي، وهي من هذه الجهة يعد وجودها ضرورة من ضروريات القرآن الكريم، لا بد من وجودها فيه.

بالإضافة إلى أن هناك أكثر من دارس يذهب باتجاه عجائبية القرآن الكريم، نذكر منهم، (وداد مكي حسين) التي تصرّح في بحثها الموسوم بعجائبية الرؤيا عند يوسف (عليه السلام): "ونحن نرى أن النص القرآني، من قبل الولوج فيه، نصّاً عجائبيّاً بالنسبة إلى الإنسان... أما سورة يوسف

(عليه السلام) فأنها تنطوي على أشكال عجائبية عدة، منها... القميص، وإلقاؤه على يعقوب (عليه السلام) وارتداده بصيراً⁴⁵، وكذلك (عشتار داود محمد) في بحثها الموسوم بتجليات السرد في الخطاب العجائبي، قصة سليمان عليه السلام نموذجاً، فقد صرحت: "إن الجانب الإعجازي في القرآن الكريم، لا يتركز فقط على الجانب الشكلي اللغوي، كما أُعتيدَ التعاطي معه، وإنما على الجانب المضموني أيضاً، عبر موضوعاته التي تجسد المعجزات الإلهية التي تدخل في نطاق العجائبي، بالنسبة إلى العقل الإنساني المحدود بما اعتاد عليه"⁴⁶، في حين نجد أن (شعيب حليفي) يمثل بأمثلة من القرآن الكريم في معرض حديثه عن العجائبي، إذ يقول "أما العجائبي فهو حدوث أحداث وبروز ظواهر غير طبيعية، مثل تكلم الحيوانات ونوم أهل الكهف لزمن طويل والطيران في السماء والمشي على الماء"⁴⁷.

وعوداً على بدء لابد من الإشارة إلى أن مسألة وزن النتاج الإبداعي العربي الضخم بميزان تودوروف للعجائبي، هو عمل مجحف وغير عملي إن لم نقل عبثي، وقد نبّهت إلى ذلك صراحة (بهاء بن نوار) في معرض ردّها على (لؤي خليل) بعد انتقاد الأخير لـ (فاضل ثامر) لعدم التزامه بحدود نظرية تودوروف أثناء مقارنته للغرائبي/ الفنطازي في القصة القصيرة في الأردن، إذ قالت: "إنه من العبث ومن غير العملي تتبع جميع ما أرساه اجتهاد فرد واحد - أيّاً كان علمه وأيّاً كانت ريادته وبراعته - وتطبيقه على جميع النتاج الإبداعي العربي الضخم والممتد على مدى عقود طويلة عرفت فيها البلدان العربية من التغيرات الاجتماعية والسياسية ما يمنحها خصوصية وثراء يستعصي على محاولة حصره ضمن نظرية فردية واحدة أيّاً بلغت درجة دقتها وشمولها ورسالتها، وإن أضفنا إلى هذا أنها وليدة بيئة وسياقات أدبية واجتماعية مختلفة كل الاختلاف عن خصوصية وسياقات البيئة العربية، لبدأ بجلاء حجم الإجحاف الذي يقع فيه كل من يحاول المبالغة في تمثيل وتقليد النظرية الغربية ومحاسبة من لا يجاريه في ذلك"⁴⁸.

"وعليه فإن من الضروري جداً العمل على توسيع مفهوم العجائبية وعدم حصره ضمن أطر ضيقة، كثيراً ما تكون قاصرة عن استيعاب تجلياته الكثيرة في العمل الإبداعي... ذلك لأن لكل عمل أدبي خصوصياته وأسواره وطاقته المتجددة على السحر والإدهاش، ذلك الإدهاش الذي تزداد قوته كلما ازداد غموضه، وكلما كثرت تأويلاته وتعددت أسئلته وإشكالياته"⁴⁹.

مقاربات المصطلح:

الفانتازيا.

"لفظ لاتيني الأصل يرجع إلى كلمة (phantasia) استعمله أرسطو وعنه انتقل إلى فلسفة القرون الوسطى للدلالة على الصورة الحسية في الذهن"⁵⁰، "وقد تأتي بمعنى المخيلة تارة،

والخيال المبدع أخرى، كما تأتي للدلالة على الهلوسة والصورة المتخيلة"⁵¹، وأول من استخدم هذه الكلمة عربياً، هو الكندي، فقد وردت في رسائله الفلسفية، إن قال: "إن التوهم هو الفنتاسيا، وهو قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها، ويقال الفنتاسيا هو التخيل وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها"⁵²، والملحوظ من كلام الكندي أن المصطلح لم يستقر عنده بل بقي يتأرجح بين التوهم والخيال، في حين نجد (جميل صليبا) قد دمج المفهومين في حده (للفنتاسيا)، فقال: "ونحن اليوم نطلق فنتاسيا على كل تخيل وهمي، متحرر من قيود العقل أو كل فاعلية ذهنية خاضعة لتلاعب تداعي الأفكار، أو على كل رغبة طارئة لا تستند إلى سبب معقول"⁵³، أما (سعيد علوش) فقد أشار إلى أن مصطلح الفنتازيا هو "عملية تشكيل تخيلات لا تملك وجوداً فعلياً، ويستحيل تحقيقها"⁵⁴.

أما الفنتازيا الأدبية فهي "عمل أدبي يتحرر من منطق الواقع والحقيقة في سرده، مبالغاً في افتتان خيال القراء"⁵⁵، والفنتازيا "في أبسط تعريفاتها خرق للقوانين الطبيعية والمنطق، بيد أنها من ناحية أخرى تؤسس منطقها الخاص بها، الذي يعكس جوانب من "منطقنا" أو "قوانيننا" المألوفة"⁵⁶.

وقد اختار أو ارتضى أغلب النقاد والأدباء، ممن خاضوا في هذا الأدب، مصطلح العجائبي مقابلاً لـ (fantastique)، مع اختلاف قناعاتهم بيافاء هذا المصطلح العربي في تغطية المصطلح الأجنبي، أو قصوره عن ذلك، فروية (عبد الملك مرتاض) تذهب إلى "أن مصطلح العجائبي هو إطلاق عربي صميم يستوعب كل معان (fantastique) بكفاءة وخصب"⁵⁷ في حين يذهب (جميل حمداوي) إلى قصور المصطلح العربي، فقد صرح في مقاله (الرواية العربية الفانتاستيكية) إن قال: "لقد فضلنا استخدام مصطلح العجائبي ترجمة لمفهوم الفانتاستيك، علماً بقصور هذا المصطلح العربي بالمقارنة بنظيره الأجنبي"⁵⁸، بينما نجد كمال أبو ديب قد راقته له تسميتان، فيقول في مطلع كتابه (الأدب العجائبي والعالم الغرائبي): "ينتمي هذا النص إلى نمط من الكتابة الإبداعية يروق لي أن أسميه الأدب العجائبي أو الأدب الخوارقي"⁵⁹.

في حين نجد أن بعضهم اكتفى بتعريب كلمة (fantastique)، على أن ذلك لم يسلم من الاختلاف أيضاً، في رسم الكلمة، مما ولد لدينا مجموعة كلمات، ربما تفضي إلى زعزعة المفهوم، (فشعيب حليفي) اختار لفظة (فانتاستيكي) فجاء عنوان كتابه (شعرية الرواية الفانتاستيكية) وكذلك في مقالاته (مكونات السرد الفانتاستيكي) و(تجليات التخيل في السرد الفانتاستيكي)، بينما اختار (جميل حمداوي) لفظة (فانتاستيكي) مع إتباعها بلفظة العجائبي فالترزم التشكيل الآتي: الفانتاستيكي/ العجائبي، في مقالاته (الرواية العربية الفانتاستيكية)، في حين نجد الكلمة مختلفة تماماً عند (يمنى العيد) فجاءت (فنتازي) وذلك في حديثها عن كتاب تودوروف، والذي ترجمت عنوانه بـ(مدخل إلى الأدب الفنتازي).

بينما لا نجد ذكراً لمصطلح العجائبي عند (ثامر فاضل) في كتابه (المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي) والذي تعرض فيه لهذا الأدب، فنجد أنه يلتزم باستخدام مصطلح "الغرائبي" في بحثه (دلالة المظهر الغرائبي في السرد العربي) و(جدل الواقعي والغرائبي في القصة القصيرة في الأردن) من كتابه المذكور، مع لجوئه أحياناً إلى استعمال (الفتنازي) مرة، وأخرى (الفتنازي)

إنَّ عدم ثبات شكل المصطلح رسماً، أي مجيئه بالتاء والسين مرة (الفانتاستيكي)، وبالطاء والسين أخرى (الفانتاستيكي)، وبالطاء والزاي (الفتنازي)، يثبت عدم ارتكازه، وبالتالي عدم ارتكاز الحدود الضابطة لهذه الصيغة أو التقنية الحكائية، وعدم ضبط مفاهيمها، وكأننا فيما أشبه بفوضى المصطلح، على أن المسألة لم تقتصر على المصطلح وضبط مفاهيمه حسب، بل وجدنا اضطراباً على مستوى تجنيسه أيضاً، فأختلف فيه هل هو جنس أدبي، أم هو تقنية أو نوع من أنواع الحكاية؟! فيذهب شعيب حليفي إلى "أنه ليس جنساً أدبياً قائماً بذاته ولكنه صيغة.. والحقيقة أنه يسم كل الأجناس الأخرى، بل إنه يدخل في باب تشكيل النص في الشعر والمسرحية وفي الرواية الواقعية والرومانسية، ومعنى هذا أنه ليس هناك جنس الفانتاستيكي، بل هناك تقنية الفانتاستيكي"⁶⁰، وقد تنبه (مصطفى يعلي) إلى تلك المسألة وقدم بحثاً موسوماً بـ(إشكال المصطلح في القصص الشعبي)*.

الخارق.

الخارق اسم فاعل مشتق من الفعل خرق، يقطن ذات البعد الدلالي الذي يقطنه (العجيب)، ويحوم معناه حول (التحير والدهشة والفرع)، فقد ورد في تكملة المعاجم العربية: "قد أخرقته أي أدهشته، وقد خرق خرقاً فهو خرق: دَهِشَ، وخرق الظبي: دَهِشَ فَلَصِقَ بالأرض ولم يقدر على النهوض، وكذلك الطائر إذا لم يقدر على الطيران جزعاً، وقد أخرقه الفرع فخرق"⁶¹.

"والحكايات الخارقة تستدرج القارئ إلى عالم يشبه عالم الواقع في كل شيء، عالم رتيب هادئ يدعو إلى الاسترخاء، وبغته تنصب أمامه ظاهرة لا تفسير لها تمزق عالمه المطمئن: عودة الأموات للانتقام... تماثيل تدب بها الحياة فجأة فيختلطون بالناس، بشر يتحولون إلى وحوش، مواد كيميائية مصنوعة في مختبرات تخرج من السيطرة، الخ.. ومع أن الأشباح والأشياء التي تعمر هذه القصص هي من نسج الخيال، فإن القارئ لا يراها بهذه العين بل يتعامل معها كجزء من عالمه الواقعي، فيرى الأشباح تأتي إليه من الموت تخترق الجدران والأبواب المقفلة وتختفي حيث لا تراها عين البشر وترزع حياته بالقلق والخوف والرعب، لهذا كان الخوف هو مبدأ القصص الخارقة، بل إن من الدارسين من يعتبر أن القصة الخارقة لا يحكم عليها من خلال مقاصد كاتبها ونسج حيكاتها بل من خلال قوة الانفعال التي تثيرها في قارئها، فالقصة تكون خارقة إذا ولدت في القارئ الإحساس بالخوف العميق"⁶².

إذاً فالاختلاف بين الحكاية العجائبية والحكاية الخارقة، هي أن الأولى "تتميز بأنها تنتمي إلى عالم لا يشبه عالم الواقع بل يجاوره من دون تصادم ولا صراع، رغم اختلاف القوانين التي تحكم العالمين وتباين صفاتهما، فقارئ الحكايات العجيبية، كألف ليلة وليلة، يتعايش مع السحرة والعمالقة والجان فيطمئن إلى بعضها ويخشى بعضها الآخر، وهو من بداية القصة، يترك عالمه الواقعي وينتقل بالفكر إلى عالم آخر، مسلماً بقوانينه ومنطقه، وفي حكايات الجان لا يثير حضور الجني وعمله وطاقته وطاعته لمالك القمقم استغراب شخصيات القصة ولا قرائها بسبب تواطؤ القارئ مع ما يخالف منطق، وتخليه مؤقتاً عن حسه النقدي"⁶³.

المدهش.

عند قص أثر المدهش في معاجم اللغة أنها لا تبتعد عن العجيب والخارق فهي في بعض دلالاتها تدخل في دائرة (التحير)، بل أن هناك من يعرفها بالخارق، فقد ورد في اللسان:

"الدَّهْشُ: نَهَابُ الْعَقْلِ مِنَ الذَّهْلِ وَالْوَلَهْ وَقِيلَ مِنَ الْفَزَعِ وَنَحْوِهِ، دَهَشَ دَهْشاً فَهُوَ دَهْشٌ، وَدُهَشَ فَهُوَ مَدْهُوشٌ، وَدُهَشَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ، دَهْشاً: تَحْيَرٌ، وَيُقَالُ: دُهَشَ وَشُدَّ فَهُوَ دَهْشٌ وَمَشْدُوهُ شُدْهًا، وَالْدَّهْشُ: مِثْلُ الْخَرَقِ"⁶⁴.

ولم يبتعد صاحب (تكملة المعاجم العربية) عن تلك الدائرة، فقد أورد في باب الكلمة "دهش: أذهل، حير، وأدهش: زعر، بهظ، واندesh: تحير، انذهل، واندesh: ارتعد، ارتعش، ارتجف، ودَهْشَةٌ: انذهال، حيرة، قلق، اضطراب"⁶⁵.

ويقابل المدهش بالفرنسية (le feerique) وتعني "كل ما يركز على حضور الجنيات، وما يصحب هذا الحضور من خوارق وغرائب إما بتدخل السحر والسحرة أو الكائنات فوق الطبيعية"⁶⁶ ويرجع (ألبيريس) السبب في "ظهور حكايات الجنيات إلى أن الإفراط في النزعة العقلية أفقد معنى الحياة والمغامرة وهو ذات السبب الذي أدى إلى ظهور العجائبي، وقد لجأت حكايات الجنيات إلى الفصل بين ما هو قابل للتصديق يومياً، وبين ما هو قابل للتصديق استثنائياً، فقدمت ما هو فائق للطبيعة على نحو من الفضيحة والفزع، ورفضت في المقابل الطبيعي الذي تستطيع المخيلة به أن تقبل بوجود قيمتين ودالتين لحادث واحد"⁶⁷.

وقد حاول (لويس فاكس) أن يضع فرقاً بين حكايات الجنيات، أي المدهش، وبين العجائبي، إذ قال: "أن حكايات الجنيات تضع نفسها خارج الواقع في عالم لا وجود فيه للمحال والفاضح، بينما يقتات العجائبي من صراع الواقع مع المحتمل"⁶⁸، وعليه فحكايات الجنيات تقوم أساساً على السحر، مستعينة بالجن والعفاريت، لتخلق أجواء عالمها السحري المدهش، ذلك العالم الذي

"يكون السحر فيه هو القاعدة، وفوق الطبيعي فيه ليس غريباً وليس مربعاً، لأنه يشكل مادة العالم المدهش وقانونه وبيئته"⁶⁹.

"إن فكل من العجائبي والمدهش يعبر بطريقته عن عالم آخر يوضح لنا أكثر تضاريس العالم الذي نحياه، من خلال رؤية مغايرة يحملها فوق الطبيعي الذي يعتبر النواة البؤرية والمركزية للكتابات العجائية عامة، بحيث لا تكاد تميز العوالم المدهشة من العوالم العجائية، تميز تناقض وانكماش قدر ما تتميز بالتشابه والتكامل وامتداد بعضها في الحيز الدلالي إلى آخر"⁷⁰.

الأسطورة.

الأسطورة، كما جاء في (العين): "يقال: سطرَ فلان علينا تسطيراً، إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل، وأسطورة: هي أحاديث لا نظام لها بشيء، ويسطر معناه: يؤلف ولا أصل له"⁷¹، أما في لسان العرب "الأساطير: الأباطيل، والأساطير: أحاديث لا نظام لها"⁷²، وللأسطورة واقع في الزمان الغابر ثم خرج واقعها عن الحقيقة وتجسّم كثيراً، فهي في الأصل كلمة تاريخ (History) ثم تحولت إلى أسطورة، ولما كانت مرتبطة بالمعتقدات فقد قابلت في العصر الحاضر كلمة ميثولوجيا (Mythology) والتي هي القصص والملاحم التي تتخذ من الآلهة وأنصاف الآلهة موضوعاً لها"⁷³.

والأسطورة: "هي حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشف عن معان ذات صلة بالكون والوجود، وحياة الإنسان"⁷⁴، "وتفيد الأسطورة في الغالب مجموعة الحوادث القديمة المحفوفة بالمبالغات"⁷⁵، و"يلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملاً لا رئيسياً"⁷⁶.

أما من حيث الشكل، فالأسطورة "هي قصة، وتحكمها مبادئ السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات وما إليها، وغالباً ما تجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترتيبها في المناسبات الطقسية وتداولها شفاهاً، كما يزودها بسلطان على العواطف والقلوب لا يتمتع به النص النثري"⁷⁷.

ولا تعدم أي أمة من الأمم، في تراثها، من الأسطورة، ف"كل الشعوب عرفت الأسطورة والتقت عندها.. فهي تراث الإنسان حيثما كان وأينما كان على بعد المكان.. وعلى اختلاف الزمان، يلتقي الإنسان بالإنسان عند نسيج الأسطورة المتشابه الموحد.. ومنه يستمد الإنسان عطراً لا ينمحي، يذكره بقدرته على الخلق والمحاكاة والإبداع"⁷⁸، وللأسطورة "تجلياتها في بنية العقل الإنساني عامة، ومنه العقل العربي، وقد ظلت فاعلة ومتفاعلة مع الموروث السرد العربي، ومع المتخيل في كتب السيرة والتاريخ وكتب العجائب والكونيات"⁷⁹.

و"لا يعرف للأسطورة مؤلف معين، لأنها ليست نتاج خيال فردي، بل هي ظاهرة جمعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتأملاتها، ولا تمنع هذه الخصيصة الجمعية للأسطورة من خضوعها لتأثير شخصيات روحية متفوقة تطبع أساطير الجماعة بطابعها وتحدث انعطافاً دينياً جذرياً في بعض الأحيان"⁸⁰، و"يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن، وتتناقله الأجيال مادام محافظاً على طاقته الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة... غير أن خصيصة الثبات هذه لا تعني الجمود أو التحجر لأن الفكر الأسطوري يتابع على الدوام خلق أساطير جديدة، ولا يجد غضاضة في التخلي عن تلك الأساطير التي فقدت طاقتها الإيحائية أو في تعديلها"⁸¹، كما أن الأسطورة "تؤسس نسقاً ثقافياً يمكن بتتبعه أن نصل إلى المنظور الثقافي الذي شكّل رؤية العالم الخارجي عند خالقي الأسطورة ومتلقيها على حدّ سواء، وتشتمل الأسطورة على تراث تراكمي إنساني منفتح على مختلف الحضارات التي سادت ثم بادت، وبهذا تكون الأسطورة أشبه بالنص المفتوح القابل دائماً للقراءة والتلقي والتأويل"⁸²، "وقد سرت الأسطورة إلى جميع فنون الأدب ومذاهبه في القرن العشرين"⁸³.

أما القرآن الكريم فقد أورد تعبير (أساطير الأولين) في تسعة مواضع، منها قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ أَيْةٍ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (الأنعام: 25)، وقد حافظ القرآن الكريم على ثبات هذا التركيب (أساطير الأولين) في كل تلك المواضع التي وردت فيها، فلم ترد لفظة (أساطير) منفردة عن هذا التركيب، كما أنها لم ترد بغير صيغة، "مما يؤول إلى نمط مخصوص من النوع الأدبي، يعرف باسم محدد متفق عليه، وليس مجرد اجتهد في التسمية، قد يتغير من موضع إلى آخر، ومن موقف إلى ثان وتعبير (أساطير الأولين) بهذا الثبات في الاستخدام يشبه مثلاً أسماء الأجناس والأنواع الأدبية التي يحافظ عليها المستخدمون كأن يقال: شعر، نثر، قصة.. الخ"⁸⁴.

على أن لـ(محمد أحمد خلف الله) رأياً وهو: "بناء القصص الديني [في القرآن الكريم] على بعض الأساطير، وهو [أي القرآن الكريم] بذلك قد جعل الأدب العربي يسبق غيره من الآداب العالمية في فتح هذا الباب وجعل القصة الأسطورية لونا من ألوان الأدب الرفيع"⁸⁵.

كما أنه يرى أن ما دعا الأقدمين القول بأن القرآن ليس إلا أساطير الأولين، هو أن "مصادر القصص القرآني، في الغالب، هي العقلية العربية، فالقرآن لم يبعد عنها، إلا في القليل النادر، فوجدوا الشخصيات القصصية والأحداث القصصية مما يعرفون، ومن هنا جاءت فكرة الأقدمين القائلة: بأن القرآن ليس إلا أساطير الأولين"⁸⁶، والحقيقة أن خلف الله لم يقدم دليلاً علمياً يعتد

به يؤيد صحة ما ذهب إليه سوى أنه ارتكز على ما أورده القرآن الكريم من قول الذين كفروا: (إن هذا إلا أساطير الأولين) فردد ما قالوا وبنا عليه بنيانه.

الحكاية الخرافية.

الحكاية الخرافية "حكايات موروثة شعبياً تتصف ببعض الأعمال الخارقة، ولكن دون حكايات الجان، تتعلق بشخص واقعي أو حدث أو مكان، والشعب صاحب هذه الحكاية يعتقد بأنها واقعية جرت في زمن ماضٍ، وتتصل برجال صوفيين أو قديسين أثرت عنهم خوارق وكرامات، ولكن لم تبلغ حد الخيال المجنح ولم تخل كائنات فوق الطبيعية ولكن أغلبها وهمي"⁸⁷

والحكاية الخرافية في صورتها الأولى: "مجرد خبر أو مجموعة من الأخبار التي تتصل بتجارب روحية ونفسية عاشها الناس منذ القدم"⁸⁸، "وتعد الحكاية الخرافية الشعبية الشكل الأقدم للأدب الخيالي الرومانسي، فهي الأدب غير المكتوب الذي أنتجه الإنسان القديم والبدائي في جميع بقاع العالم، مما يجعل الحكاية الخرافية تمثل طفولة الأدب في هذا العالم"⁸⁹، "ومن السهل أن نعثر على بذور الحكاية الخرافية في جميع أنحاء الأرض، فنحن نعثر عليها عند شعوب الحضارات القديمة، كما نعثر عليها عند البدائيين في عصرنا الحاضر، وقد كانت بعض الشعوب تمتلك موهبة خاصة في خلق الحكاية الخرافية مثل الهنود والعرب والكلتيين، إذ صاغوها في صورة فنية"⁹⁰، و"الحكاية الخرافية بوصفها أدبية، كان لها وجودها في تراثنا القديم، وقد تناثرت خيوط الحكايات القصصية وتعد نسيجها على ألسنة الرواة مشافهة جيلاً بعد جيل، ومنحها الإغراء الجمالي الذي يميزها [ويمدها بـ] القدرة على أن تنفذ إلى أدب بعض البلدان فتدون في أثناء الكتابات الأدبية أو في الملاحم والأخبار والتقويم"⁹¹.

"ولقد كانت الحكاية الخرافية ترتبط دائماً بالأساطير وحكايات البطولة، كما أنها اقتحمت عالم الشعر الرسمي وعالم القصص والملاحم والروايات فأضفت عليها كلها حيوية خاصة وجدة"⁹².

ومما يجدر الإشارة إليه أن صمود الحكاية الخرافية عبر آلاف السنين ما هو إلا دليل على تدثر حكمة عميقة في طيات أستاذتها، وربما اكتنازها "على إدراك خفي لجوهر الحياة"⁹³، لا كما يظن البعض أن الحكاية الخرافية هي ثرثرة عجائز لا منطق لها، فهذا "هردر" * يؤكد "أن الحكايات الشعبية بأسرها، ومثلها الحكايات الخرافية والأساطير هي بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية، كما أنها بقايا تأملات الشعب الحسية، وبقايا قواه وخبراته، حينما كان الإنسان يحلم لأنه لم يكن يعرف، وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى، وحينما كان يؤثر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها"⁹⁴.

ويبدو أن تعاطي الحكاية الخرافية يختلف من شعب إلى شعب آخر بين شعوب الأرض، لكن المؤكد "أنه ليس هناك شعب من الشعوب أهمل الحكاية الخرافية"⁹⁵.

وقد عدّ تودوروف الخرافة "أقرب إلى الأليغورية الخالصة"⁹⁶، وهذه إشارات تعني: أن تقول شيئاً وتريد شيئاً آخر، أي أنها تفرض وجود معنيين للكلام نفسه، "فإذا كان ما نقرؤه يصف واقعة فوق طبيعية، وكان يتعين مع ذلك فهم الكلمات لا بالمعنى الحرفي، ولكن بمعنى آخر لا يحيل إلى أي شيء فوق طبيعي، فإنه لم يعد يوجد ثمة مكان للعجائبي"⁹⁷.

الواقعية السحرية.

"الواقعية كحركة أدبية ركزت على واقع الحياة اليومية، متجاوزةً بذلك أسلوب الأدب الرومانتيكي القائم على الخيال"⁹⁸، أي أن الأدب الواقعي ظل أميناً لأطره القائمة على أحادية الصوت، وعلو السمة التقريرية، والإشباع الوصفي، والنقل الحرفي لمرجعيات الواقع الخارجي.

أما الواقعية السحرية، مثلها "مثل أي تيار أدبي، قد دار خلاف كبير حولها، وشُرحت من وجهات نظر كثيرة، بعضها ربط بين السحري والعجائبي، وبعضها ربط بين السحري والأسطوري، وبعضها وصل إلى نوع من التطابق بين الواقعية السحرية والسرالية، ولكن الأكثر إقناعاً هو ما قدمه "جابريل جارشيا" فهو أشار إلى: أن الواقعية السحرية لها من اسمها نصيب واضح، لأنها في واقع الأمر تجمع بين الواقع والسحر... الواقعية السحرية إذن تجمع بين الواقع والfantasy، لكن ليس معنى ذلك أن يتخيل المرء أو يخترع كل ما يعن له، بدون ضوابط.. أي ليس معنى ذلك أن الجمع بين الواقع والسحر أو الفتازيا ينتج بشكل آلي واقعية سحرية، لأن هناك شروطاً أخرى، كثيرة، لابد أن تتحقق كي تؤدي إلى إبداع قصصي حقيقي، وتلك الشروط هي:-

- 1- التناول الشعري للواقع.
- 2- استخدام لغة تتواءم مع هذا الواقع السحري، وتتناغم معه.
- 3- الموهبة والوهج الفني.
- 4- معرفة استخدام التقنيات الجديدة في فن القص.
- 5- استيعاب الأعمال الإبداعية البارزة.
- 6- انسجام الرؤية بما يتفق مع جوهر الفن"⁹⁹.

وقد تطرق (فاضل ثامر) إلى تشكّل بنية الواقعية السحرية بقوله: "عندما يخترق المظهر الغرائبي [والعجائبي] بنية السرد، اختراقاً جزئياً، أي لم يخترق بنية السرد كلياً، ولم يهيمن على فضاء البنية السردية، وإنما يظهر جنباً إلى جنب مع المظاهر الواقعية للسرد ويتداخل معها، فينشأ لون من الجدل الخفي بين البنية الواقعية بما فيها من احترام للمرجع الخارجي، ولمنطق

الأحداث، والبنية الغرائبية [والعجائبية] التي تتجاوز المرجع الخارجي، وتشيد فضاءً قائماً على التخيل، وخرق البنية المنطقية للخطاب السردى ذاته، ومن هنا وجدنا لونا من التفاعل الخصب بين البعدين الواقعي، والغرائبي [والعجائبي]، في فضاء السرد الحديث، ولذا لم يكن غريباً أن يكتسب هذا اللون من المزاجية تسمية تشير إلى هذا الجدل هي الواقعية السحرية¹⁰⁰.

أي إن الواقعية السحرية تجمع في بنيتها أمرين: الأول: أنها "واقعية بتفاصيلها ومرجعيتها. [والثاني]: أنها سحرية بأفقها الخيالي والغرائبي والسحري"¹⁰¹.

و"الواقعية السحرية لا تجرد الواقع من رموزه، هذا الواقع ذو التشكيل المزدوج المحاط بالعلم والمعاش، وعالم الذات والموضوع، إنها لا ترمي إلى استثارة الأحاسيس بل التعبير عنها، فهي "موقف إزاء الواقع" كما أنها لا تخلق عوالم متخيلة هرباً من الواقع اليومي، فالكاتب يتصدى للواقع ساعياً نحو استنباطه وسبر أغواره متأملاً في المواقف الإنسانية وفي علاقة الإنسان بالإنسان من جانب، وعلاقة الإنسان بظروفه من جانب آخر"¹⁰².

"ومن الناحية الفنية فإن دمج المظهر الغرائبي [والعجائبي] بالمظهر الواقعي، إنما يمثل خطوة جديدة لتخليق خصائص أجناسية سردية جديدة، تخرج عن الإطار الأجناسي للسرد الغربي، وقد أشار أحد النقاد إلى أن الواقعية السحرية بدمجها الواقع في الفنتازيا، إنما تقوم بتحدي قيود النوع وأعراف الواقعية، كما استخدمها الخطاب الغربي... ويميل هذا التطوير الأسلوبى إلى إدراج السياسي والتاريخي والتسجيلي في صميم اشتباك الواقع مع الفنتازيا"¹⁰³.

"إنّ الدمج بين الحلمي والواقعي، والخيالي والوثائقي، والماضي والحاضر، والمعقول واللامعقول، والمنطقي واللامنطقي، الحياة والموت، إنما هو مظهر لهذه السيرة السردية داخل بنية السرد العربي الحديث، وهو كما لاحظنا يسهم، من الناحية الفنية والرؤيوية، في الارتقاء بمستوى الجنس الأدبي ويمنحه خصوصية وطنية وقومية عن طريق إعادة وصله بالموروث الأدبي والشفاهي الشعبي لشعوب العالم الثالث، بشكل عام، وللبلدان العربية، ذات الماضي التراثي الأسطوري والغرائبي الغزير، بشكل أخص"¹⁰⁴.

ويمكن القول في علاقة العجائبي بكل هذه الألوان التي تم استعراضها، هي إن العجائبي يقطن تخوم المدهش والخارق والأسطورة والواقعية السحرية، وفي غياب ترسيم الحدود لابد أن يحدث تداخل لهذه الألوان المتناخمة، وحينئذٍ لا عجب أن أياً منها يغذي الآخر ويتغذى عليه، مع احتفاظ كل منها بمميزته التي ينماز بها عن غيره، ويمكن عدّ (فوق الطبيعي) هو العامل المشترك الأكبر الذي يجمع كل هذه الألوان، وبما أن "العالم الفنتازي الذي يكون فيه فوق الطبيعي النواة المركزية البؤرية الحاملة للتعدد والرعب مما هو كائن، والمدمر بعنف لسكونية العالم الطبيعي الثابت"¹⁰⁵، "إن فارتباط العجائبي بفوق الطبيعي هو الذي يفرز جدارة فوق الطبيعي كـمكون

أساسي للخطاب العجائبي، فيسمه بمواصفات غير عادية متعالية، وهو ما ينطبق على كل الصور فوق الطبيعية"¹⁰⁶، وعليه يمكن أن نخلص للقول بأن العجائبي هو مظلة يظم تلك الألوان المتاخمة له.

Absurd and Miraculous and Approaches Term

Haider A. Odeh and Abdelbaset A. Marashdah, *Dept of Arabic, Alalbayt University, Mafrq, Jordan.*

Abstract

The aim of this research is to display the concept of the absurd and miraculous and their approaches from monetary terms. In order to clarify this contemporary literary criticism concept, and rooting the reading in it, and elucidate the differences between (absurd concept) and (miraculous concept).

And this research isn't show the obtaining of the literary criticism terms which they are approaches to the absurd and miraculous concept such as superstitions fable, magic realism, fantasy and others, to clarify this terms and to show their approaches and difference.

This research left a chance to display the relations between the mentioned terms in general and the absurd and miraculous specially.

قدم البحث للنشر في 2015/6/14 وقبل في 2015/10/2

الهوامش

- 1- بن نوار، بهاء، العجائبية في الرواية العربية المعاصرة "مقاربات موضوعية" أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر- باتنة، 2013، ص3.
- 2 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة عجب.
- 3 - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1412هـ، ص 547.
- 4 - الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تح: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405، ص85.

- 5 - جبران، مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981، ص1008.
- 6 - الزنكري، حمادي، العجيب والغريب في التراث المعجمي الدلالات والأبعاد، حوليات الجامعة التونسية، العدد33، تونس، 1992، ص160.
- 7 - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1988، ج1، ص235.
- 8 - السيوطي، جلال الدين، المحلي، جلال الدين، تفسير الجلالين، دار ابن كثير، ط7، 1993، ص453.
- 9 - علاوي، الخامسة، العجائية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة منتوري- قسنطينة، 2005، ص32.
- 10 - بن نوار، بهاء، إشكالية تلقي العجائية مصطلحاً ومفهوماً، بحث منشور في موقع الإمبراطور الإلكتروني، تاريخ الإطلاع: 2015/2/18، الساعة: 9:20، الرابط: http://www.alimbaratur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=29&catid=5:2010-08-07-17-18-31&Itemid=8.
- 11 - ثامر، فاضل، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى، بيروت، ط1، 2004، ص88.
- *- جاء كلام فاضل ثامر عن الغرائبي، وقد تبين أنه لا يستخدم مصطلح العجائي، وإنما يستخدم الغرائبي، ويريد به العجائي.
- 12 - نقلاً عن علاوي، الخامسة، العجائية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان نموذجاً، ص32.
- 13 - شعلان، سناء كامل، السرد الغرائبي والعجائي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن (1970-2002)، وزارة الثقافة، عمان، 2004، ص19.
- 14 - لفقة، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة المنجز الروائي في ذي قار اختياراً، دار البصائر، بيروت، ط1، 2013، ص18.
- 15 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، مادة غرب.
- 16 - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص604.
- 17 - القزويني، زكريا بن محمد، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 2000، ص10.
- 18 - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتب الخانجي، مصر، ط2، 1961، ص89.
- 19 - لفقة، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة، ص17.

- 20 - ينظر وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط1، بيروت، 1979، ص264.
- 21 - نوار، بهاء، العجائية في الرواية العربية المعاصرة، ص10.
- 22 - ينظر مرتاض، عبد الملك، "العجائية في رواية ليلة القدر" للطاهر بن جلود، أعمال ملتقى جامعة وهران، 1992، ج1، ص108.
- 23 - شعلان، سناء كامل، السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن، ص26.
- 24 - تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بو علام، دار الكلام، الرباط، ط1، 1993، ص18.
- 25 - السابق، ص54.
- 26 - النعيمي، فيصل غازي، العجائبي في رواية الطريق إلى عدن، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد14، العدد2، آذار2007، ص121.
- * - أوردها مجدي وهبة في معجم مصطلحات الأدب، ص10، ويعني أن تقول شيئاً وتعني به شيئاً آخر.
- 27 - تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص55.
- 28 - علاوي، الخامسة، العجائية في أدب الرحلات، ص51.
- 29 - الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص33.
- 30 - تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص43.
- 31 - حليفي، شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية، دار الحرف، القنيطرة، المغرب، ط2، 2007، ص31.
- 32 - أبت، ت. ي، أدب الفنتازيا مدخل إلى الواقع، تر: صبار السعدون، دار المأمون، بغداد، 1989، ص14.
- 33 - ينظر: شعلان، سناء كامل، السرد الغرائبي والعجائبي، ص151.
- * - تصرف الباحث في النص بحذف اسم (مؤنس) وأبدله بـ(المؤلف).
- 34 - زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، 2002، ص87.
- 35 - أبت، ت. ي، أدب الفنتازيا مدخل إلى الواقع، ص12.
- 36 - اليوسفي، محمد لطفي، حركة المسافر وطلاقة الخيال "دراسة في المدهش والعجيب والغريب"، ندوة الرحالة العرب والمسلمين، الرباط2003، تاريخ الإطلاع 2015/2/4، الساعة: 8:15، الرابط: <http://alrihlah.com/nadawat/research/442>.
- 37 - تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص209.

- 38 - السابق، ص54.
- 39 - السابق، ص57.
- 40 - السابق، ص20.
- 41 - أبت، ت. ي، أدب الفنتازيا مدخل إلى الواقع، ص11.
- 42 - شعلان، سناء كامل، السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن، ص34.
- 43 - ثامر، فاضل، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص86.
- 44 - محمد، عشتار داود، تجليات السرد في الخطاب العجائبي قصة سليمان عليه السلام نموذجاً، المؤتمر النقدي الثالث عشر، جامعة جرش، الأردن، 2010، ص285.
- 45 - حسين، وداد مكي، عجائبية الرؤيا عند يوسف، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، مجلد20، العدد2، 2012، ص370.
- 46 - محمد، عشتار داود، تجليات السرد في الخطاب العجائبي، ص285.
- 47 - حليفي، شعيب، شعيرة الرواية الفانتاستيكية، ص50.
- 48 - بن نوار، بهاء، إشكالية تلقي العجائبية مصطلحاً ومفهوماً.
- 49 - ينظر السابق.
- 50 - وهبة، مجدي والمهندس، كامل، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، 1974، ص166.
- 51 - علاوي، الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات، ص60.
- 52 - نصر، عاطف جودة، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984، ص61.
- 53 - صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، ط1، 1983، ص186.
- 54 - علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985، ص170.
- 55 - السابق، نفس الصفحة.
- 56 - أبت، ت. ي، أدب الفنتازيا مدخل إلى الواقع، ص10.
- 57 - مرتاض، عبد الملك، العجائبية في رواية "ليلة القدر" للطاهر بن جلود، ص110.
- 58 - حمداوي، جميل، الرواية العربية الفانتاستيكية، موقع الحوار المتمدن، 2006/11/20، تاريخ الاطلاع 2014/10/16، الساعة 12:00، الرابط

[http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=81285:](http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=81285)

- 59 - أبو ديب، كمال، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفن السرد، دار الساقبي، بيروت، 2007، ص8.
- 60 - حليفي، شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية، ص44.
- * - للاستزادة ينظر: يعلي، مصطفى، إشكال المصطلح في القصص الشعبي، موقع ديوان العرب الإلكتروني، 18/ آذار/ 2010، تاريخ الاطلاع: 2015/2/3، الساعة 10:00، رابط: <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article22412>
- 61 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414، مادة (خرق)
- 62 - زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص87.
- 63 - زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص87.
- 64 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (دهش)
- 65 - دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، تر: محمد سليم النعيمي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981، ج4، ص419.
- 66 - نقلاً عن علاوي، الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات، ص64.
- 67 - ينظر ألبيريس، تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1967، ص425.
- 68 - ينظر ألبيريس، تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1967، ص426.
- 69 - علاوي، الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات، ص65.
- 70 - السابق، ص66.
- 71 - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج7، ص210.
- 72 - ابن منظور، لسان العرب، مادة "سطر"
- 73 - التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ج1، 1999، ص91.
- 74 - السوآح، فراس، الأسطورة المصطلح والوظيفة، موقع معابر الإلكتروني، تاريخ الاطلاع: 2015/1/24، الساعة 9:30، رابط:
- "http://www.maaber.org/third_issue/mythology_1.htm "
- 75 - الحاج حسن، حسين، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1998، ص18.
- 76 - السوآح، فراس، الأسطورة المصطلح والوظيفة.

- 77 - السابق.
- 78 - خورشيد، فاروق، أديب الأسطورة عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004، ص3.
- 79 - الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص43.
- 80 - السواح، فراس، الأسطورة المصطلح والوظيفة.
- 81 - السابق.
- 82 - الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم، ص43.
- 83 - لفته، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة، ص39.
- 84 - عبيد الله، محمد، أساطير الأولين الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم، أزمنة للنشر، الدوحة، 2013، ص15.
- 85 - خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن الكريم، مع شرح وتعليق: خليل عبد الكريم، سينا للنشر، بيروت، ط4، 1999، ص208.
- 86 - ينظر السابق، ص257.
- 87 - التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، ج1، ص374.
- 88 - ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية "نشأتها، مناهج دراستها، فنياتها"، تر: جميلة إبراهيم، دار غريب، القاهرة، ص6.
- 89 - لفته، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة، ص40.
- 90 - ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية، ص11.
- 91 - لفته، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة، ص40.
- 92 - ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية، ص11.
- 93 - ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية، ص10.
- * - يوهان كوتفريد هردر، كاتب وشاعر وفيلسوف وناقد ولاهوتي ألماني، ولد عام 1744، وتوفي عام 1803.
- 94 - السابق، ص23.
- 95 - السابق، ص11.
- 96 - تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائي، ص89.
- 97 - ينظر السابق، نفس الصفحة.

- 98 - مصطلحات أدبية، الواقعية السحرية، بحث نشر في شبكة النبا المعلوماتية، تايف الإطلاع: 2015/2/5، الساعة: 4:30، الرابط: <http://www.annabaa.org/nbanews/64/257.htm>
- 99 - مصطلحات أدبية، الواقعية السحرية، بحث نشر في شبكة النبا المعلوماتية.
- 100 - ينظر ثامر، فاضل، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص86.
- 101 - ينظر السابق، نفس الصفحة.
- 102 - نقلاً عن: لفته، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة، ص25.
- 103 - ينظر: ثامر، فاضل، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص88.
- 104 - السابق، ص89.
- 105 - حليفي، شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية، ص34.
- 106 - علاوي، الخامسة، العجائية في أدب الرحلات، ص63.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- أبو ديب، كمال، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفن السرد، دار الساقبي، بيروت، 2007م.
- التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1999م.
- ثامر، فاضل، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى، بيروت، ط1، 2004م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتب الخانجي، مصر، ط2، 1961م.
- جبران، مسعود، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981م.
- الحاج حسن، حسين، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1998م.
- حليفي، شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م.

- خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن الكريم، مع شرح وتعليق: خليل عبد الكريم، سينا للنشر، بيروت، ط4، 1999م.
- خورشيد، فاروق، أديب الأسطورة عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004م.
- زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، 2002م.
- السيوطي، جلال الدين، والمحلي، جلال الدين، تفسير الجلالين، دار ابن كثير، ط7، 1993م.
- شعلان، سناء، السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن (1970-2002)، وزارة الثقافة، عمان، 2004م.
- عبيد الله، محمد، أساطير الأولين الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم، أزمنة للنشر، عمان، 2013م.
- الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1988م.
- القزويني، زكريا، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 2000م.
- الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005م.
- لفتة، ضياء غني، العجائية في الرواية العراقية المعاصرة المنجز الروائي في ذي قار اختياراً، دار البصائر، بيروت، ط1، 2013م.
- نصر، عاطف جودة، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984م.
- وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط1، بيروت، 1979م.

المراجع المترجمة:

أبتر، ت. أدب الفنتازيا مدخل إلى الواقع، ترجمة: صبار السعدون، دار المأمون، بغداد، 1989م.

ألبيريس، تاريخ الرواية الحديثة، ترجمة: جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1967م.

تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بو علام، دار الكلام، الرباط، ط1، 1993م.

ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية "نشأتها، مناهج دراستها، فنياتها"، تر: جميلة إبراهيم، دار غريب، القاهرة، ب.ت.

دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1981م.

الرسائل الجامعية.

علاوي، الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة منتوري- قسنطينة، 2005م.

الدوريات:

الزنكري، حمادي، العجيب والغريب في التراث المعجمي الدلالات والأبعاد، حوليات الجامعة التونسية، العدد 33، تونس، 1992م.

مرتاض، عبد الملك، "العجائبية في رواية ليلة القدر للطاهر بن جلود"، أعمال ملتقى جامعة وهران، 1992م.

محمد، عشتار داود، تجليات السرد في الخطاب العجائبي سليمان عليه السلام نموذجاً، المؤتمر النقدي الثالث عشر، جامعة جرش، الأردن، 2010م.

النعمي، فيصل غازي، العجائية في رواية الطريق إلى عدن، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد 14، عدد 2، آذار 2007م.

http://www.maaber.org/third_issue/mythology_1.htm.

http://www.alimbaratur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2954:14-11-27-22-41-46&catid=5:2020-0807-17-18-31&itemid=8.

التعليل بالقياس في كتاب أسرار العربية للأنباري

عفاف محمد المقابلة** و نهاد الموسى***

ملخص

الغرض الذي يترماه هذا البحث هو رصد ظاهرة مشتهرة تشيع في كتاب أسرار العربية للأنباري، مؤصلة على التعليل بالقياس في كتاب أسرار العربية جملة فاقعة من التعليلات في المستوى التركيبي في اللغة، إن لا تكاد مسألة تمرّ أو حكم إلا ويعلّل. إن هذا الكتاب يمثل الجانب العلمي التطبيقي في التعليل؛ لذلك نجده مليئاً بالتعليلات المتتالية. أكثرًا من التساؤلات التي قد تدور على ألسنة المتعلمين ثم يجيب عنها ليوضح الفكرة ويعلّل صحة ما ذهب إليه بشاهد من الشعر أو النثر.

وتوفّر البحث على تعريف لمفهوم التعليل في اللغة والاصطلاح، وبيان المقصود بالقياس لغةً واصطلاحاً وارتأى البحث أن من النافع تصنيف التعليلات إلى ثلاثة أنواع: التعليل بالقياس التمثيلي، والتعليل بالقياس الأولوي، والتعليل بالقياس الاقتراحي. مسترفدا لها جملة من الشواهد التي تؤطرها.

وبآخره استفرغ البحث جملة من النتائج التي استظهرها، ونهض لها.

المقدمة:

يعدّ التعليل أصلاً في نظرية النحو العربي، نشأ مسانداً للقاعدة النحوية، يقدم لها التفسير الأول، فكل قاعدة لا بد لها من علة نحوية. وموضوع العلة النحوية موضوع قديم متجدد شغل العلماء قديماً وحديثاً. والتعليل اللغوي يهتم أساساً بالحالة الإعرابية لأواخر الكلمات، إلى جانب كثير من الظواهر اللغوية كحذف بعض حروف الكلمة، أو استبدال حرف بآخر، أو تغيير صيغة الكلمة، وغير ذلك من الظواهر.

وبما أن كتاب أسرار العربية يُعد كتاباً جامعاً لمباحث النحو والصرف العربيين، ويتميز هذا الكتاب بأنه من الكتب النادرة التي تعالج موضوع العلة النحوية والتعليل معالجة تطبيقية ويقدم للمتعلّم عرضاً شاملاً وبمبسّطاً لقواعد اللغة العربية إن نجد هذا الكتاب مليئاً بالتعليلات المتتابعة،

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قدم هذا البحث استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة والنحو

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

*** قسم اللغة العربية، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

ولا تكاد مسألة تمر أو حكم إلا ويُعلل، وتنتشر هذه التعليقات في كل صفحات الكتاب ارتأيت أن أقوم بدراسة هذا الموضوع.

وكتاب أسرار العربية يمثل الجانب التطبيقي للتعلييل في حين "لمع الأدلة" يمثل الجانب النظري لليلة، وقد تبين أن الأنباري قد فصل بين اليلة والتعلييل فكان حديثه عن اليلة بعيداً عن حديثه في التعلييل، وتبين أن هناك فرقاً بين اليلة والتعلييل. فاليلة هي القرينة التي تربط بين المقيس والمقيس عليه، وتسوغ إعطاء المقيس حكم المقيس عليه. بينما التعلييل بيان سبب أو تفسير اصطناع ظاهرة لغوية فلا يشترط في التعلييل أن يكون جامعاً بين المقيس والمقيس عليه. ويعود اختيار هذا الموضوع أنا لا نجد دراسات سابقة تناولت التعلييل بتفصيلاته، في كتاب "أسرار العربية للأنباري".

سوى دراسة بعنوان "اليلة النحوية عند الأنباري" للباحث إبراهيم عبد الفتاح خليل المجالي. وجاءت هذه الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول إذ تحدث في الفصل الأول منها عن الأنباري وأثاره مشفوعة بفكرة عن كتبه الثلاثة.

أما الفصل الثاني فقد تناول تاريخ اليلة وتطورها، ومراحل التعلييل إذ قسمها إلى ثلاث مراحل كل مرحلة منها اختصت بخصائص عن غيرها، وتحدث عن أسباب التعلييل. أما الفصل الثالث فقد تناول اليلة عند الأنباري في كتبه الثلاثة وجاءت اليلة في ثلاثة مباحث:

اليلة القياسية في لمع الأدلة، والأصول والقواعد القياسية التي اعتمدها الأنباري في مناقشاته وردوده في كتابه الإنصاف، والعلل الجدلية في أسرار العربية إن هذه الدراسة تحدثت عن اليلة عند الأنباري في كتبه الثلاثة بشكل عام.

أما هذه الدراسة فقد حصرت الحديث عن التعلييل واليلة عند الأنباري في كتابه (أسرار العربية) وذلك بتتبع العلل فيه، واستخراجها وفق منهجية معينة تختلف عن منهجية تلك الرسالة. وهذا لا يعني انتقاص الدراسات السابقة، ولكن لكل نظرتة ومنهجه ووجهته.

وثمة دراسة تناولت جهود الأنباري في النحو، وهي بعنوان: "ابن الأنباري وجهوده في النحو" لجميل علوش"، وقد اشتمل هذا الكتاب على ثلاثة أبواب وكل باب يتضمن ثلاثة فصول، أما الباب الأول فتتناول عصره وحياته وأثاره.

والباب الثاني تناول إنتاج الأنباري النحوي، وقد ذكر المؤلف في هذا الباب جانباً تحدث فيه عن العلة والتعليل عند الأنباري فذكر في البداية مكانة العلة من أصول النحو، والعلة والتعليل قبل الأنباري.

ثم تناول العلة والتعليل عند الأنباري وبين العلة القياسية والأصلية، والاستدلال على صحة العلة، وشروطها، ثم تعليل الحكم بعلتين، والإخالة، وإلحاق الوصف بالعلة. والعلة بين التعدي والقصور، وشبه وإشكالات، والاعتراض على العلة، وطبيعة العلة النحوية، ثم قارن بين العلة النحوية والدليل العقلي، ثم تحدث عن التعليل عند الأنباري وبين تعليلاته ونصيبها من القوة والضعف، ومصادره في العلة والتعليل.

والباب الثالث تناول منهج الأنباري في النحو.

إن جميل علوش تناول العلة والتعليل، وقد اقتصر على ذكرها، وجعلها جزءاً يسيراً من كتابه ولم تكن محور الدراسة عنده.

في حين أن دراستي قامت على استقراء العلل النحوية وتحليلها في كتاب " أسرار العربية" للأنباري وردها إلى أصولها النحوية، وبيان دور هذه العلل في إثبات الحكم، والمقابلة بين العلة في أصولها النظرية وتطبيقاتها في "أسرار العربية" كما أن شطراً من الدراسة تناول العوامل والتعريفات وهي ملاحظات تأصيلية في علم النحو العربي وتعليمه.

أما عن منهج الدراسة، فقد اخترت المنهج الوصفي التحليلي لمناسبته لموضوع الدراسة.

مفهوم التعليل:

- في اللغة: التعليل من الفعل (علَّ أو علَّلَ) معناه الشرب بعد الشرب تباعاً، وجني الثمر مرة بعد مرة أخرى، والعلة بالكسر هي المرض، والحدث يُشغَلُ صاحبه عن وجهه⁽¹⁾. أي أن مدلول مادة "علَّ" التابع والتجدد.
- في الاصطلاح: هو بيان علة الشيء، وتقدير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، ويطلق على ما يُستدل فيه من العلة على المعلول⁽²⁾. والتعليل في النحو هو تفسير اقتراضي يبين علة الإعراب أو البناء على الإطلاق وعلى الخصوص وفق أصوله العامة⁽³⁾. والتعليل هو بيان سبب ابتداء العرب ظاهرة لغوية⁽⁴⁾. أي أنه يفسر الظواهر اللغوية في النحو والصرف، والأصوات تفسيراً علمياً.

التعليل بالقياس

القياس لغة: معناه التقدير، فيقال: قاس الشيء بغيره، وعلى غيره؛ فانقاس، أي: قدره على مثاله، ومن هنا سُمي المقدار: مقياساً. وكانوا يقولون: بينهما قيسُ رمح، أي قَدَرُ رمح⁽⁵⁾.

القياس اصطلاحاً:

يقول الأنباري: "القياس حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"⁽⁶⁾. ويقصد بذلك حمل الكلام الذي نحكي به كلام العرب الفصيح. كأن ترفع الفاعل، وتنصب المفعول... الخ. ويقول الأنباري: "القياس حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع"⁽⁷⁾، نحو: ارتفاع نائب الفاعل (أو ما لم يسم فاعله حملاً على الفاعل). وفي هذا القول عرض لأقسام القياس:

1. المقيس عليه وهو الأصل نحو: الفاعل.
2. المقيس وهو الفرع: نائب الفاعل.
3. والعلة: الإسناد.
4. الحكم: الرفع

استعمل سيبويه القياس بمعنى الاطراد، يقول عبده الراجحي: إن فكرة القياس على كثرة ما قيل لم تكن عند سيبويه غير متابعة الكلام العربي. وفي الكتاب إلحاح على هذا التصور فنجد فيه مثل قوله: لأن هذا أكثر في كلامهم وهو القياس⁽⁸⁾. فالقياس هنا بمعنى الاطراد والشيوع.

وللقياس ثلاثة أنواع: القياس التمثيلي، والقياس الأولوي، والقياس الاقتراضي.

القياس التمثيلي

ويقصد به حمل بناء على بناء، أو إلحاق صيغة بأخرى، لما بين الطرفين من تشابه، وقد يحمل الشيء على نظيره كما يُحمل على نقيضه، كجزم (لا) في النهي حملاً على الأمر، والأمر ضد النهي.

استعمل الأنباري عدداً من التعليلات كعلة الشبه والتشبيه والمشابهة.

الشبه لغةً: المثل⁽⁹⁾.

والشبه اصطلاحاً: هو أن تقابل قضية لغوية بقضية لغوية أخرى، وتعطيها حكماً، لقريظة المشابهة، وهي تقابل علة الفرق⁽¹⁰⁾.

وبيان ذلك في التعليقات الآتية:

علل الأنباري (بعلة الشبه) حذف تاء التأنيث لأن ياء النسب قد تنزلت منزلة تاء التأنيث في الفرق بين الواحد والجمع، ألا ترى أنهم قالوا: رومي وروم، وزنجي وزنج، ففرقوا بين الواحد والجمع بياء النسب، كما فرقوا بتاء التأنيث بين الواحد والجمع في قولهم: (نخلة ونخل، وتمرة وتمر) فلما وجدت المشابهة بينهما من هذا الوجه لم يجمعوا بينهما كما لم يجمعوا بين علامتي تأنيث⁽¹¹⁾.

وعلل الأنباري بعلة الشبه بناء الاسم غير المتمكن نحو: مَنْ وَكَمْ وَقَبْلُ وَبَعْدُ وَأَيْنٌ وَكَيْفٌ وَأَمْسٌ لأنها تشبه الحروف، وفي ذلك يقول: "فأما الاسم غير المتمكن فنحو: مَنْ وَكَمْ وَقَبْلُ وَبَعْدُ وَأَيْنٌ وَكَيْفٌ وَأَمْسٌ وهؤلاء وإنما بنيت هذه الأسماء؛ لأنها أشبهت الحروف، أو تضمنت معناها"⁽¹²⁾.

وعلل الأنباري بعلة الشبه جعل التنوين علامة للصرف دون غيره لأنه خفيف يضارع حروف العلة يقول: "فإن قيل: لِمَ جعلوا التنوين علامة للصرف دون غيره؟ قيل: لأن أولى ما يزداد حروف المد واللين وهي الألف والياء والواو، إلا أنهم عدلوا عن زيادتها إلى التنوين لما يلزم من اعتلالها وانتقالها، ألا ترى أنهم لو جعلوا الواو علامة للصرف لا نقلبت ياء في الجر لانكسار ما قبلها؟ وكذلك حكم الياء والألف في الاعتلال والانتقال من حال إلى حال، كان التنوين أولى من غيره لأنه خفيف يضارع حروف العلة، ألا ترى أنه غنة في الخيشوم، وأنه لا معتمد له في الحلق فأشبه الألف إذ كان حرفاً هوائياً"⁽¹³⁾. أي أن الأنباري جعل سبب كون التنوين فرقاً بين الاسم المتصرف وغير المتصرف هو شبهه بحروف العلة لخفته.

وعلل الأنباري بعلة التشبيه تسمية جمع التكسير بهذا الاسم؛ لأنه يُشَبَّه بتكسير الآتية. إذ يقول: "إن قال قائل: لِمَ يُسمى جمع التكسير جمع تكسير؟ قيل: إنما يُسمى بذلك على التشبيه بتكسير الآتية؛ لأن تكسيرها إنما هو إزالة التثام أجزائها"⁽¹⁴⁾. إن وجه الشبه بين جمع التكسير وتكسير الآتية هو أن تتكسر بنية الجمع.

وعلل الأنباري بهذه العلة عدم صرف الفعل (عسى)؛ لأنه أشبه الحرف، إذ يقول: "فَلِمَ لا يتصرف؟ قيل: لأنه أشبه الحرف؛ لأنه لما كان فيه معنى الطمع أشبه لعل، ولعل حرف لا يتصرف، فذلك ما أشبهه"⁽¹⁵⁾. جعل الأنباري سبب عدم تصرف فعل الرجاء (عسى) تشبيهاً ب (لعل) التي هي حرف رجاء فكما أن (لعل) لا تتصرف وكذلك ما يشبهها.

وعلل الأنباري (بعلة المشابهة) دخول التصغير على التعجب حملاً على باب أفعل الذي للتفضيل والمبالغة لاشتراك اللفظين في ذلك، ألا ترى أنك لا تقول: "ما أحسن زيداً" إلا لمن بلغ الغاية في الحسن، كما لا تقول: "زيد أحسن القوم" إلا لمن كان أفضلهم في الحسن، فلهذه

المشابهة بينهما جاز التصغير في قوله: "يا ما أميلح غزلانا"، كما تقول "غزلانك أميلح الغزلان" وما أشبه ذلك.. والذي يدل على اعتبار هذه المشابهة بينهما أنهم حملوا: "أفعل منك وهو أفعل القوم" على قولهم: "ما أفعله"....⁽¹⁶⁾.

وعَلَّ الأنباري بعلّة الشبه حمل النصب على الجر، فيقول: "فإن قيل: هل النصب محمول على الجرّ، أو الجر محمول على النصب؟ قيل: النصب محمول على الجر؛ لأن دلالة الياء على الجر أشبه من دلالتها على النصب؛ لأن الياء من جنس الكسرة، والكسرة في الأصل تدلّ على الجرّ، وكذلك ما أشبهها". جعل الأنباري النصب محمولاً على الجر وذلك لأن الياء في دلالتها على الجر أقوى منها في دلالتها على النصب فهي من جنس الكسرة والكسرة علامة جر وكذلك الأصل فيما يشبهها.

وعَلَّ الأنباري بعلّة الشبه أن الفاعل يشبه المبتدأ ووجه الشبه أن الفاعل يكون هو والفعل جملة، كما يكون المبتدأ مع الخبر جملة. وفي ذلك يقول الأنباري: "إن الفاعل يشبه المبتدأ، والمبتدأ مرفوع، فكذلك ما أشبهه، ووجه الشبه بينهما أن الفاعل يكون هو والفعل جملة، كما يكون المبتدأ مع الخبر جملة، فلما ثبت للمبتدأ الرفع، حُمِلَ الفاعل عليه". أي أن سبب رفع الفاعل هو شبهه بالمبتدأ فكل منهما يكون مع غيره جملة وكل منهما مسند إليه في جملته، فالفاعل مسند إليه في الجملة الفعلية والمبتدأ هو المسند إليه في الجملة الاسمية ومن هنا جاء الشبه بينهما.

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة في باب (كان وأخواتها) رفع الاسم ونصب الخبر تشبيهاً بالأفعال الحقيقية، إذ يقول: "فَلِمَ رفعت الاسم، ونصبت الخبر؟ قيل: تشبيهاً بالأفعال الحقيقية، فرفعت الاسم تشبيهاً له بالفاعل، ونصبت الخبر تشبيهاً له بالمفعول"⁽¹⁷⁾. أي أن سبب مجيء الاسم بعد الأفعال الناقصة مرفوعاً وخبرها منصوباً تشبيه الأفعال الناقصة بالتامة فيأتي بعدها فاعل ثم مفعول.

وعَلَّ الأنباري بعلّة التشبيه حذف (أنّ) من خبر (عسى) في بعض أشعارهم تشبيهاً لها بـ (كاد)، إذ يقول: "فَلِمَ حذفوا "أنّ" من خبر (عسى) في بعض أشعارهم؟ قيل: إنما يحذفونها في بعض الأشعار لأجل الاضطراب تشبيهاً لها بـ (كاد)، فإنّ (كاد) من أفعال المقاربة كما أنّ (عسى) من أفعال المقاربة، فلهذا الشبه بينهما جاز أن تحمل عليها في حذف "أنّ" من خبرها في نحو قوله⁽¹⁸⁾:

عَسَى الهمُّ الَّذِي أُمْسِيَتْ فِيهِ يَكُونُ وَرَاءَهُ فَرَحٌ قَرِيبُ

وكما أنّ عسى تشبّه بـ (كاد) في حذف (أنّ) معها، فكذلك كاد تشبه بـ (عسى) في إثباتها معها، قال الشاعر⁽¹⁹⁾:

قد كَادَ مِنْ طُولِ الْبَلَى أَنْ يَمْصَحَا

فأثبت (أن) مع كاد، وإن كان الاختيار حذفها، حملا على عسى، فدلّ على وجود المشابهة بينهما⁽²⁰⁾.

وعلّل الأنباري عمل (ما) في لغة أهل الحجاز بأنها ترفع الاسم وتنصب الخبر، يقول: "إن قال قائل: لِمَ عملت ما في لغة أهل الحجاز فرفعت الاسم ونصبت الخبر؟ قيل: لأن (ما) أشبهت (ليس) ووجه الشبه بينهما من وجهين: أحدهما: أن (ما) تنفي الحال كما أن (ليس) تنفي الحال. والوجه الثاني: أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر كما أن (ليس) تدخل على المبتدأ والخبر؛ ويقوي هذه المشابهة بينهما دخول الباء في خبرها كما تدخل في خبر (ليس) فإذا ثبت أنها أشبهت (ليس) فوجب أن تعمل عملها فترفع الاسم وتنصب الخبر، وهي لغة القرآن⁽²¹⁾. قال الله تعالى: {مَا هَذَا بَشَرًا} ⁽²²⁾ تعمل (ما) عمل (ليس) في هذه الآية؛ لأنها نصبت (بشراً)؛ لأن الباء قد استعملت فيه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك "وألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا⁽²³⁾".

وعلّل الأنباري بعلّة الشبه بطلان عمل (ما) في لغة أهل الحجاز إذا فصل بين اسمها وخبرها بإلا وفي ذلك يقول: "فإن قيل: فلم يطل عملها في لغة أهل الحجاز إذا فصلت بين اسمها وخبرها بإلا؟ قيل: لأن (ما) إنما عملت لأنها أشبهت (ليس) من جهة المعنى وهو النفي، و"إلا" تبطل معنى النفي فتزول المشابهة، وإذا زالت المشابهة وجب ألا تعمل"⁽²⁴⁾. فـ "ما" أصبحت تفيد معنى الحصر بوجود إلا فلا تفيد معنى النفي لذلك بطل عملها.

وعلّل الأنباري في باب النداء بعلّة التشبيه بناء المنادى المفرد المعرفة، إذ يقول "لم بني المنادى المفرد المعرفة؟ قيل: لوجهين: أحدهما: أنه أشبه كاف الخطاب وذلك من ثلاثة أوجه: الخطاب والتعريف والإفراد؛ لأن كل واحد منهما يتصف بهذه الثلاثة فلما أشبه كاف الخطاب من هذه الأوجه بني كما أن كاف الخطاب مبنية. والوجه الثاني أنه أشبه الأصوات لأنه صار غاية ينقطع عندها الصوت والأصوات مبنية فكذا ما أشبهها"⁽²⁵⁾. أي أن الأنباري جعل لبناء المنادى المفرد المعرفة سببين الأول: شبهه بـ (كاف) الخطاب فكل منهما معرفة وكل منهما مفرد وكل منهما فيه معنى الخطاب. والثاني: أن المنادى المفرد المعرفة يشبه الأصوات والأصوات كلها مبنية.

وعلّل بهذه العلة بناء المنادى على الضم، إذ يقول الأنباري: أنه بني على الضم لأنه لما كان غاية يتم بها الكلام وينقطع عندها، أشبه (قبل وبعد) فبنوه على الضم كما بنوهما على الضم⁽²⁶⁾. فبعد بيان سبب بناء المنادى في الفقرة السابقة ينتقل الأنباري إلى بيان سبب بنائه على الضم بالذات دون غيره وهو شبهه بـ قبل فبعد فيهما يتم الكلام وينقطع عندهما.

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة جواز الحمل هنا على اللفظ وضمة زيد ضمة بناء وضمة الصفة ضمة إعراب "قيل: لأن الضم لما اطرء في كل اسم منادى مفرد أشبه الرفع للفاعل لاطراده فيه، فلما أشبه الرفع جاز أن يتبعه الرفع، غير أن هذا الشبه لم يخرجها عن كونها ضمة بناء وأن الاسم مبني" (27).

القياس الأولوي

أولى لغة: يقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان أي أحق به من غيره (28)، ويستعمل في مقابلة الجواز، وكما أن الصواب في مقابلة الخطأ (29).

أولى اصطلاحاً: حمل بناء على بناء إما لخفته أو لقربه أو في البقاء عليه زيادة في المعنى أو في حذفه لاجتماع معنيين، كالحمل على الأخف أولى من الحمل على الأثقل، والحمل على الأقرب في المعنى والترتيب أولى من الحمل على الأبعد.

علَّ الأنباري جعل الواو دون غيرها بدلاً من الباء لوجهين: أحدهما: أن الواو تقتضي الجمع، كما أن الباء تقتضي الإلصاق، فلما تقاربا في المعنى أقيمت مقامها، والثاني: أن الواو مخرجها من الشفتين، كما أن الباء مخرجها من الشفتين فلما تقاربا في المخرج كانت أولى من غيرها (30).

وعَلَّ الأنباري في (باب الوقف) اختيار الضمة في حالة الرفع في الإتيان عندما وجب التحريك لالتقاء الساكنين لأنها الحركة التي كانت في حالة الوصل، فكانت أولى من غيرها، قال الشاعر (31):

"أنا ابن مـاويّة إذ جَدُّ النُقَر" (32).

وعَلَّ بها الأنباري حمل النصب على الجر؛ لأن الجر أخف من الرفع، وفي ذلك يقول: "أن الجر أخف من الرفع، فلما أرادوا الحمل على أحدهما، كان الحمل على الأخف أولى من الحمل على الأثقل. ويحتمل عندي وجهها سادساً: وهو أن النصب من أقصى الحلق، والجر من وسط الفم والرفع من الشفتين فكان النصب إلى الجر أقرب من الرفع؛ لأن أقصى الحلق أقرب إلى وسط الفم من الشفتين، فلما أرادوا حمل النصب على أحدهما كان حملة على الأقرب أولى من حملة على الأبعد، والجار أحق بما يليه ويقرب منه..." (33).

وعَلَّ الأنباري بها حذف تاء التانيث في كلمة مسلمات وصالحات والأصل مسلمتات وصالحتات فحذفوا التاء الأولى لئلا يجمعوا بين علامتي التانيث في كلمة واحدة، يقول: "فلم كان حذف التاء الأولى أولى؟ قيل: لأنها تدل على التانيث فقط، والثانية تدل على الجمع والتانيث، فلما كان في الثانية زيادة معنى كان تبقيتها، وحذف الأولى أولى" (34).

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة في باب (المفعول معه) حذف (مع) وأقيمت (الواو) مقامها وكانت أولى من غيرها، إذ يقول: فَلِمَ كانت الواو أولى من غيرها؟ قيل: إنما كانت (الواو) أولى من غيرها؛ لأن (الواو) في معنى (مع)؛ لأن معنى (مع) المصاحبة، ومعنى (الواو) الجمع، فلما كانت في معنى (مع) كانت أولى من غيرها⁽³⁵⁾.

وعَلَّ بها حمل النصب على الجر في جمع التأنيث؛ لأنه لما وجب حمل النصب على الجر في جمع المذكر الذي هو الأصل، وجب أيضا حمل النصب على الجر في جمع المؤنث الذي هو الفرع حملا للفرع على الأصل، وإذا كانوا قد حملوا: أَعِدْ وَنَعِدْ، على يَعِد في الاعتلال، وإن لم يكن فرعا عليه، فلأن يحمل جمع المؤنث على جمع المذكر وهو فرع عليه، كان ذلك من طريق الأولى⁽³⁶⁾.

وعَلَّ الأنباري بها في باب (حبذا) تركيب (حب) مع (ذا) أي ركبوه مع المفرد المذكر دون المؤنث والمثنى والمجموع؛ لأن المفرد المذكر هو الأصل، والتأنيث والتثنية والجمع كلها فرع عليه وهي أثقل منه، فلما أرادوا التركيب، كان تركيبه مع الأصل الذي هو الأخف، أولى من تركيبه مع الفرع الذي هو الأثقل⁽³⁷⁾.

وعَلَّ الأنباري بها في باب (التحذير) أي الاسمين أولى بأن يقوم مقام الفعل في قولهم: (الأسد الأسد)، يقول: "أولى الاسمين بأن يقوم مقام الفعل هو الأول؛ لأن الفعل يجب أن يكون مقدما على الاسم الثاني لأنه مفعول؛ فكذا الاسم الذي يقوم مقام الفعل ينبغي أن يكون مقدما"⁽³⁸⁾.

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة رفع المستثنى على البدل إذ يقول: فبماذا يرتفع المستثنى في النفي؟ قيل يرتفع على البدل، ويجوز النصب على أصل الباب، فإن قيل: فَلِمَ كان البدل أولى؟ قيل: لوجهين: أحدهما: الموافقة للفظ، فإنه إذا كان المعنى واحدا فيكون اللفظ موافقا أولى؛ لأن اختلاف اللفظ يشعر باختلاف المعنى، إذا اتفقا كان موافقة اللفظ أولى⁽³⁹⁾.

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة دخول الهاء من الثلاثة إلى العشرة في المذكر، ولم تدخل في المؤنث قال قائل لم أدخلت الهاء من الثلاثة إلى العشرة في المذكر نحو خمسة رجال ولم تدخل في المؤنث قيل لأربعة أوجه: ... والوجه الثالث: أن الهاء زيدت للمبالغة كما زيدت في (علامة)، و(نسابة) والمذكر أفضل من المؤنث، فكان أولى بزيادتها⁽⁴⁰⁾.

وعَلَّ بها الأنباري وجوب أن يكون ما بعد أحد عشر إلى تسعة وتسعين واحدا نكرة منصوبة. قيل: إنما كان واحدا نكرة لأن المقصود من ذكر النوع تبيين المعدود من أي نوع هو، وهذا يحصل بالواحد النكرة، وكان الواحد النكرة أولى من الواحد المعرفة؛ لأن الواحد النكرة أخف من الواحد المعرفة⁽⁴¹⁾.

وعَلَّ الأنباري بهذه العلة في (باب القسم) أن الأصل في حروف القسم الباء دون الواو والتاء؛ لأنَّ فعل القسم المحذوف فعل لازم، ألا ترى أن التقدير في قولك: (بالله لأفعلن أقسم بالله أو أحلف بالله) والحرف المعدِّي من هذه الأحرف هو (الباء)؛ لأنه الحرف الذي يقتضيه الفعل، وإنما كان (الباء) دون غيره من الحروف المعدية؛ لأن الباء معناها (الإلصاق) فكانت أولى من غيرها ليتصل فعل القسم بالمقسم به مع تعديته⁽⁴²⁾.

وعَلَّ بها الأنباري في باب (إعراب الأفعال وبنائها) جعل ثبوتها علامة للرفع وحذفها علامة للجزم والنصب، وإنما جعلوا الثبوت علامة للرفع، والحذف علامة للجزم والنصب، ولم يكن بعكس ذلك؛ لأن الثبوت أول والحذف طارئ عليه، كما أن الرفع أول والجزم والنصب طارئان عليه فأعطوا الأول الأول والطارئ الطارئ والنصب فيهما محمول على الجزم⁽⁴³⁾.

وعَلَّ بها جواز حذف الضمير المنصوب المتصل لأنه صار الاسم الموصول والفعل والفاعل والمفعول بمنزلة شيء واحد، فلما صارت هذه الأشياء بمنزلة الشيء الواحد طلبوا لها التخفيف، وكان حذف المفعول أولى لأن المفعول فضلة بخلاف غيره من هذه الأشياء، فكان حذفه أولى⁽⁴⁴⁾.

ثانياً: القياس الاقتراني

يقصد بالقياس الاقتراني استنباط نتيجة من قضيتين أو جملتين كل منهما تتكون من موضوع ومحمول، والنتيجة تتكون أيضاً من موضوع ومحمول. والقضية الحملية تشبه عندنا في العربية الجملة الاسمية التي تتكون من مبتدأ وخبر، فالمبتدأ يشبه الموضوع والخبر يشبه المحمول ويمكن أن نمثل لهذا القياس بالمثل الآتي⁽⁴⁵⁾:

كل الطلبة مجتهدون	مقدمة كبرى (قضية تتكون من موضوع ومحمول)
علي طالبٌ	مقدمة صغرى (قضية تتكون من موضوع ومحمول)
علي مجتهدٌ	نتيجة (قضية تتكون من موضوع ومحمول)

ويمكننا أن نستخلص من شيء نعرفه معرفة يقينية، نتائج، ومعيار الصدق في هذا الاستدلال هو مدى اتساق النتائج مع المقدمات، غير أن الاستدلال هنا لا يعطينا علماً جديداً طالما أن النتيجة التي سنصل إليها متضمنة في المقدمات أصلاً. لذلك فقد اعتبر النقاد هذا الاستدلال عقيماً⁽⁴⁶⁾. وعلى ذلك فإن التعليقات المرتكزة على هذا النوع من المعرفة تكون عقيمة هي الأخرى. وقد جاء القياس الاقتراني نادراً وهو وسيلة من وسائل التعليل عند الكوفيين خاصة.

استعمل الأنباري القياس الاقتراني في المستوى النحوي وقد جاء قليلاً جداً ومن تعليقاته في باب (التثنية والجمع)، فمن المعروف في العربية أنها تستعمل (الواو والنون) في الجمع للعاقل إذا كان مذكراً، أما لغير العاقل فنستعمل صيغاً أخرى ففي قوله تعالى: {إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا

أَبَتْ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ⁽⁴⁷⁾. جاءت كلمة (ساجدين) بصيغة الجمع للعاقل رغم أن الشمس والقمر والكواكب ليست عاقله؛ لأنه لما وصفها بالسجود وهو من صفات من يعقل، أجراها مجرى من يعقل فلهذا جمعت جمع من يعقل⁽⁴⁸⁾.

فلو حللنا هذا التعليل المنطقي وجدناه يشتمل على القياس الاقتراضي الآتي:

كل من يسجد يفعل فعل البشر	مقدمة كبرى
الشمس والقمر والكواكب تسجد	مقدمه صغرى
الشمس والقمر والكواكب تفعل فعل البشر	نتيجة

ثم نستخدم النتيجة بعد ذلك كمقيس في قياس تمثيلي كما يلي:

المقيس: الشمس، القمر، الكواكب تفعل أفاعيل البشر.

المقيس عليه: البشر يجمعون بالواو والنون.

وجه الشبه: الأفاعيل واحدة بين البشر من جهة، الشمس والكواكب من جهة أخرى.

الحكم: الجمع بالواو والنون لما يخص الشمس والكواكب قياساً اقتراضياً على ما يخص البشر.

وكذلك قوله تعالى {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ⁽⁴⁹⁾. جاءت كلمة (طائعين) بصيغة الجمع للعاقل؛ لأنه لما وصفهما بالقول، والقول من صفات مَنْ يعقل، أجراها مجرى من يعقل⁽⁵⁰⁾. ويمكننا تحليل هذه الآية بالطريقة نفسها.

وما علل به الأنباري بالقياس الاقتراضي في (باب حروف الجر) الحروف التي لا تلزم الجر فيه وهي عن وعلى، فأما (عن) فتكون اسماً كما تكون حرفاً، فإذا كانت اسماً دخل عليها حرف الجر، فكانت بمعنى الناحية، وما بعدها مجرور بالإضافة، كقول الشاعر⁽⁵¹⁾:

فَقُلْتُ اجْعَلِي ضَوْءَ الْفَرَاقِدِ كُلِّهَا يَمِينًا وَمَهْوَى النَّجْمِ مِنْ عَن شِمَالِكِ⁽⁵²⁾

وإذا كانت (على) اسماً دخل عليها حرف الجر، فكانت بمعنى فوق وما بعدها مجروراً بالإضافة كقول الشاعر:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَمَا تَمَّ ظَمُوهَا تَصِلُ وَعَنْ قِيضٍ بَرِيزَاءَ مَجْهَلٍ

ثم قال بعد ذلك عن حرف الجر (على): وهو اسم لا يكون إلا ظرفاً. ويدل على أنه اسم قول بعض العرب: نهض من عليه. قال الشاعر⁽⁵³⁾:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَمَا تَمَّ خِمْسُهَا تَصِلُ وَعَنْ قِيضِ بَيِّدَاءَ مَجْهَلٍ⁽⁵⁴⁾
وَقَالَ الْآخَرُ⁽⁵⁵⁾:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ تَنْفُضُ الطَّلَّ بَعْدَ مَا رَأَتْ حَاجِبَ الشَّمْسِ اسْتَوَى فَرَفَعَا⁽⁵⁶⁾

الخاتمة:

عالج البحث مسألة التعلييل بالقياس في كتاب أسرار العربية للأنباري. وآلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. التعلييل قديم قدم الدرس اللغوي إذ استعمل في تفسير الظواهر اللغوية.
 2. استعرض الأنباري في كتابه أسرار العربية جميع الأبواب النحوية في وجهة نظر تعلييلية فقدم صورة شاملة للعلل أبرزت مدى تشعبها، وإحاطتها بكل المسائل النحوية.
 3. تأثر الدرس النحوي بعلم الفقه، فالأنباري جعل التعلييل سبباً للحكم، أي أن الحكم نتيجة للتعلييل. فألحق القياس النحوي بالقياس الفقهي الذي يتخذ من اشتراك العلة بين المقيس عليه والمقيس طريقاً لتوحيد الحكم بينهما.
 4. جاء التعلييل بالقياس عند الأنباري على ثلاثة أنواع هي: التعلييل بالقياس التمثيلي، والتعلييل بالقياس الأولوي، والتعلييل بالقياس الاقتراني.
 5. إن علل النحو ليست ثابتة محددة، فقد يكون للحكم الواحد غير علة.
 6. تكثر التعلييلات في كتاب أسرار العربية كثرة مفرطة إذ لا تكاد مسألة نحوية أو ظاهرة تخلو من التعلييل.
 7. التعلييل يشمل ذكر سبب تسمية بعض الظواهر اللغوية بمصطلحات معينة نحو، تعلييل تسمية أقسام الكلم (الاسم والفعل والحرف) بهذه الأسماء.
- المنهج الذي أتبعه الأنباري في عرض المسائل اللغوية قائم على المطارحة، أكثرًا من طرح الأسئلة التي قد تدور على ألسنة المتعلمين، ثم يجيب عنها مستشهدًا بالشواهد ليقدّم ذلك بطريقة مبسطة.

Causation Measurement in Asrar Al-Arabiyyah by Al – Anbari

Afaf Magableh, *Arabic Language and Literature Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Nihad Al-Musa, *Department of Arabic Language, University of Jordan, Amman, Jordan.*

Abstract

The purpose of this study is exploring a phenomenon known in Al – Anbari's "Assrar Al-Arabiya" rooted in reasoning through measurement.

In this book there are many examples of reasoning in the structural level of language and there is no judgment or issue without an explanation. This book represents the applied scientific aspect of explanation. Therefore, we can note that it is full of successive reasoning with a lot of questions issued by learners then, answering them to clarify the idea and explaining its validity through poetry or prose as well mentioned in this study.

The study clarified the concept of reasoning in language and in its scientific aspects and classified reasoning into: reasoning through representative measurement, priority reasoning and conjugation reasoning with providing examples and evidences.

Finally, the study concluded several findings mentioned at the end of the study.

قدم البحث للنشر في 2015/2/3 وقبل في 2015/10/25

الهوامش

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار مكتبة الهلال، ط3، مادة (علل). ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1994، مادة (علل). الجوهري، أبو نصر، الصحاح، تحقيق: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، مادة (العلل).

(2) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ط1، 1/ 489.

(3) الملح، حسن خميس سعيد، نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، ط1، 2000م، ص29.

- (4) الكندي، خالد سليمان بن مهنا، التعليل في الدرس اللغوي، دار المسيرة، عمان، ط1، 2007م، ص123.
- (5) أنظر المعنى اللغوي لهذه المادة في لسان العرب لابن منظور: مادة قيس.
- (6) الأنباري، كمال الدين أبو البركات، لمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ص95-98.
- (7) السابق، ص93.
- (8) الراجحي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية، 1977، ص58.
- (9) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، وضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصريين منشورات وزارة الثقافة، دمشق، فصل الشين، مجلد 3، ص79، 1981.
- (10) حسان، تمام، الأصول في النحو، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1981، ص199.
- (11) الأنباري، أسرار العربية، ص327.
- (12) المصدر نفسه، ص54.
- (13) الأنباري، أسرار العربية، ص58.
- (14) المصدر نفسه، ص81.
- (15) المصدر نفسه، ص92.
- (16) المصدر نفسه، ص123.
- (17) الأنباري، أسرار العربية، ص139.
- (18) البيت لهدية بن خشرم، سيبويه، الكتاب، 1/ 478.
- (19) نسبة سيبويه إلى رؤية بن العجاج في: الكتاب، 1/ 478.
- (20) الأنباري، أسرار العربية، ص132.
- (21) المصدر نفسه، ص143.
- (22) سورة يوسف، 31.
- (23) ياقوت، محمود سليمان، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، (د. ط)، 2000م، ص438.
- (24) الأنباري، أسرار العربية، ص145.
- (25) المصدر نفسه، ص207.
- (26) المصدر نفسه، ص208.
- (27) المصدر نفسه، ص208.

- (28) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ولي).
- (29) الكفوي، الكليات، (فصل الألف والواو) مجلد 1، ص 373.
- (30) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد عبيد الله، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، دار البشائر، دمشق 2003م، ص251.
- (31) المصدر نفسه، ص360.
- (32) الشاعر عبيد الله بن ماوية الطائي، نسبة الصاغانى لفدكي بن أعيد المنقري، وعزاه سيبويه لبعض السعديين، والشاهد فيه إلقاء حركة الراء على القاف للوقف، سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1971. 284 / 2.
- (33) الأنباري، أسرار العربية، ص71.
- (34) المصدر نفسه، ص78.
- (35) المصدر نفسه، ص176.
- (36) المصدر نفسه، ص78.
- (37) الأنباري، أسرار العربية، ص116.
- (38) المصدر نفسه، ص162.
- (39) المصدر نفسه، ص78.
- (40) الأنباري، أسرار العربية، ص202.
- (41) المصدر نفسه، ص205.
- (42) المصدر نفسه، ص250.
- (43) المصدر نفسه، ص290.
- (44) الأنباري، أسرار العربية، ص335.
- (45) شمس الدين، جلال، التعلييل اللغوي عند الكوفيين، توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، (د.ط)، 1994م، ص203.
- (46) محمود، زكي نجيب، المنطق الوصفي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1965، 270/1-271. الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط5، 1967، ص143.
- (47) سورة يوسف: 4.
- (48) الأنباري، أسرار العربية، ص76.
- (49) سورة فصلت: 11.
- (50) الأنباري، أسرار العربية، ص76.

- (51) الأنباري، أسرار العربية، ص 232.
- (52) البيت لذي الرمة، ديوانه، 707/2، الفرقدان: نجمان في السماء لا يعرفان.
- (53) الأنباري، أسرار العربية، ص 234.
- (54) البيت لمزاحم العقيلي. ينظر: سيبويه: الكتاب، 310/2.
- (55) الأنباري، أسرار العربية، ص 234.
- (56) البيت ليزيد بن الطثرية من بني عامر بن صعصعة. ينظر: ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، 229/2.

المصادر والمراجع

- ابن السراج، أبو بكر، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1988م.
- ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، 1992م.
- ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط4، 1990.
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المعاهد العامة للمعاهد الأزهرية، 1977.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1994.
- الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أسرار العربية تحقيق: محمد بهجت البيطار، دار البشائر، دمشق، 2003م.
- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، ط1.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- حسان، تمام، الأصول في النحو العربية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2981.
- ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح.

الراجحي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، مطبعة دار النشر الثقافية، الإسكندرية، 1977م.

سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1977

السيوطي، جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النحو، جيروس برس، الطبعة الأولى، 1988.

شمس الدين، جلال، التعلييل اللغوي عند الكوفيين، توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، (د، ط)، 1994.

الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط5، 1967

الفراء، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، الدار العربية للتأليف والترجمة

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار مكتبة الهلال، ط3.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، وضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، مجلد1، ط2، 1998.

الكندي، خالد سليمان بن مهنا، التعلييل في الدرس اللغوي، دار المسيرة، عمان، ط1، 2007م.

محمود، زكي نجيب، المنطق الوصفي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1965.

الملخ، حسن خميس سعيد، نظرية التعلييل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق، عمان، ط1، 2000م.

ياقوت، محمود سليمان، قضايا التقدير النحوي بين القدماء والمحدثين، دار المعارف، 1985.

استصحاب الحال بين التنظير والتطبيق: إعمال الحرف أنموذجا

صفاء الشريدة*

ملخص

استصحاب الحال من أصول النحو التي استخدمها النحويون في استنباط القاعدة اللغوية، وهو يقوم على اعتبار أن هناك أصولا للأداء اللغوي ظاهرة ومستترة.

عمل الحرف واحدة من القضايا التي ثار حولها جدل النحويين، إذ ارتكزت حججهم في عمل الحرف على فكرة الاستصحاب؛ بقصرهم الحرف الذي يعمل بكونه مختصا بالدخول على الاسم فقط أو الفعل فقط. لقد خرجت بعض الحروف عن هذا القيد؛ سواء عند الإعمال أو الإهمال، مما أوجب إعادة النظر في فكرة الاستصحاب في عمل الحرف لروضاها، وإعادة تقييم دورها في تقعيد عمله في النحو العربي.

قسم البحث إلى جزئين؛ الأول نظري والثاني تطبيقي؛ أما النظري فيناقش تعريف الاستصحاب، وتعريف الحرف، وأسس عمل الحرف. وأما التطبيقي فيناقش عمل مجموعة من الحروف وهي: كي، وحتى، والأحرف المشبهة بـ "ليس".

ثم يستخلص البحث عددا من النتائج كما ظهرت من التطبيق العملي في إعمال الحرف في العربية، بالمقارنة بين نظرية الإعمال، والاستخدام الوارد في الأداء اللغوي.

الكلمات المفتاحية: استصحاب الحال، الحرف، النظرية النحوية، الأداء اللغوي.

موضوع البحث وأهميته:

عدّ النحويون الأوائل الاستصحاب من الأدلة الضعيفة، يلجأ إليه عندما يغيب دليل غيره. أما في الدراسات اللغوية الحديثة فإن تتبع طرائق الإنتاج اللغوي عند المتكلم، ولا سيما الطفل، تبين أن القواعد العقلية التي تصدر عنها لغته تمثل انعكاسا عن الاستصحاب بمعناه الاصطلاحي؛ فالطفل ينتج كلاما دون استعراض المادة اللغوية وصفيا، من قواعد ذهنية مخبأة خاصة به؛ فتجده يقول كلاما منضبطا وفق القواعد اللغوية المعروفة، وإن لم يكن مسموعا، فيجمع مفردات على قياس غير مستخدم، وينشئ جملا على افتراضات معقولة ومبدعة، بل إن المتكلم البالغ ينحرف عن الأصل اللغوي مكونا جملة في شكل جديد ومع ذلك يبقى كلامه مفهوما؛ لاستحضاره مهارات

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* مركز اللغات، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

مستكنة تمثل استصحابا جديدا دون إقامة الدليل على صحته؛ فإلى أي حد يمكن توسيع الاستصحاب ليغدو آلية معتبرة للتوليد اللغوي، تسير جنبا إلى جنب مع القياس، لتفكيك البنية العميقة واستحضارها إلى السطح استخداما؟

وقد زهبت نظرية النحو التوليدي عند تشومسكي إلى: "أن التراكيب العقلية الفطرية الكامنة، متى ما نشطت، فإنها تكون متاحة لتأويل المادة الحسية"¹. غير أن وجود تلك القواعد لا يلغي الجمل التي تخرج عنها، ولا يعني أن تفسر اللغة وفق التفسيرات الفلسفية الخفية، فإذا كان الاستصحاب يقتضي أن يكون هناك أصل دائما، فإن المرونة النحوية تقتضي أن لا يجنح إلى التفسيرات الفلسفية الخفية للظواهر الواضحة، وإنما الإشارة إليها مع تكريس دورها في التوليد اللغوي،، على اعتبار أن الاستصحاب هو واحد من طرق التوليد، لا وسيلة تفسير فقط؛ فالنظرية تكون ذات كفاءة وصفية إن كانت قدرتها التوليدية القوية تتضمن نظاما للأوصاف البنيوية لكل لغة طبيعية"²؛ وذلك لا يعني أن كل بنية سطحية تستحضر في التفسير النحوي فكرة عميقة؛ فالبنية "التحتية لأي كلام تعطى بشكل كامل بواسطة دليله التحويلي"³.

من هنا جاء هذا البحث ليعيد مناقشة الاستصحاب في التقعيد اللغوي، في ضوء اعتباره أضعف الأدلة، بدراسة جانب في العربية هو الحرف العامل، باستعراض أنواعه والأسس التي يقوم عليها عمله، للتمكن من تقييم دوره في وضع القواعد التي تنظم ذلك، وما مدى إمكان استخدامه في النظرية اللغوية الحديثة.

الدراسات السابقة:

لم ينل هذا الأصل ما ناله غيره من أصول النحو، ولعل ذلك عائد إلى عدم اعتبارهم له واحدا من طرائق التوليد اللغوي التي يستعان بها لإنتاج اللغة الفصيحة، وفق القواعد الواضحة التي ينتظمها النحو العربي.

وقد ركزت أكثر الدراسات على تعريفه، واستقراء إشارات النحويين إليه، والمقارنة بين مفهومه الفقهي الذي جاء منه والأفق اللغوي الذي استثمر فيه، وعزّ في أكثر الدراسات تتبع تطبيقاته في النحو العربي، وتأثير تلك التطبيقات في الحكم على ذلك الأصل، ومدى فاعليته في التقعيد اللغوي، وإمكانية استثماره بين طرائق التوليد اللغوي، دون أن يقتصر على التوصيف الذي نص عليه النحويون.

ومن تلك الدراسات دراسة لعاطف فضل بعنوان "استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو"، ويعرض فيه عدداً من مسائل الاستصحاب كما جاءت عند النحويين من بصريين وكوفيّين، كما يعرض جدولاً إحصائية لمسائل الاستصحاب لعرضه والتعريف به.

ودراسة لابراهيم خفاجة بعنوان "أصل الاستصحاب ودوره في توجيه الشواهد النحوية" تلقي الضوء على وجوه الاستدلال بالاستصحاب في القضايا التي دار فيها خلاف حول توجيه بعض القضايا النحوية. وقد درس تمام حسان الاستصحاب في كتابه "الأصول" فوقف على مناقشات مهمة في الأمر أسهمت في بيان أهمية هذا الأصل، ومدى التعويل عليه في بناء النظرية اللغوية.

أولاً: الجانب النظري:

ويشمل ثلاثة مباحث؛ تعريف الاستصحاب، وتعريف الحرف، وأسس إعماله. وفي ما يلي تفصيل ذلك.

الأول: حدّ الاستصحاب

الاستصحاب واحد من أصول النحو، أقامه النحويون إلى جانب السماع والقياس، وإن عدوه من الأدلة الضعيفة، فقد ذكر الحلواني أنهم: "...يجعلونه من أضعف الأدلة، ويمنعون التمسك به إذا كان هناك دليل غيره"⁴. فلم يعتنوا به كثيراً؛ فقد ورد عن الخليل بن أحمد "أن العرب نطقت على سجيّتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته" فهو يقرّ بالعلل العقلية إلا أنه لن يعلل إلا بما اتضحت علته عنده⁵.

لم يكن النحويون في البداية يطلقون على الالتزام بالأصل استصحاباً، وإنما جنحوا إلى عبارات من قبيل: أصل الوضع، وأصل القاعدة، والأصل المهجور، والرد إلى الأصل. تقول خديجة الحديثي: أما سيبويه فقد استدل بهذا الدليل في مواضع كثيرة من كتابه وإن لم يصرح به، ولم يسمه استصحاب الحال أو استصحاب أصل⁶.

وقد عرّفه ابن الأنباري اصطلاحاً بقوله: "وأما استصحاب الحال، فإبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل، كقولك في فعل الأمر: إنما كان مبنياً لأن الأصل في الأفعال البناء، وإن ما يعرب منها: لشبه الاسم، ولا دليل يدل على وجود الشبه، فكان باقياً على الأصل في البناء"⁷. إذن فالأصل هو الاستصحاب، فإن تغير شيء عن الأصل يلزمه دليل.

وقد ناقشه ابن جني في باب "إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى الترك والتحول"⁸، فيقول: "من ذلك أو إنما أصل وضعها أن تكون لأحد شيئين... فهي عندنا على ذلك، وإن كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها... حتى دعاه إلى نقلها عن أصل بابها"⁹. ويضرب لذلك أمثلة متنوعة يقول في همزة الاستفهام حين تخرج إلى معنى التقرير: "ألا ترى أن التقرير

ضرب من الخبر، وذلك ضد الاستفهام"¹⁰. وهو لا يعلل لأي خروج بل يراه من دلالات النص في المعنى والتركيب التي ينبغي الأخذ بها وإن خالفت الأصل.

والاستصحاب من هذا المنظور هو أصل مفترض مستكن في اللغة، دلّ عليه السماع، وهو يكون بالإبقاء على الأصل أو على حكمه، وقد ذهب أكثر النحويين إلى أن أي خروج عن هذا الأصل ينبغي أن يشفع بحجة قياسية، فاعتبره بعضهم بعد القياس، على الرغم من تبعيته للسماع المطرد.

تقوم فكرة الاستصحاب على أساس أن هناك مستويين للغة؛ عميقا وسطحيا، أو الأصل وصورة له، فهل هو من طرائق التوليد اللغوي أم من طرائق التفسير اللغوي؟ وقد رأت المعيارية أن كل منطوق لغوي هو حويلة عمل ذهني معياري قائم على القواعد، فاللغة في نظر تشومسكي تتكون عند الإنسان بعد أن يهضم القواعد الذهنية الخفية¹¹. وبهذا يمكن عدّ الاستصحاب من طرائق التوليد. أما المدرسة الوصفية فتري أن القواعد الخفية غير موجودة أصلا، على اعتبار أن المستخدم نطق اللغة بمعزل عن أي صورة ذهنية مسبقة، لأنها جزء من التداول الاجتماعي؛ فقد نقل محمد عبيد عن بلومفيلد في كتابه "اللغة" قوله: "إن أي تركيب تام يمكن وصفه بعيدا عن المعنى في حدود هيئته المكونة له مباشرة، ومظاهره النحوية التي ترتب تلك الهيئة النحوية"¹². ويعلق على ذلك قائلا: "والمعنى الفلسفي لا يدخل في منهج البحث في اللغة، لأن اللغة تستقرأ بالحس، ولا تخضع للذهن"¹³. وبهذا الوصف يكون الاستصحاب أداة للتفسير لا للتوليد.

الثاني: حدّ الحرف:

الحرف لغة: من الجذر "ح ر ف" يراد به حدّ الشيء؛ يقال حرف الشيء هو حده وناحيته. وقولهم "انحرف فلان عني. كأنه جعل بيني وبينه حدا بالبعد. وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: "ومن الناس من يعبد الله على حرف"¹⁴ أي لا يدوم¹⁵. والتحرّيف في الكلام تغييره"¹⁶.

وأما لغة؛ فقد ورد عند سيبويه تحت باب "علم ما الكلم من العربية" بعد حديثه عن الاسم والفعل؛ قوله: "وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو: ثم، وسوف..."¹⁷. وهذا تحديد للحرف في معناه النحوي، بوصفه القسم الثالث من أقسام الكلم.

وقد أشار السيوطي إلى شيء مشابه حين قال إن: "الحرف لا علامة وجودية له، بل علامته ألا يقبل شيئا من خواص الاسم ولا من خواص الفعل"¹⁸. وعليه فقد تعامل اللغويون مع الحرف لا بوصفه قسما مستقلا واضح المعالم، بل في كونه تابعا في وجوده للاسم والفعل فلا يعرف إلا بهما¹⁹.

وأشار الزمخشري إلى أن: "الحرف هو ما دل على معنى في غيره، ومن ثم لم ينفك من اسم، أو فعل يصحبه"²⁰.

وتابع ابن يعيش الزمخشري في تعريفه الحرف، فشرحه قائلا: "وقولنا دلت على معنى في غيرها - يعني الكلمة المقصود بها الحرف؛... إذ معنى الاسم والفعل في أنفسهما، ومعنى الحرف في غيره"²¹. ثم مثل على قوله بكلمة (الغلام) بأنه قد فهم منها المعرفة، ولكن إذا ذكرت كلمة "أل" مفردة لم يفهم منها معنى، وإذا قرنت بما بعدها من اسم أفادت التعريف فيه، وهذا معنى دلالتها في غيرها.

ويظهر، من التعريفات السابقة، اتفاق النحويين على أنه لا يوجد للحرف معنى معجمي مستقل، مع اعترافهم بدوره النحوي المتحصل من ارتباطه بغيره، وليس ذاك الدور النحوي بقائم لولا تمكن الحرف من معنى خاص متضمن فيه، هو جزء من تركيبه، أما الاسم والفعل فيحملان معنيين؛ معجميا وتركيبيا منعزلين عن التركيب.

نستدل على كلامنا هذا بقول من أصرَّ على كون الحرف يحمل معنى في ذاته؛ فقد ورد في "بغية الوعاة" أن: "محمد بن إبراهيم النحاس الحلبي النحوي يذهب إلى أن الحرف معناه في نفسه، على خلاف قول النحاة قاطبة أن معناه في غيره"، وقد تابعه في هذا الرأي أبو حيان الأندلسي، وحجتهم في ذلك أنه إذا خوطب بالحرف من لا يفهم موضوعه لغة فإنه لا يفهم معناه، وإن خوطب به من يفهمه فإنه يفهم منه معنى، عملا بفهمه موضوعه لغة، كما إذا خوطب بـ "هل" من يفهم أن موضوعها الاستفهام، وكذلك سائر الحروف، غير أن المعنى المفهوم من الاسم والفعل أوضح وأبين منه في الحرف منفردا²².

وعليه يمكن أن يعرف الحرف على أنه: كلمة لا تدخل عليها علامات الاسم المتمثلة في: علامات الفاعلين، و"أل" التعريف، وأدوات النداء، والتنوين. وعلامات الفعل المتمثلة في: دخول "قد" و"السين" و"سوف"، وتاء التأنيث، وضمير الفاعل، ونون التوكيد. وهو يحمل معنى معجميا غير تام في ذاته، يكتمل في دوره الوظيفي بدخوله على الاسم والفعل فيكون علامة له، وليس له علامات في ذاته.

الثالث: إعمال الحرف:

أقر الاستصحاب عمل الحرف ما دام مختصا، والمقصود بالاختصاص عندهم أن يدخل على الفعل فقط، أو الاسم فقط، وقد أجمع النحويون على اعتبار هذا الدليل، ما لم يبطله شيء، مع الإقرار بضعفه؛ يقول ابن الأنباري: "واستصحاب الحال من أضعف الأدلة، ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك دليل"²³. ومع ذلك فلا يكاد نحوي يغفل عن الإشارة إلى الاختصاص في ما

يتعلق بعمل الحرف؛ ولذلك نجد ابن الأنباري نفسه في موضع حديثه عن حروف الجر؛ يقول: "إن قال قائل: لم عملت هذه الحروف؟ قيل: إنما عملت لأنها اختصت بالأسماء، والحروف متى كانت مختصة وجب أن تكون عاملة"²⁴. ولما لم يكن الاختصاص بينًا في بعض الحالات، فقد جنح بعض النحويين إلى التأويل حتى يحافظ على سلامة الاستصحاب.

ومن هنا فقد قسم النحويون الحروف من حيث العمل إلى: عاملة، ومهملة غير عاملة. ومناقشة الاستصحاب تكون في الحروف العاملة التي تعرف بأثرها الإعرابي إذا دخلت على الاسم أو الفعل، فتسببت في الرفع، أو النصب، أو الجزم، أو الجر.

صنف النحويون الحروف تبعًا لما اختصت به؛ يقول السيوطي: "... وهو- يريد الحرف- على ثلاثة أقسام: مختص بالاسم، ومختص بالفعل، ومشترك بينهما. والأصل في كل حرف يختص أن يعمل في ما اختص به، وفي كل حرف لا يختص أن لا يعمل"²⁵.

وعليه فقد حددوا الحروف المختصة بالأسماء بثمانية أنواع؛ هي: حروف الجر، وحروف القسم، وحروف الاستثناء، وحروف النداء، والحروف المشبهة بالفعل، وحرفا المفاجأة، وحرفا التفصيل، وأحرف التنبيه. والحروف المختصة بالأفعال ثمانية أخرى؛ هي: حروف النصب، والحروف المصدرية، وحروف الجزم، وحرفا الشرط، وحروف التحضيض، وحرفا الاستقبال والتسويق، وحرف التوقع والإقرار، وحروف الردع والزجر. وستة حروف مشتركة وهي: حروف العطف، وحرفا الاستفهام، وحرفا التفسير، وحرفا الاستفتاح، وأحرف النفي، وأحرف الجواب²⁶.

وقد كانت هذه الحروف مختلفة وفق عملها في أربع حالات: حروف تعمل الجر، ويتراوح عددها بين سبعة عشر حرفًا في المفصل للزمخشري، وعشرين في الألفية وشروحا. وحددها الزمخشري في: الباء، والتاء، واللام، والكاف، والواو، ومن، وعن، وفي، ومذ، وإلى، وعلى، وحتى، ومنذ، وحاشا، وخلا، وعدا. وأضاف إليها الأشموني، وابن مالك: كي، ولعل، ومتى.

وحروف تعمل النصب في الأسماء، وحروف تعمل النصب في الأفعال: يشمل النوع الأول: إن، وأن، وإن، وأن، وكأن، ولكن، وليت، ولعل، ولا النافية للجنس. وأما النوع الثاني فيشمل: أن المصدرية، ولن، وإن، وكما، وكى، وفاء السببية، وواو المعية، ولام الجود، ولام التعليل، وحتى، وذلك عند من أعمل تلك الحروف بذاتها دون إضمار "أن".

وحروف تعمل الرفع في الأسماء، وهي: ما، ولا، ولات، وإن المشبهات بليس. وحروف تعمل الجزم في الأفعال وهي: لم، ولما، وإن، وإذما، ولا الناهية.

يلاحظ من التقسيم السابق وقوع خلط بين الأحرف المختصة والأحرف المشتركة؛ ففي حين يجعلون بعضها مختصًا بالأسماء مثل: حتى، يعيرون فيجعلونها في حروف العطف المشتركة،

فيقرّون بأن لها وظيفتين مختلفتين في العطف والجَرِّ، ويقرّون قبل ذلك باختصاصها، وهذا تناقض يبطل فكرة الاختصاص.

ومن ذلك ما ذكره السيوطي من أن "هل" مختصة بالفعل ومع ذلك لا تعمل؛ يقول: "...هل التي في حيزها فعل فإنها تختص به، بمعنى أنه يجب إيلاؤه إياها في باب الاشتغال حيث رجح النصب بعدها، ومع ذلك لا تعمل".

كما أن هناك خروجات أخرى تتعلق بعمل بعض الحروف على الرغم من عدم اختصاصها؛ نحو: ما ولا وإن النافيات؛ يقول السيوطي بخصوصها: "فإنها لا تختص ومع ذلك تعمل، لأن لها شبهة بـ"ليس" في أنها للنفي والحال". وقد أقرّ سيبويه في كتابه بعمل "ما" و"لا" عمل "ليس"، إلا أنه لا يذكر "إن" النافية على أنها تشبهها بالعمل، وإنما يقتصر على ذكر معناها فيقول: "وتكون في معنى"ما" قال تعالى "إن الكافرون إلا في غرور" أي "ما الكافرون".

وأشار بعض النحويين إلى أولوية بعض الحروف المشتركة لأن تكون مختصة؛ فيذكر ابن الحاجب مثلاً لذلك في همزة الاستفهام "استعملت في القبيلين مع أولويتها بالأفعال"²⁷.

وأشار ابن جني إلى المشترك فقال بأن حقه ألا يعمل، لعدم اختصاصه، وقد خالف هذا الأصل أحرف، منها "ما" الحجازية أعملها أهل الحجاز عمل ليس، لشبهها بها، وأهلها بنو تميم على الأصل²⁸. وهذا يدل على أن فكرة المشترك مرتبطة بفكرة العمل، وهو مما يبطل فكرة الاستصحاب من أساسها، فإما أن يكون الحرف مختصاً أو غير ذلك، ليرتّب عليه العمل أو عدمه.

الجانب التطبيقي: إعمال الحرف

إعمال "كي":

ذهب البصريون إلى أن "كي" تعمل بمعزل عن كونها مختصة، فقالوا بكونها حرف جرّ إلى جانب أنها حرف نصب، وإن ذهب بعضهم إلى أنها منصوبة بأن مضمرة. يقول السيوطي: "كي" إن كانت الموصولة فالنصب بها عند الجمهور، أو الجارة فـ"بأن" مضمرة". وقد قال سيبويه ذلك تحت باب: "إعراب الأفعال المضارعة للأسماء": "اعلم أن هذه الأفعال لها حروف تعمل فيها فتنبه لا تعمل في الأسماء، كما أن حروف الأسماء التي تنصبها لا تعمل في الأفعال، وهي: أن: "...وذلك قولك: أريد أن تفعل، وكي؛ وذلك جئت لك تفعل"²⁹. وفي هذا إشارة إلى كون سيبويه يراها ناصبة في نفسها. وكذلك فإنه يراها جارة في "ما"³⁰، يقول: "وبعض العرب يجعل كي بمنزلة حتى، فيعملونها في الأسماء كما قالوا حتى مه... ولمه. فمن قال كيمه فإنه يضمّر أن بعدها". وعليه فهو لا يعملها في الاختصاص، إذ قبل بالسماع، على الرغم من أنه بدأ حجته في

أول الباب باعتبار الاستصحاب، وعليه فإن سيبويه إن قبل أن تعمل كي دون اختصاص فإنه أبطل الاستصحاب فيها.

وأما المبرد ففيها عنده وجهان: "أما من أدخل اللام فقال: لكي تقوم يا فتى، فهي عنده والفعل مصدر، كما كان ذلك في "أن". وأما من لم يدخل عليها اللام فقال: كيمه. كما تقول: لمه. فـ"أن" عنده بعدها مضمرة؛ لأنها من عوامل الأسماء"³¹.

وقد أقرّ بذلك صاحب شرح التصريح حين وضعها ضمن الحروف الجارة، ضمن ثلاثة مجرورات لا تخرج عنها، وأبرزها "ما" الاستفهامية، ويورد لذلك قول النابغة:

إذا أنت لم تنفع فضرّ فإنما يراد الفتى كيما يضرّ وينفع³²

وهو في الوقت نفسه يقبل كونها ناصبة بنفسها ويشترطها بتقدير اللام قبلها، ويحتج على كونها جارة فقط بدون هذا الشرط بدليل دخول "أن" بعدها مستشهدا بقول جميل بن عبد الله:

فقال أكل الناس أصبحت مانعا لسانك كيما أن تغر وتخدعا³³

وهو الأمر الذي يرفضه سيبويه؛ يقول: "واعلم أن "أن" لا تظهر بعد حتى وكي"³⁴.

ويرى ابن هشام أنها تكون بمنزلة "أن" المصدرية معنى وعملا: "وذلك في نحو "لكيلا تأسوا"³⁵، ويؤيده صحة حلول أن محلها"³⁶. وفي هذا الشاهد القرآني تأكيد لرأي بعض البصريين بأن كي الناصبة تسبق بلام التعليل؛ ولذلك فإن ابن هشام عندما يسوق بعد ذلك مثالا من قبيل: "كي لا يكون دولة"³⁷ فإنه يقدر وجود هذه اللام.

وفي شرح ابن عقيل على قول ابن مالك في الألفية:

هاك حروف الجر وهي: من، إلى حتى، خلا، حاشا، عدا، في، عن، على

مذ، منذ، رب، اللام، كي، واو وتا والكاف، والباء، لعل، ومتى

يقول: "هذه الحروف العشرون كلها مختصة بالأسماء، وهي تعمل فيها الجرّ... وقلّ من ذكر "كي" في حروف الجرّ" ويكمل في بيان أوجهها: "...قولك" جئت كي أكرم زيدا" فأكرم فعل مضارع منصوب بـ"أن" بعد كي، وأن والفعل مقدران بمصدر مجرور بـ"كي"، والتقدير "جئت كي إكرام زيد" أي لإكرام زيد"³⁸.

وهي عند بعض النحويين تترك أثر العمل مع عدم ورودها فقد ذكر ابن يعيش تعليقا على قوله تعالى: "يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم"³⁹ يقول: "فيطفئوا نصب بلام كي"⁴⁰.

وأما الكوفيون فذهبوا إلى أن "كي" لا تكون إلا حرف نصب، ولا يجوز أن تكون حرف خفض.⁴¹ بمعنى أنها مختصة وأن عملها مقرون بذلك.

فأقروا بنصبها دائماً ولم ينظروا إلى دخولها على "ما" الاستفهامية، معللين ذلك بقولهم، فيقال كيـمه كما يقال لـمه، لأننا نقول: مه من كيـمه ليس لكي فيه عمل، وليس في موضع خفض، وإنما هو في موضع نصب؛ لأنها تقال عند ذكر كلام لم يفهم؛ يقول القائل: "أقوم كي تقوم. فيسمعه المخاطب ولم يفهم: "تقوم، فيقول: كيـمه؟ يريد "كي ماذا؟" والتقدير: كي ماذا تفعل؟ ثم حذف، فـ "مه" في موضع نصب وليس لكي فيه عمل"⁴².

وأقروا بالجمع بينها وبين "أن واللام"، واستشهدوا بقول الشاعر:

أردت لكيما أن تطير بقربتي فتركها شنا ببذاء بلقع

وقد ورد عند الأنباري معلقاً على قول عنترة:

فوقفت فيها ناقتي وكأنها فدن لأقضي حاجة المتلوم

يقول: "وأقضي في قول الكوفيين منصوب بلام كي، وهو في قول البصريين منصوب بإضمار" أن" كأنه قال: لأن أقضي. وقال الكوفيون: معناه لكي أقضي"⁴³.

يتضح من الكلام السابق أن تباينا وقع بين التنظير والتطبيق في إعمال "كي"، ففي حين رأى بعض البصريين أن "كي" حرف نصب وأعملوها مسترشدين بالاستصحاب، رأى بعضهم الآخر أنها تكون ناصبة وتكون جارة ثم أعملوها غير معتبرين للاستصحاب. أما الكوفيون فأقروا بنصبها دائماً ولم ينظروا إلى دخولها على "ما" الاستفهامية، معللين ذلك بقولهم: فيقال كيـمه كما يقال لـمه، لأننا نقول: مه من كيـمه ليس لكي فيه عمل، وليس في موضع خفض، وإنما هو في موضع نصب؛ لأنها تقال عند ذكر كلام لم يفهم؛ يقول القائل: "أقوم كي تقوم. فيسمعه المخاطب ولم يفهم: "تقوم، فيقول: كيـمه؟ يريد "كي ماذا؟" والتقدير: كي ماذا تفعل؟ ثم حذف، فـ "مه" في موضع نصب وليس لكي فيه عمل"⁴⁴.

إعمال حتى:

ذهب الكوفيون إلى أن "حتى" تكون حرف نصب ينصب الفعل من غير تقدير أن، نحو قولك: "أطع الله حتى يدخلك الجنة"، وتكون حرف خفض من غير تقدير خافض، نحو قولك: مطلته حتى الشتاء.⁴⁵

واحتج الكوفيون على قولهم "لأنها لا تخلو إما أن تكون بمعنى" كي" كقولك: أطع الله حتى يدخلك الجنة. أي: كي يدخلك الجنة. وإما أن تكون بمعنى: إلى أن. كقولك: اذكر الله حتى تطلع الشمس.⁴⁶

وقد خطأ الأنباري رأي الكوفيين؛ فقال: "...هذا فاسد؛ لأنه يجوز عندكم - يريد الكوفيين- ظهور أن بعد حتى، ولو كانت بدلا عنها لما جاز ظهورها بعدها"⁴⁷. وهي عنده جارة فقط: "...أن تكون حرف جرّ كـ"إلى" نحو قوله تعالى: "سلام هي حتى مطلع الفجر" وما بعدها مجرور بها"⁴⁸.

أما البصريون فذهبوا إلى أنها في كلا الموضعين حرف جرّ، والفعل بعدها منصوب بتقدير أن والاسم بعدها مجرور بها⁴⁹؛ يقول سيبويه في باب "الحروف التي تضمّر فيها" أن: "وذلك اللام التي في قولك: جئتكَ لتفعل، وحتى، وذلك قولك: حتى تفعل ذاك، فإنما انتصب هذا بأن، وأن ههنا مضمرة، ولو لم تضمّرها لكان الكلام محالا، لأن اللام وحتى إنما يعملان في الأسماء فيجران". ويرى أن النصب بحتى بعد أن مضمرة على وجهين؛ "فأحدهما: أن تجعل الدخول غاية لمسيرك... كأنك قلت: سرت إلى أن أدخلها... وأما الوجه الآخر: إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار" أن" وفي معناها"⁵⁰.

إذا قابلنا كلام سيبويه في "كي" بكلامه في "حتى" فإننا نجد أنه أعمل كي مع عدم الاختصاص⁵¹، ورفض النصب في "حتى" لأنها غير مختصة.

وورد عن الجرمي في الكافية: "... ومع النصب يجوز أن تكون حتى بمعنى كي، وبمعنى إلى، فنحو سرت حتى تغيب الشمس. متعين لمعنى الانتهاء، ونحو: أسلمت حتى أدخل الجنة متعين لمعنى السببية"⁵².

فهو لا يعقد فرقا في نوع "حتى" النحوي، ولكنه يجعل الفرق في المعنى المجازي الذي تؤديه، بما لا يستلزم تغييرا في الحالة النحوية للفعل بعدها فهو منصوب بالحالين وهي أداة النصب بنفسها دون تقدير عامل آخر. وهو ما لا يتفق مع رأي ابن الحاجب نفسه الذي يرى أن حتى تنصب بـ"أن" مضمرة بعدها. وهذا هو رأي البصريين؛ يقول المبرد: "واعلم أن الفعل بعدها ينصب بإضمار" أن" وذلك لأن حتى من عوامل الأسماء الخافضة لها"⁵³.

وقد لخص ابن الأنباري ذلك بقوله "إنما قلنا: إن الناصب للفعل" أن" المقدرة دون "حتى"، أنا أجمعنا على أن حتى من عوامل الأسماء فلا يجوز أن تجعل من عوامل الأفعال، لأن عوامل الأسماء لا تكون عوامل الأفعال، كما أن عوامل الأفعال لا تكون عوامل الأسماء، وإذا ثبت

أنه لا يجوز أن تكون عوامل الأسماء عوامل الأفعال فوجب أن يكون الفعل منصوبا بتقدير "أن" ⁵⁴.

وعليه يستنتج من السابق أن الكوفيين أهملوا الاستصحاب، حين أعملوا حتى دون اختصاص. أما البصريون فتمسكوا بالاختصاص، وأولوا الأمثلة في ذلك فأعملوها.

عمل الحروف المشبهة بـ"ليس" ⁵⁵

قدر النحويون أن هناك حروف نفي تعمل عمل "ليس" لشبهها بها في تأدية معناها؛ وهي: ما ولا ولات وإن. وقد كثر إعمالها في لغة الحجازيين المستخدمة في القرآن الكريم على الرغم من عدم اختصاصها، وفي ما يلي بيان ذلك.

1- إعمال "ما":

ذهب الكوفيون إلى أن "ما" في لغة أهل الحجاز لا تعمل في الخبر، وهو منصوب بحذف حرف الخفض. وذهب البصريون إلى أنها تعمل في الخبر، وهو منصوب بها ⁵⁶.

واحتج الكوفيون لقولهم بأن "ما" لا تعمل لأنها غير مختصة "لأن الحرف إنما يكون عاملا إذا كان مختصا" ⁵⁷. وأما البصريون فاحتجوا على نصبها بشبهها بليس في دخولها على المبتدأ والخبر، وذلك أن "ما" أشبهت ليس فوجب أن تعمل عمل ليس... فإذا ثبت أنها قد أشبهت ليس... فوجب أن تجري مجراه؛ لأنهم يجرون الشيء مجرى الشيء إذا شابهه ⁵⁸.

يقول سيبويه تحت باب: "ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز": "وذلك الحرف "ما"... وأما بنو تميم... لا يعملونها في شيء. وهو القياس، لأنه ليس بفعل... ولا يكون فيها إضمار" ⁵⁹. يريد إضمار "أن".

ويكمل سيبويه: "وأما أهل الحجاز فيشبهونها بليس إذا كان معناها كمعناها" ⁶⁰. ومعنى كلام سيبويه أن الشبه الدلالي هو الذي أكسبها قوة العمل. ثم يقول في حديثه عن قوله تعالى "ما هذا بشرا" ⁶¹: "وبنو تميم يرفعونها إلا من درى كيف هي في المصحف" ⁶². وعبارته هذه تدل على أن الاستصحاب أقوى من المقيس فيها إذ تمثلت به لغة القرآن فصار الذي يقيس تابعا لمن عقد استصحاب الشبه بين ما وليس وما تبعه من عمل، مستخدما له على ما فيه من مخالفة للأصل، وهو الذي يدفع لرفع قيمة الاستصحاب على القياس أحيانا وإن انعدم دليله.

أما المبرد فقال تحت باب "ما جرى في بعض اللغات مجرى الفعل لوقوعه في معناه، وهو حرف جاء لمعنى، ويجري في غير تلك اللغة مجرى الحروف غير العوامل" يقول: "وذلك أنهم

رأوها في معنى ليس تتقع مبتدأة وتنفي ما يكون في الحال، وما لم يقع. فلما خلصت في معنى ليس، ودلت على ما تدل عليه... أجروها مجراها"⁶³.

يتضح من كلام سيبويه والمبرد أنهما يقبلان عمل "ما" عمل ليس، ولا يناقشان الاختصاص فيها إذ إنها غير مختصة مع كثرة المسموع من إعمالها على لغة الحجازيين، فعملها خروج بين على فكرة الاختصاص بصورتها التي أقرها النحويون.

2- إعمال "لا":

ذكر سيبويه "لا" فقال "...وقد جعلت، وليس ذلك بالأكثر، بمنزلة ليس"⁶⁴. وهو على ذلك يقبل إعمالها.

وبمراجعة كتاب الإنصاف لتبيين القول في إعمالها أو تركها عند النحويين لم نجد أي إشارة إلى ذلك، وإهمال الحديث فيها يعني إهمال مسألة الاختصاص أيضا، بما يدعم أن فكرة الاستصحاب لم تناقش في كل حال من أحوال عمل الحرف بل كانت تستخدم حيث صلت مادة للأخذ والرد، ولعل هذا عندنا وجه الاستدلال؛ إذ إن إهمال بعض مادة الاحتجاج من النظرية عموما يضعفها، بل ينقضها.

3- إعمال "لات":

يذكر سيبويه في إطار حديثه عن شبه ما بـ(ليس): "كما شبهوا بها، يريد ليس، لات في بعض المواضع"⁶⁵. لكنه يقلل من قوتها حين ينص على أنها لا تقع إلا مع الحين؛ "ولا تمكن في الكلام كتمكن ليس، وإنما هي مع الحين، كما أن لدن إنما ينصب بها مع غدوة، وكما أن التاء لا تجر في القسم ولا في غيره إلا في الله"⁶⁶. وأمثله التي ساقها تعزز مفهوم العمل المقتصر على هيئة نمط، بغض النظر عن اختصاصها، فهي مختصة ومع ذلك لم تقو على العمل إلا وفق نمط بعينه.

4- إعمال "إن":

عدّ سيبويه "إن" نافية، وذكر مثالا لعملها على غير عمل "ليس"، بأن جعلها في معنى "ما". قال الله عز وجل: "إن الكافرون إلا في غرور"⁶⁷ أي_ والكلام لسبويه_ ما الكافرون إلا في غرور"⁶⁸. وهو لا يشير إلى "ليس" مطلقا، بل يجعلها مثل "ما" النافية، فهو لا يرى صورة عمل ليس فيها.

ويلحق المبرد على ذلك فيقول: "...وكان سيبويه لا يرى فيها إلا رفع الخبر، لأنها حرف نفي دخل على ابتداء وخبره،... وغيره يجيز نصب الخبر على التشبيه بـ "ليس" كما فعل ذلك في ما. وهذا هو القول؛ لأنه لا فصل بينها وبين "ما" في المعنى"⁶⁹.

ويضرب المثل في "إن"؛ على أنها أم الباب في الشرط لشيوعها وسعة دورانها في الاستخدام، وهو الاستصحاب الذي يمنع المستخدم من إعطائها دورها في العمل النحوي في وجه أخرى، بل يجزم غيرها لشبهه بها، ثم إذا خرجت إلى معنى آخر هو النفي؛ قيل بشبهها بـ "ليس" بما جعلها تعمل عملا جديدا بمقتضى الشبهية.

إعمال "لا النافية للجنس":

ورد عند سيبويه: "و"لا" تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب "إن" لما بعدها"⁷⁰.

كما يذكر صاحب الانصاف أن اسم لا منصوب بها "لأن" لا تكون بمعنى غير، كقولك "زيد لا عاقل ولا جاهل" أي غير عاقل وغير جاهل، فلما جاءت هاهنا بمعنى ليس نصبوا بها، ليخرجوها من معنى غير إلى معنى ليس"⁷¹.

فيتضح من موضعي الاستدلال السابقين إقامة عملها على أساس المشابهة، وإهمال الحديث بالاختصاص فيها.

نتائج البحث:

عدّ النحويون البصريون والكوفيون الاستصحاب أساسا لعمل الحرف في النحو العربي، وجعلوا ذلك الاستصحاب قائما على اختصاص الحرف بالدخول على الأسماء أو الأفعال، ولكنهم ووجهوا بخروجات على القاعدة تمثلت في:

- 1- التداخل بين الأحرف المختصة والأحرف المشتركة.
- 2- أولوية بعض الحروف المشتركة لأن تكون مختصة.
- 3- عمل بعض الحروف على الرغم من عدم اختصاصها.
- 4- عدم عمل بعض الحروف على الرغم من اختصاصها.
- 5- قرن الاختصاص بالمعنى، دون التصريح بذلك، والمحااجة في اختصاص الحرف مع وروده بمعاني مختلفة.

أما في ما يتعلق بالخلط بين الأحرف المختصة والمشاركة فقد ظهر ذلك عند العلماء في مثل حتى في حروف العطف، التي تدخل على الفعل وتعمل فيه النصب، فقبلوا عملها وحاولوا تأويل ذلك. وأشار بعض العلماء الى أولوية بعض الحروف المشاركة بالاختصاص كما في همزة الاستفهام، وذكر أولويتها بالأفعال، مع كونها لا تعمل.

وأما عمل بعض الحروف مع عدم اختصاصها فظهر ذلك في مثل "كي"؛ إذ رأوها من حروف الجر المختصة بالأسماء، ثم إنها لما عملت كثيرا في الفعل النصب، لووا عنق القاعدة وجعلوها ناصبة بأن مضمرة للحفاظ على الاستصحاب. وهي عاملة مع أنها ليست مختصة.

وفيما يتعلق بعدم عمل بعض الحروف مع اختصاصها فوقع في "هل"؛ التي ذكر السيوطي اختصاصها في الفعل مع عدم عملها فيه، و"السين وسوف وقد" وهي كذلك مختصة وغير عاملة.

وأما أنهم جعلوا المعنى في التصنيفات العامة للحروف من متعلقات الاختصاص، فقد تجاهلوه عندما تحدثوا عن الاختصاص عند اختلاف المعنى، كما ورد في حتى مثلاً؛ فهي عندهم إما بمعنى "كي" أو بمعنى "إلى أن"، ففي أي المعنيين يكون اختصاصها، وعليه فهي من الحروف المتحدة لفظا المختلفة معنى، فهل عملها مقترن باختصاصها؟ ولا سيما أن أمثلتها متنوعة مثل: "إن" التي ترد شرطية ونافية. و"لا" التي ترد نافية وناحية، وهي كذلك غير مختصة تدخل في الأسماء والأفعال، ومع ذلك قويت بالعمل.

وعليه فإن اعتبار الاستصحاب قائما على قواعد ذهنية عميقة تؤسس للأداء اللغوي، ينبغي أن يكون محكوما بالمنطوق فعلا من تلك البنية الخفية، فهي موجودة فعلا ما دامت مطردة، ووجود استخدام محقق في السماع ينفيها يعني أنه لا يصلح تعميمها؛ فالقول بأن الأصل في الفاعل مرفوع مقبول لإطراده، عندما يترجم المستخدم هذه البنية العميقة على هيئة لغة منطوقة بعد أن استقرت في ذهنه بإطرادها، فإذا خرج عنها خروجاً بعيداً صارت طريقة لتفسير الظواهر المنسجمة معها، لكنها لم تعد حكماً مطرداً يصلح أداة للتوليد. ومن هنا فإن القاعدة المبنية على الاستصحاب ينبغي أن لا تأخذ شكلاً واحداً، بل ينبغي أن يكون هناك أساس له تفرعات، لضمان استمرار فاعليتها في المنطوق.

والأخذ بالاستصحاب في إعمال الحرف، ليس قاعدة مطردة لا خروج عليها؛ بل إنها تصلح أن تكون أصلاً، له تفرعاته؛ ولا سيما أن إلغاء الاستصحاب متعذر؛ فلا يمكن افتراض القدرة غير المحدودة على التوليد اللغوي مع عدم وجود قواعد ذهنية عميقة تحكم ذلك؛ فالمستوى السطحي للغة هو صورة للأصل الخفي.

وقد داخل فكرة الاستصحاب القائم على أساس الاختصاص بالدخول على الأسماء وحدها أو الأفعال وحدها خروقات كثيرة، بما يفتح الباب لإعادة النظر في ذلك وقد تبين بمراجعة حروف المعاني ما عمل منها وما لم يعمل؛ أنها يمكن أن تصنف في نوعين رئيسين: ما دخل منها على جملة كاملة تامة التركيب والمعنى، وما دخل على اسم أو فعل وتعلق بهما تعلقا تركيبيا مباشرا بمعزل عن المعنى في عموم الجملة. فأما الحروف التي تعلقت بالجملة في الحالة الأولى فكانت مهمة من حيث العمل عموما إلا عددا محدودا منها مثل: إن وأخواتها. وأما الحروف في الحالة الثانية فكانت في العموم عاملة باستثناء عدد محدود منها مثل السين وسوف.

وبناء على السابق فإنه يمكن اعتماد فكرة استصحاب جديدة في عمل الحرف، قائمة على كون الحرف يعمل ما دام مختصا بالأسماء والأفعال سواء دخل على واحد منهما أو عليهما معا. وأما ما عمل منها من الحالة الثانية فهو خروج على الأصل، يمكن تسويغه بكونها أشبهت كلمات عاملة فعملت عملها؛ فـ "إن وأخواتها" أشبهت الفعل في بعض صفاته، فعملت عمله بغض النظر عن اختصاصها.

وتتحقق الشبهية في مستويين؛ دلالي، في مثل: "أحرف النداء" التي شابهت في دلالتها ما عمل أصلا، ونقصد هنا الفعل، فعملت ولكن بطريقة مختلفة عن عمله. ومستوى نحوي في مثل: "الحروف العاملة عمل ليس" التي عملت بطريقة العمل الخاصة لما أشبهته أي "ليس".

وأما ما لم يعمل من الحروف مع اختصاصها وأهمها أحرف الاستقبال، فقد يوجد لها مسوغ يمثل تفريعا على الأساس منطلقا من كونها لم تضاف معنى جديدا تماما؛ إذ إن معنى الاستقبال في المضارع متحصل في أصل وضعه.

وقد ينص على أن كل حرف يخرج عن عموم الاختصاص يمثل حالة في الخروج عن الاستصحاب، يقتزن اعتبارها بمعيار الشيوخ والاستخدام، وهنا يمكن إجراء إحصاءات لغوية دقيقة تبين سعة الشيوخ التي تكون ضامنا ومقوما للاستخدام التوليدي لمثل هذه الحروف يمنع من الخروج عن تلك الاستخدامات.

وكنتيجة عامة فإن الأصل المستكن في اللغة موجود في إعمال الحرف في العربية، قائم على أساس اختصاص حرف المعنى في الدخول على الاسم والفعل بمعزل عن عموم الجملة، بإهمال فكرة الاقتصار على واحد منهما، ويتبع هذا الاستصحاب سيقول العدول عن هذا الأصل إلى كبير، ولا سيما أنه يمكن تسويغ تلك الخروجات المحدودة بوصفها تابعة لواحدة من أسباب العدول الآتية:

1- أن يكون هذا العدول طارئا بفعل التطور اللغوي، وشاع حتى اختفى الأصل.

2- أن يكون المتكلم مال إلى الاقتصاد في اللفظ والتفكير بترك حركة إعرابية أو علامة لصالح الأخرى.

3- أن يكون المتكلم مال إلى تكوين معاني مستكنة في الأعمال أو الإهمال لصالح الدلالة والمعنى. وهكذا فإن الاستصحاب هي جزء من أصول النحو الموجودة، ولكنها بحاجة إلى دراسات جديدة تطبيقية لإعادة تقييم دورها لتغدو من طرق التوليد اللغوي، وليست فقط من طرق التفسير اللغوي.

Isteshabulhal Theory and Application

Safa Al-Shrideh, *Languages Center, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

Isteshabulhal is one of Grammarians assets which used in devising linguistic rules, Assumes that there are Visible and hidden assets of the language performance. Grammarians controversy arose about the work of alharf (article), based their arguments on Isteshabulhal, designated by alhar that works.

The research began defines Isteshabulhal, then go to the definition of alharf , then devoted a chapter to talk on the concept of the realization of alharf starting point of Isteshabulhal, and treated in some words as "Kai", "hatta," and "ma", to invest harmony between theory and application in the realization of alharf.

Key words: Isteshabulhal, alharf (article), grammarian theory, language performance.

قدم البحث للنشر في 2015/3/18 وقبل في 2015/10/25

الهوامش

- 1 السابق، ص 70.
- 2 السابق، ص 78.
- 3 السابق، ص 169.
- 4 الحلواني، أصول النحو العربي، الأطلسي، الرباط، 1983، ص 127.
- 5 الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 66.
- 6 الحديثي، الشاهد في أصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1974، ص 453.
- 7 ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957، ص 46.
- 8 ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 457.
- 9 السابق.
- 10 السابق، ج 2، ص 463.
- 11 تشومسكي، جوانب من نظرية النحو، ترجمة: مرتضى جواد باقر، مطابع جامعة الموصل، 1985، ص 76.
- 12 عيد، أصول النحو العربي، عالم الكتب، القاهرة، 1973، ص 214.
- 13 عيد، السابق.
- 14 سورة الحج/ 11.
- 15 ابن جني، سر صناعة الإعراب، حسن هنداي، دار القلم، دمشق، 1993، ج 14/1.
- 16 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة " ح رف".
- 17 سيبويه، الكتاب، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، ج 12/1.
- 18 السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام هارون وعبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1987، ج 2، ص 27.
- 19 انظر: رشيد الشرتوني، مبادئ العربية في الصرف والنحو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 67.
- 20 ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ج 8، ص 2.
- 21 السابق، ج 8، ص 2.
- 22 عبد الهادي الفضلي، اللامات دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية، دار القلم، ط 1980، ص 56.
- 23 ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957، ص 142.
- 24 ابن الأنباري، أسرار العربية، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 139.

- 25 السيوطي، همع الهوامع، ج1، ص 27.
- 26 رشيد الشرتوني، مبادئ العربية، ص 168.
- 27 انظر: ابن الحاجب، الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 176-177.
- 28 ابن جني، اللع في العربية، فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، 1992، ص2.
- 29 سيبويه، الكتاب، ج3، ص 6.
- 30 السابق، ج3، ص 7.
- 31 المبرد، المقتضب، محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، ج2، ص 6.
- 32 الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ج2، ص2.
- 33 السابق، ج2، ص2.
- 34 سيبويه، الكتاب، ج3، ص 6.
- 35 سورة الحديد، 23.
- 36 ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، ج1، ص 188.
- 37 سورة الحشر، 59.
- 38 ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت، ج2، ص 93.
- 39 سورة الصف، 8.
- 40 ابن يعيش، شرح المفصل، ج6، ص 17.
- 41 ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص 570.
- 42 ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1993، ج2، ص 571.
- 43 ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1969، ص297.
- 44 ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1993، ج2، ص 571.
- 45 السابق، ج2، ص597.
- 46 ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص 598.
- 47 الإنصاف، ج2، ص598.
- 48 ابن الحاجب، الكافية، ج2، ص 243.

- 49 السابق، ج2، ص 598.
- 50 سيوييه، الكتاب، ج3، ص 17.
- 51 انظر ما أوردناه سابقا في إعمال كي.
- 52 السابق، ج2، ص 243.
- 53 المبرد، المقتضب، ج2، ص 38.
- 54 ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص 600.
- 55 انظر: الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، 1997، ج 2، ص 292.
- 56 ابن الأنباري، الإنصاف، ج1، ص 165.
- 57 السابق، ج1، ص 165.
- 58 السابق، ج1، ص 166.
- 59 سيوييه، الكتاب، ج1، ص 57.
- 60 السابق.
- 61 سورة يوسف/ 31.
- 62 سيوييه، السابق، ج 1، ص 59.
- 63 المبرد، المقتضب، ج4، ص 188.
- 64 سيوييه، السابق، ج 2، ص 296.
- 65 سيوييه، السابق، ج1، ص 58.
- 66 السابق، ج1، ص 58-59.
- 67 الملك، 20.
- 68 سيوييه، الكتاب، ج3، ص 152.
- 69 المبرد، المقتضب، ج2، ص 362.
- 70 السابق، ج2، ص 274.
- 71 الأنباري، الإنصاف، ج1، ص 366.

المصادر والمراجع:

- الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957.
- ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957.
- ابن الأنباري، أسرار العربية، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن الأنباري، شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1969.
- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1993.
- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد على النجار، دار الكتب المصرية.
- ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم، دمشق، 1993.
- ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، 1992.
- ابن الحاجب، الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1990.
- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت.
- ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.
- تشومسكي، جوانب من نظرية النحو، ترجمة: مرتضى جواد باقر، مطابع جامعة الموصل، 1985.
- خديجة الحديشي، الشاهد في أصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1974.

سبيويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام هارون وعبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987.

رشيد الشرتوني، مبادئ العربية في الصرف والنحو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

عبد الهادي الفضلي، اللامات دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية، دار القلم، ط1، 1980.

المبرد، المقتضب، محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

مهارات الإلقاء بالعربية والفرنسية عند طلبة اللغة الفرنسية في جامعة اليرموك: دراسة تحليلية مقارنة

خالد قاسم بني دومي* و رنا حسن قنديل**

ملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل موضوع مهارات الإلقاء التي تعد إحدى المهارات الأساسية للتعبير الشفوي في مجال تعلم اللغة. ويسلط الضوء على أنماط أدائية لنصوص أدبية شعرية مشتركة بين اللغتين: العربية والفرنسية، يلقيها عدد من الطلبة الذين يدرسون في تخصص اللغة الفرنسية في كلية الآداب بجامعة اليرموك، مشفوعة بدراسة تحليلية مقارنة لمستويات الإلقاء، وفق معايير أساسية أربعة حددها الباحثان، وهي: سلامة اللغة، وبراعة الأسلوب، والثقة بالنفس، والقدرة على التأثير.

والبحث في حقيقته ذو أبعاد تطبيقية، لكنه يستند إلى إطار نظري يتعلق بتعلم مهارات الإلقاء باللغة العربية بوصفها اللغة الأم، وباللغة الفرنسية، بوصفها لغة أجنبية، ولغة تخصص للطلبة الذين يمثلون عينة الدراسة، وتقوم فكرته العامة على المقارنة بين أداءين فنيين لنصوص أدبية: أحدهما بالعربية، والآخر بالفرنسية، لمعرفة مدى إتقان الطلبة لمهارات الإلقاء بكلتا اللغتين، أو تميزهم في الإلقاء بإحدى اللغتين، والوصول إلى الأسباب الكامنة وراء ذلك.

الكلمات الدالة: مهارات الإلقاء، اللغة الأم، اللغة الأجنبية، تعلم اللغات.

المقدمة

اللغة والإنسان صنوان، متى وجد أحدهما وجد الآخر؛ فلا يمكن لإنسان أن يعيش في هذه الحياة، بدون لغة يتواصل بها مع الآخرين، ويعبر فيها عن حاجاته وأفكاره ومشاعره وانفعالاته. ولا يمكن للغة أن يكون لها شأن إلا إذا خرجت إلى حيز الاستعمال والممارسة اليومية.

ولكل لغة من اللغات الإنسانية مهارات لغوية، هي: الاستماع، والتحدث، والقراءة، والكتابة⁽¹⁾. ويحرص أبناء اللغة على تعلم هذه المهارات والإحاطة بها، لتوظيفها في مواقفهم الحياتية المختلفة. ويُعدّ "الإلقاء" من أرقى مستويات مهارة التحدث، وأعلىها قيمة، وأرفعها شأنًا، وأكثرها أهمية.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

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

** قسم اللغات الحديثة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ونعني بالإلقاء هنا ذلك الفن المتعلق بطرائق الإبانة الكلامية، وبخاصة الإخراج الصوتي للنصوص؛ وذلك بإعطاء كل حرف، أو لفظ، حقه كاملاً من التعبير الصوتي، وبتحميل العبارة إحساسات وعواطف متناسبة مع مضمونها، بحيث يكون أثرها بليغاً في النفس، وبإبراز التناغم بين أقسام العبارة الواحدة، والتشديد على وقفات الاستفهام، والتعجب، والإثبات، والإنكار، والحزن، والفرح... إلخ؛ فهذه الخصائص يكون الإلقاء جزءاً متمماً لثقافة المحاضر والخطيب والممثل⁽²⁾. وقد يزيد من حسن الأداء وتجويده - حسب المقام - بعض العناصر الخارجية لحركات الجسم، كالإشارة باليد، وهز الرأس، وتقطيب الوجه، والبسمة... إلخ⁽³⁾.

وما من شك في أن تربية الصوت وفن الإلقاء يحتلان أهمية كبيرة في عصرنا الحالي، إن مهارات الإلقاء أصبحت تدرّس في كثير من الجامعات العالمية التي تتعامل مع اللغة والأدب والفن والكلمة المنطوقة على وجه خاص، وأصبح تعلم هذه المهارات، بوجه عام، شرطاً أساسياً للإنسان الحضاري المتعلم، الذي يدبّ في طرق الحياة ودروبها، ويطمح في أن يكون إنساناً ناجحاً ومؤثراً ومفيداً، ضمن دائرته الشخصية الذاتية من جهة، وفي نطاق التعامل البشري الجماعي المشترك الموحد من ناحية أخرى⁽⁴⁾.

ونستطيع القول إن الإلقاء يمكن أن يكون موهبة، لكن هذه الموهبة تحتاج إلى صقل بالتعليم والتدريب والمران والممارسة. و"قد يكون المرء مجيداً للغة، ملماً بقواعدها وضوابطها، عارفاً نوع معرفة بمبادئ الإلقاء الجيد ومعايير تحقيقه، ومع ذلك يفشل، أو لا يستطيع أن يصنع من نفسه متحدّثاً ناجحاً أمام الجماهير، صغيرة كانت أم كبيرة، على حدّ سواء"⁽⁵⁾.

وفي هذا البحث مقارنة لمهارات الإلقاء من وجهة نظر مقارنة، نحلّ فيه بيانات عينة من طلبة تخصص اللغة الفرنسية في جامعة اليرموك الأردنية، بعد إقائهم عدداً من النصوص باللغتين العربية والفرنسية، وفق معايير أساسية في الإلقاء هي: سلامة اللغة، وبراعة الأسلوب، والثقة بالنفس، والقدرة على التأثير.

ولن يكون من شأن البحث أن يبسط القول في تعريفات الإلقاء، ولا أن يفصل الكلام على أهمية الإلقاء، وتاريخه، ومجالاته، ومبادئ الإلقاء الجيد؛ لأن المقام لا يتسع لذلك، ولأن البحث متجه إلى التطبيق، ولكننا رأينا أن نقسم هذا البحث إلى إطارين أساسيين: إطار نظري نفرد فيه الحديث عن محورين: الأول بعنوان: الإلقاء وإتقان اللغة الأم، والثاني: بعنوان الإلقاء وتعلم اللغة الأجنبية، وإطار تطبيقي يتضمّن دراسة تحليلية مقارنة لمهارات الإلقاء بالعربية والفرنسية عند طلبة اللغة الفرنسية في جامعة اليرموك.

الإطار النظري

الإلقاء وإتقان اللغة الأم

اللغة، كما عرفها ابن جني: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽⁶⁾ أو هي، كما عرفها دي سوسير: "نظام من العلامات System of signs تعبر عن الأفكار"⁽⁷⁾. وهي حسب النظر اللساني الحديث: "نظام من العلامات الصوتية الاصطلاحية في أذهان الجماعة اللغوية، يحقق التواصل بينهم، ويكتسبها الفرد سماعاً من جماعته"⁽⁸⁾.

وإذا كان التعريف القديم للغة - الذي نقلناه عن ابن جني - قد ذكر كثيراً من الجوانب المميزة للغة؛ إن "أكد ابن جني أولاً الطبيعة الصوتية للغة، كما ذكر وظيفتها الاجتماعية في التعبير ونقل الفكر، وذكر أيضاً أنها تستخدم في مجتمع، فلكل قوم لغتهم"⁽⁹⁾. فإن التعريف الحديث يشتمل على حدود مهمة؛ أولها الصفة النظامية للغة، وثانيها الوظيفة التواصلية للغة، وثالثها أصل اللغة، وكونه اصطلاحاً.

وتعد اللغة، في إطار البحث اللغوي الحديث، ظاهرة اجتماعية، وضرورة من ضرورات كل مجتمع؛ لأنها أهم وسيلة من وسائل التواصل والتفاهم بين أفراد المجتمع الإنساني، في جميع ميادين الحياة؛ فبواسطتها يستطيع الإنسان أن ينقل إلى الآخرين أفكاره ومشاعره وانفعالاته.

ولكل إنسان لغة يصدق أن تسمى اللغة الأم؛ فاللغة الأم هي اللغة التي يتعلمها الإنسان منذ ولادته، ويكتسبها الطفل سماعاً من أهله، ومن المحيط الذي يعيش فيه، وهي اللغة التي تقتضي زيادة الاهتمام بها، والحرص على إتقانها أكثر من أي لغة أخرى؛ لأنها تعكس أبعاداً حضارية، وقومية، وإنسانية.

فإذا كان الحديث عن اللغة العربية؛ فهذا يعكس، بالإضافة إلى الأبعاد السابقة بعداً دينياً. إن العربية لغة دين؛ بوصفها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وهي في الوقت نفسه، لغة علم؛ بوصفها لغة التأليف في جميع العلوم والمعارف قديماً وحديثاً، وهي أيضاً لغة أدب، بوصفها تمثل سجلاً لتراث العرب الشعري والنثري في أرق صورته وأرقى معانيه.

ويتجلى الإنجاز اللغوي في عدة أشكال؛ منها ما هو منطوق، ومنها ما هو مكتوب، ومنها ما يدخل ضمن أنساق لسانية أخرى، كالإشارة والإيماء⁽¹⁰⁾. وللغة المنطوقة على الكتابة ميزة الحياة والحركة والموقف الاجتماعي. وربما أصبحت لها قدرة مشاركتها عنصر الدوام، وإمكان الاستحضار مرة أخرى، وتخطي حدود الزمان والمكان؛ بعد اختراع أشرطة التسجيل والإذاعة والتلفاز ووسائل الاتصال التكنولوجية وغيرها؛ وفي كل هذه المخترعات يحتفظ النصّ بدلالة

النَّغمة وبالموقف الاجتماعي. ويزيد التَّلَافُز عليها الاحتفاظ بتعبيرات الملامح، وحركات الرأس واليدين، ممَّا يجعل الموقف أقرب شيء إلى الحياة⁽¹¹⁾.

وسوف نركِّز، في هذه الدِّراسة، على الجانب المنطوق؛ انسجاماً مع موضوع البحث، الذي يُعنى بدراسة طريقة الإلقاء الشَّعريِّ في اللغتين: العربية، وهي اللغة الأم، والفرنسية بوصفها لغة أجنبية. فالإلقاء، في اللغة العربية، هو نقل الأفكار إلى السَّامعين، أو المشاهدين، بطريق المشافهة، وهدفه إيصال هذه الأفكار، وإحداث التَّفاعل معها. وقد عرّفه بعضهم بأنّه فنُّ النُّطق بالكلام على صورة توضُّح ألفاظه ومعانيه⁽¹²⁾. وهو يعني، في اللغة الفرنسية، الخطابة البسيطة غير المقتترنة بحركات الجسد، التي أوجدتها صناعة الإنسان لنيل الإعجاب، وللمساس بشكل أكبر بما لم تستطع عمله القراءة، وبخاصة حين يتعلّق الأمر بالشَّعر⁽¹³⁾.

وللإلقاء صورتان أساسيتان؛ تتمثّل الأولى منهما في الأداء الفنّي، إذ يحرص الملقّي فيها على تمثّل شروط الإلقاء الجيّد⁽¹⁴⁾، التي تجعل أدائه مميّزاً وبالغ التأثير في المستمعين "وهو خاصّ بوسائل الاتّصال الجماهيرية، ويسمّى فنُّ الإلقاء، ويحدث في المسارح أو الإذاعات أو التِّلْفزيون، أو أثناء إلقاء الشَّعر، أو الخطب على أنواعها"⁽¹⁵⁾. أمّا الثَّانية، فتتمثّل في الأداء العاديّ، أو الحديث الطَّبِيعيّ، أو غير الفنّي؛ ومن الأمثلة عليها: الحوارات التي يتبادلها الناس في حياتهم اليومية؛ فإنَّ أيَّ حوار بين اثنين فأكثر هو في الحقيقة شكلٌ من أشكال الإلقاء.

ويعدّ إتقان اللغة واحداً من أبرز شروط الإلقاء الجيّد، ولا قيمة للأداء الفنّي العالي، ما لم يتمثّل صاحبه قواعد اللغة وأنظمتها، أو ما يمكن وصفه بالصَّحة الدَّاخلية للكلام؛ ويقصد بها "أن يكون الكلام سليماً صحيحاً في بنائه وهندسته، ولا يكون ذلك بالطبع إلّا إذا كانت لبناته وعناصره المكوّنة له ملائمة لهيئته وتركيبه، حتى يأتي البناء كلّ وافياً بغرضه ومقاصده"⁽¹⁶⁾.

وغنيّ عن البيان، أنّ في مقدور أيّ إنسان سويّ، أن يتعلّم لغةً، أو أكثر، غير لغته الأم، في مراحل مختلفة من حياته؛ لاستخدامها في الاتّصال، والتعبير عن الأفكار. فهل يصحّ القول إنّ إتقان الفرد للغته الأم مؤشّر على مدى إتقانه للغة الأجنبية، التي يتعلّمها في مرحلة تالية؟ وهل إتقان مهارات الاتّصال الشَّفهية والكتابية في اللغة الأجنبية يعني إتقانه للمهارات نفسها في لغته الأم؟

إن تعلّم اللغات الأجنبية على اختلافها وتنوعها في الجامعات أصبح ضرورة ثقافية وحضارية ملحّة؛ فكثيرٌ من الجامعات العربية تشتمل على أقسام لتعليم اللغات، كالإنجليزية والفرنسية والإسبانية وغيرها. وتتبنّى هذه الأقسام فكرة تعليم اللغات بمستوياتها المنطوقة والمكتوبة. وهو أمر يدعو إلى التساؤل عن أهميّة تعلّم مهارة، كمهارة الإلقاء في محاضرة اللغة الأجنبية.

الإلقاء وتعلّم اللغة الأجنبية:

يطوّر الإلقاء مهارات عدّة لدى الطلبة الذين يتعلّمون لغة أجنبية، لعل أهمّها: المهارات اللّغوية والتّواصلية، والمهارات الثّقافية، والمهارات الّبين ثقافية؛ ففي المهارات اللّغوية والتّواصلية، يسمح الإلقاء بالتّدرب على إتقان اللّغة الشّفهية، واكتساب اللغة المكتوبة باللّغة الأجنبية⁽¹⁷⁾ بما تتطلّبه اللّغة بشكليها: المنطوق والمكتوب، من تعلّم لأصواتها، ومفرداتها، وقواعدها المختلفة.

ولا شكّ أنّ إتقان اللّغة لا يتسنى للمتعلّم، إلّا إذا أحاط علماً بالمرّاحل الثّلاث الأساسيّة للإلقاء النّصوص الأدبيّة، التي تتلخّص في: مراعاة قواعد الصّحة اللّغوية، التي تسهم في تطوير المهارات اللّغوية أوّلاً، وفهم النّصّ، والقدرة على تفسيره وتمثّل معانيه ثانياً، وملكيّة النّصّ الصّوتية والخيالية (الفكرية) ثالثاً.

وفيما يتعلّق بتطوير المهارات اللّغوية والتّواصلية، نشير إلى إنّ المهارات التي تمّ تحديدها في الإطار الأوروبيّ الموحد لتعليم اللّغات⁽¹⁸⁾ (CECRL) الذي صدر عن المجلس الأوروبيّ للتعليم، يمكن تعزيز تعلّمها عن طريق إلقاء الشّعْر⁽¹⁹⁾. فمهارات الفهم والاستيعاب الشّفهيّ هي نشاطات أساسيّة في إلقاء الشّعْر، وتكون مناسبة لكل النّصوص المؤدّة بصوت مرتفع. أما مهارات الفهم والاستيعاب الكتابيّ، فيتمّ تطويرها عن طريق قراءة النّصّ المكتوب، وتدير معانيه، والعمل على تحليل محتواه.

وعلى صعيد المهارات الثّقافية، فإنّ الثّقافة الأدبيّة تتشكّل عن طريق تفاعلها مع الأفكار الأخرى، وفهم مواقف المؤلّف، وبناء المعارف الثّقافية، كما تؤكّد فيفيّه⁽²⁰⁾. يضاف إلى ذلك أنّ إلقاء الشّعْر باللّغة الأجنبية يساعد على فهم ما تنقله اللّغة من وجهة نظر كاتب النّصّ، في ضوء مقارنته بالقيم والأفكار التي تتضمّنّها حضارة اللغة الأمّ، من أجل بناء المهارات الّبين ثقافية، أو ما يسمّى بمهارات المثاقفة، ومن ثمّ تعزيز حبّ الاستطلاع عند المتعلّم، والالتقاء بالآخر، وقبول أفكاره، وما يسمح به هذا النوع من القراءة بلغته الأمّ عند تعلّمه لغةً أجنبيّةً، واندماجه في ثقافتها، من تحديد هويّته الخاصّة به.

والمهارات الّبين ثقافية، كما عرفها الإطار الأوروبيّ الموحد لتعليم اللّغات، هي التّطوير المتكافئ لشخصيّة الفرد، ولهويّته، استجابةً للخبرات الإثرائيّة في قبول الآخر، في مجال اللغة والحضارة⁽²¹⁾.

ويتضمّن فهم النّصّ إدراك المعنى، وذلك عن طريق قراءة النّصّ، وتحليله قبل عمليّة الإلقاء، ويعدّ هذا الفهم نشاطاً للاستنتاج، وإعداد الاستدلالات ذات العلاقة بمضمون النّصّ. فـ "الفهم الأدبيّ" يمكن تحقيقه، في تعلّم اللغة الأجنبية، من خلال النّصوص القصيرة⁽²²⁾. فإذا لم يكن متعلّم

اللغة الأجنبية قادراً على فهم كل كلمة، أو كل سطر في النص الأدبي، فهماً دقيقاً، فإن بإمكانه، على الأقل، تحليل رسالة النص، ومحاولة فهم معناه العام. وتجدر الإشارة هنا إلى أن طول النص لا ينبغي أن يقل من عزيمة المتعلم، بل يجب أن تبقى لقراءة النصوص الأدبية، والأداء الفني للشعر، متعة تمنح المتعلم الشعور بإتقان كل ما كان يريد أدائه⁽²³⁾.

أما التفسير، ويقصد به إظهار المتعلم، بصفة ذاتية، فهمه للنص وإدراكه لمعانيه، فيتطلب منه التفكير لاختيار الطريقة المثلى للإلقاء النص؛ إذ يختلف التفسير وفقاً لاختلاف النص، مع الأخذ في الاعتبار نغمة النص؛ فيما إذا كانت هادئة أو مضطربة، سعيدة أو حزينة، سريعة أو بطيئة. ويشتمل نشاط التفسير، وفقاً لإهر وجول⁽²⁴⁾ على إرسال فرضيات التفسير من المتعلمين، أي "ما يعنيه لهم النص بعد قراءة صامتة، أو قراءة جهرية للنص الأدبي". ويعد فهم النص الأدبي، شعراً كان أو نثراً، قراءة ذات أهمية بالغة في خدمة الموقف التفسيري؛ في ظل معرفتنا بوجود ارتباط وثيق بين فهم النص وتفسيره.

ويمكن التفريق بين تعييري "الفهم" و"التفسير" فالأول يعرف بالنشاط الاستنتاجي ذي العلاقة بمضمون النص⁽²⁵⁾، وهو يدل على "معنى أول أو معنى عام". أما الثاني فيدل "على مستوى التساؤل الذي يطرحه المُلقي، أو المؤدي؛ لفهم هذا المعنى، أو دمج في سياقات أخرى"⁽²⁶⁾. وفي التسلسل الزمني للإلقاء، فإن الأول يقود إلى الثاني⁽²⁷⁾.

ويرتبط الصوت بالموقف التفسيري، فالصوت يهدف في إلقاء الشعر إلى جذب انتباه المستمع، كما يقول مارتان: "قراءتي تود كثيراً أن تقع في فم كل واحد، حتى لا تخرج من أدني كل واحد: أنا لا أسمع نفسي أقرأ؛ وإنما أنا أتابع استماعك في قراءتي"⁽²⁸⁾.

وثمة آثار لتلقي الصوت وإرساله⁽²⁹⁾؛ ففي التلقي، يساعد الاستماع إلى مواقف الإلقاء على فهم رسالة النص، وعلى إدراك النظام في بعض الأجزاء، كما أنه يشارك في البناء التدريجي للمعنى لدى المتلقي.

وأما في الإرسال، فإن النص يمرّ بذاكرة القارئ، ثمّ بجهازه الصوتي فيقوم هذا الأخير بدمجه وتأليفه؛ لإرساله وقت الإلقاء، مستعيناً بتقنياته الصوتية.

وهناك إمكانية للعمل على عدة مهارات في تعلم اللغة الأجنبية؛ منها على سبيل المثال: العمل على الخطاب الشفهي، الذي تسمح القراءة بتنوعه وفقاً للنصوص المقترحة، والتدريب الفردي، والتدريب على الظهور أمام الجمهور ومواجهته.

"يعرف الصوت بالإلقاء، الذي يأخذ على عاتقه "علامات المشافهة" (النغمة، اللفظ، حجم الصوت) وتعود معرفة مدى تمكّن الصوت من خلال هذه المعايير إلى حساب مدى التعبير

والتأثير، ويكون خاضعاً لـ "إعادة إنتاج وإظهار المعنى"⁽³⁰⁾. وهكذا ندرس علم بلاغة الصوت، دون أن نميز بين المشافهة والصوت المرتفع، المشافهة "والشفهي" أي ما نقوم بعمله مع الكلام، ولكن ليس في الكلام"⁽³¹⁾.

ويجب أن يزيد تعلم الإلقاء من الاستمتاع بالقراءة عن طريق تخيل أحداث النص، وتتطور في الغالب هذه العلاقة في مواجهة، أو قراءة، نصوص ذات مواقف وأحداث وشخصيات مختلفة، تشجع المتعلمين على الالتقاء معهم.

الإطار التطبيقي: الدراسة والتحليل

غني عن البيان أن قيمة هذا البحث، ونظرائه من البحوث ذات الصبغة العملية، إنما تتجلى في الجانب التطبيقي، لذا فقد حرصنا على أن نشفع الجانب النظري من البحث بإطار تطبيقي يتضمن عناوين أساسية هي: سياق الدراسة، إشكالية الدراسة وأسئلتها، ومنهجيتها. وتشتمل هذه المنهجية على عينة الدراسة، والنصوص الأدبية المستخدمة في الإلقاء، وجمع البيانات، ومعالجة البيانات وتحليلها، ونتائج الدراسة، وبيان ذلك كله في ما يأتي:

أولاً: سياق الدراسة

يقارب هذا البحث نماذج في الإلقاء لنصوص أدبية مشتركة بين اللغتين: العربية وهي اللغة الأم، والفرنسية، وهي لغة التخصص، يؤديها ثمانية من طلبة قسم اللغة الفرنسية في كلية الآداب بجامعة اليرموك. ويروم البحث دراسة هذه النماذج دراسة تحليلية مقارنة لمستويات الإلقاء لدى هؤلاء الطلبة؛ وفق معايير أساسية حددها الباحثان؛ الأمر الذي خلق تنوعاً على مستوى الوصف والتحليل والتقويم. وهذه المعايير هي:

1- اللغة وسلامتها وخلوها من الأخطاء اللغوية والنحوية. "فليس من المقبول شكلاً وموضوعاً أن يأتي المتكلم بحديثه في لغة مغلوطه يشوبها الخلط والاضطراب، أو التعقيد والغموض"⁽³²⁾.

2- الأسلوب من حيث وضوح الصوت (بإعطاء الأصوات حقها من النطق، فلا يخلط صوتاً بآخر، ويمنح الكلمات قدرها من البيان والإفصاح عن حدودها، حتى لا تتداخل وتتشابك)⁽³³⁾. ومراعاة مخارج الأصوات (ففي مراعاتها تحسين الصوت وتجويده) واختيار النغمة المناسبة لسياق الكلام؛ فإن ذلك سبيل وضوح المعاني، وكشف المقاصد. فارتفاع النغمة وانخفاضها يكون ذا أثر في اللغات التي تستعمل فيها النغمة للدلالة على موقف نفسي معين، كما هو الحال في العربية والإنجليزية⁽³⁴⁾. "فالاستفهام له لون موسيقي يختلف عن نغمة الإثبات، وهذان اللونان من التنغيم Intonation يختلفان عن ألوان أساليب المدح أو التعظيم،

والتحقير والدهشة والتعجب والإقرار والموافقة... إلخ" (35). والاعتدال في الإلقاء من حيث السرعة والبطء، "وإنما يتم ذلك بتوزيع درجات السرعة على المنطوق توزيعاً عادلاً متوازناً" (36). ومراعاة مواضع الوقف والابتداء؛ "فالوقفة هي السرّ الأعظم في الخطابة، والتوقف أو الضغط على كلمة هو الترياق الشافي لمعالجة الملل" (37). ومراعاة عنصر التواصل البصري مع المستمعين؛ "فإن فقدان التواصل بالعين مع المستمع، هو أول خطوة تجاه فقدان اهتمامه ومتابعته" (38). وصدق الإحساس، والتفاعل مع النص؛ "فلن تؤثر في قلوب الآخرين إلا إذا كنت تتحدث من القلب" (39). وممارسة التلوين الصوتي؛ فالبناء شكلاً أو هيكلًا جامدًا عارياً من الكساء، وخالياً من التلوين، يفقد خاصّة تفرده، ويحرمه من سمات الارتياح والقبول، لأنه غير منتظم لعوامل التجويد التي ترقى به إلى درجة أفضل وأوقع تأثيراً وأعمق تعبيراً، وأكثر فائدة (40). وتوظيف الجوانب غير اللغوية المتمثلة في الإيماءات والحركات وتعابير الوجه؛ "وذلك لتقريب مضمون الرسالة إلى المتلقين" (41).

3- الثقة بالنفس، وثبات الجنان، ورباطة الجأش، وعدم الشعور بالخوف أو الخجل؛ "للذين تظهر آثارهما في صورة اضطراب، أو قلق، أو انزعاج، أو تخوف" (42).

4- التأثير، المعتمد على نجاح الشخص الذي يلقي في شدّ انتباه المستمعين، وجذب أسماعهم، واستمالة قلوبهم، وإحداث ردة الفعل المرجوة لديهم. وكلما كان إلقاء الشخص فعالاً ومنتزماً كان تأثيره أكبر. لذا فإن بعضهم قد عرف الخطابة بأنها "فنّ مشافهة الجمهور للتأثير عليهم واستمالتهم" (43). وهذا يعني أن الإقناع من أجلى خصائص الخطابة، وهو يستلزم أن يكون الخطيب على علم بأساليب الاستمالة، وكيفية توجيه عواطف الناس وعقولهم إلى المراد (44). فأسلوب الملقى يعدّ بمثابة قوة ضاغطة تحمل المتلقي، أو ما يعرف بالمخاطب المتقبل، على تقمّص التجربة المنقولة خلال الخطاب، بحيث لا يمتلك حرية ردود الفعل عند تلقيه الخطاب الذي تهيأت فيه جميع العناصر الضاغطة (45). ففكرة التأثير تتضمّن معاني متعدّدة، مثل الإقناع؛ ويعتمد فيه الملقى على إبراز منطقية رسالته، والإمتاع؛ وفيه يشعر المتقبل بالارتياح الوجداني عند سماع الخطاب، والإثارة التي تحرك فيه نوازع وردود فعل لا يمكن استئثارها من دون تفاعل الخطاب مع الأسلوب (46).

ثانياً: إشكالية الدراسة وأسئلتها

بدأت فكرة هذا البحث في إطار مساق "المهارات اللغوية والإلقاء" الذي يطرحه قسم اللغة العربية، ويسجل فيه عادة طلبة كلية الإعلام، وطلبة اللغة الفرنسية. ونحرص على تخصيص جزء كبير من المحاضرات في هذا المساق للجانب العملي التطبيقي.

وقد كشف المساق ببعديه: النظري والتطبيقي عن مستويات متباينة لدى الطلبة؛ في مبحث المهارات اللغوية، وفي مبحث الإلقاء، على حد سواء، وهذا ما دفعنا إلى إثارة موضوع اللغة الأم، وهي اللغة العربية، وأهمية إتقانها، واللغة الثانية، وأخص بالذكر هنا اللغة الفرنسية؛ لأنها ميدان تخصص الطلبة الذين يدرسون هذا المساق، وضرورة إجادتها. ويبدو للناظر من بعيد أن الطالب قادر على إلقاء النص الإبداعي بلغته الأم، بطريقة أفضل من الطريقة التي يلقي فيها النص الإبداعي نفسه المترجم إلى الفرنسية؛ بل إن في مقدوره أن يلقي النص الفرنسي المترجم إلى العربية، بأسلوب أكثر إتقاناً من إلقائه باللغة الفرنسية، بالرغم من أنها لغة تخصصه.

وكان هذا التباين في مستوى الطلبة مثار مجموعة من الأسئلة، لعل من أهمها: هل نقاط القوة التي تميز إلقاء هؤلاء للنصوص الأدبية، ونقاط الضعف التي يعانون منها على مستوى لغتهم الأم، تنسحبان على اللغة التي يتعلمونها، ويتخذون منها تخصصاً لهم في المرحلة الجامعية؟ أم إن اللغة التي يتعلمها الطالب في سن متقدمة، أعني المرحلة الجامعية، يستطيع أن يتقنها، على مستوى الإلقاء، أو الأداء الفني، أكثر من إتقانه بلغته الأم، التي يتعلمها وهو صغير، وتكبر معه بعد ذلك، ليصبحا مع الأيام جسداً وروحاً؟

هذان السؤالان الأساسيان، وأسئلة أخرى عديدة تتفرع منهما، كانت موضع نقاش مع طلبة المساق، وكانت إجاباتهم عن هذه الأسئلة مختلفة، بل متباينة في كثير من الأحيان.

ولقد استقر في وعينا أن هذه الأسئلة، تحتاج إلى دراسة معمقة للإجابة عليها، وإيجاد قاعدة أساسية للتفكير تنبثق من دراسة ممارسات الطلبة للإلقاء باللغة الفرنسية ومقارنتها بالمهارة نفسها في اللغة الأم. فكان هذا البحث الذي يجمع ميدانَي تخصص الباحثين، وهما: اللغة العربية، واللغة الفرنسية.

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إن هذه الدراسة تسعى إلى الإجابة عن مجموعة من الأسئلة؛ لعل أهمها:

- ما أهم نقاط القوة، وأبرز نقاط الضعف، التي كشف عنها إلقاء الطلبة لكل من النص العربي، والنص نفسه المترجم إلى الفرنسية، وأداؤهم للنص الفرنسي، والنص نفسه المترجم إلى العربية؟

- هل في مقدور هؤلاء الطلبة، الذين تعلموا مهارات الإلقاء وطبقوها على نصوص إبداعية باللغة العربية، توظيفها على لغة تخصصهم، وهي اللغة الفرنسية، بحيث إذا طلب إليهم أن يلقوا النص الإبداعي مترجماً إلى اللغة الفرنسية، كان إلقاؤهم مميزاً، وأداؤهم معبراً؟

ثالثاً: منهجية الدراسة

تقوم منهجية البحث على أساس التحليل النوعي للبيانات التي جمعها الباحثان عن طريق تقييم إلقاء الطلبة، الذين يمثلون عينة الدراسة، لنصوص شعرية باللغتين العربية والفرنسية. واختار الباحثان طريقة الاستماع والملاحظة لتحقيق هذا الهدف؛ ذلك أن طبيعة البحث تقوم على بعد أدائيّ نطقيّ. وقد جرى تقييم الطلبة على أساس أربعة معايير، هي: سلامة اللغة، وجمال الأسلوب، وامتلاك الثقة بالنفس، وإحداث التأثير عند المستمعين.

عينة الدراسة

تكوّنت عينة الدراسة من ثمانية طُلاب: ثلاثة شبّان، وخمس فتيات، جميعهم يدرسون تخصص اللغة الفرنسية في قسم اللغات الحديثة بجامعة اليرموك الأردنية؛ أربعة منهم أنهُوا دراسة مساق "المهارات اللغوية والإلقاء" في الفصل الدراسي المنصرم. أمّا الأربعة الآخرون، فكانوا يدرسون المساق أثناء إعداد الخطّة الأولى لهذا البحث. ومعظم هؤلاء الطلبة في مستوى السّنة الثالثة، أو الرابعة، وهو أمر يقتضي أن يكونوا على دراية جيّدة باللغة الفرنسية؛ قراءة وكتابة ومحادثة.

النصوص الأدبية المستخدمة في الإلقاء

تمّ اختيار أربعة نصوص شعرية؛ اثنان منهما باللغة العربية، مشفوعان بترجمتهما إلى اللغة الفرنسية، والنّصّان الآخران باللغة الفرنسية مشفوعان بترجمتهما إلى اللغة العربية. وهذه النّصوص هي على النحو الآتي:

النّصّ الأوّل: قصيدة "العصافير تموت في الجليل"⁽⁴⁷⁾ للشاعر الفلسطينيّ محمود درويش.

النّصّ الثاني: قصيدة "يدك"⁽⁴⁸⁾ للشاعر السوريّ نزار قبّاني.

النّصّ الثالث: قصيدة "الحرية"⁽⁴⁹⁾ للشاعر الفرنسيّ بول إيلوار.

النّصّ الرابع: قصيدة "الحبّ هو تحية الملائكة للنجوم"⁽⁵⁰⁾ للشاعر والأديب الفرنسيّ فيكتور هوغو.

وقد عاد الباحثان إلى هذه النّصوص في مظانّها، في دواوين الشعراء، أو أعمالهم الشعرية الكاملة، أو في بعض الكتب التي تضمّنتها؛ نخصّ بالذكر هنا قصيدة "الحبّ" لفكتور هوغو، التي تضمّنتها روايته المشهورة "البؤساء".

ثمّ قاما بتصوير النّصوص، وتوزيعها على الطلبة، عينة الدراسة، للاطلاع عليها، والتدرّب على قراءتها، وذلك قبل أسبوعين من الوقت المحدّد للإلقاء، بحيث يختار كلّ طالب قصيدة من

القصاصد الأربع، ويلقيها، بعد ذلك، باللغتين العربية والفرنسية، مراعيًا المعايير التي حددها الباحثان، وأشرنا إليها سابقًا.

وقد اختار كل نص من النصوص الأربعة اثنان من الطلبة، عيّنة الدراسة، وهذا أمر قصد إليه الباحثان، ولكن كان لكل طالب حق اختيار النص الذي يحب أن يؤديه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا، نحن الباحثين، قد اخترنا، نصين شعريين، أحدهما بالعربية، والثاني بالفرنسية، قبل الإلقاء الفعلي الذي سيجري بناءً عليه تقييم أداء الطلبة؛ وكانت الغاية من هذه الخطوة التدرب على مهارات الإلقاء، والوقوف على حقيقة المستوى اللغوي والتواصلي والأدائي للطلبة الذين يمثلون عيّنة الدراسة. أما النص العربي فهو بعنوان "أنشودة المطر" للشاعر العراقي بدر شاكر السياب، وأما النص الفرنسي فهو بعنوان "En sortant de l'école" للشاعر جاك برفير.

وبعد أسبوع من توزيع النصين على الطلبة، عيّنة الدراسة، ألقى هؤلاء الطلبة النصين مراعيين معايير التقييم التي حددها الباحثان، ونبها الطلبة على أهمية مراعاتها والالتزام بها.

واستمع الطلبة بعد ذلك إلى مجموعة من الملحوظات التي دونها الباحثان، ورصدا فيها الأخطاء التي وقع فيها الطلبة أثناء عملية الإلقاء، وأكدوا ضرورة تلافي هذه الأخطاء وغيرها، عند إلقاءهم للنصوص المختارة لغايات التقييم والدراسة.

جمع البيانات

استمع الباحثان إلى إلقاء الطلبة في مختبر مساحته واسعة نسبياً، وإضاءته مناسبة، ودرجة الحرارة فيه معتدلة، مجهز بسماعات، أو مكبرات للصوت، في مكان هادئ، في الطابق الرابع من الكلية. ويخلو من أي مؤثرات خارجية تؤثر سلباً على عملية الإلقاء. وجرى تقسيم عيّنة الدراسة، إلى ثلاث مجموعات، بحيث يقوم طلبة كل مجموعة بإلقاء النصوص التي اختاروها، في اليوم المخصص، وعلى مدى ثلاثة أيام؛ وذلك على النحو الآتي: أربعة طلاب في اليوم الأول وطلابان اثنان في اليوم الثاني وطلابان اثنان في اليوم الثالث.

وقد رأى الباحثان أن يقوم الطالب بإلقاء النص باللغة العربية أولاً، وبعد ذلك بدقائق يقوم بإلقاء النص باللغة الفرنسية، مراعيًا المعايير التي حددها الباحثان، وفي هذه الأثناء يدون الباحثان الملحوظات، ويرصدان الأخطاء التي يقع فيها الطلبة، كل في حقل تخصصه، مستخدمين أسلوب الاستماع والملاحظة.

معالجة البيانات وتحليلها

أثرنا، نحن الباحثين، أن نعطي لكل طالب من الطلبة الذين هم عينة الدراسة، رمزاً خاصاً، يمثل حرفاً من حروف الأبجدية العربية، بدلاً من ذكر اسمه؛ وذلك حفاظاً على سرية المعلومات، وخصوصية الطالب. وعليه، فالطلبة الثمانية سوف يحملون الرموز: (أ، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح) على الترتيب، وذلك حسب ترتيب أسمائهم هجائياً. واستند الباحثان، في معالجة البيانات وتحليلها، إلى المعايير الأربعة المعتمدة في تقييم الأداء. وجرت عملية معالجة البيانات وتحليلها بطريقة يدوية، باستخدام جداول⁽⁵¹⁾ أعدها الباحثان لهذه الغاية؛ وذلك بتدوين ملاحظات التقييم لكل لغة في جداول منفردة، وكنا يرصدان أمام كل معيار من معايير التقييم ملاحظات عن أداء كل طالب من الطلبة الثمانية وفقاً لأدائه. وبعد الانتهاء من هذين الجدولين، أعد الباحثان جدولاً ثالثاً يجمع ملاحظات التقييم لهؤلاء الطلبة في اللغتين؛ لتسهيل قراءة نتائج البيانات ومقارنتها. ويمثل الجدول الآتي جزءاً من طريقة معالجة البيانات للإلقاء باللغة العربية:

جدول 1: طريقة معالجة البيانات لمعيار "سلامة اللغة" في الإلقاء باللغة العربية

المعيار	رمز الطالب			
	أ	ب	ج	د
سلامة اللغة	اللغة متدنية المستوى، غلبت عليها الأخطاء	اللغة سليمة خالية من الأخطاء	اللغة جيدة المستوى، الأخطاء فيها قليلة	اللغة جيدة المستوى، الأخطاء فيها قليلة
	هـ	و	ز	ح
	اللغة جيدة المستوى، الأخطاء فيها قليلة	اللغة متدنية المستوى، غلبت عليها الأخطاء	اللغة جيدة المستوى، الأخطاء فيها قليلة جداً	اللغة جيدة المستوى، الأخطاء فيها قليلة جداً

رابعاً: نتائج الدراسة

كشفت عملية تحليل البيانات عن مجموعة من الحقائق التي تمكّنا من الردّ على الأسئلة المطروحة في هذه الدراسة، وذلك في ضوء الفكرتين الأساسيتين اللذين تتمحور حولهما الدراسة، وهما: نقاط القوة ونقاط الضعف في الإلقاء باللغتين، وقدرة الطلبة على توظيف مهارات الإلقاء بلغتهم الأم على اللغة الفرنسية، وبيان ذلك في ما يأتي:

أ. أهم نقاط القوة ونقاط الضعف التي كشف عنها إلقاء الطلبة للنصوص باللغتين العربية والفرنسية:

أولاً: مستوى الطلبة في إلقاء النصوص باللغة العربية، من حيث سلامة اللغة، كان أفضل نسبياً من مستواهم في إلقاء النصوص باللغة الفرنسية؛ ويؤكد هذه الحقيقة أمران:

أولهما أن بعض الطلبة، الذين يمثلون عينة الدراسة، لم يرتكبوا أخطاءً نحوية أو صرفية، في إلقاءهم للنصوص باللغة العربية، وبعضهم الآخر كانت الأخطاء عنده محدودة، في الوقت الذي ظهرت فيه الأخطاء عند جميع الطلبة وهم يلقون النصوص باللغة الفرنسية.

وتتركز الأخطاء الصرفية في إلقاء الطلبة للنصوص بالفرنسية حول عدم تمييزهم، في اللفظ، بين الفعل المجرد وتصاريفه؛ فكان الفعل يلفظ وكأنه غير مصرف. ولوحظ، في أداء الطلبة، تأثير اللغة الأم على الفرنسية الأجنبية، وذلك بنقلهم بعض الظواهر اللغوية في اللغة الأولى، واستخدامها في اللغة الثانية، وهذا النقل كان، في الغالب، ذا تأثير سلبي على أداء الطلبة، وأدى إلى ظهور ما يسمى بظاهرة التداخل (interference)، التي عرّفها الهذيلي⁽⁵²⁾ بظاهرة يكون حدوثها عند عدم وجود تشابه بين اللغة الأم واللغة الأجنبية، وهو أمر يؤدي إلى ظهور تعبير غير صحيح في اللغة الأجنبية، أو يكون استخدامه في اللغة الأجنبية بطريقة خاطئة. وتقوم هذه الظاهرة على أساس نقل آلية لغوية أو صوتية من اللغة الأولى إلى الثانية عند التعلم، وقد لوحظ أن أكثر أنواع التداخل حصلت على المستوى اللفظي للكلمات، وبخاصة الكلمات التي تحتوي على أحرف علة في اللغة الفرنسية، وهي متنوعة وكثيرة وغنية، ولا يمكن للمتعلم العربي أن يتقنها بسهولة؛ وذلك لاقتصار أحرف العلة في اللغة العربية على ثلاثة أحرف.

أما في المستوى النحوي، فإن أبرز الأخطاء، في إلقاء الطلبة للنصوص بالفرنسية، كانت في استخدام أدوات التعريف المباشرة، إذ اقتصر الاستخدام على أداة واحدة وهي "le"، وجرى استخدامها دون انتباه إلى تنوع أدوات التعريف وفقاً لورودها في النص؛ وقد يفسر هذا بتأثير اللغة الأم، التي توجد فيها أداة واحدة للتعريف، وهي "ال"، أما اللغة الفرنسية ففيها أربع أدوات للتعريف، هي: "le, la les, l'", ويراعى في استخدامها نوع الاسم الذي يتبعها، وعدده، ومن ثم فإن الطلبة قد نطقوا، أثناء إلقاءهم للنصوص بالفرنسية، أداة واحدة للتعريف وهي le، معتمدين على ما تم نقله من لغتهم الأم إلى تلك اللغة.

وثانيهما ظهور سلوك التهجئة عند بعض الطلبة في أدائهم للنصوص بالفرنسية، وغياب هذا السلوك في أدائهم للنصوص باللغة العربية. ويفسر هذا السلوك بضعف ممارسة الإلقاء خلال

تعلّم اللغة الأجنبية، وتركيز الاهتمام في البرنامج التعليمي للغة الفرنسية على تدريس الكتابة، وعدم إعطاء اهتمام مماثل للجانب الشفهي.

ثانياً: مستوى الطلبة، عيّنة الدراسة، في إلقاء النصوص باللغة العربية، من حيث الأسلوب، كان، بشكل عام، أفضل من مستواهم في إلقاء النصوص باللغة الفرنسية؛ ويؤكد هذه الحقيقة أمور، لعل من أهمها:

أ- ظهور بعض ملامح القوة في الصوت لدى عدد من الطلبة، وهم يلقون النصوص باللغة العربية، عدا أن الصوت كان واضحاً مسموعاً؛ وهو أمر يدل على ثقة عالية، واعتداد بالنفس. في حين غابت ملامح القوة هذه في إلقاءهم للنصوص بالفرنسية.

ب- غياب تأثير عنصر الجنس على أسلوب الإلقاء؛ فبالرغم من وجود فروق بيولوجية واجتماعية بين الجنسين، إلا أن قوة الصوت مثلاً، وهي سمة بيولوجية أقوى عند الذكور منها عند الإناث، قد ظهرت بشكل ضعيف عند طالبيْن اثنين من عيّنة الدراسة التي تتألف من ثلاثة طلاب. فجاء الصوت في أدائهم خفيضاً وخجولاً، وهاتان الصفتان لم تظهرها في أداء أي من الطالبات. وفيما يتعلق بالقدرة على التأثير، لم يشكّل عنصر الجنس علامة فارقة في عملية الإلقاء. وهذا يخالف ما أوردته ميرشن في دراسة الفروقات في أسلوب التواصل بين الذكور والإناث، حيث ذكرت أن الإناث يمتلكن قدرة أكبر على التعبير؛ للتأثير في المستمعين أثناء عملية التواصل، بينما يميل الذكور إلى استخدام الجزم وإظهار القوة وسلوك الهيمنة⁽⁵³⁾.

فالسّمات النفسية والشخصية للطلبة بدت أكثر تأثيراً في قدرات الطلبة على الإلقاء من الخصائص البيولوجية والاجتماعية. ويمكن تفسير ذلك بعدم اختلاف هدف الإلقاء وسياقه لكلا الجنسين؛ فالإلقاء تمّ في مكان تعليمي، وكان يهدف إلى إظهار أسلوب الطلبة في هذه المهارة.

ج- مراعاة مخارج الأصوات عند معظم أفراد عيّنة الدراسة، عندما ألقوا النصوص بالعربية والفرنسية، وبخاصة الأصوات المكوّنة من الأحرف الصحيحة في اللغة الفرنسية؛ وذلك لعدم وجود اختلاف فيها عن اللغة العربية، بل إن الأحرف الصحيحة في اللغة العربية متعددة ومتنوعة، ممّا سهل على الطلبة إتقان مخارج الحروف باللغة الفرنسية، وذلك على العكس من مخارج الأصوات التي تعلّقت بأحرف العلة، كما ورد ذكرها في تحليل الأخطاء النحوية. وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن بعض الطلبة، على الرغم من إتقانهم مخارج الحروف باللغة الفرنسية، قد أشكل عليهم طريقة لفظ الكلمات التي تحتوي في نهايتها على مقاطع تكتب ولا تلفظ، مثل كلمة "evidemment" التي لا يلفظ فيها الحرف الأخير. فإن من الطلبة من عمد إلى لفظ الحرف الأخير، ولم يلتزم بالقاعدة اللفظية التي تقتضي عدم اللفظ؛ لعدم وجود

مثيل لهذه القاعدة اللفظية في اللغة الأم؛ وهو سلوك لغوي طبيعي لمتعلمي اللغة الأجنبية، يسمّى بظاهرة التّحاشي (avoidance) كما أشار إليه الهذيلي⁽⁵⁴⁾.

د- الرّتابة في أداء نصف عينة الدّراسة، في إلقاءهم للنصوص بالفرنسية، واستخدامهم نغمة واحدة في جميع العبارات والأسطر الشعريّة، وعدم تنويع النغمة بما يتناسب ومقامات الإخبار والتّعجب والاستفهام. فإنّ أداء الطّلبة للأسطر الشعريّة التي تتضمن صيغ الاستفهام والتّعجب، في النصوص الفرنسيّة، لم يرقّ إلى المستوى المطلوب. ومن الملاحظ أنّ النغمة في اللغة الفرنسيّة عند المتعلّمين العرب تتغيّر بتأثيرها بالنغمة المستخدمة في اللغة العربيّة، التي غالباً ما ينقلها المتعلّم إلى اللغة الفرنسيّة، وهذا ما يسوّغ أماكن التوقّف غير المتوقّعة داخل المجموعة الإيقاعية الواحدة⁽⁵⁵⁾.

هـ- عدم مراعاة مواضع الوقف والابتداء. في إلقاء معظم الطّلبة للنصوص باللغة الفرنسيّة، وذلك من جانبين:

الأوّل التّوقّف في مواضع لا ينبغي التوقّف عندها⁽⁵⁶⁾؛ كالّتوقّف بين المضاف والمضاف إليه، أو بين المنعوت والنعت، أو بين الجار والمجرور. ومردّ ذلك، في رأينا، إلى أمرين: أولهما عدم إدراكهم مواضع علامات التّرقيم أثناء إلقاء النصوص، وليس يخفى أنّ هذه العلامات تساعد الملقّي في التّعرف على الكلمات، أو الجمل، التي يجب عليه الوقوف عندها⁽⁵⁷⁾. وثانيهما عدم الاستيعاب التام لمعاني جميع العبارات في القصائد باللغة الفرنسيّة، ففي حين أسهم الوقف الملائم، في أداء النصوص باللغة العربيّة، على فهم المعنى واكتماله، فإنّ الوقف غير المناسب أدّى إلى الإخلال به، وإضعاف أهمّيّته وقوّته في القصائد الملقاة باللغة الفرنسيّة، إذ كان الوقف، في كثير من الحالات، عند نهاية السطر، وليس عند تمام المعنى⁽⁵⁸⁾. "ولا تكون الوقفة، ولا تتحقّق، إلّا عند تمام الكلام في مبناه ومعناه. ونعني بذلك أن تكون بنية المنطوق مؤلّفة وفقاً لقواعد اللغة، ومنسوقة وحداتها في نظم خاصّ يطابق المعنى المقصود والغرض المطلوب بحسب الظروف والحال"⁽⁵⁹⁾. ومن أمثلة الوقف الخاطي في الإلقاء بالفرنسيّة: وقوف بعض الطّلبة بعد comment la ضمير la "ها" مع الفعل convaincre "أقنع" في الجملة الشعريّة: comment la convaincre ? أني بها.. أني بها مُعجّب؛ فتسبّبوا بهذا الوقف في فصل الضمير المتّصل، الذي هو في موقع المفعول به، عن الفعل. ومن ذلك: وقوف بعض الطّلبة بعد كلمة "corde" "حبل"، التي هي في موقع المضاف، وفصلها عن "à sécher" "غسيل"، التي هي في موقع المضاف إليه، في قول محمود درويش:

ma patrie est une corde à sécher
et les rubans du sang répandu à
chaque minute...

وهي تعني باللغة العربية:

وطني حبل غسيل
لمناديل الدم المسفوك
في كل دقيقة

والثاني تكرار بعض الكلمات من أجل التأكيد من نطقها نطقاً سليماً؛ لا من أجل إبراز أهميتها، أو إظهار أهمية العبارة التي وردت فيها. فتكرار بعض الكلمات أضفى نوعاً من الضعف على أداء عدد من الطلبة، وتزامن تكرار الكلمات مع فصلها عن الكلمات التابعة لها مباشرة، والوقف بينهما في مكان غير ملائم، دون مراعاة قواعد اللغة في ذلك ⁽⁶⁰⁾. ومن الشواهد البارزة هنا تكرار الاسم الموصوف وفصله عن صفته. ومثال على ذلك فصل كلمة (les pages) عن الصفة (blanches) في الشطر الشعري (Sur toutes les pages blanches) في قصيدة الحرية للشاعر بول إيلوار.

وفي العدوّة المقابلة، فإن تكرار بعض الكلمات، أو العبارات، في إلقاء الطلبة للنصوص بالعربية، قد أضفى مزيداً من قوة التعبير على الإلقاء، ودلّل على أهمية الكلمة أو العبارة بما تحتويه من جماليات وبلاغة ⁽⁶¹⁾. فقد نجح عدد منهم في توظيف التكرار توظيفاً جيداً؛ فكرّروا بعض الكلمات، أو التراكيب اللغوية، أو الجمل الشعرية، بأسلوب أظهر أهميتها في النص، ومنح أداءهم جمالية خاصة.

هـ- غياب عنصر التّواصل البصريّ عند معظم أفراد العينة، لدى إلقاءهم النصوص باللغة الفرنسية، وهو أمر يعود إلى انشغال الطلبة في مسألة التّركيز على اللفظ، وعلى إلقاء النصوص إلقاءً سليماً، ممّا أنسى بعضهم وجود مستمعين للتّواصل معهم، والتأثير فيهم.

ولكنّ عنصر التّواصل البصريّ كان حاضراً في إلقاء معظم أفراد العينة للنصوص باللغة العربية؛ ونجح الطلبة في توظيف لغة الجسد توظيفاً جميلاً، وكان العضو الأكثر استخداماً لديهم هو اليد. ومعلوم أنّ استخدام اليد يعين على رفع الصّوت وعلى تجسيد الكلمة ⁽⁶²⁾، وبالرغم من أن حركة اليد لم تمثل جميع المعاني، إلا أنها جاءت متناسقة مع الإلقاء، من حيث الأداء الحركي الذي يجذب المستمعين ⁽⁶³⁾. ولا ننسى أنّ إمساك الملقي ورقة بيده أثناء عملية الإلقاء، يحرمه من فرصة تحريك كلتا يديه بطريقة فاعلة ومعبرة.

ومن ثمّ فإن معظم الطلبة الذين لم ينجحوا في توظيف عنصر التّواصل البصريّ، خلال الإلقاء باللغة الفرنسية، بشكل كافٍ، لم يكن أدائهم مشفوعاً بصدق الإحساس، فلم يبرز في أدائهم ما يشير إلى إحداث أثر مميز في نفوس المستمعين، أو، في الأقل، جذب انتباههم، وقد ظهر لدى

بعضهم فتور في العاطفة أثناء الإلقاء، فلم تحدث التأثير المطلوب لدى المتلقين⁽⁶⁴⁾. ويمكن تفسير فتور العاطفة بإغفال عدد من الطلبة ما يسميه (فندريس) اللغة الانفعالية، وهي التعبير عن الأفكار بأسلوب عاطفي؛ يقول "إنّ التعبير عن أية فكرة لا يخلو مطلقاً من لون عاطفي. والسلم الانفعالي نفسه لا يحوي نغمة واحدة تخلو من العاطفة؛ إذ ليس هناك إلّا عواطف يختلف بعضها عن بعض"⁽⁶⁵⁾، وبالتركيز على ما سماه (فندريس) اللغة المنطقية، وهي التي تعنى بنقل الصورة التي تصاغ عليها الأفكار. ولا شك أنّ إغفال هذا الجانب يدلّ أيضاً على تواضع معرفة الطلبة بالمرونة التي يجب إدخالها للنصّ عند إلقائه باللغة الفرنسية. فالإلقاء بوصفه شكلاً من أشكال اللغة المتكلمة يجب أن يتمتع، إلى حدّ ما، بصفات تقترب من اللغة التلقائية، وهي "اللغة التي تنفجر تلقائياً من النفس تحت تأثير انفعال شديد"⁽⁶⁶⁾.

وقد عبّر عدد لا يتجاوز الثلاثة طلبة عن صدق إحساسهم، أثناء الإلقاء باللغة الفرنسية، وظهر لديهم القدرة على نقل المستمعين إلى الشعور بالحماس، كما حدث أثناء إلقاء قصيدة "الحرية" حين أظهر الطلبة تفاعلهم مع النصّ. وفي هذا السياق يقول عدس: "إنّ حرارة العاطفة في الإلقاء لها أهمية كبيرة في إحداث الأثر المطلوب ضمن جمهور السامعين، باعتبارها الوسيلة التي تحدث فيهم التفاعل، وإنكّاء الشعور، فإذا كنت أنا متحمساً لفكرة ما سهل عليّ أن أنقل هذه الحماسة إلى الجماهير، بالتأثير فيهم عن طريق إشاعة حماسي هذه في نفوسهم، وبأسلوب واللهجة التي اتبعتها في الإلقاء"⁽⁶⁷⁾. فاستخدام الكلام في إثارة العواطف، والتأثير في سلوك المستمعين، ظاهرة يمكن تطبيقها على الشعر الحديث، كما أشار إليها ستيفن أولمان: "فمتى أدركنا أنّ الجوانب التعبيرية والإيجابية المثيرة في الكلام الإنساني، لا تقل أهمية في نظر الشاعر عن الجوانب الموضوعية الصرفة، فإنّ الحيرة التي يعانيها كثير من القراء أمام القصيدة الخفية المعنى سوف تؤوّل إلى موقف أكثر إيجابية، وإلى استعداد لقراءة هذه القصيدة على أنّها تجربة جمالية"⁽⁶⁸⁾.

ثالثاً: الثقة بالنفس لدى الطلبة وهم يلقون النصوص باللغة العربية، كانت أعلى منها لديهم، وهم يلقون النصوص باللغة الفرنسية؛ فالثقة بالنفس كانت عالية في أداء ستة منهم، في حين أنّ هذا المعيار كان متفاوتاً لدى الملّقين باللغة الفرنسية، إذ كانت ثقة أغلبهم متوسطة، ولم نشعر بضعفها، على الرغم من ارتكابهم بعض الأخطاء النحوية أو عدم إتقانهم مواضع الوقف، ولعلّ ما يفسر وجود هذا العنصر لدى الطلبة هو شعورهم بالاعتزاز بقدرتهم على الإلقاء باللغة الأجنبية، واهتمامهم بالإلقاء؛ لامتلاكهم بعض العناصر الصوتية والتعبيرية، كخامة الصوت مثلاً لدى البعض، إذ أحسن البعض توظيفها أثناء الإلقاء، لتعكس الممارسة الحقيقية للغة بقواعدها ومعاييرها، من خلال شكلها المنطوق.

وعلى الرّغم من عدم إتقان التّحدّث باللغة الفرنسيّة في المواقف التّعليميّة، وغياب التّدريب الكافي لممارسة مهارة التّحدّث خلال العمليّة التّعليميّة، إلّا أنّ بعض الطّلبة تمتعَ بقدر من الموهبة في الإلقاء، وأدّى ذلك إلى ظهور عامل الثّقة بالنفس، الذي برز نتيجةً لتوازن ثلاثيّة أساسيّة تشتمل على قدر من الموهبة، وكَم من المعلومات، وكثير من التدريب الفردي⁽⁶⁹⁾.

رابعاً: لقد جاء أداء الطّلبة، في إلقاءهم للنصوص باللغة العربيّة، أكثر تأثّيراً من أدائهم للنصوص باللغة الفرنسيّة؛ وظهر ذلك على مستوى الكمّ، وعلى مستوى الكيف.

فعلى مستوى الكمّ، غاب عنصر التّأثير في إلقاء واحد فقط من أفراد العيّنة، لدى إلقاءهم للنصوص بالعربيّة، أمّا بقية أفراد العيّنة فتراوح الأداء لديهم بين أداء مؤثّر، وأداء مؤثّر بشكل نسبيّ. في حين أنّ اثنين فقط من أفراد العيّنة، كان أدائهما مؤثّراً، أثناء إلقاءهما للنصوص باللغة الفرنسيّة. أمّا بقية أفراد العيّنة فلم يكن تأثيرها ملموساً.

وعلى مستوى الكيف، نجح ثلاثة من أفراد العيّنة في إلقاء النصوص باللغة العربيّة إلقاءً فنياً متميّزاً، وتمكنوا من شدّ انتباه الباحثين، وإحداث تأثير كبير في المستمعين، وفي المقابل نجح اثنان من أفراد العيّنة، لدى إلقاءهم بالفرنسيّة من شدّ انتباه الباحثين، ومن إحداث التّأثير في المستمعين، ولكن ذلك جاء بدرجة أقلّ.

ب - مدى قدرة الطّلبة على توظيف مهاراتهم في الإلقاء باللغة العربيّة في إلقاءهم للنصوص باللغة الفرنسيّة

لقد حاول الطّلبة توظيف مهاراتهم في الإلقاء باللغة العربيّة في إلقاءهم للنصوص باللغة الفرنسيّة، فنجح بعضهم في ذلك، وأخفق البعض؛ وبناءً عليه نستطيع القول إنّ مستوى الإلقاء في اللّغتين: العربيّة، والفرنسيّة، لم يكن واحداً؛ كما ورد في تحليل نتائج السّؤال الأوّل. ويغلب على ظنّنا أنّ نقاط الاختلاف، التي برزت بشكل واضح في أفضليّة إلقاء النصوص باللغة العربيّة، وكشفت عنها الدّراسة، تقف وراءها مجموعة من الأسباب، يمكن إجمالها في: سلطة اللغة الأمّ، والسّليقة اللغويّة، والإحاطة بالسياق اللغويّ والثّقافي والاجتماعي والنّفسي للنصوص الملقاة، وأخيراً وليس آخراً: استثمار الميزة الإيقاعيّة للغة العربيّة؛ التي يبدو فيها الإيقاع في أرقّ صورته، وأرقى تجلياته، لا سيّما أنّ النصوص الملقاة نصوص شعريّة.

أمّا فيما يتعلّق بنجاح بعض الطّلبة في تمثّل شروط الإلقاء الجيّد في اللّغتين، وهم لا يمثّلون إلّا فئة قليلة من العيّنة، فإنّ ذلك دليل على المستوى الجيّد لهؤلاء الطّلبة في كلتا اللّغتين، ومراعاتهم لشروط الصّحة اللغويّة وحرصهم على إسقاط مهارات إلقاء النصوص بالعربيّة على النّماذج الملقاة بالفرنسيّة، مراعين الفروق الجوهرية بين اللّغتين.

وأما أسباب عدم مراعاة قواعد اللغة، وعدم تمثّل شروط الإلقاء الجيد، عند بعض الطلبة، فتعود إلى انعكاس ضعف الطلبة في لغتهم الأمّ على مستواهم في اللغة الأخرى. ويمكن أن نعزي ضعف بعض الطلبة في إلقاء النصوص باللغة الأمّ، وتعدّد الأخطاء لديهم، إلى عدد من العوامل، لعلّ من أهمّها:

أ- وجود ضعف، يصدق أن نصفه بأنّه ضعف تراكمي، لدى بعض الطلبة، في علوم اللغة العربية، بدأ من المراحل المدرسية، ورافق الطالب إلى المرحلة الجامعية. وهذا الضعف يلقي بظلاله على نتائج الطالب، وعلى مستواه العلمي، وتحصيله الأكاديمي، ويؤثر على أدائه في المستويين: المنطوق والمكتوب.

ب- استخدام الطريقة التقليدية في تعليم اللغة العربية كلفة أمّ، وتعبّر هذه الطريقة عن اتّجاهين⁽⁷⁰⁾، يتعلّق الاتّجاه الأول بدراسة اللغة بشكلها المكتوب أكثر من دراستها بشكلها المنطوق، والثاني بالالتباس بين الصّيغ المنطوقة والمكتوبة؛ وذلك بسبب تأثير اللهجات على مستوى اللغة الفصحى؛ ونذكر في هذا المقام أنّنا نواجه ازدواجية لغوية (Diglossia)، وصراعاً داخلياً بين اللهجات العاميّة، واللغة الفصحى. ومعلوم اليوم أنّ شيوع العاميّة واكمه انحدار في مستوى اللغة الفصحى⁽⁷¹⁾.

ج- عدم ممارسة الطلبة لمهارة القراءة المبكّرة، ودور ذلك في عدم كفاية استخدام اللغة المنطوقة. وهو ما يؤكّده روث، سيس، كوبر⁽⁷²⁾ بأنّ ثلاث مهارات أساسية في اللغة المنطوقة مرتبطة بالقدرة على القراءة وممارستها وهي: بنية اللغة (علم المعاني، علم الصّرف واللسانيات)، الدلالات، الخطاب السّري. فالإلقاء لا يمكن أن يكون على درجة من الإتقان دون القراءة، وينطبق هذا القول على اللغتين: الأمّ والأجنبية.

وغنيّ عن البيان أنّ من يمتلك القدرة على إلقاء النّصّ دون أخطاء، أو بعبارة أخرى: يمتلك كفاية لغوية تمكّنه من إلقاء النّصّ بطريقة سليمة، فإنّ من شأن ذلك أن يجعله قادراً على تمثّل شروط الإلقاء الجيد، والارتقاء بأسلوبه إلى درجة الإبداع؛ لأنّه لن يكون مشغولاً بضبط الكلمات، والإتيان بها على نحو سليم، بل سيركّز كلّ اهتمامه في الجوانب التّعبيرية والفنية التي تجعل أدائه مقنعاً ومعبراً.

وربّ قائل يقول: إنّ عدم إتقان معظم عيّنة الدّراسة لمهارات الإلقاء في اللغة الفرنسية يعود إلى الطلبة أنفسهم، بمعنى أنّنا لو اخترنا عيّنة أخرى، فربّما كانت النتائج مختلفة!

وقد يكون صاحب هذا القول محقّاً، ولكن ينبغي أن لا ننسى أنّ اللغة الأمّ لها سلطتها على أبنائها، فالفاظ اللغة، ودلالاتها الحقيقية والمجازية، وجملها وتراكيبها، وظلالها وإيحاءاتها، وصورها وأخيلتها، ونظامها، وسياقها الثّقافي واللّغوي والاجتماعي، كلّها ماثلة في عقول أبناء

اللغة، وهم يقفون أمام نصّ من نصوصها، أو يعيشون حدثاً من أحداثها الكلامية. ويشير سافون وكامبوي⁽⁷³⁾ إلى أنّ تكلم اللغة يعني معرفة تلك اللغة، فقد يمتلك الفرد المعرفة عن لغة ما، ولكنه لا يستطيع تكلمها، والعكس صحيح. فهل يمكننا القول إنّ معرفة اللغة الأمّ لم تؤثر كثيراً في معرفة اللغة الفرنسية، وبذلك لم تكن مهارة الإلقاء عفوية في هذه اللغة؟

إنّ من يتعلّم لغة أخرى في مرحلة من مراحل التعليم، وإن تعرف إلى كثير من ألفاظها وصورها التعبيرية، ومظاهر نظاميتها في المستويات اللغوية المختلفة، سيبقى بينه وبين النصوص، ولا سيما الإبداعية منها، حاجزٌ معيّن، يحول دون الوصول إلى مرحلة تمثّل النصّ وإدراك إحياءاته وظلاله الدلالية، والإحاطة بسياقه الثقافي واللغوي والاجتماعي؛ أما اللغة الأمّ فأبناؤها في معاشة دائمة لها؛ يمارسونها في جميع المواقف، وفي مختلف تفاصيل الحياة، وليس يخفى أنّ هذا الاعتبار يشكّل سبباً رئيساً من أسباب الأفضلية في مستوى الإلقاء.

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج، نجملها فيما يأتي:

1. لقد كان مستوى الطلبة في إلقاء النصوص باللغة العربية، من حيث اللغة، أفضل نسبياً من مستواهم في إلقاء النصوص باللغة الفرنسية. وبالرغم من أفضلية مستوى الإلقاء باللغة العربية، إلّا أنّ بعض الطلبة قد ارتكبوا الكثير من الأخطاء.
2. يمكن أن نحيل الأخطاء اللغوية في إلقاء الطلبة للنصوص باللغة الفرنسية إلى تأثير اللغة الأمّ على متعلّمي اللغة الأجنبية، وإلى تدني مستوى اللغة لدى بعض الطلبة.
3. لقد أظهر الطلبة، في إلقاء النصوص باللغة العربية، بشكل عام، أسلوباً جيداً، فاق أسلوبهم في إلقاء النصوص باللغة الفرنسية. على أنّ أسلوب الإلقاء الجيد لدى بعض الطلبة في اللغة الفرنسية، يدلّ على الممارسة المنهجية العملية للغة، ولا شك أنّ تدريب الطلبة على مهارات الإلقاء في اللغة العربية قد شكّل جزءاً مهماً في اختيار أسلوب الإلقاء في اللغة الأجنبية.
4. يمكن أن نعدّ مسألة إغفال لغة الجسد، وضعف الانفعال، وقلة التأثير في الإلقاء باللغة الأجنبية، ظواهر طبيعية في سياق الدراسة؛ وذلك لأنّ عدم كفاية المستوى اللغوي للطلبة في إلقاءهم باللغة الفرنسية أسهمت في تركيز اهتمامهم على اللغة النحوية وإغفال اللغة الانفعالية، بالرغم من أنّ "اللغة النحوية المنظمة تنظيمياً منطقياً لا تستقلّ عن اللغتين؛ فبين اللغتين تأثير متبادل"⁽⁷⁴⁾. وقد ظهر هذا التأثير المتبادل بشكل واضح في الإلقاء باللغة العربية.
- 5- لم نلاحظ أيّ تأثير لاختلاف جنس المُلقّي على الأداء في مهارة الإلقاء باللغتين العربية والفرنسية.

وبعد؛ فإن تحليل السلوك اللغوي والحركي والانفعالي للطلبة العرب الذين يتعلمون اللغة الفرنسية بوصفها لغة أجنبية، عند إلقاءهم للنصوص، قد أسهم في تحديد الصعوبات التي يواجهها هؤلاء المتعلمون في استخدامهم الجانب المنطوق في اللغة الأم، وفي اللغة الأجنبية، على حد سواء. وتخلص الدراسة إلى ضرورة التركيز على مهارات الإلقاء بهاتين اللغتين، والخروج بنتائج من شأنها أن تساعد مدرسي اللغتين في معرفة مواضع الضعف ونقاط القوة، أثناء معيشتهم لحدث الإلقاء، وتفسير أسباب الضعف والقوة، دون الاكتفاء فقط، في بعض الأحيان، بالحكم على عدم كفاية الأداء. وتؤدي هذه المعرفة إلى التفكير بالطرق المثلى لتطوير هذه المهارة. وفي هذا السياق يمكن القول إن إدخال تعليم مهارات الإلقاء إلى المناهج المدرسية، وطرح مساق أو أكثر من المساقات السمعية - البصرية، أو المساقات الأدائية، في الخطط الدراسية لطلبة الجامعات، وجعل مساق "المهارات اللغوية والإلقاء" واحداً من المتطلبات الإلزامية لطلبة الجامعة كافة، هي وسائل مناسبة لتعزيز تعلم مهارات الإلقاء؛ لأن الحاجة إلى معرفة قواعد الإلقاء لا تقتصر على طلبة اللغة العربية، ولا على طلبة العلوم الإنسانية، بل إنها تمتد لتشمل جميع الطلبة، على اختلاف تخصصاتهم الأكاديمية، وميولهم العلمية. كما يمكن طرح مساق لتعلم "الاستماع والتعبير الشفهي في اللغة العربية واللغات الأجنبية" للطلبة الذين يدرسون اللغات الأجنبية؛ ليتمكن هؤلاء من تطوير قدراتهم على استخدام اللغة الأجنبية في مستواها المنطوق، جنباً إلى جنب مع تطوير أدائهم باللغة العربية.

أما على صعيد الممارسات التعليمية، فإن على مدرسي اللغة العربية واللغة الفرنسية، الذين تسند إليهم مهمة تدريس مهارات الإلقاء، حث الطلبة على إجراء تدريبات مكثفة في إلقاء النصوص، تعتمد على التكرار والإعادة؛ فإن الإلقاء المتكرر للنصوص له تأثير إيجابي في طلاقة الأداء وسلاسته. وينبغي عليهم توجيه الطلبة إلى الاستماع إلى نماذج مشرقة في الإلقاء على اختلاف أنواعه وفنونه، لا سيما أن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وبخاصة الإنترنت، توفر حالياً المصادر السمعية والمرئية للقيام بالتدريب. فالحرص على تعلم اللغة العربية واللغات الأجنبية، وبذل الغاية في سبيل تعلم قواعدها وأحكامها، ومعرفة علومها وآدابها، ينبغي أن تشكل هدفاً رئيساً في مؤسسات التعليم العالي للوصول إلى الكفاية التواصلية التي تمكن صاحبها من ممارسة اللغة، قراءة وكتابة ومحادثة وإلقاء.

Reciting Skills in Arabic and French Languages among French Language Students at Yarmouk University: A Comparative Analysis Study

Khalid Q. Bani Domi, *Department of Arabic Language and Literature, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Rana H. Kandeel, *Department of Modern languages, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This research studies and analyses the subject of reciting skills which is one of the basic skills of oral expression in learning languages. It highlights the performance patterns of literary texts of poetry shared between two languages, Arabic and French, recited by French language students at the faculty of arts at Yarmouk University. The performance patterns are accompanied by an analytical study comparing levels of reciting, according to four basic criteria set by the researchers, namely: correctness of the language, style of recitation, self-confidence, and the ability to influence.

The research has in fact practical dimensions, but it is based on the theoretical framework of learning reciting skills in Arabic as a native language, and in French as a foreign language which is the language of specialization for students who represent the study sample. The general idea of this research is to compare between two artistic performances of literary texts: one in English and one in French, to examine how much the students master the skills of reciting in both languages, or differentiate in reciting in one of these languages, and identify the underlying causes of it.

Key words: Reciting skills, Native language, Foreign language, Learning languages.

قدم البحث للنشر في 2015/9/28 وقبل في 2016/2/10

الهوامش

(1) هي: الاستماع، والتحدث، والقراءة، والكتابة. انظر: هاني، أحمد فخري، تعلم فن الاستماع، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد 24، 2009، ص 180.

(2) انظر: عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، بيروت، دار العلم للملايين، ط 1، 1979، ص 34.

(3) بشر، كمال، فن الكلام، القاهرة، دار غريب، 2003، ط 1، ص 297.

- (4) ذكر ذلك سعد الجبوري في محاضرة له بعنوان: أهمية فن الإلقاء بالنسبة للإنسان الحضاري المعاصر، نشرت على موقع كلية الفنون الجميلة، جامعة بابل، العراق، ص.1 الموقع الإلكتروني: www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=13&depid=1
- (5) بشر، كمال، فن الكلام، ص 293.
- (6) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ج 1، ص 87.
- (7) دي سوسير، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: يوهيل يوسف عزيز، بغداد: دار آفاق عربية، 1985، ص 34.
- (8) انظر: الأطرش، يوسف، العلاقة بين اللسانيات والسيما، بحث منشور في كتاب الملتقى الدولي الخامس "السيما والنص الأدبي"، بسكرة: الجزائر، 2008، ص 4. الموقع الإلكتروني: <http://univ-biskra.dz/lab/IIa/images/pdf/sem5/latrache.pdf>
- (9) حجازي، محمود فهمي، أسس علم اللغة العربية، القاهرة، دار الثقافة، 2003، ص 12.
- (10) انظر: فدوى سعيدي: أشكال التطابق الصوتي - الإملائي في اللغة العربية وأثره على تحقيق سلامة القراءة والكتابة: مقارنة لسانية - معرفية - ديداكتيكية، مجلة التربية والتقدم، المغرب، 2010، الملخص، الموقع الإلكتروني: <http://www.hamdaneducation.com/arabic/EPeJdocs/4th10.htm>
- (11) انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، عالم الكتب، 2006، ط 5، ص 227.
- (12) عسر، عبد الوارث، فن الإلقاء، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص 5.
- (13) Dictionnaire littéraire, extrait des meilleurs auteurs anciens et modernes, troisième tome, p. 16.
- (14) انظر هذه الشروط، على سبيل المثال: عدس، محمد، فن الإلقاء، عمان، دار الفكر، 2007، ص 15-20، بشر، كمال، فن الكلام، ص 293-300.
- (15) حراف، ابن بريك، فن الإلقاء في ضوء عملية التواصل - مقارنة لسانية للخطب المنبرية في الجزائر، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة وهران، 2012، ص أ.
- (16) بشر، كمال، فن الكلام، ص 11.
- (17) Louichon, B., « La récitation ». *Le cahier pédagogique*, n° 464.
- (18) يعد هذا الإطار، الذي أوصى المجلس الأوروبي باستخدامه في عام 2000، مرجعاً لوصف المهارات التي يجب أن يتقنها متعلمو اللغات الأجنبية في جميع أنحاء أوروبا. ويستخدم في وصف برامج تعليم اللغات، تحديد مستوى المتعلمين وفقاً لمستويات مرجعية، وعددها ستة، ووضع معايير الاختبارات اللغوية. وأصبح هذا الإطار هو المعيار الأوروبي لتصنيف كفاءة الفرد اللغوية.
- (19) Fiévet, M. *Littérature en classe de FLE*, p. 22.

- (20) المرجع نفسه، ص 31-42 .
- (21) Conseil de l'Europe. *Un cadre européen commun de référence pour les langues: apprendre, enseigner, évaluer*, p. 9
- (22) Ahr, S. et Joole, P. « Débats et carnets de lectures, de l'école au collège », n° 168, p.69-82.
- (23) Fiévet, M. *Littérature en classe de FLE*, p. 29
- (24) Ahr, S. et Joole, P. « Débats et carnets de lectures, de l'école au collège », n° 168, p. 71.
- (25) المرجع نفسه، ص 71.
- (26) Reuter, Y. « Comprendre, interpréter, expliquer des textes en situation scolaire. A propos d'"Angèle" », *Pratiques*, p. 17.
- (27) Rouxel, A. *Enseigner la Lecture littéraire*, p. 49.
- (28) Martin, S. « Quand les poètes lisent,, qu'est-ce qu'ils écoutent ? ». *Le Français aujourd'hui*, n° 150, p. 105.
- (29) Dufays, J.-L., Gemenne, L., Ledeur, D. *Pour une lecture littéraire ; histoire, théories, pistes pour la classe*, p. 200.
- (30) Mourey, L. « Une voix pleine de voix ». *Le Français aujourd'hui*, n° 150, p. 43.
- (31) المرجع نفسه، ص 74.
- (32) حسان، تمام، *اللغة العربية معناها ومبناها*، ص 294.
- (33) انظر: بشر، كمال، *فن الكلام*، ص 295.
- (34) انظر: استيتية، سمير، *منازل الرؤية - منهج تكاملي في قراءة النص*، عمان، دار وائل، ط 1، ص 42.
- (35) بشر، كمال، *فن الكلام*، ص 297.
- (36) المرجع نفسه، ص 295.
- (37) المرجع نفسه، ص 191.
- (38) سويدان، طارق، *فن الإلقاء الرائع*، الكويت: شركة الإبداع الفكري، 2006، ط 4، ص 190.
- (39) المرجع نفسه، ص 170.
- (40) بشر، كمال، *فن الكلام*، ص 295.
- (41) المرجع نفسه، ص 297.
- (42) المرجع نفسه، ص 170.
- (43) سويدان، طارق، *فن الإلقاء الرائع*، ص 18.

- (44) المرجع نفسه، ص 18.
- (45) انظر: المسدي، عبد السلام، *الأسلوبية والأسلوب*، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993، ص 81.
- (46) انظر: المرجع نفسه، ص 81-82.
- (47) درويش، محمود، *الأعمال الشعرية الكاملة*، الجزائر، وزارة الثقافة، 2009، ط 1، ج 1، ص 27.
- (48) قبّاني، نزار، *الأعمال الشعرية الكاملة*، بيروت، منشورات نزار قبّاني، ط 10، ج 1، ص 427.
- (49) Eluard, P. *Au rendez-vous allemand*, p. 51.
- (50) Hugo, V. *Les misérables*. Collection Bibliothèque de la Pléiade, n°85, p. 951.
- (51) لا يتسع المقام في هذا البحث لإدراج جداول معالجة البيانات التي يبلغ عددها عشرة جداول.
- (52) Huthaily, Kh. *Second language instruction with phonological Knowledge: Teaching Arabic to speakers of English*. Thesis dissertation, university of Montana, p. 22.
- (53) Merchant, Karima, "How Men And Women Differ: Gender Differences in Communication Styles, Influence Tactics, and Leadership Styles" (2012). CMC Senior Theses. Claremont Colleges, Claremont: USA. P.17
- (54) Huthaily, Kh. (2008). *Second language instruction with phonological knowledge: Teaching Arabic to speakers of English*. Thesis dissertation, Missoula: University of Montana. P.22.
- (55) Maume, J.-L. «L'apprentissage du français chez les arabophones maghrébins (diglossie et plurilinguisme en Tunisie)». *Langue française*, n° 19, p. 105.
- (56) ساق كمال بشر حديثاً مهماً عن مواضع الوقفات، وذكر عدة مواضع لا تجوز فيها الوقفة أو السكتة، وقدم نماذج منها لمجرد التوضيح؛ لأن التراكيب التي لا تجوز فيها الوقفة أو السكتة تضيق عن الحصر والاستقصاء. انظر: بشر، كمال، *فن الكلام*، ص 278 وما بعدها.
- (57) نظر: عدس، محمد، *فن الإلقاء*، ص 21.
- (58) انظر: أبو العدوس، يوسف، *المهارات اللغوية وفن الإلقاء*، عمان، دار المسيرة، 2007، ص 154.
- (59) بشر، كمال، *فن الكلام*، ص 278.
- (60) انظر: علي، نجاة، *فن الإلقاء بين النظرية والتطبيق*، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2003، ص 149.
- (61) انظر: علي، علي، *مهارات فن الإلقاء والتقديم: كيف تكون مديعاً أو خطيباً أو مدرّساً ناجحاً؟ الإسكندرية، مؤسسة حورس الدولية*، 2013، ص 192.
- (62) انظر: المرجع نفسه، ص 132.
- (63) انظر: جمعة، محمد، *فن الإلقاء، الجيزة، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية*، 2009، ص 32.
- (64) تحدث عن هذه الفكرة محمد عدس؛ انظر كتابه *فن الإلقاء*، ص 17.

- (65) فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، 1950، ص 183.
- (66) المرجع نفسه، ص 194.
- (67) محمد عدس فن الإلقاء، ص 17-18.
- (68) أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، القاهرة، مكتبة الشباب، 1975، ص 221.
- (69) انظر: علي، علي، مهارات فن الإلقاء والتقديم: كيف تكون مديعاً أو خطيباً أو مدرباً ناجحاً، ص 199.
- (70) Odisho, E. *Techniques of teaching comparative pronunciation in Arabic and English*, p. 19.
- (71) انظر: موسى رشيد حتاملة: نظريات اكتساب اللغة الثانية وتطبيقاتها التربوية (القسم الأول) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 69، 2005، ص 101.
- (72) Roth, F., Speece, D. and Cooper, D. « A longitudinal analysis of the connection between oral Language and early Reading», vol. 95, n° 5, p. 260.
- (73) Safont, P. , Campoy, M. Oral skills: resources and proposals for the classroom, p. 51.
- (74) فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، ص 194.

المصادر والمراجع العربية:

الأطرش، يوسف، العلاقة بين اللسانيات والسيما، بحث منشور في كتاب الملتقى الدولي الخامس "السيما والنص الأدبي"، بسكرة، الجزائر، 2008، الموقع الإلكتروني:

<http://univ-biskra.dz/lab/lla/images/pdf/sem5/latrache.pdf>

أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، القاهرة، مكتبة الشباب، 1975.

بشر، كمال، فن الكلام، القاهرة، دار غريب، 2003، ط 1.

الجبوري، سعد، أهمية فن الإلقاء بالنسبة للإنسان الحضاري المعاصر، موقع كلية الفنون الجميلة، جامعة بابل، العراق، الموقع الإلكتروني:

www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=13&depid=1

جمعة، محمد، فن الإلقاء، الجيزة، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، 2009.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، 2001، ط 1.
- حجازي، محمود، أسس علم اللغة العربية، القاهرة، دار الثقافة، 2003.
- حراف، ابن بريك، فن الإلقاء في ضوء عملية التواصل - مقارنة لسانية للخطب المنبرية في الجزائر، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة وهران، 2012.
- حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، عالم الكتب، 2006، ط 5.
- درويش، محمود، الأعمال الشعرية الكاملة، الجزائر، وزارة الثقافة، 2009، ط 1.
- دي سوسير، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: يوهيل يوسف عزيز، بغداد: دار آفاق عربية، 1985.
- استيتية، سمير، منازل الرؤية - منهج تكاملي في قراءة النص، عمان، دار وائل، 2003، ط 1.
- سعيد، فدوى، أشكال التطابق الصوتي-الإملائي في اللغة العربية وأثره على تحقيق سلامة القراءة والكتابة: مقارنة لسانية -معرفية- ديداكتيكية، مجلة التربية والتقدم، المغرب، 2010. الموقع الإلكتروني:
- <http://www.hamdaneducation.com/arabic/EPeJdocs/4th10.htm>
- سويدان، طارق، فن الإلقاء الرائع، الكويت: شركة الإبداع الفكري، 2006، ط 4.
- عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، بيروت، دار العلم للملايين، 1979، ط 1.
- عدس، محمد، فن الإلقاء، عمان، دار الفكر، 2007.
- أبو العدوس، يوسف، المهارات اللغوية وفن الإلقاء، عمان، دار المسيرة، 2007.
- عسر، عبد الوارث، فن الإلقاء، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.
- علي، علي، مهارات فن الإلقاء والتقديم: كيف تكون مديعاً أو خطيباً أو مدرباً ناجحاً؟ الإسكندرية، مؤسسة حورس الدولية، 2013.
- علي، نجا، فن الإلقاء بين النظرية والتطبيق، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2003.
- فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، 1950.

- قَبّاني، نزار، *الأعمال الشعرية الكاملة*، بيروت، منشورات نزار قَبّاني، ط 10.
- المسدّي، عبد السلام، *الأسلوبية والأسلوب*، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993،
- هاني، أحمد فخري، *تعلّم فنّ الاستماع*، *مجلة شبكة العلوم النفسية العربية*، العدد 24، 2009.

المراجع الأجنبية:

- Ahr, S. et Joole, P. (2010). « Débats et carnets de lectures, de l'école au collège ». *Le Français aujourd'hui*, 168, 69-82.
- Conseil de l'Europe, (2000). *Un cadre européen commun de référence pour les langues: apprendre, enseigner, évaluer*. Strasbourg: Division des politiques linguistiques.
- Dictionnaire littéraire, extrait des meilleurs auteurs anciens et modernes (1768). Troisième tome, Liège: les libraires associés.
- Dufays, J.-L., Gemenne, L., Ledeur, D. (2005). *Pour une lecture littéraire; histoire, théories, pistes pour la classe*. Bruxelles: De Boeck & Larcier s.a.
- Eluard, P. (1942). *Au rendez-vous allemand*. Paris: les éditions de minuit.
- Fiévet, M. (2013). *Littérature en classe de FLE*. Paris: Cle International.
- Hugo, V. (1951). *Les misérables*. Collection Bibliothèque de la Pléiade, 85, Paris: Gallimard.
- Huthaily, Kh. (2008). *Second language instruction with phonological knowledge: Teaching Arabic to speakers of English*. Thesis dissertation, Missoula: University of Montana.
- Louichon, B. (2008). « La récitation ». *Le cahier pédagogique*, 464.
- Martin, S. (2005). « Quand les poètes lisent, qu'est-ce qu'ils écoutent? ». *Le Français aujourd'hui*, 150, 103-105.
- Maume, J.-L. (1973). « L'apprentissage du français chez les arabophones maghrébins (diglossie et plurilinguisme en Tunisie) ». *Langue française*, 19, 90-107.
- Merchant, Karima, "How Men And Women Differ: Gender Differences in Communication Styles, Influence Tactics, and Leadership Styles" (2012). CMC Senior Theses. Claremont Colleges, Claremont: USA.
http://scholarship.claremont.edu/cmc_theses/513

- Mourey, L. (2005). « Une voix pleine de voix ». *Le Français aujourd'hui*, 150, 71-78.
- Odisho, E. (2005). *Techniques of teaching comparative pronunciation in Arabic and English*. NJ: Gorgias Press.
- Reuter, Y. (1992). « Comprendre, interpréter, expliquer des textes en situation scolaire. A propos d'"Angèle" », *Pratiques*, 76, 7-25.
- Roth, F., Speece, D. and Cooper, D. (2002). « A longitudinal analysis of the connection between oral Language and early Reading», 95 (5): 259-272.
- Rouxel, A. (1996). *Enseigner la Lecture littéraire*. Rennes: Presses universitaire de Rennes.
- Safont, P. , Campoy, M. (2002). Oral skills: resources and proposals for the classroom. Castellón de la Plana: publicacoins de la Universitat Jaume I.

جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرَك مُحمَّد بن يُوسُف الغرناطي: قصيدة "هي نفحة" نموذجاً

نزار جبريل السعودي*

ملخص

يهدف هذا البحث إلى الوقوف عند ظاهرة تزييف الخطاب في قصيدة الشاعر الأندلسي ابن زمرَك الغرناطي (هي نفحة هبت)، والكشف عن الأنساق الثقافية المخفية التي اتكأ عليها، في تزييفه واقع العلاقة بين دولة بني مرين في المغرب، ودولة بني الأحمر في الأندلس، أيام حكم الغني بالله، وستحاول هذه الدراسة أن تقرأ المسكوت عنه في هذا الخطاب، وتفهم وسائل التزييف التي اعتمد عليها، ليظهر القبيح التاريخي بصورة جمالية إبداعية، فالنص الذي اختاره الباحث للدراسة، نص هام لما يزر به من محمولات ثقافية وتاريخية هامة، إضافة إلى حساسية هذه المرحلة من تاريخ الوجود العربي في الأندلس، وخطورة الإقدام على مهاجمة المغرب، التي كانت من أقوى المدافعين عن دولة الإسلام في الأندلس، كما أن لهذا النص أهمية بالغة في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الشعارين ابن زمرَك وابن الخطيب، وكيف أثرت هذه العلاقة الشخصية على مستقبل الأندلس السياسي، وقد وجد الباحث أن تزييف الخطاب في هذا القصيدة قد جاء في صورتين، هما: التزييف الديني، والتزييف التاريخي.

الكلمات المفتاحية: تزييف الخطاب، النسق المضمّر، المسكوت عنه، القراءة الثقافية.

إجراء نظري: القراءة الثقافية للخطاب الأدبي.

تعيد القراءة الثقافية لنص ما قراءة الأنساق التي أنتجته، بحسب الظروف التاريخية " وهذا الأمر لا يتحصل إلا بفعل القراءة الفاحصة، التي تكشف هذه الأنساق مثلما تكشف دلالتها النامية، في إطار فكرة الأيدلوجيا وصراع القوى الاجتماعية المختلفة"⁽¹⁾، وكما يرى (بلانشوت Blanchot) فإن العمل الأدبي لا يكشف عن تضامن، بل عن صراع دائم وخصومة بين كيانيين وحالتين متناقضتين⁽²⁾، وهو ما عبر عنه (تودوروف Todorov) من أن القراءة الشعرية تحتوي على معنى يختفي في ثنايا النص (implicated) ليقوم القارئ أو الناقد بالكشف عنه، وإمالة اللثام عن مستوره (explicated) اعتماداً على التحليل اللغوي الحاذق⁽³⁾، فالنسق المضمّر قائم على فكرة الضدية للمعلن⁽⁴⁾، ولا بد لهذا النسق من أن يكون جماهيرياً، حينها " يرى ما للأنساق من فعل

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم اللغة العربية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية: جامعة زايد، الإمارات العربية المتحدة.

عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي" (5)، وبذلك تظهر ثقافة الهيمنة كما طرحها (جرامشي Gramsci)، والتي تؤكد فيها على أن السيطرة لا تتم بسبب قوة المسيطر فحسب، بل بسبب قدرتها على جعلنا نؤمن بها ونقبل بوجودها (6)، وهنا يبرز دور التحليل الثقافي، الذي يسعى نحو تحليل طرائق إنتاج الخطاب، وآليات تشكّله من قبل السلطة، التي تسيّر كل التجارب الإنسانية، في الوقت الذي تتوق فيه هذه السلطة إلى فكرة الهيمنة (7)، حيث تتم مصادرة وعي الجمهور بتولي الطبقة المسيطرة تهدئة الطبقات الأخرى وتغذيتها بالوهم، وهم الثقافة الحقيقية، وتقديم أنماط ثقافية مزيفة وخادعة " وحينما تواجه ثقافة الطبقة المهيمنة بثقافة الطبقة المتمردة، تقوم بتطويعها وترويضها، بل بابتلاعها لتصبح جزءاً من الثقافة المؤسسية" (8)، والنقد الثقافي يحاول أن يحفر عميقاً في الجذور الفكرية والاجتماعية والسياسية الضاربة العمق في التاريخ، لفهم آليات الهيمنة الثقافية المسيطرة على الذوق العام، والتي تمرر أنساقها الخفية من خلال الجمالي، ولذلك فإن مجال النقد الثقافي هو ما يسمى بالدراسات الثقافية " وهي مفهوم حديث نسبياً بما ينطوي عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية، والفرعية والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية ونحوها، على أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها على سائرهما" (9)، وللدراسات الثقافية اهتمام منقطع النظير بالتاريخ، وتأثيره في الزمن الحاضر أكثر من تلك التي تربطها بالدراسات الأدبية أو علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا، فالدراسات الثقافية " من الناحية الرسمية تركز على الثقافة المعاصرة" (10)، وتبعا لذلك أولت السياق جل اهتمامها فقد تعاملت مع النص من خلال وضعه في سياقه السياسي والاجتماعي من ناحية، وداخل سياق القارئ من ناحية أخرى، لفهم تأثير الماضي في الحاضر الثقافي، أي لرصد " التأثير فيما هو خارج النص في النص، وتأثير النص فيما هو خارجه أي المجتمع" (11).

وتتغيا هذه الدراسة قراءة نص الشاعر محمد بن يوسف بن زمرّك الغرناطي (733 هـ - 796 هـ) (12)، والكشف عن الأنساق الثقافية المخفية التي اتكأ عليها، في تزيفه واقع العلاقة بين دولة بني مرين في المغرب، ودولة بني الأحمر في الأندلس، أيام حكم الغني بالله (739 هـ - 793 هـ) (13)، محاولة أن تقر المسكوت عنه في هذا الخطاب، وتفهم وسائل التزييف التي اعتمد عليها، لتظهر القبيح التاريخي بصورة جمالية إبداعية، فالنص الذي اختاره الباحث للدراسة، نص خطير لما يزر به من محمولات ثقافية وتاريخية، إضافة إلى حساسية هذه المرحلة من تاريخ الوجود العربي في الأندلس، وخطورة الإقدام على مهاجمة المغرب، التي كانت من أقوى المدافعين عن دولة الإسلام في الأندلس، كما أن لهذا النص أهمية بالغة في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الشعارين ابن زمرّك وابن الخطيب (713 هـ - 776 هـ)، وكيف أثرت هذه العلاقة الشخصية على مستقبل الأندلس السياسي، وقد تنوعت لديه أشكال التزييف، والتي جاءت وفق مسارين، الأول: التزييف الديني للخطاب، والثاني: التزييف التاريخي.

إجراء تطبيقي: جماليات التحليل الثقافي لقصيدة "هي نفحة هبت من الأنصار".

تكشف القراءة الثقافية لنص ابن زمرَك عن جدليات ثقافية، قامت بدور التحوير الفكري، ومارست الهيمنة الثقافية على عقول المتلقين لحدوث الفتح/ الهجوم على المغرب؛ إمعاناً في تقبله، وقد تبدت هذه الجدليات الثقافية المحملة بالأنساق الخفية، الساعية نحو تأكيد ثقافة تزييف قبول الحدث، عبر التشكلات الرئيسة التالية:

أولاً: جدلية التحول وخفاء النسق الديني:

كتب ابن زمرَك هذه القصيدة مادحاً فيها الغني بالله حاكم غرناطة، ومهنئاً له بفتح المغرب، حيث أظهر سلطة الموروث الديني التي يتمتع بها الغني بالله بحكم نَسَبِهِ الممتد للأنصار، فبنو نصر يعودون في أصلهم إلى سعد بن عبادة سيد الأنصار⁽¹⁴⁾، وهذه إحدى الأدوات الثقافية التي مارسها الشاعر على اللاوعي الجمعي؛ لفرض ثقافة التحول الجديدة على أبناء المغرب والأندلس، وجعلهم يؤيدون هذا التحول لصالح الغني بالله، وذلك باستمداد قوة حضور الميراث الديني، المتمثل في الاتصال بالأنصار، يقول⁽¹⁵⁾:

هي نفحة هبت من الأنصار أهدتك فتح ممالك الأمصار
في بشرها وبشارة الدنيا بها مستمتع الأسماع والأبصار

حيث يفتتح ابن زمرَك نصه الشعري بأسلوب خبري بقوله: هي نفحة، ويفهم من هذه الجملة الخيرية أن الشاعر يريد لهذا الحدث أن يُذاع خبره بين الناس، واصفاً إيَّاه بالنفحة العطرية، التي تتصف بالهبوب والسرعة والجمال، وهو يسند أمر هذه النفحة أو الفتح إلى الأنصار، ثم يشرع في تحويل الفعل الثقافي، بإقصاء الغني بالله، المتحكم في كل الأمور المتصلة بهذا الحدث، حينما يقول: أهدتك، فالأنصار أهدوا هذا الفتح للغني بالله، فيصبح الفاعل المتحكم مفعولاً به لم يأمر ولم يكن مسؤولاً، بل إن الأنصار هم المسؤولون عن هذا الحدث، وهنا يظهر أثر الاتكاء على المخزون التاريخي الديني للخطاب السلطوي القائم على اللغة الذكية، وما لهما من دور في جعل المتلقي يسلم بهذا الحدث، ويقتنع به، فلغة السلطة تقوم على "التخطيط لكيفية قول الأشياء، وكيفية تسمية أطراف الحدث، فاللغة تعطي حكماً مسبقاً عن الأشياء، وتصنع الأحداث باللون الذي يريده صاحب اللغة"⁽¹⁶⁾.

ويصف ابن زمرَك هذه النفحة بأن فيها ما فيها من بشرى والبشارة، وأنها مستمتع الأسماع والأبصار، فهل كان هذا الفتح بشرى لأهل المغرب وممتعة كما تصفه كتب التاريخ؟

لقد كان بنو مَرِين في المغرب نِعَمَ المعاون والنصير للأندلس، فقد كانت دولتهم " تقوم بواجب المراقبة والجهاد في الأندلس، وما من شك فقد كان لهذا الموقف أهمية بالغة في الحفاظ على الأندلس، ويوم ضعفت هذه الدولة المرينية عن القيام بهذا الواجب مع العوامل الأخرى، عجزت الأندلس عن المقاومة، وقطعت من أجنحتها، مما تركها فريسة في النهاية" (17)، كذلك كان من سوء الطالع ألا يدرك بنو نصر " خطر الخلاف مع الحليف الطبيعي، الذي رتبته القدر فيما وراء البحر لإنجاد الأندلس عند الخطر الداهم" (18).

ويصف القاضي عياض (476 هـ - 544 هـ) ما حدث في المغرب حين هاجمها الغني بالله، قائلا: " واضطرب معسكر السلطان أبي العباس بكدية العرائس، ونزل الأمير عبد الرحمن بإزائه، وضربوا على البلد الجديد سياجا بالبناء، وأنزلوا بأهلها أنواع القتل والإرهاب" (19)، فهل كان هذا الفتح/ الهجوم نفحة عطرية دينية، فيها متعة الأسماع والأبصار!

يستمر ابن زَمَرْك في إرساء ثقافة التحول بتحوير النسق الديني الجهادي، من صورته الطبيعية نحو مقاومة الآخر/ العدو الإسباني إلى وظيفة خفية يحورها الشاعر بما يتناسب مع أيدلوجيا السلطة السياسية، بحيث تصبح مطلوبة في الواقع الزماني والمكاني، من خلال الفتح/ الهجوم على المغرب، فترتد وظيفة النسق الجهادي من الآخر إلى الذات المسلمة، قائلا:

هَبَّتْ عَلَى قَطْرِ الْجِهَادِ فَرَوَضَتْ أَرْجَاءَهُ بِالنَّفْحَةِ الْمُعْطَارِ
وَسَرَتْ وَأَمَرَ اللَّهُ طِيَّ بَرُودِهَا يَهْدِي الْبَرِيَّةَ لُطْفَ صَنْعِ الْبَارِي
مَرَّتْ بِأَرْوَاحِ الْمَنَابِرِ فَانْبَرَتْ خُطْبَاؤُهَا مُفْتَنَةً الْأَطْيَارِ

تظهر في الأبيات السابقة ثقافة التحول، فالفعل (رَوَضَتْ) يدل على التحول من حالة إلى أخرى، فالمغرب قبل هذا الفتح/ الهجوم كانت قاحلا بلا ربيع، ولما أن تم هذا الفتح/ الهجوم صار روضة يانعة الأزهار، كما أن الشاعر اعتمد بقوة على المفاهيم الثقافية للسلطة الدينية؛ لصد الآراء المجابهة للفتح/ الهجوم، وذلك بتحوير تلك المفاهيم، ومن ذلك تسميته المغرب (قَطْرَ الجهاد)، وبذلك يصير الفتح/ الهجوم واجبا؛ فقلب المفاهيم وتحويرها من قبل الشاعر أسهم في تصوير الفتح/ الهجوم تصويرا إيجابيا في ذهن المتلقي، وقد دعم هذه الفكرة بأفكار أخرى، فهو يذكر أن الفتح/ الهجوم كان بأمر من الله وليس بأمر من الغني بالله، وبذا لا يُسَمَحُ لأحد أن يعترض عليه، إضافة لما فيه من الهداية الربانية (يَهْدِي الْبَرِيَّةَ لُطْفَ صَنْعِ الْبَارِي)، والشاعر كما يذكر عنه ابن الخطيب - قبل أن تفسد العلاقة بينهما- كان "شعلة من الذكاء تكاد تحتدم جوانبه" (20)، وقد استغل هذا الذكاء حينما اتكأ على الموروث الديني بتسمية الفتح/ الهجوم على المغرب جهادا؛ ليحقق قبولا جماهيريا عريضا، إذ مما لا شك فيه أنه قد كان للجهاد دور كبير في

صمود الأندلس، وفتحها فقد كان "دوما يحميها من الخطر الإسباني الزاحف"⁽²¹⁾، وهذا ما يكشفه لاوعي النص، فكثير من المحللين اللغويين يرون أنَّ " هناك أشياء لم تقل في النص، وهي كامنة في اللغة، وأنَّ للنص لاشعوره"⁽²²⁾، وهذا ما أراده (بيلمان نويل J.Bellemin Noél) بقوله: "النص الأدبي لا يحيا إلا إذا انطوى في نفسه على جزء من انعدام الوعي، أو من اللاوعي نفسه"⁽²³⁾، ويقول: "القصيدة تعرف أكثر من الشاعر"⁽²⁴⁾.

ويصف الشاعر هذا الفتح/ الهجوم بأنه (فتح الفتوح) قائلاً:

فَتَحُ الْفَتْوحُ أَتَاكَ فِي حُلَلِ الرِّضَا بَعَجَائِبِ الْأَزْمَانِ وَالْأَعْصَارِ

فَتَحُ الْفَتْوحُ جَنَيْتَ مِنْ أَفْنَانِهِ مَا شِئْتَ مِنْ نَصْرٍ وَمِنْ أَنْصَارِ

وهذا الوصف يذكر بالآية القرآنية في قول الله تعالى: "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً"⁽²⁵⁾، فالشاعر يخاطب المجموع الثقافي؛ ليتسنى له إرغامه على قبول الفتح/ الهجوم، كما أنه يذكر المتلقي تاريخياً بفتح مكة المكرمة في السنة الثامنة للهجرة، وكيف أَمَّنَ النبي محمد-صلى الله عليه وسلم- أهلها، وأزال الأصنام من حول الكعبة، فهل كان فتح المغرب شبيهاً بفتح مكة حقاً؟ إنَّ السياق التاريخي الذي ذكره القاضي عياض في كتابه أزهار الرياض سابقاً من أمر هذا الفتح/ الهجوم، يشي بخلاف ذلك، فقد أنزل جيش الغني بالله القتل والتشريد بأهل المغرب، وابن زمرَك بهذا التشويه المتعمد للحقائق يحاول ممارسة السلطة الفكرية على المتلقي بقلبه الحقائق التاريخية، وتزيينها بما يتفق ورؤاه، وهذا يشابه إلى حد بعيد مفهوم السلطة الرعوية لدى (فوكو Foucault)، والتي تعني ممارسة السلطة على كل أفراد المجتمع، غير أنَّ ذلك لا يتأتى دون معرفة ما يجول في أذهانهم، وسبر نفوسهم، وإرغامهم على كشف أخفى أسرارهم، وصولاً إلى توجيه شعورهم ولاوعيهم نحو الفكرة المرادة⁽²⁶⁾ وهذا ما قام به ابن زمرَك ليقوي فكرة الفتح/ الهجوم على المغرب، فالجملة الفعلية في قول الشاعر (أتاك)، تبرئ الغني بالله من التفكير في هذا الفتح/ الهجوم، ولذا قام الشاعر بتحويل الأفكار، فصار الفاعل الحقيقي (الغني بالله) مفعولاً به، فالفتح جاء للغني بالله دون أن يطلبه، وفوق ذلك جاءه في أبهى صورة (حُلَلِ الرضا)، مشبَعاً بالفائدة (جنيت من أفنانه): أي النصر والأنصار، ليوهم القارئ بأهمية هذا الفتح/ الهجوم، ومبرهننا على ذلك بالاعتماد على اللغة المتصلة بالثقافة الدينية المقدسة، وسلطتها التاريخية.

ثانياً: جدلية الحكمة وثقافة العطاء:

من القضايا الثقافية التي يطرحها التحليل الثقافي قضية فهم العمل الثقافي الذي يسعى النص إلى تحقيقه، فالتحليل الثقافي - كما يراه (جرينبلات S. Greenblatt) - "يعتمد على طرح أسئلة عن الوظائف الاجتماعية للأعمال الأدبية؛ لفهم الطرق التي بالاعتماد عليها وُضِعَتِ المواد

بإزاء بعضها، ورتبت من أجل فهم العمل الثقافي الذي يسعى النص إلى تحقيقه⁽²⁷⁾، فما الوظيفة الثقافية التي يسعى الشاعر إلى تحقيقها بمدح الغني بالله؟ يقول⁽²⁸⁾:

كَمْ آيَةٍ لَكَ فِي السُّعُودِ جَلِيلَةٍ خَلَّدَتْ مِنْهَا عِبْرَةً اسْتَبْصَارَ

كَمْ حِكْمَةٍ لَكَ فِي النُّفُوسِ خَفِيَةٍ خَفِيَتْ مَذَارِكُهَا عَنِ الْأَفْكَارِ

كَمْ مِنْ أَمِيرٍ أَمْ بِأَبِكَ فَانْتَنَى يُدْعَى الْخَلِيفَةَ دَعْوَةَ الْإِكْبَارِ

إن ابن زَمَرْكَ يؤصّل لثقافة المنح والعطاء التي تنماز بها السلطة السياسية/ الغني بالله، وثقافة العطاء هذه حققت شروط الاكتمال بنضجها فكراً، فالغني بالله يتّصف بأنّ له (آية سعود) و(عبرة استبصار)، كما أنّها تتّصف بالاكتمال المادي القادر على البذل والعطاء، بمنح المناصب والدرجات (كَمْ مِنْ أَمِيرٍ أَمْ بِأَبِكَ فَانْتَنَى يُدْعَى الْخَلِيفَةَ)، غير أنّ هفوة لغوية ثقافية أُلْمَحَتْ إلى لاوعي الخطاب الشعري، وذلك في قول ابن زَمَرْكَ واصفا الغني بالله بأنّ له (حكمة خفية)، وهنا تظهر للقارئ ثنائية التجلي والخفاء، فالفتح/ الهجوم آية ظاهرة جليلة، وفي الوقت ذاته له حكمة خفية لم يعب الناس معناها، وهذا يدل على أن كثيرين لم يُرْضِهِمْ ما فعله الغني بالله من فتح/ الهجوم على المغرب، فلقد "كان في قدرة الغني بالله، لو أنه لم يوجه اهتمامه للتدخل في عرش المغرب، أن يفيد كثيراً من خلافت الإِسْبَانِ، ومنازعاتهم، ومن ضعف الملوك الأوائل من أُسْرَةِ ترانستمارا بالذات، ولعل مصير إسبانيا كان قد تغير"⁽²⁹⁾، وبهذا يظهر للقارئ من خلال سير أعماق النص أن الشاعر يحاول رسم عالم أكثر مثالية وجمالاً، لحالة الفتح/ الهجوم على المغرب، مزيفا الواقع الثقافي للحدث، وهذا ما يراه بعض الدارسين من أنّ "كل نتاج نفسي هو حل وسط بين قوة الرغبة والقدرة الكابتة للوعي"⁽³⁰⁾، فقوة الرغبة تتمثل في رغبة الشاعر أن يوازر الجميع هذا الفتح/ الهجوم، أما الوعي المكبوت فهو الشعور بعدم رضا الناس عنه.

ثالثاً: ثنائية المقدس الديني التاريخي وإضمار المدنس:

سعى ابن زَمَرْكَ إلى فرض المنطق القهري القاضي بقبول الحدث/ الهجوم على المغرب، إن أن فرض منطق السلطة الدينية وأدواتها الثقافية المقدسة، يقضي باستلاب الفكر المعارض للحدث، ويطوّعه نحو التأييد، فيغدو المدنس الثقافي الاجتماعي/ الهجوم على المغرب مَرَحِباً به، بقوة حضور المقدس الديني، فالماحات الشاعر التاريخية للأنصار، وأنّ روحهم الثقافية مستمرة الحضور في حاضر بني الأحمر، تفرض المقدس الديني التاريخي، وتجعله يُعْمَلُ سطوة حضوره التي تغيّر حال المعارضة إلى تأييد، كما أنّ الإشارات الدينية للسُّفْنِ (المنشآت) تفرض على اللاوعي العربي هيمنة فكرية لا يمكن أن تقاوم، وكأنّ هذا الحدث المدنس يتحوّل إلى مقدس

بسبب من ذكائية التوظيف الجمالي للغة المحمَّلة بإشارات المقدَّس القرآني والإسلامي، ومن ذلك وصفه مشهدَ الجيش المشارك في الفتح/ الهجوم على المغرب بقوله⁽³¹⁾:

أَعْطَيْتَ أَحْمَدَ رَايَةً مَنْصُورَةً بَرَكَاتُهَا تَسْرِي مِنَ الْأَنْصَارِ
أَرْكَبْتَهُ فِي الْمُنَشَاتِ كَأَنَّمَا جَهَزْتَهُ فِي وَجْهِهِ لِمَزَارِ
مِنْ كُلِّ خَافِقَةِ الشَّرَاعِ مُصَفَّقٍ مِنْهَا الْجَنَاحُ تَطِيرُ كُلُّ مَطَارِ
أَلْقَتْ بِأَيْدِي الرِّيحِ فَضْلَ عَنَانِهَا فَتَكَادُ تَسْبِقُ لَمَحَّةَ الْأَبْصَارِ
مِثْلَ الْجِيَادِ تَدَافَعَتْ وَتَسَابَقَتْ مِنْ طَافِحِ الْأَمْوَاجِ فِي مِضْمَارِ

ويستمر الشاعر في وصفه هذا الفتح/ الهجوم بـ (المزار)، مُحَرِّفًا ومُزَيِّفًا المفاهيم؛ سعيًا منه لتزيين الحدث من خلال اللغة الجمالية، فهذا النسق المبطن الذي يستشعر لاوعي المتلقي، ويُعْمَلُ فيه قوَّةُ الخطاب اللغوي الذي يمارس هو الآخر سلطةً على المتلقي، يسهم في تغيير الأفكار، ومن ثمَّ قبول الحدث، ومن المفاهيم المحوَّرة لديه وَصْفُهُ الفتح/ الهجوم بالزيارة، والزيارة تحمل من معاني المحبة والأخوة الكثير، وبذا تصبح اللغة المخاتلة بوقا للسلطة، ووسيلة إعلامية تُجَمِّلُ الفتح/ الهجوم على المغرب وما تبعه من قتل وتشريد، وإباحة لدم الأخ المسلم، عوضاً عن توجيه هذا الفتح/ الهجوم للنصارى المتربصين بالأندلس، ثمَّ يُجَمِّلُ ابنُ زَمَرْكَ صورة الفتح/ الهجوم من خلال وصف السُفْنِ، وسرعتها، بأنها كالصقور المحلقة السريعة (مصَفَّقٌ منها الجناح)، ومن خلال وصفها بالخيول السريعة(الجياد)، والمتلقي العربي يدرك ما للخليل من أهمية ثقافية ودينية، في اللاوعي الجمعي للمجتمع العربي في ذلك الوقت، فقد كانت من أهمِّ ما يملكه العربي للدفاع عن بلاده، ثمَّ يؤكد ابن زَمَرْكَ أن هدف هذا الفتح/ الهجوم هو إعلاء كلمة الله، ولذا قدَّم لفظ الجلالة في صدر البيت، يقول⁽³²⁾:

لِلَّهِ مِنْهَا فِي الْمَجَازِ سَوَابِحٌ وَقَفَّتْ عَلَيْكَ الْفَخْرَ وَهِيَ جَوَارِي

ولكن عجز البيت يكشف عن لاوعي الشاعر الحقيقي، ويظهر المسكوت عنه من خلال الجملة الثقافية (وَقَفَّتْ عَلَيْكَ الْفَخْرَ) فهذه الجملة تُخْبِرُ عن لاشعور النص، فالفتح/ الهجوم ما كان لله، ولكنه استعمله لحشد التأييد، فقد كان الجهاد "بمثابة ورقة دفاع أمام الشعب"⁽³³⁾، ولذا افتتح الشاعر البيت بلفظ الجلالة (الله).

ويحاول ابن زَمَرْكَ أن يقنع المتلقي بصحة هذا الفتح/ الهجوم، وذلك بتحويره أيضاً حقيقة القتل والتشريد، حينما وصفه بأن فيه من المحبة والرفق، والعطف الكثير، يقول⁽³⁴⁾:

لَمَّا قَصَدَتْ بِهَا مَرَاسِيَ سَبْتَةٍ عَطَفَتْ عَلَى الْأَسْوَارِ عَطْفَ سِوَارِ

فهذه الصورة الفنية التي يرسمها للفتح/ الهجوم بأن فيه من الرفق والمحبة، كعطف السوار على المعصم، صورة تحمل من الدنس التاريخي الكثير، فالغني بالله عمد إلى " الأمير عبد الرحمن ابن أبي يفلوسن، وكان عنده بالأندلس، فأطمعته في ملك المغرب، وأركبه البحر، فغذف به بساحل بطوية من بلاد الريف؛ تشغييا على الوزير أبي بكر ابن غازي، ثم ناب له رأي آخر، فأغرق محمد بن عثمان بن الكأس، وهو ابن عم أبي بكر بن غازي المذكور، وكان يومئذ بسبتة قائما محتاطا عليه في جملة من القرابة، والتزم أن يمدده بالمال والرجال حتى يتم أمره، ولكن بشرط أن ينزل له عن جبل طارق، ويبعث له بالقرابة الذين هم بطنجة، ليكونوا تحت يده، ويسلم إليه ابن الخطيب متى قدر عليه"⁽³⁵⁾، فهذا الجو المليء بالمكر والفتن والمآرب الشخصية يتنافى مع الصورة الموحية بالمحبة والألفة، حين لقاء الجيش بأهل سبتة، فالشاعر يمثل السلطة السياسية التي قامت بهذا الفتح/ الهجوم، محاولا تحريف الحقائق وقلبها، واستثمار المقدس الديني، بتغيير المسميات بما يتلاءم والفكر المراد تتميطه في أذهان المتلقين، ذلك أن "لغة السلطة لا تهدف إلى قول الحقيقة، بل تهدف إلى إقناع المتلقين بأن ما تقوله هو الحقيقة"⁽³⁶⁾.

ويستمر الشاعر في تصوير هذا الفتح/ الهجوم بالنور المضيء للدرب، بسبب من إطلالة الغني بالله، يقول⁽³⁷⁾:

لَمَّا رَأَتْ مِنْ صَبْحِ عَزْمِكَ غُرَّةَ مَحْفُوفَةٍ بِأَشِعَّةِ الْأَنْوَارِ

وَرَأَتْ جَبِينًا دُونَهُ شَمْسُ الضُّحَى لَبَّتَكَ بِالْإِجْلَالِ وَالْإِكْبَارِ

فَأَفَاضَتْ فِيهَا مِنْ نَدَاكَ مَوَاهِبًا حَسَنْتَ مَوَاقِعَهَا عَلَى التَّكْرَارِ

فالغني بالله له (صبح عزيمة) و(غرة) و(أشعة أنوار)، وجبين مضيء أشد من شمس الضحى، وكل هذا الصفات تشي بإيجابية الحدث، كما أن تشبيهه للفتح/ الهجوم على المغرب بالحج الذي لا بد فيه من التلبية، والإفاضة، والتكبير، والإجلال لله، يظهر تزويره للحقائق حينما برر قتل الأبرياء باسم الدين.

يركز ابن زمرّك على ثقافة الكرم (نداك)، و(مواهب) مخفيا رغبة مكبوتة في عطاء أكثر، ولعل هذا ما دفعه لصوغ هذا النص الشعري، إضافة إلى طبيعته النفسية المحبة للفتن، فقد ذكر عنه ابن الأحمر أنه كان مستغرقا "في غمار الفتن أندلسا وغربا، ومراعيًا حظوظ نفسه استيلاء وغصبا"⁽³⁸⁾.

ويتجلى تزييف الخطاب من خلال تصوير ابن زمرّك لهذا الفتح/ الهجوم على أنه لقاء وصال ومحبة، يقول (39):

وَحَطَبْتَ مِنْ فَاسِ الْجَدِيدِ عَقِيلَةً لَبْتُكَ طَوْعَ تَسْرُعٍ وَبِدَارٍ

فالقتل والتشريد صار خطوبة، وفاس المهاجمة عروس (عقيلة) أي: "امرأة كريمة نفيسة" (40)، وأهل المغرب سعداء بهذا الفتح/ الهجوم، لبّوه (طوع تسرع وبدار) هكذا حاول الشاعر تزييف الخطاب التاريخي، وقد استمر فيه حينما أشار إلى أن الدافع الديني هو الذي دفع الغني للقيام بالفتح/ الهجوم، قائلاً (41):

مَا صَدَّقُوا مَتَنَ الْحَدِيثِ بِفَتْحِهَا حَتَّى رَأَوْهُ فِي مُتُونِ شِفَارٍ
وَتَسَمَّعُوا الْأَخْبَارَ بِاسْتِفْتَاكِهَا وَالْخُبْرَ قَدْ أَغْنَى عَنِ الْأَخْبَارِ

فهو يبرّر ثقافة القتل والدم (متون شفار)، من خلال الاعتماد على الموروث الديني المقدس، وهو (متن الحديث النبوي)، فالحديث النبوي الشريف يحث على مثل هذا الفتح/ الهجوم كما يذكر الشاعر، وقد كان للغة المخاتلة دور واضح في تزييف الخطاب، وذلك بانتقاء المفردات والصيغ الفعلية، التي تدل على ذلك، فالشاعر يذكر أن أهل المغرب هم من أرادوا هذا الفتح/ الهجوم وطلبوه، وذلك حينما استعمل صيغة الفعل (استفعل: استفتح)، الدالة على الطلب، أي أن أهل المغرب طلبوا هذا الفتح/ الهجوم وسعوا له، وحينما استعمل صيغة الفعل (تفعل: تسمع)، الدالة على المطاوعة، فأهل المغرب رغبوا في الفتح/ الهجوم وأطاعوا له، وفي ذلك قلب تاريخي للحقيقة.

رابعاً: المركزي والهامشي وثقافة التكفير:

يتبدى للقارئ التزييف التاريخي لحقيقة قتل لسان ابن الخطيب، وذلك بإلحاق تهمة التكفير به، يقول (42):

قُولُوا لِقَرْدٍ فِي الْوِزَارَةِ غَرَّةً حِلْمٌ مَنَنْتَ بِهِ عَلَى مِقْدَارٍ
أَسْكَنْتَهُ مِنْ فَاسٍ جَنَّةً مُلْكِيهَا مَتَنَعَمًا مِنْهَا بِدَارٍ قَرَارٍ
حَتَّى إِذَا كَفَرَ الصَّنِيعَةَ وَازْدَرَى بِحَقْوَاقِهَا أَلْحَقْتَهُ بِالنَّارِ
جَرَعْتَ نَجْلَ الْكَاسِ كَاسًا مَرَّةً دَسْتُ إِلَيْهِ الْحَنْفَ فِي الْإِسْكَارِ
كَفَرَ الَّذِي أَوْلَيْتَهُ مِنْ نِعْمَةٍ لَا تَأْنَسُ النُّعْمَاءُ بِالْكَفَّارِ
فَطَرَحْتَهُ طَرَحَ النُّوَاةِ فَلَمْ يَفَرْ مِنْ عَزٍّ مَغْرِبِهِ بِغَيْرِ فِرَارٍ

ويعدّ هذا الموضوع من الموضوعات الهامة في هذه القصيدة، فابن زَمْرَك هو من سعى لقتل ابن الخطيب بعد رحيله إلى المغرب، على الرغم من أنه كان تلميذة، ولكن العلاقة بينهما تغيرت، وقد أشار ابنُ لسان الخطيب إلى الأذى الذي لحق والدَه لسان الدين بسبب ابن زَمْرَك، يقول: "استعمله أبي في الكتابة السلطانية، فجنينا أيام تحولنا عن الأندلس منه كل شر، وهو كان السبب في قبل أبي مصنف هذا الكتاب، الذي رباه وأدبه واستخدمه حسبما هو معروف"⁽⁴³⁾، فابن زَمْرَك يصف لسانَ الدين بن الخطيب/ الهامشي بالقرد، للدلالة على القبح والتحول الدائم، ثم يشير إلى صبر الغني بالله مع ابن الخطيب، وهو بهذا يزيّف الحقيقة التاريخية، فابن الخطيب هو من كان حليماً صبوراً مع الغني بالله، فقد طلب من الغني بالله الاستقالة من منصبه؛ لاستكمال تجربته الروحية في المغرب، واتفقا على أن يكون ذلك بعد عامين لضبط الأمور، ولكن "ما أن انتهت المدة حتى بادر ابن الخطيب بسؤال سلطانَه الوفاء بعهدِه والبرّ بوعده، إلا أن السلطان فاجأ ابن الخطيب مرة أخرى بطلب تمديد المدة، وإفساح العقدة استئناساً بخدمته وركونا إلى تديبره"⁽⁴⁴⁾، وتظهر المراوغة اللغوية أيضاً في قول ابن زَمْرَك⁽⁴⁵⁾:

أَسْكَنْتَهُ مِنْ فَاسَ جَنَّةَ مُلْكِهَا مُتَنَعِّمًا مِنْهَا بِدَارِ قَرَارِ

حَتَّى إِذَا كَفَرَ الصَّنِيعَةَ وَازْدَرَى بِحَقُوقِهَا أَلْحَقْتَهُ بِالنَّارِ

فالفاعل (أسكن) يدل على أن الغني بالله هو من وفر السكنى لابن الخطيب في المغرب، وهذا زيف تاريخي لعلاقة (المركز/ الغني بالله) (بالحامش/ ابن الخطيب)، فقد كانت الخطة تقضي بأن يترك ابن الخطيب العمل بعد سنتين، ولكن الغني بالله لم يبرّ بوعده لابن الخطيب، يقول ابن الخطيب: "وهو يحمل ذلك كله في جانب المظاهرة على أمره، وعلمه بمحلي من الصيانة لملكه، والنظر بعين الأبوة لأهله وولده، إلا أن لم يبق بيني وبينه إلا أن يذهب القشر وينكأ الجرح"⁽⁴⁶⁾، ثم تتبدى الصورة الدينية لمحاكمة ابن الخطيب، الذي كان في فاس(جنة ملكها)، وقد كان في دار النعيم(متنعماً)، لكنه(كفر الصنيعه)، ولذلك كان لا بد من إدخاله النار(ألحقته بالنار)، فابن زَمْرَك قد أعدّ الذنب وجهه؛ ليبرّر قتل أستاذه ابن الخطيب، بحجة مزيفة أنه (كفر الصنيعه).

إن ابن الخطيب لم يرد بتحوّله عن الأندلس إلى المغرب خيانة الغني بالله، فهو يقول: "وأيم الله الذي به تُستخلص الحقوق، وتيسرُ السُتُورُ، وتُسَوِّقُ العهودُ، ولا تطمئنُّ القلوبُ إلّا به، ما كاذبته ولا راضيتُ في الهوادة طَوْلَه"⁽⁴⁷⁾، كما أن وصيته لأبنائه تدل على أمانته وصدقه"⁽⁴⁸⁾، فابن الخطيب انتقل إلى المغرب طلباً للزهد والتصوف والانقطاع لله⁽⁴⁹⁾، ورغبة في ترك العمل في السياسة⁽⁵⁰⁾، وأداء الحج⁽⁵¹⁾، إضافة إلى حبه السكن في مدينة سلا⁽⁵²⁾، بعد أن شعر بتغيير الناس من حوله، وعدم وثوقه بأحد⁽⁵³⁾، فالقول بأن ابن الخطيب (كفر الصنيعه) زيف تاريخي، وهكذا يظهر أن ابن الخطيب كان يمثل الهامشي الراض البقاء تحت سطوة السياسة وتقلباتها، أما الغني

بالله فقد مثل المركزي الذي كان يرجو بقاء ابن الخطيب مدة أطول، ولكنه لم يستطع تحمّل المماطلات والوعود، مما حدا به نحو الشروع بالرحيل، وأما تصوير ابن زمرّك بالهامشي فهو تزييف تاريخي لواقع العلاقة الثقافية الاجتماعية.

وقد كان لابن زمرّك دور بارز في إقناع الغني بالله بهذا الأمر؛ للنيل من ابن الخطيب، وكل ذلك باسم الدين، ولذلك كرّر فكرة ثقافة تكفير ابن الخطيب قائلاً⁽⁵⁴⁾:

كَفَرَ الَّذِي أَوْلَيْتَهُ مِنْ نِعْمَةٍ لَا تَأْنَسُ النِّعْمَاءُ بِالْكَفَارِ
فَطَرَحْتَهُ طَرَحَ النُّوَاةِ فَلَمْ يَفْزُ مِنْ عِزِّ مَغْرِبِهِ بِغَيْرِ فَرَارِ

"فقد تتبّع أعداؤه كلمات زعموا أنها صدرت منه في بعض تأليفه، فأحوصوها عليه ورفعوها إلى قاضي غرناطة أبي الحسن النباهي، فاسترعاها، وسجّل عليه بالزندقة"⁽⁵⁵⁾ وبذلك لا يمكن لأحد أن يعترض، لأنّ هذا القتل تمّ باسم الدين، ولذلك طرَحَ وقَتَلَ وكأنّه لم يقدم أيما خدمة لدولة الأندلس، ولكن الحقيقة التاريخية تؤكد سعي الحساد والوشاة لهذا الفعل، فبعد أن استولوا على المغرب، وأمسكوا بابن الخطيب، دسوا إليه من قتله، ولعل في طريقة قتلهم له وتمثيلهم به وإحراقهم جسده، ما يدل على شخصنة الحدث والرغبة في الثأر، من قبل ابن زمرّك ومن معه، فقد أخرجوا جسده من قبره بعد دفنه، وصلبوه وأحرقوه، ثم أعادوه إلى قبره، حتى غضب الناس من فعلهم المشين⁽⁵⁶⁾، وبهذا تمّ التزييف باسم الدولة وباسم الدين، ولكنه في الحقيقة ما هو إلا ثأر شخصي، فكثير ممّا نظنه أهدافاً للدولة، ما هو إلا أهداف للأفراد الذين يوجهونها، وكثيراً ما نجد في مكان الدولة بعض أناس، لديهم من السلطة أكثر مما ينبغي لمعظم الناس فيها" وهكذا فإنّ تمجيد الدولة ينقلب في الحقيقة إلى تمجيد للإقليمية الحاكمة⁽⁵⁷⁾.

خامساً: الذات المتفوقة وثقافة الاكتمال:

تمثّل الصفات التي يمدح بها ابن زمرّك الغني بالله أنساقاً ضاغطة تُعلي من سلطة الغني بالله السياسية، وتقرّم في الوقت ذاته من الأمراء الآخرين حوله، خصوصاً أمراء المغرب، ففي إلحاقه صفة (ال خليفة) بالغني بالله مرتين في بيت شعري واحد تأكيد واضح على أثر السلطة الدينية المانحة الأحقية الشرعية للغني بالله في الاستمرار في الحكم، فالخلافة تمثّل سلطة دينية، وهذه المكانة الدينية تستمدّ قوتها من بني الأحمر العائدين في نسبهم إلى الأنصار، وهذا يؤكد شرعية الخلافة ويدعمها؛ لاستمرارها القوة من الخالق عز وجل (أعطى الإله)، ومن النسب الشريف، وما هذا إلا تبرير للفتح/ الهجوم على المغرب، وتعميق لخفاء النسق المضمّر وهو العداء الشخصي لابن الخطيب، والثأر منه؛ لتركه الأندلس، وقد لوّنه بصيغة دينية تحاول حماية الدين، يقول⁽⁵⁸⁾:

لَمْ يَنْفَقْ لِخَلِيفَةٍ مِثْلَ الَّذِي أَعْطَى الْإِلَهَ خَلِيفَةَ الْأَنْصَارِ
لَمْ أَدْرِ وَالْأَيَّامُ ذَاتُ عَجَائِبٍ تَرْدَادُهَا يَحُلُّو عَلَى التَّذْكَارِ
الْوَاءُ صُبْحٌ فِي ثَنِيَّةٍ مَشْرِقٍ أَمْ رَايَةً فِي جَحْفَلٍ جَرَّارٍ؟
وَشِهَابٌ أَفْقٍ أَمْ سِنَانٌ لَامِعٌ يَنْقُضُ نَجْمًا فِي سَمَاءٍ غُبَارٍ؟
وَمَنَاقِبُ الْمَوْلَى الْإِمَامِ مُحَمَّدٍ قَدْ أَشْرَقَتْ أَمْ هُنَّ زَهْرُ دَرَّارِي

وليؤكد شرعية هذا الفتح/ الهجوم وصف ابن زَمَرْك الجيشَ المُهَاجِمَ والغنيَّ باللهِ بصورة أسطورية خارقة؛ تجميلاً للحدث وتزييفاً له، وتوافقاً مع ثقافة الاكتمال التي يتصف بها الغني بالله، وهذه الأسطورة تمثلت في تصوير الجيش بالعلم المضيء بين ثنايا المشرق (الْوَاءُ صُبْحٌ فِي ثَنِيَّةٍ مَشْرِقٍ)، وتصويره أيضاً الجيش بالشهاب اللامع والرمح القوي كالنجم في سرعته (وَشِهَابٌ أَفْقٍ أَمْ سِنَانٌ لَامِعٌ)، وأخيراً تصوير الذات المتفوقة/ الغني بالله بالنجوم المضيئة (زَهْرُ دَرَّارِي)، فالمبدع ينسخ في نصه " مثله مثل الحرفي صورة مرئية يريدُها، غير أنه التركيب يرسم أيضاً صورة غير مرئية ولا إرادية، صورة مخفية داخل تلاقي الخيوط، وهي سر العمل الأدبي (بالنسبة إلى المؤلف وقرائه)، إن هذا الصورة هي بمنزلة فخ التأويل؛ لأنها موجودة في كل مكان وفي لا مكان" (59)، فالصورة المخفية التي تمثل فخ التأويل هي تأييدُ الغني بالله في هذا الفتح/ الهجوم، وتبرير ما قام به، وجمع الأصوات المؤازرة له، فهي موجودة في كل ثنايا النص، ولكنها مستعصية على التحديد بدقة، ولذا يلمح الشاعر ويبث هذه الصور التي تخاطب اللاوعي، ولعل في وصف الغني بالله بأنه (مولى/إمام)، يثبت صحة ما تقدم من تأييد ثقافة التفوق الديني له، فهذه الصفات تؤكد ثقافة الاقتداء، فالغني بالله (إمام) أي قدوة لا يخطئ، ولذلك هو متصل بالخالق سبحانه ينفذ أوامره (مولى)، حتى الإشارة المباشرة لاسم الغني بالله (محمد) في النص، تبعث على الطمأنينة والشكر والحمد، استئناساً بالمعنى اللغوي للاسم، ودلالته الثقافية المتصلة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد هذا الصفات الدينية، يؤكد ابن زَمَرْك على ثقافة التفوق لدى الغني بالله، يقول (60):

فَاقَ الْمُلُوكَ بِهِمَّةٍ عُلُوبَةٍ مِنْ دُونِهَا نَجْمُ السَّمَاءِ السَّارِي

وهذا التفوق جاء بسبب من اتصاله بالخالق عز وجل، الذي منحه الخالق له (علوية)، تحتها (نجم السماء الساري)، ويتجلى للنظر بين ثنايا نص ابن زَمَرْك أن ثمة رغبات مكبوتة في لاوعي الشاعر، يقول (61):

لَوْ صَافَحَ الْكَفَّ الْخَضِيبُ بِكَفِّهِ فَخَرَتْ بِنَهْرٍ لِلْمَجْرَةِ جَارِي
والشَّهْبُ تَطْمَعُ فِي مَطَالِعِ أَفْقِهَا لَوْ أَحْرَزَتْ مِنْهُ مَنِيْعَ جَوَارِ
سَلَّ بِالْمَشَارِقِ صُبْحَهَا عَنْ وَجْهِهِ يَفْتَرُّ مِنْهُ عَنْ جَبِينِ نَهَارِ
سَلَّ بِالْغَمَائِمِ صَوْبَهَا عَنْ كَفِّهِ تُنْبِيْكَ عَنْ بَحْرِ بِهَا زَخَارِ

وهذا الرِّغْبَة المكبوتة هي الرِّغْبَة في تحقيق عطايا أكثر ومراتب أعلى لدى الغني بالله، والدليل على ذلك الصُّور المدحية الآتية:

- الكفوف السائلة تفخر بأن الغني بالله نهر جارٍ ← رغبته في عطاء أكثر.
- الشهب تطمع... لو أحرزت ← الكل يريد العطاء والشاعر منهم.
- كف الغني بالله بحر زخار ← رغبته في عطاء أكثر.

وقد أسند هذه الصور إلى فاعل آخر غير الشاعر، وهو (الكفوف-الشهب-الغمام) وهذا انزياح باللغة الشعرية لتعبّر عن رغباته المكبوتة؛ ولتحقّق دوراً مؤثراً، وهذا ما يراه (لاكان Lacan) من أن "تأثير اللغة أكبر ما يكون حين تقول شيئاً من خلال قول شيء آخر" (62).

ثم يكمل ابن زمرَك مؤكداً على فاعلية هذا الفتح/ الهجوم، وضرورته، وكأنه يخفي تبادلية المنافع (تحقيق منزلة أفضل للشاعر مقابل تزييف الخطاب التاريخي وتجميله)، لذلك يكرر أهلية الذات المتفوقة/ الغني بالله للقيام بهذا الفتح/ الهجوم على المغرب، وأنه من أفضل أعماله المشرقة، يقول (63):

قَدْ أَحْرَزَ الشَّيْمَ الْخَطِيرَةَ عِنْدَمَا أَمْطَى الْعَزَائِمَ صَهْوَةَ الْأَخْطَارِ

وهو يحاول ربط هذا الفتح/ الهجوم بمعنى التسامح والصفح؛ لتأثّق صورة الذات المتفوقة وتكتمل، قائلا (64):

إِنْ يَلُقْ ذُو الْإِجْرَامِ صَفْحَةً صَفْحِهِ فَسَحَّ الْقَبُولَ لَهُ خُطَا الْأَعْمَارِ

فإن كان الغني بالله يعفو عن المجرم الظاهر جرمه، فلم لم يصفح عن ابن الخطيب الذي حاول أن يهجر عالم السياسة، ويبحث عن عالم أكثر هدوءاً، وقرباً من الخالق عز وجل؟!

كما يعمّق ابن زمرَك في الأبيات الشعرية الآتية ثقافة الاكتمال والتفوق بالتأكيد على ثقافة المنح والعطاء، التي تمتاز بها هذه الذات المتفوقة/ الغني بالله، يقول (65):

يَا مَنْ إِذَا هَبَّتْ نَوَاسِمُ حَمْدِهِ أَزْرَتْ بِعِرْفِ الرُّوضَةِ الْمُعْطَارِ
يَا مَنْ إِذَا افْتَرَّتْ مَبَاسِمُ بَشْرِهِ وَهَبَ النُّفُوسَ وَعَاشَ فِي الْإِقْتَارِ
يَا مَنْ إِذَا طَلَعَتْ شُمُوسُ سَعُودِهِ تُعْشِي أَشْعَتُهَا قُوَى الْأَبْصَارِ
قَسَمًا بِوَجْهِكَ فِي الضِّيَاءِ وَإِنَّهُ شَمْسُ تُمَدُّ الشَّمْسُ بِالْأَنْوَارِ
قَسَمًا بِعِزِّكَ فِي الْمَضَاءِ فَإِنَّهُ سَيَفُ تَجَرُّدُهُ يَدُ الْأَقْدَارِ
لَسَمَاحٍ كَفَكَ كُلَّمَا اسْتَوْهَبْتَهُ يَزْرِي بِغَيْثِ الدَّيْمَةِ الْمَدْرَارِ

غير أنه يبدو من الصور الفنية التي يتكى عليها أنه غير راضٍ عن منح الغني بالله، وربما يشعر في لاوعيه أنها لا تلبى طموحه، فـ (نواسم الحمد / العطاء) تزري وتقلل من شأن الروضة المعطار، فاستخدامه للفعل (أزرى) يشي بعدم الرضا في اللاوعي، كما أن الغني بالله (يهب النفوس) ويمنح، ولكنه يعيش في (الإقتار)، وهذا يدل على عدم الرضا، وصورة الشمس الدالة على كرم الغني بالله، وزيوعه بين الناس (شمس سعوده) (تعشي أشعتها قوَى الأبصار) صورة سلبية تعبر عن عدم رضا ابن زمرَك بعطاء الغني بالله، فهذه الشمس تعشي وتضعف وتمرض الأبصار، كذلك استخدامه لصيغة الفعل (استوهب)، الدالة على العطاء الذي يطلب ولا يُعطى بتلقائية وعفوية، دليل آخر على أن ابن زمرَك غير راضٍ عن عطاء الغني بالله في لاوعيه، وإن أبدى الرضا في الظاهر.

ويسرد ابن زمرَك الدلائل على كرم الغني بالله وتفوقه بالحديث عن ثنائية التحول من التيه إلى الاستقرار، ومن خمول الذكر إلى رفعة القدر التي تفيضها هذه الذات المتفوقة على الآخر المغمور المنسي، يقول⁽⁶⁶⁾:

لِلَّهِ حَضْرَتُكَ الْعَلِيَّةُ لَمْ تَزَلْ يَلْقِي الْغَرِيبُ بِهَا عَصَا التَّسْيَارِ
كَمْ مِنْ طَرِيدٍ نَازِحٍ قَذَفَتْ بِهِ أَيْدِي النُّوَى فِي الْقَفْرِ رَهْنَ سِفَارِ
بَلَّغْتَهُ مَا شَاءَ مِنْ أَمَالِهِ فَسَلَا عَنِ الْأَوْطَانِ بِالْأَوْطَارِ
صَيَّرْتَ بِالْإِحْسَانِ دَارَكَ دَارَهُ مُنَعْتَ بِالْحُسْنَى وَعَقَبَى الدَّارِ

فالغريب الطريد النازح المسافرين في القفر، بلغ آماله وأوطاره لدى الغني بالله، فسلا عن بلاده التي جاء منها، ويظهر من النص أن ابن زمرَك يتحدث عن نفسه، ولكنه يستعمل ضمير الغيبة (الهاء)، مراوفا باللغة الجميلة ليحقق مطامعه المكبوتة، ولعل هذه المطامع ما هي إلا (الآمال/

الأوطار)، ولهذا كان تزييف حقيقة الفتح/ الهجوم على المغرب من أجل ثقافة (تبليغ الآمال)، ولعلّ في الإحسان (صيرت بالإحسان)، وفي الدعاء (مُتَعَت بِالْحُسْنَى وَعَقَبَى الدَّارِ)، ارتباطاً دينياً بالقرآن الكريم، كما في قول الله تعالى: "وَهَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ"⁽⁶⁷⁾، وقوله تعالى: "فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ"⁽⁶⁸⁾، ليمنح القضية قبولاً جماهيرياً، اعتماداً على سطوة السلطة الدينية الممثلة بتأثير القرآن الكريم.

ويصعد ابن زمرّك من وتيرة هذا المدح ليلبغ أوجه في توصيفه الذات المتفوقة/ الغني بالله بأنه (الغوث)، أي المنقذ الديني والمنقذ الاجتماعي، يقول⁽⁶⁹⁾:

وَالْخَلْقُ تَعْلَمُ أَنَّكَ الْغَوْثُ الَّذِي يُضْفِي عَلَيْهَا وَافِي الْأَسْتَارِ
كَمْ دَعْوَةٌ لَكَ فِي الْمُحُولِ مُجَابَةٌ أَغْرَتْ جُفُونُ الْمُزْنِ بِاسْتِعْبَارِ
جَادَتْ مَجَارِي الدَّمْعِ مِنْ قَطْرِ النَّدَى فَرَعَى الرَّبِيعَ لَهَا حَقُوقَ الْجَارِ
فَأَعَادَ وَجْهَ الْأَرْضِ طَلْقاً مُشْرِقاً مُتَضَاحِكاً بِمَبَاسِمِ النُّوَارِ

فقد تمثلت صورة الغوث الديني بأنه وليّ مجاب الدعوة، أوقات المحل والفقر (كَمْ دَعْوَةٌ لَكَ فِي الْمُحُولِ مُجَابَةٌ)، مما يعمق صفة التدبّر التي تتصف بها الذات المتفوقة/ الغني بالله، والتي يمكن أن يوصف من خلالها بأنه وليّ من الأولياء الصالحين، وبذلك يكون كلّ ما يصدر عنه من أفعال ما هي إلا رؤى إلهية، فلا يُعْتَرَضُ عليها ومن ذلك قصة هذا الفتح/ الهجوم، وقد رسم ببيانه الشعري صوراً فنية مشهدة؛ كي يتلاعب بشعور المتلقي (أَغْرَتْ جُفُونُ الْمُزْنِ بِاسْتِعْبَارِ)، فالغمائم تبيكي خيراً ومطرًا لصدق دعاء الذات المتفوقة/ الغني بالله، ويستمر مشهد الغوث الاجتماعي، في تصويره راعياً حقوق الحيرة بسبب من هذا الغوث الديني (فَرَعَى الرَّبِيعَ لَهَا حَقُوقَ الْجَارِ)، وهو بهذا يحول فكرة الفتح/ الهجوم على المغرب، من فكرة مذمومة دينياً ومنبوذة اجتماعياً، إلى فكرة تحمل من الشرعية الدينية والاجتماعية الكثير، وذلك لأن الهدف منها من هو إلا حماية حقوق الجار، ولذلك استعمل الفعل (جادت)، ويتكى ابن زمرّك على ثنائية التحول من الفقر والمحل إلى الثراء والنعمة، وقد عبّر عن هذا التحول بقوله: (فَأَعَادَ وَجْهَ الْأَرْضِ طَلْقاً مُشْرِقاً)، بعدما كانت تعاني من (المحول)، وقد كان هذا التحول بسبب (فضل جهاده)، أي فضل جهاد الغني بالله، يقول⁽⁷⁰⁾:

يَا مَنْ مَآثِرُهُ وَفَضْلُ جِهَادِهِ تُحْدَى الْقِطَارُ بِهَا إِلَى الْأَقْطَارِ

فقد زيف حقيقة الفتح/ الهجوم على المغرب، والقتل والتشريد، الذي أصاب أهلها وسمّاه (جهاداً ومآثر)، كما عبّر عنه باسم (حياطة الثغور وحماية الدمار)، يقول⁽⁷¹⁾:

حُطَّتِ الْبِلَادَ وَمَنْ حَوَّتْهُ تُغُورُهَا وَكَفَى بِسَعْدِكَ حَامِيًا لِذِمَارِ

وفي ذلك تزييف بلاغي واضح لحقيقة هذا الفتح/ الهجوم، لعلم ابن زَمَرْكَ بأهمية الحشد الجماهيري لهذه القضية، ولتبرير هذا النسق الاجتماعي الخطير باسم الدين والجهاد، وتأكيداً لفكرة الهيمنة من قبل السلطة السياسية ممثلة بسياسة الغني بالله، فالنسق المضمّر يحاول أن يكون جماهيرياً؛ لأنّ الجماهيرية إحدى شروط النسق، ولها " فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي" (72).

سادساً: جدلية الإيمان والكفر وتحولات نسق الهيمنة:

يظهر للقارئ الناقد أن ابن زَمَرْكَ قد اتخذ من ثنائية الإيمان والكفر مرتكزا ثقافيا دينيا، أبرز من خلاله بخفاء تحولات أنساق الهيمنة السلطوية على الفكر الجمعي، وذلك في خطابه الشعري الذي أبرز التحول الفعلي لواقع المدن الأندلسية المتحوّلة من الكفر إلى الإيمان بالله، وكيف شكّل التحول نحو سكونية سلطة النصاري الحاكمة، وقد وظّف ابن زَمَرْكَ بعض الصور الدينية الثقافية الدالة على فاعلية هذا الفتح/ الهجوم؛ ليشكّل أنساقا تحويلية متضادة، حيث يشير الشاعر إلى تحوّل النسق من السلب إلى الإيجاب/ من الكفر إلى الإيمان بالله، وذلك في تحوّل المدن الأندلسية التي فتحها الغني بالله من الكفر إلى الإسلام، كما في قوله (73):

فَلَرُبُّ بَكْرٍ لِلْفُتُوحِ خَطْبَتُهَا بِالْمُشْرِفِيَةِ وَالْقَنَا الْخَطَارُ
وَعَقِيلَةٌ لِلْكَفْرِ لَمَّا رُعْتَهَا أَخْرَسَتْ مِنْ نَاقُوسِهَا الْمُهَذَّارُ⁽⁷⁴⁾
أَذْهَبَتْ مِنْ صَفْحِ الْوُجُودِ كِيَانَهَا وَمَحَوَّتْهَا إِلَّا مِنَ التَّذْكَارِ
عَمَرُوا بِهَا جَنَاتٍ عَدَنَ زُخْرِفَتْ ثُمَّ انْتَنَوْا عَنْهَا دِيَارَ بَوَارِ
صَبَّحَتْ مِنْهَا رَوْضَةٌ مَطْلُولَةٌ فَأَعَدَّتْهَا لِلْحَيْنِ مَوْقِدَ نَارِ
وَأَسْوَدَ وَجْهَ الْكَفْرِ مِنْ خِزْيٍ مَتَى مَا احْمَرَّ وَجْهَ الْأَبْيَضِ الْبَتَّارِ

فالتحوّل الإيجابي الذي تمّ بفعل قوّة حضور السلطة الدينية المتمثلة في الجهاد، حول المدن التابعة للنصارى إلى مدن إسلامية، وهذه الفتوح شكّلت ريادة إسلامية للغني بالله الذي كان من أوائل من أنجزوا هذه المنجزات، على حدّ تعبير الشاعر، حيث أشار إلى ذلك بقوله: (بكر الفتوح)، وصوّر ابتهاجه بهذه الفتوحات حينما وصفها بالخطوبة، التي لم تتمّ في حالة ضعف أو مهادنة، بل تمتّ بقوة الجهاد (بالمشرفية والقنا الخطر)، كما أنّ فتوحات الغني بالله أدّت إلى تحوّل حال النصاري من الإيجاب نحو السلب/ الكفر نحو الإيمان بالله: (انتنوا عنها ديار بوار/ موقد نار/

جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرك محمد بن يوسف الغزنائي: قصيدة "هي نَفْحَة" نموذجاً

اسودَّ وجه الكفر)، اعتماداً على قوّة الأدوات الثقافية: (الأبيض البتار: السيوف والمشرفيّة والقنا الخطار: الرماح)، وقد أمعن الشّاعر في تذكير لاوعي المتلقين بفرادة الغنيّ بالله وفضائله، في دعوةٍ نسقيّة خفية للتعاطف مع حدث الفتح/ الهجوم على المغرب وتأييده.

فهل تشفع مقاومته للنصارى أن يهاجم المغرب التي ظلت مدة طويلة من الزمن الحصن المنيع الحامي للأندلس وأهلها؟! حيث أُعْتُبِرَ التّدخل المريني في الأندلس "كحركة داخلية، ولم يكن كحركة أجنبية بالنسبة لمؤرخي الفترة"⁽⁷⁵⁾ إضافة لما كان لهذا التدخل من دور كبير في استمرار الوجود الإسلامي العربي في الأندلس.

ويشي خطاب ابن زمرك الشّعري بمحاولته المتكرّرة لتثبيت نسق الهيمنة، والذي حاول إضماره، فبدأ هذا النسق في حديثه عن التحوّل في واقع المدن الأندلسية من الحكم الإسباني إلى الحكم الإسلامي، كما في قوله⁽⁷⁶⁾:

وَلَرُبَّ رَوْضٍ لِلْغِنَا مُتَأَوِّدٍ	نَابَ الصَّهِيلُ بِهِ عَنِ الْأَطْيَارِ
مَهْمَا حَكَتْ زَهْرُ الْأَسِنَّةِ زَهْرَهُ	حَكَتِ السِّيُوفُ مَعَاطِفَ الْأَنْهَارِ
مَتَوَقِّدٍ لَهَبُ الْحَدِيدِ بِجَوْهٍ	تَصَلَّى بِهِ الْأَعْدَاءُ لَفْحَ أَوَارِ

ولاوعي النص يكشف عن تحولات هذا النسق الضديّ، فهو يسعى لتزيين المرفوض ثقافياً (الفتح/ الهجوم على المغرب)، بحشد الآراء الداعمة واستحضار قوّة الزمن الجهادي، فقوّة التاريخ الثقافي تسهم في فرض الهيمنة الفكرية على المتلقين وتجعلهم ينجحون لقبول هذا الفتح/ الهجوم، إن يحشد كلّ الصّور الثقافيّة التي تدعم فكرته ونصه الشّعري، واستناداً إلى رؤى التحوّل المكاني التي ناب فيها صهيل الخيول عن نشيد الطيور، ولمع الرماح عن لمع الزهور، ولمع السيوف عن لمع المياه في الأنهار.

كما اتخذ ابن زمرك من الخيل أداة للعبور إلى مشهد هذا الفتح/ الهجوم، حيث بدأ أولاً بأسطورة الفارس الذي يجسّد المجاهدين المسلمين الفاتحين للمدن الأندلسية⁽⁷⁷⁾:

فَبِكُلِّ مُلْتَفَتٍ صَقَالَ مُشْهَرٌ	قَدَّاحُ زَنْدٍ لِلْحَفِيفَةِ وَارِي
فِي كَفِّ أَرْوَغٍ فَوْقَ نَهْدٍ سَابِحٍ	مُتَمَوِّجِ الْأَعْطَافِ فِي الْإِحْضَارِ
مَنْ كُلِّ مُنْحَفِزٍ بِلَمْحَةٍ بَارِقٍ	حَمَلَ السِّلَاحَ بِهِ عَلَى طَيَّارٍ

فهذا الفارس الذي فتح المدن الأندلسية وأسهم في تحوّل أهلها نحو الإسلام، هو الفارس ذاته الذي شارك في الفتح المغربي على حدّ تعبير الشّاعر، ممّا يخلق في نفسية متلقي النص

الشّعورَ بقبول الفتح/ الهجوم، ويأتي ذلك في محاولة ثقافية من الشاعر إلى تنميط الفكر المعارض لهذا الفتح/ الهجوم، ولعل اللغة تلعب هذا الدور السلطوي التّيميّ بتأثيرها على اللاوعي الجمعي لكافة المتلقين.

فالفارس (الأروع) يحمل سيفاً (صقلاً مشهراً قدّاح زندي)، فوق حصان مرتفع (نهد/طيّار)، سريع سرعة لا مرئية (لمحة بارق)، وهو يبدو وكأنه "المعادل الرمزي لبيناسوس الفرس المجنح في الأساطير الإغريقية، ورمز الروح المحلقة والمغنين الملهمين، وللفرس الذي ارتفع بالنبي إيليا إلى السماء، وللفرس التي جسدها يوحنا في سفره الرؤيوي، وللبراق المخترق بالرسول السماوات السبع"⁽⁷⁸⁾، وبذلك يصير الحدث بعمومه أشبه بحدث خارق للعادة، لا مجال للاعتراض عليه؛ لأن الخالق وحده القادر على إرسال مثل هذه المعجزات اللاتبيعية، لا سيما إذا ما ربطنا وصف ابن زمّرك بقصة الإسراء والمعراج النبوية فوق البراق.

ويجسّد ابن زمّرك ثقافة العمل من خلال توصيف الخيل المشاركة بأبهى صور ملونة، فالدلالات اللونية تؤدي دوراً وظيفياً فاعلاً في الكشف عن الأنساق الثقافيّة التابعة في أعماق النص، وخلق الصّور الفنية التي تبيّن عن رؤيته للقضية، حيث يصف الخيل قائلاً⁽⁷⁹⁾:

مِنْ أَشْهَبِ كَالصَّبْحِ يَطْلُعُ غُرَّةٌ	فِي مُسْتَهْلِ الْعَسْكَرِ الْجَرَّارِ
أَوْ أَدْهَمِ كَاللَّيْلِ إِلَّا أَنَّهُ	لَمْ يَرْضَ بِالْجَوَازِ حَلِيَّ عِذَارِ
أَوْ أَحْمَرَ كَالْجَمْرِ يُذْكَى شُعْلَةٌ	وَقَدْ ارْتَمَى مِنْ بَأْسِهِ بِشَرَارِ
أَوْ أَشْقَرَ حَلَى الْجَمَالِ أَيْمَةٌ	وَكَسَاهُ مِنْ زَهْوٍ جَلَالٍ نَضَارِ
أَوْ أَشْعَلَ رَاقَ الْعُيُونِ كَأَنَّهُ	غَلَسَ يُخَالِطُ سُدُقَهُ بِنَهَارِ
شُهْبٌ وَشَقْرٌ فِي الطَّرَادِ كَأَنَّهَا	رَوْضٌ تَفْتَحُ عَنْ شَقِيقِ بَهَارِ

فهذه الألوان المحملة بالصّور الفنية الملونة (أشهب): أي أبيضُ يتخلله السواد⁽⁸⁰⁾ كالْفَجَرِ، وأدهم كالليل سواداً، وأحمر كالجمر اشتعالاً، وأشقر كالذهب جمالاً، وأشعل: أي الحصان الذي له غرّة بيضاء⁽⁸¹⁾، كالْفَجَرِ المختلط بالليل، وشُهْبٌ وشَقْرٌ كازهار الرياض، تحمل أنساقاً ودلالات معنوية خفية، حيث خلقت هذه الألوان فعل استجابة وتعاطف لدى المتلقّي لجمالها، فالصورة الشعرية الرائعة "هي الصورة التي تتخلل بنية التجربة الشعرية فتنتشره في اتجاهين متناغمين: اتجاه الدلالة المعنوية واتجاه الفاعلية على مستوى النفس، أي مستوى الإثارة لما بين أشياء العالم والذات الإنسانية من فعل واستجابة وتناظر وتعاطف"⁽⁸²⁾، وقد لخص الشاعر الوظيفة النسيقية للخيول وهي (مخالطة الدم الموار)/ دم الأعداء الإسبان، مغفلاً النسق الثقافي الرافض

جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرك محمد بن يوسف الغزنائي: قصيدة "هي نَفْحَة" نموذجاً

لإراقة دم المسلمين في المغرب، ومحوراً الخطاب الدموي ليتوافق مع الحدث باتكائه على الحديث عن الفتوحات الإسلامية للمدن الأندلسية، والسيطرة عليها، ودحر الحكم الإسباني، مما يقوّي فكرة قبول الفتح/ الهجوم، يقول⁽⁸³⁾:

عَوْدَتَهَا أَنْ لَيْسَ تَقْرَبَ مِنْهَلًا حَتَّى يُخَالِطَ بِالدَّمِ الْمَوَارِ

وهو يؤكد تأصل ثقافة الجهاد الإسلامي في نفس الغني بالله، وذلك بقوله (عَوْدَتَهَا)، وثقافة (الدم الموار) هي ما اعتاده الغني بالله، فهو الحصن المنيع الذي تلون به الأندلس وقت الشدائد، والاعتماد على السلطة الدينية الداعمة لمجابهة الآخر/ النصارى واسترداد المدن الأندلسية، وإخضاع بعضها للحكم الإسلامي هو ما يركز عليه الشاعر، وهذا التركيز يُعْمَلُ قِوَاهُ الإقْنَاعِيَّةُ فِي ذَوَاتِ الْمُتَلَقِّينَ، ويحوّر مجرى التفكير رابطاً الفتح/ الهجوم على المغرب بالفتح الأندلسي وجهاد النصارى، كل ذلك بأسلوب تحويري تزييفي للخطاب الشعري، فالمغرب الداعمة للسلطة السياسية الإسلامية في الأندلس لا يمكن لها أن تقارن بأي حال من الأحوال بسلطة النصارى ومجابتها.

سابعاً: ثقافة التهنئة وجدل النسب:

يعاود ابن زمرك تبرير الفتح/ الهجوم بإضمار النسق الزمني الضدي المتحول، إذ ثمة صراع بين زمن الفتح الإسلامي الماضي وحروب الأنصار مع الكفار، وبين الزمن الحاضر المتمثل في حروب الغني بالله للنصارى في الأندلس، وهجومه/ فتحه للمغرب كما يرى الشاعر، وهذا توسّل تزييفي آخر عمّد إليه الشاعر، ليزين أمر هذا الهجوم/ الفتح المغربي، ويخفي النسق المنكر لسياسة الغني بالله في التدخل بشؤون المغرب وإسقاط نظامها السياسي⁽⁸⁴⁾:

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِي أَيَّامُهُ غَرَّرَ تَلَوُّحُ بِأَوَجِّهِ الْأَعْصَارِ

يَهْنِي لَوَاءَكَ أَنْ جَدَّكَ زَاحِفٌ بِلَوَاءِ خَيْرِ الْخَلْقِ لِلْكَفَّارِ

وهو يكرّر الحديث حول ثقافة التفوّق (فَقَّتَ الْمُلُوكُ) للغني بالله، بسبب من نسبه المتصل بسعد بن عبادة (جَدُّكَ سَيِّدُ الْأَنْصَارِ) ويسرد بعدها الصفات التي استمدّها الغني بالله من أجداده الأنصار، والتي منحتة الشرعية المطلقة للفتح/ الهجوم على أهل المغرب، والتفوّق على الملوك كما ذكر، وهي السبق إلى الخيرات (السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ)، ونُصْرَةُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والكرم وبشاشة الوجه (مُتَهَلِّلُونَ إِذَا النَّزِيلُ عَرَاهُمْ) والهيبة والوقار والجمال (وَصَاحِ الْجَبِينِ) / (مَغْصُوبًا بِتَاجِ فَخَارٍ)، يقول⁽⁸⁵⁾:

لَا غَرَوْ أَنْ فُقَّتَ الْمُلُوكُ سَيَادَةً إِذْ كَانَ جَدُّكَ سَيِّدَ الْأَنْصَارِ

السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ إِلَى الْهُدَى وَالْمُصْطَفَوْنَ لِنُصْرَةِ الْمُخْتَارِ

مَنْهَلُونَ إِذَا النَزِيلُ عَرَاهُمْ سَفَرُوا لَهُ عَنْ أَوْجِهٍ الْأَقْمَارِ
من كُلِّ وَضَاحِ الْجَبِينِ إِذَا احْتَبَى تَلَقَّاهُ مَعْصُوبًا بِتَاجِ فَخَارِ

وهذه الصفات في مجملها دينية اجتماعية، تجعل المجموع الثقافي الكلي يقر بأهلية الغني بالله للمركز الذي يحتله، ويمنحه تأييدا عريضا للأفعال والأوامر الصادرة عنه، وتعميقا لهذا القبول الاجتماعي يورد الشاعر الصفات الدينية المكتسبة من الأجداد، وهي النصرة لدين الله ونبيه الكريم⁽⁸⁶⁾:

فَأَسْأَلُ بِبَدْرِ عَنْ مَوَاقِفِ بَأْسِهِمْ فَهُمْ تَلَافَوْا أَمْرَهُ بَبْدَارِ
وذكرهم الحميد في كتاب الله⁽⁸⁷⁾:

وَإِذَا كِتَابَ اللَّهِ يَتْلُو حَمْدَهُمْ أَوْدَى الْقُصُورُ بِمِنَّةِ الْأَشْعَارِ

وهذه الصفات الدينية تجعل المتلقي يتقبل الحدث ومأساته، عبر التوسل بالدين ومفاهيمه الجهادية، وعبر النسب، لذلك يقول⁽⁸⁸⁾:

أَصْبَحْتَ وَارِثَ مَجْدِهِمْ وَفَخَارِهِمْ وَمُشْرِفَ الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ

ولعل الشاعر ابن زَمَرَ بقوله (وارث مجدهم وفخارهم) يحفر عميقا في اللاوعي العربي الجمعي الثقافي؛ ليؤكد على شرعية ما قام به الغني بالله، فقد صَوَّرَ ما قام به على أنه استمرار للثقافة الإسلامية التي ورثها من أجداده الأنصار، ودورهم في الحفاظ على كيان الوجود الإسلامي، فالشاعر يمزج الجميل الثقافي التاريخي/ جهاد الأنصار مع النبي محمد - صلى الله عليه وسلم- بالمنكر الثقافي الحاضر/ الهجوم على المغرب، مخفيا الأنساق الثقافية التي تحاول مجابهة هذا الحدث، اعتمادا على اللغة الجمالية وأساليبها المختلة.

ثامنا: تضخم الذات وثقافة الطلب:

يختم الشاعر نصه الشعري محاولا الحصول على مكبوتات نفسه الدفينة، وطموحاته في الحصول على منزلة أعلى، قائلا⁽⁸⁹⁾:

وَإِلَيْهَا مِلءَ الْعُيُونِ وَسَامَةٌ حَيَّتْكَ بِالْأَبْكَارِ مِنْ أَفْكَارِ
تُجْرِي حِدَاةَ الْعِيسِ طَيْبَ حَدِيثِهَا يَتَعَلَّلُونَ بِهِ عَلَى الْأَكْوَارِ

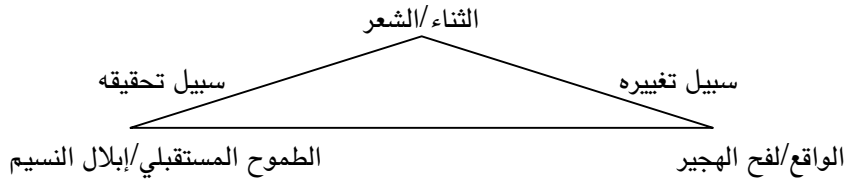
ففي تقديمه الجملة (إليها) تأكيد واضح على تخصيص هذه القصيدة بمجملها للغني بالله، وتبعاً لهذا التخصيص لا بد أن تكون الفرادة في النظم والإبداع، ولذلك يظهر مدى اندهاش السامع بجمالها، فهي تملأ (العيون وسامة)، وهي (أبكار من الأفكار) وفي ذلك إعلاء خفي لذاته،

جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرك محمد بن يوسف الغزنائي: قصيدة "هي نَفْحَة" نموذجاً

وتقدير لإبداعه الشعري، وذلك بسيره على طريقة العرب في المدح، فهو يجري فيه وفقاً للنسق العربي الموروث في المشرق، وذلك بتصويره الرحلة إلى الممدوح وذكر الناقاة (تَجْرِي حُدَاةَ العيس)، فالأندلس لم تكن موطناً للإبل، ولا رحلات صحراوية فيها كما هو الحال في شبه الجزيرة العربية، ولكن الشاعر يحاول التقرب من السلطة السياسية؛ لينال حظوة والرضا، فقد كان الساسة الأندلسيون يفضلون النهج العربي المشرقي في نظم الشعر⁽⁹⁰⁾، وابن زمرك يوجز في هذه الأبيات الأخيرة مكبوتاته التي تتوارى في بعض الإلماحات اللغوية في أشعاره، وقد عبّر عن هذا بالجملة (أَبْلَهُمْ) أي أعطاهم، يقول⁽⁹¹⁾:

إِنْ مَسَّهَمْ لَفْحَ الْهَجِيرِ أَبْلَهُمْ مِنْهُ نَسِيمٌ ثَنَائِكَ الْمَغْطَارِ

فالرغبات الدفينة/ ثقافة الطلب لدى ابن زمرك هي الرغبة في المزيد من العطاء (إبلال النسيم)، أما الواقع الذي يعيشه فهو لا يليب الطموح (لفح الهجير)، وأما سبيل التغيير والحصول على المراد فهو (الثناء) على الغني بالله، والخطاطبة الآتية توضح هذه الثلاثية التي تحكم بناء القصيدة:



وبذلك يظهر تزييف الخطاب لدى ابن زمرك، فهو لم يؤيد الغني بالله في الفتح/ الهجوم على المغرب لأسباب دينية تتصل بأمر وحدة الأندلس، وبقاء دولة الإسلام فيها، بل هي على العكس تماماً أهداف شخصية، منها ما هو متصل بعادته للسان الدين بن الخطيب، والثأر منه، وأما الأهداف الأخرى فهي متصلة بتحقيق الآمال والطموحات والمراتب العليا.

والشاعر مدرك للأثر الإعلامي الذي يتركه الشعر في نفس الجمهور، وكيف يستطيع أن يمرر الأنساق المواربة من خلاله، يقول⁽⁹²⁾:

وَتَمِيلُ مِنْ أَصْغَى لَهَا فَكَأَنِّي عَاطِيَتُهُ مِنْهَا كُؤُوسَ عَقَارِ

فأثر الشعر يذهب العقل كالخمر (كؤوس عقار)، فتنتفي صفة التعقل والحكمة لدى الجمهور الثقافي، فتتمرر الأفكار الخفية، ويتم القبول.

وتظهر ملامح الذات المتضخمة لدى الشاعر في حديثه عن ثنائية التبادل النفعي بينه (شاعراً) وبين الغني بالله (مانحاً)، بل إنه يصف عطاءه الشعري بـ (بحور الفكر) التي تقذف

الجوهر، وهو ليس جوهر مادي ولكنّه جوهر فكري يُعملُ فيه أساليب الجمال اللغوي ليمرر ما يريده للجمهور، أمّا عطاء الغني بالله فهو عطاء ماديّ رمز إليه بلفظة (البحار)، يقول⁽⁹³⁾:

قَدَفْتُ بَحُورَ الْفِكْرِ مِنْهَا جَوْهَرًا لَمَّا وَصَفْتُ أَنَا مِلًّا بِبَحَارِ

فثقافة المائيّة التي تحمل دلالات الحياة واستمرارها، تؤكد كل تلك الخفايا النفسيّة المسكوت عنها، والمستترة بذكاء بين ثنايا النص.

ويختتم الشاعر القصيدة من خلال دعائه للغني بالله أن يظل سترا للإسلام (لَا زِلْتَ لِلْإِسْلَامِ سِتْرًا)، إضافة إلى تعليق أمر هذا الفتح/ الهجوم بالقدر الإلهي، يقول⁽⁹⁴⁾:

وَبَقِيَتْ يَا بَدْرَ الْهُدَى تَجْرِي بِمَا شَاءَتْ عَلَاكَ سَوَابِقُ الْأَقْدَارِ

وفي هذا تزييف ديني، فالغني بالله ما هو إلا منفذ لهذه الأوامر الإلهية التي أمره الله بها، وأهمها هجومه/ فتحه المغرب.

خلاصة:

يظهر أن تزييف الخطاب لدى ابن زَمَرْك قد تمّ في صورتين:

الصورة الأولى: التزييف الديني للخطاب، فقد حاول أن يبرر هذا الفتح/ الهجوم من خلال تكراره فكرة اتصال نسب بني الأحمر بالصحابي الجليل سعد بن عبادة رضي الله عنه سيّد الأنصار، كما ظهر التزييف الديني لديه من خلال تحويره اسم الفتح/ الهجوم على المغرب إلى أسماء أخرى، أكثر ارتباطا بالدين من مثل: الفتح والجهاد، والثأر للدين والمزار، كذلك حاول وصمّ لسان الدين بن الخطيب بالكفر، كما ظهر في إشارة ابن زَمَرْك المتكررة إلى أن هذا الفتح/ الهجوم تمّ بأمر إلهي وقدّر مكتوب، إضافة إلى استخدامه بعض المصطلحات الدينية المتصلة بالحج والحديث النبوي الشريف، والجنة والنار ومنابر المساجد، التي عدّها الشاعر أدوات ثقافيّة تسهم في تحوير الفكر، وتأكيد هيمنة النسق السلطوي الحاكم.

الصورة الثانية: التزييف التاريخي للخطاب، حيث حاول تزييف الحقائق التاريخية المتعلقة بهذا الهجوم، وهي تزييفه قصة رحيل لسان الدين بن الخطيب عن المغرب، وحاله مع الغني بالله، إضافة إلى تصويره حال أهل المغرب بأنهم كانوا في غاية السعادة والاستبشار بهذا الهجوم، وأخيرا إلماحه في بعض الأبيات إلى أن أهل المغرب هم من طلبوا الهجوم وأرادوه.

Falsification Discourse in the Poem (Heiya Nafha) for the Andalusian Poet Ibn Zamrak Granada: A Cultural Reading

Nizar J. Alseoudi, *Department of Arabic and writing studies, Zayed University, UAE.*

Abstract

This research aims to address the phenomenon of hidden story discourse in the poem of the Andalusian poet Ibn Zamrak Algarnadi (Hiya Nafhatun Habbat), and expose the hidden cultural patterns that he depended on in falsifying the reality of the relationship between the state of Bani Marin in Morocco and the state of Bani Al-Ahmar in Andalusia, during the rule of Al-Ghani Billah.

This cultural reading aims to study the unspoken story and reality in this poem, and help understand the means of falsification the poet relied on, to show the ugly history in aesthetic creative way. The poem chosen by the researcher to study is a vital poem as it is full of historical and cultural indications. In addition to the sensitivity of this stage in the Arab history in Andalusia and the dangerousness of attacking Morocco which was considered one of strongest defenders of the Islamic state in Andalusia. Furthermore, this passage is essential in revealing the nature of the relationship between the two poets, Ibn Zamrak and Ibn al-Khatib, and how this personal relation affected the political future of Andalusia.

The falsifying in this poem was depicted in tow aspects; religious, historical falsifying.

Key words: falsification of discourse, implied layout, hidden, cultural reading.

قدم البحث للنشر في 2016/3/15 وقبل في 2016/5/30

الهوامش والتعليقات:

- (1) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، ص 30.
- (2) راي، وليام، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيك، ص 23.
- (3) حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، ص 282.
- (4) عليمات، يوسف، انظر جماليات التحليل الثقافي، ص 24.

- (5) الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 78.
- (6) السعودي، نزار، المثقف والسلطة: دراسة في تحليل الخطاب الأدبي لدى ابن زيدون، ص 15.
- (7) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، ص 3.
- (8) بعلي، حفناوي. (2007). مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ط1، ص41.
- (9) قنصوة، صلاح، تمارين في النقد الثقافي، ص5.
- (10) ديورنغ، سايمون، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ص91.
- (11) التميمي، عبد الله والشجيري، سحر. (2014). سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، ص 173.
- (12) هو محمد بن يوسف بن أحمد بن محمد بن يوسف الصريحي، يكنى بأبي عبد الله، انظر ترجمته في: ابن الخطيب، لسان الدين. الإحاطة في أخبار غرناطة، ج7، ص145.
- (13) هو محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن نصر، ولي الملك سنة 755 هـ، انظر ترجمته في: اللوحة البدرية لابن الخطيب، ص100.
- (14) ابن الخطيب، انظر اللوحة البدرية في الدولة النصرية، ص 57
- (15) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك، ص 403-404.
- (16) القوسي، خالد بن سليمان، بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، بحث ضمن كتاب: الكتابة والسلطة، 2015، ص 65.
- (17) الحجى، عبد الرحمن، التاريخ الأندلسي، ص 520.
- (18) عنان، محمد، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرابع، ص 136.
- (19) التلمساني، شهاب الدين، أزهار الرياض في أخبار عياض، الجزء الأول، ص 228.
- (20) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج7، ص 146.
- (21) السامرائي، خليل، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص293.
- (22) عيسى، محمد، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي، ص25.
- (23) نويل، جان بيلمان، التحليل النفسي والأدب، ص 10.
- (24) المصدر السابق، ص9.
- (25) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية (1).
- (26) هندس، باري، خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، ص 22.
- (27) Greenblatt, Stephen, : Culture, from "Culture terms for literary studies", p. 2
- (28) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 404.
- (29) الحمصي، سليم، ابن زَمْرَك الغرناطي، سيرته وأدبه، ص49.

- (30) ماريني، مارسيل، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ص 58.
- (31) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 404.
- (32) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 404.
- (33) رزوق، محمد، التدخل المريني بالأندلس، ملاحظات أولية، ص 33.
- (34) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 404.
- (35) الناصري، احمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج 4، ق 2، ص 63.
- (36) القوسي، خالد، بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، ص 62.
- (37) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 404-405.
- (38) المقرّي، أحمد بن محمد، نفح الطيب، ج 7، ص 168.
- (39) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 405.
- (40) ابن منظور، لسان العرب، مادة عَقَلَ.
- (41) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 405.
- (42) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 405.
- (43) المقرّي، نفح الطيب، ج 7، ص 161.
- (44) المغراوي، رابح، ابن الخطيب الأندلسي من الانقلاب إلى الاغتيال، ص 173.
- (45) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 405.
- (46) ابن الخطيب، لسان الدين، أعمال الإعلام، ص 317.
- (47) ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة، ج 2، ص 16.
- (48) انظر هذه الوصية في كتاب: أزهار الرياض، ج 1، ص 330.
- (49) انظر كتاب الاستقصا للناصرّي، ج 4، ص 13.
- (50) انظر أعمال الإعلام لابن الخطيب، ص 314.
- (51) انظر المصدر السابق، ص 317.
- (52) انظر كتاب الاستقصا للناصرّي، ج 4، ص 21.
- (53) انظر كتاب تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، ج 7، ص 444.
- (54) ابن زمرّك، ديوان ابن زمرّك الأندلسي، ص 405.
- (55) الناصري، الاستقصا، ج 4، ص 62.
- (56) الناصري، انظر خبر ذلك المصدر السابق، ج 4، ص 64.

- (57) رسل، برتراند، السلطة والفرد، ص 142.
- (58) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 405.
- (59) ماريني، مارسيل، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ص 61.
- (60) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 405.
- (61) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 405-406.
- (62) فوستر، جون، جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي، ص 131.
- (63) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 406.
- (64) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 406.
- (65) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 406.
- (66) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 406.
- (67) القرآن الكريم، سورة الرحمن، آية رقم (60)
- (68) القرآن الكريم، سورة الرعد، آية رقم (24)
- (69) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 406-407.
- (70) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (71) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (72) الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي، ص 78.
- (73) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (74) الناقوس: مضارب النصارى الذين يضربون به لأوقات الصلاة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة نَقَسَ.
- (75) رزوق، محمد، التدخل المريني بالأندلس، ملاحظات أولية، ص 32.
- (76) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (77) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (78) عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهلية، ص 270.
- (79) ابن زَمْرَك، ديوان ابن زَمْرَك الأندلسي، ص 407.
- (80) ابن منظور، لسان العرب، مادة شهب.
- (81) ابن منظور، لسان العرب، مادة شعل.
- (82) أبو ديب، كمال، جدلية الخفاء والتجلي، ص 56.

- (83) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (84) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (85) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (86) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (87) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (88) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (89) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (90) عليان، مصطفى، تيارات النقد الأدبي، ص 315.
- (91) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (92) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (93) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 408.
- (94) ابن زمرك، ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 409.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الخطيب، لسان الدين، أعمال الإعلام، القسم الثالث، تحقيق: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، نشر وتوزيع دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964.

ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، شرحه وضبطه: يوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

ابن الخطيب، لسان الدين، اللوحة البدرية في أخبار الدولة النصرية، صححه ووضع فهرسه: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1928.

ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبطه ووضع حواشيه وفهرسه: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 2000.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1922.

أبو ديب، كمال، جدلية الخفاء والتجلي، دراسات بنوية في الشعر، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.

إمبرتو، إيكو، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 1996.

الأندلسي، ابن زَمَرْك، ديوان ابن زَمَرْك الأندلسي، بالاعتماد على مخطوط فريد عنوانه "البقية والمدرك من شعر ابن زَمَرْك" جمعه يوسف الثالث، تحقيق: محمد توفيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997.

بعلي، حفناوي. (2007). مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1

التلمساني، شهاب الدين بن أحمد، أزهار الرياض في أخبار عياض، الجزء الأول، تحقيق: إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ومصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939.

التميمي، عبد الله والشجيري، سحر. (2014). سيرورة النقد الثقافي عند الغرب، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 22، العدد (1).

الحجي، عبد الرحمن، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، بيروت، ط2، 1981.

الحمصي، سليم، ابن زَمَرْك الغرناطي سيرته وأدبه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985.

حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، الكويت، العدد 298، 2003.

ديورنغ، سايمون، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد(425).

جماليات التحليل الثقافي وتزييف الخطاب في شعر ابن زمرّك مُحمّد بن يوسف الغزنائِي: قصيدة "هي نَفْحَة" نموذجاً

راي، وليام، المعنى الأدبي من الظاهرية إلى التفكيكية، ترجمة: يونيل يوسف عزيز، دار المأمون للطباعة والنشر، بغداد، 1987.

رزوق، محمد، التدخل الميريني في الأندلس، ملاحظات أولية، مجلة دراسات أندلسية، تونس، عدد 17، 1997.

رسل، برتراند، السلطة والفرد، ترجمة: شاهر الحمود، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1961.

السامرائي، خليل، وذنون طه، وعبد الواحد، مطلوب، ناطق صالح، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2000.

السعودي، نزار، المثقف والسلطة دراسة في تحليل الخطاب الأدبي لدى ابن زيدون، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2011.

عليان، مصطفى، تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984.

عليمات، يوسف،جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004.

عنان، محمد، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرابع: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997.

عوض، ريتا، بنية القصيدة الجاهلية، دار الآداب، بيروت، ط1، 1990.

عيسى، محمد، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد (2-1)، 2003.

الغدامي، عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2008.

فوستر، جون، جان لاكان وإغواء التحليل النفسي، ترجمة: عبد الكريم مقصود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999.

القوسي، خالد بن سليمان، بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، بحث ضمن كتاب: **الكتابة والسلطة**، إشراف وتنسيق: عبد الله البريمي وسعيد كريمي والبشير التهالي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ج1، 2015.

ماريني مارسيل ومجموعة مؤلفين، **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، عالم المعرفة، الكويت، العدد 221، 1997.

المغرواي، رابع، ابن الخطيب من الانقلاب إلى الاغتيال (760-776 هـ)، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، جامعة الكويت، الحولية 26، الرسالة 247، 2006.

المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.

الناصري، الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997.

نويل، جان بيلمان، **التحليل النفسي والأدب**، ترجمة: حسن المودن، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 1997.

هندس، باري، **خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو**، ترجمة: ميرفت ياقوت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

المراجع الأجنبية:

Greenblatt, Stephen: *Culture*, from “*Culture terms for literary studies*”, Chicago and London -University press, 1995.

اتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة وسبل تطويرها (دراسة ميدانية) *

عزام علي عنانزه** و نسرين "محمد عيد" الطاهات*

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة مدى أهمية وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام، والكشف عن الوسائل التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة داخل المديرية للتواصل مع الجمهور الداخلي، ومعرفة اتجاهات هذا الجمهور نحو وظيفة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام الأردنية من خلال إجراء دراسة مسحية على عينة صدفية قوامها (300) مفردة من الضباط وضباط الصف والأفراد في مديرية الأمن العام.

وتوصلت الدراسة إلى أن (95.9%) من عينة الدراسة يرون أن من المهم وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام على الرغم من وجود بعض المشاكل التي تحد من أداء هذه الإدارة مثل ضعف الموارد البشرية وعدم وجود تواصل مباشر مع أفراد وضباط الأمن العام، وكانت أكثر الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف هي النشرات والمحاضرات والانترنت.

كما خلصت الدراسة إلى أن (54%) من عينة الدراسة يرون أن أسباب قيام إدارة العلاقات العامة بالمديرية بتنظيم المؤتمرات والندوات بشكل جيد يعود إلى "امتلاكها عنصر بشري مؤهل للاستقبال، وقدرات اتصالية ومجتمعية"، ويرى معظم أفراد العينة أن إدارة العلاقات العامة تستخدم طرق وسائل مختلفة لتوصيل المعلومات للجمهور الداخلي في المديرية؛ إذ أنها تواكب الأساليب التكنولوجية الحديثة في الاتصال مع هذا الجمهور، كما تشارك إدارة العلاقات العامة في المديرية بالمناسبات الاجتماعية الخاصة للجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف.

الكلمات المفتاحية: اتجاهات، الجمهور الداخلي، الأمن العام، العلاقات العامة.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* مستلة من رسالة ماجستير للطالبة نسرين الطاهات/ جامعة اليرموك/ كلية الإعلام/ قسم الصحافة.

** أستاذ مشارك في قسم الصحافة والإعلام، جامعة اليرموك، الأردن..

مقدمة الدراسة

تقوم العلاقات العامة بدور فعال في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والخدمية والأمنية. حيث عُرف عن العلاقات العامة أنها تقوم بعدد من الوظائف الحيوية والأساسية من أجل خدمة أهداف المنظمة أو المؤسسة أو الشركة ومنها وظيفة التخطيط والاتصال والبحوث والتنسيق، وقد بدأت تتزايد ببعض وظائف العلاقات العامة أهمية في السنوات الأخيرة وتكاد تصبح من الوظائف الأساسية للعلاقات العامة إلى جانب تلك الوظائف التي تسمى وظائف تقليدية أو روتينية للعلاقات العامة⁽¹⁾.

وتسعى العلاقات العامة إلى تحقيق التوافق والانسجام في المجتمع الحديث الذي تشوبه التغيرات السريعة في ظل التطور التكنولوجي الهائل الذي أدى إلى فكرة التخصص، وأوجد المؤسسات المسؤولة عن ترابط المجتمع حتى لا يسيطر عليه الصراع من أجل الربح العاجل دون اعتبار المصلحة العامة، ولذلك فإن الأهداف العامة التي تنطلق من خلالها إدارة العلاقات العامة تكمن في تقديم صورة ايجابية للمؤسسة وتحقيق سمعة طيبة لها، وتعريف الجماهير ببرامجها وأهدافها وسياساتها، ووضع الخطط التي تحقق مصالحها بشكل عام وبالتالي تحقق مصالح الجمهور، وتكوين صورة إيجابية عن المؤسسة لدى جماهيرها، ونقل آراء هذا الجمهور واتجاهاته نحو المؤسسة وسياساتها، وإبلاغها بردود أفعالها تجاهها⁽²⁾.

وقد دخلت العلاقات العامة في المجالات كافة ومنها المجال الأمني، حيث تعد العلاقات العامة في جهاز الأمن العام بمثابة حلقة الوصل بين الجهاز والجمهور، ذلك أن جهاز الأمن العام من الأجهزة الرئيسية في الدولة لتوفيره الأمن والطمأنينة التي من خلالها يتحقق الرقي والتقدم للدولة، وبناءً على ذلك فإن جهاز الأمن العام بحاجة كبيرة إلى الاهتمام بجماهيره؛ لما لهذه الجماهير من تأثير كبير على استمراريته ونجاحه في البلدان العربية بشكل عام وفي المملكة الأردنية الهاشمية بشكل خاص، فالجمهور الداخلي هنا يؤدي دوراً مهماً في عكس الصورة الإيجابية للأمن العام وفي تحقيق ما يسعى إليه هذه الجهاز من تأييد الجمهور وتغيير الصورة السلبية عن رجل الأمن العام، وإيصال رسالة الأمن العام وأهدافه إلى الجمهور الخارجي⁽³⁾.

مشكلة الدراسة

يعد جهاز الأمن العام من الأجهزة الأساسية والضرورية في أي دولة، لما له من دور فعال في الحفاظ على الأمن ونشر الطمأنينة وحماية المواطن، وهو من الأجهزة الحساسة التي تكتسب أهميتها من السمعة الطيبة والحسنة لدى الجمهور الخارجي والتي يبنينا قسم العلاقات العامة في جهاز الأمن العام بالتعاون مع الجمهور الداخلي المتمثل بالعاملين في هذا الجهاز الذين يعتبروا أساس نجاح الجهاز من خلال ترابطهم وتماسكهم وانتمائهم لعملهم، حيث تقوم العلاقات العامة إلى

جانب العاملين في جهاز الأمن العام في بناء الصورة الإيجابية عن هذا الجهاز، وبذلك يمكن تحديد مشكلة الدراسة من خلال التساؤل الآتي: ما اتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة، وما سبل تطويرها؟

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة من خلال ما يلي:

ندرة الدراسات العربية الحديثة التي تناولت وظيفة العلاقات العامة في جهاز الأمن العام، حيث بعد اطلاع الباحثين على الدراسات السابقة وجدا أن أحدثها هي دراسة (منصور، 2002)، إضافةً إلى أن معظم الدراسات قد تناولت إدارة العلاقات العامة في المؤسسات الحكومية وليس في جهاز الأمن العام، وبالتالي تسدّ هذه الدراسة النقص في الأدبيات العلمية العربية عموماً والأردنية خصوصاً في هذا المجال، كما تحاول هذه الدراسة أن تسلط الضوء على وجهات نظر الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية تجاه وظيفة العلاقات العامة بها بهدف محاولة تطوير أساليب عملها، إضافةً إلى أن هذه الدراسة تحاول رصد ردود فعل الجمهور الداخلي نحو وظيفة العلاقات العامة في الجهاز الأمني، كما يأمل الباحثان من خلال النتائج التي تمخضت عن الدراسة إلى مساعدة المسؤولين في مديرية الأمن العام الأردنية على اتخاذ قرارات علمية في تطوير برامج العلاقات العامة بها بصورة فعلية.

أهداف الدراسة

يتمثل الهدف الرئيسي لهذه الدراسة في معرفة اتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة وسبل تطويرها، وينطلق منه مجموعة أهداف فرعية تتمثل في معرفة:

- 1- مدى فعالية إدارة العلاقات العامة وتماشيها مع أهداف مديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي.
- 2- المهام التي يقوم بها ممارسو العلاقات العامة في مديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي.
- 3- الوسائل الاتصالية التي يستخدمها ممارسو العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي في مديرية الأمن العام.
- 4- درجة استخدام إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام للوسائل الاتصالية وتكنولوجيا الاتصال في التعامل مع الجمهور الداخلي في المديرية.

- 5- اتجاهات الجمهور الداخلي نحو الأدوار والوظائف التي تقوم بها العلاقات العامة بمديرية الأمن العام.
- 6- المشاكل والصعوبات التي تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي.
- 7- كيفية تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي.

أسئلة الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

- 1- ما مدى فعالية إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟
- 2- ما المهام التي يقوم بها ممارسو العلاقات العامة في مديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟
- 3- ما درجة تأدية ممارسو العلاقات العامة في مديرية الأمن العام للمهام الموكلة إليهم من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟
- 4- ما الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي من وجهة نظر العينة؟
- 5- ما دور إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام في تنظيم المؤتمرات والندوات ذات العلاقة بالأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟
- 6- ما درجة استخدام إدارة العلاقات العامة للوسائل الاتصالية وتكنولوجيا الاتصال الحديثة في التعامل مع الجمهور الداخلي في مديرية الأمن العام؟
- 7- ما اتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام نحو الأدوار والوظائف التي تقوم إدارة العلاقات العامة بالمديرية؟
- 8- ما المشاكل والصعوبات التي تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأم العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟
- 9- كيف يمكن تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام لتقوم بوظائفها بالشكل الأمثل من وجهة نظر الجمهور الداخلي؟

فروض الدراسة

- 1- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية من وجهة نظر عينة الدراسة تعزى لمتغيراتهم الديموغرافية.
- 2- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي تعزى للمتغيرات الديموغرافية لعينة الدراسة.
- 3- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المبحوثين نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام تعزى لمتغيراتهم الديموغرافية.

مفاهيم الدراسة

الاتجاه: شعور أو اعتقاد يهيئ الفرد للاستجابة بطريقة معينة للمواقف والأحداث والأفراد؛ ويتطور اعتماداً على خبرات الفرد مع هذه الأشياء، وتتراوح الاتجاهات بين اتجاهات إيجابية جداً واتجاهات سلبية جداً⁽⁴⁾.

ويعرّف إجرائياً بأنه عبارة عن موقف الجمهور الداخلي في مديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة في المديرية من ناحية قيامها بوظائفها وأدوارها، والوسائل الاتصالية التي تستخدمها للتواصل مع جمهورها، وأبرز المشكلات التي تواجهها وكيفية معالجتها وسبل تطوير الأداء العام لإدارة العلاقات العامة.

العلاقات العامة إجرائياً: وظيفة إدارية تقوم على إقامة الصلات الطيبة بين مديرية الأمن العام وجمهورها الداخلي من ضباط وضباط صف وأفراد، من أجل تكوين السمعة الحسنة للمديرية، وتقوم بدراسة اتجاهات واهتمامات الجمهور لتحقيق تأييدهم وكسب ثقتهم، وإقامة البرامج المخططة والمدرسة للمديرية لتحقيق التفاهم المنشود بينها وبين جمهورها الداخلي.

مديرية الأمن العام إجرائياً: هي منظمة إدارية أمنية تتكون من رجال ونساء يعملون من أجل الحفاظ على أمن الوطن والمواطن وتقديم الخدمة لكل فرد في المجتمع، ولتحقيق المساواة وتطبيق القانون والتشريعات، ومديرية الأمن العام في هذا البحث هي مديرية الأمن العام الأردنية.

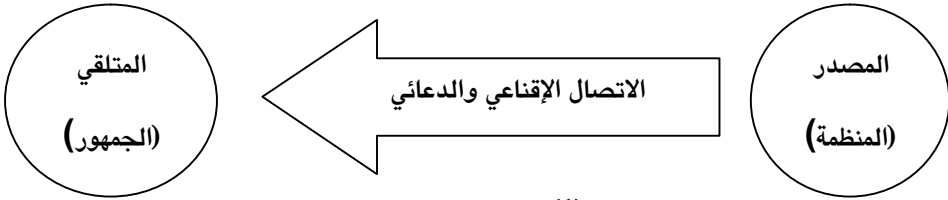
الجمهور الداخلي إجرائياً: وهم الضباط وضباط الصف والأفراد في مديرية الأمن العام الأردنية.

نظرية الدراسة

النماذج المفسرة لطبيعة العلاقات العامة في المنظمات: جاءت هذه النماذج لتشمل عمل العلاقات العامة وتحقيق الفاعلية في الأداء، ويعرف العدوي النموذج بأنه "ذلك الشكل الذي يحمل أخص الصفات والتي تحاول تنظيم الحقائق الخاصة بالمجتمع عن طريق استخدام النماذج التطويرية أو العضوية أو الرياضية وقد يكون النموذج مبسطاً للغاية وقد يكون معقداً" (5)، وقد وضع جيمس جرونج أربعة نماذج للعلاقات العامة هي:

1- نموذج الوكالة الصحفية

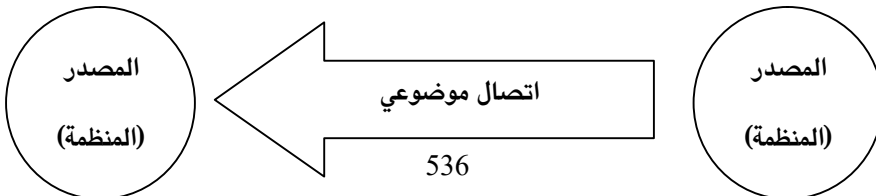
يعرف العدوي هذا النموذج بأنه أقدم أشكال الاتصال المستخدمة في العلاقات العامة، وهو الاتصال الهابط، فالمعلومات وفق هذا النموذج تنساب في اتجاه واحد من الإدارة العليا إلى العاملين، ومن المؤسسة إلى الجماهير الخارجية، ويعتمد العاملون في العلاقات العامة هنا على النشر بوصفه نشاطاً اتصالياً في توصيل رسائلهم إلى الجمهور، ويتجاهلون رد فعل الجمهور، وتقوم فكرة هذا النموذج على أن أي دعاية هي دعاية جيدة، وليس هناك جماهير أو أهداف محددة من قبل العلاقات العامة (6).



الشكل رقم (1): يوضح نموذج الوكالة الصحفية

2- نموذج الإعلام العام

يركز هذا النموذج على بث كمية كبيرة من المعلومات على الجمهور، وكما يوضح العدوي بأنه يقدم المعلومات للجمهور، "ولكن ليس بغرض الترويج لسلعة أو خدمة، وهذا ما يجعله مختلفاً عن نموذج النشر، ولكن يظل الاتصال في هذا الجانب في اتجاه واحد من المنظمة إلى الجمهور، ووفقاً لهذا النموذج تكون العلاقات العامة مكتباً للاستعلامات" (7)، كما يهدف إلى تدفق وانسياب الأخبار إلى وسائل الإعلام لنشرها بشكل صادق ودقيق على نطاق واسع، حيث يهدف إلى تنوير الجماهير من خلال إمدادها بالمعلومات عن المنظمة، ورغم أن هذه المعلومات صادقة ودقيقة إلا أنها إيجابية تصب في مصلحة المنظمة (8).

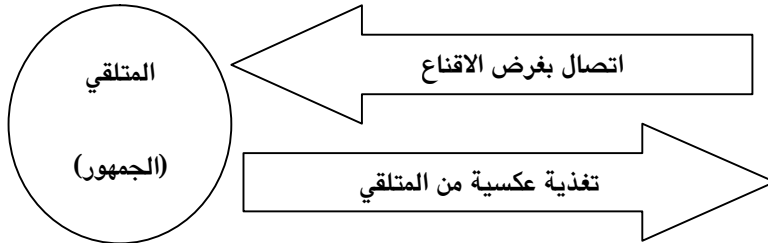


الشكل رقم (2): يوضح نموذج الإعلام العام

3- النموذج غير المتوازن

يعتمد هذا النموذج على الإقناع العلمي وعلى نتائج الدراسات والأبحاث في إنجاز مهامه، وإقناع جماهير المنظمة للتصرف وتبني سلوكيات تتفق وأهدافها، كما يستعمل الاتصال في اتجاهين من المصدر إلى المستقبل ومن المستقبل إلى المصدر، ويوصف هذا النموذج بأنه محاولة إقناع علمي حيث يقوم ممارسو العلاقات العامة باستخدام أبحاث العلوم الاجتماعية لقياس مواقف الجماهير بحيث تستطيع المنظمة أن تحدد النقاط التي يمكن استغلالها لإقناع الجمهور المستهدف بقبول وجهة نظرها ومعرفة أكثر الأساليب فاعلية في حث هذه الجماهير على إتباع السلوك الذي يتناسب مع مصالحها، ويرى الباحثون أن عملية الاتصال في هذا النموذج غير متوازنة، حيث تحاول العلاقات العامة التأثير على الجمهور وإقناعه لمصلحة المنظمة دون أن تحاول تعديل سياساتها وبرامجها استجابةً لآراء ورغبات الجماهير، ولكي تحقق العلاقات العامة هذا الهدف فإنها تقوم بتعدّد خطتها وبرامجها بشكل دقيق معتمدةً على أسس علمية، كما تستخدم البحث التقييمي الذي يهدف إلى قياس تأثير وجهود برامج العلاقات العامة في اتجاهات الجماهير⁽⁹⁾.

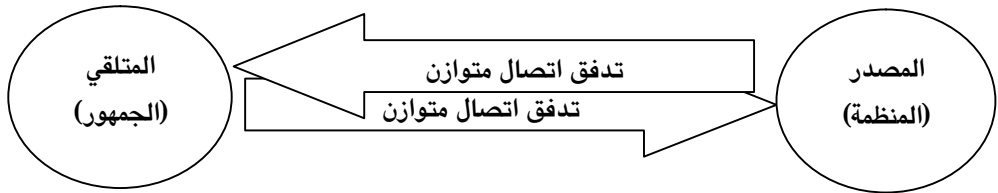
ويتفق باحثون آخرون على أن هذا النموذج يعتمد المنهج العلمي بالدرجة الأولى للتعرف على اتجاهات وآراء وحاجات الجمهور ليتبنى سلوكيات تتفق مع أهداف المؤسسة، ويوضح الجوهر أن "هذا الاتصال غالباً ما يكون غير متكافئ ولا يأخذ بعين الاعتبار آراء واتجاهات الجماهير، بحيث تنطلق المنظمة التي يعتمد عليها هذا النموذج من فكرة أن الأزمات والمشاكل مصدرها الجمهور، وبهذا يكمن الخطأ في الجمهور وليس في المؤسسة⁽¹⁰⁾".



الشكل رقم (3): يوضح النموذج غير المتوازن

4- النموذج المتوازن

النموذج المتوازن أو النموذج المتناسق باتجاهين، ووفقاً لهذا النموذج؛ تهدف العلاقات العامة إلى تحقيق التفاهم المتبادل بين المنظمة وجمهورها، ويتم الاتصال وفق هذا النموذج في اتجاهين متوازيين، فالعلاقات العامة تهتم بإقناع الجمهور والتأثير فيه، والجمهور يمتلك قوة تأثير توازي قوة تأثير المنظمة، فيؤثر على إدارة المنظمة لتعديل سياساتها وقراراتها وخطتها لتلبية لرغباتها واتجاهاتها، ويستخدم هذا النموذج البحث التكويني والبحث التقييمي⁽¹¹⁾، وتدعو الافتراضات الأساسية لهذا النموذج إلى قول الصدق وإيجاد نوع من التفاهم بين العميل والمنظمة، إلا أن الاهتمام الحقيقي بهذا النموذج قد تم على أيدي ممارسي وباحثي العلاقات العامة الذين قاموا بتطوير افتراضاتها من خلال الدراسات والبرامج البحثية المكثفة⁽¹²⁾، كما أن الاتصال في هذا النموذج يشبه المحاور أو المحادثة، فهو متوازن بين طرفي العلاقة الاتصالية وبناءً عليه فإن العملية الاتصالية تعمل في الاتجاهين بالقوة نفسها، فكما تهتم المنظمة بإقناع الجماهير والتأثير فيها، فإن الجمهور يؤثر في المنظمة وإدارتها لتقوم بالتعديل في سياستها وقراراتها⁽¹³⁾.



الشكل رقم (4): يوضح النموذج الاتصالي الخاص بالنموذج المتوازن

النموذج	نموذج الوكالة	نموذج المعلومات	الاتجاهين غير المتوازيين	الاتجاهين المتوازيين
الخصائص	الصحفية	العامة	المتوازيين	المتوازيين
الهدف	الدعاية	نشر المعرفة	الإقناع العلمي	الفهم المتبادل
طبيعة الاتصال	في اتجاه واحد: نشر الحقيقة غير أساسي	في اتجاه واحد: نشر الحقيقة أساسي	في اتجاهين: التأثير غير متوازن	في اتجاهين: التأثير متوازن
نموذج الاتصال	المرسل - المستقبل	المرسل - المستقبل	مصدر - مستقبل	مجموعة - مجموعة
طبيعة البحوث	بحوث قليلة	قليلة وجود	بحوث تكوينية وتقييمية للاتجاه	بحوث تكوينية وتقييمية للتفاهم
شخصيات تاريخية مؤثرة	P.T. Barnum	Ivy Lee	Bernays	Bernays
مجالات ممارسة النموذج	الرياضة، المسرح، وترويج المنتجات	الحكومة، المنظمات غير	منظمة الأعمال، المتناسبة،	منظمات الأعمال، المنضبطة،

النموذج	نموذج الوكالة	نموذج المعلومات	الاتجاهين غير المتوازيين	الاتجاهين المتوازيين	الخصائص
	الصحفية	العامة	منظمات العلاقات العامة	منظمات العلاقات العامة	الحكومية ودوائر الأعمال
تقدير نسبة استخدام المنظمات للنموذج	15%	50%	20%	15%	

الشكل رقم (5): يوضح علاقة نماذج جرونج ببعضها البعض⁽¹⁴⁾ (درة والمجالي، 2010، ص 40)

وقد استخدم الباحثان في هذه الدراسة النموذج المتوازن في اتجاهين نظراً لأن مجالات هذا النموذج تشمل على منظمات وإدارات العلاقات العامة في المؤسسات والدوائر الحكومية مثل مديرية الأمن العام، إضافةً إلى أن جمهور المديرية الداخلي يقوم بالتواصل والإدلاء بآرائه حول طبيعة دور ووظيفة العلاقات العامة، وبالتالي فإن العلاقات العامة تؤدي أدوارها الاتصالية تجاه الجمهور، والجمهور يقوم بالرد والتعبير عن آرائه تجاه هذه الأدوار، وبذلك يكون اتجاه الاتصال في مديرية الأمن العام من إدارة العلاقات العامة إلى الجمهور الداخلي، ومن الجمهور الداخلي إلى إدارة العلاقات العامة، وهو ما تم تطبيقه في أهداف وأسئلة وأداة الدراسة.

الدراسات السابقة

القسم الأول: الدراسات الأردنية

- دراسة حتاملة (2012) بعنوان "واقع العلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية الأردنية" هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع العلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية الأردنية وعلى الكيفية التي تتم بها ممارسة مهام العلاقات العامة ومدى كفاءة القائمين عليها، من خلال إجراء مسح ميداني باستخدام أسلوب الحصر الشامل على (65) ممارس للعلاقات العامة في كل من صحيفة الرأي والدستور والعرب اليوم والغد ومؤسسة الإضاءة والتلفزيون ووكالة الأنباء الأردنية بترا، وتوصلت الدراسة إلى أن (58.5%) من عينة الدراسة لا يعملون ضمن إدارة مستقلة للعلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية الأردنية، وأن المهام الاتصالية قد جاءت في المرتبة الأولى بين وظائف العلاقات العامة، يليها مهام التخطيط، ثم مهام البحوث، وأخيراً مهام التقييم⁽¹⁵⁾.

- دراسة منصور (2002) بعنوان "ممارسات العلاقات العامة في مديرية الأمن العام الأردنية من وجهة نظر الجمهور الداخلي"، هدفت الدراسة إلى معرفة ممارسات العلاقات العامة في مديرية الأمن العام الأردنية من وجهة نظر جمهورها الداخلي، وفيما إذا كانت هذه الممارسات

تختلف بناءً على المتغيرات الشخصية الوظيفية لعينة الدراسة، وتوصلت الدراسة إلى أن ممارسات العلاقات العامة في مديرية الأمن العام من وجهة نظر الجمهور الداخلي تتم بدرجة متوسطة، وقد احتلت وظيفة التخطيط المرتبة الأولى بين وظائف العلاقات العامة، تليها وظيفة البحوث، ثم وظيفة الاتصال، وأخيراً وظيفة التقييم، كما اتضح أن العلاقات العامة في المديرية تركز بشكل كبير على نشر المعلومة في اتجاه واحد من المنظمة إلى الجمهور، مما يضعف الاتصال والتفاهم المتبادل بينها وبين جمهورها⁽¹⁶⁾.

- دراسة منصور (1993) بعنوان "تنظيم وإدارة العلاقات العامة في الجهاز الحكومي الأردني واتجاهات الإدارة العليا نحوها"

هدفت الدراسة إلى معرفة أساليب ممارسة العلاقات العامة في الجهاز الحكومي الأردني من خلال إجراء دراسة مسحية على عينة قوامها (77) جهازاً حكومياً من الوزارات العامة والدوائر المركزية، وتوصلت الدراسة إلى أن (79%) من الإدارة العليا الأردنية على دراية بالمفهوم الصحيح للعلاقات العامة وما المهارات اللازمة لممارستها، كما أن (82%) من الإدارة العليا يحملون اتجاهات إيجابية نحو العلاقات العامة، بينما تنخفض هذه النسبة على المستوى الخارجي لتصل إلى (74.7%)، كما تبين أن العلاقات العامة في الأردن تعمل تحت (12) اسماً وظيفياً، والأكثر استخداماً بين الأسماء هو العلاقات العامة بنسبة (55%)⁽¹⁷⁾.

القسم الثاني: الدراسات العربية

- دراسة زهرة (2002) بعنوان "العلاقات العامة في الشركات متعددة الجنسيات في مصر"، هدفت الدراسة إلى معرفة مدى التزام الشركات متعددة الجنسيات التي تعمل في مصر في ممارستها لوظائف العلاقات العامة في تعاملاتها مع جمهور العملاء، من خلال إجراء مسح ميداني على عينة قوامها (118) شركة بنسبة (71%) من مجموع الشركات متعددة الجنسيات العاملة في مصر، وتوصلت النتائج إلى أن جمهور العملاء قد احتل المرتبة الأولى بين الجماهير التي تتصل بها أجهزة العلاقات العامة، يليه المجتمع المحلي ثم العاملون ثم وسائل الإعلام ثم الحكومة، كما تبين أن هناك ضعف في اهتمام هذه الشركات بالشهادة الدراسية لمدير العلاقات العامة فيها، وقد تم التأكد من إيجابية صورة العلاقات العامة لدى الإدارة العليا من منظور أنها تقدم تقاريرها للإدارة مباشرة، ثم التأكد من سلبية هذه الصورة من منظور عدم استقلالها بإدارة منفصلة وعدم إشراكها في مجلس الإدارة⁽¹⁷⁾.

- دراسة الشماخي (2001) بعنوان "تقييم أداء دوائر العلاقات العامة الحكومية في سلطنة عمان من وجهة نظر مديري الدوائر الأخرى"، هدفت الدراسة إلى معرفة مستوى أداء

دوائر العلاقات العامة في سلطنة عمان، ومعرفة الوسائل والأساليب المتبعة في عمل العلاقات العامة في السلطنة، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن مستوى أداء دوائر العلاقات العامة في سلطنة عمان متوسط على أساس مقياس ليكرت الخماسي، كما أن دوائر العلاقات العامة لا تستخدم الأساليب والأدوات الحديثة في أداء أعمالها، ومن هذه الأساليب والأدوات غير المستخدمة (النشرات الدورية، واستخدام شبكة الانترنت، واستخدام الحاسب الآلي) ⁽¹⁹⁾.

القسم الثالث: الدراسات الأجنبية

- دراسة (LindenMann, 2006) بعنوان "بحوث تخطيط وتقييم العلاقات العامة"، هدفت الدراسة إلى تقييم مختلف الأدوات والتقنيات التي يضعها ممارسي العلاقات العامة في الاعتبار عند تصميم وتنفيذ المشاريع البحثية للتخطيط للعلاقات العامة، وكذلك قياس مدى كفاءة هذه الأدوات في جمع المعلومات التي يحتاجها ممارسو العلاقات العامة للقيام بعملهم على نحو أكثر فعالية. وأظهرت نتائج الدراسة أن قياس مدى فعالية برامج وأنشطة العلاقات العامة يجب أن يتم من خلال خطوات مدروسة للحصول على ربط بين الانجازات والأهداف النهائية للعلاقات العامة وبين انجازات المؤسسة ككل، كما أوضحت نتائج الدراسة الأساليب التي يستخدمها ممارسو العلاقات العامة عند تصميم المشاريع البحثية والأهداف المخطط تنفيذها إذ لا بد من وجود ترابط بين البرامج التي توضع والأهداف المرجو تحقيقها لضمان نجاح المؤسسة ⁽²⁰⁾.

- دراسة (Ogunmokun, 2005) بعنوان "العلاقات العامة: الممارسات والأداء التنظيمي"، هدفت الدراسة إلى معرفة مختلف الأنشطة التي تمارسها العلاقات العامة والتي يمكن أن تكون ذات صلة بارتفاع أو انخفاض الأداء التنظيمي في المؤسسة. وخلصت النتائج إلى أن دعم استخدام أدوات العلاقات العامة ذات الصلة بأداء الأعمال وممارستها قد يزيد من مشاركة العلاقات العامة في مختلف مجالات المؤسسة، والذي يؤدي بصفة عامة إلى مستوي أداء أفضل وممارسة أعلى، كما اتضح أن هناك اختلافات كبيرة في شكل الأنشطة التي تستخدمها العلاقات العامة بين الشركات ذات الممارسة عالية الأداء، في مقابل الشركات ذات الممارسة منخفضة الأداء؛ تمثلت إحداها في المحافظة على علاقات جيدة مع المستثمرين. وكشفت النتائج عن وجود عجز شديد في الإمكانيات المادية التي تتاح للعلاقات العامة، مما يؤدي إلى نقص حاد في امتلاك الكفاءات وبالتالي انخفاض الأداء التنظيمي ⁽²¹⁾.

- دراسة (McNamara, 1993) بعنوان "رؤية موضوعية لاستخدام التقييم والبحوث التكوينية في العلاقات العامة"، هدفت الدراسة إلى تقييم العلاقات العامة لدى ممارسيها بالنظر إلى التفاوت الواسع بين المواقف الداعمة لها وتطبيقاتها الفعلية، وخلصت النتائج

إلى أن مدراء العلاقات العامة يحتاجون إلى فهم أوسع لبحوث العلاقات العامة ليكونوا قادرين على العمل في البيئة التنظيمية التي ظهرت منذ بداية الألفية الجديدة، وأن ممارسي العلاقات العامة يحتاجون في ممارساتهم إلى فهم معتدل على الأقل لنظرية الاتصال⁽²²⁾.

التعليق الدراسات السابقة وجوانب الاستفادة منها

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة، وجد الباحثان أن:

- 1- معظم هذه الدراسات قد تناولت إدارة العلاقات العامة في المؤسسات الحكومية أو في الشركات أو المؤسسات الإعلامية، ولم تتناول أي منها إدارة العلاقات العامة في جهاز الأمن العام باستثناء دراسة (منصور، 2002) والتي تعد قديمة مقارنة بالدراسة الحالية.
- 2- لم تحظ إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام بالاهتمام البحثي الكافي لتحديد العوامل المؤثرة على وظائفها وأدوارها ومدى تأثير هذه العوامل على واقع أدائها، حيث ركزت معظم الدراسات التي أجريت على المستوى العربي عموماً على جوانب مختلفة من العلاقات العامة سواء في المؤسسات أو الشركات دونما تحديد دقيق لاتجاهات الجمهور الداخلي في مديرية الأمن العام نحو وظيفة العلاقات العامة في المديرية.
- 3- استفاد الباحثان من الدراسة السابقة في تحديد مشكلة الدراسة وتقويم أهدافها وأسئلتها وفروضها، ووضع وصياغة أداة الدراسة (الاستبانة)، بالإضافة إلى إثراء الأدب النظري لهذه الدراسة وتحديد المنهجية السليمة وكيفية اختيار العينة وباقي الإجراءات البحثية، وكذلك مقارنة النتائج التي توصلت إليها تلك الدراسات مع نتائج الدراسة الحالية.

منهجية الدراسة

استخدمت هذه الدراسة المنهج الوصفي الذي يهدف إلى دراسة الظاهرة كما هي والتعبير عنها وتفسيرها بشكل كمي، أو وصف الظاهرة وتوضيح الخصائص المرافقة لها بشكل كمي، وفي إطار ذلك تم استخدام مسح الجمهور الذي يعد من أكثر المناهج البحثية استخداماً في دراسة الاتجاهات واستطلاعات الرأي العام، حيث تم تطبيق المسح على الجمهور الداخلي لمديرية الأمن العام الأردنية لغايات الحصول على البيانات المتعلقة باتجاهاتهم نحو وظيفة العلاقات العامة وسبل تطويرها.

مجتمع وعينة الدراسة

تكون مجتمع الدراسة من الضباط وضباط الصف والأفراد العاملين في مديرية الأمن العام الأردنية (الجمهور الداخلي)، وقد تم اختيار عينة صدفية قوامها (300) مفردة، بحيث تم تحليل (270) استبانة؛ واستبعاد (30) استبانة نتيجة عدم صلاحيتها للتحليل الإحصائي، ويوضح الجدول رقم (1) الخصائص الديموغرافية لعينة الدراسة:

جدول (1): توزيع أفراد العينة وفقاً للمتغيرات الشخصية

المتغيرات	المستوى	التكرار	النسبة المئوية
الجنس	ذكر	179	66.3%
	أنثى	91	33.7%
العمر	أقل من 20 عاماً	6	2.2%
	من 20 عاماً - أقل من 30 عاماً	105	38.9%
	من 30 عاماً - أقل من 40 عاماً	122	45.2%
	من 40 عاماً فأكثر	37	13.7%
المستوى التعليمي	ثانوية عامة	60	22.2%
	دبلوم متوسط	45	16.7%
	بكالوريوس	156	57.8%
	دراسات عليا (ماجستير ودكتوراه)	9	3.3%
الرتبة (ضابط)	ملازم ثاني	170	63%
	ملازم أول	26	9.6%
	نقيب	30	11.1%
	رائد	21	7.8%
	مقدم	11	4.1%
	عقيد	8	3%
	عميد	4	1.5%
	شرطي	100	37%
	عريف	15	5.6%
	رقيب	26	9.6%
الرتبة (ضابط والأفراد)	وكيل	62	23%
	وكيل أول	67	24.8%
المجموع		270	100%

أداة الدراسة

تم استخدام الاستبانة أداة بحثية للدراسة، وقد تضمنت العوامل الديموغرافية للمبحوثين (النوع، العمر، المستوى التعليمي، الرتبة)، ومدى فعالية جهاز العلاقات العامة وتماشيه مع أهداف مديرية الأمن العام من وجهة نظر المبحوثين، وكذلك الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف بمديرية الأمن العام،

واتجاهات الجمهور الداخلي نحو طبيعة أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام، وأخيراً المشاكل والصعوبات التي تواجه إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام وكيفية تفعيل أدائها من وجهة نظر عينة الدراسة.

صدق وثبات الأداة

قام الباحثان، بهدف التأكد من ثبات أداة الدراسة، بتطبيقها مرتين بفارق زمني أسبوعين على عينة استطلاعية مكونة من (15) مفردة في جهاز الأمن العام، وحساب معامل الارتباط بين التطبيقين لاستخراج ثبات الإعادة (Test. R.test)، كما تم تطبيق معادلة كرونباخ ألفا للتأكد من الاتساق الداخلي لأداة الدراسة، كما هو موضح في جدول رقم (2).

جدول (2): معاملات ثبات أداة الدراسة بطريقتي (ثبات الإعادة، وكرونباخ ألفا)

المحور	ثبات الإعادة	كرونباخ ألفا
اتجاهات الجمهور الداخلي نحو أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام.	0.80	0.90
الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف بمديرية الأمن العام.	0.79	0.81
درجة استخدام إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام للوسائل الاتصالية وتكنولوجيا الاتصال في التواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف.	0.86	0.82
اتجاهات الجمهور الداخلي نحو طبيعة أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام.	0.90	0.89
الأداة ككل	0.84	0.86

يظهر الجدول رقم (2) أن معاملات الثبات بطريقة الإعادة (Test. Retest) لجميع محاور الدراسة تراوحت بين (0.79 - 0.90) وكان أبرزها "اتجاهات الجمهور الداخلي نحو طبيعة أداء وفعاليات إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام"، وأدناها محور "الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف بمديرية الأمن العام"، أما بالنسبة لمعاملات الثبات بطريقة كرونباخ ألفا فقد تراوحت بين (0.81 - 0.90)، وكان أبرزها محور "اتجاهات الجمهور الداخلي نحو أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام"، وأدناها محور "الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة

للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف بمديرية الأمن العام"، وبلغ معامل الثبات للأداة ككل بطريقة الإعادة (0.84)، وبطريقة كرونباخ ألفا (0.86)، وهي قيم مقبولة لأغراض تطبيق الدراسة وتعميم النتائج.

المعالجة الإحصائية

تم استخدام برنامج (SPSS) للتحليل الإحصائي في تحليل البيانات التي تم الحصول عليها، معتمداً على الأساليب الإحصائية التالية بما اتفق مع أهداف الدراسة وأسئلتها وفروضها: اختبار (T-Test)، اختبار (One Way Anova)، كرونباخ ألفا (Cronbach Alpha)، الانحراف المعياري (Standard Deviation)، الوسط الحسابي (Mean)، الجداول التكرارية.

نتائج الدراسة الميدانية

أولاً: مدى فعالية جهاز العلاقات العامة وتماشيه مع أهداف مديرية الأمن العام من وجهة نظر العينة

(أ) أهمية وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام

جدول رقم (3): أهمية وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام من وجهة نظر المبحوثين

الإجابة	العدد	النسبة المئوية
نعم	259	95.9%
لا	11	4.1%
المجموع الكلي	270	100%

يظهر من الجدول (3) أن الغالبية العظمى من العينة ترى أنه من المهم وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام؛ إذ بلغ عددهم (259) مفردة بنسبة (95.9%)، بينما بلغ عدد من لا يرون أن هناك أهمية لذلك (11) مفردة بنسبة (4.1%)، وهو ما اتفق مع دراسة منصور (1993) التي أشارت إلى أن اتجاه الإدارة العليا نحو العلاقات العامة هو اتجاه إيجابي يعزز أهمية وجودها، وكذلك اتفق مع دراسة (زهرة) التي خلصت إلى أن لدى الإدارة العليا صورة إيجابية عن العلاقات العامة، وقد يعزى ذلك إلى الدور الإيجابي للعلاقات العامة في الربط بين الجمهور والمؤسسة وإبقائهم على اطلاع بأخبار المديرية.

(ب) اتجاهات العينة نحو أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام

جدول (4): اتجاهات عينة الدراسة نحو أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام

الرقم الاتجاهات	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري	الدرجة
1	3.89	0.94	مرتفعة
2	3.84	1.07	مرتفعة
3	3.60	1.08	متوسطة
4	3.53	0.99	متوسطة
5	3.51	1.05	متوسطة
6	3.47	1.07	متوسطة
7	3.46	1.12	متوسطة
8	3.39	1.13	متوسطة
9	3.28	1.18	متوسطة
المتوسط العام			0.82

**استخدم المقياس التالي: (5) موافق بشدة (4) موافق (3) محايد (2) غير موافق (1) غير موافق بشدة، لقياس هذا السؤال.

يتضح من خلال الجدول رقم (4) أن أكثر الاتجاهات تنبئاً لدى عينة الدراسة فيما يخص أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام هي " حريص على إتقان عمله وتقديم صورة طيبة عن جهاز العلاقات العامة أمام الأقسام والأفراد داخل المديرية" ($M=3.89$). وكذلك "علاقاته مبنية على الثقة والاحترام، واحترام الرأي والرأي الآخر في التعامل مع أفراد الضباط والموظفين داخل المديرية" ($M=3.84$). وهذا ما اتفق مع دراسة (زهرة، 2002) التي خلصت إلى أن صورة العلاقات العامة لدى الإدارة العليا هي صورة إيجابية، ومع دراسة (منصور، 1993) التي توصلت إلى أن الإدارة العليا تحمل اتجاهاً إيجابياً نحو العلاقات العامة، في حين كانت أقل الاتجاهات تنبئاً لدى عينة الدراسة هي "يحتفظ بعلاقات متوازنة مع كل من الجمهور الداخلي، والإدارة العليا بالمديرية" ($M=3.39$). وكذلك "ينقل وجهة نظر الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف للإدارة العليا بالمديرية للوصول إلى حلول للمشكلات والأزمات"، وهذا ما لم يتفق مع دراسة (منصور، 2002) التي أفادت أن العلاقات العامة في مديرية الأمن العام تركز بشكل كبير على نشر المعلومة في اتجاه واحد، من المنظمة إلى الجمهور، مما يضعف الاتصال والتفاهم المتبادل بينها وبين جمهورها، وقد يعود ذلك إلى أن مديرية الأمن العام تخضع ممارسي العلاقات العامة بها إلى دورات تأهيلية وتدريبية وتوفر لهم الوسائل الاتصالية الحديثة للتواصل مع الجمهور الداخلي.

ثانياً: الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف بمديرية الأمن العام

أ) الوسائل الاتصالية

جدول (5): الوسائل الاتصالية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة للتواصل مع الجمهور الداخلي

الرقم	الوسائل	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري
-------	---------	----------------------	----------------------

0.47	0.66	النشرات	1
0.50	0.49	المحاضرات	2
0.48	0.35	الإنترنت	3
0.75	0.33	المراسلات	4
0.43	0.24	الملصقات	5
0.43	0.24	لوحة الحائط	6
0.40	0.21	الهاتف	7
0.43	0.20	نظام الاقتراحات	8
0.35	0.14	نظام الباب المفتوح	9
0.33	0.13	نظام مشاركة الأفراد بالمديرية في الإدارة	10
0.20	0.28	المتوسط العام	

تشير بيانات الجدول رقم (5) إلى أن أكثر ثلاث وسائل اتصالية تستخدمها إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف من وجهة نظر عينة الدراسة جاءت هي "النشرات" ($M=0.66$)، يليها "المحاضرات" ($M=0.49$)، ثم "الإنترنت" ($M=0.35$)، وهو ما اتفق مع دراسة (الشمخي، 2001) التي أفادت أن دوائر العلاقات العامة لا تستخدم الأساليب والوسائل الحديثة في أداء عملها مثل النشرات والانترنت والحاسب الآلي، في حين كانت أقل ثلاث وسائل هي "نظام الباب المفتوح" ($M=0.14$)، يليه "نظام مشاركة الأفراد بالمديرية بالإدارة" ($M=0.13$)، ثم "وسائل أخرى" ($M=0.06$)، ويمكن تفسير ذلك أن العلاقات العامة ما زالت تستخدم وسيلة النشرات على الرغم من التقدم التكنولوجي، ويلاحظ أيضاً أن هنالك تبايناً في استخدام الوسائل السمعية والمقروءة والمكتوبة، كما أنها مواكبة للتقدم التكنولوجي إذ احتل الانترنت المرتبة الثالثة، إلا أن هنالك ضعفاً في استخدامها للوسائل المباشرة مثل نظام الباب المفتوح ومشاركة الأفراد بالمديرية في الإدارة.

(ب) أسباب قيام إدارة العلاقات العامة بالمديرية بتنظيم المؤتمرات والندوات بشكل جيد

جدول رقم (6): أسباب قيام إدارة العلاقات العامة بتنظيم المؤتمرات والندوات بشكل جيد من وجهة نظر العينة

الأسباب	العدد	النسبة المئوية
امتلاكها عنصر بشري مؤهل للاستقبال وقدرات اتصالية ومجتمعية.	146	54%
تدور هذه المؤتمرات والفعاليات والندوات حول الأحداث والقضايا الجارية بالمديرية.	124	45%
وجود إدارة متخصصة للمراسم في المديرية.	116	43%

أسباب أخرى	3	1%
------------	---	----

** أتيح لعينة الدراسة الحق في اختيار أكثر من بديل.

يبين الجدول رقم (6) أن من يرون أن أسباب قيام إدارة العلاقات العامة بالمديرية بتنظيم المؤتمرات والندوات بشكل جيد يعود إلى "امتلاكها عنصر بشري مؤهل للاستقبال، وقدرات اتصالية ومجتمعية" قد احتلوا المرتبة الأولى إذ بلغ عددهم (146) مفردة وبنسبة (54%)، يليهم في المرتبة الثانية من يرون أن هذه الأسباب تتمثل في " دوران هذه المؤتمرات والفعاليات والندوات حول الأحداث والقضايا الجارية بالمديرية" إذ بلغ عددهم (124) مفردة بنسبة (45%)، وفي المرتبة الثالثة من يرون أن هذه الأسباب تعود إلى "وجود إدارة متخصصة للمراسم في المديرية" حيث بلغ عددهم (116) مفردة بنسبة (43%)، وهذا ما اتفق مع دراسة (منصور، 1993) التي أوضحت أن الإدارة العليا في الجهاز الحكومي الأردني على دراية بالمفهوم الصحيح للعلاقات العامة وما المهارات اللازمة لممارستها، وقد يعزى ذلك إلى أن العلاقات العامة تركز على تحسين صورة المديرية في الوسائل الإعلامية، وتهتم بالوظيفة الاتصالية مما يؤدي إلى نجاح المؤتمرات والندوات التي تنظمها.

(ج) درجة استخدام إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام للوسائل الاتصالية وتكنولوجيا الاتصال في التواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف.

جدول (7): درجة استخدام إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام للوسائل الاتصالية وتكنولوجيا الاتصال في التواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف

الرقم العبارات	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري	الدرجة
1 يوجد موقع الكتروني للمديرية يشرف عليه قطاع العلاقات العامة بها.	3.95	1.51	مرتفعة
2 تصدر إدارة العلاقات العامة كتاب أو دليل سنوي	3.73	1.10	مرتفعة

الرقم العبارات	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري	الدرجة
يشرح كل نشاطات المديرية وأهدافها وفعاليتها على مدار العام.			
3 تصدر إدارة العلاقات العامة مطبوعات دورية داخلية للتعريف بالقضايا والأحداث وتوصيلها للجمهور داخل المديرية.	3.45	1.10	متوسطة
4 يتم الاستعانة بالبريد الالكتروني في التواصل مع الجمهور داخل المديرية وإبلاغه بالمعلومات والبيانات والأحداث.	3.39	1.25	متوسطة
5 يستخدم ممارسي العلاقات العامة الفاكس في توصيل المعلومات والقرارات للجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف.	3.26	1.15	متوسطة
6 تقوم إدارة العلاقات العامة بعقد ندوات وفعاليات للجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف للتعريف بالقضايا والأحداث الجارية للمديرية، ورفع كفاءتهم في العمل.	3.17	1.23	متوسطة
7 تتبع نظام مشاركة الضباط وضباط الصف في الإدارة من خلال معرفة رغباتهم ووجهات نظرهم ومشاركتهم لإدارة المديرية في وضع السياسات والقرارات المختلفة.	3.09	1.19	متوسطة
8 يهتم ممارسي العلاقات العامة بالمديرية بعمل صفحة على مواقع التواصل الاجتماعي والتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف من خلال التعليقات.	3.08	1.35	متوسطة
9 تتبع نظام الباب المفتوح والذي يتيح الفرصة لضباط وضباط الصف لمقابلة المسؤولين والإدلاء بآرائهم.	3.07	1.28	متوسطة
10 تتبع نظام الاقتراحات أي قبول اقتراحات الضباط	3.06	1.25	متوسطة

الرقم العبارات	الوسط	الانحراف	الدرجة
الحسابي (M) المعياري			
وضباط الصف بشأن سياسات العمل بالمديرية وغيرها.			
المتوسط العام	3.32	0.84	متوسطة

**استخدم المقياس التالي: (5) موافق بشدة (4) موافق (3) محايد (2) غير موافق (1) غير موافق بشدة، لقياس هذا السؤال.

يوضح الجدور رقم (7) أن أكثر الوسائل الاتصالية والتكنولوجية استخداماً من قبل إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي هي " يوجد موقع الكتروني للمديرية يشرف عليه قطاع العلاقات العامة بها" ($M=3.95$)، و" تصدر إدارة العلاقات العامة كتاب أو دليل سنوي يشرح كل نشاطات المديرية وأهدافها وفعاليتها على مدار العام" ($M=3.73$)، وهو ما لم يتفق مع دراسة (الشمخي، 2001) التي أفادت أن دوائر العلاقات العامة في الدوائر الحكومية لا تستخدم الأساليب والأدوات الحديثة في أداء عملها مثل شبكة الانترنت والنشرات الدورية، في حين كانت أقل الوسائل الاتصالية وتكنولوجية استخداماً هي: " تتبع نظام الباب المفتوح والذي يتيح الفرصة لضباط وضباط الصف لمقابلة المسؤولين والإدلاء بأرائهم" ($M=3.07$)، وكذلك "تتبع نظام الاقتراحات أي قبول اقتراحات الضباط وضباط الصف بشأن سياسات العمل بالمديرية وغيرها" ($M=3.06$)، وهذا ما اتفق مع دراسة (منصور، 2002) التي خلصت إلى أن العلاقات العامة في مديرية الأمن العام تركز بشكل كبير على نشر المعلومة للجمهور الداخلي ولا تتبع نظام الاقتراحات الذي يتيح الفرصة أمام الجمهور لإدلاء آرائهم، ويمكن أن يدل ذلك على مواكبة إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام للوسائل التكنولوجية الحديثة في تعاملها مع الجمهور الداخلي في المديرية من خلال إشرافها على الموقع الالكتروني للمديرية، وكذلك محافظتها على الوسائل التقليدية مثل إصدار كتاب أو دليل سنوي للمديرية، وكذلك إصدار مطبوعات دورية داخلية من أجل تعريف الجمهور الداخلي بالأحداث المتعلقة بالمديرية.

ثالثاً: اتجاهات عينة الدراسة نحو طبيعة أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام.

جدول (8): اتجاهات عينة الدراسة نحو طبيعة أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام

الرقم	الاتجاهات	المتوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري	الدرجة
1	تنوع إدارة العلاقات العامة في طرق ووسائل توصيل المعلومات للجمهور داخل المديرية من ضباط وضباط الصف. تواكب إدارة العلاقات العامة استخدام أساليب تكنولوجية حديثة في الاتصال مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف.	3.90	0.92	مرتفعة
2	تشارك في المناسبات الاجتماعية الخاصة للجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف.	3.80	0.93	مرتفعة
3	رفع الروح المعنوية لموظفي المديرية من ضباط وضباط الصف.	3.78	1.08	مرتفعة
4	تعمل على تهيئة جو صالح بين المديرية وجمهورها الداخلية من الضباط وضباط الصف.	3.71	1.06	مرتفعة
5	تعمل على رفع كفاءة الجمهور الداخلي من الضباط وضباط الصف من خلال دعوة الخبراء والمختصين لإلقاء المحاضرات.	3.71	1.02	مرتفعة
6	رفع مستوى العاملين إدارياً وتوجيههم إلى كل ما من شأنه أن يؤدي إلى حسن قيامهم بواجباتهم وتقديم أفضل الخدمات للموظفين.	3.69	1.09	مرتفعة
7	الاهتمام بشؤون الموظفين داخل المديرية وتهيئة الظروف المناسبة للعمل لهم، والعمل على إشاعة العلاقات الإنسانية وتقوية أواصر الود والتعاون.	3.63	1.06	متوسطة
8	تجري بحوث موجهة للعاملين داخل جهاز الأمن العام، محاولة من خلال قياس ردود أفعالهم، وتقديم حلول لمشاكلهم وقضاياهم.	3.60	1.09	متوسطة
9	تعمل على تلقي الشكاوي التي ترد من الضباط وضباط الصف وتحويلها إلى جهات الاختصاص لدراستها والرد عليها.	3.59	1.09	متوسطة
10	الاهتمام بالرعاية الاجتماعية لرجال قوى الأمن الداخلي ومراعاة العوامل النفسية والمعنوية.	3.52	1.09	متوسطة
11		2.34	1.08	متوسطة

الرقم الاتجاهات	المتوسط الانحراف الدرجة الحسابي (M) المعياري	
12	2.33	1.03 منخفضة
تحرص على توعية موظفي المديرية من الضباط وضباط الصف وإفهامهم بدورهم في المنظمة وأثره في تحقيق الأهداف العامة للإدارة بالمديرية.		
	3.47	0.51 متوسطة
المتوسط العام		

**استخدم المقياس التالي: (5) موافق بشدة (4) موافق (3) محايد (2) غير موافق (1) غير موافق بشدة، لقياس هذا السؤال.

يظهر الجدول رقم (8) أن أكثر الاتجاهات تبنياً لدى عينة الدراسة فيما يخص طبيعة أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام هي: "تنوع إدارة العلاقات العامة في طرق ووسائل توصيل المعلومات للجمهور داخل المديرية" ($M=3.9$)، يليه "تواكب إدارة العلاقات العامة استخدام أساليب تكنولوجية حديثة في الاتصال مع الجمهور الداخلي" ($M=3.8$)، وهذا ما اتفق مع دراسة (حتاملة، 2012) التي أشارت إلى تنوع المهام الاتصالية للعلاقات العامة، وكذلك مع دراسة (Ogunmokun, 2005) التي توصلت إلى أن هناك تنوعاً واختلافاً في الأنشطة التي تستخدمها العلاقات العامة في الشركات ذات الممارسة عالية الأداء، في حين كانت أقل هذه الاتجاهات تبنياً هي: "الاهتمام بالرعاية الاجتماعية لرجال قوى الأمن الداخلي ومراعاة العوامل النفسية والمعنوية" ($M=2.34$)، وكذلك "تحرص على توعية موظفي المديرية وإفهامهم بدورهم في المنظمة وأثره في تحقيق الأهداف العامة للإدارة بالمديرية" ($M=2.33$)، ويمكن أن يعزى ذلك إلى أن مديرية الأمن العام تهني كافة الطرق والوسائل لإدارة العلاقات العامة والتي من خلالها تقوم الإدارة بتوصيل المعلومات للجمهور الداخلي، كما أن إدارة العلاقات العامة في المديرية تقوم بتنشيت أواصر الود والتعاون مع الجمهور الداخلي من خلال مشاركتها في المناسبات الاجتماعية الخاصة بالضباط وضباط الصف.

رابعاً: المشاكل والصعوبات التي تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام

جدول رقم (9): المشاكل والصعوبات التي تحد من أداء وفعاليات إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن من وجهة نظر عينة الدراسة

الرقم	المشاكل والصعوبات	العدد	النسبة المئوية*
1.	ضعف الموارد البشرية.	26	9.6%
2.	ضعف النوعية.	24	8.9%

الرقم	المشاكل والصعوبات	العدد	النسبة المئوية*
3.	لا يوجد تواصل مباشر مع أفراد وضباط الأمن العام.	21	%7.8
4.	الحاجة للتدريب.	18	%6.7
5.	آراء المرتب وتوجهاته لا تنقل للقيادات العليا.	17	%6.3
6.	المحسوبية والواسطة.	14	%5.2
7.	الروتين.	14	%5.2
8.	عدم تجديد العاملين.	14	%5.2
9.	تنتقد الإدارة البنية التحتية الإلكترونية ولأنها تقلل الاتصال عن طريق استخدام الحاسوب وتكون غير فعالة	13	%4.8
10.	عدم التبليغ عن أي نشاطات أو مؤتمرات تم عقدها.	13	%4.8
11.	الموارد المادية.	12	%4.4
12.	الخبرة القليلة.	10	%3.7
13.	عدم وجود برامج محددة مسبقاً لعمل العلاقات العامة مع الجمهور الداخلي.	10	%3.7
14.	عدم تأثر الجمهور بالرسالة.	9	%3.3
15.	عدم تتبع نظام الباب المفتوح.	8	%3
16.	عمل النشرات أو المطبوعات أو الأخبار للعاملين.	7	%2.6
17.	تداخل العمل والوصف الوظيفي مع إدارات أخرى.	7	%2.6
18.	تشابك المهام مع إدارات أخرى.	7	%2.6
19.	حساسية بعض القضايا وعدم نشرها وتسلسل المرجع (المركزية).	7	%2.6
20.	عدم وجود الآليات والمعدات الحديثة.	5	%1.9
21.	المرتب للعامل في العلاقات غير مؤهل لأداء المهام على أكمل وجه.	4	%1.5
22.	اقتصار عمل العلاقات العامة على الجمهور الخارجي.	3	%1.1
23.	عدم وضوح مفهوم العلاقات العامة.	3	%1.1
24.	عدم وجود نظام داخلي لعمل العلاقات العامة.	2	%0.7
25.	العمل غير المؤسسي.	2	%0.7
المجموع		270	%100

* أتيح لعينة الدراسة الحق في اختيار أكثر من بديل.

يوضح الجدول رقم (9) أن أبرز ثلاث مشاكل تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة داخل مديريةية الأمن العام من وجهة نظر العينة هي "ضعف الموارد البشرية" بنسبة (9.6%)، يليها "ضعف النوعية" بنسبة (8.9%)، ثم "لا يوجد تواصل مباشر مع أفراد وضباط الأمن العام" بنسبة (7.8%)، في حين كانت أقل ثلاث مشاكل تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة داخل المديرية هي: "المرتب للعامل في العلاقات غير مؤهل لأداء المهام على أكمل وجه" بنسبة (1.5%)، يليها بالتساوي "اقتصار عمل العلاقات العامة على الجمهور الخارجي" و"عدم وضوح مفهوم العلاقات العامة" بنسبة (1.1%) لكل منهما، ثم "عدم وجود نظام داخلي لعمل العلاقات العامة" و"العمل غير مؤسسي" بنسبة (0.7%) لكل فقرة، وهو ما لم يتفق مع دراسة (Ogunmokun, 2005) في أن أبرز المشكلات التي تواجهها إدارة العلاقات العامة في المؤسسات هي العجز الشديد في الإمكانيات المادية التي تتاح للعلاقات العامة، وقد يعزى ذلك إلى شمول عمل العلاقات العامة في مديريةية الأمن العام كل من الجمهور الخارجي والداخلي؛ وذلك نتيجة لوضوح مفهوم ووظائف ومهام إدارة العلاقات العامة؛ وكذلك نظراً لوجود نظام داخلي لعمل هذه الإدارة مما يحول عملها إلى عمل مؤسسي لا يتشابه بأي حال من الأحوال مع مهام الإدارات الأخرى.

خامساً: كيفية تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة في مديريةية الأمن العام، لتقوم بوظائفها وأدوارها بالشكل الأمثل من وجهة نظر عينة الدراسة

جدول رقم (10): كيفية تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة في مديريةية الأمن العام من وجهة نظر عينة الدراسة

الرقم	جوانب الأداء	العدد	النسبة المئوية لكل حالة
1.	استخدام التكنولوجيا بشكل أكبر والاهتمام بالإعلام الداخلي.	39	14.4%

الرقم	جوانب الأداء	العدد	النسبة المئوية لكل حالة
2.	تدريب العاملين.	31	11.5%
3.	التحصيل العلمي.	23	8.5%
4.	تعيين أشخاص من ذوي الاختصاص.	17	6.3%
5.	تعميم الفعاليات والنشاطات وعدم اختصارها على فئة معينة.	15	5.6%
6.	تجديد الطاقات وإشراك آخرين.	15	5.6%
7.	العمل كفريق واحد بعيداً عن المصالح الشخصية.	15	5.6%
8.	الحيادية في العمل ونبذ الوساطة.	14	5.2%
9.	التفاعل مع المرتب بشكل مباشر والاهتمام بمشاكلهم.	12	4.4%
10.	عقد دورات للعاملين في مجال النوعية وفن التعامل مع الجمهور	8	3.0%
11.	استخدام الموقع الداخلي لمديرية الأمن العام كان له لإيجابية في نشر المعلومات.	8	3.0%
12.	عمل الزيارات الميدانية للإدارات التي تقدم الخدمات للجمهور.	8	3.0%
13.	إعطاء الإدارة صلاحيات وموازنات.	8	3.0%
14.	توفير الإمكانات المادية.	6	2.2%
15.	تطوير مفهوم العلاقات العامة.	5	1.9%
16.	تحديد واجبات العلاقات العامة ضمن نطاق محدد.	5	1.9%
17.	زيادة عدد موظفي العلاقات العامة وتوفير فروع داخلية أكثر وإنشاء فروع للعلاقات العامة في جميع المحافظات.	5	1.9%
18.	عمل خطط وادوار منظمة ومتابعة الطلاق الحديثة ومتابعة التطورات في الدول المتقدمة.	5	1.9%
19.	إقامة الدورات والندوات الداخلية لتزويدنا بالمعلومات.	4	1.5%
20.	الابتعاد عن الروتين في التعامل مع الجمهور الداخلي.	4	1.5%
21.	أن تكون رسالتها أكثر فعالية.	4	1.5%
22.	تفعيل دور الأقسام التابعة لإدارة العلاقات العامة.	4	1.5%
23.	تحديد برامج التعامل مع الجمهور الداخلي والخارجي.	4	1.5%

الرقم	جوانب الأداء	العدد	النسبة المئوية لكل حالة
24.	عمل جولات ميدانية على وحدات الأمن العام.	3	1.1%
25.	إتباع سياسة الباب المفتوح.	3	1.1%
26.	تفعيل دور الجمهور الداخلي وإشراكه في الأدوار وتوعية الجمهور الداخلي بأدوار الإدارة.	2	0.7%
27.	الحيادية.	2	0.7%
28.	عمل برنامج دوري لعقد الندوات لجميع الإدارات.	1	0.4%
المجموع		270	100%

* أتيح لعينة الدراسة الحق في اختيار أكثر من بديل.

يوضح الجدول رقم (10) أن أبرز ثلاثة جوانب لتفعيل أداء إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام، لتقوم بوظائفها وأدوارها بالشكل الأمثل من وجهة نظر عينة الدراسة هي "استخدام التكنولوجيا بشكل أكبر والاهتمام بالإعلام الداخلي" بنسبة (14.4%)، يليه "تدريب العاملين" بنسبة (8.5%)، ثم "تعيين أشخاص من ذوي الاختصاص" بنسبة (6.3%)، وهو ما اتفق مع دراسة (زهرة، 2002) التي أشارت إلى ضعف اهتمام الشركات بالشهادة الدراسية واختصاص مدير العلاقات العامة فيها، وكذلك اتفقت مع دراسة (McNamara, 1993) التي أفادت أن من الضروري تحقيق الفهم لدى ممارسي العلاقات العامة بنظرية الاتصال على الأقل وتدريبهم بطريقة علمية ممنهجة، في حين كانت أقل ثلاثة جوانب هي "عمل جولات ميدانية على وحدات الأمن العام" و"اتباع سياسة الباب المفتوح" حيث بلغت بنسبة كل جانب على حدة (1.1%)، يليه "تفعيل دور الجمهور الداخلي وإشراكه في الأدوار وتوعية الجمهور الداخلي بأدوار الإدارة" و"الحيادية" بنسبة (0.7%) لكل فقرة، ثم "عمل برنامج دوري لعقد الندوات لجميع الإدارات" بنسبة (0.4%)، وهذا ما اتفق مع دراسة (منصور، 2002) والتي خلصت إلى أن العلاقات العامة في مديرية الأمن العام تركز بشكل كبير على نشر المعلومة في اتجاه واحد من المنظمة إلى الجمهور مع إغفال التواصل المباشر مع هذا الجمهور، وقد يدل ذلك على وعي أفراد العينة بأهمية الإعلام الداخلي واستخدام التكنولوجيا الحديثة في عمل العلاقات العامة والتي تتطلب من الإدارة تدريب العاملين بها والتركيز على التحصيل العلمي لهم، إضافةً إلى تعيين الأشخاص من ذوي الخبرة والاختصاص في مجال العلاقات العامة.

اختبار فروض الدراسة

الفرض الأول: توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية من وجهة نظر المبحوثين تعزى للعوامل الديموغرافية التالية (الجنس، العمر، المستوى التعليمي، الرتبة).

(1) الجنس

يظهر من الجدول رقم (11) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين ذكور وإناث عينة الدراسة في أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية، حيث بلغت قيمة t (0.93) عند مستوى الدلالة (0.08) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى وجود درجة متقاربة من وعي عينة الدراسة بأداء ممارسي العلاقات العامة بصرف النظر عن الجنس، وأن ممارس العلاقات العامة يقوم بدوره الاتصالي بصرف النظر عن جنس الجمهور الداخلي الذي يتعامل معه.

جدول (11): اختبار T لدراسة الفرق بين الذكور والإناث في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية

الجنس	العدد (N)	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري (SD)	قيمة (T)	P
ذكر	179	3.55	0.870	0.93	0.08
أنثى	91	3.56	0.710		

(2) العمر، المستوى التعليمي، الرتبة (ضباط وضباط صف)

يظهر من خلال الجدول رقم (12):

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى عينة الدراسة في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية تبعاً لمتغير العمر والمستوى التعليمي، حيث بلغت قيمة F لمتغير العمر (0.284) عند مستوى الدلالة (0.83) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، كما بلغت قيمة F لمتغير المستوى التعليمي (0.269) عن مستوى الدلالة (0.84) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى أن إدارة العلاقات العامة تستخدم وسائل اتصالية متشابهة مع كافة فئات الجمهور الداخلي لمديرية الأمن العام بصرف النظر عن العمر أو المستوى التعليمي.

- وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى عينة الدراسة في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية تبعاً لمتغير الرتبة (ضابط) والرتبة (ضباط صف وأفراد)، حيث بلغت قيمة

ف لمتغير الرتبة (ضابط) (2.442) عند مستوى الدلالة (0.02) وهي دالة إحصائياً لأنها أصغر من (0.05)، كما بلغت قيمة ف لمتغير الرتبة (ضباط صف وأفراد) (3.394) عند مستوى الدلالة (0.01) وهي دالة إحصائياً لأنها أصغر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى اهتمام إدارة العلاقات العامة أثناء أدائها لأدوارها الاتصالية بجمهورها الداخلي بناءً على الرتبة، وقد يعود ذلك إلى أن العلاقات العامة تقوم بأدوار اتصالية معينة تجاه الضباط وأدوار أخرى مختلفة مع ضباط الصف والأفراد.

جدول رقم (12): اختبار تحليل التباين في اتجاه واحد لدراسة الفرق في مدى أداء ممارسي العلاقات العامة لأدوارهم الاتصالية وفقاً لمتغيرات العينة التالية: العمر، المستوى التعليمي، الرتبة (ضابط، ضابط صف)

المتغير	الفئة	العدد	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية	قيمة (f)	P
العمر	أقل من 20 عاماً	6	3.33	0.89	0.284	0.83
	من 20 عاماً – أقل من 30 عاماً	105	3.54	0.81		
	من 30 عاماً – أقل من 40 عاماً	122	3.55	0.87		
	من 40 عاماً فأكثر	37	3.64	0.65		
	ثانوية عامة	60	3.61	0.68		
المستوى التعليمي	دبلوم متوسط	45	3.55	0.82	0.269	0.84
	بكالوريوس	156	3.52	0.87		
	دراسات عليا	9	3.70	0.87		
	ملازم ثان	170	3.46	0.81		
الرتبة (ضابط)	ملازم أول	26	3.55	0.86	2.442	0.02
	نقيب	30	4.00	0.89		
	رائد	21	3.56	0.73		
	مقدم	11	3.5	0.42		
	عقيد	8	4.01	0.56		
	عميد	4	3.50	0.98		
	شرطي	100	3.72	0.80		
					3.394	0.01

المتغير	الفئة	العدد	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية	قيمة (f) P
(ضباط	عريف	15	3.81	0.58	
الصف	رقيب	26	3.39	0.88	
والأفراد)	وكيل	62	3.57	0.74	
	وكيل أول	67	3.30	0.87	

الفرض الثاني: توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي تعزى للمتغيرات الديموغرافية للمبحوثين (الجنس، العمر، المستوى التعليمي، الرتبة).

(1) الجنس

يظهر من الجدول رقم (13) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين ذكور وإناث عينة الدراسة في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي، حيث بلغت قيمة ت (0.12) عند مستوى الدلالة (0.89) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى أن إدارة العلاقات العامة تستخدم وسائل اتصالية وتكنولوجية متشابهة في التواصل مع جمهورها الداخلي، وبأنها لا تقوم بالتمييز بينهم على أساس الجنس.

جدول رقم (13): اختبار T لدراسة الفرق بين الذكور والإناث في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام.

الجنس	العدد (N)	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري (SD)	قيمة (T) P
ذكر	179	3.32	0.84	
أنثى	91	3.33	0.85	0.89

(2) العمر، المستوى التعليمي، الرتبة (ضباط وضباط صف)

يظهر من خلال الجدول رقم (14):

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى عينة الدراسة في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي تبعاً لمتغير العمر والمستوى التعليمي والرتبة (ضباط صف وأفراد)، حيث بلغت قيمة ف

لمتغير العمر (0.170) عند مستوى الدلالة (0.91) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وبلغت قيمة ف لمتغير المستوى التعليمي (0.262) عن مستوى الدلالة (0.85) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، كما بلغت قيمة ف لمتغير الرتبة (ضباط صف وأفراد) (1.820) عن مستوى الدلالة (0.12) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى أن أفراد الجمهور الداخلي على قدر من الوعي بالوسائل الاتصالية والتكنولوجية المستخدمة من قبل إدارة العلاقات العامة بصرف النظر عن عمرهم أو مستواهم التعليمي، وقد يدل ذلك أيضاً على وضوح الوسائل الاتصالية والتكنولوجية ومناسبتها لكافة المستويات التعليمية والأعمار الخاصة بالجمهور الداخلي.

- وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى عينة الدراسة في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي تبعاً لمتغير الرتبة (ضابط)، حيث بلغت قيمة ف لمتغير الرتبة (ضابط) (4.403) عند مستوى الدلالة (0.00) وهي دالة إحصائياً لأنها أصغر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى أن إدارة العلاقات العامة تخصص وسائل اتصالية وتكنولوجية للجمهور الداخلي تبعاً لرتبتهم سواء كانوا ضباط أو ضباط صف وأفراد تبعاً للرسالة الاتصالية المراد إيصالها.

جدول (14): اختبار (Anova) لدراسة الفروق في الوسائل الاتصالية والتكنولوجية التي تستخدمها إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي وفقاً للمتغيرات: العمر، المستوى التعليمي، الرتبة).

المتغير	الفئة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحرافات المعيارية	قيمة P
العمر	أقل من 20 عاماً	6	3.30	0.47	0.91
	من 20 - أقل من 30 عاماً	105	3.29	0.83	
	من 30 عاماً - أقل من 40 عاماً	122	3.33	0.92	
	40 عاماً فأكثر	37	3.40	0.62	
	ثانوية عامة	60	3.29	0.80	
المستوى التعليمي	دبلوم متوسط	45	3.26	0.71	0.85
	بكالوريوس	156	3.36	0.89	
	دراسات عليا	9	3.22	1.01	
الرتبة	ملازم ثان	170	3.26	0.77	0.00

المتغير	الفئة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحرافات المعيارية	قيمة (f)	P
(ضابط)	ملازم أول	26	2.93	1.07	03	
	نقيب	30	3.96	1.02		
	راند	21	3.34	0.63		
	مقدم	11	3.26	0.70		
	عقيد	8	3.63	0.51		
	عميد	4	3.38	0.56		
الرتبة (ضباط الصف والأفراد)	شرطي	100	3.72	0.95	1.8 20	0.12
	عريف	15	3.81	0.56		
	رقيب	26	3.39	0.88		
	وكيل	62	3.57	0.72		
	وكيل أول	67	3.30	0.79		

الفرض الثالث: توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المبحوثين نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام تعزى للمتغيرات الديموغرافية للمبحوثين (الجنس، العمر، المستوى التعليمي، الرتبة).

(1) الجنس

يظهر من الجدول رقم (15) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات ذكور وإناث العينة نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام، حيث بلغت قيمة ت (0.09) عند مستوى الدلالة (0.92) وهي غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يدل ذلك على أن اتجاهات العينة تجاه أدوار ووظائف العلاقات العامة لا تتأثر بالجنس، إذ أن هذه الاتجاهات بالنسبة لمفردات العينة متقاربة وقد يأتي هذا التقارب نتيجةً لتشابه وظائف العلاقات العامة المرتبطة بالجمهور الداخلي.

جدول رقم (15): اختبار T لدراسة الفرق في اتجاهات ذكور وإناث عينة الدراسة نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام.

الجنس	العدد (N)	الوسط الحسابي (M)	الانحراف المعياري (SD)	قيمة (T)	P
ذكر	179	3.47	0.53	0.09	0.92

أنتى	91	3.46	0.46
------	----	------	------

(2) العمر، المستوى التعليمي، الرتبة (ضباط وضباط صف)

يظهر من خلال الجدول رقم (16) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المبحوثين نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام تعزى للمتغيرات التالية: العمر، المستوى التعليمي، الرتبة (ضابط، ضباط صف وأفراد)، حيث بلغت قيمة ف لمتغير العمر (0.922) عند مستوى الدلالة (0.43)، وللمستوى التعليمي (1.597) عند مستوى الدلالة (0.19)، وللرتبة (ضابط) (0.687) عند مستوى الدلالة (0.66)، وللرتبة (ضباط صف وأفراد) (0.979) عند مستوى الدلالة (0.41) وهي قيم غير دالة إحصائياً لأنها أكبر من (0.05)، وقد يعزى ذلك إلى قدرة إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام على إيجاد حالة من التوازن في أدارها ووظائفها بين أفراد الجمهور الداخلي للمديرية بصرف النظر عن أعمارهم أو مستواهم التعليمي أو رتبهم العسكرية.

جدول رقم (16): اختبار (Anova) لدراسة الفروق في اتجاهات المبحوثين نحو طبيعة الأدوار والوظائف التي تقوم بها إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام وفقاً للمتغيرات التالية: العمر، المستوى التعليمي، الرتبة).

المتغير	الفئة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحرافات المعيارية	قيمة (f)	P
العمر	أقل من 20 عاماً	6	3.29	0.59	0.92 2	0.43
	من 20 عاماً - أقل	105	3.52	0.48		
	من 30 عاماً					
	من 30 عاماً - أقل	122	3.42	0.54		
	من 40 عاماً					
المستوى التعليمي	40 عاماً فأكثر	37	3.50	0.46	1.59 7	0.1 9
	ثانوية عامة	60	3.50	0.48		
	دبلوم متوسط	45	3.59	0.44		
	بكالوريوس	156	3.43	0.52		
	دراسات عليا	9	3.29	0.74		
الرتبة	ملازم ثان	170	3.48	0.49	0.68	0.66

المتغير	الفئة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحرافات المعيارية	قيمة (f)	P
(ضابط)	ملازم أول	26	3.37	0.61	7	
	نقيب	30	3.56	0.53		
	رائد	21	3.33	0.54		
	مقدم	11	3.38	0.57		
	عقيد	8	3.50	0.20		
	عميد	4	3.56	0.29		
الرتبة (ضباط والافراد)	شرطي	100	3.44	0.53	0.97 9	0.41
	عريف	15	3.70	0.44		
	رقيب	26	3.52	0.45		
	وكيل	62	3.46	0.48		
	وكيل أول	67	3.45	0.53		

ملخص نتائج الدراسة وتوصياتها

- تشير نتائج الدراسة فيما يتعلق باتجاهات الجمهور الداخلي بمديرية الأمن العام الأردنية نحو وظيفة العلاقات العامة وسبل تطويرها إلى أن:
- 1- الغالبية العظمى من عينة الدراسة (95.9%) ترى أن من المهم وجود إدارة علاقات عامة متخصصة داخل مديرية الأمن العام.
 - 2- أكثر الاتجاهات تنبئاً لدى عينة الدراسة فيما يخص أداء ومهام ممارس العلاقات العامة بمديرية الأمن العام هي " حريص على إتقان عمله وتقديم صورة طيبة عن جهاز العلاقات العامة أمام الأقسام والأفراد داخل المديرية"، و"علاقاته مبنية على الثقة والاحترام، واحترام الرأي والرأي الآخر في التعامل مع أفراد الضباط والموظفين داخل المديرية.
 - 3- أكثر ثلاث وسائل اتصالية تستخدمها إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام للتواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط صف من وجهة نظر عينة الدراسة جاءت هي "النشرات"، يليها "المحاضرات"، ثم "الإنترنت"، في حين كانت أقل ثلاث وسائل هي "نظام الباب المفتوح، يليه "نظام مشاركة الأفراد بالمديرية بالإدارة"، ثم "وسائل أخرى".
 - 4- (54%) من عينة الدراسة يرون أن أسباب قيام إدارة العلاقات العامة بالمديرية بتنظيم المؤتمرات والندوات بشكل جيد يعود إلى "امتلاكها عنصر بشري مؤهل للاستقبال، وقدرات اتصالية ومجتمعية" ويرى (45%) من العينة أن الأسباب تتمثل في " دوران هذه المؤتمرات والفعاليات

- والندوات حول الأحداث والقضايا الجارية بالمديرية"، بينما يرى (43%) من العينة أن هذه الأسباب تعود إلى "وجود إدارة متخصصة للمراسم في المديرية".
- 5- أكثر الوسائل الاتصالية والتكنولوجية استخداماً من قبل إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام في التواصل مع الجمهور الداخلي هي "يوجد موقع الكتروني للمديرية يشرف عليه قطاع العلاقات العامة بها"، وكذلك "تصدر إدارة العلاقات العامة كتاب أو دليل سنوي يشرح كل نشاطات المديرية وأهدافها وفعاليتها على مدار العام".
- 6- أبرز الاتجاهات التي تتبناها عينة الدراسة فيما يخص أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة بمديرية الأمن العام هي "تنوع إدارة العلاقات العامة في طرق ووسائل توصيل المعلومات للجمهور داخل المديرية من ضباط وضباط الصف"، وكذلك "تواكب إدارة العلاقات العامة استخدام أساليب تكنولوجية حديثة في الاتصال مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف".
- 7- أبرز المشاكل التي تحد من أداء وفعالية إدارة العلاقات العامة داخل مديرية الأمن العام من وجهة نظر العينة هي "ضعف الموارد البشرية"، يليها "ضعف النوعية"، ثم "لا يوجد تواصل مباشر مع أفراد وضباط الأمن العام".
- 8- معظم أفراد العينة يرون أن جوانب تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة في مديرية الأمن العام، لتقوم بوظائفها وأدوارها بالشكل الأمثل هي "استخدام التكنولوجيا بشكل أكبر والاهتمام بالإعلام الداخلي"، يليه "تدريب العاملين، ثم "تعيين أشخاص ذوي اختصاص".

توصيات الدراسة

- بناءً على ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، يوصي الباحثان بما يلي:
- ضرورة التطوير والتحديث في وظائف العلاقات العامة في مديرية الأمن العام نظراً لأن الغالبية من الجمهور الداخلي (95.5%) يرون أن هناك أهمية كبيرة لوجود جهاز علاقات عامة داخل المديرية.
 - ضرورة استخدام الوسائل الاتصالية الحديثة في التواصل مع الجمهور الداخلي من ضباط وضباط الصف في أداء العمل وهذا يتطلب وضع برامج وخطط من أجل استخدام واستحداث تلك الوسائل، وكذلك إيلاء الاهتمام بنظام "الباب المفتوح" والذي يعني أن بإمكان الجمهور الداخلي التواصل بشكل مباشر مع إدارة العلاقات العامة نظراً لعدم استخدام هذا النظام داخل المديرية كما أفادت عينة الدراسة.
 - زيادة العناصر البشرية المدربة في القسم المخصص للمراسم في المديرية وذلك من أجل تنظيم المؤتمرات والندوات، نظراً لأن أكثر من نصف العينة (54%) يرون أن هذه

المؤتمرات والندوات تدور حول الأحداث والقضايا الجارية بالمديرية، وكذلك لأن أبرز المشكلات من وجهة نظر الجمهور الداخلي للمديرية تتمثل في ضعف الموارد البشرية في إدارة العلاقات العامة.

- ضرورة الاهتمام بوسائل الإعلام الداخلي للتواصل مع الجمهور، وكذلك الأخذ بعين الاعتبار تعيين أشخاص ذوي اختصاص بالعلاقات العامة من أجل تفعيل أداء إدارة العلاقات العامة داخل المديرية.

- ضرورة إجراء دراسات لمعرفة اتجاهات الجمهور الخارجي نحو أداء جهاز العلاقات العامة بمديرية الأمن، ودورها في تحسين صورة المديرية، مما سينعكس على فعالية هذا الجهاز.

The Internal Audience Trends and Attitudes within the Public Security Directorate in Jordan towards the Function of Public Relations Department (A Survey Study)

Azzam A. Ananzeh and Nesreen M. Tahat, *Journalism Department, Faculty of Mass Communication, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The aim of the current study is to determine the importance of a specialized public relations department within the public security directorate in Jordan. In addition to that, the study aims to explore the methods and means which the department implemented in order to communicate with the audience within the directorate. Moreover, it aims to study the audience trends and attitudes towards the public relations department and its function within the public security directorate in Jordan by conducting a survey that includes a random sample of 300 individuals that includes officers, non-commissioned officers and personnel in the public security directorate.

The study found that about 95.5 % of the study sample believe that it is important to have a public relations department within the directorate. However, the study sample believe that there are some problems, which limit the performance of this department such as weak human resources and lack of direct contact among the officers and personnel within the directorate. In addition, the study found that the most used communication methods by the department in order to communicate with the internal audience within the department are flyers, lectures and internet.

The study concludes that 54% of the study sample believe that the PR department within the directorate has succeeded in presenting well-organized conferences and seminars and that is due to the department's qualified human element and their reception,

communication and community abilities. In addition, the study sample believe that the department's management uses different methods in order to provide the internal audience with the information needed.

Key words: Attitudes, Internal Audience, Jordanian Public Security, Public Relations.

قدم البحث للنشر في 2015/10/18 وقبل في 2016/3/21

الهوامش

مشعل المطيري، العلاقات العامة في شركات الاتصالات الكويتية: دراسة مقارنة بين شركتي زين والوطنية للاتصالات من منظور المسؤولية الاجتماعية، الأردن، جامعة الشرق الأوسط، 2012، ص 1.

محمد حجاب، سحر وهبي، المداخل الأساسية للعلاقات العامة، ط2، مصر، دار الفجر، 1999، ص 59.
عبد المحسن أحمد، العلاقات العامة في الأجهزة الأمنية ودعم تنسيقها مع وسائل الإعلام، السعودية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2006، ص 126.

أحمد الزق، علم النفس، عمان: دار وائل للنشر، 2009، ص 273.

فهمي العدوي، مفاهيم جديدة في العلاقات العامة، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2011، ص 88.
راسم الجمال، خيرت عياد، إدارة العلاقات العامة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2005، ص 51-55.
فهمي العدوي، مفاهيم جديدة في العلاقات العامة، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2011، ص 90.

فؤاد سعدان، أدوار ونماذج العلاقات العامة في الجمهورية اليمنية: دراسة مسحية على عينة من أجهزة العلاقات العامة في القطاعين العام والخاص، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، 2009.

فهمي العدوي، مرجع سابق، 91.

فؤاد سعدان، مرجع سابق.

عبد الرزاق الدليمي، المدخل إلى العلاقات العامة، الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011، ص 170.
فهمي العدوي، مرجع سابق، ص 92.

عبد الرحمن العناد، مفهوم التكيف وموقفية قرونيق والتخطيط بعيد المدى في العلاقات العامة، ندوة التخطيط الاستراتيجي في العلاقات العامة، جامعة العين، الإمارات العربية المتحدة، 17-18 ديسمبر 1996، ص 10.

- عبد الباري درة، نبيل المجالي، العلاقات العامة في القرن الحادي والعشرين: النظرية والممارسة منحي نظامي واستراتيجي، عمان، دار وائل للنشر، 2010، ص 40
- أثيل حتاملة، واقع العلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية الأردنية: دراسة تقييمية في ضوء المدخل الوظيفي للعلاقات العامة، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، جامعة اليرموك، كلية الإعلام، 2012.
- تحسين منصور، ممارسات العلاقات العامة في مديرية الأمن العام الأردنية من وجهة نظر الجمهور الداخلي، مجلة أبحاث مؤتة، المجلد 17، العدد 2، الأردن، جامعة مؤتة، 2002.
- تحسين منصور، تنظيم وإدارة العلاقات العامة في الجهاز الحكومي الأردني واتجاهات الإدارة العليا نحوها، رسالة دكتوراة غير منشورة، مصر، جامعة القاهرة، 1993.
- إيمان زهرة، العلاقات العامة في الشركات المتعددة الجنسيات العاملة في مصر، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، 2002.
- خميس الشماخي، تقييم أداء دوائر العلاقات العامة الحكومية في سلطنة عمان من وجهة نظر مديري الدوائر الأخرى، رسالة ماجستير، الأردن، جامعة آل البيت، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، 2011.
- LindenMann, Walter. K (2006) *Public Relations Research for Planning and Evaluation*", Virginia: Institute for Public Relations, Ph.D. On line at: <http://www.instituteforpr.org/Planning.pdf>
- Ogunmokun, Gabriel (2005) *Public Relations Practices and Organization Performance*, Iris Chin: International Marketing, Exporting and Trade. On line at: <http://eprints.usq.edu.au/525/2005bai124/pdf>
- McNamara, Jim. R. (1993) *A review of The Use of Evaluation and Formative Research in Public Relations*, CARMA International Asia Pacific, PR Metrics. On line at: <http://www.carma.com/research.pdf>.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية

- أثيل حتاملة، واقع العلاقات العامة في المؤسسات الإعلامية الأردنية: دراسة تقييمية في ضوء المدخل الوظيفي للعلاقات العامة، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، جامعة اليرموك، كلية الإعلام، 2012.
- أحمد الزق، علم النفس، عمان: دار وائل للنشر، 2009.

إيمان زهرة، العلاقات العامة في الشركات المتعددة الجنسيات العاملة في مصر، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة، جامعة القاهرة، 2002.

تحسين منصور، تنظيم وإدارة العلاقات العامة في الجهاز الحكومي الأردني واتجاهات الإدارة العليا نحوها، رسالة دكتوراة غير منشورة، مصر، جامعة القاهرة، 1993.

تحسين منصور، ممارسات العلاقات العامة في مديرية الأمن العام الأردنية من وجهة نظر الجمهور الداخلي، مجلة أبحاث مؤتة، المجلد 17، العدد 2، الأردن، جامعة مؤتة، 2002.

خميس الشماخي، تقييم أداء دوائر العلاقات العامة الحكومية في سلطنة عمان من وجهة نظر مديري الدوائر الأخرى، رسالة ماجستير، الأردن، جامعة آل البيت، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، 2011.

راسم الجمال، خيرت عياد، إدارة العلاقات العامة: المدخل الاستراتيجي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2005.

عبد الباري درة، نبيل المجالي، العلاقات العامة في القرن الحادي والعشرين: النظرية والممارسة منحنى نظامي واستراتيجي، عمان، دار وائل للنشر، 2010.

عبد الرحمن العناد، مفهوم التكيف وموقفية قرونيق والتخطيط بعيد المدى في العلاقات العامة، ندوة التخطيط الاستراتيجي في العلاقات العامة، جامعة العين، الإمارات العربية المتحدة، 17-18 ديسمبر 1996.

عبد الرزاق الدليمي، المدخل إلى العلاقات العامة، الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011.

فهمي العدوي، مفاهيم جديدة في العلاقات العامة، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2011.

فؤاد سعدان، أدوار ونماذج العلاقات العامة في الجمهورية اليمنية: دراسة مسحية على عينة من أجهزة العلاقات العامة في القطاعين العام والخاص، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، 2009.

محمد حجاب، سحر وهبي، المداخل الأساسية للعلاقات العامة، ط2، مصر، دار الفجر، 1999.

مشعل المطيري، العلاقات العامة في شركات الاتصالات الكويتية: دراسة مقارنة بين شركتي زين والوطنية للاتصالات من منظور المسؤولية الاجتماعية، الأردن، جامعة الشرق الأوسط، 2012.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- LindenMann, Walter. K (2006) *Public Relations Research for Planning and Evaluation*", Virginia: Institute for Public Relations, Ph.D. On line at: <http://www.instituteforpr.org/Planning.pdf>
- McNamara, Jim. R. (1993) *A review of The Use of Evaluation and Formative Research in Public Relations*, CARMA International
- Ogunmokon, Gabriel (2005) *Public Relations Practices and Organization Performance*, Iris Chin: International Marketing, Exporting and Trade. On line at: <http://eprints.usq.edu.au/525/2005bai124/pdf>

أثر التعديلات الدستورية الأخيرة في الأردن (2011-2016)

على إستقلالية السلطات الثلاث

أيمن هياجنه*

ملخص

تبحث هذه الدراسة التعديلات الدستورية الأخيرة التي جرت على الدستور الأردني (2011-2016) وأثرها على إستقلالية السلطات الثلاث، حيث قامت الدراسة برصد بنود الدستور الأردني لعام 1952 مستندة على المعايير التالية: (1) المعيار التنظيمي والإداري (2) المعيار الوظيفي (3) المعيار المالي، وقد تم إعتناء مجموعة من المؤشرات الدالة على كل معيار من هذه المعايير الثلاث لدراسة مدى تداخل السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية حتى تكون المقارنة معتمدة على أسس موضوعية وحيادية، بحيث تبين الدراسة كيف أثرت التعديلات الأخيرة (2011-2016) على مبدأ فصل السلطات وإستقلالها.

إستندت الدراسة في فرضيتها على أنه كلما زادت إستقلالية السلطات الثلاث من حيث المعايير السابقة الذكر، كلما زاد تعزيز مبدأ فصل السلطات وإستقلالها، وقد تم إستخدام المنهج المقارن والمنهج الوظيفي للوقوف على أثر التعديلات الدستورية الأخيرة على مبدأ فصل السلطات والتغير الذي حصل عليها إدارياً ووظيفياً ومالياً قبل وبعد التعديلات.

خلصت الدراسة إلى عدة إستنتاجات كان أهمها، أن التعديلات الدستورية الأخيرة الخاصة بالعلاقة بين السلطات الثلاث ذات دلالة على أن الدستور الأردني أصبح أكثر مرونة وقدرة على الإستجابة للمتطلبات المرحلية والمستقبلية ويلاحظ ذلك من خلال كثرة البنود التي شملتها التعديلات وسهولة وسرعة إقرارها، خلصت الدراسة إلى نتيجة مفادها أن هذه التعديلات في مجملها كانت في إتجاه تعزيز مبدأ فصل السلطات وإستقلالها.

الكلمات المفتاحية: الدستور الأردني، التعديلات الدستورية في الأردن (2011-2016).

المقدمة:

إن تاريخ الدساتير الأردنية يحفل بالعديد من التعديلات الدستورية، فمن دستور عام 1928 (القانون الأساسي) إلى دستور الإستقلال عام 1946، ومن دستور عام 1952 وإلى يومنا هذا جرت العديد من التعديلات الدستورية تجاوباً مع التحولات والتغيرات والظروف التي مرت بها

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم العلوم السياسية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

الدولة الأردنية، إلا أن أهم هذه التعديلات جرت عندما دخلت المملكة مرحلة الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي إستجابةً للمطالب الشعبية بعد أحداث الربيع العربي. إن هذه التعديلات المتعاقبة أثرت بشكل مباشر على مبدأ فصل السلطات في الدستور الأردني سلباً وإيجاباً، وللوقوف على مدى توافق الدستور الأردني مع نظرية فصل السلطات بشكل عام، إرتأت الدراسة القيام برصد نصوص الدستور الأردني لعام 1952 مع التعديلات التي جرت عليه حتى عام 2010 ومن ثم مقارنة ذلك مع التعديلات الأخيرة التي جرت على الدستور في الفترة (2011-2016)، ذلك أن قياس مدى توافق بنود أي دستور مع نظرية فصل السلطات يعتبر الأساس العملي والمؤشر الواضح لوجود الديمقراطية في نظام سياسي ما¹. وقد إعتمدت هذه الدراسة الدستور الأردني لعام 1952 مع تعديلاته حتى عام 2016 أهم مصدر من مصادرها.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

تتمحور مشكلة الدراسة حول معرفة أثر التعديلات الدستورية الأخيرة التي جرت في الأردن في الفترة (2011-2016) على مبدأ فصل السلطات في الدستور الأردني، مما يتيح إجراء مقارنة تحليلية لهذه النصوص قبل التعديلات وبعدها، وهل أدت هذه التعديلات إلى تعزيز مبدأ فصل السلطات أم أنها تمثل تراجعاً لهذا المبدأ، وعليه تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

- تتناول النصوص الدستورية التي تتعلق بالسلطات الثلاث في دستور عام 1952 والتعديلات التي جرت عليه قبل عام 2011 من حيث المعايير التالية:

أ- الإستقلال التنظيمي والإداري

ب- الإستقلال الوظيفي

ج- الإستقلال المالي

ثم تبين الدراسة النصوص الدستورية التي تحد من هذه المعايير لكل سلطة وبشكل منفرد.

- تبين وتحلل التعديلات الدستورية الأخيرة للأعوام (2011-2016) طبقاً للمعايير الثلاث السابقة، وكون أن هذه التعديلات مازالت محط نقاش وخلاف على الصعيد السياسي والقانوني في الأردن تأتي أهمية مساهمة هذه الدراسة في بيان أثرها على إستقلالية السلطات الثلاث.

- تعد دراسة حديثة ومواكبة لآخر التعديلات الدستورية، حيث تناقش تعديلات الدستور لعام 2016 ولم يمض على صدورها شهر واحد من تاريخ كتابة هذه الدراسة.

أهداف الدراسة وأسئلتها:

تتمثل أهداف الدراسة حول رصد بنود ونصوص الدستور الأردني لعام 1952، ثم بيان التعديلات الدستورية الأخيرة (2011-2016) وتحليلها ضمن معايير ومؤشرات واقعية لبيان دورها في تعزيز مبدأ فصل السلطات. ولتحقيق هذه الأهداف ستحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

- 1- هل مظاهر مبدأ فصل السلطات واضح في الدستور الاردني؟
- 2- هل حصل تغير واضح في وظائف السلطات الثلاث بعد إجراء التعديلات الدستورية الأخيرة؟
- 3- ما مدى تأثير التعديلات الدستورية الأخيرة في تعزيز مبدأ فصل السلطات لتحقيق التحول الديمقراطي؟

النطاق الزمني للدراسة

ينحصر النطاق الزمني للدراسة بالفترة الممتدة من عام 2011 وحتى عام 2016، وهي الفترة التي جرت فيها التعديلات الدستورية موضوع الدراسة.

فرضية الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على فرضية مفادها أنه كلما زادت إستقلالية السلطات الثلاث من حيث المعايير التنظيمية الإدارية والوظيفية والمالية كلما زاد تعزيز مبدأ فصل السلطات وتوازنها في الدستور.

منهجية الدراسة:

إستخدمت الدراسة المنهج المقارن للوقوف على أثر التعديلات الدستورية الأخيرة (2011-2016) على دستور عام 1952 من حيث مبدأ فصل السلطات وإستقلالها في الدستور الأردني، كذلك إستخدمت الدراسة المنهج الوظيفي لرصد النصوص الدستورية التي تشير إلى التغير في وظائف السلطات الثلاث بعد إجراء التعديلات الدستورية حسب المعايير الثلاث ومؤشراتها.

الدراسات السابقة:

تجدر الإشارة إلى أن الدراسات السابقة في هذا الموضوع وغيرها من الدراسات التي تناولت الدستور الأردني ركزت على مضمون التعديلات الدستورية بصورة مباشرة، حيث إستعرضت هذه التعديلات وعلمت عليها، أما ما يميز هذه الدراسة أنها إعتمدت معايير ومؤشرات موضوعية لتقييم مبدأ فصل السلطات ورصدت نصوص الدستور الأردني لعام 1952 قبل التعديلات

الدستورية الأخيرة (2011-2016) وبعدها حسب هذه المعايير والمؤشرات للمقارنة ثم الحكم على مدى تحقيق هذه التعديلات لمبدأ فصل السلطات، أن الدراسات في هذا الموضوع تعتبر قليلة بسبب حداثة هذه التعديلات ومعظمها جاءت على شكل مقالات على مواقع إلكترونية، ومع ذلك فقد وجد الباحث عدداً من هذه الدراسات ومن أهمها:

1- دراسة ليث نصرابين (2013) "أثر تعديلات الدستورية لعام 2011 على السلطات العامة في الأردن"، حيث تناولت التعديلات الدستورية التي جرت في الأردن عام 2011 من حيث ماهيتها وأثرها على السلطات العامة، وهدفت إلى بيان التعديلات التي أدخلها المشرع الدستوري على السلطات الثلاث. وقد توصلت الدراسة إلى أن هذه التعديلات عملت على إعادة التوازن بين السلطات مع أنها كانت غير كافية حيث أن مظاهر هيمنة السلطة التنفيذية على باقي السلطات مازالت واضحة في بنود الدستور.

2- دراسة أسامة الحناينة (2014) "أثر التعديلات الدستورية في عام 2011 على مسيرة الإصلاح في الأردن"، تناولت الدراسة أثر هذه التعديلات على مسيرة الإصلاح السياسي أو الاقتصادي أو التشريعي وأن النظام الأردني قام بها لحاجة دستور عام 1952 إلى هذه التعديلات من أجل بقائه ملبياً لمتطلبات الشعب الأردني، وبينت الدراسة أنه وبعد الإنتهاء من التعديلات الدستورية تم التوجه نحو الإصلاح بمختلف أشكاله لتحقيق المطالب الشعبية المنادية بضرورة المحافظة على الدولة وتحسين أوضاع المواطنين.

3- دراسة محمد بني سلامة وعزام العنانزة (2015) Constitutional Reforms in Jordan: A Critical Analysis هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على تجربة الإصلاح الدستوري في الأردن في عهد الملك عبدالله الثاني في ظل الربيع العربي، وتناولت بالتحليل أبرز التعديلات الدستورية الأخيرة ونقاط الضعف والقوة وردود الفعل المؤيدة والمعارضة لهذه التعديلات، وأكدت على أنها جاءت إستجابةً للضغوط والمطالب الشعبية المتزايدة نحو الإصلاح السياسي الحقيقي، إلا أن القوى الشعبية والنخب المثقفة لاتزال تطالب بالمزيد من الإصلاحات، وخلصت الدراسة إلى أن الإصلاح الدستوري هو مفتاح الإصلاح الحقيقي المنشود ولكن عملياً يبدو أن لا توجد إرادة سياسية جادة لتحقيق الإصلاح وان التعديلات لم تكبح جماح السلطة أو فسادها وإستنثارها بالقرار السياسي في الأردن.

4- محمد الحموري (2015) "المتطلبات الدستورية والقانونية لإصلاح سياسي حقيقي"، تناولت الدراسة مبدأ الحتمية التاريخية التي تفرض الإصلاح عندما تتوافر عناصر هذه الحتمية ثم تعرضت للواقع الذي يستوجب الإصلاح ثم فصلت عناصر الإصلاح المطلوب، وذلك من خلال بنود الدستور الأردني لعام 1952، ثم تناولت واقع الدستور الأردني من الناحية التطبيقية وكيف إستطاعت الحكومات الأردنية المتعاقبة الخروج على أحكامه بشكل تدريجي حتى

أصبحت نصوص الدستور بعيدة عن الواقع الدستوري، ثم تعرضت للإصلاح السياسي المطلوب ووضحت كيفية قيام حكم برلماني وملكية دستورية في الأردن من خلال نصوص دستورية إقترحها المؤلف. وتميز هذه الدراسة نفسها عن غيرها من الدراسات بأنها تعبر عن وجهة النظر المعارضة لتوجهات النظام السياسي الأردني في الإصلاح السياسي وتنتقد معظم التعديلات الدستورية التي تعتبرها لصالح النظام وتفرد بالسلطة وهيمنته على باقي السلطات ومنح الملك سلطات لا يجوز أن يتمتع بها حسب بنود الدستور.

المبحث الأول: الإطار النظري

المطلب الأول: أهمية الدستور

تكمن أهمية وجود دستور في دولة ما إلى أنه يحدد شكل الدولة وطبيعة نظام الحكم فيها ويحتوي على قواعد ثابتة تحمي الحقوق الأساسية للأفراد وينظم آلية عمل السلطات العامة²، ومن أوائل المفكرين الذين بحثوا في هذا الموضوع، المفكر الإغريقي أرسطو الذي قام بتحليل 158 دستوراً لدول المدينة (City State) محاولاً الوصول لأفضل أنواع الحكم والحكومات، فقد أوضح أن الدستور يمثل النظام العام للسلطة الذي تمارس الدولة من خلاله وظائفها بحيث يتضمن مقر السلطة في الدولة وعدد المؤسسات الحكومية وطبيعتها والعلاقة بينها ووضع موظفي الدولة وأسلوب التوظيف.... إلخ³. ويمكن تعريف الدستور بأنه " القانون الأساسي للدولة الذي يشمل على مجموعة القواعد الأساسية التي تبين نظام الحكم وتنظيم السلطات العامة وإرتباطها ببعضها البعض وإختصاص كل منها وتقرير ما للأفراد من حريات عامة وحقوق من قبل الدولة"⁴. وهناك من ربط وجود الدستور بالشخصية القانونية للدولة لأن الدولة حالة سابقة لوجود الدستور، والدستور ملزم بأحكامه لمن يمارس السلطة، وفي حال لم يلتزم القائمون على السلطة ببنود الدستور وأحكامه تحولت شرعيتهم من ولاية قانونية إلى فعلية تستند على القوة المادية، وبذلك يحتل الدستور قمة النظام القانوني في الدولة ولهذا يسميه البعض " قانون القوانين"⁵. أما قاموس وبستر فيعرف الدستور على أنه " القواعد الأساسية والقانونية لأمة ما أو دولة ما أو مجتمع ما، بحيث تحدد سلطات وواجبات الحكومة، وتضمن حقوق معينة للأفراد"⁶، وهناك تعريف آخر مفاده "مجموعة القواعد الأساسية التي تحدد شكل الدولة، وترسم قواعد فيها وتضع الضمانات الأساسية لحقوق الأفراد وتنظيم سلطاتها العامة، مع بيان إختصاصات هذه السلطات"⁷.

المطلب الثاني: العلاقة بين السلطات الثلاث

تعتبر السلطة ومن يمارسها أحد أهم القضايا التي شغلت مواضيع الفكر السياسي عبر التاريخ، وقد تدرجت مركزية السلطة مع تقدم الزمن من السلطة المطلقة للحاكم الإله حسب

نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم إلى ظهور النظريات الديمقراطية الغربية التي تعتمد على نظرية العقد الإجتماعي التي أساسها أن الأمة مصدر السلطات وأن الحاكم لا يتمتع بشرعية الحكم إلا إذا كانت هذه الشرعية وليدة الإرادة الحرة للأمة⁸. وتفسير ذلك أن الحاكم في الماضي كان يستحوذ على السلطة ويعتبرها ملكاً له، وبذلك يصبح فوق القانون ولا يتقيد بأحكام الدستور إذا وجد، ذلك أن وظائف الدولة كانت بسيطة ومحدودة ومحصورة بالبعد الأمني وتسوية النزاعات في أغلب الأحيان، إلا أن زيادة عدد السكان وتطور المجتمعات وتوسع الدول أثر بشكل مباشر على تطور الحياة السياسية بحيث أصبحت وظائف الدولة أكثر تشعباً وتعقيداً، مما أدى إلى عدم قدرة الحاكم على إدارة شؤون الدولة بمفرده دون الحاجة إلى وجود هيئات متخصصة تعمل على تصريف الأمور اليومية للمجتمع والدولة معاً، وبذلك حصل انتقال للسلطة من شخص الحاكم إلى هيئات متخصصة تمارس السلطة دون أن تمتلكها والتي عرفت لاحقاً بالسلطات الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية⁹. ويمكن التعرف على العلاقة بين السلطات الثلاث من خلال التمييز بين أشكال الحكومات والتي تنحصر بين ثلاثة أشكال رئيسة هي (1) النظام البرلماني القائم على مبدأ التعاون بين السلطتين التنفيذية والتشريعية كما هو الحال في النظام البريطاني، (2) النظام الرئاسي القائم على الفصل التام بين السلطات كما هو الحال في النظام الأمريكي، (3) نظام حكومة الجمعية الوطنية القائم على تداخل السلطتين التنفيذية والتشريعية على أن تكون اليد العليا للسلطة التشريعية، وأول دولة طبقت هذا النظام هي فرنسا سنة 1792، ولاحقاً أخذت به العديد من دول العالم مثل الدول الشيوعية (الإتحاد السوفيتي السابق) التي أخذت بهذا النظام أكثر من غيرها¹⁰، أما حالياً فإن سويسرا تعتبر أهم دولة تطبق هذا النظام طبقاً لدستورها الإتحادي الصادر سنة 1874¹¹.

المطلب الثالث: نظرية فصل السلطات¹²

إن مضمون نظرية فصل السلطات تقوم على أساس أن للدولة وظائف مختلفة وبالتالي وجب توزيع هذه الوظائف على هيئات منفصلة ومستقلة لتستطيع أن تقوم بأعمالها وتؤدي وظائفها بحيث يتم تحقيق التوازن المنشود، والهدف الأسمى من ذلك كله هو ضمان منع التعسف في استعمال السلطة لصالح هيئة على حساب الأخرى، وعادة ما تميز نظرية فصل السلطات التقليدية بين الوظائف الرئيسية الثلاثة في مختلف الأنظمة السياسية الديمقراطية، وهي السلطة التشريعية ووظيفتها التشريع عن طريق سن القوانين والقواعد العامة للدولة والسلطة التنفيذية ووظيفتها العمل على تنفيذ القوانين التي تشرع والسلطة القضائية ووظيفتها الأساسية تسوية النزاعات وتحقيق العدالة¹³. ولا يفهم مما سبق إستقلال هذه السلطات عن بعضها البعض بشكل كامل وجامد بل أن لا تتركز مهمة تصريف وظائف الدولة كلها في يد سلطة واحدة مما يؤدي إلى تهديد خطير لحرية الأفراد. ولا شك بأن الضامن الوحيد لتطبيق نظرية فصل السلطات هو وجود

دستور مفعّل يحتوي على مواد تنص صراحةً على مبدأ فصل السلطات ويحدد وظيفة كل سلطة بشكل مستقل بحيث يضمن عدم التداخل في الصلاحيات ويعطي كل سلطة الإستقلال التنظيمي الإداري والوظيفي والمالي، وقد أشار أرسطو إلى ذلك بقوله: " إن الدستور يعتبر العمود الفقري للدولة، وإذا تلاشى تلاشت الدولة" ثم أكد على أهمية وجود القانون وإعتبره " الضامن الأساسي للمحافظة على الحريات"، وقد قسم السلطات في الدولة الدستورية على أساس الوظيفة إلى سلطات ثلاث وحدد وظائفها، وبذلك يعد أرسطو أول من تناول مبدأ فصل السلطات في الفكر السياسي القديم بشكل تفصيلي¹⁴، على الرغم من أن أول من طرح مضمون هذه النظرية كان أفلاطون الذي أكد على ضرورة منع تمرکز السلطة بيد جهة واحدة تحقيقاً للتمايز والتوازن وذلك عن طريق توزيع وظائف الدولة على هيئات مستقلة أو مختلفة، إلا أنه لم يفصلها كما فعل أرسطو¹⁵، ثم جاء المفكر الإنجليزي جون لوك الذي يعتبر رائد الإتجاه التحرري في العصر الحديث بسبب دفاعه الشديد عن الحرية الفردية وأكد على أن مبدأ فصل السلطات الذي هو من أبرز الوسائل العملية لضمان حرية الأفراد من محاولات الإعتداء عليها، وأشار إلى أن السلطة التشريعية هي أهم سلطة لأنها السلطة العليا في الدولة ولها حق التشريع¹⁶، وقد اشتهر بجملة المشهورة " عندما ينتهي القانون يبدأ الطغيان"¹⁷، إلا أن الفضل الأكبر يعود للمفكر الفرنسي مونتيسكيو (Montesquieu) الذي بحث في مبدأ فصل السلطات في مؤلفه "روح القوانين"¹⁸ حيث صاغ هذا المبدأ صياغة جديدة وعرضه بشكل واضح ودقيق بحيث أصبحت نظرية متكاملة قابلة للتطبيق وثبتت كنظرية سياسية في الفكر السياسي الحديث والمعاصر ولاحقاً أخذت بها معظم الدول الديمقراطية¹⁹، ولابد من الإشارة هنا إلى أن مونتيسكيو لم ينادي بالفصل التام بين السلطات حيث أشار إلى إستحالة ذلك عملياً حيث ستضطر السلطات أن تتعاون وتنسجم فيما بينها بسبب تشابك العملية السياسية داخل النظام السياسي²⁰. وبشكل عام يمكننا القول بأن نظرية فصل السلطات لها عدة أبعاد أساسية هي²¹:

- 1- الإستقلال الذاتي: أي أن كل سلطة من السلطات الثلاث مستقلة عن الأخرى بحيث لا تستطيع أية واحدة من هذه السلطات إخضاع الأخرى عن طريق التدخل في عملها.
- 2- الإستقلال الوظيفي: أي أن لكل سلطة من السلطات الثلاث وظيفة محددة دستورياً ولا يجوز أن تتجاوز حدود اختصاصها وتتدخل في اختصاصات السلطات الأخرى²².
- 3- الإستقلال المالي: أي يتم تحديد مخصصات كل سلطة ضمن الموازنة العامة للدولة بحيث تستطيع كل سلطة التصرف بمخصصاتها دون الرجوع إلى سلطة أخرى.

المطلب الرابع: المزايا والانتقادات التي وجهت لنظرية فصل السلطات

كما أن لكل نظرية من يؤيدها ويدافع عنها فإن لها أيضاً من ينتقدها، ويعود السبب في ذلك إلى مجموعة من الظروف السياسية والتاريخية التي تؤثر سلباً أو إيجاباً على الرأي والرأي الآخر، ويمكن القول بأن المزايا الإيجابية المتفق عليها لنظرية فصل السلطات تتلخص فيما يلي:

1- صيانة حرية الأفراد ومنع الطغيان والاستبداد: إن منع إستحواذ السلطة التنفيذية على السلطة المطلقة يعطي الأفراد الفرصة للمشاركة في صنع القرارات من خلال مشاركتهم في مؤسسات المجتمع المدني أو عدم تركيز السلطة لصالح جهة واحدة بغض النظر عن طبيعة هذه الجهة سواء كانت فرداً أم هيئة، حيث تقسم السلطة إلى ثلاث سلطات مختلفة يحد من إحتكار السلطة وتجاوز الصلاحيات²³، ويشير مونتييسكيو "لقد أثبتت التجارب الأبدية أن كل إنسان يتمتع بسلطة يسيء إستعمالها إذ يتمادى في هذا الإستعمال حتى يجد حدوداً توقفه، إن الفضيلة نفسها في حاجة إلى حدود، وللوصول إلى عدم إستغلال السلطة يجب أن يكون النظام قائماً على أساس أن السلطة تحد السلطة"²⁴.

2- تحقيق مبدأ التقسيم والتخصص الوظيفي لكل سلطة: حيث يتم تقسيم الوظائف المختلفة للدولة على السلطات الثلاث المستقلة تبعاً لمجال التخصص مما يؤدي إلى إتقان العمل وذلك بدل أن تقوم سلطة واحدة بكل وظائف الدولة مما يؤدي إلى ضعف أدائها وأداء الموظفين²⁵.

3- صون الدستور وتطبيق القوانين: عادةً إذا تركزت السلطة بيد سلطة واحدة فإن احتمالية التلاعب والإستهتار بالقوانين تكون عالية، أما في حال تطبيق نظرية فصل السلطات فإن القوانين تطبق بكل تجرد وعمومية²⁶.

وقد تعرضت نظرية فصل السلطات إلى كثير من الإنتقادات التقليدية مثلها مثل كثير من النظريات السياسية الأخرى، حيث ينظر إليها على أنها نظرية فقدت قيمتها وتأثيرها على الدساتير الحديثة بسبب تداخل وظائف السلطات الثلاث وتعاونها ولم يعد لها إلا قيمة تاريخية، والهدف منها كان فقط نزع السلطة التشريعية من يد الحاكم الفرد والحد من سلطاته، أي النضال ضد "أنظمة الحكم الملكية المطلقة" التي كانت سائدة في دول أوروبا²⁷. كذلك وجه الفكر الماركسي العديد من الإنتقادات لهذه النظرية أساسها توجيه النقد للنظام الرأسمالي أولاً، وثانياً تعارض هذه النظرية مع الطبيعة الدكتاتورية لمبدأ دكتاتورية البروليتاريا²⁸. أما أهم هذه الإنتقادات فهي كالتالي:

1- تطورت نظرية فصل السلطات فقط عندما كانت كثير من شعوب العالم تناضل من أجل صيانة حريتها ضد الملكيات المستبدة، وبالتالي يصعب تطبيقها حالياً بالمعنى المتعارف عليه لأنه

مبدأ وهمي يدعو نظرياً إلى الفصل التام بين السلطات والذي لا يمكن الأخذ به بسبب الحاجة إلى تعاون السلطات من أجل إدارة الدولة، كما لا تلبث إحدى السلطات بأن تقوم بالسيطرة على السلطات الأخرى²⁹.

2- إن الفصل الذي تدعو إليه هذه النظرية يؤدي إلى توزيع السلطة وبالتالي توزيع المسؤولية على الهيئات المختلفة في الدولة وهذا يشجع على التهرب من المسؤولية وصعوبة حصر الجهة المخطئة³⁰.

3- إن السلطات الثلاث ماهي إلا جزء من الدولة وأن توزيع سلطة الدولة عليها سيؤدي حتماً إلى التضارب في الصلاحيات وتعطيل الأعمال، كما أن هذا يتعارض مع جوهر مبدأ سيادة وسلطان الدولة وبالتالي إرادتها الكلية³¹.

على الرغم من هذه الإنتقادات الصارمة الموجهة لنظرية فصل السلطات فإن المنتقدين لا يدعون إلى إعادة تركيز السلطات في سلطة واحدة أو جهة معينة بل العمل بمبدأ التدقيق والموازنة "Checks and Balances" والذي يعني إمكانية التعاون بين السلطات من جهة ومراقبة بعضها لبعض من جهة ثانية، طبعاً في حال سمح شكل ونظام الحكم بذلك حسب الدستور³².

المبحث الثاني: التعديلات الدستورية في الأردن

المطلب الأول: الدستور الأردني³³

يرجع تاريخ أول دستور أردني (القانون الأساسي) في عهد الإمارة إلى عام 1928 والذي جاء نتيجة للمعاهدة الأردنية البريطانية، ويتبين من نصوصه أن نظام الحكم يقوم على أساس التعاون بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، وأن ما يميز هذا الدستور أنه صدر كعقد بين الشعب والأمير كما نصت عليه المادة (33) من الدستور³⁴. أما دستور الإستقلال فقد صدر عام 1946 ونص صراحةً على الأخذ بمبدأ فصل السلطات وعلى تكوين مجلس الأمة من مجلسين النواب والأعيان. أما الدستور الأهم فقد كان دستور عام 1952، حيث يعتبر دستوراً شاملاً إذا ما قورن بدستور 1928 ودستور 1946، ومازال يعمل به إلى الآن على الرغم من التعديلات الدستورية التي أجرتها الحكومات الأردنية المتعاقبة التي طالت الكثير من بنوده منذ عام 1952 وحتى عام 2010 حيث بلغت حوالي 29 تعديلاً دستورياً، والمعروف بأن الدستور الأردني يعتبر من الدساتير المدونة والجامدة من حيث التعديل والتغيير ولا توجد نصوص واضحة بهذا الخصوص إلا ما ورد في نص المادة (126) من الدستور "تطبق الأصول المبينة في هذا الدستور بشأن مشاريع القوانين على أي مشروع لتعديل هذا الدستور ويشترط لإقرار التعديل أن تجيزه أكثرية الثلثين من أعضاء كل من مجلسي الأعيان والنواب وفي حالة إجتماع المجلسين

وفقاً للمادة (92) من هذا الدستور يشترط لإقرار التعديل أن تجيزه أكثرية الثلثين من الأعضاء الذين يتألف منهم كل مجلس وفي كلتا الحالتين لا يعتبر نافذ المفعول ما لم يصدق عليه الملك" نلاحظ من النص السابق بأنه ما ينطبق على مشاريع القوانين العادية ينطبق أيضاً على تعديل الدستور ولكن بإشترط موافقة المجلسين بنسبة الثلثين ولكن بإجراءات وشروط أكثر صعوبة وتعقيد، والحكمة من صعوبة التعديلات هي إحاطة الدستور بقدر من الثبات والاستقرار وسموه الشكلي تجاه القوانين العادية³⁵. ويذكر أن معظم هذه التعديلات جاءت نتيجةً لظروف معينة مر بها الأردن وخاصةً بعد إحتلال الضفة الغربية عام 1967، وقد وصفت هذه التعديلات بأنها لصالح هيمنة السلطة التنفيذية على السلطتين التشريعية والقضائية، وقد تم إقرارها كلها من قبل السلطة التشريعية بعد إقترانها من قبل السلطة التنفيذية، وهذا يدل على هيمنة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية وبالتالي على الحياة السياسية في الأردن في تلك الفترة، وبالنتيجة تعدي واضح على مبدأ فصل السلطات وإخلال لمبدأ توازن السلطة في بلد ينص دستوره صراحةً على أن "الأمة مصدر السلطات" حسب المادة (24) فقرة 1³⁶. أما التعديلات الدستورية التي جرت على الدستور في الفترة (2011-2014) فقد بلغت 68 تعديلاً دستورياً، هذه التعديلات جاءت في فترة الربيع العربي بحيث إستجابت في معظمها لمطالب القوى الشعبية وعدلت كثير من مواد الدستور لصالح مبدأ فصل السلطات وتوازنها بحيث منعت بشكل كبير من تفول السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، ولأول مرة وحسب المادة (27) من الدستور التي أكدت بأن السلطة القضائية مستقلة. هذه التعديلات جاءت بعد أن تم تشكيل لجنة ملكية خاصة كانت مهمتها تقديم مجموعة من التعديلات تناسب الإصلاحات السياسية والتوجه الديمقراطي الذي خطه الأردن بعد بدء الربيع العربي³⁷، وبعد دراسة معمقة لبنود الدستور والتعديلات المطلوبه سلمت اللجنة الملكية تعديلاتها بتاريخ 2011/8/14 حيث تم عرضها على الحكومة والتي بدورها قدمتها في مشروع قانون على البرلمان وتمت الموافقة عليها وصدرت الإرادة الملكية السامية بإعتمادها كلها³⁸، هذه التعديلات شملت حوالي ثلث مواد الدستور تقريباً³⁹. وبتاريخ 2014/2/2 تم تشكيل لجنة ملكية جديدة لتعديل بعض مواد الدستور، وفي شهر آب من نفس السنة تم إجراء التعديل الخاص بالمادة (127) والتي أعطت الملك بموجبها حق تعيين قائد الجيش ومدير المخابرات وإقالتهما بدون تنسيب من رئيس الوزراء والوزراء⁴⁰. أخير جاءت تعديلات سنة 2016 والتي عرضتها الحكومة على البرلمان للموافقة عليها، وقد تمت الموافقة على هذه التعديلات بشكل سريع وصدرت في الجديدة الرسمية بتاريخ 2016/5/5 وقد بلغ مجموع هذه التعديلات 6 تعديلات تركزت في مجملها على منح صلاحيات جديدة للملك بخصوص التعيين في بعض الوظائف المركزية في أجهزة الدولة كما سيتم ذكرها لاحقاً في الدراسة.

المطلب الثاني: معايير ومؤشرات إستقلال السلطات الثلاث

لدراسة مدى تحقق نظرية فصل السلطات في النظام السياسي الأردني من ناحية دستورية، ترصد هذه الدراسة النصوص الدستورية الخاصة بفصل السلطات الواردة في الدستور الأردني قبل التعديلات الدستورية الأخيرة (2010)، ثم تتابع رصد التعديلات الدستورية التي أجريت على الدستور الأردني في الفترة (2011-2016) لمعرفة مدى الإسهامها في تحقق فصل السلطات أو دمجها، بالإضافة إلى التغير الوظيفي الذي جرى على كل سلطة بعد التعديلات، وفيما يلي متابعة لمدى توفر هذه المؤشرات على السلطات الثلاث في الدستور، ويمكن تحديد وإختصار مؤشرات إستقلال السلطات في المعايير التالية:

أ- معيار الإستقلال التنظيمي والإداري ومؤشراته:

- وجود نصوص دستورية وقانونية تحدد تشكيل كل هيئة أو سلطة ومكوناتها
- قدرة السلطة على تشكيل الأجهزة الخاصة بها بنفسها لإنجاز أعمالها
- طريقة وعملية تجنيد السلطة لأعضائها وموظفيها بصورة مستقلة

ب- معيار الإستقلال الوظيفي ومؤشراته:

- إختصاص كل سلطة بوظائف محددة تختلف عن السلطات الأخرى
- قدرة السلطة على رسم السياسات وإتخاذ القرارات الخاصة بطبيعة عملها

ج- معيار الإستقلال المالي ومؤشراته:

- أن يكون لكل سلطة ميزانية خاصة بها ضمن موازنة الدولة
- حق كل سلطة في الإشراف على مواردها والإنفاق منها وفق نظام خاص

المبحث الثالث: تطبيق معايير ومؤشرات الدراسة على إستقلال السلطات الثلاث في الدستور الأردني

فيما يلي مقارنة لبنود الدستور الأردني حسب معايير ومؤشرات الدراسة لمعرفة مدى تحققها على السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية على التوالي قبل وبعد التعديلات الدستورية الأخيرة:

1- السلطة التشريعية:

جاء ذكر السلطة التشريعية في الفصل الخامس من الدستور الأردني لعام 1952 تحت عنوان "السلطة التشريعية- مجلس الأمة" وحسب المادة (62) يتألف مجلس الأمة من مجلسين: مجلس الأعيان ومجلس النواب.

أ- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التشريعية:

في الفصل الثالث الخاص بالسلطات/أحكام عامة، جاء نص المادة (24) فقرة 1 أن الأمة مصدر السلطات، وفي المادة (24) فقرة 2 جاء النص أن تمارس الأمة سلطاتها على الوجه المبين في هذا الدستور.

- جاء النص في المادة (1) من الدستور الأردني على أن نظام الحكم فيها نيابي ملكي وراثي، وفي هذا النص إشارة واضحة لوجود البرلمان كأساس لنظام الحكم، وفي المادة الأولى من الدستور التي تعرضت لنظام الحكم.

- نصت المادة (25) من الدستور بأن تناط السلطة التشريعية بمجلس الأمة والملك ويتألف مجلس الأمة من مجلسي الأعيان والنواب، وهذا النص إشارة واضحة لمكونات السلطة التشريعية وهو مجلسي الأمة بفرعيه الأعيان والنواب ثم الملك، ويلاحظ تأخير ذكر الملك بعد مجلس الأمة لأن دور الملك هنا يظهر بعد إقرار القوانين من مجلس الأمة من خلال الإصدار والنشر في الجريدة الرسمية⁴¹.

- جاء النص في المادة (67) فقرة 1 على أن مجلس النواب يتألف من أعضاء منتخبين إنتخاباً عاماً وسرياً ومباشراً، ولكن الدستور ترك تحديد عدد أعضاء مجلس النواب لقانون الإنتخاب، كما حددت المادة (68) مدة عمل مجلس النواب لأربع سنوات شمسية. أما مجلس الأعيان فقد حددت المادة (36) طريقة تعيينهم من قبل الملك، وهو الذي يقبل إستقالاتهم، ويشترط أن لا يزيد عدد أعضاء مجلس الأعيان عن نصف عدد أعضاء مجلس النواب حسب المادة (63). وفي المادة (75) فقرة 1 شروط عضوية مجلس الأمة بفرعيه الأعيان والنواب، وقد نصت المادة (71) من الدستور على حق مجلس النواب الفصل في نيابة أعضائه، ولا تعتبر النيابة باطلة إلا بقرار يصدر بأغلبية ثلثي أعضاء مجلس النواب. وفي المادة (74) نص الدستور على انه لا يجوز للوزير أن يرشح نفسه للإنتخابات إلا بعد إستقالته من الوزارة بخمسة عشر يوماً على الأقل قبل إبتداء الترشيح.

- نصت المادة (69) فقرة 1 من الدستور على حق مجلس النواب في إختيار رئيسه لمدة سنة شمسية ويجوز إعادة إنتخابه.

أما بقية تشكيلات مجلس الأمة فيتم تحديدها تبعاً للنظام الداخلي للمجلس من حيث إختيار أمين عام المجلس واللجان الدائمة والتي حددت في المواد من 58-64 من النظام الداخلي لمجلس النواب⁴².

- نصت المادة (76) من الدستور على أنه لايجوز الجمع بين عضوية مجلس الأعيان والنواب معاً، وكذلك عدم الجمع بين عضوية أي منهما والوظائف العامة.

- نصت المادة (87) من الدستور على حصانة أعضاء مجلس الأمة في إبداء الرأي والتصويت وإلقاء الخطابات أثناء جلسات المجلس ولكن قيدت هذه الحصانة بحدود جلسات المجلس ولا تستمر خارج تلك الجلسات. كما نصت المادة (86) فقرة 1 على عدم جواز توقيف أعضاء مجلس الأمة أو محاكمته خلال فترة إجتماع المجلس ما لم يصدر قرار من المجلس الذي ينتسب إليه العضو.

- جاء النص في المادة (83) من الدستور على أن يضع كل مجلس من مجلسي الأمة أنظمتها الداخلية وتنظيم إجراءاته، وتعرض هذه الأنظمة على الملك للتصديق عليها.

- نصت المادة (83) من الدستور على حق مجلس الأمة في حفظ النظام وإنضباط الأعضاء والموظفين داخل البرلمان، وقد تم تفعيل ذلك في النظام الداخلي للمجلس في المادة (151) والمادة (152) التي تنصان على وضع قوات كافية لحفظ الأمن وتكون تحت أمره الرئيس ولا يجوز إستدعاء القوات الأمنية من غير شرطة المجلس إلا بطلب منه.

ب- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التشريعية:

على الرغم من النصوص الصريحة على إستقلال السلطة التشريعية في المجال التنظيمي والإداري السالفة الذكر، إلا أنه وردت عدة نصوص في الدستور تحد من هذه الإستقلالية نوجزها فيما يلي:

- جاء النص في المادة (36) على حق الملك بتعيين أعضاء مجلس الأعيان بإرادة ملكية يوقع عليها رئيس الوزراء ووزير الداخلية بإعتباره الوزير المختص.

- أعطى قانون الإنتخاب والذي غالباً ما كان يصدر بقانون مؤقت من قبل السلطة التنفيذية الحق للسلطة التنفيذية في الإشراف على الإنتخابات من خلال إعداد قوائم الإنتخابات وتقسيم الدوائر الإنتخابية، وهذا عمل يعد تدخلاً من السلطة التنفيذية على آلية إختيار نواب الأمة.

- جاء النص في المادة رقم (34) فقرة 2 على أن الملك هو الذي يدعو لعقد جلسات مجلس الأمة ويفتتحه ويؤجله ويفضه، وجاء في المادة رقم (78) فقرة 1 انه يجوز للملك إرجاء عقد جلسات مجلس الأمة لمدة شهرين.
- جاء النص في المادة رقم (52) على إمكانية الجمع بين عضوية مجلس الأمة والمناصب الوزارية، وهذا دليل واضح على وجود مبدأ تداخل السلطات في الدستور الأردني.
- جاء النص في المادة رقم (34) فقرة 3 على حق الملك في حل مجلس النواب، أما الفقرة رقم 4 من نفس المادة فقد نصت على أن للملك أن يحل مجلس الأعيان أو يعفي أحد أعضائه من العضوية.

ج- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التشريعية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- حسب نص المادة (40) فقرة 2 أصبح حق تعيين رئيس مجلس الأعيان وأعضائه وحل المجلس وقبول إستقالة أو إعفاء أي من أعضائه من العضوية للملك وحده دون توقيع من رئيس الوزراء والوزير أو الوزراء المختصين⁴³.
- تم إلغاء نص الفقرة 1 من المادة (69) والتي حددت مدة رئاسة مجلس النواب بسنة واحدة وأستعيعض عنها بالنص ينتخب مجلس النواب في بدء الدورة العادية رئيساً له لمدة سنتين شمسييتين ويجوز إعادة إنتخابه.
- لقد نصت المادة (74) فقرة 1 من الدستور، إذا حل مجلس النواب لسبب ما، فلا يجوز حل المجلس الجديد للسبب نفسه، وهذا يعني أن حل مجلس النواب يجب أن يكون لأسباب حقيقية ومبررة غير التي حل المجلس السابق من أجلها وهذا يعد قيداً على حق الحكومة في حل مجلس النواب.
- نصت المادة (74) فقرة 2 من الدستور على أن الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها يجب أن تستقيل خلال إسبوع من تاريخ الحل، ولا يجوز تكليف رئيسها بتشكيل الحكومة التي تليها، وهذا التعديل يعد تحصيناً لدور مجلس النواب في مواجهة بعض الحكومات التي كانت تلجأ في السابق لحل مجلس النواب مع بقائها في الحكم.
- كما نصت المادة (78) فقرة 3 من الدستور أن تمدد فترة الدورة العادية لمجلس الأمة لمدة 6 شهور بدلاً من 4 شهور كما كان في السابق، وهذا يتيح لمجلس النواب فترة أطول لإنجاز أعماله خلال هذه الفترة المعقولة.

- نصت المادة (71) من الدستور فقرة 1 على سحب صلاحية البت في مدى صحة عضوية النائب من مجلس النواب والتي كان منصوص عليها في نفس المادة لتصبح من إختصاص السلطة القضائية ممثلة في محكمة الإستئناف التي تتبع إليها الدائرة الإنتخابية التي ينتسب إليها النائب المطعون بصحة نيابته.

- نصت المادة (67) فقرة 2 من الدستور على تشكيل الهيئة المستقلة للإنتخابات لتقوم بالإدارة والإشراف على الإنتخابات النيابية أو أية إنتخابات أخرى، وسحبت تلك الصلاحية من السلطة التنفيذية ممثلة بوزارة الداخلية، والقيمة المضافة والأهمية العملية لهذا الإجراء هو إسناد عملية الإنتخابات لهيئة مستقلة محكومة بنص دستوري وهذه الهيئة ليست تابعة للسلطة التشريعية أو التنفيذية مما يعطيها الحرية في تنظيم الإنتخابات دون تدخل أي من السلطتين وخاصةً التنفيذية، وقد حرصت الهيئة المستقلة للإنتخابات على إشراك السلطة القضائية في الإشراف على الإنتخابات من خلال تعيين قاضي في كل لجنة إنتخابية لمراقبة سير العملية الإنتخابية.

- نصت المادة (74) فقرة 3 من الدستور على أن الوزير الذي ينوي ترشيح نفسه للإنتخابات أن يستقيل قبل 60 يوماً على الأقل من تاريخ الإنتخابات، ويلاحظ بأن إطالة الفترة عن النص السابق الذي كان يشترط الإستقالة قبل 15 يوماً فقط هدفه منع الوزير من الإستفادة من المميزات التي تمنحها الوظيفة الحكومية لغايات الترشح للإنتخابات.

د- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التشريعية:

لقد حدد الدستور الأردني لكل سلطة من السلطات الثلاث وظائف ومهام محددة تقوم بها وفيما يلي حصر للنصوص الخاصة بإستقلال وظائف السلطة التشريعية وإختصاصاتها:

- نصت المادة (91) على حق مجلس النواب في الموافقة على مشاريع القوانين التي تقدم من الحكومة وعلى حقه في تعديلها أو رفضها، وفي جميع الحالات يرفع المشروع إلى مجلس الأعيان ولا يصدر قانون إلا إذا أقره المجلسان وصدق عليه الملك.

- نصت المادة (95) فقرة 1 على أنه يجوز لعشرة أو أكثر من أعضاء أي من مجلسي الأعيان والنواب أن يقترحوا القوانين، على أن يحال كل إقتراح إلى اللجنة المختصة في المجلس لإبداء الرأي، فإذا رأى المجلس قبول الإقتراح أحاله إلى الحكومة لوضعه في صيغة مشروع قانون وتقديمه للمجلس في الدورة نفسها أو في الدورة التي تليها.

- نصت المادة (96) على أنه لكل عضو من أعضاء مجلس الأعيان والنواب أن يوجه أسئلة وإستجابات إلى الوزراء حول أي أمر من الأمور العامة، وهذا يدخل ضمن الدور الرقابي لمجلس الأمة على السلطة التنفيذية.

- نصت المادة (56) على حق مجلس النواب مساءلة ومحاسبة الوزراء، ولا يصدر قرار الإتهام إلا بأغلبية ثلثي أعضاء مجلس النواب.

هـ- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التشريعية:

- نصت المادة (94) فقرة 1 على حق الحكومة في إصدار القوانين المؤقتة عندما يكون مجلس الأمة غير منعقد أو منحل ووجود أمور تستوجب تدابير ضرورية لا تحتمل التأخير أو تستدعي صرف نفقات مستعجلة.

- أعطت المادة (52) من الدستور الوزراء حق حضور جلسات مجلس الأمة والمشاركة في المناقشات العامة، وهذا يعتبر تدخلاً في آلية عمل مجلس الأمة.

- أعطت المادة (91) من الدستور الحكومة الحق في إقتراح مشاريع القوانين وتقديمتها إلى مجلس الأمة لإقرارها.

و- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التشريعية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- نصت المادة (53) فقرة 6 على اشتراط حصول البيان الوزاري للحكومة على ثقة مجلس النواب بالأغلبية المطلقة من أعضائه وهذا النص جاء مغايراً لنص المادة نفسها فقرة 2 قبل التعديل والتي كانت لا تشترط حصول البيان الوزاري على الأغلبية المطلقة من أعضاء البرلمان لنيل الثقة، فقد كان يكفي أن لا يقرر المجلس عدم الثقة بالأكثرية المطلقة من مجموع عدد أعضائه بالبيان الوزاري ليعتبر ذلك حصول البيان الوزاري على ثقة المجلس، وهذا يعني أن تغييب النواب أو عدم التصويت كان يعادل منح الثقة للحكومة لأنه يقلل من عدد حاجبي الثقة عن الحكومة⁴⁴، حيث ان النص الجديد يشترط حصول الحكومة على الثقة وليس حجب الثقة.

- أعطت المادة (60) فقرة 1 من الدستور حق الطعن على سبيل الحصر في دستورية القوانين لدى المحكمة الدستورية لكل من مجلسي الأعيان والنواب بالإضافة إلى مجلس الوزراء. وعادة المحاكم الدستورية لا تنظر في دعاوى الطعن بدستورية القوانين التي يرفعها الأفراد بشكل مباشر⁴⁵، والسبب في ذلك أنه لو سمح للأفراد بذلك لسجلت الآف الطعون لدى هذه المحاكم للطعن بدستورية القوانين التي يستند عليها الخصوم في القضايا المنظورة أمام المحاكم⁴⁶.

- نصت المادة (59) فقرة 1 من الدستور على أن للمحكمة الدستورية حق الرقابة على دستورية القوانين وتكون أحكامها نافذة، وهذا يعني وضع قيد على دور مجلس الأمة في مجال

التشريع. كما أعطت المادة السابقة فقرة 2 الحق لأحد مجلسي الأمة إذا كان القرار بالأغلبية الطلب من المحكمة الدستورية تفسير نصوص الدستور، كما أن مجلس الوزراء يتمتع بنفس الحق.

ز- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال المالي للسلطة التشريعية:

في ظل غياب النص على الإستقلال المالي للسلطة التشريعية في الدستور الأردني، فقد تمت معالجة هذا الموضوع في النظام الداخلي لمجلس النواب، حيث جاء النص في المادة (83) من الدستور بحق مجلسي مجلس الأمة بوضع أنظمتهم الداخلية وتنظيم إجراءاته. وجاء النص في المادة (12/ و) من النظام الداخلي لمجلس النواب على أن مكتب المجلس يقوم بإعداد الميزانية السنوية للمجلس والإشراف على تنفيذها. وهذا النص يشير إلى حق مجلس النواب بالإشراف على إعداد ميزانيته⁴⁷ والصرف منها دون تدخل من أية سلطة أخرى. كما أعطي مجلس الأمة حق إقرار القوانين ذات الصلة المالية مثل فرض الضرائب والرسوم حسب المادة (111) من الدستور وكذلك حق إقرار الموازنة العامة للدولة حسب نص المادة (112) الفقرة 1. كما أن الدستور إشتراط في المادة (33) فقرة 2 موافقة مجلس الأمة على المعاهدات والاتفاقيات التي يترتب عليها تحميل خزانة الدولة أية نفقات أو مساس بحقوق الأردنيين العامة والخاصة.

ح- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال المالي للسلطة التشريعية:

- جاء نص المادة (112) فقرة 4 بأن لمجلس النواب عند مناقشة مشروع قانون الموازنة أن ينقص من النفقات حسب ما يراه مناسباً للمصلحة العامة، إلا أنه لا يستطيع أن يزيدها. وحسب الفقرة 5 من نفس المادة لا يستطيع مجلس النواب أثناء المناقشة في الموازنة العامة أن يقترح إلغاء أو فرض أو تعديل الضرائب.

ط- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال المالي للسلطة التشريعية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

لم يرد أي نص في التعديلات الدستورية الأخيرة بخصوص الإستقلال المالي للسلطة التشريعية.

2- السلطة التنفيذية:

ورد ذكر السلطة التنفيذية في الفصل الرابع من الدستور الأردني لعام 1952 تحت عنوان "السلطة التنفيذية".

أ- النصوص الدستورية التي تدل على معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التنفيذية:

نصت المادة (26) على أنه تناط السلطة التنفيذية بالملك ويتولاها بواسطة وزرائه، وهذا يعني أن الملك هو الرئيس الفعلي للسلطة التنفيذية يتولاها بطريقة تلقائية من خلال الوراثة ويمارسها بواسطة وزرائه، والوزارة مسؤولة أمام الملك وأمام مجلس النواب، أما الملك فهو مصون من كل تبعة ومسؤولية حسب نص المادة (30) من الدستور.

- حددت المادة (28) وفقراتها النصوص الدستورية التي تبين طريقة تسلم الملك لحقه الدستوري في الملك.

- جاء نص المادة (35) بأن الملك هو من يعين رئيس الوزراء ويقيله ويقبل إستقالته ويعين الوزراء ويقيلمهم ويقبل إستقالاتهم بناء على تنسيب من رئيس الوزراء⁴⁸.

- جاء نص المادة (48) بأن رئيس الوزراء والوزراء كل حسب إختصاصه ينفذون قرارات مجلس الوزراء بعد أن يصدق الملك عليها.

- حسب نص المادة (41) فإن مجلس الوزراء يتألف من رئيس الوزراء رئيساً وعدد من الوزراء حسب الحاجة والمصلحة.

- حددت المادة (42) بأن لا يلي منصب الوزارة إلا أردني.

- حسب نص المادة (49) من الدستور فإن أوامر الملك الشفوية أو الخطية لا تخلي الوزراء من مسؤوليتهم.

- نصت المادة (74) على انه لا يجوز للوزير أن يرشح نفسه للإنتخابات إلا بعد إستقالته من الوزارة بخمسة عشر يوماً على الأقل قبل إبتداء الترشيح.

ب- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التنفيذية:

- حسب نص المادة (50) عند إستقالة رئيس الوزراء أو إقالته يعتبر جميع الوزراء مستقيلين أو مقالين بطبيعة الحال.

- نصت المادة (53) الفقرات من 1 إلى 3 بأنه تطرح الثقة بالوزارة أو بأحد الوزراء أمام مجلس النواب، كما أنه إذا قرر مجلس النواب عدم الثقة بالوزارة بالأكثرية المطلقة من مجموع أعضائه وجب على الوزارة أن تستقيل، وإذا كان القرار عدم الثقة خاصاً بأحد الوزراء وجب عليه إعتزال منصبه.

- حسب نص المادة (61) الوزير الذي يتهمة مجلس النواب بوقف عن العمل إلى أن يفصل المجلس العالي في قضيته، ولا تمنع إستقالته من إقامة الدعوى عليه أو الإستمرار في محاكمته.

ج- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة التنفيذية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- تم تعديل المادة (50) من الدستور حيث شطبت العبارة "أو وفاته"⁴⁹ في الفقرة 1، وأضيفت فقرة ثانية تنص على أنه في حال وفاة رئيس الوزراء تستمر الوزارة برئاسة نائب رئيس الوزراء أو الوزير الأقدم ولحين تشكيل وزارة جديدة، وهنا نلاحظ بأن الدستور لم يحدد مدة زمنية لتشكيل الوزارة الجديدة.

- جاء النص في المادة (53) فقرة 6 على إشتراط حصول البيان الوزاري للحكومة على ثقة مجلس النواب بالأغلبية المطلقة من أعضائه وهذا النص جاء مغايراً لنص المادة نفسها فقرة⁵⁰2.

- نصت المادة (74) فقرة 2 من الدستور المعدل على أن الحكومة التي يحل مجلس النواب في عهدها وجب أن تستقيل خلال إسبوع من تاريخ الحل ولا يجوز تكليف رئيسها بتشكيل الحكومة التي تليها وهذا يضعف من دور الحكومة في مواجهة مجلس النواب، حيث كانت الحكومات في السابق تحل مجلس النواب ولا تستقيل وتبقى في الحكم مما فتح المجال لإصدار القوانين المؤقتة على مصرعيه.

- كما نصت المادة (74) فقرة 3 من الدستور المعدل على أن الوزير الذي ينوي الترشح للانتخابات النيابية أن يستقيل قبل 60 يوماً على الأقل من تاريخ الإنتخابات. ويلاحظ هنا أن تمديد الفترة إلى 60 يوم بدل 15 يوم التي كانت موجودة في النص السابق كان هدفها منع الوزير من الإستفادة من وظيفته الحكومية لصالح ترشيحه للانتخابات.

د- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التنفيذية:

- ذكرت المادة (45) فقرة 1 بأن مجلس الوزراء يتولى مسؤولية إدارة جميع شؤون الدولة الداخلية والخارجية، أما بخصوص صلاحيات رئيس الوزراء والوزراء ومجلس الوزراء فقد نصت المادة السابقة فقرة 2 بأن مجلس الوزراء هو من يحددها بعد مصادقة الملك عليها.

- حددت المادة (40) فقرة 1 ممارسة الملك لصلاحياته من خلال إرادة ملكية موقعة من رئيس الوزراء أو الوزراء المختصين، ولهذا فإن الملك مصون من كل تبعة والحكومة مسؤولة عن أعمالها حسب نص المادة (30) من الدستور.

- حسب نص المادة (46) يجوز للوزير أن يعهد إليه مهام أكثر من وزارة، وحسب المادة (47) فقرة 1 الوزير مسؤول مسؤولية كاملة عن إدارة جميع شؤون وزارته، فإذا واجهته أية مسألة خارجة عن إختصاصه فعليه أن يعرضها على رئيس الوزراء.
- ذكرت المادة (52) حق رئيس الوزراء أو أي وزير عضو في مجلس النواب أو مجلس الأعيان التصويت في مجلسه وحق الكلام في كلا المجلسين، أما الوزراء الذين ليسوا أعضاء في أحد المجلسين فلهم حق الكلام دون حق التصويت.
- نصت المادة (91) على حق الحكومة في عرض مشروع كل قانون على مجلس النواب تمهيداً لقبوله أو تعديله أو رفضه، وهذا يعني بأن الحكومة هي الجهة الوحيدة التي تمتلك حق عرض القوانين على مجلس الأمة.
- ذكرت المادة (94) فقرة 1 على حق الحكومة في إصدار القوانين المؤقتة عندما يكون مجلس الأمة غير منعقد أو منحل ووجود أمور تستوجب تدابير ضرورية لا تحتمل التأخير أو تستدعي صرف نفقات مستعجلة.
- حسب نص المادة (131) هيئة الوزارة مكلفة بتنفيذ بنود الدستور.

هـ- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التنفيذية:

- نصت المادة (49) بأن أوامر الملك الشفوية أو الخطية لا تخلي الوزراء من مسؤوليتهم.
- نصت المادة (117) من الدستور على أن كل إمتياز يعطى لمنح أي حق يتعلق بإستثمار المناجم أو المعادن أو المرافق العامة يجب أن يصدق عليه بقانون، أي أن الحكومة لا تستطيع منح ما ورد سابقاً بالإموافقة مجلس الأمة وهذا قيد على السلطة التنفيذية.

و- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التنفيذية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- تم تقييد حق الحكومة في حل مجلس النواب وفقاً لنص المادة (74) فقرة 1 التي نصت إذا حل مجلس النواب لسبب ما فلا يجوز حل المجلس الجديد للسبب نفسه، وهذا يعني وضع قيد على حق الحكومة في حل مجلس النواب.
- جاء النص في المادة (60) فقرة 1 من الدستور على إعطاء الحكومة بالإضافة إلى مجلس الأعيان ومجلس النواب حق الطعن في دستورية القوانين لدى المحكمة الدستورية، وهذا النص لم يكن موجوداً في السابق لعدم وجود محكمة دستورية.
- وضعت التعديلات الدستورية حسب نص المادة (94) فقرة 1 قيوداً على وضع القوانين المؤقتة حين يكون مجلس الأمة غير منعقد أو منحل، حيث تم حصر إستعمال هذا الحق في ثلاث

حالات محددة هي: أ- الكوارث العامة ب- حالة الحرب والطوارئ ج- الحاجة إلى نفقات ضرورية ومستعجلة لا تحتمل التأجيل، وبالتالي تم تغيير النص السابق الذي نصت عليه المادة (94) فقرة 1 في الدستور السابق الذي أعطى هذا الحق للحكومة في الأمور التي تستوجب تدابير ضرورية لا تحتمل التأخير أو تستدعي صرف نفقات مستعجلة غير قابلة للتأخير والتي تعني إعطاء الحكومة الحق التقديرى في تقدير الحالات التي يتم فيها إصدار القوانين المؤقتة.

- سحب إمتياز الإدارة والإشراف على الإنتخابات النيابية من السلطة التنفيذية ممثلة بوزارة الداخلية، وأعطى هذا الحق للهيئة المستقلة للإنتخابات حسب نص المادة (67) فقرة 2 من الدستور المعدل وبذلك أصبحت هذه الهيئة هي من تشرف وتدير الإنتخابات النيابية أو أية إنتخابات أخرى.

- نصت المادة (127) فقرة 3 من الدستور المعدل على مايلي: على الرغم مما ورد في المادة (40) من الدستور يعين الملك قائد الجيش ومدير المخابرات ومدير الدرك وينهي خدماتهم، ويلاحظ هنا سحب الصلاحية بالتنسيب لهذه المناصب من رئيس الوزراء ومنحها للملك، وفي التعديلات الدستورية الأخيرة لسنة 2016 تم توسيع صلاحيات الملك في هذا المجال⁵¹.

ز- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال المالي للسلطة التنفيذية:

- حسب نص المادة (111) فإن الحكومة هي من تحدد الضرائب أو الرسوم ولكن بقانون، إلا الأجور التي تتقاضاها الخزنة المالية مقابل ما تقوم به دوائر الدولة من خدمات للأفراد أو مقابل إنتفاعهم بأموال الدولة.

- حسب نص المادة (114) فإن مجلس الوزراء هو من يضع الأنظمة لمراقبة تخصيص وإنفاق الأموال العامة وتنظيم مستودعات الحكومة بعد موافقة الملك.

- نصت المادة (116) بأن مخصصات الملك تدفع من الدخل العام وتعين في قانون الموازنة العامة.

ح- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال المالي للسلطة التنفيذية:

- نصت المادة (115) من الدستور على أن كل ما يجمع من أموال الضرائب وواردات الدولة يجب أن تؤدى إلى خزينة الدولة وتدخل ضمن الموازنة العامة ولا ينفق شيء من هذه الأموال لأي غرض كان إلا بقانون.

- كذلك نصت المادة (118) على أنه لا يجوز إعفاء أحد من تأدية الضرائب والرسوم في غير الأحوال المبينة في القانون، وهذا قيد آخر على حرية السلطة التنفيذية فيما يخص الإعفاءات المالية دون وجود قانون قد أقر من مجلس الأمة.

- ذكرت المادة (119) من الدستور بأن ديوان المحاسبة يتشكل بقانون لمراقبة إيرادات الدولة ونفقاتها وطرق صرفها، كما أن تقارير الديوان تقدم لمجلس النواب في بداية كل دورة عادية أو كلما طلب المجلس منه ذلك، حيث يستطيع مجلس النواب مساءلة السلطة التنفيذية عن أية تجاوزات مالية إذا وجدت بناءً على التقارير الواردة له من ديوان المحاسبة أو تحويل القضية إلى القضاء⁵². وهذا قيد واضح على حرية تصرف السلطة التنفيذية في الأموال العامة وأن هناك جهة مستقلة تراقبها. حيث يستطيع مجلس النواب

ط- النصوص الدستورية الخاصة بمعيّار الإستقلال المالي للسلطة التنفيذية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- جاء النص في المادة (112) فقرة 1 على أن يقدم مشروع قانون الموازنة العامة ومشروع موازنات الوحدات الحكومية إلى مجلس الأمة قبل إبتداء السنة المالية بشهر واحد على الأقل للنظر فيهما وفق أحكام الدستور، وتسري عليهما نفس الأحكام المتعلقة بالموازنة في هذا الدستور، وتقدم الحكومة الحسابات الختامية في نهاية ستة شهور من إنتهاء السنة المالية السابقة.

بينما كان النص في المادة السابقة (112) فقرة 1 مقصوراً على مشروع قانون الموازنة العامة فقط، وبالتالي فإن النص الجديد بعد التعديل جعل الوحدات الحكومية الأخرى تخضع للنص عليها في الموازنة وعدم تركها للحكومة، وكذلك أجبر الحكومة على تقديم الحسابات الختامية كل ستة أشهر.

3- السلطة القضائية:

ورد ذكر السلطة القضائية في الفصل السادس من الدستور الأردني لعام 1952 تحت عنوان "السلطة القضائية".

أ- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة القضائية:

نصت المادة (27) من الدستور، على أن السلطة القضائية تتولاها المحاكم على إختلاف أنواعها ودرجاتها وتصدر الأحكام وفق القانون بإسم الملك.

- ذكرت المادة (97) من الدستور على أن القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، وهذا يعني أن القانون وحده له سلطة على القضاة.
- نصت المادة (99) على أن المحاكم ثلاثة أنواع هي: النظامية والدينية والخاصة، لكنها وحسب المادة (100) ربطت عملية تعيين درجاتها وأقسامها وكيفية إدارتها بقانون خاص على أن ينص هذا القانون على إنشاء محكمة عدل عليا.

ب- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة القضائية:

- إن النصوص الواردة في الدستور بخصوص إستقلالية السلطة القضائية جاءت منقوصة، حيث لم تنص المادة (27) على إناطة السلطة القضائية بالمحاكم كما تم النص في المادة (25) بخصوص السلطة التشريعية والمادة (26) بخصوص السلطة التنفيذية، ويلاحظ هنا أن المادة (97) ربطت مبدأ الإستقلال بالقضاة فقط ولم تنص على سلطة قضائية مستقلة كمؤسسة، مما فتح المجال للحكومة لتشكيل أجهزة للتحقيق والمحاسبة خارج نطاق السلطة القضائية مثل ديوان المحاسبة وهيئة مكافحة الفساد وديوان المظالم، أما عملية تعيين وعزل القضاة فقد جاء نص المادة (98) على أن يكون بإرادة ملكية ولكن لم يتم تحديد الجهة المخولة بالتنسيب لتعيينهم وتركزت للقانون وليس للدستور.

ج- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال التنظيمي والإداري للسلطة القضائية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- كان النص في الدستور قبل التعديلات الدستورية الأخيرة حسب المادة (24) "أن السلطة القضائية تتولاها المحاكم على إختلاف أنواعها..."، أما النص الجديد للمادة المذكورة فقد نص على السلطة القضائية مستقلة تتولاها المحاكم على إختلاف أنواعها....، ويلاحظ هنا إضافة كلمة "مستقلة" بعد السلطة القضائية ليعكس التوجه الواضح نحو تبني موضوع إستقلال السلطة القضائية بصورة حاسمة، وجعل السلطة القضائية سلطة دستورية أسوة بالسلطتين التشريعية والتنفيذية.

- جاء نص المادة (98) بعد التعديلات الدستورية في الفقرة 2 من نفس المادة على إنشاء مجلس قضائي يتولى جميع الشؤون المتعلقة بالقضاة النظاميين، وجاء في الفقرة 3 من نفس المادة على أن يكون للمجلس القضائي وحده حق تعيين القضاة النظاميين وفق أحكام القانون، لكن هذه المادة جعلت تعيين أعضاء المجلس القضائي مرتبطة بوجود إرادة ملكية وفق أحكام القانون مما جعل الإرادة الملكية هنا ملزمة بما جاء في المادة (40) الفقرة 1 من الدستور والتي تجعل القرار مرتبط بتوقيع رئيس الوزراء ووزير العدل قبل صدور الإرادة

الملكية، وكان من المفترض أن يوجد نص دستوري يتطلب أن تكون الإرادة الملكية بناءً على قرار المجلس القضائي وليس الحكومة⁵³، أما قرار العزل فقد جاء في الفقرة 3 من المادة (98) والتي تؤكد على ضرورة مراعاة الفقرة 1 من نص المادة نفسها والتي تنص على "يعين قضاة المحاكم النظامية والشرعية ويعزلون بإرادة ملكية وفق أحكام القانون" وهذا الأمر يتطلب توقيع رئيس الوزراء ووزير العدل مما يفقد الفقرة 3 من مضمونها. أما الفقرة الثانية من المادة المذكورة فقد منحت الملك حق تعيين رئيس المجلس القضائي وقبول إستقالته دون توقيع من رئيس الوزراء والوزير المختص.

- كان النص في المادة (100) على إنشاء محكمة عدل عليا بقانون خاص ولكن التعديل الذي طال هذه المادة نص على إنشاء قضاء إداري على درجتين وفق قانون خاص وهذا ضمناً يعني إلغاء محكمة العدل العليا والتي كانت لها صلاحيات أكثر ومجال إختصاصاتها أوسع من القضاء الإداري، حيث كانت تنظر في القضايا ذات الصبغة القانونية والدستورية وكانت قراراتها نهائية كونها أعلى محكمة، بينما القضاء الإداري فينظر فقط في القضايا الإدارية وعلى درجتين بحيث يمكن إستئناف قراراتها وهذا بالطبع يعتبر جانب إيجابي، وأصبحت القضايا القانونية والدستورية من إختصاص المحكمة الدستورية.

- نصت المادة (58) فقرة 1 من التعديلات الدستورية على إنشاء محكمة دستورية يكون مقرها في العاصمة وتعتبر هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها، وتؤلف من تسعة أعضاء على الأقل من بينهم الرئيس يعينهم الملك، وحسب نص المادة (40) فقرة 2 أصبح حق تعيين رئيس المحكمة الدستورية وأعضائها وقبول إستقالتهم للملك وحده دون توقيع من رئيس الوزراء ووزير العدل في هذه الحالة، وجاء نص المادة (61) فقرة 1 على الشروط الواجب توافرها في عضو المحكمة الدستورية وهي أ- أن يكون أردنياً ولا يحمل جنسية أخرى ب- أن يكون قد بلغ الخمسين من العمر ج- أن يكون ممن خدموا قضاة في محكمتي التمييز والعدل العليا أو من أساتذة القانون في الجامعات الذين يحملون رتبة الأستاذية أو من المحامين الذين أمضوا مدة لاتقل عن خمس عشرة سنة في المحاماة ومن أحد المختصين الذين تنطبق عليهم شروط العضوية في مجلس الأعيان، ويلاحظ هنا أن الفئات الأولى كلها تشمل شخصيات ممن عملوا في القضاء والقانون ولكن إضافة فئة ممن تنطبق عليهم شروط العضوية في مجلس الأعيان تفتح المجال لأشخاص سياسيين وليس قانونيين لأن يكونوا أعضاء في هذه المحكمة لأن كلمة المختصين هنا جاءت مبهمه وغامضة تحتمل أن يكونوا سياسيين أو قانونيين ولكن ليس شرطاً أن يكونوا قانونيين.

د- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة القضائية:

جاء النص صريحاً على إستقلال القضاة في ممارستهم لعملهم في المادة (97) وأن لا سلطان عليهم إلا القانون. كما أن المادة (100) بينت أن إختصاصات المحاكم وكيفية إدارتها تتأتى بقانون خاص.

- أما من حيث الإختصاص الوظيفي للسلطة القضائية فقد جاء النص في المادة (102) التي نصت على أن تمارس المحاكم النظامية حق القضاء على جميع الأشخاص في جميع المواد المدنية والجزائية بما فيها الدعاوي التي تقيمها الحكومة وأو تقام عليها.

- كما نصت المادة (101) على أن المحاكم مفتوحة ومصونة من التدخل في شؤونها، وجاء النص هنا عاماً ولم يقتصر على المحاكم النظامية لأن المادة (99) من الدستور حددت ثلاثة أنواع للمحاكم كما ورد سابقاً، وكون أن النص جاء عاماً دون تحديد فهو يشمل جميع أنواع المحاكم.

هـ- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال الوظيفي للسلطة القضائية:

- على الرغم من النص العام في المادة (102) على شمولية وظائف المحاكم النظامية إلا أنه تم إستثناء بعض المواد التي فيها حق التقاضي إلى محاكم دينية أو محاكم خاصة ومحاكم خارج إطار السلطة القضائية.

- لم يحدد الدستور إختصاصات المحاكم الثلاث وترك الأمر لوجود قانون خاص بهذه المحاكم وهذا يضعف من إستقلال السلطة القضائية في ممارستها لوظائفها.

- أعطيت السلطة التشريعية الحق في تولي البت في صحة نيابة أعضاء البرلمان ولم تعطى للسلطة القضائية حسب نص المادة (71) من الدستور، وهذا مس واضح بالإختصاص الوظيفي للسلطة القضائية.

- حسب نص المادة (103) أنه في مسائل الأحوال الشخصية للأجانب أو في الأمور الحقوقية والتجارية التي قضت العادة في العرف الدولي بتطبيق قانون بلاد أخرى بشأنها ينفذ ذلك القانون بالكيفية التي ينص عليها القانون.

و- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال الوظيفي للسلطة القضائية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

- أكدت المادة (97) بعد التعديلات الدستورية على أن القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، وهو نفس النص السابق في الدستور قبل تعديله، وهذا تأكيد على الإتجاه نحو تفعيل إستقلال القضاء والقضاة.

- كان النص في المادة (101) فقرة 2 على أن جلسات المحاكم علنية إلا إذا رأت المحكمة أن تكون سرية، تم تأكيد هذا النص في التعديلات الدستورية في المادة (101) فقرة 3 واضيف إليه أنه وفي جميع الأحوال يكون النطق بالحكم في جلسة علنية، على أن الفقرة 2 من نفس المادة تم تعديلها بشكل كامل حيث نصت على أنه لا يجوز محاكمة أي شخص مدني في قضية جزائية لا يكون جميع قضاتها مدنيين ويستثنى من ذلك جرائم الخيانة والتجسس والإرهاب وجرائم المخدرات وتزيف العملة، هذا النص فتح المجال أمام تشكيل محاكم خاصة وعلى رأسها محكمة أمن الدولة التي تستطيع محاكمة أشخاص مدنيين تم تحديد الجرائم المتعلقة بهم في نفس الفقرة. كما أضافت الفقرة 4 من نص المادة السابقة على أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته بحكم قطعي، وهي بذلك كرست مبدأ أساسي في القانون الجزائي بحيث تتم معاملة أي متهم بقضية جزائية على أنه بريء، وهذا يجعل الدستور الأردني أكثر توافقاً مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان وأهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك المعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي يعتبر كل شخص متهم بجريمة بريئاً على أن تثبت إدانته قانونياً بمحاكم علنية⁵⁴.

- نصت المادة (59) من التعديلات الدستورية الفقرة 1 على إختصاص المحكمة الدستورية بالرقابة على دستورية القوانين وفي الفقرة 2 من نفس المادة على حق تفسير نصوص الدستور، وبالتالي تكون المحكمة الدستورية قد حلت محل المجلس العالي لتفسير الدستور الذي كان منصوباً عليه في المادتين (57 و58) من الدستور قبل التعديلات الأخيرة.

- أعطي القضاء (محكمة الإستئناف) بموجب نص المادة (71) الفقرة 1 حق الفصل في صحة نيابة أعضاء مجلس النواب، ونظمت كيفية الطعن بصحة نيابة النواب وحددت المدة التي يمكن الطعن خلالها بخمسة عشر يوماً من تاريخ نشر نتائج الانتخابات في الجريدة الرسمية مع بيان أسباب الطعن وبيّنت الفقرة المذكورة بأن قرارات المحكمة نهائية غير قابلة للطعن وتصدر قراراتها خلال ثلاثين يوماً من تاريخ تسجيل الطعن لديها، ثم نظمت الفقرات من 2 إلى 5 آلية عمل المحكمة بخصوص قبول أو رد الطعن وبطلان نيابة النائب وإعلان إسم النائب الفائز أو بطلان العملية الإنتخابية في الدائرة الإنتخابية في حال تبين ذلك للمحكمة، بهذه المادة مع فقراتها نجد أنه تم سحب صلاحية الطعن بنيابة عضو مجلس النواب من مجلس النواب وتحويلها إلى القضاء.

ز- النصوص الدستورية التي تدلل على معيار الإستقلال المالي للسلطة القضائية:

غابت النصوص الدستورية الخاصة بالإستقلال المالي للسلطة القضائية وتركت العملية لصدور قانون خاص ينظم كيفية إدارة المحاكم المختلفة بحيث يكون لكل محكمة قانون خاص بها،

وقد أسندت هذه القوانين سلطة الإشراف المالي على المحاكم لوزارة العدل وهي من تنسب بتعيين القضاة وتحدد درجاتهم ورواتبهم وكل ما يخص الأمور المالية، وهذا يعني بأن السلطة القضائية لا إستقلال مالي لها.

ح- النصوص الدستورية التي تحد من معيار الإستقلال المالي للسلطة القضائية:

لا توجد نصوص صريحة على الإستقلال المالي للسلطة القضائية ولا توجد ميزانية خاصة للقضاء، حيث ينظر للقضاة بإعتبارهم موظفين في وزارة العدل، أما بالنسبة للإنفاق من قبل السلطة القضائية فالمعمول به حالياً أن يقوم رئيس القضاء بمخاطبة وزير العدل بحاجة القضاء اليومية للموافقة على المشتريات والإنفاق بشكل عام⁵⁵.

ط- النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال المالي للسلطة القضائية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016):

لا توجد نصوص خاصة بتعديل الإستقلال المالي للسلطة القضائية في التعديلات الدستورية الأخيرة، بمعنى أن الوضع بقي دون أية تعديلات وهذا يعني أن الأمور المالية الخاصة بالسلطة القضائية مرتبطة بوزارة العدل والسلطة التنفيذية بشكل عام.

الخاتمة والتوصيات:

بينت الدراسة أن المشرع الأردني قد أقر مبدأ فصل السلطات في الدستور الأردني، ويظهر ذلك من خلال تخصيص فصل مستقل في الدستور لكل سلطة، حيث تم تحديد طريقة تشكيل كل سلطة بشكل منفرد، كذلك وضع الدستور إختصاصات كل سلطة من السلطات الثلاث، وهناك نصوص مباشرة تبين إستقلال السلطات الثلاث من خلال النص على أن الأمة مصدر السلطات، كما أن المعايير والمؤشرات الخاصة بمبدأ فصل السلطات التي تم تطبيقها في الدراسة تثبت أن الدستور الأردني قد تبنى هذا المبدأ ولو بشكل غير كامل. ومن خلال متابعة التعديلات الدستورية الأخيرة التي جرت على الدستور الأردني نجد بأن التعديلات الأولى السابقة لعام 2011 كانت تميل نحو تعزيز دور السلطة التنفيذية على حساب السلطات الأخرى. أما التعديلات التي جرت بعد عام 2011، فكانت تميل نحو تعزيز مبدأ فصل السلطات وتحقيق التوازن بينها، وهذا يثبت صحة الفرضية التي تبنتها الدراسة، حيث سحبت كثير من صلاحيات السلطة التنفيذية لصالح السلطتين التشريعية والقضائية، أي محاولة لإعادة التوازن بين السلطات كما كانت عليه الحالة في المراحل الأولى لدستور عام 1952، هذه التعديلات بمجمها عززت صلاحيات السلطة التشريعية ولكن بصورة أكبر صلاحيات السلطة القضائية حيث أكدت التعديلات على إستقلاليتها وتوسيع صلاحياتها وأجهزتها كما بينت الدراسة من خلال البنود المعدلة.

استجابةً للمطالب الشعبية والقوى السياسية في مرحلة الربيع العربي (المحفز الأساسي لإجراء التعديلات الدستورية) حاولت القيادة السياسية الأردنية إستيعاب هذه المطالب حتى لا ينزلق الأردن إلى الحالة التي وصلتها دول الربيع العربي، أي إستيعاب الدرس وإستباق الحدث، فالتعديلات الدستورية برؤيتها الأولية تشير إلى حدوث توازن أكبر بين السلطات وتعزيز لمبدأ فصل السلطات وإتجاه واضح لتفعيل دور السلطتين التشريعية والقضائية على حساب السلطة التنفيذية وهذا بالتالي يعزز الإتجاهات الديمقراطية ويعتبر خطوة واسعة نحو الإصلاح السياسي مما يتيح مجال أكبر للمراقبة والمحاسبة والشفافية وهذه بدورها هي أدوات أساسية للتحويل الديمقراطي المطلوب ومنع للإستبداد السياسي⁵⁶.

إن التعديلات الدستورية للأعوام (2014-2016) كانت في الأصل سحب صلاحيات من الحكومة لصالح صلاحيات الملك "أي تفرد الملك ببعض الصلاحيات" والسبب في ذلك أن هناك رؤية مستقبلية خاصة أساسها أوراق الملك النقاشية⁵⁷ والتي تمهد لمرحلة وحياة سياسية جديدة في الأردن وتسعى لتشكيل حكومات برلمانية على أساس حزبي، مما يظهر التخوفات من تغول الحكومة الحزبية من خلال سيطرتها على وسائل القهر الجماعي مثل الجيش والمخابرات وقوات الدرك وكذلك الأجهزة القضائية والانتخابات، ولهذا تم إجراء التعديلات اللازمة لسحب سيطرة الحكومة على هذه الأجهزة وربطها بالملك مباشرة بقصد إبعادها عن التجاذبات السياسية والحزبية والجهوية. إن هذه التعديلات مازالت محط نقاش وخلاف لدى السياسيين والقانونيين والنخب المثقفة والرأي العام في الأردن، والسبب في ذلك أن الملك هو رأس السلطة التنفيذية وعليه لم تخرج هذه الصلاحيات من نطاق السلطة التنفيذية وإن أصبحت بيد الملك نفسه. وعلى الرغم من أن التعديلات الدستورية أنهت جزءاً من هيمنة السلطة التنفيذية ولكنها غير كافية ولم تحقق الطموحات المطلوبة فما زالت هناك هيمنة واضحة للسلطة التنفيذية على السلطتين التشريعية والقضائية.

ترى الدراسة بأن التعديلات الدستورية الخاصة بالعلاقة بين السلطات الثلاث ذات دلالة على أن الدستور الأردني أصبح أكثر مرونة وقدرة على الإستجابة للمتطلبات المرحلية والمستقبلية من خلال سرعة الإستجابة للأحداث الداخلية والخارجية، وفتحت المجال لإجراء تعديلات مستقبلية لتعزيز الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي، وكذلك التعاون الإيجابي بين السلطتين التنفيذية والتشريعية لإقرار التعديلات الدستورية اللازمة. إلا أن كثير من بنود الدستور مازالت بحاجة إلى تعديلات جوهرية للحد من هيمنة السلطة التنفيذية على السلطتين التشريعية والقضائية، وكذلك ضرورة تعديل بنود الدستور لمنح السلطتين التشريعية والقضائية الإستقلال المالي تحقيقاً لمبدأ فصل السلطات، وفيما يخص آلية إجراء التعديلات الدستورية، يجب على السلطة التشريعية القيام بدور أكبر في عملية إقتراح التعديلات الدستورية حسب الحاجة وبمبادرة ذاتية دون إنتظار

السلطة التنفيذية لإقتراحها، وكذلك محاولة إشراك مؤسسات المجتمع المدني والقوى السياسية والنخب المثقفة في التعديلات الدستورية من خلال تشاور الحكومة معها وعدم الإنفراد بإتخاذ القرارات التي تؤثر في الدولة الأردنية بكافة مكوناتها.

Recent Constitutional Amendments in Jordan (2011-2016) and Their Impact on the Independence of the Three Authorities

Ayman Hayajneh, *Political Science Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study examines the constitutional amendments which took place in the Jordanian Constitution between 2011 and 2016 and their impact on the independence of the three authorities (legislative, executive, judicial). Based on organizational and administrative, functional and financial criteria, the study analyzes the articles of the Jordanian Constitution of 1952 and shows how the recent amendments influenced the principle of separation and balance of powers, either positively or negatively. The study is based on the hypothesis that "the greater independence of the three authorities - according to the criteria mentioned before that were applied on the constitution - the greater promotion of the principle of separation and balance of powers. The study uses both comparative and functional approaches to determine the effect of the constitutional amendments on the principle of separation and balance of powers and the change of their function before and after these amendments.

Finally, the study reaches to the conclusion that "the Jordanian Constitution has become more flexible and dynamic and able to respond to the interim and future requirements, while the recent amendments have strengthened the principle of separation between the three authorities as long as the balance of powers.

قدم البحث للنشر في 2016/5/31 وقبل في 2016/7/24

الهوامش

- 1 لمزيد من المعلومات عن نظرية فصل السلطات والديمقراطية أنظر، دال، روبرت، الديمقراطية ونقادها، ترجمة نمير مظفر، دار فارس، عمان، 1995
- 2 عبيد، محمد، مبدأ المشروعية، دار النهضة العربية، بيروت، 2002، ص: 44
- 3 مجاهد، حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبدة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1986، ص ص: 85-89
- 4 طشطوش، هايل، الموسوعة الحديثة للمصطلحات السياسية والإقتصادية، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص: 104
- 5 الجمل، يحيى، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، 1969، ص ص: 123-126
- 6 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/constitution>، آخر مشاهدة بتاريخ 2016/2/3
- 7 الطماوي، سليمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، مطابع جامعة عين شمس، القاهرة، 1988، ص: 203
- 8 شيحا، إبراهيم، دراسات في النظم السياسية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص ص: 81-82
- 9 الجمل، يحيى، مرجع سابق، ص ص: 126-127
- 10 المنوفي، كمال، أصول النظم السياسية المقارنة، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1987، ص: 214
- 11 أبو زيد، محمد، توازن السلطات ورقابتها، النسر الذهبي للطباعة، القاهرة، 2003، ص ص: 273-274
- 12 بخص تطور نظرية فصل السلطات، انظر ديفرجيه، موريس، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، ترجمة جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1992، ص ص: 110-112
- 13 شيحا، إبراهيم، مرجع سابق، ص ص: 219-220
- 14 السيد، أحمد، السياسة لأرسطوطاليس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الأول، القاهرة، 1979، ص: 95
- 15 ديفرجيه، موريس، مرجع سابق، ص: 131
- 16 العويمر، وليد والعايد، حسن، النظرية السياسية "من العصور القديمة حتى العصر الحديث"، دار زيد الكيلاني للنشر والتوزيع، معان، 2009، ص ص: 341-342
- 17 جعفر، محمد أنس، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، 1999، ص: 36

- 18 للمزيد من المعلومات أنظر http://www.constitution.org/cm/sol_11.htm
- وكذلك Montesquieu, Charles, The Spirit of Laws, edited by David W. Carrithers, University of California Press, Berkeley and L.A, 1977, pp: 196-239
- 19 محفوظ، عبد المنعم والخطيب، نعمان، مبادئ في النظم السياسية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1987، ص ص: 160-161
- 20 سالمان، عبدالعزيز، رقابة دستورية القوانين، دار الفكر العربي، مدينة نصر، 1995، ص: 14
- 21 بخصوص مدى مأسسة هذه الهيئات الحكومية وإستقلاليته أنظر هنتنغتون، صمويل، الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في القرن العشرين، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993
- 22 المشهداني، محمد، القانون الدستوري والنظم السياسية الدولة والحكومة، مطبعة جامعة البحرين، 2006، البحرين، ص ص: 163-166
- 23 المرجع السابق، ص ص: 167-168
- 24 شيحا، إبراهيم، مرجع سابق، ص ص: 221-222
- 25 الشاعر، رمزي، النظم السياسية والقانون الدستوري، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، 1977، ص ص: 232-248
- 26 شيحا، إبراهيم، مرجع سابق، ص ص: 222-223
- 27 المشهداني، محمد، مرجع سابق، ص ص: 174-175
- 28 لمزيد من التفاصيل عن الإنتقادات التي وجهها الفكر الماركسي للنظرية أنظر سالمان، عبدالعزيز، مرجع سابق، ص: 19
- 29 المشهداني، محمد، مرجع سابق، ص: 175، أشار الباحث سابقاً إلى أن الذي كان في ذهن مونتيكيو ليس الفصل التام بل التعاون والتوازن بين السلطات
- 30 سالمان، عبدالعزيز، مرجع سابق، ص: 18، في هذا السياق يقول الرئيس الأمريكي السابق ودرو ويلسون Woodrow Wilson " أن تقسيم السلطة على هذا الوضع يجعل مسؤولية كل فرع من أفرع الحكومة صغيرة محدودة، مما يساعدها على التخلص منها، ولا تستطيع الأمة معرفة المسؤول الحقيقي".
- 31 الخزرجي، ثامر، النظم السياسية والسياسات العامة، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 2004، ص: 253
- 32 Georgopoulos, Theodore, The "Checks and Balances" Doctrine in Member States as Role of EC Law, EUSA 8th International Conference, March 27-29, 2003, Nashville, Tennessee, pp: 10-12

- 33 بخصوص تطور الدستور الأردني والتعديلات الدستورية التي جرت على دستور عام 1952 أنظر الحناينة، أحمد، أثر التعديلات الدستورية في عام 2011 على مسيرة الإصلاح في الأردن، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة 28، العدد 57، 2014، ص ص: 125-179
- 34 شطناوي، فيصل، النظام الدستوري الأردني، مطابع الدستور التجارية، عمان، 2003، ص ص: 135-154
- 35 العماوي، مصطفى، التنظيم السياسي والنظام الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص ص: 182-183
- 36 بني سلامة، محمد، أهم التعديلات على الدستور الأردني لسنة 1952: قراءة سريعة، موقع كل الأردن، تاريخ: 2011/2/16، <http://www.allofjo.net/index.php?page=article&id=8819>
- 37 لمزيد من المعلومات عن اللجنة الملكية أنظر نصراوي، ليث، أثر التعديلات الدستورية لعام 2011 على السلطات العامة في الأردن، بحث منشور، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 40، العدد 1، 2013، ص ص: 223-240
- 38 العجارمة، نوفان، قراءات في التعديلات الدستورية، مقال على موقع عمون الإخباري، تاريخ 2011/8/14، <http://www.ammonnews.net/article.aspx?artid=94869> آخر مشاهدة بتاريخ: 2016/5/15
- 39 أنظر نص الرسالة الملكية إلى رئيس محكمة التمييز ورئيس المجلس القضائي، جريدة الدستور العدد: 15881، تاريخ 2011/9/29
- 40 بخصوص تحليل التعديلات الدستورية التي جرت عام 2011 أنظر الحموري، محمد، المتطلبات الدستورية والقانونية لإصلاح سياسي حقيقي، دار وائل للنشر، عمان، 2016، ص ص: 226-227
- 41 في حال عدم إقرار القانون من قبل الملك يعاد إلى مجلس الأمة فإذا أصر مجلس الأمة على صيغة القانون تعقد جلسة مشتركة لمجلسي الأعيان والنواب ويجب أن يقر القانون بأغلبية ثلثي الأعضاء فيصبح القانون سارياً رغم معارضة الملك له، أو يقوم مجلس الأمة بتعديل صيغة القانون والسير بإجراءات إقراره من جديد وعرضه على الملك للموافقة.
- 42 لمزيد من المعلومات أنظر، المشاقبة، أمين، الملك والسلطات الثلاث، مطابع الدستور التجارية، عمان، 2012، ص ص: 37-39، كذلك أنظر الموقع الإلكتروني لمجلس الأمة الأردني: www.parliament.jo
- 43 حسب التعديلات الدستورية الأخيرة التي صدرت بتاريخ 2016/5/5 في الجريدة الرسمية، للإطلاع على هذه التعديلات أنظر www.pm.gov.jo
- 44 أي أن الحكومة كانت تعتبر حاصلة على ثقة مجلس النواب حتى لو صوت لها عدد قليل من أعضاء المجلس وامتنع الآخرون أو غابوا عن التصويت.

- 45 بإستثناء عدد قليل من الدول مثل سويسرا وكوبا على سبيل المثال وليس الحصر.
- 46 للمزيد بهذا الخصوص أنظر، الحموري، محمد، الحقوق والحريات بين أهواء السياسة وموجبات الدستور، دار وائل للنشر، عمان، 2010، ص ص: 295-297
- 47 إن موازنة المجلس تقرر ضمن الموازنة العامة للدولة.
- 48 حدد الدستور صلاحيات الملك في المواد من (29-39) بإعتباره رأس الدولة والسلطة التنفيذية منوطة به.
- 49 والمعني هنا رئيس الوزراء.
- 50 تم إيضاح هذه المادة في "النصوص الدستورية الخاصة بمعيار الإستقلال الوظيفي للسلطة التشريعية بعد التعديلات الأخيرة (2011-2016)"
- 51 أنظر التعديلات الدستورية الأخيرة التي جرت على الدستور الأردني في الجريدة الرسمية العدد 5396 تاريخ 2016/5/5 أو www.pm.gov.jo
- 52 لمزيد من المعلومات بهذا الخصوص أنظر الموقع الإلكتروني الرسمي لديوان المحاسبة <http://www.audit-bureau.gov.jo>
- 53 المرجع السابق، ص: 239
- 54 نصراوين، ليث، مرجع سابق، ص ص: 223-240
- 55 الحموري، محمد، مرجع سابق، ص: 242
- 56 للمزيد من المعلومات بهذا الخصوص أنظر دال، روبرت، الديمقراطية ونقادها، ترجمة نعيم عباس مظفر، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 1995
- 57 لمزيد من المعلومات عن أوراق الملك النقاشية ومحتواها أنظر، http://kingabdullah.jo/index.php/ar_JO/pages/view/id/245.html

قائمة المراجع والمصادر

- أبو زيد، محمد، توازن السلطات ورقابته، النسر الذهبي للطباعة، القاهرة، 2003
- أوراق الملك النقاشية، http://kingabdullah.jo/index.php/ar_JO/pages/view/id/245.html
- بني سلامة، محمد، أهم التعديلات على الدستور الأردني لسنة 1952: قراءة سريعة، موقع كل الأردن، تاريخ: 2011/2/16، <http://www.allofjo.net/index.php?page=article&id=8819>

التعديلات الدستورية الأخيرة التي صدرت بتاريخ 2016/5/5، الجريدة الرسمية، العدد 5396، www.pm.gov.jo

جريدة الدستور العدد: 15881، تاريخ 2011/9/29، نص الرسالة الملكية إلى رئيس محكمة التمييز ورئيس المجلس القضائي

جعفر، محمد أنس، النظم السياسية وقانون الدستوري، دار النهضة العربية، 1999

الجمال، يحيى، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، 1969

الحموري، محمد، الحقوق والحريات بين أهواء السياسة وموجبات الدستور، دار وائل للنشر، عمان، 2010

الحموري، محمد، المتطلبات الدستورية والقانونية لإصلاح سياسي حقيقي، دار وائل للنشر، عمان، 2016

الحنانية، أحمد، أثر التعديلات الدستورية في عام 2011 على مسيرة الإصلاح في الأردن، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة 28، العدد 57، 2014

الخرزجي، ثامر، النظم السياسية والسياسات العامة، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 2004

دال، روبرت، الديمقراطية ونقائدها، ترجمة نعيم عباس مظفر، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 1995

الدستور الأردني، منشورات وزارة التنمية السياسية والشؤون البرلمانية، المطابع العسكرية، 2012

ديفرجي، مورييس، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، ترجمة جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1992

سالمان، عبدالعزيز، رقابة دستورية القوانين، دار الفكر العربي، مدينة نصر، 1995

السيد، أحمد، السياسة لأرسطوطاليس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الأول، القاهرة، 1979

الشاعر، رمزي، النظم السياسية والقانون الدستوري، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، 1977

شطناوي، فيصل، النظام الدستوري الأردني، مطابع الدستور التجارية، عمان، 2003

شيحا، إبراهيم، دراسات في النظم السياسية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1980
طشوش، هائل، الموسوعة الحديثة للمصطلحات السياسية والإقتصادية، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان، 2012

الطماوي، سليمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، مطابع جامعة عين شمس، القاهرة، 1988

عبيد، محمد، مبدأ المشروعية، دار النهضة العربية، بيروت، 2002

العجاردة، نوفان، قراءات في التعديلات الدستورية، مقال على موقع عمون الإخباري، تاريخ 2011/8/14، <http://www.ammonnews.net/article.aspx?articleno=94869>

العماري، مصطفى، التنظيم السياسي والنظام الدستوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2009

العويمر، وليد والعايد، حسن، النظرية السياسية "من العصور القديمة حتى العصر الحديث"، دار زيد الكيلاني للنشر والتوزيع، معان، 2009

مجاهد، حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبدة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1986

محفوظ، عبد المنعم والخطيب، نعمان، مبادئ في النظم السياسية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1987

المشاقبة، أمين، الملك والسلطات الثلاث، مطابع الدستور التجارية، عمان، 2012

المشهداني، محمد، القانون الدستوري والنظم السياسية الدولة والحكومة، مطبعة جامعة البحرين، 2006، البحرين

المنوفي، كمال، أصول النظم السياسية المقارنة، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1987

الموقع الإلكتروني الرسمي لرئاسة الوزراء الأردنية، الدستور الأردني مع كافة التعديلات التي جرت عليه حتى عام 2016، <http://www.pm.gov.jo>

الموقع الرسمي لديوان المحاسبة <http://www.audit-bureau.gov.jo>

الموقع الرسمي لمجلس الأمة الأردني، www.parliament.jo

نصراوين، ليث، أثر التعديلات الدستورية لعام 2011 على السلطات العامة في الأردن، بحث منشور، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 40، العدد 1، 2013

هنتنغتون، صمويل، الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في القرن العشرين، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993

Georgopoulos, Theodore, *The "Checks and Balances" Doctrine in Member States as Role of EC Law*, EUSA 8th International Conference, March 27-29, 2003, Nashville, Tennessee.

<http://www.merriam-webster.com/dictionary/constitution>.

Montesquieu, Charles, *The Spirit of Laws*, edited by David W. Carrithers, University of California Press, Berkeley and L.A., 1977, see http://www.constitution.org/cm/sol_11.htm.

الهدنة الموقعة بين السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني في عام 692هـ/1292م "دراسة وثائقية تحليلية"

محمد علي المزادة*

ملخص

تتناول هذه الدراسة الهدنة الموقعة بين السلطان الأشرف سلطان المماليك، والملك خايمي الثاني ملك أراغون وحلفائه في عام 692هـ/ 1292م، وقد بينت الدراسة الأوضاع السياسية للسلطنة المملوكية والممالك النصرانية (أراغون، قشتالة، البرتغال)، وكيف أسهمت هذه الأوضاع في عقد الهدنة بين الطرفين. ثم بينت الدراسة الإطار العام للهدنة من خلال تحديد أركانها، وتلا ذلك تحليل بنودها وتصنيفها إلى مجالات عدة: منها حدودية، أمنية، وعسكرية، وتجارية، ودبلوماسية، ومالية، ودينية، وربطها بالأوضاع السياسية والتجارية في تلك الفترة من خلال تحليل البنود.

الكلمات المفتاحية: الهدنة، المماليك، أراغون، التجارة، السياسية.

المقدمة

تميز العصر المملوكي الأول بالنشاط العسكري والاقتصادي، اللذين تبعهما نشاط سياسي تمثل في استقبال القاهرة لسفراء ملوك الغرب الأوروبي وأمرائهم، الذين قاموا بعقد المعاهدات العسكرية والتجارية. وقد تميز ديوان الإنشاء بكثرة إرسال السفراء والرسل، وإنشاء المعاهدات التي كانت تعقد بين السلطنة المملوكية والممالك الأخرى.

وقد تناولت الدراسة تحليل الهدنة التي وقعت بين السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني ملك أراغون، وحلفائه ملك قشتالة وملك البرتغال في عام 692 هـ / 1292 م، التي تعتبر واحدة من أهم المعاهدات التي وقّعت مع الممالك النصرانية، وخاصة أنها جاءت بعد تحرير عكا من الإفرنج عام 691 هـ / 1291م. وتناولت الهدنة مواضيع مختلفة: حدودية، وعسكرية، وتجارية، ودبلوماسية، ومالية، ودينية.

لقد استخدم في الدراسة مصطلح الممالك النصرانية (Los Reinos Cristianos) لأنه لم يرد في أي مصدر من المصادر العربية أو اللاتينية في ذلك العصر مصطلح الممالك الإسبانية، في حين

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم التاريخ، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

أن مصطلح المملكة الإسبانية ظهر بعد طرد العرب من الأندلس عام 897هـ / 1492م وتوحيد الممالك.

وأعتمدت الدراسة على مصادر وثائقية خاصة في إرشيف مملكة أراغون، بعد أن تمكن الباحث من الحصول عليها:

(Los Documentos Arbes Diplomaticos del Archive de la Corona de Aragon)

ويتضمن المصدر المراسلات والمعاهدات، بين ملوك أراغون وملوك العالم الإسلامي مثل مصر وتلمسان وفاس والمغرب وتونس وغرناطة وهو مخطوط ومترجم إلى اللغة الإسبانية. وتمت مقارنة نصوص هذه الهدنة فيما ورد في هذا المصدر الإسباني مع نصوصها عند القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى في صناعة الإنشا" ولقد وجد الباحث اختلافاً يسيراً في بنود المعاهدتين حيث إن القلقشندي أسقط نصين من الهدنة، ذكرهما المصدر الإسباني وهو ما سيتضح في متن الدراسة.

والمصدران الآخران أحدهما باللغة اللاتينية (La Corona de Aragon) والآخر مترجم إلى اللغة الإسبانية (Antiguos tratados celebrado entre los Reyes de Aragon y los pincipes Infieles de Asia y Africa)، وقد اعتمدت الدراسة عليهما في تحليل الرسالة التي بعثها خايمي الثاني مع السفراء إلى الملك الأشرف في عام 692هـ / 1292م.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحليل بنود الهدنة، ومعرفة المجالات التي اختصت بها، ثم ربط هذه البنود بالأوضاع السياسية والاقتصادية والدينية في تلك الفترة. وقام الباحث بإعداد خريطة تحدد مواقع المدن والمناطق الجغرافية التي ورد ذكرها في الدراسة.

أولاً: الأوضاع السياسية للممالك النصرانية في الأندلس

1- مملكة أراغون

تميزت مملكة أراغون في القرن الثالث عشر الميلادي بسياستها التوسعية، واحتلال بعض المناطق الأندلسية منها: مدينة بلنسية¹ (Valencia)، وجزر البليار (Islas Baleares)، وإرسال أول حملة صليبية أراغونية للشرق²، ثم الصراع العسكري مع فرنسا والبابوية حول جزيرة صقلية³ (Sicilia).

تولى ألفونسو الثالث (Alfonso III) حكم مملكة أراغون، وبلنسية، وميورقة⁴ (Mallorca) (683-689هـ / 1285 - 1291م)، وقد لُقِبَ ألفونسو الثالث بلقب "الليبرالي" أو "فرانكو" (الصادق)⁵. ولعبت شخصية ألفونسو الثالث دوراً مهماً في تكوين مملكة أراغون وانفصالها تماماً

عن الحكم الفرنسي. ويمكن تلخيص أهمية عهد ألفونسو الثالث سياسياً في حدثين مهمين: غزو جزيرة منورقة⁶ (Menorca) في عام 685هـ/1287م⁷ ومعاهدة تاراسكون بتاريخ 689هـ/1291 (Tarascón)، التي جاءت نتيجة لجهود ملك إنجلترا إدوارد الأول (Eduardo I) (670-702هـ/1272 - 1307م) منذ عام 688هـ/1290م بهدف تحقيق تسوية سلمية للمنازعات بين مملكة أراغون وفرنسا، وفي الوقت نفسه كان كارلوس الثاني (Carlos II) أمير ساليرنو (Salerno) (683-708هـ/1285 - 1309م) الذي كان البابا قد توجه ملكاً على نابولي في عام 687هـ/1289م، وجد أن اتفاقية كنفرنك (Canfranc) لم تتحقق أهدافها فيما يتعلق بصقلية، فذهب إلى لقاء ألفونسو الثالث على حدود أراضيه وذلك لحل الخلافات بينهما، إلا أن مملكة أراغون رفضت طلبه، لذلك بذل حينها ملك إنجلترا جهداً دبلوماسياً أخيراً، حيث تمكن في عام 688هـ/1290م أن يقيم على حدود كاتالونيا لقاءً جديداً بين ألفونسو الثالث وكارلوس الثاني وممثلين عن إدوارد الأول واثنيين من الأساقفة ممثلين عن البابا. وتم التوقيع على معاهدة تاراسكون في عام 689هـ/1291م ونصت على النقاط الأساسية التالية⁸:

- 1- دخول ألفونسو الثالث في طاعة البابوية.
 - 2- يذهب الملك ألفونسو الثالث شخصياً إلى روما ويدفع ثلاثين أوقية من الذهب للبابا.
 - 3- سحب تأييده لأخيه خايمي الأول ملك صقلية.
 - 4- رفع عقوبة الحرمان الكنسي التي فرضت على بيدرو الثالث.
 - 5- الوعد بالخروج في حملة صليبية إلى الشرق.
- بعد وفاة ألفونسو الثالث في عام 689هـ/1291م بدون ذرية، توج خايمي الأول، الذي أصبح يسمى خايمي الثاني (Jaime II) ملكاً لأراغون (689-727هـ/1291-1327م)⁹. لقب بـ "العادل"¹⁰. ترك خايمي الثاني حكم صقلية لشقيقه فردريك¹¹ (Federico)، وبذل ذلك على أنه يريد أن يحتفظ لنفسه بمملكة صقلية. لهذا السبب تأزمت الأمور بين تاج أراغون، والصقليين، والفرنسيين، والبابوية، بسبب تمدد قوات أراغون في البحر المتوسط وتمسك خايمي الثاني بتاج صقلية.

لم يكن اهتمام خايمي الثاني بالسياسة الخارجية موجّهاً فقط إلى البحر المتوسط لحماية مصالحه التجارية، فقد اهتم بإصلاح العلاقات مع مملكة قشتالة لحماية حدوده وتوسيع أراضيه، وتمكن من التحالف معها. وبفضل مهاراته الدبلوماسية أصبح في فترة حكمه وسيطاً بين الممالك المسيحية¹².

وقع خايمي الثاني مع سانشو الرابع (Sancho IV) ملك قشتالة (682-694هـ/ 1284-1295) معاهدة مونتياغودو (Monteagudo) في عام 689هـ/ 1291م التي تنص على البنود التالية:

- 1- زواج خايمي الثاني من الأميرة إيزابيل (Isabel)، ابنة سانشو الرابع.
- 2- الصداقة والسلام بين الطرفين.
- 3- يقدم الملك سانشو الرابع المساعدة للملك خايمي الثاني في حربه ضد فرنسا.
- 4- يقدم الملك خايمي الثاني المساعدة للملك سانشو الرابع في حربه ضد ملك المغرب¹³.

اهتمام خايمي الثاني بالتجارة الخارجية تترجم في اهتمامه بشمال أفريقيا، وكان يرى في هذه المنطقة أهمية سياسية واقتصادية واستراتيجية وهي من مصلحة مملكته السياسية والاقتصادية وتجار الولايات البحرية التابعة لتاج مملكة أراغون. وكانت تربطه علاقات جيدة مع مصر وتونس وبجاية وتلمسان والمغرب، ولكنه كان كثير التدخل في بلاد المغرب الشرقية¹⁴. وظل اهتمام خايمي الثاني بالتوسع عبر البحر الأبيض المتوسط هو حجر الأساس في سياسته حتى وفاته، حيث كانت صقلية قاعدة بحرية مهمة للتصدي لأعداء مملكة أراغون في البحر المتوسط، كما كانت إلى جانب سواحل تونس نقطة استراتيجية تسمح بالسيطرة على الطرق الرئيسية في البحر الأبيض المتوسط، مما أعطى دفعة مهمة للتجارة الأراغونية. ويمكن تلخيص هذه السياسات في مستويين: المستوى الأول كان السعي للاختراق في المجال التجاري، وكانت هذه مسؤولية المقاطعات البحرية للأراضي الأراغونية، بدعم أو بدون دعم من الملكية، فتمكنوا من حجز مكان مهم في الأسواق الكبرى في الإسكندرية والقسطنطينية¹⁵. أما المستوى الثاني فكان بدفع مستمر من بابا الفاتيكان، محاولاً إدراج ملوك أراغون في حركة الحروب الصليبية، لكن فشلت كل محاولاته¹⁶.

2- مملكة قشتالة

حكم ألفونسو العاشر (Alfonso X) قشتالة (649-682هـ/ 1252 - 1284 م)، وأثناء حكمه توفي الابن البكر لألفونسو العاشر وهو فرناندو دي لا سيردا (Fernando de la Cerda) في عام 673هـ/ 1275م، الذي كان ولياً للعهد قبل أن يرث تاج قشتالة. سانشو الرابع الابن الثاني لألفونسو العاشر الذي كان يسعى إلى ولاية العهد، لإدراكه أن تاج مملكة قشتالة بعد وفاة والده ستؤول لابن أخيه، ابن فرناندو حسب قانون الأسرة الحاكمة¹⁷. لذلك عمل سانشو والكثير من نبلاء المملكة على التمرد، مما أدى إلى تجريد ألفونسو العاشر من صلاحياته، ولكن مع احتفاظه بلقب ملك¹⁸. حتى عام 680هـ/ 1282م بقيت أشبيلية¹⁹ (Sevilla)، ومرسيه²⁰ (Murcia) وبطليوس²¹ (Badajoz) أوفياء للملك القديم.

حرم ألفونسو العاشر سانشو من حقه في تولي العرش في وصيته، ولكن تمكن سانشو وبمساعدة قبيلة بني مرين في شمال المغرب من استعادة مكانته، وفي حين أصبح هناك المزيد من النبلاء والمدن المتمردة التي كانت تخرج عن سيطرة سانشو، توفي الملك ألفونسو العاشر في مدينة أشبيلية في عام 1284/682م²².

لم تكن فترة حكم سانشو الرابع فترة غنية سياسياً، حيث شهد عهده صراعات داخلية مسلحة، وحروباً من أجل السلطة، بل كانت فترة دموية حيث أعطى الأمر بتنفيذ الإعدام العلني ذبحاً بالسكين بحق أربعة آلاف من أتباع أبيه وابن أخيه في مدينة بطليوس، وطليلة²³ (Toledo)²⁴.

3- مملكة البرتغال

ورث عرش البرتغال دينيس الأول (Dionisio I) (677-725هـ / 1279 - 1325م)، ولم يكن ملكاً محباً للحرب، واهتم في سياسته بتعزيز العلاقات الاستراتيجية مع جيرانه وبناء دولة قوية اقتصادياً. كان دينيس الأول محباً للسلام خلال فترة عاصفة جداً في التاريخ الأوروبي.²⁵ وفي وقت اعتلائه العرش، كانت البرتغال غارقة في الصراعات الدبلوماسية المختلفة، أولها مع الكنيسة الكاثوليكية، حيث وقع دينيس الأول اتفاقاً مع البابا وأقسم على حماية مصالح الكنيسة في البرتغال²⁶.

كانت لديه عداوة قصيرة مع مملكة قشتالة بسبب النزاع على مدينتي سرپا (Serpa) ومورا (Moura) اللتين تقعان شرق البرتغال، وتجنب دينيس الأول الحرب في هذا النزاع أيضاً. حيث وقع دينيس الأول مع الملك فرناندو الرابع (694-711هـ / 1295 - 1312 م) معاهدة ألكانيسيس (Alcañices) في عام 696هـ / 1297م وتضمنت المعاهدة الاتفاق على الحدود بين المملكتين²⁷. وبعد التخلص من المشكلات السياسية أولى دينيس الأول اهتمامه لتنظيم البلاد في مجالات التشريع ومركزية السلطة، وعمل مع زوجته إيزابيلا (Isabel) أميرة أراغون على تطوير الاقتصاد²⁸.

من خلال استعراض الأوضاع السياسية للممالك النصرانية الإسبانية (أراغون - قشتالة - البرتغال) يتضح ان هذه الممالك عملت على حل الخلافات القائمة بينهم من خلال أمرين: الأمر الأول من خلال عقد معاهدات الصداقة والسلام فيما بينهم مثل معاهدة مونتيياغودو في عام 689هـ / 1291 م، ومعاهدة ألكانيسيس في عام 696هـ / 1297م، والوقوف في صف واحد في الصراع ضد فرنسا والبابوية والذي ترتب عليه فيما بعد دخول الممالك الثلاث في هدنة عام 692هـ/1292م مع السلطنة المملوكية. أما الأمر الثاني علاقة النسب والزواج التي ربطت خايمي الثاني ملك أراغون مع ملك قشتالة سانشو الرابع، وملك البرتغال دينيس الأول.

ثانيا: الأوضاع السياسية في سلطنة المماليك

تمتعت مصر في عصر أسرة قلاوون بمركز ممتاز بين دول العالم في الشرق والغرب من الناحيتين السياسية والتجارية. وقد أصبحت مصر ملتقى سفارات الملوك والأمراء طالبي التحالف أو عقد المعاهدات التجارية، وكان ديوان الإنشاء في عصر السلطنة المملوكية يمثل أهم الدواوين؛ لتمييزه بكثرة كتابة المعاهدات والسفارات والرسائل فقد سار السلطان الملك المنصور قلاوون (679- 689هـ / 1279-1290م) على سياسة من سبقه من السلاطين المماليك في التصدي للمغول والافرنج، فبدأ بتحرير عدد من المناطق من السيطرة الصليبية مثل حصن المرقب في عام 684هـ / 1285م²⁹، وفتح اللاذقية في عام 686 هـ / 1287م³⁰، ثم فتح طرابلس في عام 688 هـ / 1289م³¹.

توفي السلطان المنصور في عام 689هـ/1290م فتولى بعده ابنه السلطان الملك الأشرف صلاح الدين خليل بن قلاوون الحكم³²، وفي نفس اليوم الذي تولى فيه السلطنة تخلص من حسام الدين طرنتاي³³ نائب السلطنة، وفوض نيابة السلطنة إلى بدر الدين بيدرا المنصوري³⁴، وعزل الأمير علم الدين سنجر الشجاعي³⁵ عن الوزارة، وعيّن مكانه شمس الدين بن السلعوس³⁶. ولما استقرت الأمور الداخلية للسلطان الملك الأشرف عزم على تحرير باقي البلاد الواقعة تحت سيطرة الفرنج، وكان أهم هذه المعاقل عكا، التي استطاع فتحها في عام 690هـ / 1291م³⁷.

وقد أمر السلطان الأشرف بعد الفتح الأمير علم الدين الداوداري الصالحي³⁸ والأمير الشجاعي أن يقيما في عكا لهدم الأسوار والأبراج³⁹، بعد فتح عكا دب الرعب في قلوب الفرنج في سواحل بلاد الشام فدخلت القوات المملوكية مدن صيدا وبيروت وصور وعثليث وأنطربوس في عام 690هـ/1291م وبذلك تحررت بلاد الشام من الإفرنج⁴⁰. ثم فتح قلعة الروم في عام 691هـ/ 1292م⁴¹. وكان السلطان الأشرف قد ترك الأمير علم الدين سنجر الشجاعي في القلعة لتحصينها وإعادة إعمارها ثم رجع السلطان إلى دمشق ومنها إلى مصر⁽⁴²⁾.

ثالثا: الهدنة بين السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني (692هـ/1292م)

1- رسالة الملك خايمي الثاني إلى السلطان الأشرف

وجه ملك أراغون خايمي الثاني رسالة إلى سلطان مصر السلطان الأشرف، يعرض فيها السلام والصداقة ثم التوسط والدعم لمملكته ومملكة قشتالة والبرتغال ضد ملك فرنسا وحلفائها. وقد حمل هذه الرسالة سفيراً الملك خايمي الثاني وهما: رميودي مايمون (Romeud Marimon) قاضي برشلونة، وصديقه المخلص رامون ألماني (Ramo Alemany) وفيها مقترحات حول عقد

حلف عسكري مع سلطنة المماليك، وتحرير أسرى أراغون، ودخول مملكتي قشتالة والبرتغال في الحلف.⁴³

وقد تضمنت الرسالة التي حملها السفيران في 19 شعبان 691 هـ / 10 أب 1292م مخاطبة السلطان الأشرف بلقب الأمير الفخم المبجل وتحديد مناطق ملكه، وكذلك الملك خايمي الثاني ومناطق ملكه، وقد كلف الملك خايمي الثاني في الرسالة السفيرين بإقامة قواعد وشروط الصلح بين الطرفين، وتكونت الرسالة من ستة فصول.⁴⁴

تضمن الفصل الأول تذكير السلطان الأشرف بالهدنة التي عقدت بين ألفونسو الثالث ملك أراغون سابقاً مع السلطان المنصور وابنه الملك الأشرف⁴⁵ الذي هو الآن سلطان السلطنة المملوكية وكانت هذه الهدنة قد أرست قواعد الحب والود والسلام بين المملكتين.⁴⁶ أما الفصل الثاني من الرسالة فطلب فيه الملك خايمي الثاني من السلطان الأشرف تجديد عقد الهدنة⁽⁴⁷⁾ بين الطرفين على أساس السلام والحب والوفاق بين الطرفين.⁴⁸

ويتحدث الفصل الثالث عن الملك خايمي الثاني وحروبه وانتصاراته على الأعداء، ومنهم ملك فرنسا، وأنه استطاع الانتصار عليهم وتجريدهم من ممالك وأراضٍ، وأن كل هذه الأعمال صفة مشتركة بين الطرفين، حيث إن السلطان الأشرف انتصر على أعدائه في بلاد الشام وطردهم منها.⁴⁹

أما الفصل الرابع فيبين فيه الملك خايمي الثاني للسلطان الأشرف قوة العلاقة بينه وبين ملك قشتالة والبرتغال اللذين أصبحا صهره، أصدقاء من يصادقه وأعداء من يعاديهم، وأنهم يطلبون الدخول في الهدنة التي ستكون بين مملكة أراغون وسلطنة المماليك.⁵⁰

وفي الفصل الخامس يذكر خايمي أن الحروب ضد أعداء أقوىاء مثل فرنسا وآخرين يتطلب منه مصاريف كثيرة، لذلك يطلب من السلطان الأشرف استدانة المال على سبيل الاقتراض، أو على أي شكل آخر حتى يتمكن من الاستمرار في حروبه، فهو يملك من الأمراء والفرسان والآلات الحربية ما يساعد على تحقيق الانتصار على هؤلاء الأعداء.⁵¹

أما الفصل الأخير فيرجو فيه الملك خايمي الثاني من السلطان الأشرف أن يطلق سراح الأسرى التابعين لكل من مملكة: أراغون، وقشتالة، والبرتغال، وجميعهم سوف يكونون أصدقاء السلطان الأشرف.⁵²

وقعت الهدنة بين السلطان الأشرف خليل بن قلاوون وملك أراغون خايمي الثاني (صاحب برشلونة من بلاد الأندلس) وأخويه فريدريك الثاني وبيدرو (Pedro) وصهره سانشو الرابع ملك قشتالة ودينيس الأول ملك البرتغال والغرب، ويلتزم خايمي الثاني عن أخويه وملك قشتالة وملك

البرتغال بكل ما التزم به، وعقدت الهدنة في عام 692هـ/1292م، وكان يمثل ملك أراغون في الهدنة رسولان مفوضان إلى السلطان الأشرف، وهما: روصو ديما رموند حاكم بلنسية، والعمدة ديمون ألمان قداري، وكنا يحملان كتاباً مختوماً من ملك أراغون يوكلهما فيه بالتباحث مع السلطان الأشرف فيما يتعلق ببند الهدنة والصداقة والشروط التي يشترطها الملك الأشرف على ملك أراغون خايمي الثاني، ويلتزم جميع الأطراف باستمرار المودة والصداقة في البر والبحر ابتداءً من تاريخ عقد الهدنة⁵³.

2- ديباجة الهدنة

تميز العصر المملوكي الأول بكثرة عقد الاتفاقيات فيما بين سلاطين المسلمين والملوك الأوربيين، وقد وضع ديوان الإنشاء الإطار العام الذي يجب أن تكتب فيه المعاهدات، والتقييد في هذا الإطار كما أوردها القلقشندي بحيث تكون الهدنة بين: دولتين أو مملكتين، فلا يصح العقد فيه إلا من السلطان أو من نائبه العام المفوض إليه التحدث في جميع أمور السلطنة. وإن كانت على بعض القرى والأطراف فيجوز للولاة عقد الصلح⁵⁴. وقد حققت الهدنة في عام 692هـ/1292م هذا الشرط. فكانت بين السلطان الأشرف ونائب عن ملك أراغون وكان يحمل كتاب تفويض مختوم بختم الملك. فقد ناب عن ملك ارغون رسولان هما: رميودي مايمون قاضي برشلونة، ورامون ألماني صديق الملك المخلص⁵⁵.

كما أورد القلقشندي من شروط صحة الهدنة أن يكون عقدها فيه مصلحة للمسلمين بأن يكون في المسلمين ضعف عسكري أو مالي، أو توقع إسلام أهل الذمة بسبب اختلاطهم بالمسلمين، أو طمع في قبولهم الجزية من غير قتال. فإن لم تكن للمسلمين مصلحة فلا يقبلون بالهدنة. كذلك أن لا يكون في العقد شرط يخالف العقيدة، وهما قضيتا: الأموال والانسف وذلك في فترة القوة للمسلمين أن لا يترك بأيديهم مال مسلم، أو أن يرد إليهم أسير مسلم هرب منهم. أما إذا كان المسلمون في موقف الضعف فيجوز التزام المسلمين لهم بالمال: دفعاً للشر، أو لفك الأسير من أسرهِ⁵⁶. وسيوضح أن الهدنة الموقعة هي لصالح دولة المماليك.

أما مدة الهدنة فقد اشترط الشافعي أن لا تزيد مدتها الهدنة عن أربعة أشهر عندما يكون المسلمين في قوة، ولا يجوز أن تبلغ سنة. وإذا كانت أكثر من سنة فيقول الشافعي رضي الله عنه إنه لا يجوز، أما إذا كان المسلمون في ضعف وخوف فإنه تجوز المهادنة إلى عشر سنين. فإن احتاج إلى الزيادة على العشر عقد على عشر ثم عشر ثم عشر⁵⁷. وأما رأي المالكية: فيجوز أن تكون الهدنة مدة غير محدودة وذلك حسب اجتهاد الإمام ورأيه⁵⁸.

هذه الهدنة لم تحدد فيها الفترة الزمنية مع أن المماليك كانوا في قوة، وأعطت السلطان الأشرف أن يشترط ما يراه مناسباً "تقرير قواعد الصلح والمودة والصدقة والشروط التي يشترطها السلطان الأشرف على الملك دون حاكم وأنه يلتزم بجميع هذه الشروط الآتي ذكرها"⁵⁹ وهذا يشير إلى قوة السلطان الأشرف. ونصت الهدنة على صفة الاستمرار دون تحديد تاريخ لانتهائها: "استقرار المودة والمصادقة من التاريخ المقدم ذكره على مر السنين والأعوام وتعاقب الليالي والأيام برا وبحرا سهلاً ووعراً قريباً وبعداً"⁶⁰ ويبدو أن السلطان الأشرف اتبع رأي المذهب المالكي في هذه الهدنة.

وتحتوي الديباجة على أركان عدة وهي كما يأتي⁶¹:

1- البسمة وألقاب الملك

حيث تكتب البسمة على اليمين، ثم تكتب تحتها ألقاب الملك⁶² وهذا ما ورد في الهدنة

"بسم الله الرحمن الرحيم

استقرت المودة والمصادقة بين مولانا السلطان الملك الأشرف الأجل العالم العادل صلاح الدنيا والدين سلطان الإسلام والمسلمين...."⁶³.

2- الاستهلال

أن يكتب في الهدنة ما يناسب الملك الذي تجري الهدنة بينه وبين الملك الآخر، ومنها أن يأتي في ابتدائها ببراعة الاستهلال واستخدام الكلمات المناسبة⁶⁴، حيث تستخدم في بداية الاتفاقيات عبارات عدة منها: المهادنة، أو المسالمة، أو المقاضاة، أو الموصافة⁶⁵. وقد جرت العادة أن تفتتح الهدنة بلفظ هذا أو هذه، كأن تكتب: هذا عقد صلح، هذا كتاب هدنة، هذه مودعة، أو هذه موصافة، هذه نسخة هدنة⁶⁶. من الأقوى لأضعف المتعاقدين.

3- إثبات المتعاقدين:

يجب إثبات المتعاقدين والتثبت من شخصهما، وبيان صفة كل منهما، لأنها قد تكون بين ملك وملك آخر، أو بين الملك ونائب عن الملك الآخر الذي يحمل معه كتاب تفويض مختوم بختم الملك.

وللهدنة أو الصلح الذي يعقد بين سلطان مسلم وملك غير مسلم عادة ما تكتب هدنة استقرت بين السلطان فلان والسلطان فلان، أو استقرت الهدنة بين فلان وفلان، ويقدم فيها ذكر الملك المسلم⁶⁷. ودليل ذلك "وهذه نسخة هدنة عقدت بين الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن الملك المنصور سيف الدين قلاوون صاحب الديار المصرية والبلاد الشامية وبين دون حاكم الريد

أراغون صاحب برشلونة من بلاد الأندلس على يد رسله: أخويه وصهره⁶⁸. وفي الجزء الأول من الهدنة قد استخدم الأسلوب المناسب والكلمات اللانقة في إشارتهم إلى المتعاقدين، حيث ذكرت الأسماء والألقاب، فقد تم تحديد ذلك حيث كان يُسمى ملك برشلونة باسم صاحب برشلونة الريدارغون⁶⁹ ومعناها الملك، أما ملك قشتالة والبرتغال فكان العرب يطلقون عليه اسم الأنفونش ومعناها صاحب السطوة، وكذلك تستخدم الألقاب التالية: "حضرة الملك الجليل الأسد ابن الضرغام المبجل الخطير البطل الباسل الهمام الريدارغون فلان نصير النصرانية"⁷⁰.

4- إثبات تاريخ عقد الهدنة

يكتب تاريخ الهدنة بالتاريخ الهجري والميلادي باليوم والشهر والسنة⁷¹ هكذا "يوم الخميس تاسع عشر صفر سنة اثنين وتسعين وستمئة، الموافق لثلاث بقين من جنير سنة ألف ومائتين واثنين وتسعين"⁷². وقد ورد ذلك في بداية الهدنة.

وقد يبدو تناقض فيما يخص التاريخ الميلادي للهدنة حيث ذكرت المصادر العربية أنها وقعت في ثلاث بقين من جنير سنة ألف ومائتين واثنين وتسعين أي (28 كانون الثاني 1292) في حين ذكرت المصادر اللاتينية أن الرسالة التي حملها السفراء خرجت من برشلونة في 10 آب 1292م ويبدو ذلك متناقضا إذا اعتبرنا أن شهر يناير هو بداية السنة في التاريخ الميلادي، ولكن في الحقيقة أنه ولغاية عام 1584 م يعتبر 25 آذار هو بداية السنة الميلادية⁷³.

5- الحلفان على الهدنة

يقسم الطرفان المتعاقدان كل حسب ديانتته بالوفاء بالهدنة فقد ورد " وأنه يلتزم بجميع هذه الشروط الآتي ذكرها ويحلف الملك المذكور عليها هو وأخواه وصهره"⁷⁴. وقد وردت فقط عبارة: يحلف الملك المذكور عليها هو وأخوه وصهره المذكورون، لكن دون وجود نص حلفان اليمين.

6- كتابة الهدنة باللغة العربية واللغة اللاتينية

يكتب نص الهدنة بين الطرفين المتعاقدين باللغتين العربية واللاتينية، ويشترط وجود مترجم موثوق به لكل طرف من الأطراف " ووضع الرسolan المذكوران خطوطهما بجميع الفصول الآتي ذكرها بأمره ومرسومه"⁷⁵.

رابعاً: مواد الهدنة

المادة الأولى: الحدود

تم تحديد الحدود الواقعة ضمن الهدنة، وتشمل جميع القلاع والحصون والثغور والممالك والمدن الواقعة ضمن سلطنة المماليك، وتشمل الحدود من العراق شرقاً إلى تونس غرباً ومن مملكة أرمينيا الصغرى شمالاً إلى بلاد النوبة واليمن والحجاز جنوباً⁽⁷⁶⁾، أما حدود ممالك النصارى في شبه الجزيرة الأيبيرية فتشمل أراغون وصقلية وجزر ميورقة وقشتالة والبرتغال⁽⁷⁷⁾. واشترط أن كل ما يفتحه السلطان الأشرف وأولاده وجيشه من القلاع والحصون والبلاد والأقاليم يدخل ضمن حدود دولته، وكذلك ما يفتحه ملك أراغون من بلاد أعدائه الفرنج والأقاليم يدخل ضمن حدود دولته⁷⁸.

تم تحديد الحدود بين الممالك المشمولة في الهدنة ولكن يوجد اختلاف بين المصادر العربية واللاتينية حول إحدى هذه المدن، حيث ذكرت المصادر العربية جزيرة مالقة والمصادر اللاتينية جزيرة مالطة⁷⁹ (Malta) والأصح جزيرة مالطة وذلك للأسباب التالية: إن مالقة من الناحية الجغرافية ليست جزيرة وإنما مالطة جزيرة، كما أن مالقة لم تكن في عام 692 هـ / 1292 تحت سيطرة مملكة أراغون، كما ورد في الهدنة عام 689 هـ / 1289 م اسم جزيرة مالطة ضمن حدود دولة أراغون⁸⁰.

المادة الثانية: الأمان الشامل

"تكون جميع الأجناس من عساكر وجنود وتركمان وأكراد وعرب ورعايا وتجار وشوانى، ومراكب وسفن، وأموال والحريم والأولاد، وبغض النظر عن اختلاف الأديان والجنس وما يحملونه من أصناف الأموال والأسلحة والأمتعة والبضائع، يكونون في أمان وسلام من قبل ملك أراغون وحلفائه، وبالمقابل تكون جيوش وعساكر وفرسان وخيال والرعايا والأولاد والحريم والأموال في أمان وسلام من السلطان الأشرف وأولاده"⁸¹.

كفلت الهدنة الأمان الشامل والسلام لجميع رعايا الطرفين ضمن الحدود السياسية المعلن عنها في الهدنة، ما يؤخذ على هذا البند من الهدنة أنه لم يشمل مسلمي الأندلس الواقعين تحت حكم الممالك النصرانية (قشتالة وأراغون) حيث كانوا يعانون من الظلم في كثير من الأحيان فمثلاً مملكة أراغون أصدرت عدد من القوانين التي فيها ظلم للمسلمين منها قانوناً (فوروم فالانتينوم)⁸² الذي أصدره خايمي الأول في عام 645 هـ / 1248م، وكذلك مملكة قشتالة لم يكن المسلمون فيها في حال أفضل فقد أصدر الملك ألفونسو العاشر في عام 655 هـ / 1258م قانون عرف

باسم (لاس سيت بارتيداس)⁸³ أو (الأقسام السبعة) تضمّن هذا القانون التشريعات المختلفة التي تطبق على المسلمين المقيمين في مملكة قشتالة⁸⁴.

المادة الثالثة: الدفاع المشترك

1- إن ملك أراغون وحلفاءه أصدقاء من يصادق السلطان الأشرف، وأعداء من يعادي السلطان الأشرف من الملوك الفرنج وغير الملوك الفرنج، وإذا تعرضت بلاد الممالك لأي هجوم من الفرنج أو الروم أو فرسان الديوية⁸⁵ أو من الاستنارية⁸⁶ أو أي جنس من الأجناس فعلى ملك أراغون وحلفائه التصدي لهم ومحاربتهم في البر والبحر بمراكبهم وسفنهم وفرسانهم وخيالتهم وجيوشهم⁸⁷.

يتضح من ذلك تحديد أعداء السلطان الأشرف وهم الفرنج والجنويه والبنادقة وبيت الأخوة الديوية والإستنارية والفرنج. وكان هؤلاء في صراع وحروب مع مملكة أراغون وبذلك استطاع السلطان الأشرف أن يضمن تصدي ملك أراغون وحلفائه للأعداء في حالة تعرضت السلطنة المملوكية للهجوم من البر أو البحر.

2- في حال نقض الهدنة من أحد معاهدي السلطان الأشرف من الفرنج أو غيرهم، ووقوع ما يوجب فسخ الهدنة فإنه يجب على ملك أراغون وحلفائه عدم تقديم يد العون والمساعدة مهما كان نوعها إذا طلب منه ذلك⁸⁸.

يرتبط السلطان الأشرف مع الفرنج أو غيرهم في معاهدات صلح، وفي حالة نقض أي منهم للهدنة أو القيام بعمل مخالف لبنود الهدنة، فعلى ملك أراغون وحلفائه عدم تقديم المساعدة للطرف الذي نقض الهدنة مع السلطان الأشرف.

3- كذلك إذا طلب ملوك الفرنج والروم والتتار وغيرهم المساعدة من ملك أراغون من رجال أو مال أو مراكب أو سلاح، لا يوافق على طلبهم لا في السر ولا في العلانية، وإذا عرف ملك أراغون وحلفاءه أن هؤلاء متوجهون لمحاربة الملك الأشرف، فعليه إخبار السلطان الأشرف بالجهة التي اتفقوا على قصدها⁸⁹.

تخوف السلطان الأشرف من قيام أحد من أعدائه بشن حملة عسكرية على بلاده وخاصة بعد طردهم من بلاد الشام، لذلك طلب من ملك أراغون وحلفائه عدم تقديم أي مساعدة سراً أو علانية، وعليهم كذلك إخبار السلطان الأشرف في حال علمهم بحملة عسكرية متجهة إلى بلاده ليتمكن من الاستعداد للتصدي لهذه الحملة.

4- على ملك أراغون وحلفائه أن يحرسوا ويحموا جميع بلاد السلطان الأشرف من كل مضرة، ويحاولوا أن لا يصل أحد من الأعداء إلى بلاد السلطان الأشرف وأن لا يساعداهم على

مضرة البلاد والسلطان الأشرف، وأن يساعد ملك أراغون السلطان الأشرف في البر والبحر ما يريده ويختاره⁹⁰.

استطاع السلطان الأشرف وملك أراغون أن يضمن كل منهما أمان حدود بلاده من خلال التصدي للأعداء قبل وصولهم إلى مناطق كل منهم.

5- إذا حدث أن قام أحد من رعايا ملك أراغون وحلفائه بعمل ما يستحق بسببه فسخ الهدنة فيجب على ملك أراغون وحلفائه طلبه ومعاقبته على العمل الذي قام به⁹¹.

إمكانية قيام أي طرف من أعداء السلطان الأشرف بتحريض رعايا مملكة أراغون وحلفائه للقيام بعمل يخالف شروط الهدنة، ولذلك نلاحظ هنا معاقبة المخالف وليس نقض الهدنة أو فسخها وذلك حرصاً على استمرار الصداقة والسلم بين أطراف الهدنة.

يعتبر الدفاع المشترك أهم هدف من أهداف توقيع المعاهدات بين الدول، لأنها تحقق لجميع الأطراف فوائد أمنية واقتصادية وسياسية وغيرها.

المادة الرابعة: التجارة الدولية

تمكن المماليك من طرد الإفرنج نهائياً من المشرق الإسلامي، ولذلك كان لا بد من توفير الحماية للتجار في البحر المتوسط، وقد تحقق ذلك عن طريق هذه الهدنة حيث اكتسبت السلطنة المملوكية حليفاً قوياً مسيطراً على معظم أجزاء البحر المتوسط، تحمي من خلاله التجار والتجارة المملوكية، وتضمن وصولها إلى أوروبا. فقد كانت ممالك النصارى حريصة على الحصول على البضائع الواردة من الشرق واحتكارها وخصوصاً أثناء سوء العلاقات بين سلطنة المماليك وجنوه والبندقية في بعض الأحيان ولقد استطاع التجار في أراغون من منافسة التجار الجنوبيين والبنادقة في البحر المتوسط⁹²، حيث أقام تجار أراغون مستوطنة تجارية في الإسكندرية منذ عام 662 هـ / 1264م وسيطروا على النقل التجاري من خلال هذه المدينة في القرن الرابع عشر⁹³.

1- في حال تعرضت أي سفينة من السفن الإسلامية للكسر في بلاد ملك أراغون وحلفائه فيجب على ملك أراغون وحلفائه العمل على مساعدتهم وحفظ السفن والأموال وإصلاح السفن ثم إرسالها مع الأموال والبضائع إلى بلاد السلطان الأشرف، وكذلك في المقابل إذا تعرضت سفن ملك أراغون وحلفائه للكسر في بلاد السلطان الأشرف فيتم التعامل معهم بالمثل⁹⁴.

2- إذا توفي أحد من تجار المسلمين أو من أهل الذمة من بلاد السلطان الأشرف في بلاد ملك أراغون وحلفائه فانهم يعملون على حفظ الأموال والبضائع وإرسالها إلى بلاد السلطان الأشرف، وكذلك يعمل السلطان الأشرف الشيء ذاته مع رعايا الملك أراغون وحلفائه، إذا

توفي تاجر في بلاد السلطان الأشرف فيعمل السلطان الأشرف على إرسال الأموال والبضائع إلى بلاد ملك أراغون⁹⁵. من خلال المعاملة بالمثل.

نجد في هذا التعهد المعاملة بالمثل من قبل السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني وحلفائه توفير الأمان وحماية الأموال والسفن والبضائع وضمان عودتها إلى بلادها الأصلية سواء كانت في حالة كسر السفينة، أو السلب، أو غرق السفينة، أو وفاة التاجر.

3- إذا ركب أحد تجار المسلمين في مراكب ملك أراغون وحلفائه وحمل معهم بضائع ثم فقدت البضاعة فيجب على ملك أراغون وحلفائه إرجاعها إذا كانت موجودة أو إعطاء التاجر بدل قيمتها إذا كانت مفقودة⁹⁶.

كانت السفن التجارية تحمل تجاراً من جنسيات وديانات مختلفة، وفي بعض الأحيان يحدث منازعات وخلافات فيما بينهم، وحتى لا يلحق أي ضرر بالتجار فقد فرضت الحماية اللازمة لتجار سلطنة المماليك الذين يستخدمون سفن مملكة أراغون وحلفائه⁹⁷. ومن البضائع التي يحملها التجار المسلمين على السفن التجارية النصرانية الكتان، والافاوية، والقرفة⁹⁸.

4- على ملك أراغون وحلفائه السماح للتجار من بلادهم أو من الفرنج أن يحملوا الحديد والبياض (فحم الخشب) والخشب وغير ذلك من البضائع إلى الثغور الإسلامية⁹⁹.

وقد جاء هذا البند لتحجيم البابوية في أوروبا إضعاف النشاط التجاري للمماليك مع أوروبا من خلال إصدار عدة مراسيم تحرم فيها التجار الأوروبيين من التجارة مع المماليك، وتضمنت هذه المراسيم توقيع عقوبة الحرمان على التجار والممالك والمدن والجمهوريات التي تتعامل تجارياً مع سلطنة المماليك، وخاصة البضائع التي تدخل في الجانب العسكري مثل الحديد والخشب والكبريت وبعض المواد الغذائية مثل القمح والذرة¹⁰⁰. لذلك نلاحظ تأكيد الهدنة السماح لتجار المماليك النصرانية ب جلب الحديد والبياض والخشب لسلطنة المماليك.

5- تكون المعاملات التجارية بين المسلمين وتجار بلاد ملك أراغون وحلفائه في بلاد الملك الأشرف على أحكام الشريعة الإسلامية¹⁰¹.

كانت الضرائب الشرعية المفروضة على التجار الأوروبيين العُشر على بضائعهم عند قدومهم للموانئ، وللإمام أن يزيد عن العشر وأن ينقصه إلى نصف العشر، وذلك وفقاً للحاجة إلى الازدياد في جلب البضاعة إلى بلاد المسلمين وأن يرفع ذلك عنهم فوراً إذا رأى فيه المصلحة. تكون الضريبة مرة واحدة في العام حتى لو دخل إلى البلاد الإسلامية أكثر من مرة في السنة (354 يوماً حسب التقويم الهجري). ومن الأمثلة على الزيادة كان يؤخذ في ميناء دمياط من التجار الأوروبيين الخمس، بينما في ميناء الإسكندرية العشر¹⁰². كذلك قد ينشأ خلافات بين التجار في المعاملات التجارية مثل البضائع أو الأسعار أو الأموال أو غير ذلك فيكون حل هذه المشكلات بين

التجار في السلطنة المملوكية وفق أحكام الشريعة الإسلامية مهما كانت جنسية التجار أو ديانتهم سواء أكانوا مسلمين أو نصارى.

6- إذا هرب أحد من بلاد السلطان الأشرف إلى بلاد ملك أراغون وحلفائه، أو إذا لجأ إليهم شخص ببضاعة مسروقة ليستقر في بلادهم، كان على ملك أراغون وحلفائه إرجاع الهارب والمقيم ببضاعته والمال الذي معه إلى بلاد السلطان الأشرف ما دام مسلماً، أما إذا تنصّر فيرجع المال الذي معه فقط وينطبق الحكم نفسه على من يهرب من بلاد أراغون وحلفائه إلى بلاد الأشرف¹⁰³.

يسمح هذا البند من الهدنة لبعض النصارى أو المسلمين في سلطنة المماليك من أراد منهم أن يقيم في ممالك النصارى وعدم الرجوع إلى مصر، وطبق هذا الأمر على رعايا مملكة أراغون وقشتالة والبرتغال، والتركيز هنا على إعادة البضاعة فقط لأن الولاء يصبح دينياً. ويبدو أن أكثر المستفيدين من ذلك هم المسلمون الذين يعيشون تحت حكم الممالك النصرانية، مما يسهل هروبهم إلى مصر والتخلص من ظلم القوانين التي أصدرتها تلك الممالك النصرانية، ومن الأمثلة على ذلك لاجئ أندلسي يدعى ابن سعيد الفرعاني حيث وصل إلى مصر فقال: "كنت مقهوراً من الأسى كلما تذكرت تلك الأماكن البعيدة والمألوفة في الأندلس، حيث انقضت عنها حياتي والآن إلى (الأبد)"¹⁰⁴.

المادة الخامسة: الرسل (البعثات الدبلوماسية)

إذا اتجه أي رسول من رسل السلطان الأشرف إلى أي جهة من الجهات، ورمتهم الريح إلى بلاد ملك أراغون وحلفائه فيكون الرسل وغلمانهم في أمان على أنفسهم وأموالهم، ويقوم ملك أراغون وحلفائه بتجهيزهم وإرجاعهم إلى بلاد السلطان الأشرف¹⁰⁵.

يتضح من هذه النقطة نشاط العلاقات الدبلوماسية التي كانت تربط سلطنة المماليك بالعالم الخارجي، وذلك من خلال تبادل الرسائل والوفود والزيارات والهدايا، لذلك وجب توفير الأمان والسلامة للرسل والبعثات الدبلوماسية.

المادة السادسة: الأسرى

1- إذا تم أسر أي واحد من المسلمين ووصل إلى بلاد ملك أراغون وحلفائه ليبيعه هناك يجب على ملك أراغون وحلفائه فك أسره وإعادته إلى بلاد السلطان الأشرف¹⁰⁶.

2- على أن الملك الريدأراغون لا يسمح للحرامية ولا للكراسالية (طائفة من اللصوص البحرية الأوروبية) من التزود من بلاده، ولا من حمل الماء، ومن ظفر به من الحرامية يمسكه ويفعل فيه الواجب ويسير ما يجده معهم من الأسرى المسلمين ومن البضائع والحريم

والأولاد إلى بلاد مولانا السلطان، وكذلك إن حضر أحد من الحرامية إلى بلاد مولانا السلطان يجري فيه حكم للبلاد الريدارغون¹⁰⁷. وقد ورد هذا البند من الهدنة في وثائق أرشيف مملكة أراغون ولم يذكره القلشلسندي في بنود الهدنة.

انتشرت عمليات القرصنة في البحر المتوسط، حيث كانت تتعرض السفن التجارية الإسلامية للقرصنة من قبل الفرنج والجنوية والبنادقة ومثال ذلك احضار رسل الملك ألفونسو الثالث ملك اراغوان سبعين أسيراً مسلماً كانوا في مملكة أراغون إلى الملك المنصور في القاهرة عام 989هـ / 1289م¹⁰⁸. كما قام التجار الجنوبيون بأسر مركب خرج من ميناء الإسكندرية فقتلوا عدداً من التجار الذين كانوا على ظهر المركب وأخذوا أموالهم وأسروهم، ولكن قام الجنوبيون بإرسال رسل إلى السلطان المنصور واعتذروا له عن هذا العمل وأرجعوا التجار والمال¹⁰⁹.

وكذلك أسر البنادقة مجموعة من التجار المسلمين في البحر المتوسط، فلما علم السلطان الأشرف بالأمر قام بأسر مجموعة من التجار البنادقة ثم حضر على إثرها رسل البنادقة إلى القاهرة لمقابلة السلطان الأشرف ورفع سبعين ألف درهم للتجار المسلمين الذين تم أسرهم من قبل البنادقة، مقابل إطلاق سراح التجار البنادقة الذين أسرهم السلطان الأشرف، فوافق على ذلك وأطلق سراحهم وقد اعطى السلطان الأشرف، كتاب أمان للتجار البنادقة والبيازنة والجنوية ووالكتلان وغيرهم والحضور إلى البلاد الإسلامية مطمئنين¹¹⁰.

كان السلطان الأشرف يريد أن يضمن الأمان والحماية للتجار المسلمين التي تربطهم علاقات تجارية مع أوروبا، فوجد في الممالك النصرانية في الجزيرة الأيبيرية خير حليف لحماية التجار والتجارة الإسلامية، التي كانت تربطهم علاقات عدائية مع الفرنج والبابوية. أيضاً التأكيد على الملك خايمي أن لا يقدم أي مساعدة للقرصنة ومحاربة الذين يعتدون على السفن المملوكية ومعاقبتهم على فعلتهم.

المادة السابعة: الحج المسيحي للقدس

إذا وصل أحد من بلاد ملك أراغون وحلفائه أو معاهديه من الفرنج بقصد الحج أو زيارة القدس الشريف، وكان يحمل معه كتاب ملك أراغون وختمه إلى نائب السلطان الأشرف بالقدس، يسمح له في الزيارة والعودة إلى بلاده آمناً مطمئناً على نفسه وأمواله سواء كان رجلاً أو امرأة وأن لا يعطي ملك أراغون كتاباً لأحد من أعدائه، أو من أعداء السلطان الأشرف بالزيارة إلى القدس الشريف¹¹¹.

أما بالنسبة للحج للديار المقدسة (القدس الشريف) فأعطت الهدنة أفضلية دينية وشرعية للملك خايمي الثاني على بقية ملوك أوروبا حيث لن يستطيع أحد من الرعايا الأوروبيين الزيارة أو

الحج إلى بيت المقدس إلا إذا كان من المعاهدين للسلطان الأشرف ويحمل معه كتاباً مختوماً من الملك خايمي الثاني. وبذلك تحتم على الأوروبيين الرجوع إلى الملك خايمي الثاني للحصول على هذا الكتاب، ولكن بشرط أن لا يعطي الملك خايمي الثاني كتاب زيارة أو حج إلى أعداء السلطان الأشرف. ونلاحظ أيضاً أن صفة الحج المسيحي سلمية، وذلك من خلال الكتاب المختوم، كما أن الممالك أرادوا إنهاء الإحتقان الديني لدى المسيحيين الغربيين بزيارة القدس، والحرص على التسامح الديني المعروف عند المسلمين ويوفر المسلمون للحجاج المسيحيين الحماية والأمان اللازمين.

المادة الثامنة: الرسوم والضرائب

تخضع البضائع التجارية القادمة من بلاد أراغون وحلفائه إلى بلاد السلطان الأشرف حسب نظام الضرائب في ديوان الدولة، وكذلك تخضع البضائع التجارية المغادرة من بلاد السلطان الأشرف إلى بلاد الملك أراغون وحلفائه لنظام الضرائب السائد هناك.¹¹²

لقد كانت الأساطيل التجارية تدفع الرسوم والضرائب مقابل المرور أو الإقامة أو المتاجرة في الثغور الإسلامية التابعة للسلطنة المملوكية. وكانت الضرائب غير الشرعية تفرض على البضائع الواردة والصادرة في مصر وتسمى هذه الضرائب بالمكوس، وأهمها:¹¹³

- 1- ضريبة رسم السفن تدفع مقابل دخول السفن الميناء.
- 2- ضريبة رسم السماح حيث يدفع كل تاجر دوكّة¹¹⁴ مقابل السماح له بدخول المدينة.
- 3- رسم العبور وكان قيمته دوكتين على الشخص الواحد.¹¹⁵
- 4- ضريبة يدفعها الأجانب مقابل تخصيص الدولة حمامات وكنائس لهم.
- 5- ضريبة مقابل حراسة السفن في الموانئ.
- 6- ضريبة قدرها 10% على البضائع¹¹⁶. ومن هذه البضائع التي يحملها التجار إلى الاسكندرية الزيت، والعسل، والعلف للمواشي، واللوز، والحريز، والاقمشة، الصوف، والمنسوجات الحريرية¹¹⁷.
- 7- ضريبة على المعادن مثل الفضة 3%، والنحاس الربع، والقصدير الخمس¹¹⁸.

أما بالنسبة للبضائع المغادرة مصر فكان يدفع التاجر ضريبة مقدارها 15% مقابل السماح له بالخروج، بالإضافة إلى رسوم الشحن. وكذلك ضريبة الصادر وهي رسوم يدفعها التاجر مقابل تجهيز بضائعهم في الموانئ تمهيداً لتصديرها أو إرسالها إلى بلادهم¹¹⁹. وقد كان في ميناء الإسكندرية موظف يسمى "نظر الصادر" مسؤولاً عن جباية الضرائب والرسوم من التجار الأوروبيين.¹²⁰

نقض الهدنة

يبدو أن الأوضاع السياسية والتجارية كانت من أهم الأسباب التي أدت إلى عقد الهدنة حيث كانت مملكة ارغوان في صراع عسكري مع البابوية وفرنسا مما دفع خايمي الثاني لإيجاد حليف قوي تمثلاً بالسلطان الأشرف الذي هو أيضاً في عدااء مع فرنسا والبابوية. ثم اهتمام خايمي الثاني بالتجارة والسيطرة عليها في البحر المتوسط وتأمين وصول تجار مملكة أرغون إلى سلطنة المماليك والحصول على بضائع الشرق مثل العطور والبخور والتوابل والفلفل ومنافسة المدن الإيطالية في جلب هذه البضائع.

أما السلطان الأشرف فقد كانت عنده أيضاً الرغبة في توقيع الهدنة وذلك منعا لحدوث أي تكتل أو تحالف بين الممالك الأوروبية، وخاصة بعد طرد الفرنج من بلاد الشام عام 690هـ/1291م لذلك كان يريد تأمين عدم حدوث أي حملة صليبية جديدة على بلاده، وتأمين حدوده من خلال التحالف مع الممالك النصرانية التي تكفلت في هذه المهمة. أما بالنسبة للتجارة فقد كان السلطان الأشرف يهدف إلى كسر قرار الحرمان الذي أصدرته البابوية بمنع الممالك الأوربية بالتجارة مع السلطنة المملوكية، والذي كان يرمي إلى فرض حصار اقتصادي على المماليك وإضعاف نشاطهم التجاري وحرمانهم من العوائد المالية من التجارة، وتأمين التجارة والتجار في البحر المتوسط ووصولها إلى الممالك النصرانية في الجزيرة الأيبيرية وخاصة مع انتشار عمليات القرصنة.

وقد استمرت الهدنة بين دولة المماليك ومملكة أرغون وحلفائها حتى استطاع البابا الجديد للكنيسة الكاثوليكية بونيفاس الثامن (Bonifacio VIII) (693-702 هـ / 1294 - 1303م) في عام 694هـ/1295م من إقناع أرغون وفرنسا وصقلية للتوصل لاتفاقية عرفت باسم معاهدة أناجني (Anagni)¹²¹. وفرضت هذه المعاهدة على خايمي الثاني التخلي عن جزيرة صقلية، والاعتراف بالحقوق البابوية السياسية فيها والبيت أنجو (Casa de Anjou)¹²² في تاجها، كما تعهد أن يتزوج الأميرة بلانكا (Blanca)، ابنة الملك كارلوس الثاني (Carlos II) ملك نابولي. أما الملك الفرنسي فقد تخلى عن مطالبته بتاج أرغون وألغى البابا قرار البابا السابق بالحرمان الكنسي على مملكة أرغون وملكها. واعتبر ملك أرغون حليفاً للكنيسة الكاثوليكية. ووجب على خايمي الثاني التعاون عسكرياً مع عائلة أنجو لاستعادة صقلية. كما تنازل عن حكم ميورقة مع استمرار ولائها وتبعيتها لتاج أرغون¹²³.

أدى تحالف الملك خايمي الثاني مع فرنسا والبابوية أعداء دولة المماليك إلى نقض الهدنة حيث كان أحد بنودها أن الملك خايمي الثاني وحلفائه اصدقاء من يصادق السلطان الأشرف وأولاده وأعداء من يعاديهم من سائر ملوك الفرنج وغير ملوك الفرنج. الأمر الذي دفع خايمي

الثاني إلى نقض الهدنة مع سلطنة المماليك لانتفاء حاجته السياسية والاقتصادية منها، وتقديم علاقاته مع اعداء المماليك الأوروبيين على علاقته مع المماليك¹²⁴.

النتائج:

لقد توصلت الدراسة للنتائج التالية:

- 1- إن طرد الفرنج من المشرق الاسلامي، والأوضاع السياسية للممالك النصرانية وصراعها مع فرنسا والبابوية دفعت هذه الممالك إلى توقيع هدنة مع السلطنة المملوكية.
- 2- أسهمت الهدنة في ازدياد النشاط التجاري بين الممالك النصرانية والسلطنة المملوكية وكسر قرار الحرمان الذي أصدره البابا في تصدير بعض السلع إلى السلطنة المملوكية.
- 3- منحت الهدنة القوة العسكرية والتجارية للسلطنة المملوكية حيث أعطت كل الصلاحيات للسلطان الأشرف باشتراط ما يراه مناسباً على الممالك النصرانية، أما الفائدة الأخرى في الحصول على الأموال من خلال الضرائب التي كانت يدفعها تجار الممالك النصرانية في مصر والشعور الإسلامية.
- 4- استطاعت السلطنة المملوكية تأمين حدودها، وتوفير الأمان لرعاياها وتجّارها وبعثاتها الدبلوماسية في البر والبحر، حيث تكفلت الممالك النصرانية بهذه المهمة.
- 5- من الناحية الدينية أعطت الهدنة القوة للملك خايمي الثاني في أوروبا حيث لن يتمكن أحد من الأوروبيين من الحج إلى القدس إلا عن طريق كتاب مختوم من الملك خايمي الثاني.

The Treaty between Sultan Al-Ashraf and King James II of Aragon in 1292AD/ 692 AH "A Documentary and Analytical Study"

Mohammad A. Al-Mazawdah, *History Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The present study discusses thereaty between the Mamluk sultanAl-Ashraf and King James II of Aragon and his allies in 1292/ AH 69. This study also sheds light on the political situations of the Mamluk sultanate and the Christian Mamluks (Aragon, Kingdom of Castile and Portugal). It also shows how the political situations led to this treaty. The study shows the general framework of the treaty by displaying and discussing its aspects and categorizing its articles from different perspectives such as borders, security and military and from economical, diplomatic, and religious aspects. This study also draws a link between the articles of treaty and the political and commercial situations of that period.

Key words: Treaty, Mamluks, Aragon, Politics, Trade.

قدم البحث للنشر في 2016/4/13 وقبل في 2016/5/31

الهوامش

- 1 بلنسية: مدينة تقع شرق في الأندلس. انظر: الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الاقطار، ط2، تحقيق: احسان عباس، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980، ص 97-98.
- 2 انظر: ابن عبد الظاهر، محي الدين (ت 692هـ/1292م)، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، ط1، الرياض، 1976، ص 362 – 364؛ رانسيما، ستيفن، تاريخ الحملات الصليبية، ج3، ترجمة نور الدين خليل، الاسكندرية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، د.ت، ص 384 – 385؛ النشار، محمد محمود، علاقة مملكتي قشتالة وأراجون بسلطنة المماليك (658 – 741 هـ/ 1260 – 1341)، ط1، عين للدراسات والبحوث والانسانية والاجتماعية، 1997، ص 88-95.
- 3 إن شارل دي أنجو (Carlos de Anjou) الذي يسمى أيضا كارلوس الأول (Carlos I) اخو ملك فرنسا لويس التاسع وبدعم منه ومن البابوية قد احتل جزيرة صقلية سنة 664هـ/1266م وقتل ملكها مانفرد (Manfredo) (655-664هـ/ 1258 – 1266) واصبح ملك صقلية في الفترة الواقعة ما

بين (664-680هـ/1266 - 1282). إلا إن كونستانس(Constanza) زوجة بيدرو الثالث ملك اراغون ((Pedro III (674-683هـ/ 1276 - 1285) هي صاحبة الحق الوحيد في العرش بعد أن قتل أبوها مانفرد. لذلك عمل بيدرو الثالث على دعم ثورة سكان جزيرة صقلية على الحكم الفرنسي وتمكن من دخولها والسيطرة على الجزيرة والقضاء على حكم أسرة أنجو الفرنسية (Casa de Anjou) في عام 680هـ/ 1282م واعطاها لأخيه خايمي الاول (Jaime I) الذي أصبح ملك صقلية منذ عام 683هـ/ 1285 وكان احتلال صقلية وراثتها لخايمي الأول ضربة للبابوية، وبذلك بدأت فترة من الصراع والحروب بين مملكة اراغون من جهة وفرنسا والبابوية من جهة أخرى حول جزيرة صقلية. انظر: Corral, Fernando Luis, "Conquistas cristianas y evolución del mapa político peninsular en la plena Edad Media (1035-1300)" en Jose Maria Monsalvo Anton Historia de la España. Medieval. Salamanca: Ediciones Universida de Salamanca, 2004, P. 182

عاشور، سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى، ج1، ط7، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1994، ص 561-562.

4 ميورقة: جزيرة تقع في البحر المتوسط. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص567-568.

5 Salamero, Ricardo Centellas. Los reyes de Aragón: Alfonso III, Zaragoza, Iberlibro, 1993, P. 101.

6 منورقة: وتسمى منركة، وهي جزيرة تقع في البحر المتوسط. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص549.

7 انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت808هـ/1406م)، تاريخ ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ج6، ط2، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 1408هـ/ 1988، ص 447-448.

8 Rivero, Isabel, Compendio de Historia Medieval Española, Madrid, Istmo, 1982. P. 188; Mallol, Maria Teresa Ferrer, Entre la paz y la guerra. La corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media, Barcelona, Institución Milá y Fontanals, 2005, P.211-212.

9 Congreso de Historia Medieval, La época de Alfonso III y San Salvador de Valdedios (27 septiembre-2 octubre 1993), Oviedo. Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1994, P. 19

10 Leralta, Javier Apodos reales: Historia y leyenda de los motes regios, Madrid, Sílex, 2008, P. 141

11 Merino, Vicente Salas, La genealogía de los Reyes de España, 5º edición. Madrid, Visión Libros, 2015, P. 115

12 Moltalvo Ibid, P. 52.

13 Mallol, Op.cit, P. 23.

14 Jimenez, Manuel Gonzalez, La sucesión al trono de Castilla: 1275-1284, Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval, 11(1996-1997), PP.2001-202.

- 15 Garcaa, Arturo de la Fuente, Los Castigos e documentos del rey don Sancho IV el Bravo. Estudio preliminar de una edición crítica de esta obra, Madrid, San Lorenzo del Escorial, 1935, P. 156-157.
- 16 Cortada, Juan, Historia de Portugal: desde los tiempos más remotos hasta 1839, Barcelona, Imprenta de A. Bushi, 1844, P. 76.
- 17 Cortada, Op.cit, P. 79.
- 18 ابن عبد الظاهر، محي الدين، تشريف الايام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، ط1، القاهرة، مركز العربية للطباعة والنشر، 1961، ص112؛ Cortada, Op.cit: P. 100.
- 19 اشبيلية: مدينة تقع جنوب الأندلس على نهر الوادي الكبير. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص58-60.
- 20 مرسية: مدينة تقع جنوب شرق الأندلس على نهرشقرة، من إقليم ماردة. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص539-540.
- 21 بطليوس: مدينة تقع غرب الأندلس، من إقليم تدمير. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص93.
- 22 Cortada, Op.cit, P. 86.
- 23 طليطلة: مدينة بالأندلس تقع على نهر التاج، وهي مركز لجميع بلاد الأندلس. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص393-395.
- 24 Cortada, Ibid, P. 82
- 25 Cortada, Ibid, P. 86
- 26 Cortada, Ibid, P. 93
- 27 Martin, Jose Luis Martin, "Movilidad transfronteriza en la raya con Portugal Después de Aljubarrota" en Gregorio del ser Quijano, IÑAKI Martib Viso (Eds), Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media, Salamanca, Aquilafuente, P. 155
- 28 شهد عهد دينيس الأول تحسين حياة المحرومين، وتأسيس العديد من المؤسسات الاجتماعية، كما اهتم بتطوير البنية التحتية للبلاد وخاصة البنية التحتية الريفية، وإعادة توزيع الأراضي وتطوير الزراعة، وسمح بإقامة لجان المزارعين المنظمة، وروج للمنتجات الريفية بإقامة الأسواق الثابتة في العديد من المدن وتنظيم أنشطتها، لذلك لقب ب"المزارع". ونظم تصدير فائض الإنتاج إلى الدول الأوروبية الأخرى. وتعددين النحاس والفضة والحديد، وبناء العديد من القلاع وإنشاء المدن الجديدة. كما شهد عهده تطور البحرية البرتغالية، وبناء العديد من الموانئ والمنافذ البحرية. انظر: Mellado, Francisco de Paula y Otros Diccionario de historia y de geografia, Tomo Segundo, Madrid, The Bancroft Lybrary, 1848, P. 408.
- 29 انظر: ابن عبد الظاهر، تشريف الايام، ص 77 - 86؛ ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت) 874هـ/1470) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج7، مصر، دار الكتب، د.ت، ص364؛ الدواداري، ابو بكر بن عبدالله بن ابيك، كنز الدرر وجامع الغرر، ج8، تحقيق: أولرخ هارمان، عيسى الباي الحلبي، 1391-1971، ص 368-371.
- 30 انظر ابن عبد الظاهر، المصدر نفسه، ص 150 - 151.

- 31 ابن حبيب، الحسن بن عمر(ت799هـ/1377م)، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، ج، ط21، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 2010، ص122؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج7، ص378؛ الدواداري، كنز الدرر، ج8، ص383-387
- 32 ابن حبيب، تذكرة النبيه، ج1، ص136؛ المقريزي، تقي الدين احمد بن علي(ت845هـ/1442م)، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ج1، ق3، ط2، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر، 1970، ص759؛ العيني، بدر الدين محمود (ت855هـ/1451م)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، ج3، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1989، ص24.
- 33 الامير حسام الدين بن عبدالله المنصوري طرنتاي: نائب السلطنة بمصر، كان في أول امره مملوكاً لأحد أولاد الموصل، ثم اشتراه الملك المنصور بن قلاوون من سيده، وصار من اتباع السلطان، توفي عام 689هـ/1290م. انظر: ابن تغري بردي، جمال الدين بن يوسف، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج6، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، ص386-387.
- 34 الامير بدر الدين بيدر المنصوري: اصله من ممالك الملك المنصور قلاوون، وأعز أمرائه، ثم تولى نيابة السلطنة بالديار المصرية في دولة السلطان الأشرف. خرج على السلطان الأشرف وقتله في عام 693هـ/1293م. أنظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج3، ص493-494.
- 35 الامير علم الدين سنجر الشجاعي: وزير الديار المصرية، وتولى نيابة دمشق، توفي عام 693هـ/1294م. أنظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج6، ص80-81.
- 36 شمس الدين بن السعلوس: كان تاجراً من أهل دمشق وتولى مناصب عدة منها الحسبة بدمشق، وديوان الملك الأشرف بالشام، ثم ديوان النيابة في مصر والوزارة. أنظر: النويري، شهاب الدين بن احمد بن عبد الوهاب، نهاية الارب في فنون الادب، ج31، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004، ص118-124.
- 37 انظر: أبو الفداء، عماد الدين اسماعيل بن علي بن محمود بن محمد(ت732هـ/1331م)، المختصر في أخبار البشر، ج4، ط1، المطبعة الحسينية المصرية، د.ت، ص24-25؛ المقريزي، السلوك، ج1، ق3، ص762-763؛ العيني، عقد الجمان، ج3، ص57 - 61؛ طقوش، محمد سهيل، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، 64-923هـ/1250-1517م، بيروت، دار النقاش، 1967، ص204.
- 38 علم الدين سنجر الداوداري: من أمراء الديار المصرية، كان فارساً، بطلاً شجاعاً مقداماً، مثابراً على الجهاد، توفي في عام 699هـ / 1300م. أنظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ج6، ص96-97.
- 39 العيني، عقد الجمان، ص62.
- 40 أبو الفداء، المختصر، ج4، ص25؛ ابن حبيب، تذكرة النبيه، ج1، ص137؛ المقريزي، السلوك، ج1، ق3، ص765-766؛ حسن، صفوان طه، تاريخ الأيوبيين والمماليك، ط1، عمان، دار الفكر، 2010، ص188.
- 41 انظر: أبو الفداء، المختصر، ج4، ص26-27؛ العيني، عقد الجمان، ج3، ص111-116.

- 42 ابن حبيب، تذكرة النبيه، ج1، ص141.
- 43 Angeles Masia De Ros, la Corona de Aragon y los Estados del norte de Africa, Institut Espanol de Estudios Mediterraneos, Barcelona, 1951, documentos N° 2, P.264; Chpmay y de Monpalau Antonio, Antiquos tratados celebrado entre los Reyes de Aragon y los pincipes Infleies de Asia y Africa, Madrid, 1974, pp.26-27.
- 44 De Ros, la Corona, documentos N° 2, P.264; Chpmay, Antiquos tratados, pp.26-27.
- 45 انظر: ابن عبد الظاهر، تشريف الايام، ص 157 - 162؛ الحجى، حياة ناصر، العلاقات بين سلطنة الممالك والممالك الاسبانية، ط1، الكويت، 1980، ص23-57.
- 46 De Ros, la Corona, documentos N° 2, p.264; Chpmay, Antiquos tratados, pp.27-28; النشار، علاقة مملكتي، ص 241-242.
- 47 كان الفونسو الثالث ملك اراغون قد نقض الهدنة التي وقَّعت بينه وبين الملك المنصور في عام 689هـ/1289م وذلك بعد دخوله معاهدة تاراسكون في عام 1291م والوعد بالخروج في حملة صليبية إلى الشرق وبذلك يكون قد نقض الصلح مع الممالك. انظر: Rivero, Op.cit,P.153.
- 48 De Ros, la Corona, documentos N° 2, p.264-265; Chpmay, Antiquos tratados, pp.28; النشار، علاقة مملكتي، ص 242.
- 49 De Ros, la Corona, documentos N° 2, p.265; Chpmay, Antiquos tratados, pp.28-29; النشار، علاقة مملكتي، ص 242.
- 50 De Ros, la Corona, documentos N° 2, p. 265; Chpmay, Antiquos tratados, pp.29-30; النشار، علاقة مملكتي، ص 242-243.
- 51 De Ros, la Corona, documentos N° 2, p. 265; Chpmay, Antiquos tratados, pp.30-31; النشار، علاقة مملكتي، ص 243.
- 52 De Ros, la Corona, documentos N° 2, pp. 265-266; Chpmay, Antiquos tratados, pp.31-32; النشار، علاقة مملكتي، ص 243-244.
- 53(Maximiliano A. Alarcon Y Santon y Ramon Garcia de Lineras, Los Documentos Arbes Diplomaticos del Archive de la Corona de Aragon, Madrid y Granada, puplicaciones de las escuelas de studios arabes, 1940, documentos N° 145, pp.335-339;
- القلقشندي، احمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء (ت821هـ/1418م)، ج 14، ط1، تحقيق: يوسف علي الطويل، دمشق، دار الفكر، 1987، ص77 - 78.
- 54 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص8.
- 55 لقد اوردت المصادر المملوكية اسميهما ومنصبيهما كالآتي: روصو ديما رموند حاكم بلنسية وديمون ألما ن قداري العمدة. انظر: القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص76.
- 56 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص8-9.
- 57 الشافعي، محمد بن ادريس (ت 204هـ/ 819 م)، الام، بيروت، دار المعرفة، 1410هـ، ص189؛ القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص9.

- 58 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 9.
- 59 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 76.
- 60 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 76.
- 61 أنظر أركان وشروط المعاهدات بين المسلمين والفرنجة: عمر كمال توفيق، الدبلوماسية الإسلامية والعلاقات السلمية مع الصليبيين (491-690 هـ / 1097-1291م)، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1986، ص 186-206.
- 62 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 7، ص 422.
- 63 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 336, 340 لم يرد هذا النص عند القلقشندي.
- 64 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 12.
- 65 المهادنة معناها في اللغة المصالحة، والاسم الهدنة، والموادعة ومعناها المصالحة يريدون بالسكينة والوقار وبسببها تحصل الراحة من تعب الحرب وكلفه، والمصالمة معناها يسلم كل من أهل الجانبين من الآخر، والمقاضاة ومعناها المحاكمة بمعنى الفصل والحكم، والمواصفة سميت بذلك لأن يصف ما وقع عليه الصلح من الجانبين. القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 3-4.
- 66 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 17-18.
- 67 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 32-33.
- 68 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 75.
- 69 كلمة الريدراغون (الري - ر - أراغون) يبدو أنها تحريف للكلمة الاسبانية El Rey de Aragon ومعناها ملك اراغون.
- 70 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 8، ص 36-37.
- 71 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 16.
- 72 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 76.
- 73 Olmos, Jose Maria de Francisco, la misma Fecha, pero no el mismo dia la eronologia como instrumentos documental, Vol.7, N1, Revista general de informacion y documentacion, unversidad Complutense de Madrid, Madrid, 1997, PP.374-376
- 74 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 76.
- 75 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 15، 76.
- 76 تشمل سواحل طرابلس الغرب، وبرقة، الإسكندرية، ودمياط، والطينة، وقطيا، وغزة، وعسقلان، ويافا، وارسون، وعثليت وحيفا وعكا وصور وصيدا، وبيروت، رجيل، البيروني، أنفة طرابلس الشام، انطرسوس، دمياط، وبحيرة تنس الأقاليم البرية، والأقاليم الروسية والمشرقية والعراقية والشامية والحلبية والفراتية واليمينية والحجازية والديار المصرية والغرب. انظر: خريطة رقم (1)، ص 25،

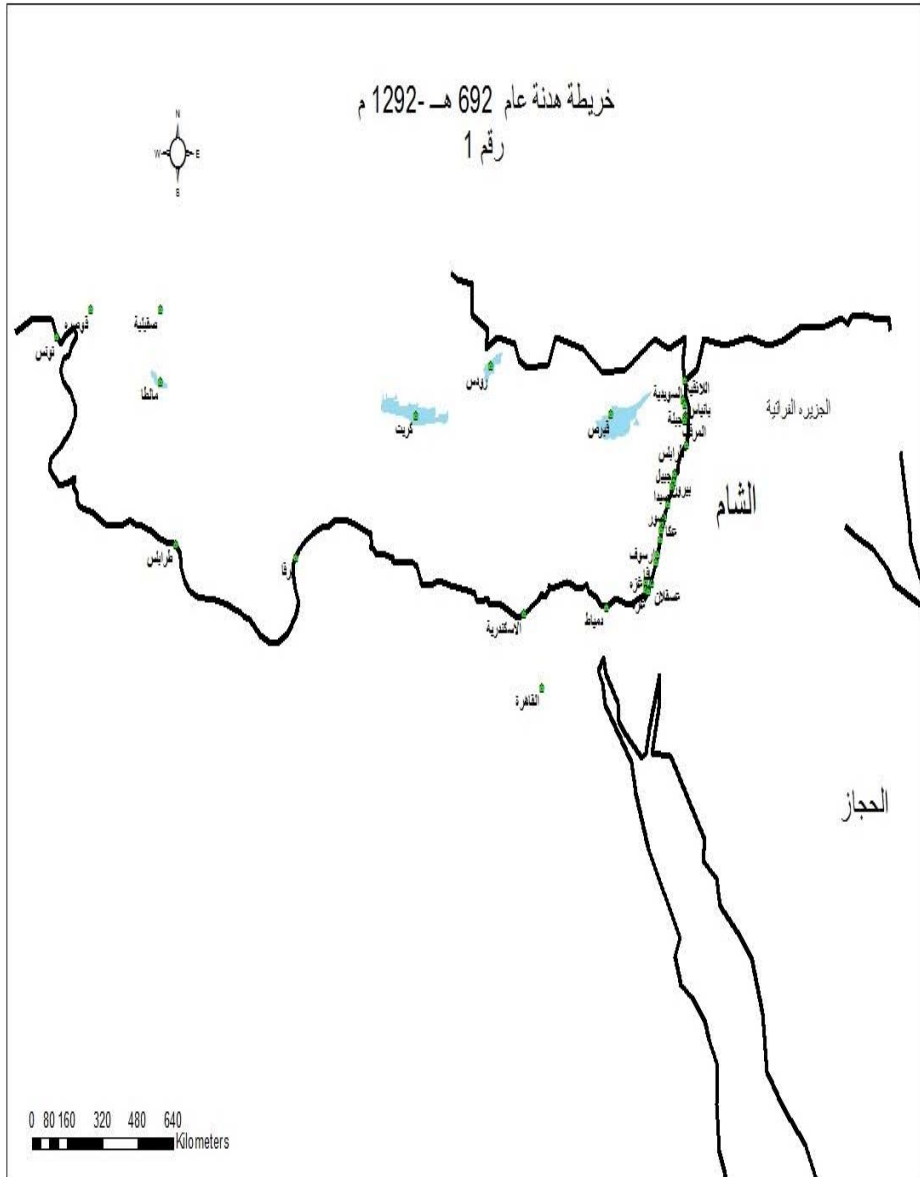
- القلقشندي، صبح، Alarcon , Santon y de Lineras, Los documento, N°145, pp. 336, 340; صبح
الاعشى، ج 14، ص 77 - 78.
- 77 طلطيلة، ليون، بلنسية، اشبيلية، قرطبة، مرسية، جيان، الغرب، وبريولية، جزيرة مالطة، قوصرة،
ويابسة، وارسويار. انظر: خريطة رقم (2)، ص 26؛
- Alarcon , Santon y de Lineras, Los documento, N° 145, pp. 336, 340;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 77 - 78.
- 78 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 336, 340;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 77 - 78.
- 79 مالطة: جزيرة تقع في البحر المتوسط. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص 520.
- 80 انظر: ابن عبد الظاهر، تشریف الايام، ص 159.
- 81 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 336, 340;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 78.
- 82 مجموعة من القوانين والأوامر الصادرة بحق المسلمين في مملكة أراغون. انظر: حومد، اسعد، محنة
العرب في الأندلس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988، ص 208 - 213.
- 83 تم تصنيف العرب بموجب هذا القانون إلى فئات، بحسب أوضاعهم الاجتماعية والدينية: المتنصرون،
والأرقاء، والمدجنون. انظر: حومد، المرجع نفسه، ص 213 - 219.
- 84 حومد، المرجع نفسه، ص 214 - 219.
- 85 الديوية: هم فرسان المعبد أو فرسان الهيكل انشئت على يد هيودي ينيز عام 1118م في بيت المقدس
وذلك لحماية الحجاج إلى قبر المسيح واعطي لهم معبد سليمان. انظر: أشباخ، يوسف، تاريخ
الاندلس في عهد المرابطين والموحدين، ج 1، ترجمة محمد عنان، القاهرة: المركز القومي للترجمة،
2011، ص 175-176؛ النشار، علاقة مملكتي، ص 47؛ الحايك، منذر، العلاقات الدولية في عصر
الحروب الصليبية، دمشق: الاوائل للنشر والتوزيع، ط 1، 2006، ص 215.
- 86 الاستبارية: هم فرسان المستشفى تأسست هذه الفرقة عام 492هـ/1099م لرعاية الجرحى والمرضى
والاهتمام بالحجاج، وقد لعبت دوراً كبيراً في الحروب الصليبية. النشار، علاقة مملكتي قشتالة،
ص 47؛ الحايك، العلاقات الدولية، ص 215-216.
- 87 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 336-337, 340-341;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 78 - 79.
- 88 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 341;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 79.
- 89 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 341;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 79.
- 90 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 338, 343;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 81.

- 91 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 1455, pp. 337, 341;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 80.
- 92 كونستبل، اوليفيا ريمي، التجارة والتجار في الاندلس، تعريب فيصل عبد الله، الرياض، مكتبة العبيكة، 2002، ص 355.
- 93 كونستبل، المرجع نفسه، ص 318.
- 94 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 341-342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 79.
- 95 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos N° 145, pp. 337, 342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 80.
- 96 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 338, 342-343;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 81.
- 97 النشار، علاقة مملكتي، ص 108.
- 98 سانوتو، مارينو، كتاب الأسرار للمؤمنين بالصليب في استرجاع الأراضي المقدسة والحفاظ عليها، ط1، ترجمة سليم رزق الله، مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر، 1991، ص 105.
- 99 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 79.
- 100 De Ros, la Corona, documentos N° 2, pp. 263-264;
عاشور، سعيد، العصر المملوكي في مصر والشام، ط1، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976، ص 206،
النشار، علاقة مملكتي، ص 95-96.
- 101 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337-338, 342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 81.
- 102 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 3، ص 531.
- 103 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 338, 343;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 81.
- 104 كونستبل، التجارة والتجار، ص 370.
- 105 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 80.
- 106 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 342;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج14، ص 80-81.
- 107 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 337, 242;
108 ابن عبد الظاهر، تشريف الايام، ص 156.
- 109 انظر: ابن عبد الظاهر، المصدر نفسه، ص 165.
- 110 ابن عبد الظاهر، محي الدين، من اللطاف الخفية من السيرة الشريفة السلطانية الملكية الأشرفية، مخطوط، ج3، ورقة 46-65، مكتبة ميونخ، رقم المخطوط 405.

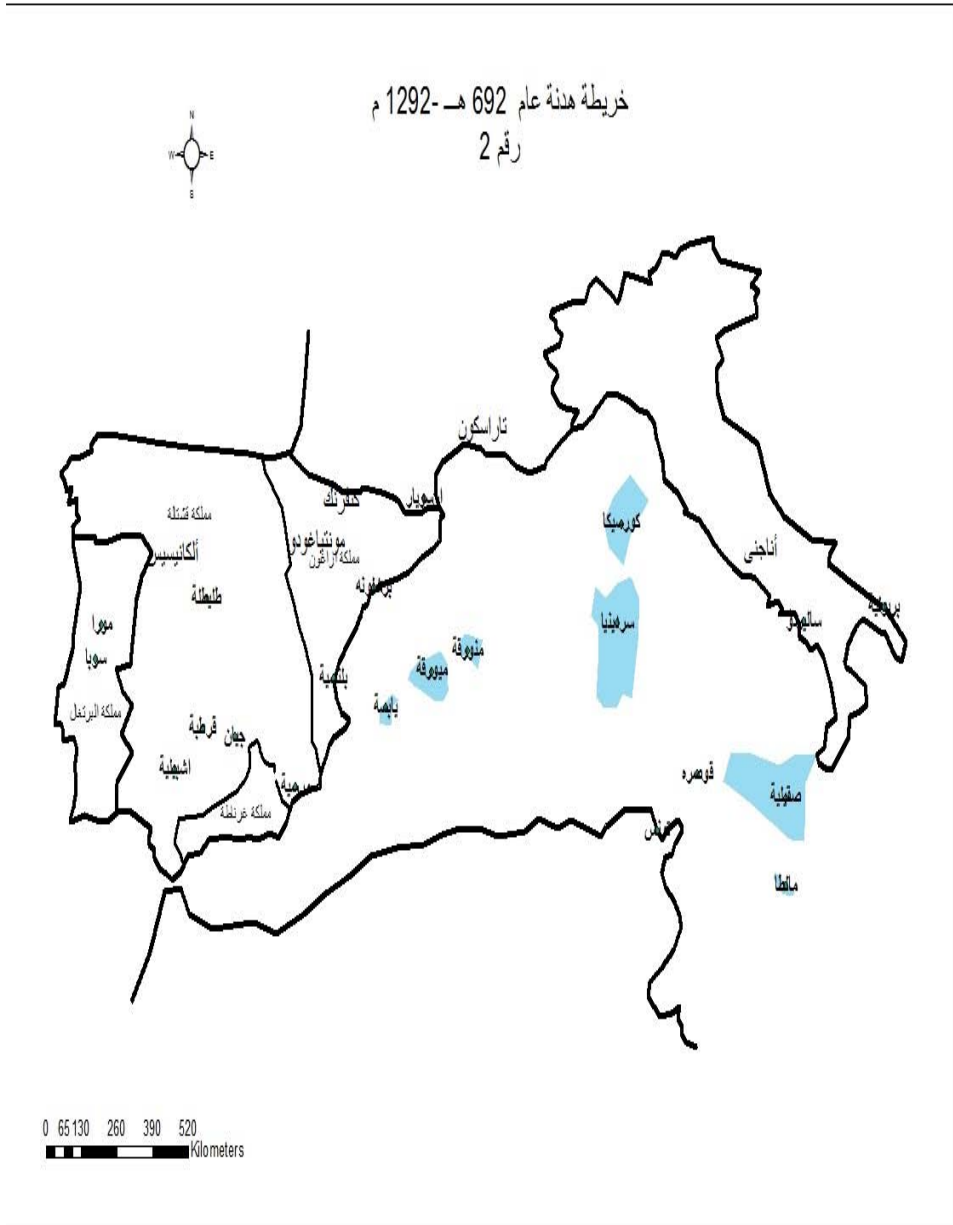
- 111 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 338, 343;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 81.
- 112 Alarcon , Santon y de Lineras, Los Documentos, N° 145, pp. 338, 343;
القلقشندي، صبح الاعشى، ج 14، ص 82.
- 113 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 3، ص 536؛ اسماعيل، البيومي، النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998، ص 179، 187.
- 114 دنانير كانت تضرب بالبندقية نسبة الى صاحبها الدوك أو الدوق وكان يتعامل بها في مصر. انظر: القلقشندي، صبح الاعشى، ج 5، ص 382؛ اسماعيل، النظم المالية، ص 221.
- 115 انظر: اسماعيل، النظم المالية، ص 188.
- 116 انظر: اسماعيل، المرجع نفسه، ص 188 - 189.
- 117 سانوتو، كتاب الأسرار، ص 106.
- 118 سانوتو، المرجع نفسه، ص 106.
- 119 اسماعيل، النظم المالية، ص 189.
- 120 القلقشندي، صبح الاعشى، ج 11، ص 410؛ اسماعيل، النظم المالية، ص 181.
- 121 Moltalvo, Jose Hinojosa, Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón San Sebastián, Nerea, 2006, P. 15.
- 122 البيت انجو: نسبة الى شارل دي انجو الذي يسمى ايضا كارلوس الاول اخو ملك فرنسا لويس التاسع. حيث اشترى حقوق وراثة بيت المقدس من ماريانا الانطاكية بنت بوهمند الرابع والذي اتخذ لقب ملك القدس في عام 1277م. انظر: رانسيمان، تاريخ الحملات، ج 3، ص 340 - 342، 398-399؛ النشار، علاقة مملكتي، ص 43.
- 123 Moltalvo, Ibid, P. 193.
- 124 القلقشندي، المصدر نفسه، ج 14، ص 78.

الهدنة الموقعة بين السلطان الأشرف والملك خايمي الثاني في عام 692هـ/1292م "دراسة وثائقية تحليلية"

الملاحق: خريطة رقم (1)



خريطة رقم (2)



المصادر والمراجع:

أ- المصادر

- ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت 874هـ/1470)، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج6، تحقيق محمد محمد أمين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.
- ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت 874هـ/1470)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر، دار الكتب، د.ت.
- ابن حبيب، الحسن بن عمر (ت 799هـ/1377م)، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، ج1، ط2، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 2010.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت 808هـ/1406م)، تاريخ ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ج6، ط2، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 1408هـ/1988.
- ابن عبد الظاهر، محي الدين (ت 692هـ/1292م)، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق: عبد العزيز الخويطر، ط1، الرياض، 1976.
- ابن عبد الظاهر، محي الدين، تشريف الايام والعصور في سيرة الملك المنصور، ط1، تحقيق: مراد كامل، القاهرة، مركز العربية للطباعة والنشر، 1961.
- ابن عبد الظاهر، محي الدين، من اللطاف الخفية من السيرة الشريفة السلطانية الملكية الأشرفية، مخطوط، ج3، مكتبة ميونخ، رقم المخطوط 405.
- أبو الفداء، عماد الدين اسماعيل بن علي بن محمود بن محمد (ت 732هـ/1331م)، المختصر في أخبار البشر، ج4، ط1، المطبعة الحسينية المصرية، د.ت.
- اسماعيل، البيومي، النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1998.
- أشباح، يوسف، تاريخ الاتدلس في عهد المرابطين والموحدين، ج1، ترجمة محمد عنان، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.
- توفيق، عمر كمال، الدبلوماسية الإسلامية والعلاقات السلمية مع الصليبيين (491-690 هـ / 1097-1291م)، الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1986.

- الحايك، منذر، العلاقات الدولية في عصر الحروب الصليبية، ط1، دمشق: الاوائل للنشر والتوزيع، 2006.
- الحجي، حياة ناصر، العلاقات بين سلطنة المماليك والممالك الاسبانية، الكويت، ط1، 1980.
- حسن، صفوان طه، تاريخ الأيوبيين والمماليك، ط1، عمان، دار الفكر، 2010.
- الحميري، محمد بن عبد المنعم، (ت725هـ/1325م)، الروض المعطار في خبر الاقطار، ط2، تحقيق: احسان عباس، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980.
- حومد، اسعد، محنة العرب في الأندلس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988.
- الدواداري، ابو بكر بن عبدالله بن اييك، كنز الدرر وجامع الغرر(ت)، ج8، تحقيق: أولرخ هارمان، عيسى الباي الحلبي، 1391-1971.
- رانسيومان، ستيفن، تاريخ الحملات الصليبية، ج3، ترجمة نور الدين خليل، الاسكندرية، الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية، د.ت.
- سانوتو، مارينو، كتاب الأسرار للمؤمنين بالصليب في استرجاع الأراضي المقدسة والحفاظ عليها، ط1، ترجمة سليم رزق الله، مؤسسة دار الريحاني للطباعة والنشر، 1991، ص 105.
- الشافعي، محمد بن ادريس (ت204هـ/ 819 م)، الام، بيروت، دار المعرفة، 1410هـ.
- طقوش، محمد سهيل، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، 64-923هـ/1250-1517م، بيروت، دار النقاش، 1967.
- عاشور، سعيد عبد الفتاح، اوربا العصور الوسطى، ج1، ط7، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1994.
- عاشور، سعيد، العصر المملوكي في مصر والشام، ط1، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976.
- العيني، بدر الدين محمود (ت855هـ/1451م)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: محمد محمد أمين، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1989.
- القلقشندي، احمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء (ت821هـ/1418م)، ج 14، ط1، تحقيق يوسف علي الطويل، دمشق، دار الفكر، 1987.

كونستبل، اوليفيا ريمي، التجارة والتجار في الاندلس، تعريب فيصل عبد الله، الرياض، مكتبة العبيكة، 2002.

المقريزي، تقي الدين احمد بن علي(ت845هـ/1442م)، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ج1، ق3، ط2، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1970.

النشار، محمد محمود، علاقة مملكتي قشتالة وأراجون بسلطنة المماليك (658 – 741 هـ / 1260 – 1341)، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997.

النويري، شهاب الدين بن احمد بن عبد الوهاب، نهاية الارب في فنون الادب، ج31، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004.

ب- الوثائق الاجنبية

Angeles Masia De Ros, *la Corona de Aragon y los Estados del norte de Africa*, Institut Espanol de Estudios Mediterraneos, Barcelona, 1951, documentos N°2.

Chpmany y de Monpalau Antonio, *Antiguos tratados celebrado entre los Reyes de Aragon y los pincipes Infleles de Asia y Africa*, Madrid, 1974.

Maximiliano A. Alarcon Y Santon y Ramon Garcia de Lineras, *Los Documentos Arbes Diplomaticos del Archive de la Corona de Aragon*, Madrid y Granada, publicaciones de las escuelas de studios arabes, 1940, documentos N° 145.

ج- المراجع الاجنبية

Congreso de Historia Medieval, *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdedios* (27 septiembre-2 octubre 1993), Oviedo. Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1994.

Corral, Fernando Luis, “*Conquistas cristianas y evolución del mapa político peninsular en la plena Edad Media (1035-1300)*” en Jose Maria Monsalvo Anton Historia de la España. Medieval, Salamanca, Ediciones Universida de Salamanca, 2004.

Cortada, Juan, *Historia de Portugal: desde los tiempos más remotos hasta 1839*, Barcelona, Imprenta de A. Bushi, 1844

- Garcaa, Arturo de la Fuente, *Los Castigos e documentos del rey don Sancho IV el Bravo*. Estudio preliminar de una edición crítica de esta obra, Madrid, San Lorenzo del Escorial, 1935
- Jimenez, Manuel Gonzalez, *La sucesión al trono de Castilla: 1275-1284*, Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval, 11(1996-1997)
- Leralta, Javier Apodos reales: *Historia y leyenda de los motes regios*, Madrid, Sílex, 2008
- Mallol, Maria Teresa Ferrer, *Entre la paz y la guerra. La corona catalano-aragonesa y Castilla en la Baja Edad Media*, Barcelona, Institución Milá y Fontanals, 2005,
- Martin, Jose Luis Martin, “Movilidad transfronteriza en la raya con Portugal Después de Aljubarrota” en Gregorio del ser Quijano, IÑAKI Martíb Viso (Eds). *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media*. Salamanca, Aquilafuente
- Mellado, Francisco, *de Paula y Otros Diccionario de historia y de geografia. Tomo Segundo*. Madrid, The Bancroft Lybrary, 1848
- Merino, Vicente Salas, *La genealogía de los Reyes de España*, 5º edición. Madrid, Visión Libros, 2015
- Moltalvo, Jose Hinojosa, *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón San Sebastián*, Nerea, 2006
- Olmos, Jose Maria de Francisco, la misma Fecha, pero no el mismo día la cronología como instrumentos documental, Vol.7, N1, *Revista general de informacion y documentacion*, universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1997.
- Rivero, Isabel, *Compendio de Historia Medieval Española*, Madrid, Istmo, 1982.
- Salamero, Ricardo Centellas. *Los reyes de Aragón: Alfonso III*, Zaragoza, Iberlibro, 1993.

الطموح السياسي للأسرة الأيوبية في ظل الدولة الزنكية

(534-569هـ/1139-1173م)

عبد المعز عصري بني عيسى*

ملخص

احتضن الزنكيون نجم الدين أيوب وأخاه أسد الدين شيركوه ابني شادي، خلال الفترة ما بين (534هـ/ 1139م و569هـ/ 1173م)، ابتداءً من عهد عماد الدين زنكي، وانتهاءً بعهد نور الدين محمود، فارتفع شأنهما وتمكنا في دولتهم. وبعد وفاة عماد الدين زنكي، بدأت الأفكار ترواد الأيوبيين بالانفصال عن الزنكيين، إذ بدأ يظهر طموحهم السياسي منذ أن تقلد نجم الدين أيوب وشقيقه أسد الدين شيركوه المناصب العليا في الدولة الزنكية خلال وجودهما في بلاد الشام. وتبلور ذلك الطموح بعد الانتقال إلى البلاد المصرية، من خلال بروز عدة مظاهر، تم الكشف فيها عن النوايا الحقيقية للأمرء الأيوبيين، ومخططاتهم في الاستقلال بحكم البلاد المصرية بعيداً عن الدولة الزنكية في بلاد الشام، وقد نجحوا في تحقيق مسعاهم بعد وفاة السلطان نور الدين محمود بن زنكي، وتمكنهم من ضم البلاد الشامية، بعد زوال الدولة الزنكية.

الكلمات المفتاحية: الزنكيون، الأيوبيون، نورالدين، نجم الدين، أسد الدين، صلاح الدين، الطموح السياسي.

تمهيد:

ينتسب الأيوبيون إلى الأكراد الروادية (الروندية)، وهي فخذ من الهذبانية، أشرف القبائل الكردية⁽¹⁾. وقد ظهر الأيوبيون على مسرح الأحداث في مدينة تكريت⁽²⁾ العراقية، حيث اتفق أن اصطحب نجم الدين أيوب أخاه أسد الدين شيركوه معه إلى العراق، ودخلا في خدمة مجاهد الدين بهروز⁽³⁾ متولي شحنة⁽⁴⁾ بغداد للسلطان السلجوقي مسعود بن محمد ابن ملكشاه (ت 547هـ/1152م)، بالإضافة إلى إقطاعه في تكريت. وبوصول نجم الدين أيوب إلى العراق علا شأنه، حيث فوّضَ إليه دزدارية⁽⁵⁾ تكريت⁽⁶⁾. وخلال إقامته في قلعة تكريت، لجأ إليه عماد الدين زنكي سنة (526هـ/1131م) حاكم الموصل بعد هزيمته من قبل العباسيين في عهد الخليفة المسترشد بالله⁽⁷⁾، فأكرم نجم الدين أيوب قدومه، وأرسل معه السفن، وسهل له عبور نهر دجلة،

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم التاريخ، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

هو وأصحابه⁽⁸⁾، ثم حدث أن قام بهروز بإخراج الأميرين الأيوبيين من تكريت، بعد أن عزل نجم الدين من منصبه، لأسباب متعددة منها:

1. إقدام أسد الدين على قتل أحد أهالي تكريت ظلماً⁽⁹⁾. وقيل قتله انتقاماً بسبب تعرضه إلى امرأة تكريتية شكته لأسد الدين.⁽¹⁰⁾

2. تزايد أسهم نجم الدين أيوب في تكريت، الأمر الذي دفع أعيانها إلى الوشاية به عند الأمير بهروز، فحذروه من جرأة أخيه شيركوه، وتمكين نجم الدين أيوب واستحوازه على قلوب أهالي القلعة⁽¹¹⁾.

وقيل إن نجم الدين أيوب هو من أقدم على قتل أحد ممالك الأمير بهروز بسهم أصابه خطأ، مما دفعه إلى الهروب نحو الموصل، واتصلاً بصاحبها عماد الدين زنكي، فأحسن إليهما وقربهما منه، رداً لجميلهما أثناء هروبه إلى تكريت⁽¹²⁾، وفي الموصل أنعم عماد الدين زنكي، بالإقطاعات الجبلية على نجم الدين أيوب، ثم عينه دزداراً في بعلبك⁽¹³⁾، في حين لم يذكر مؤرخو المصادر المعاصرة للزنكيين أمثال: العظيمي وابن القلانسي شيئاً عن المكانة التي اعتلاها نجم الدين أيوب في عهد عماد الدين زنكي، واكتفى ابن القلانسي بذكر اسم والي بعلبك نجم الدين أيوب سنة 541هـ/1146م، ووصفه آنذاك بالرجل الحازم والعامل والمدرك للأمور⁽¹⁴⁾. كما لم يرد في تلك المصادر التي طالما تحدثت كثيراً عن الأمراء: سوار⁽¹⁵⁾ وصلاح الدين الياغيساني⁽¹⁶⁾، وأدوارهما الإدارية والعسكرية في عهد عماد الدين زنكي، حيث لم يرد فيها ذكر للعمليات العسكرية الخاصة بسوار منذ سنة 539هـ/1142م، تلك السنة التي تولى فيها عماد الدين إدارة العمليات العسكرية بنفسه لاستعادة الرها من الإفرنج، وإنما انصب الحديث في تلك المصادر أو تلك التي تزامنت مع وجود الدولة الأيوبية، على الدور العسكري الذي قام به عماد الدين دون الإشارة إلى قادة جيشه البارزين، أمثال: سوار والياغيساني⁽¹⁷⁾، ومن المرجح أن نجم الدين أيوب وأخاه أسد الدين بدأ يبرز نجمهما في الأفق في الوقت الذي تم فيه اختفاء كل من سوار والياغيساني عن الساحتين الإدارية والعسكرية، وما أعقب ذلك من مقتل عماد الدين سنة 541هـ/1146م، حيث لم يرد لهما ذكر بعد هذا التاريخ، لا في المصادر التي عاصرت الزنكيين ولا في تلك التي أرخت للأيوبيين.

وبعد مقتل عماد الدين زنكي سنة (541هـ/1146م)، انتقل نجم الدين أيوب إلى إقطاعاته في دمشق، والتي تسلمها مقابل التنازل عن بعلبك إلى مجير الدين أبق ابن تاج الملوك بوري(ت 526هـ/1132م)⁽¹⁸⁾، وقد أشار ابن القلانسي إلى الدور الذي قام به نجم الدين أيوب بمساعدة نور الدين محمود بضم مدينة دمشق، بعد أن راسله أخوه أسد الدين في ذلك الأمر بتكليف من السلطان نور الدين محمود، وبعد ذلك أرسل نور الدين محمود جيشاً تحت قيادة أسد الدين

خيم به في ناحية القصب، ثم انضم إليه نور الدين بعساكره، وتمكن من دخول المدينة في العاشر من شهر صفر سنة 549هـ / 1154م.⁽¹⁹⁾ وفي المقابل، فقد أثنى نور الدين على مواقف الأميرين الأيوبيين نجم الدين وأخيه أسد الدين، وأكرمهما وقربهما إليه، وزاد من إقطاعاتهما، وأصبح نجم الدين عميد البيت الأيوبي، من أكابر أمراء نورالدين محمود في البلاد الشامية، فيما اعتلى أخوه أسد الدين شيركوه قيادة الجيوش الشامية⁽²⁰⁾، حيث شارك إلى جانب السلطان نور الدين في حروبه ضد الإفرنج، وساهم بفتح الحصون الكثيرة، واسترجعها من أيدي الإفرنج⁽²¹⁾.

الطموح السياسي للأيوبيين:

برزت على الساحة خلال العهد الزنكي مجموعة من الإشارات التي تحمل في جعبتها أحلام وأفكار ونوايا أمراء البيت الأيوبي، وعلى رأسهم نجم الدين أيوب، وأخيه أسد الدين شيركوه، اللذان تجاوزا بتفكيرهما أبعد من الحصول على الإقطاعات، إذ راودتهما الأفكار في إنشاء دولة وحكم مستقل عن الزنكيين في بلاد الشام. وقد ساهمت هذه الأفكار في بناء وتشكيل الطموح السياسي الذي مر في عدة مراحل، وهي: مرحلة النشأة والتكوين، ومرحلة الإدعاءات السياسية التي روج لها الأيوبيون في شأن الحكم، ثم مرحلة التبلور، وأخيرا مرحلة النجاح، وقيام الدولة الأيوبية على أرض الواقع.

أولا: مرحلة النشأة والتكوين:

لعبت مجموعة من الشواهد التاريخية التي ظهرت على مسرح الأحداث، وأثناء وجود الأمراء الأيوبيين في بلاد الشام، دورا في تشكيل وتكوين الطموح السياسي عند الأيوبيين في إقامة حكم مستقل ومنفصل عن الدولة الزنكية، وقد تمثلت تلك الظواهر بالآتي:

1- المكانة المرموقة التي حصل عليها الأيوبيون أثناء تواجدهم في بلاد الشام:

ساهم الموقف الذي اتخذته ابنا شادي، وهما نجم الدين أيوب وأخوه أسد الدين شيركوه، تجاه لجوء عماد الدين زنكي إليهم في تكريت، بشكل كبير في وصولهم إلى مواقع السلطة في بلاد الشام، حيث نال نجم الدين أيوب، وابنه صلاح الدين يوسف المكانة والمنزلة العالية عند السلطان نور الدين، ولازمته في مجلسه وأسفاره⁽²²⁾، ومما يدل على تلك المكانة المرموقة التي احتلها صلاح الدين، تفويضه شحنة دمشق من قبل نور الدين زنكي سنة (560هـ/1164م)⁽²³⁾، وفيما يتعلق الأمر بنجم الدين أيوب وأبنائه الآخرين، فقد قربهم السلطان نور الدين إليه، وبالغ في إكرامهم، وقدم نجم الدين أيوب على سائر الأمراء النوريين، أمثال: أسد الدين شيركوه وأبناء الداية، فأصبح من أكابر أصحابه، وأعظم أرباب دولته⁽²⁴⁾.

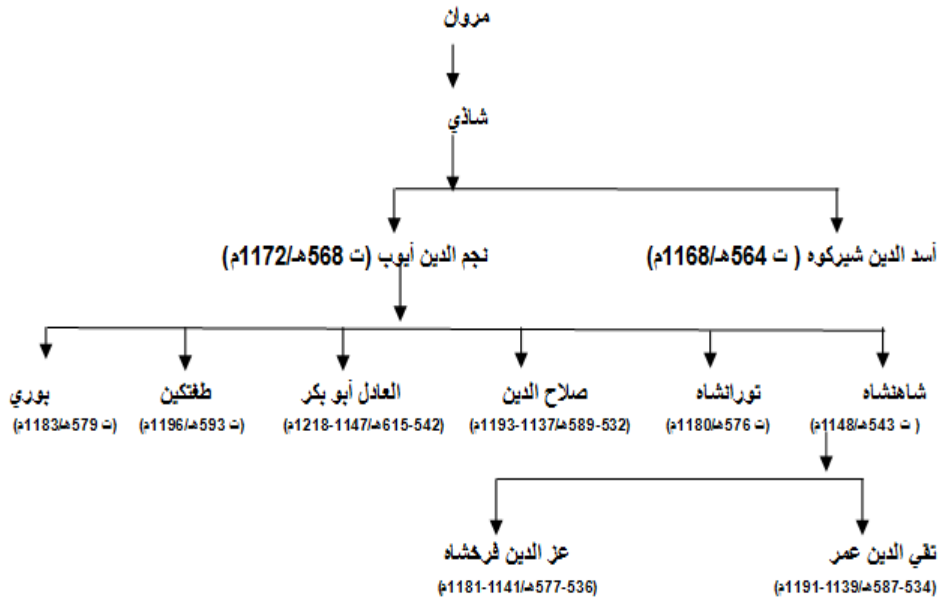
وقد أشاد السوري بالمكانة التي وصل إليها نجم الدين أيوب في الدولة الزنكية، وذلك من خلال الدور الذي لعبه في حماية مدينة دمشق من الإفرنج عندما قدموا إليها سنة 550هـ/ 1155م بقيادة الملك بلدوين الثالث، إذ حصل من الإفرنج على هدنة مدتها ثلاثة أشهر، تمكن من خلالها الحفاظ على سلامة المدينة وأهلها من عبث الإفرنج، بينما كان نور الدين وإلى جانبه أسد الدين في مهام عسكرية خارج حدود المدينة، حيث قال: " وكان يوجد في دمشق رجل من عليّة القوم اسمه " نجم الدين"، أدرك نور الدين فيه خبرته التامة بالشؤون الدنيوية فعهد إليه إدارة أموره الخاصة ورعاية المدينة بكل ملحقاتها، تاركاً له حرية التصرف بالحكم بها." (25) وولى نور الدين تورانشاه ابن نجم الدين (ت 576هـ/ 1180م) شحنة دمشق، قبل أن يتولاها صلاح الدين (26)، فيما اعتلى أخوه شاهنشاه مكانة عالية على الصعيد العسكري، لأنه أحد البارزين في الجيش الزنكي، وشارك في حروبه ضد الإفرنج، حتى سقط قتيلاً في إحدى المعارك سنة 543هـ/ 1148م، بعد أن أبلى فيها بلاءً حسناً (27).

وأما أسد الدين شيركوه، فقد حاز هو الآخر على ثقة السلطان نور الدين، فبعد أن منحه الإقطاعات في حمص وأعمالها وحلب والرحبة (28) وتدمر (29)، قام بتعيينه قائداً للجيش الزنكي المتجه إلى البلاد المصرية في سنة 559هـ/ 1163م (30)، وقبل ذلك كان أسد الدين شيركوه قد شارك في حروب السلطان نور الدين ضد الإفرنج، وأعدائه في سنجار (31) والموصل، حيث حارب إلى جانب السلطان نور الدين ضد الإفرنج ابتداءً من سنة 542هـ/ 1147م، داخل بلاد الشام، وفي أطراف بلاد الروم (32). وبعد شفاء نور الدين من مرضه اصطحب معه أسد الدين في جيشه لمحاصرة إحدى قلاع الإفرنج في سنة 550هـ/ 1155م، واستمع إلى نصيحته بفك الحصار عن القلعة، والعمل على مهاجمة جيش الملك بلدوين الثالث المرابط بالقرب من طبرية، يقول السوري: " لكن ما كاد يعلم أن الملك قريب منهم حتى استمع إلى نصيحة قائده شيركوه، وكان رجلاً شديداً البطش كبير الثقة في نفسه." (33)

خرج أسد الدين على رأس عساكر من التركمان سنة 551هـ/ 1156م لمحاربة الإفرنج، ثم انضم إلى جيش نور الدين بالنزول على بانياس (34) ومحاصرتها. وفي سنة 553هـ/ 1158م أغارت عساكر أسد الدين من التركمان على أعمال صيدا (35) ونواحيها. (36)

ونال أسد الدين شيركوه أثناء تواجده في دمشق المكانة العالية بين سائر أمراء السلطان، فأصبح من مقربيه، إلى جانب مجد الدين ابن الداية (37) نائب حلب (38). ويشير ابن القلانسي إلى مكانة أسد الدين شيركوه أثناء تواجده إلى جانب نور الدين في البلاد الشامية، وذلك من خلال حديثه عن وفاة المذهب أبي عبدالله بن نوفل الحلبي سنة 553هـ/ 1158م، حيث قال: " كان

كاتبا للأمير الاسفهلار⁽³⁹⁾ أسد الدين، ووزيره.⁽⁴⁰⁾ وشجرة النسب التالية توضح أصول نجم الدين أيوب وشقيقه أسد الدين شيركوه⁽⁴¹⁾:



2- مرض السلطان نور الدين ومحاولة استغلال أسد الدين ذلك:

أشار ابن القلانسي إلى أن السلطان نور الدين عندما اشتد به المرض سنة 552هـ/1157م، وخاف منه على نفسه أرسل أسد الدين نائبا عن أخيه نصره الدين أمير ميران⁽⁴²⁾ في دمشق، وعندما تماثل للشفاء، نهض أسد الدين بعساكره إلى حلب، والتقى بنور الدين فأكرم لقياه وشكر مسعاه.⁽⁴³⁾ بينما يذكر الصوري أن نصره الدين قد بادر إلى الاستيلاء على حلب بعد اعتقاله بموت أخيه، ثم قام بمحاصرة القلعة والعودة عنها.⁽⁴⁴⁾ وقد كشف مجد الدين ابن الداية النائب في حلب، عن خيوط المؤامرة التي حاكها مجموعة من الأعيان الشاميين بتحريض من نصره الدين على أخيه نور الدين أثناء مرضه، وقد تم تكليف أسد الدين بالنهوض بعسكره لمنع نصره الدين من الوصول إلى دمشق، ثم وصلت الأخبار بشفاء السلطان نور الدين، فعاد أسد الدين بعساكره إلى دمشق.⁽⁴⁵⁾ وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على علو المكانة التي وصل إليها أسد الدين أثناء خدمته نور الدين في البلاد الشامية.

انتشرت المخاوف ثانية في بلاد الشام سنة 554هـ/1159م وذلك بعد تردّي حالة السلطان نور الدين الصحيّة بسبب المرض الشديد الذي ألمّ به، الأمر الذي دفع أخاه أمير ميران إلى

محاصرة قلعة حلب بجيشه، ومن جهته سار أسد الدين شيركوه بعساكره من حمص إلى أخيه نجم الدين في دمشق، وكان في نيته السيطرة على المدينة، مما أغضب نجم الدين، وقال له: "أهلكنا والمصلحة أن تعود إلى حلب، فإن كان نور الدين حياً خدمته في هذا الوقت، وإن كان قد مات فأنا في دمشق تفعل ما تريد من ملكها"⁽⁴⁶⁾. وقد أشار الصوري إلى الاضطرابات التي حدثت في معسكر نور الدين بعد إصابته بالمرض أو الوعكة الصحية الشديدة التي لا يرجى منها الشفاء كما وصفها، وقال: "وساد الاضطراب صفوف جيشه وحدث بين عسكره ما يحدث عادة لأمثالهم حين يموت كبيرهم،...، وقال أيضاً: "إن عسكر نور الدين قد تفرقوا بيبكونه وأن الفوضى ضاربة بأجرانها عليهم."⁽⁴⁷⁾

ويبدو أن أسد الدين كان يمني النفس بالخروج من دائرة الدولة النورية، والاستقلال بولاية دمشق، مستغلاً بذلك تدهور حالة نور الدين الصحية الحرجة، أو كما وصف الصوري ذلك قائلاً: "لكن وعكته كانت تزداد لحظة بعد أخرى ولم تستجب للعلاج الذي وصفوه له، حتى يؤس الأطباء من برئه وحياته."⁽⁴⁸⁾ ولكن هذا توقف على وفاة نور الدين، حسبما أشار النقاش بين الشقيقتين.

وعند استعراض ردود الفعل لدى أسد الدين على الحالتين المرضيتين لنور الدين، لتبين في الأولى أنه كان مالياً للزكيين ولم يفكر بالانفصال عنهم، إذ كان تعيينه من قبل نور الدين نائباً عن أخيه نصرة الدين في دمشق إذا ما توفي نور الدين، ومن المرجح أن أسد الدين قد أسر طموحه في الاستقلال بدمشق بعد أن حصل على ولايتها بأمر سلطاني، أما في المرض الثاني فلم يعين أسد الدين على دمشق من قبل نور الدين، مما أظهر طموحه في الاستقلال بالسلطة، وهو ما يتضح من خلال زهابه إلى أخيه نجم الدين وحواره معه حول تسليم دمشق إليه.

لم ير هذا المخطط النور، بسبب شفاء السلطان من مرضه، وعودة الأحوال في الدولة إلى سابق عهدها⁽⁴⁹⁾. علماً بأن نور الدين كان يدرك منذ تسلمه الحكم سنة 451هـ/1059م، مغبة الخطر الذي قد يتشكل في اجتماع نجم الدين أيوب بأخيه أسد الدين شيركوه، خاصة إذا ما قام نور الدين بتولية الأمور في الدولة إلى أسد الدين، الأمر الذي دفعه إلى تعيين مجد الدين بن الداية مديراً لأمور دولته بدلاً من أسد الدين، فبعد أن أخذت بعلبك من نجم الدين أيوب، انتقل الأخير إلى دمشق وأقام بها، ولما بلغ نور الدين ذلك خاف أن يستميل نجم الدين أخاه أسد الدين إلى جانب البوريين⁽⁵⁰⁾ حكام دمشق آنذاك⁽⁵¹⁾.

3- الحملة العسكرية الأولى على مصر (559هـ/1163م):

شاءت الأقدار أن تترجم الأحلام والأفكار التي راودت أمراء البيت الأيوبي على أرض الواقع ابتداءً من نجم الدين أيوب، ومروراً بأسد الدين شيركوه، وانتهاءً بصلاح الدين يوسف، في

التمهيد لتكوين دولة خاصة بهم، من خلال الوصول إلى البلاد المصرية، وكانت سنة 559هـ/1163م، السنة التي اعتبرت مفتاحاً للحصول على مبتغاهم، فقد ساءت الأمور بين الخليفة الفاطمي العاضد⁽⁵²⁾، ووزيره شاور، حيث استنجد الأخير بالسلطان نور الدين بعد عزله عن منصب الوزارة⁽⁵³⁾، وكان وصوله إلى دمشق في سنة 558هـ/1162م، فأحسن السلطان لقاءه، وأرسل معه العساكر الشامية إلى مصر بقيادة أسد الدين شيركوه، مقابل الحصول على امتيازات للزنكيين في البلاد المصرية⁽⁵⁴⁾، وقد طمع نور الدين بضم مصر إلى الدولة الزنكية، ولكن يبدو أن الأمور قد تغيرت وتبدلت، منذ وصول أسد الدين إليها، إذ بدأ الأخير يفكر بتنفيذ مشروع الأيوبيين في الاستقلال عن بلاد الشام، وإذا كانت هذه الحملة العسكرية لم ترض غروره في البدء بتنفيذ المشروع، فإن الحملات الأخرى، قد ضمنت له عوامل النجاح بإخراج المشروع إلى حيّز التنفيذ، وكان أسد الدين في هذه الحملة قد وصل بجيشه إلى بلييس⁽⁵⁵⁾، وهناك حاصره الإفرنج ثم طلبوا الصلح، وعاد أسد الدين إلى بلاد الشام⁽⁵⁶⁾.

4- الحملتان العسكريتان الثانية والثالثة على مصر (562هـ / 1166م، 564هـ / 1168م):

لم يبق للزنكيين بعد إخضاعهم لبلاد الشام، وبلاد الحجاز، والجزيرة الفراتية سوى الاستيلاء على مصر، وإنهاء الحكم الفاطمي فيها، وتحت ضغط الخلافة العباسية في بغداد، التي كانت تسعى إلى إعادة الخطبة العباسية في البلاد المصرية، إلا أن الحملة الأولى لم تسفر عن أي إنجازات زنكية كانت أم عباسية على المستويين السياسي والمذهبي، فقد قفل أسد الدين عائداً بعساكره الشامية من البلاد المصرية⁽⁵⁷⁾.

ولكن على الصعيد الشخصي بالنسبة لأسد الدين شيركوه، فإنه يمكن القول، وإن كان قد أجبر على العودة من البلاد المصرية، وعنده من الشجاعة والقوة ما لا يبالى بمخافة، إلا أنه بدأ يفكر جدياً في البحث عن المكان المناسب لتأسيس دولة أيوبية⁽⁵⁸⁾، والدليل على ذلك هو عدم استجابة أسد الدين للأوامر الصادرة عن السلطان نور الدين محمود في بادئ الأمر، وذلك بالعودة إلى جانب العساكر الشامية، بعد أن غدر بهم الوزير شاور، لا بل واستمر أسد الدين في التقدم بعساكره داخل الأراضي المصرية، فاستولى على بلاد الحوف⁽⁵⁹⁾، ثم حوَصر في بلييس، حتى تم الصلح بينه وبين الإفرنج، ثم العودة إلى الشام، وفي جعبته معلومات كثيرة جمعها أثناء حملته العسكرية الأولى عن أحوال وتضاريس تلك البلاد.⁽⁶⁰⁾ فأصبحت الأمور واضحة أمام أسد الدين، وسهلت عودته ثانية إلى مصر، وكان ذلك في سنة 562هـ/1166م، حيث سيره نور الدين على رأس العساكر الشامية برفقة الكثير من أمرائه، ومنهم ابن أخيه صلاح الدين يوسف، بهدف الاستيلاء على البلاد المصرية، والقضاء على شاور بسبب ظلمه وسفكه لدماء المصريين، وتواطئه مع الإفرنج، وهو ما دفع الخليفة العاضد إلى الاستنجد بالزنكيين⁽⁶¹⁾.

اشتبكت العساكر الشامية مع قوات تحالف المصريين والإفرنج في منطقة البابين⁽⁶²⁾، وأسفر الاشتباك عن هزيمة القوات المتحالفة، واستيلاء أسد الدين على الإسكندرية، ثم العودة إلى الشام، بعد أن أتم الصلح مع الإفرنج، واشترط عليهم مغادرة الأراضي المصرية، ودخولها تحت طاعة الزنكيين، ويكون للسلطان نور الدين مال يحمل إليه في كل سنة⁽⁶³⁾.

وأثناء وجود صلاح الدين يوسف في الإسكندرية نائباً عن عمه أسد الدين شيركوه، استحوذ على قلوب الأهالي، فأخذوا في مناصرته، ووقفوا إلى جانبه ضد الإفرنج، بل وأمدوه بالأموال، فزاد أنصار الأيوبيين في مصر، وعندما آل حكمها إلى صلاح الدين أحسن إليهم، جزاءً بما صنعوا معه أثناء الحملة العسكرية الثانية⁽⁶⁴⁾.

وفي الجانب الآخر، كان السلطان نور الدين يحاول إفشال المشروع الأيوبي، إذ راقه العرض الذي تقدم به شاور في سنة 563هـ/1167م، والذي يقضي بصرف أسد الدين شيركوه من البلاد المصرية، مقابل مال يحمل إليه من مصر في كل سنة، بينما أقطع السلطان نور الدين حمص وسائر أعمالها إلى أسد الدين، وأمره بترك ذكر البلاد المصرية، إذ كان كارهاً لمسيره في سنة 562هـ/1166م، بسبب كثرة إلحاحه في السفر، وكان أسد الدين قد عاد في العام السابق " وفي نفسه من مصر ما لا ينفصل، لأنه خبر متحصلها، وعرف بلادها واستخف بأهلها " ⁽⁶⁵⁾. وكثيراً ما كان يتحدث مع أصحابه الثقات عن تلك البلاد، والعودة إليها والاستيلاء عليها ⁽⁶⁶⁾.

اتضحَت الرؤية أمام أسد الدين شيركوه بشكل كبير وواضح فيما يتعلق بالبلاد المصرية وأحوالها، فعرف خططها وألم بأحوال أهلها، واختبر قدرات عساكرها، وأخذ يتحين الفرصة للانقضاض عليها، وكثيراً ما كان يمني النفس بعدم العودة عنها، لكن ضعف جيشه، والخوف عليه من الإفرنج، أجبره على مغادرتها، وكان على علم بأنه سيعود إليها بسبب سوء أوضاعها، وظلم الحكام فيها، حتى شاءت الأقدار أن تأتي الأخبار من البلاد المصرية، إذ بعث الخليفة الفاطمي العاضد يستنجد بالسلطان نور الدين، في إرسال العساكر الشامية مع أسد الدين شيركوه، وبذل الفاطميون لنور الدين ثلث موارد البلاد، مقابل إبقاء أسد الدين على رأس مجموعة من العساكر في مصر، فاستدعاه نور الدين من حمص، وجاءه في ليلة واحدة، الأمر الذي أثار التعجب والاستغراب لدى السلطان⁽⁶⁷⁾. وكان إسراع أسد الدين في المسير دليلاً على الشوق الذي يملكه تجاه العودة إلى مصر، لأجل تحقيق حلم الأيوبيين بعد أن اختبر أحوال تلك البلاد على أكمل وجه.

سير نور الدين محمود الأمير أسد الدين شيركوه على رأس جيش بلغ عدده نحو ثمانية آلاف جندي، وقيل سبعين ألفاً ما بين فارس وراجل⁽⁶⁸⁾ وزوده بمئتي ألف دينار، بالإضافة إلى الكثير من الثياب والسلاح ونحو ذلك، فوصلت العساكر النورية مصر سنة 564هـ/1168م،

ووجدوا الإفرنج قد رحلوا عنها، بينما خرج الخليفة العاضد والأعيان إلى لقائه، وأمر بإعداد الإقامات الوافرة لأسد الدين وأمرأه الجيش وعساكرهم، ثم صدرت الأوامر باعتقال شاور وقتله، وإرسال رأسه إلى قصر الخليفة الفاطمي⁽⁶⁹⁾. وبمقتل الوزير شاور، أصبحت الطريق سهلة أمام الأيوبيين للوصول إلى كرسي الوزارة، إذ سرعان ما أقدم الخليفة الفاطمي على تقديم خلعة الوزارة إلى أسد الدين شيركوه الذي نال إعجابه، وأطلق عليه لقب الملك المنصور أمير الجيوش⁽⁷⁰⁾.

يبدو مما تقدم سابقاً، أن الظروف القاسية التي أحاطت بالدولة الفاطمية، قد أثبتت عجز حكامها بالذود عن البلاد المصرية أمام هجمات الإفرنج المتكررة من جهة، والتخلص من الوزير شاور من جهة أخرى، الذي بات خطراً يهدد الخلافة الفاطمية لاسيما بعد تحالفه مع الإفرنج، تلك الظروف قد خدمت الأيوبيين في إنجاح مساهمهم بالوصول إلى البلاد المصرية، والترفع على كرسي الوزارة في أول الأمر، ثم جاء صلاح الدين، ونجح في تحويل أحلام الأيوبيين بتحقيق الاستقلال عن الزنكيين إلى حقيقة على أرض الواقع، وربما أخطأ نور الدين بالإلحاح على صلاح الدين بالمسير إلى جانب عمه نحو البلاد المصرية، إذ كان لسان حاله يقول: " كنت أكره الناس في الخروج في هذه الوقعة وما خرجت مع عمي باختيار"⁽⁷¹⁾. وقد أحب نور الدين زهاب صلاح الدين إلى مصر، نظراً لمقدرته القتالية، أملاً في ضم مصر إلى دولته الزنكية، فإذا كان صلاح الدين قد أسقط من حساباته فكرة الانفصال عن الزنكيين في بادئ الأمر، إلا أن عمه أسد الدين كانت لديه الرغبة القوية في الوصول إلى الحكم، حيث راودته الأفكار في الاستقلال بها لنفسه ولأسرته، ورأى بصلاح الدين معينا له في تحقيق ذلك، لذا فقد كان حريصاً عند الاجتماع بنور الدين، على إقناع ابن أخيه صلاح الدين بالمسير معه بعد أن امتنع عن ذلك، فأقنعه نور الدين وقال له: " لا بد من مسيرك مع عمك"⁽⁷²⁾.

ثانياً: الإدعاءات الأيوبية بشأن الحكم:

1- دور أسد الدين شيركوه في تولية نور الدين الحكم وإدارة دولته:

ساهم أسد الدين في إيصال نور الدين زنكي بعد مقتل والده عماد الدين في سنة 541هـ/1146م إلى كرسي الحكم، يقول صاحب كتاب الكواكب الدرية في هذا الصدد: "لما قتل زنكي سنة 541هـ/1146م، سار أسد الدين شيركوه من ساعته، وقصد خيمة نور الدين، وقال له: أنا أعلم أن الوزير جمال الدين⁽⁷³⁾ قد أخذ عسكر الموصل، وعزم على تقديم أخيك سيف الدين وقصده إلى الموصل، وقد رأيت أن أصيرك إلى حلب وتجعلها كرسي مملكتك وتجتمع في خدمتك عساكر الشام"⁽⁷⁴⁾، فكافأه نور الدين بالأنعامات الكثيرة والاقطاعات الوفيرة والوظائف

العالية والمرموقة، حيث أصبح فيما بعد نائباً عن السلطان في دمشق، واستمر فيها حتى وصل إلى البلاد المصرية⁽⁷⁵⁾.

إن الحديث عن الأمر المتعلق بدور أسد الدين شيركوه في نقل السلطة إلى نور الدين بعد مقتل والده عماد الدين زنكي يعتريه نوع من الشك والغموض فيما إذا كان أسد الدين قد قام بهذا الدور، لا سيما أن بعض المصادر المعاصرة للدولة الزنكية، أو تلك التي تزامنت مع الدولة الأيوبية، قد نسبت مسألة نقل السلطة إلى الأميرين سوار والياغيسياني، وتحدثت عن دورهما في تثبيت نور الدين في السلطة بعد مقتل والده سنة 541هـ/1146م، وتنصيبه ملكاً على الممتلكات الزنكية في بلاد الشام، والوصول به إلى حلب حيث مقر الحكم في قلعتها. بينما تشير مصادر القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، أن من قام بهذا الدور هو أسد الدين شيركوه الذي علم بمقتل عماد الدين، وأوصل ابنه نور الدين إلى حلب، وأصعده إلى القلعة، وقرر أمره في السلطة.⁽⁷⁶⁾ وقد تبنى التأريخ لهذا الدور مجموعة من المؤرخين الذين عاصروا قيام الدولة الأيوبية أمثال: ابن أبي طي (ت 630هـ/1232م) وأبو شامة المقدسي (ت 665هـ/1265م) وابن الأثير الجزري (ت 630هـ/1232م)، فإذا كان الأول والثاني ممن انحازوا إلى جانب الأيوبيين، وأرادا إظهار المكانة التي وصل إليها أسدالدين في أواخر عهد عماد الدين زنكي، فإن ابن الأثير الذي كان موالياً للزنكيين وناقماً على الأيوبيين، قد كشف ما جرى بين جمال الدين وصلاح الدين الياغيسياني من اتفاق حول إبقاء الحكم في أبناء عماد الدين زنكي بعد مقتله، وإقناع الملك ألب أرسلان في إرسال الياغيسياني لتدبير أمر نور الدين محمود في حلب وبقية بلاد الشام الداخلة تحت حكم الزنكيين من جهة، وحفظ تلك البلاد من أطماع الإفرنج من جهة أخرى.⁽⁷⁷⁾

وقد ذكر ابن الأثير أن الياغيسياني لم يرافق نور الدين بعد مقتل والده إلى حلب، وإنما قدم إليه في حلب بأمر من ألب أرسلان، في حين أجمعت المصادر التي عاصرت الفترة الأيوبية على زهاب أسدالدين إلى جانب نور الدين إلى حلب بعد أن علم بمقتل عماد الدين زنكي، وهو بذلك، وعلى الأرجح أن يكون أسد الدين قد سبق الياغيسياني في إقرار نور الدين حاكماً على الدولة في بداية الأمر، ثم جاء الياغيسياني فساهم بدوره في تثبيت قواعد الحكم النوري في الدولة الزنكية، وقد أثبت ذلك اليافعي أحد مؤرخي القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، الذي أشار إلى دور الياغيسياني بصورة غير مباشرة في نقل السلطة إلى نور الدين بقوله: " لمل قتل أبوه سار في خدمته صلاح الدين محمد بن أيوب الياغيسياني وعساكر الشام إلى مدينة حلب فملكها." ⁽⁷⁸⁾

وإذا كانت مصادر الفترة الأيوبية قد أثبتت أمر نقل السلطة إلى نور الدين من قبل أسد الدين شيركوه، فإن المصادر الزنكية باستثناء ابن الأثير لم تشر إلى دوري سوار والياغيسياني في هذا

الأمر لا من قريب ولا من بعيد، أمثال: العظيمي وابن القلانسي، وعليه فإنه ربما كان أسد الدين هو من قام بهذا الدور بدليل صمت هذه المصادر عن ذكر الأمير الذي ساهم بنقل السلطة إلى نور الدين، ولو كان سوار أو الياغيساني من قام بذلك لما توانت تلك المصادر عن الإشادة بجهودهما في ترسيخ أقدام نور الدين في حكم الدولة الزنكية.

2- سلوكيات أسد الدين شيركو مع السلطان نور الدين أثناء إقامته في دمشق:

تجاهل أسد الدين وجود السلطان نور الدين في ارتكابه بعض السلوكيات خلال إقامته في بلاد الشام، حيث جرت منه أمور في حق الكثير من أهالي القرى الدمشقية، فبعد أن اقتنى الأملاك وأكثر منها، تعدى على من يجاوره من أهالي تلك القرى، فكثر الشكاوى المقدمة ضده إلى القاضي كمال الدين⁽⁷⁹⁾ الذي لم يتجرأ على إنصافهم من أسد الدين، مما دفعه إلى إخبار السلطان بذلك، فأمر حينئذ ببناء دار العدل، وقال أسد الدين لأصحابه: "اعلموا أن نور الدين ما أمر ببناء هذه الدار إلا بسببي وحدي"⁽⁸⁰⁾. فأصبح أسد الدين في نظر الجميع بمن فيهم السلطان على أنه إنسان ظالم، حيث كان من أكابر أمرائه"، وقد عظم شأنه وعلت مكانته، حتى أصبح كأنه شريك نور الدين في الملك⁽⁸¹⁾.

ومن المواقف الأخرى التي تم الترويج لها من قبل الأيوبيين والتي تشير إلى مكانة أسد الدين في الدولة الزنكية هي مسألة رفض أسد الدين لأوامر السلطان، وهذا ما أخبر به قاضي القضاة بهاء الدين أبو المحاسن⁽⁸²⁾، على لسان صلاح الدين يوسف، حيث قال: "حكى لي الملك الناصر صلاح الدين، قال: أرسلني الملك العادل نور الدين إلى عمي أسد الدين، وكان لا يفعل شيئاً إلا بمشورته، وقال: امض إليه، وقل له: قد خطر في بالي أن أبطل هذه الضمانات بأسرها والمؤمن، والمكوس⁽⁸³⁾، وخذ رأيي في ذلك، قال فجنّت إلى عمي، وأنهيت إليه ما قال لي: فقال: امض وقل له: يا مولانا، إذا فعلت ذلك فالأجناد الذين أرزاقهم على هذه الجهات من أين تعطيتهم، ونحتاج إليهم غداً للجهد، وخروج العساكر للغزاة. فقال صلاح الدين: فقلت لعمي: هذا أمر قد ألهمه الله إياه فساعد عليه، (فصاح في)، وقال: امض إليه وقل له ما قلت لك، قال فعدت إلى نور الدين، وأنهيت إليه ما قال لي عمي، فقال امض إليه وقل له: إذا كنا بغزو من هذه الجهات نتركها ونقعد ولا نخرج، قال فعدت إلى عمي وقلت له ما قال: فقال: قل له: إن تركوك تقعد فجيء هو. فراجعته في أن لا يثبطه في ذلك، فصاح في وقال: امض وقل له ما قلت لك. فجنّت إليه وقلت له ذلك، فترك ذلك مدة ثم أمضى ما عزم عليه"⁽⁸⁴⁾.

ومن السلوكيات أيضاً إظهار أسد الدين شيركوه استيائه من السلطان نور الدين في سنة 543هـ/1148م، بسبب تقديمه لابن الداية عليه في جميع أمور الدولة، الأمر الذي جعله يمتنع عن تقديم أي مشورة للسلطان فيما يتعلق بشؤون الدولة إدارياً وعسكرياً، مما دفع السلطان إلى

إرضائه وتطبيب قلبه، كما وألزم ابن الداية أن يعترف لأسد الدين بحقه، ثم عمل على الإصلاح بينهما⁽⁸⁵⁾.

إن من ينظر إلى هذه السلوكيات والتصرفات التي صدرت عن أسد الدين أثناء خدمته للسلطان نور الدين زنكي، يجد أن أسد الدين قد راودته نفسه مراراً وتكراراً في الحصول على نوع من الاستقلال الإداري في عمله دون أن يكون تابعاً للسلطان، حتى لو كان ذلك الأمر خارج البلاد الشامية، وقد جاءت الفرصة في تحقيق ما كان يصبو إليه منذ أن وطئت قدماه الأراضي المصرية من خلال الحملات العسكرية التي قادها إلى تلك البلاد.

3- أحلام الأيوبيين في شأن الحكم:

أشاع الأيوبيون عدة أحلام ورؤى تتنبأ بملكهم، حيث ادعى نجم الدين أيوب في أيام الصبا، وخلال تواجده في تكريت، إنه رأى في منامه "كأنه قعد للبول، فعادت إراقته تطلع في إحليله كالقوارة إلى أن تعلقت بالسحاب، ثم انعقدت سحابة، وكأنها على بيت المقدس، ثم مطرت تلك السحابة مطراً عاماً غسلت القدس مع سائر تلك الأرض. ثم ظهر في تلك السحابة قمر مع نجوم كثيرة حتى أضاءت الأرض كلها من نوره، ثم أنبتت تلك الأراضي أنواع الحشائش، وكان في تلك الأراضي أبقار ترعى. ثم ظهرت من جهة البحر المالح خنازير حتى ملأت تلك الأرض، ثم ظهرت من جهة مصر أسود كالبخاتي⁽⁸⁶⁾، فقتلوا جميع تلك الخنازير، حتى لم يبق منهم إلا من هرب؛ وقطع البحر"⁽⁸⁷⁾. وقد ذكر الملك الكامل محمد⁽⁸⁸⁾ أن جده نجم الدين أيوب قد قص رؤيته لأحد المعبرين، فأظهر العجب لذلك، وأخبر نجم الدين أن هذه الرؤية لا تكون إلا لملك، وقال له: "سيكون من نسلك أيها الرجل ملوك بعدد تلك النجوم، ويكون منهم ملك عظيم يظهر على الفرنج ويظهر بيت المقدس من أرجاسهم وأنجاسهم، ثم يكون مدة تملك تلك الملوك بعدد تلك الأبقار سنين، ثم يخرج عليهم الفرنج - وهم الخنازير- فيظهرون عليهم، حتى يخرج من جهة مصر جيش كالسباع، فيكون هلاك الخنازير على أيديهم، فهذا تأويل رؤياك، والله أعلم"⁽⁸⁹⁾.

ومنها ما قيل أن صلاح الدين ولد في ليلة خروج نجم الدين أيوب وأخيه أسد الدين شيركوه من قلعة تكريت، مكرهين من قبل واليها مجاهد الدين بهروز، وقال والده نجم الدين حينذاك: "فتشاءمت به، لفقدي بلدي ووطني، فقال إلى بعض الناس: قد نرى ما أنت فيه من التشاؤم لهذا المولود، فما يؤمنك أن يكون هذا المولود ملكاً عظيماً له صيت كبير، فكان ذلك"⁽⁹⁰⁾.

وفي ليلة النصف من شعبان، وأثناء إحياء صلاح الدين يوسف لهذه الليلة نيابة عن السلطان نور الدين، بمرافقة ابنه الصالح إسماعيل، وكان السلطان قد أوصاه قائلاً: "يا يوسف خذ إسماعيل، واطلع أنت وهو ولا يكن معكما ثالث إلى مغارة الجوع"⁽⁹¹⁾. وباتا على بابها، وأحيا قيام

هذه الليلة العظيمة القدر، فإن كان وقت الفجر الأول أنصتا، ومهما سمعتماه احفظاه وعرفاني به"⁽⁹²⁾ وقد ورد على لسان صلاح الدين قائلًا: " فقامت فأحييت تلك الليلة، وقد داخلني لكلام السلطان وجل عظيم. فلما كان أول الفجر عند شعشعة العمود، سمعت حس هفيف كأجنحة طائر كبير، وأسمع من تلقائه قائلًا يقول: " الناصر للصليب كاسر وللفرنج خاسر، وللقدس طاهر... الناصر بالشرق ظافر"⁽⁹³⁾.

ثالثًا: تبلور الطموح السياسي ومشروع الاستقلال:

دخل المشروع الأيوبي منذ وصول أسد الدين شيركوه إلى البلاد المصرية في عدة مراحل ساهمت تباعاً في بلورته بصورة إيجابية، وجعلته ينتقل من مرحلة إلى أخرى بدافع اكتمال نضوجه، وإخراجه إلى أرض الواقع، فعلى الرغم من النجاحات التي حققها الأيوبيون في مراحل تبلور المشروع، إلا أن الإفصاح عنه بشكل علني وصريح أصبح في وقف التنفيذ طيلة العهد النوري، ولم يتسن لهذا المشروع أن يرى النور إلا بعد انقضاء عهد الدولة الزنكية بعد وفاة السلطان نور الدين محمود بن زنكي.

وتنحصر المراحل التي ساعدت على بلورة المشروع الأيوبي بالشكل المطلوب بما يلي:

1- تولي الأميرين الأيوبيين منصب الوزارة الفاطمية:

أضاف تولي الأيوبيين منصب الوزارة الفاطمية في مصر، تقدماً كبيراً نحو الوصول إلى القمة، والاستئثار بحكم البلاد المصرية، بمعزل عن بلاد الشام الواقعة تحت الحكم الزنكي، إذ تمكن أسد الدين شيركوه من اعتلاء كرسي الوزارة المصرية بعد مجهود عسكري بذله في الدفاع عن البلاد المصرية أمام زحف الإفرنج سنة 564هـ / 1168م، وارتفعت أسهمه عند الخليفة العاضد بعد التخلص من الوزير شاور، فأسبغ عليه خلعة الوزارة، والتي تضمن منشورها، تفويض أسد الدين النظر في أمور الخلافة، والقيام بأعباء حفظها والذب عنها⁽⁹⁴⁾.

وبذا نجح أسد الدين بالوصول إلى مبتغاه، وأوكل إلى ابن أخيه صلاح الدين مباشرة الأمور وتقريرها، وزمام الأمر والنهي⁽⁹⁵⁾. وعندما وصل خبر وزارة أسد الدين إلى مسامع السلطان نور الدين، امتعض من ذلك، وانتابه القلق، ففتوه بكلمات أساءت للأيوبيين، وأفضى بسرّه إلى مجد الدين ابن الداية، الذي وصف حال السلطان قائلًا: "والله ما ابتهج به، ولقد كان ودّه ألا يفتح وألا يصير أسد الدين إلى ما صار إليه"⁽⁹⁶⁾. وحاول السلطان جاهداً إفساد الأمر على أسد الدين وصلاح الدين في مصر، لاسيما يوم بلغه حصول صلاح الدين على خزائن القصر الفاطمي، "فإنه أقام ثلاثة أيام لا يقدر أحد أن يراه، واهتم لذلك حتى أفضى عليه الهم"⁽⁹⁷⁾. لقد بدأت مظاهر القلق تتجلى في قلب السلطان بعد تمكن الأيوبيين في البلاد المصرية، أو كما قيل في شأن أسد

الدين: "ارتفع شأنه وخافه القاضي والداني لاسيما الإفرنج"⁽⁹⁸⁾، فكتب السلطان نور الدين الخليفة العاضد بإخراجهم من بلاده، ومن مكاتباته الآتي: "ولقد افتقر العبد إلى بعثته، وأعوز عسكره يمن نقييته، واشتد حزب الضلال على المسلمين لغيبته، لأنه ما يزال يرمي شياطين الضلال بشهابه الثاقب، ويضمي مثل الشرك بهمه النافذ الصائب"⁽⁹⁹⁾.

ولم يهدأ بال السلطان حول ما آلت إليه البلاد المصرية، وازدادت مخاوفه من جانب الأيوبيين خاصة بعد أن ولي العاضد صلاح الدين يوسف منصب الوزارة الفاطمية بعد وفاة عمه أسد الدين شيركوه، وتلقبه بالملك الناصر⁽¹⁰⁰⁾. وأصبح اسمه يذكر في الخطبة على منابر البلاد المصرية.⁽¹⁰¹⁾ وقد نال صلاح الدين إعجاب الخليفة الفاطمي، بسبب رجاحة عقله وسداد رأيه، بالإضافة إلى شجاعته وإقدامه على الإمساك بالوزير شاور وقتله دون تريث أو توقف⁽¹⁰²⁾، وقيل أن السبب الذي دفع الخليفة العاضد إلى توليته الوزارة دون غيره من الأمراء النوريين، هو شعوره بضعف صلاح الدين، و باعتقاده، يرى أن تولية صلاح الدين الخالي من العسكر والرجال يجعل منه مستضعفاً في ولايته، ولا يتجاسر على مخالفة أوامره، وله مصلحة فيمن يستميله من العساكر الشامية لحماية بلاده من الإفرنج، ومن السلطان نور الدين إذا ما فكر في اجتياحها⁽¹⁰³⁾.

وبوصول صلاح الدين إلى منصب الوزارة، تمكن من السيطرة على مقاليد الأمور، فاستولى على ما بأيدي الخليفة من سلطات، وقد قابل السلطان نور الدين ذلك بتوجس، وشعر باقتراه خطأ كبيراً بإرسال أسد الدين وابن أخيه إلى مصر، وكان لسان حاله يقول: "ما أخطأت إلا في إنفاذي أسد الدين إلى مصر بعد علمي برغبته فيها، وما يحزنني شيء كعلمي بما ينال أهلي من يوسف بن أيوب"⁽¹⁰⁴⁾. وكان يصل إلى مسامع صلاح الدين من أقوال السلطان وأصحابه أشياء تؤلمه، ولكنه يتقبل ذلك بصدر رحب، حيث يقول: "لقد جهرت فيه مثل حرّ المدى ووخز الإبر، ولقد كان يعتمد في مخاطباتي ومراسلاتي الأشياء التي لا يصبر على مثلها لعلّي أتضرّر أو أتغير، فما أبلغته أربه يوماً قط"⁽¹⁰⁵⁾. وأكثر من ذلك فقد أخذ نور الدين في ملاحقة أصحاب أسد الدين وابن أخيه صلاح الدين في بلاد الشام، كما استولى على إقطاعاتهم في دمشق وحمص والرحبة، ومنع نوابهم من التصرف بالإقطاعات، وكثيراً ما صار يردد: "ملك ابن أيوب، ويستعظم ذلك احتقاراً له"⁽¹⁰⁶⁾.

2- الوحشة بين نور الدين وصلاح الدين:

خدم صلاح الدين يوسف في بداية مشواره السياسي كأحد الأمراء المقربين في بلاط السلطان نور الدين زنكي، حيث ولّاه المناصب الإدارية العليا في بلاد الشام، وتنقل بين الرتب العسكرية حتى أصبح أحد قادة الجيش النوري، فكانت العلاقة ما بين الزنكيين والأمراء الأيوبيين في بلاد الشام على أكمل وجه من الطاعة والانقياد للأوامر السلطانية، حتى سنحت لهم الفرصة

المناسبة بالذهاب إلى البلاد المصرية، وتحت إمرتهم ألوف من العساكر النورية، التي جيشوها لصالح مآربهم الخاصة في تأسيس الدولة الأيوبية، ومن هنا بدأ الخلاف يظهر على الساحة بين الزنكيين والأيوبيين في بلاد الشام بعد وصولهم إلى السلطة في مصر، فلما آل الأمر إلى صلاح الدين سنة 564هـ/1168م، أظهر نور الدين أسفه على إنفاذ الأيوبيين إلى مصر، وتجاوزت مخاطباته إلى صلاح الدين بأقوال سببت له الألم، وكان من الصابرين، حيث كان يقول دائماً: "والله قد صبرت منه على حَزّ المدى ووخز الإبر"⁽¹⁰⁷⁾.

ساعت الأمور بين الطرفين في سنة 567هـ/1171م، لاسيما بعد إظهار صلاح الدين التباطؤ في تنفيذ الأوامر السلطانية، والتي تقضي بإلغاء الخطبة للفاطميين، وإقامتها للعباسيين، فكاتبه صلاح الدين مبرراً ذلك بخوفه من أهالي البلاد المصرية بعدم الاستجابة إلى ذلك، بسبب ميلهم إلى الفاطميين، الأمر الذي قد ينتج عنه حدوث فتنة لا تحمد عقباها، ولم يصغ نور الدين إلى قوله، وطلب منه ثانية، لا بل وألزمه بذلك إلزاماً⁽¹⁰⁸⁾. ولجأ إلى والده نجم الدين أيوب في المسير نحو البلاد المصرية، وإقناع صلاح الدين بإزالة الخطبة للفاطميين، فاعتذر من جانبه بالإسراع في تنفيذ الأوامر السلطانية مرة أخرى بسبب عدم استقرار الأمور في مصر⁽¹⁰⁹⁾. فيما كان صلاح الدين متمسكاً بالفاطميين لشدة خوفه من زوال أمره في البلاد المصرية على يد السلطان نور الدين، ويقول ابن الأثير: "وكان صلاح الدين يكره قطع الخطبة لهم، ويريد بقاءهم خوفاً من نور الدين، فإنه كان يخافه أن يدخل الديار المصرية، يأخذها منه"⁽¹¹⁰⁾. بينما أعاد أبو شامة الأسباب وراء ذلك إلى خوف صلاح الدين من استئثار المصريين الموالين للخليفة الفاطمي كالسودان والأرمن وغيرهم، وللتخلص منهم يستلزم العمل بشكل تدريجي، فلما أوقع بأنصار الفاطميين، ونكب أمراء المصريين وقطع شأفة الفاطميين، شرع في إبطال حي على خير العمل من الأذان.⁽¹¹¹⁾

وربما كان في تفكير صلاح الدين إرسال إشارة واضحة إلى السلطان، مفادها إظهار مقدرته وتمكنه في تلك البلاد، وأنها أصبحت تحت سيطرته ولا يجرو أحد على أخذها، لاسيما بعد أن قطع دابر أعدائه من الفاطميين، وأحكم قبضته على مقاليد الأمور، "فخلت له البلاد المصرية معاند ومنابد"⁽¹¹²⁾. وعندما أيقن صلاح الدين من سيطرته على البلاد، استجاب لأوامر سلطانه في قطع اسم الخليفة الفاطمي من الخطبة، وأقام الخطبة للعباسيين على منابر البلاد المصرية سنة 567هـ/1171م، باسم الخليفة المستضيء بأمر الله (ت 575هـ/1179م) إلى الخطبة⁽¹¹³⁾.

ويبدو أن الرواية التي جاء بها أبو شامة هي الأقرب إلى الصحة فيما يتعلق بالأسباب التي دفعت صلاح الدين إلى التباطؤ في إقامة الخطبة للعباسيين، ودليل ذلك أنه أوكل أمرها إلى والده نجم الدين، حيث عول عليه النزول إلى المسجد في أول جمعة من سنة 567هـ/1171م، وإحضار الخطيب، وانتقاء العبارات المناسبة للخطبة. ويذكر أبو شامة أن ما فعله صلاح الدين كان

"استظهارا وخوفا من فادحة ربما طرأت، أو عدو ربما ثار، فيكون هو معتذرا من ذلك".⁽¹¹⁴⁾ وقد أمر صلاح الدين بإقامة الخطبة لبني العباس في الجمعة الأولى في الفسطاط، بينما أقيمت في الجمعة الثانية في مدينة القاهرة.⁽¹¹⁵⁾ ويرجح أن صلاح الدين اختار الفسطاط في بداية الأمر للكشف عن مدى قابلية الناس وردود الفعل من جانب الموالين للفاطميين، ولأن معظم أهالي الفسطاط من السنة، فهو بالتالي يضمن عدم قيامهم بالثورة عليه. يقول ابن واصل: "فلما كانت الجمعة الآتية أمر صلاح الدين في مصر والقاهرة بقطع خطبة العاضد وإقامة الخطبة للمستضيء بأمر الله، ففعلوا ذلك، فلم يتحرك مخالفا لذلك ولا منكرا له، وانتظم الأمر وكوتب الخطباء في ذلك في سائر الاقليم فخطبوا".⁽¹¹⁶⁾ ولكن حتى هذه الإجراءات كانت قد عكست لنور الدين القوة التي يمتلكها صلاح الدين في مصر، الأمر الذي زاد من مخاوفه تجاه النزعة الاستقلالية لصلاح الدين، ولعل هذا ما يفسر ظهور الوحشة بين الرجلين بعد إسقاط الخلافة الفاطمية لا قبلها.

وتجب الإشارة هنا إلى أن ما قام به صلاح الدين في هذا الشأن، قد كانت له نتائج إيجابية ساعدت على تأكيد سلطته في البلاد المصرية، فقد نال رضا العباسيين الذين قلّدوه وشرفوه حكم تلك البلاد، كما وازداد الأيوبيون قوة بسبب ما نالوه من الرضا العام من أهل السنة المسلمين وعلى اختلاف فئاتهم الاجتماعية في مصر وخارجها. فالعباسيون قد فرحوا بذلك وأرسلوا التشريفات والخلع إلى صلاح الدين.⁽¹¹⁷⁾، لاسيما وأنه قد تجاوز السلطان نور الدين في مخاطبة الخليفة العباسي في بغداد دون علمه، وذلك من خلال إرساله الكتاب الفاضلي إلى بغداد دون استشارة السلطان في مضمونه، حيث تضمن إبلاغ العباسيين بما أقدم عليه الأيوبيون من إعادة الخطبة لهم، على منابر مصر⁽¹¹⁸⁾. فسير الخليفة العباسي المستضيء بأمر الله الخلع والأعلام لتنصب على المنابر، وقد كانت هذه أول الخلع العباسية التي دخلت إلى الأراضي المصرية بعد إستيلاء الفاطميين عليها.⁽¹¹⁹⁾

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على نوايا صلاح الدين في التقرب من العباسيين، والحصول منهم على تقليد بحكم البلاد المصرية حتى لو كان نائباً للزنكيين في بلاد الشام. وهذا ما أغضب نور الدين، وزاد من حدة الخلاف بينهما⁽¹²⁰⁾. الأمر الذي دفع السلطان نور الدين إلى البحث عن ذريعة للدخول إلى البلاد المصرية، بعد أن تيقن من نوايا الأيوبيين بالاستقلال في مصر، وفصلها عن الدولة الزنكية، لا سيما بعد أن أرسل إلى صلاح الدين يأمره بجمع العساكر، والخروج نحو الكرك من أجل محاربة الإفرنج، وذلك في سنة 567هـ / 1171م، فاستجاب صلاح الدين في بداية الأمر، ثم أرسل إليه يعتذر عن الوصول إلى بلاد الشام بسبب الخوف على البلاد المصرية من الفرنج، ولكن على الأرجح أن السبب في عدم زهابه إلى بلاد الشام، والالتقاء بجيش نور الدين على الكرك، بسبب مخاوفه من الاجتماع بنور الدين، وبالتالي سيذهب ملكه في البلاد المصرية، فينتهي المشروع الأيوبي، وقد شق على نور الدين مخالفة صلاح الدين لأمره، واشتد

غضباً وهم على قصد البلاد المصرية، إلا أن المنية وافته في طريقه إليها، وكان ذلك في سنة 569هـ / 1137م⁽¹²¹⁾.

لقد اتسعت الفجوة بين الطرفين في سنة 569هـ/1173م، حيث أرسل السلطان نور الدين إلى صلاح الدين بحساب جميع ما حصل عليه من الفاطميين؛ وخراج البلاد المصرية، الأمر الذي أغضبه، ورفض أوامره في بداية الأمر، ثم عاد وأظهر الطاعة، وأرسل إلى نور الدين الهدايا النفسية، واعتذر له عن قلة الأموال بسبب كثرة النفقة على العساكر.⁽¹²²⁾

3- الإجراءات الاحترازية، وحماية مشروع الاستقلال الأيوبي في البلاد المصرية:

شكل الخلاف بين السلطان نور الدين زنكي وصلاح الدين يوسف، دافعاً قوياً لدى الأخير في الشروع بسلسلة من الإجراءات الاحترازية، بعد أن علم بنوايا السلطان الحقيقية في النيل من الأيوبيين، والاستيلاء على البلاد المصرية، ومن هذه الإجراءات:

الشروع في بناء سور القاهرة سنة 566هـ / 1170م، وأسند هذه المهمة إلى قراقوش الخادم⁽¹²³⁾، كإجراء وقائي لصد هجمات الجيش النوري إذا ما فكر السلطان بغزو البلاد المصرية، يقول الدواداري في ذلك: "وبنى صلاح الدين السور الدائر بالقاهرة ومصر المحروستين، وذلك خوفاً من نور الدين"⁽¹²⁴⁾.

ولأجل الغرض نفسه، خرج صلاح الدين بعساكره نحو مناطق الكرك والشوبك، حيث كانت المناطق الأقرب إلى مصر، إذ بالسيطرة عليها يضمن حماية البلاد المصرية من أي خطر قادم، خاصة بعد انتشار المخاوف بين الأيوبيين والتي تؤكد عزم السلطان على قصد البلاد، وإخراج صلاح الدين وأسرته الأيوبية من أراضيها⁽¹²⁵⁾. مما كان لذلك أبلغ الأثر في نفس صلاح الدين، الأمر الذي جعله يفكر بأنظار ثاقبة لإيجاد الحلول والبدائل إذا ما أقدم السلطان نحو البلاد المصرية، فوجد من الأنسب البحث عن مكان آخر، حتى يتسنى للأيوبيين تحقيق حلمهم ببناء الدولة الخاصة بأسرتهم، ويعمل على لم شمل العائلة الأيوبية، ويكون ذلك المكان في مأمن من السلطان وجيشه، حيث كلف صلاح الدين ابن أخيه تقي الدين عمر⁽¹²⁶⁾ بمهمة أساسية في المشروع الاستقلالي الهادف إلى تقوية مصر من النواحي العسكرية والاقتصادية، حتى يضمن مواجهة نشطة وفعالة مع الإفرنج، لذا أوكل إلى ابن أخيه تقي الدين عمر مهمة السيطرة على بلاد الشمال الإفريقي، وإتخاذ برقة قاعدة لعملياته العسكرية،⁽¹²⁷⁾ ومن ثم عاد إلى القاهرة بعد أن ترك مملوكه قراقوش النقوي⁽¹²⁸⁾ يتابع سير العمليات العسكرية بالتنسيق معه، وكان ذلك في سنة 568هـ / 1172م، حيث تمكن قراقوش من السيطرة على بلاد إفريقية باستثناء المهديّة⁽¹²⁹⁾ وصفاقس⁽¹³⁰⁾ وتونس وأعمالها⁽¹³¹⁾، وكان الغرض من استدعاء تقي الدين عمر إلى مصر من أجل إتاحة الفرصة لعمه تورانشاه⁽¹³²⁾ في تنفيذ المهمة الاستراتيجية الثانية بالاستيلاء على بلاد

النوبة سنة 568هـ/1172م.⁽¹³³⁾ وقد ذكر ابن الأثير أن السبب وراء ذلك: "إن صلاح الدين وأهله كانوا يعلمون أن نور الدين كان يعقد العزم على الدخول إلى مصر، فاستقر الرأي بينهم أنهم يمتلكون إما بلاد النوبة، أو بلاد اليمن، حتى إذا وصل إليهم نور الدين، لقوه وصدوه عن البلاد، فإن قوا على منعه، أقاموا بمصر، وإن عجزوا عن منعه، ركبوا البحر ولحقوا بالبلاد التي قد افتتحوها."⁽¹³⁴⁾

أرسل صلاح الدين أخاه شمس الدولة تورانشاه إلى اليمن سنة 569هـ/1173م، بعد أن شجعه عمارة اليميني⁽¹³⁵⁾ على أخذها، فوجد صلاح الدين ذلك فرصة في الخروج من دائرة مصر إلى غيرها من البلدان، والتي ستكون ربما كبداية مطروحة لتنفيذ حلم الأيوبيين في تأسيس الدولة الأيوبية، إذا ما دخلت مصر في طاعة الزنكيين، فأرسل صلاح الدين جيشاً تحت قيادة تورانشاه، إلى اليمن، وتمكن من ضمها إلى أملاك الأيوبيين في سنة 569هـ/1173م.⁽¹³⁶⁾

هذه هي الرؤى الاستراتيجية التي تم طرحها خلال المجلس التشاوري الذي عقده صلاح الدين بحضور أفراد الأسرة الأيوبية، وعلى رأسهم والده نجم الدين أيوب، بالإضافة إلى ضباط الجيش الزنكي، وقد اتضحت أهداف المجلس من خلال تنفيذ المشاريع السابقة، وبناء القوة العسكرية من أجل الوقوف سداً منيعاً أمام قوة وخطر الإفرنج، وكذلك مواجهة بقايا الحكومة الفاطمية وأتباعهم من المصريين، أضف إلى ذلك التصدي للجيش الزنكي إذا ما فكر نور الدين محمود بالدخول به إلى البلاد المصرية.⁽¹³⁷⁾ وهذا ما أكد عليه تقي الدين عمر خلال المجلس حيث قال: "إذا جاء قاتلناه وصددناه عن البلاد".⁽¹³⁸⁾ فوافقه جميع أفراد الأسرة الأيوبية الحاضرين بإستثناء نجم الدين أيوب الذي اعترض على إعلانه أمام قادة الجيش النوري.⁽¹³⁹⁾

4- وفاة الخليفة الفاطمي العاضد والتخلص من المعارضين والخصوم في مصر:

ساهمت وفاة الخليفة العاضد بتعزيز سلطة الأيوبيين في البلاد المصرية، حيث توفي سنة 567هـ/1171م، وبعد الانتهاء من مراسيم العزاء أقدم صلاح الدين على الاستيلاء على ما في القصر الفاطمي، وعين بهاء الدين قراقوش مستحفظاً على محتوياته من الكنوز النفيسة والجواهر الثمينة، ثم ألقى القبض على أبناء الخليفة وأقاربه، وفرق بين رجالهم ونسائهم حتى لا يحصل منهم نسل⁽¹⁴⁰⁾. وأخرج صلاح الدين جميع من فيه من الإماء والعبيد فخلا القصر من سكانه، كأنه لم يسكنه أحد من قبل⁽¹⁴¹⁾. وبوفاة العاضد، انتهى الحكم الفاطمي في البلاد المصرية، وهذا ما كان قد سعى إليه الأيوبيون.

انتقل صلاح الدين إلى الخطوة الثانية من أجل تثبيت أقدامه في حكم البلاد، إذ بدأ بالتخلص من المناوئين له من المصريين الذين رفضوا حكم الأيوبيين، وما فعلوه بالخلافة الفاطمية، فبدأ بمؤتمن الخلافة⁽¹⁴²⁾ وأتباعه من السودان، وقد علم صلاح الدين بأمر الاتصال بينه

وبين الإفرنج، فبعث وراءه من قتله. وقد أثار مقتله سنة 564هـ/1168م، أتباعه من السودان (عبيد القصر) وكان عددهم نحو الخمسين ألف مقاتل، فثاروا في وجه الأيوبيين، مما دفع صلاح الدين إلى إرسال العساكر بقيادة أبي الهيجاء السمين⁽¹⁴³⁾، إلى قتالهم في محلته على باب زويلة⁽¹⁴⁴⁾ والمعروفة باسم المنصورة⁽¹⁴⁵⁾. وهناك تمت إبادتهم، ثم أمر صلاح الدين بتخريب مناطقهم، فأصبح أمرهم كأن لم يكن قط⁽¹⁴⁶⁾. وتمكنت العساكر الصلاحية سنة 568هـ/1172م من القضاء على فتنة السودان العبيد الذين جاءوا من بلاد النوبة، وهاجموا مناطق الصعيد وأسوان، وأثناء عودتهم إلى بلادهم داهمهم شمس الدولة تورانشاه بعساكره، واستولى على بلادهم⁽¹⁴⁷⁾.

وبعد ذلك اتجه صلاح الدين إلى معاقبة من والى الفاطميين، وثار في وجه الأيوبيين بعد وفاة الخليفة العاضد، وأصبحوا خطراً واضحاً على الحكم الأيوبي، خاصة بعد أن تحالفوا مع الإفرنج وحرزواهم على القدوم إلى البلاد المصرية⁽¹⁴⁸⁾، وكان على رأس هؤلاء مجموعة من المصريين نذكر منهم: عبد الصمد القشة كاتب السر، وأحد أمراء المصريين، والقاضي سلامة والمعروف بابن العويرس (ت 569هـ/1173م)، والقاضي ضياء الدين نصر بن عبد الله بن كامل (ت 569هـ/1173م)، وداعي الدعاة ابن عبد القوي (ت 569هـ/1173م)، بالإضافة إلى الشاعر عمارة اليمني الذي نال الحظوة عند الخلفاء الفاطميين أمثال: الفائز (ت 555هـ/1160م) والعاضد، ووزرائهم مثل: الصالح طلائع بن رزيك⁽¹⁴⁹⁾، ومن بعده الوزير شاور (ت 564هـ/1168م)⁽¹⁵⁰⁾. وقد تأمر عمارة اليمني على صلاح الدين، وحث المتآمرين قائلًا: "وأنا فقد أبعدت أخاه إلى اليمن خوفاً أن يسد مسدّه، وتجتمع الكلمة عليه بعد"⁽¹⁵¹⁾. وقبل ذلك كان عمارة اليمني قد أشار على المتآمرين بتعيين خليفة ووزيراً للفاطميين، ففعلوا ذلك مستغلين غياب السلطان في بلاد الكرك⁽¹⁵²⁾. ولم تنجح مساعي القاضي الفاضل لدى صلاح الدين بالعفو عن عمارة اليمني، إذ أمر صلاح الدين بصلبه مع الآخرين، ثم أمر بقتله⁽¹⁵³⁾.

وأما الآخرون فقد اعترفوا بذنوبهم، الأمر الذي دفع صلاح الدين إلى استفتاء العلماء في شأنهم، فأفتوا بصلبهم وإنهاء أمرهم⁽¹⁵⁴⁾، بعد أن التحقوا بركب عمارة اليمني في التآمر على الأيوبيين، ومحاولتهم النيل من صلاح الدين، وإنهاء حكمه في البلاد المصرية، والمحاولة في استعادة الخلافة الفاطمية من جديد، إذ سارعوا إلى مكتبة الاسماعيليين في بلاد الشام من أجل توحيد الجهود في القضاء على الأيوبيين⁽¹⁵⁵⁾.

ولم يكتف صلاح الدين بالتخلص من منائبة الفاطميين في حكم البلاد المصرية، إذ سرعان ما عمل على إبعاد بعض الأمراء الأيوبيين الذين أظهروا الرغبة في منافسته في حكم البلاد، مثل أخيه شمس الدولة تورانشاه، الذي شعر بأحقية من صلاح الدين في حكم البلاد المصرية، كونه الأكبر سنًا، الأمر الذي دفع صلاح الدين إلى إرساله نحو اليمن لفتحها⁽¹⁵⁶⁾.

وفيما يتعلق الأمر بابن عمه ناصر الدين محمد بن أسد الدين شيركوه (ت 581هـ/1185م)، الذي ادعى بأنه أحق من صلاح الدين في حكم الدولة الأيوبية، حيث كان صلاح الدين يخشى جانبه، وانتهى أمره بعد ذلك في استرضائه بعدة إقطاعات شملت مناطق حمص وتدمر والرحبة وسلمية، وأبقاها في ذريته من بعده⁽¹⁵⁷⁾. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تبلور المشروع، ووضوحه التام لدى أفراد الأسرة الأيوبية سواء أكانوا من الجيل الأول الذي تبني فكرة المشروع أمثال: نجم الدين أيوب أو أخيه أسد الدين شيركوه، أو كانوا من الجيل الثاني، أمثال: صلاح الدين يوسف أو ناصر الدين محمد بن أسد الدين.

5- استقطاب أمراء الدولة النورية والعساكر الشامية ورجالات الدولة الفاطمية:

من الأولويات التي وضعها الأيوبيون على رأس الأجندة الخاصة بمشروعهم الاستقلالي، العمل على استمالة من رافق الجيش النوري إلى البلاد المصرية من أمراء السلطان نور الدين زنكي، فبفضل جهودهم ومقدرتهم العسكرية والقتالية، تمكن أسد الدين شيركوه من دحر الإفرنج، وإفشال التحالف الفاطمي الإفرنجي، كما ووقفوا إلى جانبه وساندوه في الوصول إلى منصب الوزارة الفاطمية، نذكر منهم: عين الدولة الياروقي⁽¹⁵⁸⁾، وقطب الدين خسرو بن التليل، وسيف الدين علي بن أحمد المشطوب⁽¹⁵⁹⁾ (ت 588هـ/1192م)، وشهاب الدين محمود الحارمي⁽¹⁶⁰⁾، وكذلك عز الدين جرديك⁽¹⁶¹⁾ وغرس الدين قلج، وشرف الدين برغش (ت 579 هـ /1183م) أحد مماليك السلطان نور الدين⁽¹⁶²⁾، حيث سلك معهم أسد الدين طريقاً تقرب إليهم من خلالها، واعتد بقدراتهم، ولم ينكر وجودهم، واستشارهم حتى في سفاسف الأمور، ثم جاء صلاح الدين وسار على المسلك نفسه الذي اختطه عمه أسد الدين بالأخذ بمشورة أمراء الجيش النوري، وأفرد لهم الإقطاعات الوفيرة، وأنزلهم في أحسن منازل القاهرة⁽¹⁶³⁾، على الرغم من مواقفهم الراضية أو المتحفظة لتوليّه منصب الوزارة بعد وفاة عمه أسد الدين، ولم ييأس صلاح الدين بسبب ذلك، إذ لجأ إلى أصحاب العلم والمعرفة مثل الفقيه عيسى الهكاري⁽¹⁶⁴⁾، في إقناع الأمراء بالعدول عن مواقفهم، ومن ثم الوقوف إلى جانبه ودعم موقعه في السلطة، باستثناء الياروقي الذي رفض الدخول في خدمته، وأثر العودة إلى بلاد الشام بصحبة بعض الأمراء النورية⁽¹⁶⁵⁾.

فإن كان هؤلاء الأمراء قد اختلفوا حول تولية صلاح الدين الوزارة في بادئ الأمر، إلا أنهم عادوا فأجمعوا على توليته، لا بل وألزموا الخليفة العاضد في ذلك فولاه الوزارة⁽¹⁶⁶⁾. وقد كافأهم صلاح الدين بعد أن استقرت أموره في البلاد المصرية بالأنعام عليهم بنفائس القصر الفاطمي وذخائره، ثم أسكنهم في القصر الشمالي⁽¹⁶⁷⁾. قال ابن الأثير: "استولى صلاح الدين على القصر وأمواله وذخائره اختار منه ما أراد، ووهب أهله وأمراءه"⁽¹⁶⁸⁾.

ومن الأمراء الذين دخلوا في خدمة الأيوبيين بعد وصولهم إلى حكم البلاد المصرية، وحصلوا على المناصب العليا في الدولة والجيش، وحازوا على الإقطاعات في مصر والشام نذكر: الأمير بهاء الدين قراقوش الذي أكرمه صلاح الدين، وعينه حافظاً على القصر الفاطمي، كأحد أمراء جيشه⁽¹⁶⁹⁾، وكذلك نجم الدين بن مصال⁽¹⁷⁰⁾ (ت544هـ/1149 م)، ووالده الذي شغل منصب الوزارة الفاطمية، بينما انضم نجم الدين إلى الأيوبيين أثناء دخولهم البلاد المصرية، وساعد صلاح الدين عندما كان محاصراً في الإسكندرية من قبل الإفرنج، فكافأه صلاح الدين بالاقطاعات والأنعامات⁽¹⁷¹⁾.

وحتى تكتمل مراحل بناء القوة العسكرية التي احتاج إليها الأيوبيون، بعد استقطابهم كثيرين من أمراء الجيش النوري، سعى أسد الدين شيركوه إلى ضم العساكر الشامية التي رافقته إلى البلاد المصرية، تلك القوة التي تم إعدادها في بلاد الشام من قبل الزنكيين، ثم تم إسنادها إلى أسد الدين شيركوه، الذي نجح في كسب ثقة أفرادها، فتحولوا من خدمة الزنكيين إلى طاعة الأيوبيين، حتى غدت مصدراً وسنداً اعتمدوا عليها في الوصول إلى حكم مصر، وبعد أن تحقق لأسد الدين ذلك، أنعم بالإقطاعات في سائر الأعمال المصرية على العساكر الشامية، والتي بلغ تعدادها نحو ستة آلاف فارس⁽¹⁷²⁾. فأحسن إلى العساكر كإحسان السلطان نور الدين لهم، واعتنى بأبنائهم كباراً وصغاراً، ولم يعتمد على أمرائهم في خدمتهم، بل كان يتولى أمرهم بنفسه، ويتفقد خيولهم وسلاحهم خوفاً من أن يقصر الأمراء بحقهم⁽¹⁷³⁾. وسار صلاح الدين على نهج عمه بالاهتمام بالعساكر الشامية، فما جمعه من أموال وكنوز بعد الاستيلاء على قصور الفاطميين، قام بتوزيعها على سائر العساكر، ليمتنع بهم في مواجهة الخصوم، ويقوّي مركزه في حكم البلاد المصرية⁽¹⁷⁴⁾.

يقول ابن تغري بردي: "لما ولي صلاح الدين الوزارة، بذل الأموال وأحسن لجميع العسكر الشامي والمصري، فأحبوه وأطاعوه"⁽¹⁷⁵⁾. وعندما تمكن صلاح الدين من القبض على أمراء الجيش المصري، وهب أموالهم وإقطاعاتهم للعساكر الشامية، فتقوّى وعظم أمره، خاصة بعد انضمام العساكر المصرية إلى جانبه⁽¹⁷⁶⁾. فلم يكن ينظر إليهم نظرة انتقام أو احتقار، "ولم يزل يتوسم من جند مصر... وكان لا يحتقر منهم حقيراً، وعيونه لمقاصدهم موكلة"⁽¹⁷⁷⁾.

وفيما يتعلق بمماليك صلاح الدين، والبالغ عددهم نحو خمسمائة مملوك، فقد خصّهم بالإقطاعات الوفيرة والأموال الكثيرة، إذ كانوا أقرب العساكر إليه، لا سيما وأنهم ساهموا في نقل الوزارة إليه بعد وفاة عمه أسد الدين شيركوه⁽¹⁷⁸⁾. وما اجتمع العساكر جميعها الشامية والمصرية، والتفافها حول صلاح الدين، إلا دليلاً واضحاً على دخولها في طاعة الأيوبيين، فحمى صلاح الدين بها البلاد المصرية سنة 565 هـ / 1169م، وغزا بلاد الإفرنج سنة 566 هـ / 1170م، ثم حاصر أيلة وتمكن من فتحها، ومن ثم العودة إلى البلاد المصرية⁽¹⁷⁹⁾.

6- استقطاب العامة:

خطا الأيوبيون منذ أن دخلوا البلاد المصرية، خطوات ثابتة نحو ترسيخ أقدامهم في حكم البلاد، وذلك من خلال نيل رضا عامة الناس في مصر بمختلف فئاتهم الاجتماعية، لاسيما وأن ولاء الأيوبيين لم يكن ثابتاً نحو الخلافة الفاطمية، بسبب معتقداتهم المذهبية، لذا فقد سعى أسد الدين شيركوه عند اعتلائه منصب الوزارة نحو استمالة المصريين إلى جانبه، حيث بدأ منذ سنة 564هـ / 1168م، بضم أقوام من الطلحيين⁽¹⁸⁰⁾ والقرشيين⁽¹⁸¹⁾ في منطقة الجيزة، ثم استنجد بأهالي الإسكندرية، فقاموا معه ضد شاور وعساكره، وبذل أهلها أموالهم وأنفسهم نصرة لأسد الدين، ونجح كذلك في استمالة أهالي الفيوم⁽¹⁸²⁾ وقوص⁽¹⁸³⁾، واتبعته أعداد كبيرة من عربان البلاد المصرية⁽¹⁸⁴⁾. وسلك صلاح الدين مسلك عمه في استمالة قلوب المصريين، حيث بذل لهم جميع الأموال التي جمعها أسد الدين، وأضاف إليها أموالاً استخرجها من الخليفة العاضد، فكانت النتيجة أن أحبه الناس، ودخلوا في طاعته، مما كان لذلك أثر واضح في دعم مركزه، فقويت نفسه على القيام بأمور السلطة، وقد أخبر جماعة من أصحاب السلطان نور الدين حول ما أصابه من سماعه سوء الحال عند بؤفاة أسد الدين، وحلول صلاح الدين محله في منصب الوزارة⁽¹⁸⁵⁾.

وأصدر صلاح الدين بعض القرارات الاقتصادية من أجل التخفيف على عامة الشعب من تجار ومواطنين بسبب سوء أحوالهم الاقتصادية والمعيشية، فأبطل سنة 564هـ / 1168م جميع الضرائب التعسفية كالمكوس والمظالم، والتي كانت تستخرج من المصانع، وسائر الأعمال القبلية والبحرية والتي زادت عن (ألف ألف دينار وألفي ألف إردب)⁽¹⁸⁶⁾ غلة، وأسقط أيضاً ضرائب المكوس التي كانت تستأدى من الحجاج في بلاد الحجاز، وأغاث أهالي تلك البلاد بالأموال والغلال⁽¹⁸⁷⁾.

ويمكن القول أن الظروف الاقتصادية السيئة التي خلفتها مساوئ الحكام الفاطميين في المجتمع المصري، قد تسببت في إفقار الكثير من أبنائه، مما دفعهم إلى عدم التفكير بشخص الحاكم أو شكل الحكم الذي سيفرض عليهم، وإنما انصب تفكيرهم، واتجهت آمالهم نحو من سيحررهم من جشع وطمع المتحكمين بأقواتهم، وذلك حتى تستقيم أحوالهم وتعود الأقوات إلى أفواههم، فوجدوا ذلك في أسد الدين شيركوه أولاً ثم في ابن أخيه صلاح الدين يوسف ثانياً⁽¹⁸⁸⁾.

وقد ذكر أن صلاح الدين قد أكثر من الأوقاف والصدقات وعمارة المساجد المهجورة، وأسقط الكثير من الضرائب باستثناء الجزية والخراج، وبلغ مجموع ما تصدق به من الأموال على الفقراء في سنة 569هـ / 1173م نحو ثلاثين ألف دينار، وكان صلاح الدين يعطي في وقت الضائقة كما يعطي في حال السعة، ويعطي فوق ما يؤمل الطالب، وكان يعطي الكثير، ومما يدل على كرمه، إنه مات ولم يترك وراءه أموالاً سوى دينار من الذهب وسبعة وأربعين درهماً من الفضة⁽¹⁸⁹⁾.

أما الجانب الديني والأخلاقي، فقد أقبل صلاح الدين عند وصوله إلى حكم البلاد المصرية، على الجدية في إدارة أمورها، كما أعلن توبته الخالصة عن شرب الخمر، وأعرض عن اللهو، وقام في الرعية بشريعة السياسة، وتقمّص بلباس الدين، وأفاض على الناس من كرمه وجوده، وكان عادلاً رحيماً ناصراً للضعيف والمظلوم على القوي والظالم، مما أثر ذلك في قلوب العامة، الذين دخلوا في طاعته وانضموا إلى جانبه⁽¹⁹⁰⁾.

7- استقطاب العلماء والأدباء:

وحتى يضمن الأيوبيون تأييد عامة الناس بالدرجة الكاملة، سعوا إلى التقرب من العلماء، فأحاطوا أنفسهم بسياج مكون من جلة علماء المسلمين، نظراً لنفوذهم الروحي بين المسلمين، وكذلك دورهم باستمالة العامة من خلال التأثير عليهم في القول والفعل. فقد تمكن أسد الدين شيركوه من الحصول على تأييد عدد من العلماء والفقهاء في مصر، أثناء مسيره إليها في الحملة العسكرية الأولى، فالتقى بالكيثاني⁽¹⁹¹⁾ وابن حطية (ت560هـ/1162م)، وأبي عمر بن مرزوق⁽¹⁹²⁾ وابن نجا⁽¹⁹³⁾، وكان الأخير قد شجعه على امتلاك البلاد المصرية، يقول ابن نجا: " إنه (أسد الدين) يملك الديار المصرية ويزيل هذه الدولة الفاطمية، لكنه لا يملكها إلا بعد العودة إليها في المرة الثالثة"⁽¹⁹⁴⁾.

وجرت العادة لدى صلاح الدين إرسال الهدايا والخلع والتشريعات إلى أعيان العراق والشام، ومن على شاكلتهم من العلماء والشعراء والقراء والمتصوفة⁽¹⁹⁵⁾، فيما قلّد بعض العلماء في مدن الشام المناصب الإدارية والقضائية، وأوكل مهمة الإشراف على المدارس الأيوبية إلى البعض الآخر من العلماء⁽¹⁹⁶⁾.

وقد اختار صلاح الدين الأنسب من رجال العلم والدين ما يتناسب والظروف الجديدة في البلاد المصرية، فأراد للمناصب الدينية والعلمية الأكفأ من العلماء والقضاة، ففوض القضاء في البلاد المصرية بعد القضاء على الفاطميين، إلى صدر الدين⁽¹⁹⁷⁾ ابن درباس⁽¹⁹⁸⁾.

ومن القضاة من نال المكانة الكبيرة في قلب صلاح الدين، إذ رأى فيهم مفاتيح النجاح نحو تحقيق مشروع تأسيس الدولة الأيوبية، لاسيما وأن منهم من خدم الفاطميين، وكانوا مصدر ثقة لخلفائهم، فعرفوا كل كبيرة وصغيرة عن أمرهم، وكرهوا ما هم عليه من فكر واعتقاد، وعلى رأس هؤلاء يأتي القاضي الفاضل⁽¹⁹⁹⁾، فأضفى انضمامه إلى صفوف الأيوبيين نجاحاً كبيراً في إيصال أمرائهم إلى حكم البلاد المصرية، وارتفع شأنه عند صلاح الدين وأصبح وزيراً له⁽²⁰⁰⁾. يقول العماد الكاتب في حقه: " وكان السلطان لا يؤثر مفارقتة، وهو برأيه يرى وبوريه يرى"⁽²⁰¹⁾.

وتقرب صلاح الدين إلى الفقهاء بعد استيلائه على البلاد المصرية، وفي نيته القبض على الخليفة الفاطمي وأتباعه، فاستقتاهم في ذلك، وأجابوه إلى طلبه بسبب ما كانوا عليه من انحلال العقيدة، وفساد اعتقادهم، والإشهار بالصحابة رضوان الله عليهم⁽²⁰²⁾.

ولم يفت الأيوبيون فكرة إنشاء المدارس، واستقطاب مشاهير العلماء المسلمين في مصر وبلاد الشام، للاستفادة من خبراتهم في إثراء هذه المنابر العلمية، لاسيما وأن من أهم الأهداف التي سعى صلاح الدين إلى تحقيقها بعد وصوله للسلطة في البلاد المصرية القضاء على الفكر الشيعي الذي تغلغل بين المصريين طيلة العهد الفاطمي، الأمر الذي جعل أكثر العلماء المسلمين يقفون إلى جانب الأيوبيين في تحقيق مساعيهم الدينية والدنيوية، لذلك قام صلاح الدين ببناء المدارس ابتداءً من سنة 566هـ / 1170م، نذكر منها: المدرسة الشافعية في منطقة دار المعونة، ثم المدرسة المالكية في دار الغزل، وقام صلاح الدين ببناء مدرسة في التربة الشافعية، وعين لها العلماء والفقهاء، كما أمر ببناء مدارس في مناطق مختلفة من البلاد المصرية، وجعل من القصر الفاطمي بيمارستاناً لعلاج المرضى⁽²⁰³⁾. وبنى ابن أخيه المظفر تقي الدين في منازل العزّ مدرسة للشافعية، فيما أمر صلاح الدين ببناء خانقاة سعيد السعداء⁽²⁰⁴⁾، وأبطل كذلك مجلس الدعوة الشيعية في الجامع الأزهر وغيره⁽²⁰⁵⁾.

وإلى جانب القضاة والفقهاء، نال الشعراء والأدباء نصيباً كبيراً من اهتمام أمراء البيت الأيوبي، فساهموا بقصائدهم الشعرية التي نظموها في دعم الأيوبيين معنوياً، والثناء عليهم خلال إقامتهم في بلاد الشام، وبعد وصولهم إلى الحكم في البلاد المصرية، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

الشاعر علم الدين الشاتاني (ت 590 هـ / 1193م)، وكذلك المهذب بن أسعد (ت 581هـ / 1185م)⁽²⁰⁶⁾، ومن الشعراء الذين شهدوا الدولة النورية وخدموا سلاطينها، ابن رواحة⁽²⁰⁷⁾، الذي قدم مصر، وأقام في ظل الأيوبيين، فأكرم صلاح الدين مجيئه، ومنحه العطايا والهدايا⁽²⁰⁸⁾، بينما حصل الشاعر سعيد بن عبد الله المعروف بسعادة الأعمى (ت 573 هـ / 1177م) على مبلغ ألف دينار من صلاح الدين، بعد أن أنشده قصيدة أثناء وصوله البلاد المصرية قادماً من بلاد الشام⁽²⁰⁹⁾. واختص الشاعر عرقلة⁽²¹⁰⁾ بمدح صلاح الدين، فحصل منه على مبلغ ألف دينار، ومثله من إخوانه أبناء نجم الدين أيوب⁽²¹¹⁾. وقد ذكر ابن شداد شدة اهتمام صلاح الدين بأرباب العلم والمعرفة، والمشايخ وأهل الفضل وذوي الأقدار، والتوصية بإكرامهم متى ما حضروا.⁽²¹²⁾

رابعاً: نجاح المشروع:

تمكن الأيوبيون في الفترة ما بين عامي 564هـ / 1168م و569هـ / 1173م، من رسم الأطر الخاصة في تكوين الدولة المستقلة بحكمها عن الزنكيين في بلاد الشام، حيث ساهم صلاح الدين

والى جانبه بقية أمراء الأسرة الأيوبية، وعلى رأسهم نجم الدين أيوب في إعداد المشروع الأيوبي الاستقلالي وبلورته على الأراضي المصرية، وما أن جاءت سنة 569هـ/ 1173 م حتى جلبت الفرع والسرور لأبناء الأسرة الأيوبية بتحقيق أحلامهم بتأسيس الدولة الأيوبية على الأراضي المصرية بعد وفاة السلطان نور الدين محمود بن زنكي، ومن ثم العمل على ضم بلاد الشام إلى الدولة الأيوبية.

1- وفاة نور الدين زنكي:

شكلت وفاة السلطان نور الدين محمود بن زنكي، الانطلاقة الأولى لقيام الدولة الأيوبية في البلاد المصرية بشكل علني وصريح، فصالح الدين لم يرد الخروج عن طاعة نور الدين في بلاد الشام، وأخفى نواياه بالتفكير بالانشقاق والانفصال عن الدولة الزنكية، فأظهر عكس ذلك، واعتبر نفسه نائباً للسلطان في البلاد المصرية، وأظهر له احتراماً كبيراً على الرغم من العبارات القاسية والمهينة التي كانت توجه إليه من قبل السلطان نور الدين.⁽²¹³⁾

وبوفاة السلطان نور الدين سنة 569هـ/1173م، خرج المشروع الأيوبي بإنشاء الدولة الخاصة بالأسرة الأيوبية إلى حيز الوجود، لاسيما وأن مقاليد الأمور في مصر قد أصبحت بأيدي صلاح الدين يوسف عميد الأسرة الأيوبية، كما أنه كان على إطلاع تام بأحوال الزنكيين في بلاد الشام، وما آلت إليها من الضعف بسبب سيطرة الأمراء الشاميين أمثال: شمس الدين ابن المقدم⁽²¹⁴⁾، وجمال الدولة، وريحان، والعدل العجمي وغيرهم، على الملك الصالح إسماعيل وريث السلطان نور الدين في الحكم، فاستغلوا صغر سنه، وتصرفوا بأموال الخزينة والدولة كما أرادوا⁽²¹⁵⁾. فقال العماد: "ولما توفي نور الدين كان الملك الصالح صغيراً، فتصرف المتحالفون بالخرانة والدولة كما أرادوا، وولوا وصرفوا ونقصوا وزادوا⁽²¹⁶⁾. بينما اتجهت أنظار أهل العلم في بلاد الشام إلى مصر، ورأوا من المنطق إسناد الحكم في بلاد الشام، وتولي أمر الملك الصالح إسماعيل إلى صلاح الدين يوسف الذي أحكم قبضته على البلاد المصرية بأكملها، وتبنى هذا الرأي القاضي كمال الدين الشهرزوري(ت572هـ/ 1176م)، ونقله إلى الأمراء الشاميين قائلاً: "قد علمتم أن صلاح الدين من ممالك نور الدين ونوابه، والمصلحة أن نشاوره فيما نفعه، ولا نخرجه من بيننا، فيخرج عن طاعة الملك الصالح، ويجعل ذلك حجة علينا، وهو أقوى منا لأن له ملك مصر، وربما أخرجنا وتولى هو خدمة الملك الصالح"⁽²¹⁷⁾. فأعرض الأمراء عن رأيه، ولم يوافقوه في مسعاه، واختلفوا فيما بينهم لتضارب أرائهم فيما يعملون، مما أضر بالعباد والبلاد، يقول ابن كثير: "فلما مات الملك نور الدين، بويع من بعده بالملك لولده الملك الصالح إسماعيل، وكان صغيراً، فاختلف الأمراء، وصارت الآراء، وظهرت الشرور"⁽²¹⁸⁾. الأمر الذي أفسح المجال أمام الأيوبيين للتقدم خطوة كبيرة في امتلاك البلاد، حيث بدأ التفكير جلياً وواضحاً لدى صلاح

الدين في ضم البلاد الشامية، والجزيرة الفراتية، مستغلاً الأحوال المتردية التي وصلت إليها تلك البلاد بسبب فساد أمرائها، وما نتج عنه من اختلال الأمور، وكان أمير الموصل سيف الدين غازي بن مودود، قد استقل بالجزيرة الفراتية بعد وفاة عمه نور الدين محمود بن زنكي.⁽²¹⁹⁾ أضف إلى ذلك فقد أصبح من الواجب العمل على حفظ دمشق وغيرها في المناطق الشامية، من أطماع الإفرنج، بعد تباطؤ الأمراء الشاميين في الدفاع عنها أمام هجماتهم، وبرطلتهم بالأموال، لاسيما وقد أغلظ الأمراء الشاميون لصالح الدين بالقول وأبشع الكلام، عندما أرسل إليهم يلوهم على ما صنعوا من مهانة الإفرنج، لا بل وازداد بهم الأمر أن اتصلوا بصاحب الموصل سيف الدين غازي، وفضلوه على صلاح الدين في تملك دمشق وسائر أعمالها⁽²²⁰⁾، الأمر الذي دفع صلاح الدين نحو العمل على ضم البلاد الشامية.

2- ضم بلاد الشام:

تكاثفت الظروف في خدمة الأيوبيين، ومسعاهم في بناء دولة مترامية الأطراف، فصلاح الدين الذي حمل على عاتقه التربُّص بالإفرنج، وإخراجهم نهائياً من بلاد المسلمين، قد قرر المضي نحو دمشق، تمهيداً لاستعادة ما استولى عليه الإفرنج من البلاد الشامية⁽²²¹⁾. والزنكيون بعد وفاة السلطان نور الدين غير قادرين على مواجهة الإفرنج، خاصة وأن ابنه الصالح إسماعيل لا يزال صبيّاً غير قادر على النهوض بأعباء الحكم⁽²²²⁾، حيث تم نقله من دمشق إلى حلب، وهناك تمكن منه سعد الدين كمشتكين⁽²²³⁾، وأمر بالقبض على شمس الدين ابن الداية وأسرته، وعزلهم عن الصالح إسماعيل، الأمر الذي جعل أمراء السلطان نور الدين؛ وعلى رأسهم ابن المقدم يرسلون صلاح الدين من أجل القدوم لتسليمه بلاد الشام⁽²²⁴⁾، بعد أن كانوا قد رفضوا تسليمها إليه في بداية الأمر، وأعنف ابن المقدم بالكلام على صلاح الدين⁽²²⁵⁾.

وعلى الفور سار صلاح الدين في سنة 570 هـ/1174م ووصل دمشق، واستقبلته العساكر الشامية وعامة أهالي المدينة، وقد فرحوا بقدومه، لاسيما بعد أن نفروا من الصالح إسماعيل بسبب اختلاف الأمراء من حوله، ثم حاصر القلعة وتسلمها وأخذ ما فيها من الأموال، وتسلم بعد ذلك حمص بعد حصار، وتمكن أيضاً من استمالة الأمير عز الدين جرديك صاحب حماة إلى جانبه، فتسلم المدينة دون قتال⁽²²⁶⁾.

وبعد الاستيلاء على بعلبك سنة 570 هـ/1174م، أرسل إلى بغداد يطلب تقليداً من العباسيين في حكم البلاد المصرية واليمن والمغرب وبلاد الشام، حتى يتسنى له مقاومة الإفرنج، وإنقاذ البلاد الإسلامية من شرهم، فجاءته التشريفات والتقليد بالسلطنة في مصر والشام⁽²²⁷⁾. وخاض بعد ذلك حروباً ضد العساكر الزنكية في حلب والموصل، استمرت حتى وفاة الصالح إسماعيل سنة 577 هـ/1181م، قال حكم حلب إلى ابن عمه عز الدين مسعود⁽²²⁸⁾ الذي قاىضها

بسنجار مع أخيه عماد الدين زنكي من مودود، ثم سلمها الأخير إلى صلاح الدين سنة 579هـ / 1183م، مقابل الحصول على إقطاعات في سنجار والخابور⁽²²⁹⁾ والرقّة⁽²³⁰⁾ وسروج⁽²³¹⁾ ونصيبين⁽²³²⁾. فانتتهت الحرب ما بين الأيوبيين والزنكيين في الموصل بعد إجراء الصلح بينهما⁽²³³⁾، على أن يسلم الموصلة شهرزور وسائر أعمالها، وجميع مناطق ما وراء نهر الزاب⁽²³⁴⁾ إلى صلاح الدين، وأن يخطب له على منابر الموصل، وتضرب السكة باسمه في تلك البلاد، وأراد صلاح الدين بعد ذلك أن يتوج انتصاراته على الزنكيين في بلاد الشام، بالزواج من عصمة الدين خاتون⁽²³⁵⁾ أرملة السلطان سنة 572هـ / 1176م، فأعطى هذا الزواج السياسي نوعاً من الشرعية للأيوبيين في حكم البلاد الشامية⁽²³⁶⁾.

وبعد أن استقرت أقدام الأيوبيين في حلب وسائر أعمالها اتجه إلى قلعة حارم⁽²³⁷⁾، فسلمها أعيانها إلى صلاح الدين بعد اتصال صاحبها سرخك مع الإفرنج، ثم أخضع ميفارقين⁽²³⁸⁾ سنة 581هـ / 1185م⁽²³⁹⁾. وبذا يكون صلاح الدين قد سيطر على البلاد الشامية باستثناء ما كان في أيدي الإفرنج، حتى أخرجهم منها سنة 583هـ / 1187م على أثر هزيمتهم في معركة حطين، فاسترد منهم بيت المقدس وسائر الأعمال في فلسطين مثل: طبرية، ومجدل⁽²⁴⁰⁾ ويافا وعكا ونابلس وحيفا، وصفورية⁽²⁴¹⁾ والناصرية، وغيرها من الأعمال⁽²⁴²⁾.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. يعد انتقال أبناء شادي بن أيوب إلى الموصل نقطة تحول إيجابية لصالح الأيوبيين، حيث علا شأنهم، وانعكس ذلك على باقي أفراد الأسرة الأيوبية.
2. تمكين الأيوبيين في الدولة الزنكية على عهد السلطان نور الدين محمود بن زنكي، منح أمرائهم أمثال: نجم الدين أيوب وأخيه أسد الدين شيركوه، فرصة التفكير في البحث عن تأسيس حكم خاص بالأسرة الأيوبية، وبعيداً عن الزنكيين في بلاد الشام.
3. أشاع الأيوبيون وعلى رأسهم نجم الدين أيوب وإبنه صلاح الدين يوسف بالروى والأحلام، كنوع من الدعاية السياسية وترويجها بين الناس لكسب المؤيدين والأنصار وتثبيت أقدامهم في الحكم.
4. تعد المرحلة الثانية للطموح السياسي، والتي امتدت ما بين عامي 564هـ / 1168م و569هـ / 1173م، من أهم المراحل التي تبلور من خلالها مشروع الحكم الأيوبي، بعد أن تم اختيار مصر لتأسيس الدولة الأيوبية على أراضيها.

5. ساهمت الحملات العسكرية الثلاث التي قادها أسد الدين شيركوه على رأس العساكر النورية إلى البلاد المصرية في تبلور المشروع الأيوبي، الذي يتضمن تأسيس الدولة والانفصال عن الحكم الزنكي في بلاد الشام.
6. لمنصب الوزارة الفاطمية في مصر دور كبير في إيصال الأيوبيين إلى حكم البلاد المصرية، لا سيما بعد أن حصل عليها صلاح الدين بدعم من الخليفة الفاطمي العاضد، على الرغم من مواقف خصومه الرافضة لتوليته المنصب، أمثال: كبار رجالات القصر الفاطمي، ومعظم الأمراء النوريين الذين رافقوا الأيوبيين إلى مصر.
7. كان لوجود نجم الدين أيوب أثر واضح في صياغة مشروع الدولة الأيوبية على الأرض الشامية، وإخراجه إلى حيز الوجود في البلاد المصرية على أيدي أخيه أسد الدين وابنه صلاح الدين يوسف.
8. نجاح الأيوبيين في استقطاب الأمراء والعساكر النورية التي رافقتهم إلى البلاد المصرية، فلم يكن أسد الدين قائداً عسكرياً فحسب، وإنما كان دبلوماسياً فذاً، حيث استطاع بفكره الثاقب الحصول على التأييد الكامل في الجلوس على كرسي الوزارة المصرية.
9. كشفت المرحلة الثانية من مراحل الطموح السياسي لأفراد الأسرة الأيوبية عن وجود تنافس سلطوي، بين أبناء نجم الدين أيوب من جهة وأبناء عمهم اسد الدين وعلى رأسهم ابنه الناصر محمد من جهة أخرى.
10. شكلت وفاة السلطان نور الدين محمود بن زنكي انفرجاً للأيوبيين على الصعيد السياسي، فمن جهة تمكن الأيوبيون من الإفصاح بشكل علني، وواضح عن مشروعهم في إقامة الدولة الأيوبية، وقد نجحوا في ذلك بعد أن استولوا على الحكم في البلاد المصرية من الفاطميين، ومن جهة أخرى كانت وفاته بداية انحسار الحكم الزنكي في بلاد الشام إلى حلب والموصل.
11. لم تكن إسهامات صلاح الدين يوسف في إنجاح المشروع الأيوبي أقل من تلك التي بذلها والده نجم الدين وعمه أسد الدين، فقد أضاف بصماته الواضحة، والتي كانت من العوامل القوية التي ساعدت على الإسراع في تنفيذ المشروع، وإخراجه إلى أرض الواقع بصورة أكسبته تأييداً عارماً، سواء أكان ذلك من المدنيين أو العسكريين من جهة، أو بالحصول على الشرعية العباسية في الحكم من جهة أخرى.

The Political Ambitions of the Ayyoubi Dynasty during the Zinki Rule of the Levant (534- 569 AH/1139-1173 AD)

Abdelmoaez ben Issa, *History Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The Zinki had embraced Najm addinin Ayyoub and his brother Asaddin Sherko, sons of Shadi from 1139 through 1173. As a result of that, the Ayyoubids became more important and powerful. After Imad addin's death, the Ayyoubi thought of breaking away from the zinki state. Ever since Najmaddin and Assadininn had assumed the high-ranking positions in the Zinki state, their political ambition grew stronger and finally took shape after they had moved to Egypt. The Ayyoubi intentions of ruling Egypt as an independent state of the Levant were made known to the Zinkis. Despite this being revealed, the Ayyoubids were able to annex the Levant to their state following Noor Addin zinki's death.

Key words: Zinkis, Ayyoubids, Nooraddin, Najmuddin, Assaduddin, Saladdin, Political Ambitions.

قدم البحث للنشر في 2016/4/7 وقبل في 2016/6/9

الهوامش

(1) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، مج 10، ص 16؛ ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت 697هـ/1297م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، 1953م، ج 1، ص 1؛ النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ/1332م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: نجيب مصطفى فواز وحكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م، ج 28، ص 233؛ ابن تغري بردي، (ت 874هـ/1469م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935م، ج 6، ص 12.

(2) تكرت: بلدة مشهورة بين بغداد والموصل، وهي إلى بغداد أقرب، ولها قلعة حصينة غربي نهر دجلة. انظر: الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت 626 هـ / 1228م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977م، مج 2، ص 38.

(3) بهروز الخادم، كان على شحنة العراق أي رئيس الشرطة فيها، ثم أعطاه السلطان السلجوقي مسعود بن محمد بن ملكشاه تكريت، انظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج1، ص 7؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 4.

(4) شحنة: جماعة من العسكر الشرطة يسمى قائدها رئيس الشحنة، كما يسمى متولي الشرطة صاحب الشحنة. انظر: دهمان، محمد أحمد، معجم الألفاظ في العصر المملوكي، دار الفكر، بيروت، 1990م، ص 96 - 97.

(5) دزدارية: منصب إداري يتولى صاحبه حفظ القلعة (أي حافظ القلعة)، هو منصب منحه بهروز لنجم الدين أيوب في قلعة تكريت. انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة؛ ج6، ص 4.

(6) ابن الأثير، الكامل؛ مج 10، ص 26؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج1 ص 8؛ المقريزي، (ت 845هـ/1441م)، أحمد بن علي، المقفى الكبير؛ تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج 2، ص 378؛ المقريزي، أحمد بن علي، اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق: محمد حلمي أحمد، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م، ج 3، ص 305؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 4.

(7) المسترشد بالله: أبو منصور الفضل بن المستظهر بالله أحمد بن المقتدي بالله عبدالله بن محمد بن القائم العباسي، ولد سنة 485هـ/ 1092 م، وتوفي سنة 529هـ/ 1134م. انظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت 630هـ/1232م)، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق: عبدالقادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1962م، ص50؛ ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد بن محمد (ت 1089/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1986م، مج6، ص143.

(8) ابن الأثير، الكامل، مج 9، ص 263؛ سبط ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله (ت 654هـ/1256م)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق: ابراهيم الزبيق، دار الرسالة العلمية، بيروت، 2013م، ج 21، ص 44؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 8؛ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (ت 732هـ/1331م)، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، القاهرة، ج 3، ص 6؛ ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1998م، ج 16، ص 292.

(9) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 16؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 8.

(10) اليافعي، أبو عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـ / 1366م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص 290.

(11) ابن واصل الحموي، التاريخ الصالح، ضمن سلسلة الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة وتحقيق: سهيل زكار، دمشق، 1995م، ج 21، ص 494؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 235.

(12) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 44؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 8.

(13) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 59؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 290؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ج 321.

(14) العظيمي، محمد بن علي (556هـ/ 1161م)، تاريخ حلب، تحقيق: إبراهيم زعرور، دمشق، 1984م، ص 395؛ ابن القلانسي (ت 555هـ/ 1160م)، حمزة بن أسد بن علي بن محمد، تاريخ دمشق، تحقيق: سهيل زكار، دار حسان، دمشق، 1983م، ص 449.

(15) سوار: الأمير سوار بن أيتكين التركماني، أحد القادة العسكريين في دولة آل طغتكين في دمشق، ثم في الدولة الأتابكية في حلب، توفي على الأرجح بعد سنة 541هـ/ 1146م، أي بعد وفاة عماد الدين زنكي، وانتقال الحكم إلى ابنه نور الدين محمود. أنظر: عقلة، عصام مصطفى، الأمير سوار بن أيتكين ودوره في الصراع الإسلامي الفرنجي الصليبي، مجلة دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية)، مج 41، ع 3، 2014م، ص 686، 694.

(16) الياغسياني: صلاح الدين الياغسياني، أمير حاجب للبرسقي حاكم الموصل، ثم أصبح أكبر أمراء عماد الدين زنكي، وتولى في عهده إمرة حلب وحماة، وحمص في عهد نور الدين محمود وبقي فيها حتى وفاته. أنظر: ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 34-35، عقلة، سوار، مج 41، ع 3، ص 699، هامش (36).

(17) عقلة، سوار، مج 41، ع 3، ص 692.

(18) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 16؛ ابن شداد، بهاء الدين (ت 632هـ/ 1234م)، النوار السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 31؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 44؛ أبو الفداء، ج 3، ص 18 - 19؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 342.

(19) ابن القلانسي، تاريخ دمشق، ص 489، 503-505.

(20) ابن الأثير الكامل، مج 10، ص 16، 443؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 10؛ المقرئ؛ اتعاض الحنفا، ج 3، ص 210؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 5-6؛ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي (ت 851هـ/ 1447م)، الكواكب الدرية أو (الدر الثمين في سيرة نور الدين)، تحقيق: محمود زايد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 1971، ص 31؛ الصوري، وليم، الحروب الصليبية؛ ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م، ج 3، ص 360.

(21) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 16.

- (22) الدواداري، أبو بكر بن عبدالله بن أبيك، كنز الدرر وجامع الغرر (الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب)، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، 1972م، ج 7، ص 8؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 467-468.
- (23) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 52؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 8.
- (24) ابن واصل الحموي، التاريخ الصالح، ج 21، ص 494.
- (25) الحروب الصليبية، ج 3، ص 437.
- (26) الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 8، ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 147.
- (27) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 113؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 20-21؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 350.
- (28) الرحبة: قرية من أعمال صلخد، ويوجد رحبة دمشق وهي قرية من قراها. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 1، ص 453.
- (29) تدمر: مدينة في برية الشام بينها وبين حلب مسير خمسة أيام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 2، ص 17.
- (30) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 306-307؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 174.
- (31) سنجار: مدينة في نواحي الجزيرة، بينها وبين الموصل مسير ثلاثة أيام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 3، ص 262.
- (32) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 123؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 37؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 127؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 280.
- (33) الحروب الصليبية، ج 3، ص 425.
- (34) بانياس: من أعمال دمشق وتقع في بلاد حوران، وفيها قلعة الصبيبة. أنظر: ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى (ت749هـ/م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م، ج 3، ص 361.
- (35) صيدا: مدينة على ساحل بحر الشام (الأبيض المتوسط)، وهي من أعمال دمشق وتقع شرق صور. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 3، ص 437.
- (36) ابن القلانسي، تاريخ دمشق، ص 521، 540.
- (37) ابن الداية: أبو بكر مجد الدين والمعروف بابن الداية، من أكبر أمراء نور الدين محمود بن زنكي، وتوفي سنة 565هـ/1169م. أنظر: ابن الأثير، الكامل، ج 10، ص 11، 27.
- (38) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 487.

- (39) الأسفهلار: تعني مقدم العساكر، وتتكون الكلمة من لفظان: أحدهما فارسي (أسفه)، بمعنى المقدم، والآخر تركي (سلار)، بمعنى العسكر. انظر: النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 238.
- (40) تاريخ دمشق، ص 540.
- (41) العقلة، عصام مصطفى، الطواهيّة، فوزي خالد، الملك المظفر تقي الدين عمر الأيوبي، ودوره في الدولة الأيوبية، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 8، ع (3+4)، ص 24.
- (42) ابن أتابك زنكي آقسنقر، شقيق السلطان نور الدين محمود، توفي سنة 560هـ/1164م، انظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ/1347م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995م، ج 38، ص 300.
- (43) تاريخ دمشق، ص 533-534.
- (44) الحروب الصليبية، ج 3، ص 420.
- (45) تاريخ دمشق، ص 534-535.
- (46) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 130، أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 35.
- (47) الحروب الصليبية، ج 3، ص 416-417.
- (48) الحروب الصليبية، ج 3، ص 422.
- (49) ابن القلاسي، تاريخ دمشق، ص 535؛ ابن الأثير، الكامل، ج 9، ص 435.
- (50) البوريون: حكام الدولة البورية أو دولة آل طغتكين التي قامت في دمشق في الفترة ما بين سنتي 497هـ/1103م، و549هـ/1155م. أنظر: عقله، سوار، مج 41، ع 3، ص 695 هامش (7).
- (51) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 122.
- (52) العاضد: أبو محمد بن يوسف بن الحافظ لدين الله بن محمد بن المستنصر ن آخر الخلفاء الفاطميين في مصر، توفي سنة 564هـ/1168م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 39، ص 273.
- (53) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 120، ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 164.
- (54) الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 25؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 75، ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 139.
- (55) بلبيس: مدينة في البلاد المصرية، بينها وبين القسطنطينية مسافة عشرة فراسخ على طريق الشام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 1، ص 479.
- (56) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 119 - 122؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 76، أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي (ت 665هـ/1266م)،

- الروستين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، ج2، ص 63؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج1، ص 139- 141.
- (57) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 76؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 140 - 141؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 41؛ الدواداري، كنز الدرر، ج7، ص 26- 27؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 265 - 270؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 346.
- (58) ابن الأثير، الكامل، ج 9، ص 465.
- (59) الحوُف: الحوف في مصر حوفان، الشرقي والغربي، وهما متصلان ببعضهما بعضا، أول الشرقي من جهة الشام، وآخر الغربي قرب دمياط، ويشتملان على قرى كثيرة. انظر: الحموي، معجم البلدان، 1977م، مج 2، ص 322.
- (60) النويري، نهاية الأرب، ج 29، ص 220.
- (61) عمارة اليمني، نجم الدين أبي محمد بن أبي الحسن الحكمي (ت 569هـ / 1173م)، النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية، مطبعة مرسو، شالون، 1987م، ص 80؛ ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 3؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 76؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 133؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 148- 149، أبو الفداء المختصر، ج3، ص 43.
- (62) البايين: أطلق على اسم الموقعة التي خاضها العسكر الشامي مع المصريين والإفرنج أثناء عودته إلى مصر في الحملة الثانية سنة 562 هـ / 1166م، وذلك في قرية البايين جنوب مدينة المنيا، انظر: أبو شامة، الروستين، ج 2، ص 10؛ أبو الفداء المختصر، ج 3، ص 413؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 150.
- (63) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 3- 4؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 77؛ أبو شامة، الروستين، ج 2، ص 10، 63؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 151- 152؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 44.
- (64) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 133؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 422.
- (65) عمارة اليمني، النكت العصرية، ص 87؛ أبو شامة، الروستين، ج 2، ص 63، 67؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 282، 287، 289.
- (66) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 132.
- (67) ابن الأثير الكامل، مج 10، ص 13؛ أبو شامة الروستين، ج 2، ص 34، 38؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 158؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 45؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 428.
- (68) اليافعي، مرآة الجنان، ج3، ص 281.

- (69) عمارة اليميني، النكت العصرية، ص 81، ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 13، ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 78؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 34، 38؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 158، 161؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 45؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 428.
- (70) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 32؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 161؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 45-46؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 430؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 301؛ النويري، نهاية الأرب، ج 2، ص 226.
- (71) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 79؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 159.
- (72) أبو شامة، الروضتين؛ ج 2، ص 35-36؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 160.
- (73) جمال الدين: أبو جعفر محمد بن علي بن أبي منصور، وزير قطب الدين، صاحب الموصل، وتوفي سنة 559/1163م. أنظر: ابن الأثير، الكامل، ج 9، ص 470-471.
- (74) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 15، 121-122.
- (75) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764هـ/1362م)، أمراء دمشق في الإسلام، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 2، 1983م، ص 62.
- (76) عقلة، الأمير سوار،، ص 692.
- (77) التاريخ الباهر، ص 84-85.
- (78) مرآة الجنان، ج 3، ص 292.
- (79) كمال الدين: أبو الفضل كمال الدين محمد بن أبي محمد عبدالله بن أبي أحمد القاسم الشهرزوري، أحد فقهاء الشافعية، تولى قضاء بلاد الشام في عهد السلطانين نور الدين محمود وصلاح الدين يوسف، وتوفي في سنة 572هـ/1176. أنظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج 4، ص 241.
- (80) أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 102؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 268.
- (81) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 168؛ أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 102.
- (82) بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم، قاضي القضاة، (ت 632هـ/1234م)؛ أنظر: أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 94، 116.
- (83) المكوس: مفردا مكس، وهي ضريبة يأخذها المكاس من التجار والفلاحين على البضائع التي يجلبونها من بلدان أخرى. أنظر: الخطيب، مصطفى عبدالكريم، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص 406.
- (84) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 42-43.

- (85) المصدر نفسه، ص 129 - 130.
- (86) البخاتي: البُخت، الإبل الخراسانية. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2004م، ص 41.
- (87) الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 9.
- (88) الكامل محمد: أبو المعالي ناصر الدين محمد ابن السلطان العادل أبو بكر بن نجم الدين أيوب بن شاذي، تسلم الحكم في الدولة الأيوبية بعد وفاة والده سنة 615هـ / 1218م، وتوفي سنة 635هـ / 1237م. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص 79.
- (89) المصدر نفسه، ج 7، ص 10.
- (90) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 467 - 468.
- (91) مغارة الجوع: توجد في أعلى مقبرة الخميسات، ويذكر أنها كانت ملجأً لنحو أربعين نبياً، جاءوا إليها خوفاً من الكفار، ومعهم رغيف خبز، لم يأكلوه إثباتاً للغير، حتى ماتوا جميعاً. انظر: ابن طولون، محمد الصالح (ت 953هـ / 1546م)، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 1980م، ج 1، ص 41.
- (92) الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 8.
- (93) المصدر نفسه، ج 7، ص 8.
- (94) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 140؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 80؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 164 - 165؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 34؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 302؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 350.
- (95) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 165؛ ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية، ص 178؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 302.
- (96) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 74.
- (97) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 74؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 303، 310.
- (98) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 141.
- (99) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 74.
- (100) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 141؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 80؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 169؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 35، 39؛ ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية، ص 179.
- (101) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 173؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 292.
- (102) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 76؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 351.

- (103) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 142؛ ابن أصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 168.
- (104) أبو شامة، الروضتين؛ ج 2، ص 78.
- (105) المصدر نفسه، ج 2، ص 78.
- (106) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 81؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 311.
- (107) ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 183.
- (108) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 129؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 195 - 196.
- (109) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 129؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 20، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 7.
- (110) الكامل، مج 10، ص 33.
- (111) الروضتين، ج 2، ص 129، وانظر: ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 200.
- (112) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 129.
- (113) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 33؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 86؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 130؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 201؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 450؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 327.
- (114) الروضتين، ج 2، ص 129.
- (115) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 201؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 450.
- (116) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 201.
- (117) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 157؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 219؛ أبو الفدا، المختصر، ج 3، ص 51؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 454.
- (118) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 157؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 127.
- (119) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 220؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 339.
- (120) ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 196.
- (121) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 148؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 224.
- (122) ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 216، 220، 224.
- (123) قراقوش: الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي، فتى أسد الدين شيركوه، تولى زمام القصر الفاطمي بعد استيلاء صلاح الدين على الحكم في مصر، توفي سنة 597هـ/1200م. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 312.
- (124) الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 41.

- (125) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 213؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 8.
- (126) تقي الدين عمر: أبو سعيد تقي الدين عمر بن شاهنشاه بن نجم الدين أيوب بن شاذي ن صاحب حماة، توفي سنة 587هـ/1191م. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 456.
- (127) العقلة، عصام مصطفى؛ الطواهي، فوزي خالد، الملك المظفر تقي الدين عمر الأيوبي ودوره في الدولة الأيوبية، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 8، ع (4+3)، 2014م، ص 26.
- (128) التقوي: شرف الدين قراقوش، مملوك الملك المظفر تقي الدين عمر بن شاهنشاه، ناب عنه في قيادة حملات عسكرية إلى أفريقية منذ سنة 576هـ/1180م، فدخل مدن طرابلس وقابس، واشتبك مع الموحدين وحكام المنطقة في حروب، كان آخرها في سنة 582هـ/1186م. أنظر: ابن شاهنشاه، محمد بن تقي الدين (ت 617هـ/1220م)، مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، عالم الكتب، القاهرة، (د. ت)، ص 34-38، 67-70.
- (129) المهديّة: مدينة في أفريقية (تونس حالياً)، تقع جنوب القيروان. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 230.
- (130) صفاقس: من مدن أفريقية وتونس حالياً، تقع على ساحل البحر المتوسط. أنظر: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار ن ج 4، ص 65.
- (131) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 47؛ العقلة، تقي الدين عمر، مج 8، ع (4+3)، 2014م، ص 26.
- (132) تورانشاه: شمس الدولة تورانشاه بن نجم الدين أيوب بن شاذي، شقيق صلاح الدين يوسف، أخضع اليمن للدولة الأيوبية، وتوفي سنة 576هـ/1180م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 40، ص 208.
- (133) العقلة، تقي الدين عمر، مج 8، ع (4+3)، 2014م، ص 26.
- (134) الكامل، مج 10، ص 45.
- (135) عمارة اليمني: أبو محمد نجم الدين عمارة بن أبي الحسن علي بن ريدان بن أحمد، الشاعر والفيقي، وتوفي سنة 569هـ/1173م. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 431.
- (136) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 237؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 289؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 221 - 223.
- (137) العقلة، تقي الدين عمر، مج 8، ع (4+3)، ص 27.
- (138) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 222.
- (139) العقلة، تقي الدين عمر، مج 8، ع (4+3)، ص 27.
- (140) المقرئزي، اتعاظ الحنفاء، ج 3، ص 347.

- (141) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 34؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 51؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 48؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 330-331؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ/1505م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، 1967م، ج 1، ص 609.
- (142) مؤتمن الخلافة: هو مؤتمن الخلافة الفاطمية، وهو أحد الخصيان في قصر الخليفة العاضد لدين الله، وإليه الحكم فيه والتقدم على جميع من يحويه، وتوفي سنة 564هـ/م. أنظر: أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 86.
- (143) أبو الهيجاء السمين: حسام الدين الكردي، من أكابر أمراء صلاح الدين يوسف، ناب عنه في عكا ثم في القدس: توفي سنة 595هـ/1198م، انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 22، ص 67.
- (144) باب زويلة: أحد أبواب القاهرة، بني في عهد الخليفة الفاطمي المستنصر من قبل أمير الجيوش بدر الدين الجمالي سنة 485هـ/1092م. أنظر: المقريزي، أحمد بن علي (ت 845هـ/1441م)، المواعظ والاعتبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج 2، ص 98.
- (145) المنصورة: بلدة بين دمياط والقاهرة في البلاد المصرية. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 212.
- (146) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 86-88؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 174-176؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 434؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 184-185.
- (147) ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 218-219.
- (148) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 185؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 244؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 244؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 70.
- (149) ابن رزيك: الملك الصالح الوزير في الدولة الفاطمية تولاه أيام الخليفة الفائز، توفي (556هـ/1160م) أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج 2، ص 526-228.
- (150) عمارة اليمن، النكت العصرية، ص 32؛ ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 53؛ أبو شامة، الروضتين، ج 12، ص 198؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 244.
- (151) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 54؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 185؛ النويري، نهاية الأرب، ج 29، ص 244.
- (152) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 474.
- (153) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 186؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 199؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 224.
- (154) ابن الأثير، الكامل، مج 1، ص 54؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 185-186؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 244؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 474.

- (155) ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 249-250.
- (156) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 273؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 87.
- (157) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 308-309.
- (158) الياروقي: من أمراء نور الدين، رفض تولي صلاح الدين الوزارة بعد وفاة عمه أسد الدين، توفي سنة (564هـ/1168م)، انظر: أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 35.
- (159) ابن المشطوب: سيف الدين علي بن أحمد بن أبي الهيجاء الهكاري، نائب حلب، ومن أمراء الدولة الصلاحية، وتوفي سنة 588هـ/1188م. انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مج 6، ص 482.
- (160) الحارمي: شهاب الدين محمود بن تكش، خال صلاح الدين يوسف، استنابه ابن أخيه على حماة بعد فتحها (ت 573هـ/1177م) انظر: العماد الكاتب، محمد بن صفى الدين الأصفهاني (ت 597هـ/1200م)، البرق الشامي، تحقيق: فالح حسين، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، 1987م، ج 3، ص 55.
- (161) جرديك: عز الدين جرديك، من كبار أمراء الدولتين النورية والصلاحية، ولي إمرة القدس لصلاح الدين يوسف، وتوفي سنة 594هـ/1197م. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 42، ص 157.
- (162) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 564؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 168.
- (163) ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 169.
- (164) الهكاري: ضياء الدين عيسى الهكاري أحد الفقهاء الذين شهدوا فتح مصر، وقد ساهم في نقل الوزارة إلى صلاح الدين، توفي سنة 585هـ / 1189م. انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان؛ ج 21، ص 375.
- (165) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 142؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 47 - 49؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 154؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 169 - 170؛ النويري، نهاية الأرب، ج 29، ص 238.
- (166) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 50؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 170.
- (167) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 137؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 432؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 311.
- (168) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 139.
- (169) المصدر نفسه، ج 2، ص 125؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 199.

- (170) ابن مصال: أبو الفتح نجم الدين بن مصال، أحد الأمراء الذين تولوا تدبير أمور الدولة الفاطمية في عهد الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله منذ سنة 534هـ/ 1139م، وتوفي سنة 544هـ/1149م. أنظر: المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج3، ص174، 197.
- (171) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 253.
- (172) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 14-15.
- (173) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 307.
- (174) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 182؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 366.
- (175) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 355.
- (176) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 308، 321-322؛ 366.
- (177) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 190.
- (178) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 38.
- (179) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص22، 31؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 82-84؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 183، 185.
- (180) الطلحيون: أحد الأقوام العربية القاطنة في الجيزة، وقد شاركت في الحرب إلى جانب الأجناد الشامية ضد الوزير شاور سنة 562هـ/ 1166م. أنظر: المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج3، ص283.
- (181) القرشيين: احدى القبائل العربية التي تسكن الجيزة في صعيد مصر، وقد انضموا إلى جانب أسد الدين شيركوه والأجناد الشامية في حربهم ضد الوزير شاور وأجناده سنة 562هـ/1166م. أنظر: المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج3، ص283.
- (182) الفيوم: ولاية غربية في البلاد المصرية، بينها وبين الفسطاط مسير أربعة أيام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج4، ص286.
- (183) قوص: مدينة في مصر، وتعد قسبة الصعيد، بينها وبين الفسطاط مسير اثنا عشر يوماً. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج4، ص413.
- (184) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 64، 66؛ ابن قاضي شهاب، الكواكب الدرية، ص 171، المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 284.
- (185) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 77؛ للمزيد انظر: ابن الأثير الكامل، مج 10، ص 18؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 310.
- (186) الإردب: من المكابيل، ويقدر سعتة في البلاد المصرية نحو أربعة وعشرين صاعاً. أنظر: الخطيب، معجم المصطلحات، ص 23.

- (187) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 79؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 215؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 243
- (188) المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 292، 299.
- (189) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 47؛ ابن قاضي شهبه، الكواكب الدرية، ص 40
- (190) العماد، البرق الشامي، ج 3، ص 50؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 41-43؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 77؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 2، ص 250-251.
- (191) الكيزاني: أبو عبدالله محمد بن ابراهيم بن ثابت، من الوعاظ والشعراء، وتوفي سنة 562هـ/1166م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 39، ص 134.
- (192) ابن مرزوق: أبو عمرو بن مرزوق، من أعيان مصر ومشايخها، وقد تنبأ لأسد الدين شيركوه بفتح مصر بعد الحملة العسكرية الثالثة عليها وذلك في سنة 564هـ/1168م. أنظر: المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 272.
- (193) ابن نجا: أبو الحسن زين الدين علي بن ابراهيم بن نجا الأنصاري، أحد الفقهاء الذين نالوا الحظوة عند السلاطين والخلفاء وحصلوا أموالاً كثيرة، وتوفي سنة 599هـ/1202م. أنظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب ن مج 6، ص 554.
- (194) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 725؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا ج 3، ص 272 - 273؛
- (195) العماد، البرق الشامي، ج 3، ص 88-89.
- (196) النويوي، نهاية الأرب، ج 28، ص 241؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 385.
- (197) صدر الدين: أبو القاسم صدر الدين عبدالملك بن درباس بن فير بن جهم بن عبدوس، قاضي القضاة في البلاد المصرية زمن الأيوبيين، وتوفي سنة 605هـ/1208م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 43، ص 179.
- (198) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 118؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج 1، ص 198؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 318-319؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 385.
- (199) القاضي الفاضل: أبو علي عبدالرحيم بن علي بن الحسن اللخمي البيساني، وزير السلطان صلاح الدين يوسف، وتوفي سنة 596هـ/1199م. أنظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مج 6، ص 530.
- (200) عمارة اليمنى، النكت العصرية، ص 53 - 54؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 219.
- (201) العماد، البرق الشامي، ج 5، ص 156.
- (202) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 343.
- (203) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 293-294؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 243.

- (204) خانقاه سعيد السعداء: أول بيت أنشئ للصوفية في البلاد المصرية من قبل الأيوبيين وذلك في سنة (569هـ/ 1174م). انظر: المقرئزي، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 282؛ ابن العجمي، أحمد بن إبراهيم، كنوز الذهب، دار القلم العربي، حلب، 1996م، ج 1، ص 111..
- (205) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 117-118؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 50؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 241؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 448
- (206) العماد، البرق الشامي، ج 3، ص 29؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 55، 84-83، 232، 300
- (207) ابن روضة: أبو القاسم عز الدين عبدالله بن أبي علي الحسين بن أبي محمد عبدالله بن الحسين بن روضة الأنصاري، توفي سنة 646هـ/ 1248م. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 146.
- (208) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 297.
- (209) المصدر نفسه، ج 2، ص 257-258.
- (210) عرقلة: أبو الندى حسان بن نمير الكلبي، شاعر مشهور، وتوفي سنة 567هـ / 1171م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 39، ص 284.
- (211) ابن، شداد النوادر السلطانية، ص 66؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 174-175.
- (212) ابن، شداد النوادر السلطانية، ص 66.
- (213) ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 183.
- (214) ابن المقدم: شمس الدين محمد بن عبد الملك، من أعيان وأمراء الدولتين النورية والصلاحية، وتوفي سنة 583هـ/ 1187م. أنظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، مج 6، ص 454.
- (215) ابن الأثير، الكامل؛ مج 10، ص 56؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 92، أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 208؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 55؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 56؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 228.
- (216) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 210؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 229.
- (217) ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 162؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 212.
- (218) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 494؛ الدواداري، الكواكب الدرية، ص 229-230.
- (219) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 494؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 229.
- (220) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 211؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 495؛ ابن قاضي شعبة، الكواكب الدرية، ص 230.
- (221) العماد، البرق الشامي، ج 3، ص 142؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 43.
- (222) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 24

- (223) كمشتكين: سعد الدين كمشتكين، مدبر دولة الملك الصالح اسماعيل بن نور الدين محمود بن زنكي في حلب، وتوفي سنة 573هـ/ 1177 م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 40، ص 126.
- (224) أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 56.
- (225) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 92؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 228.
- (226) ابن الأثير، الكامل، مج 10، ص 66؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 92؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 226-227؛ الصفدي، أمراء دمشق، ص 159؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 500.
- (227) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 93، 96؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 229، 233-239، 244، 251-252؛ أبو الفداء، المختصر، ج 3، ص 57؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 503.
- (228) مسعود: أبو المظفر عز الدين مسعود بن مودود بن أتابك زنكي بن أقيسنقر، صاحب الموصل، وتوفي سنة 589هـ/ م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 41، ص 347.
- (229) الخابور: بلدة من أعمال الموصل، تقع شرق نهر دجلة. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 2، ص 335.
- (230) الرقة: مدينة على نهر الفرات، بينها وبين حران مسير ثلاثة أيام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 3، ص 59.
- (231) سروج: بلدة قريبة من حران من جهة مصر. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 3، ص 216.
- (232) نصيبين: مدينة في بلاد الجزيرة تقع على طريق القوافل بين الموصل وبلاد الشام. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 5، ص 288.
- (233) ابن شاهنشاه، مضمار الحقائق، ص 59؛ ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 181-183؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، 99-105؛ أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 213؛ الدواداري، كنز الدرر، ج 7، ص 43، 75؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 16، ص 510.
- (234) الزاب: ينقسم إلى الزاب الأعلى بين الموصل وإربل ينبع من بلاد مشتكر، والزاب الأسفل ينبع من جبال السلق، ما بين شهرزور وأذربيجان، ويمتد حتى يصب في نهر دجلة. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج 3، ص 123.
- (235) عصمة الدين خاتون: الخاتون عصمة الدين بنت معين الدين أنر، زوجة السلطان نور الدين محمود ثم زوجة السلطان صلاح الدين يوسف، وتوفيت سنة 581هـ/ 1185م. أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 41، ص 120.
- (236) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 284؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 21، ص 308؛ النويري، نهاية الأرب، ج 28، ص 258؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 78، ص 123.

- (237) حارم: حصن وكورة تقع مقابل انطاكية، وهي من أعمال حلب. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج2، ص205.
- (238) ميفارقين: من أشهر مدن ديار بكر. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج5، ص235.
- (239) العماد، البرق الشامى، ج3، ص123؛ ابن شاهنشاه، مضمرة الحقائق، ص145؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص105.
- (240) مجدل: هي مجدل ليابه، قرية قرب الرملة في فلسطين. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج5، ص57.
- (241) صفورية: كورة وبلدة من نواحي الأردن في بلاد الشام، وهي بالقرب من طبرية. أنظر: الحموي، معجم البلدان، مج3، ص414.
- (242) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص134-135؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج21، ص320-322؛ أبو الفداء، المختصر، ج3، ص71-73؛ الدواداري، كنز الدرر، ج7، ص84.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت 630هـ/1232م)، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق: عبدالقادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1962م.
- ابن العجمي، أحمد بن إبراهيم، كنوز الذهب، دار القلم العربي، حلب، 1996م.
- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد بن محمد (ت 1089هـ/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1986م.
- ابن القلانسي (ت 555هـ/1160م)، حمزة بن أسد بن علي بن محمد، تاريخ دمشق، تحقيق: سهيل زكار، دار حسان، دمشق، 1983م.
- ابن تغري بردي، (ت 874هـ/1469م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935م.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ / 1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

ابن شاهنشاه، محمد بن تقي الدين (ت 617هـ / 1220م)، مضممار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، عالم الكتب، القاهرة، (د. ت).

ابن شداد، بهاء الدين (ت 632هـ / 1234م)، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، مكتبة الخانجي، القاهرة.

ابن طولون، محمد الصالح (ت 953هـ / 1546م)، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط 1980، 2 م.

ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى (ت 749هـ / م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي (ت 851هـ / 1447م)، الكواكب الدرية أو (الدر الثمين في سيرة نور الدين)، تحقيق: محمود زايد، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 1971.

ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ / 1372م)، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1998م.

ابن واصل الحموي، التاريخ الصالح، ضمن سلسلة الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة وتحقيق: سهيل زكار، دمشق، 1995م.

ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (ت 697هـ / 1297م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة، 1953م.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (ت 732هـ / 1331م)، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، القاهرة.

أبو شامة، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي (ت 665هـ/1266م)، **الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت 626 هـ / 1228م)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، 1977م.

الخطيب، مصطفى عبدالكريم، **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.

دهمان، محمد أحمد، **معجم الألفاظ في العصر المملوكي**، دار الفكر، بيروت، 1990م.

الدواداري، أبو بكر بن عبدالله بن أبيك، **كنز الدرر وجامع الغرر (الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب)**، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، 1972م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ / 1347م)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995م.

سبط ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله (ت 654هـ/1256م)، **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، تحقيق: إبراهيم الزبيق، دار الرسالة العلمية، بيروت، 2013م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911 هـ / 1505م)، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، 1967م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت 764 هـ / 1362م)، **أمراء دمشق في الإسلام**، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط 2، 1983م.

الصوري، وليم، **الحروب الصليبية**، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.

العظيمي، محمد بن علي (556هـ / 1161م)، **تاريخ حلب**؛ تحقيق: إبراهيم زعرور، دمشق، 1984م.

- عقلة، عصام مصطفى، الأمير سوار بن أيتكين ودوره في الصراع الاسلامي الفرنجي الصليبي، مجلة دراسات (العلوم الانسانية والاجتماعية)، مج41، ع2014، 3م.
- العقلة، عصام مصطفى، الطواهيّة، فوزي خالد، الملك المظفر تقي الدين عمر الأيوبي، ودوره في الدولة الأيوبية، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مج 8، ع(3+4).
- العماد الكاتب، محمد بن صفي الدين الأصفهاني (ت 597هـ/1200م)، البرق الشامي؛ تحقيق: فالح حسين، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، 1987م.
- عمارة اليمني، نجم الدين أبي محمد بن أبي الحسن الحكمي (ت 569هـ / 1173 م)، النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية، مطبعة مرسو، شالون، 1987م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2004م.
- المقريزي، (ت 845هـ / 1441م)، أحمد بن علي، المقفى الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- المقريزي، أحمد بن علي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق: محمد حلمي أحمد، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- المقريزي، أحمد بن علي (ت 845هـ / 1441م)، المواعظ والاعتبار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ/1332م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: نجيب مصطفى فواز وحكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- اليافعي، أبو عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـ / 1366م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت.

المؤرخ الدمشقيّ العزّ بن تاج الأمناء ابن عساكر (ت643هـ/1245م)

وكتابه "مُؤَيِّمَةُ النِّسَابَةِ"

مضر عدنان طلفاح*

ملخص

يهدف هذا البحث إلى إبراز مؤرخ دمشق غير مشهور في أيامنا، وهو العز بن تاج الأمناء ابن عساكر (ت643هـ/1245م)، وتجليّة شخصه وحياته، ومسيرته العلمية درساً وتديساً، وتسليط الضوء على كتابه في التاريخ "مُؤَيِّمَةُ النِّسَابَةِ"؛ عنواناً، ونطاقاً زمنياً وجغرافياً، ومنهجاً. وتبيان أهميته مصدراً تاريخياً لمدينة دمشق ومجتمعها في النصف الأول من القرن 7هـ/13م للمؤرخين اللاحقين له، وعلى الأخص المؤرخ الدمشقيّ أبو شامة (ت665هـ/1266م)، من خلال تسليط الضوء على نقوله عنه ودراساتها.

المقدمة

أنجبت مدينة دمشق العديد من المؤرخين الذين أسهموا في رفد المدرسة التاريخية الشامية خصوصاً، والإسلامية عموماً، بالعديد من المصنفات التاريخية المتنوعة⁽¹⁾. وكان من بين هؤلاء المؤرخين: العز بن تاج الأمناء ابن عساكر (ت643هـ/1245م)، الذي عدّه المؤرخون اللاحقون له أحد المؤرخين الدمشقيين المشهورين في القرنين 7-8هـ/13-14م⁽²⁾، ويؤكد ذلك اعتمادهم كتابه "مُؤَيِّمَةُ النِّسَابَةِ" مصدراً من مصادرهم التاريخية ونقلهم عنه في مؤلفاتهم⁽³⁾. إلا أن كتاب "مُؤَيِّمَةُ النِّسَابَةِ" فقد منذ النصف الثاني من ق8هـ/14م، مما أدى إلى طمس شهرة العز وكتابه، حتى أننا لا نجد له ذكراً عند السخاوي⁽⁴⁾، أو البغدادي⁽⁵⁾ من بعده. وهو ما سائرهم عليه المحدثون الذي تصدوا لدراسة المدرسة التاريخية الشامية ومؤرخيها كشاعر مصطفى⁽⁶⁾، وصالح الدين المنجد⁽⁷⁾ من العرب، وبروكلمان⁽⁸⁾، وسزكين⁽⁹⁾ من غيرهم.

وعلى الرغم من اتجاه بعض الباحثين المعاصرين إلى دراسة المدرسة التاريخية الشامية ومؤرخيها، وتسليط الضوء على مؤلفاتهم التاريخية وقيمتها وأهميتها، إلا أن أحداً منهم، في حدود ما اطلع عليه الباحث، لم يعنِ ألبتة بدراسة العز بن تاج الأمناء وتسليط الضوء على

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم التاريخ، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

شخصه وكتابه "مُوَايَمَة النِّسَابَة"، رغم أن نُقول المؤرخ أبو شامة (ت665هـ/1266م) تتيح إلقاء الضوء على الكتاب، ودراسة منهج مؤلفه العز، ورصد مجالات اهتماماته، وتبيين أهميته التاريخية في دراسة تاريخ مدينة دمشق ومجتمعها في النصف الأول من ق 7هـ/13م، وتتبع أثره في المؤرخين اللاحقين له، ومن هنا جاء هذا البحث مكرساً لتحقيق هذه الغاية.

اسمه ونسبه ومولده

هو عز الدين أبو عبد الله محمد بن تاج الأمناء أبي الفضل أحمد بن محمد بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي⁽¹⁰⁾، المشهور بعز الدين النسابة⁽¹¹⁾، أو العز النسابة اختصاراً⁽¹²⁾. ولد في مدينة دمشق في 13 رجب سنة 565هـ / 1 نيسان 1170م⁽¹³⁾، لإحدى أشهر الأسر العلمية فيها، إذ كان بنو عساكر⁽¹⁴⁾ "بيت جليل كبير من الدمشقيين، كثير الفضلاء والحفاظ والأمناء. [وقد] جمع هذا البيت رئاسة الدين والدنيا"⁽¹⁵⁾ في دمشق، وعدّ "بيت الحفظ والفقه والرواية والعدالة"⁽¹⁶⁾ فيها. وسيتم الاختصار هنا على أسرته.

فجده القاضي أبو عبد الله محمد بن الحسن⁽¹⁷⁾، "توفي سنة بضع وستين" وخمسماية، كان شيخاً متديناً، راوية للفقه والحديث⁽¹⁸⁾. وزوجته: أسماء بنت أبي البركات محمد الدمشقية (ت 595هـ/1198م)، إحدى النساء الراويات للعلم⁽¹⁹⁾. وكان والده: تاج الأمناء أبو الفضل أحمد بن محمد (542 - 610هـ / 1147-1213م)⁽²⁰⁾ احد علماء عصره⁽²¹⁾، متديناً، ذا مكانة واحترام بين معاصريه، مواظباً على الجهاد ضد الفرنجة، وألف كتاب الأنس في فضائل القدس⁽²²⁾، وتولى مناصب رفيعة في دمشق⁽²³⁾. وكان للعز النسابة أربعة من الأخوة هم: أبو الحسين هبة الله (570 - 619هـ/1174 - 1222م)، وأبو بكر محمود (573 - 629هـ/1177-1231م)، وأبو العباس الفضل (593 - 631هـ/1196 - 1233م)⁽²⁴⁾. ونصر الله، والذين كان لهم إسهام في الحياة العلمية في دمشق، وكذلك أبناؤهم وأحفادهم من بعد⁽²⁵⁾. ولم تسعفنا المصادر بأي ذكر لوالدته أو أخواته، إن كان له أخوات، أو حتى لزوجته وأبنائه. وهو ما يدفع للتساؤل إن كان قد أنجب، إذ حرصت المصادر على ذكر أعلام بني عساكر، ولم تذكر من بينهم أي ولد للعز أو حفيد.

شيوخه وعلومه:

كان لانتساب العز إلى هذه الأسرة العلمية التي تعنى بتنشئة أبنائها وتعليمهم، أكبر الأثر في مسيرته العلمية، إذ حرص والده تاج الأمناء على تعليمه وتردده إلى حلقات العلم منذ بلوغه السادسة من عمره، وهو ما يتضح من اصطحابه إياه إلى حلقات الحافظ أبي القاسم ابن عساكر (ت571هـ/1175م)⁽²⁶⁾، وغيره من كبار علماء عصره في دمشق، وفيما يلي عرض لهؤلاء العلماء الذين درس عليهم العز، مما أسعفت المصادر برصدهم، مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

1. أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر⁽²⁷⁾ الدمشقي (ت 571هـ/1175م) إمام محدث، ومؤرخ كبير⁽²⁸⁾. وقد وصل برواية العز من مؤلفات الحافظ ابن عساكر: كتاب "الأربعون البلدانية"⁽²⁹⁾.
2. أبو محمد عبد الصمد بن سعد النسوي⁽³⁰⁾ (ت 572هـ/1176م) قاضٍ دمشقي⁽³¹⁾.
3. أبو الخطاب عمر بن محمد العليمي⁽³²⁾، المشهور بابن حوائج كاش (ت 574هـ/1178م)⁽³³⁾، مؤرخ دمشقي، وأحد موارد ابن العديم في بغية الطلب⁽³⁴⁾.
4. أبو الفهم عبد الرحمن بن عبد العزيز ابن أبي العجائز⁽³⁵⁾ (ت 576هـ/1180م)، محدث دمشقي⁽³⁶⁾.
5. أبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمن السلمي، ويعرف بابن سيّدة⁽³⁷⁾ (ت 576هـ/1180م)، محدث دمشقي⁽³⁸⁾.
6. أبو طالب الخضر بن هبة الله بن طاووس⁽³⁹⁾ (ت 578هـ/1182م)، أبرز علماء القراءات في دمشق⁽⁴⁰⁾.
7. أبو عبد الله محمد بن حمزة، المشهور بابن أبي الصقر⁽⁴¹⁾ (ت 580هـ/1184م)، محدث دمشقي، وعالم في الشروط⁽⁴²⁾.
8. أبو محمد عبد الرحمن بن علي الخرقني⁽⁴³⁾ الدمشقي (ت 587هـ/1191م)، فقيه شافعي⁽⁴⁴⁾.
9. أسماء بنت أبي البركات محمد بن الحسن⁽⁴⁵⁾ الدمشقية (ت 595هـ/1198م)، جدة العز⁽⁴⁶⁾.
10. والده تاج الأمناء أبو الفضل أحمد بن محمد ابن عساكر⁽⁴⁷⁾ (ت 610هـ/1213م).

وعلى الرغم من أن المصادر، المتوافرة، لم تجد إلا بهذا القدر فقط من شيوخ العز، إلا أن قائمة شيوخه، أعلاه، تؤكد شروعه في طلب العلم منذ السادسة من عمره، وأنه اكتفى بالدراسة على علماء دمشق، ولم يقم كغيره من أقرانه، آنذاك، برحلة خارجها لطلب العلم على شيوخ المدن العربية الإسلامية الأخرى وعلمائها، وهو أمر يعززه ضمناً صمت المصادر، التي ترجمت له، عن أي ذكر لرحلة علمية له خارج دمشق، أو دراسته على علماء عصره في الأقاليم والمدن الإسلامية الأخرى، أسوة بغيره من طلبة العلم، في أيامه.

كما أن أسماء شيوخه ومجالات اهتمامهم وإبداعاتهم وتخصصاتهم تتيح معرفة بعض العلوم التي درّسها عليهم، والتي يمكن إجمالها في: القرآن وعلومه، والحديث النبوي وعلومه، والفقه الشافعي، والشروط، والتاريخ والأنساب، ناهيك عن اللغة العربية وآدابها. وهو ما يتأكد بوصف بعض المؤرخين للعز، إذ وصفه الحسيني (ت 695هـ/1295م) بأنه: كان "عارفاً بالأنساب، وله يد في التاريخ"⁽⁴⁸⁾. وهو ما أكدّه الذهبي (ت 748هـ/1347م)، مضيفاً بأن "له نظم وسيط"⁽⁴⁹⁾.

في حين وصفه السبكي (ت771هـ/1369م) بأنه: "حافظ، نَسَابَة، مؤرِّخ، شاعر"⁽⁵⁰⁾، أما النعيمي (ت927هـ/1520م) فقد أطلق عليه صفة "المفسر النسابة"⁽⁵¹⁾.

وبتتبع مرويَّات العز وعلومه التي درَّسها يتأكد أنه درَّس هذه العلوم، وكانت له مشاركة فيها، إذ كان مدرِّساً للقراءات القرآنية⁽⁵²⁾. ومحدثاً راوياً للحديث، ومصنفاً⁽⁵³⁾، ومدرِّساً له في دار الحديث النورية في دمشق⁽⁵⁴⁾. وذكره السبكي ضمن فقهاء الشافعية بدمشق⁽⁵⁵⁾، وحفظ الذهبي (ت748هـ/1347م) قطعة من شعره في رثاء ابن عمه عماد الدين أبو القاسم علي بن القاسم بن الحافظ ابن عساكر (ت616هـ/1219م)⁽⁵⁶⁾ قدم لها بأنها "مرثية حسنة"⁽⁵⁷⁾، مما يؤكد وصفه بالشاعر. كما كان له مساهمة في علم التاريخ⁽⁵⁸⁾، وهو ما سيُعرض لاحقاً.

مكانته ووفاته

حظي العز بمكانة محترمة ومرموقة في المجتمع الدمشقي، إذ "كان من أعيان بلده"⁽⁵⁹⁾، ورؤسائها⁽⁶⁰⁾. وهو ما يتبين في النعوت التي أطلقها عليه من ترجم له، إذ نعته الذهبي بـ "الصدر"⁽⁶¹⁾، فقال: "صدر كبير"⁽⁶²⁾، وكان مصطلح الصدر يطلق على الرجل "عالي الشأن"⁽⁶³⁾، ولهذا فقد وصفه الحسيني بـ "الشيخ الجليل"⁽⁶⁴⁾، أما الذهبي فقد نعته بـ "الرئيس"⁽⁶⁵⁾. وقد نال العز هذه المكانة لعدة أسباب، أولها: نسبه إلى بني عساكر، وهو "بيت جليل كبير من الدمشقيين،... جمع هذا البيت رئاسة الدين والدنيا"⁽⁶⁶⁾ في دمشق، وهو البيت الذي أصبح العز "كبيره" عند دخوله في سن الكهولة⁽⁶⁷⁾. وثانيها: علمه الذي أهله أن يغدو أحد علماء دمشق البارزين في عصره، مما أهله أن يدرَّس في دار الحديث النورية⁽⁶⁸⁾، كبرى مدارس الحديث النبوي في مدينة دمشق، آنذاك. وهو ما يتضح بما أطلقه عليه الذهبي من نعوت، إذ قال عنه: "الإمام الفاضل"⁽⁶⁹⁾، و"الرئيس العالم"⁽⁷⁰⁾، ويؤكد كثرته من تتلمذ عليه، والذين غدا بعضهم كبار علماء عصرهم. وثالثها: خلقه واحترامه لذاته، الذي اكسبه محبة ومهابة، وهو ما أكده الذهبي بوصفه أنه: "محتشم، فاضل"⁽⁷¹⁾، يحرص على الظهور "متجملًا. يركب البغلة ويلبس البزة الحسنة"⁽⁷²⁾، وهو ما قد يدل على يسار ظاهر. وقد توفي العز في مدينة دمشق في 3 جمادى الأولى سنة 643هـ/25 أيلول 1245م، ودفن فيها⁽⁷³⁾، عن عمر يناهز 78 عاماً.

تلامذته

غدا العز أحد علماء مدينة دمشق البارزين في عصره، وهو ما دفع الكثير من طلبة العلم إلى قصده والدراسة عليه، ورغم أن المصادر لا تُظهر تاريخاً معيناً لبدئه في التدريس، إلا أن بعضها أكد، عَرَضاً، استمراره فيه حتى سنوات عمره الأخيرة قبل وفاته سنة 643هـ/1245م إذ كان لا يزال مقصداً لطلبة العلم في سنة 640هـ/1242م، وهي السنة التي شرع فيها محيي الدين أبو

زكريا يحيى بن أحمد بن نعمة المقدسي (ت 716هـ / 1316م) في الدراسة بدمشق، حيث كان من بين شيوخه العز النسابة⁽⁷⁴⁾. وفيما يلي عرض لتلامذته الذين درسوا عليه، حسبما جادت به المصادر، مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

1. عز الدين أبو حفص عمر بن محمد الأميني المعروف بابن الحاجب⁽⁷⁵⁾ (ت 630هـ / 1233م)، محدث ومؤرخ دمشقي، له ذيل على تاريخ دمشق لابن عساكر، ومعجم شيوخ⁽⁷⁶⁾.
2. كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد ابن العديم⁽⁷⁷⁾ العقيلي (ت 660هـ/1262م)، مؤرخ حلبي مشهور⁽⁷⁸⁾.
3. تاج الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري⁽⁷⁹⁾ الدمشقي (ت 690هـ/1291م)، فقيه شافعي كبير، له عدة مؤلفات⁽⁸⁰⁾.
4. بدر الدين أبو علي الحسن بن علي الدمشقي القلانسي ابن الخلال⁽⁸¹⁾ (ت 702هـ/1302م)، محدث دمشقي ثقة⁽⁸²⁾.
5. كمال الدين أبو العباس أحمد بن محمود الشيباني الدمشقي المشهور بابن العطار⁽⁸³⁾ (ت 702هـ/1302م)، أديب وكاتب بليغ، عمل في ديوان الإنشاء في دمشق⁽⁸⁴⁾.
6. نجم الدين أبو المعالي عبد العالي بن عبد الملك الربيعي⁽⁸⁵⁾ (ت 702هـ/1302م)، محدث وعالم شروطي دمشقي⁽⁸⁶⁾.
7. تقي الدين إبراهيم بن إسماعيل التنوخي⁽⁸⁷⁾ (ت 702هـ/1303م)، محدث دمشقي⁽⁸⁸⁾.
8. شرف الدين محمد بن علي التميمي المعروف بابن القلانسي⁽⁸⁹⁾ (ت 704هـ/1304م)، محدث دمشقي⁽⁹⁰⁾.
9. شرف الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم الفزاري⁽⁹¹⁾ (ت 705هـ / 1306م)، مقرئ ومحدث ونحوي دمشقي⁽⁹²⁾.
10. شرف الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد الأنصاري الحرساني⁽⁹³⁾ (ت 709هـ / 1309م)، فقيه دمشقي⁽⁹⁴⁾.
11. فخر الدين أبو محمد إسماعيل بن نصر الله بن تاج الأمان ابن عساكر⁽⁹⁵⁾ (ت 711هـ / 1311م)، فقيه ومحدث دمشقي، وهو ابن أخي العز النسابة⁽⁹⁶⁾.
12. شرف الدين أبو الفضائل محمد بن داود الأباري⁽⁹⁷⁾ (ت 713هـ / 1313م)، محدث وخطيب دمشقي⁽⁹⁸⁾.
13. زين الدين إبراهيم بن عبد الرحمن المشهور بابن الشيرازي⁽⁹⁹⁾ (ت 714هـ / 1314م)، محدث دمشقي⁽¹⁰⁰⁾.

14. رشيد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عثمان القرشي المعروف بابن المعلم⁽¹⁰¹⁾ (ت 714هـ/ 1314م)، محدث ومقرئ، وكبير فقهاء الأحناف في عصره⁽¹⁰²⁾.
15. وزير بن يحيى التنوخية⁽¹⁰³⁾ الدمشقية (ت 715هـ/ 1315م)، محدثة دمشقية⁽¹⁰⁴⁾.
16. محيي الدين أبو زكريا يحيى بن أحمد الدمشقي المعروف بابن المقدسي⁽¹⁰⁵⁾ (ت 716هـ/ 1316م)، محدث، وفقه شافعي دمشقي⁽¹⁰⁶⁾.
17. بهاء الدين أبو محمد القاسم بن مظفر بن محمود بن تاج الأمان ابن عساكر⁽¹⁰⁷⁾ (ت 723هـ/ 1323م)، محدث ومؤرخ وطبيب دمشقي⁽¹⁰⁸⁾.
18. أمانة بنت محمد البلبلية (ت 725هـ/ 1325م)⁽¹⁰⁹⁾.

كتابه "مَوَايِمَةُ النِّسَابَةِ"

أجمع المؤرخون الذين ترجموا للعز النسابة على اهتمامه بالتاريخ، وتأليفه فيه، دون أن يذكر أحد منهم عنواناً لكتابه، أو منهجه فيه⁽¹¹⁰⁾، باستثناء الذهبي الذي انفرد من بينهم بذكر عنوان الكتاب، ومنهج العز فيه، وتقييمه الخاص له، فقال: "له تاريخ على الحوادث، فيه الدُّرَّةُ والبَغْرَةُ وأشياءٌ باردة، ولم يُظْهِرْهُ الرجلُ، وإنما هو تعاليل في جريدة، وتُسَمَّى: مَوَايِمَةُ النِّسَابَةِ"⁽¹¹¹⁾. ويقدم نص الذهبي هذا معلومات بالغة الأهمية عن كتاب العز، إذ أكد وجود كتاب في التاريخ ألفه العز النسابة، وذكر اسمه الذي أطلقه عليه مصنفه، وبين منهج المؤلف فيه، ونوعه ضمن أنواع الكتابة التاريخية عند المسلمين في القرن 7هـ/ 13م، وألقى الضوء على طبيعة أخباره التي دونها.

ويفصح عنوان الكتاب "مَوَايِمَةُ النِّسَابَةِ" عن المنهج الذي اعتمده العز في تأليفه، إذ تعني لفظة موايمة: يومياً، أو يوماً فيوم⁽¹¹²⁾. وهي صيغة نادرة الاستخدام في المصادر، غير أنها كانت معتمدة في بلاد الشام في العصرين الأيوبي والمملوكي، إذ استخدم معاصر العز النسابة: القاضي الشافعي ابن أبي الدم الحموي (ت 642هـ/ 1244م) صيغة "موايمة" بمعنى يومياً في السجلات الشرعية الرسمية الصادرة عن القضاة، عندما أورد أنموذجاً لسجل شرعي يصدره القاضي للسماح للوصي على القاصر اليتيم بصرف النفقة لحاضنه، ونصه: "وَأَئِنَّ لِفُلَانِ بْنِ فُلَانٍ الْعَدْلَ الْأَمِينِ، الْمَوْدِعَ عِنْدَهُ مَالُ الطِّفْلِ الْمَفْرُوضِ الْمَذْكُورِ، أَنْ يَدْفَعَ الْقَدْرَ مَوَايِمَةً أَوْ مَشَاهِرَةً، إِلَى الْحَاضِنِ الْمُسَمَّى مِنْ مَالِ الطِّفْلِ الْمُسَمَّى، إِذَا كَانَ صَحِيحاً شَرْعِيّاً، أَشْهَدُ عَلَيْهِ بِتَارِيخِ كَذَا وَكَذَا"⁽¹¹³⁾. كما استخدم الإمام أحمد بن تيمية (ت 728هـ/ 1327م) الصيغة نفسها بمعنى يومياً كذلك في الرد على استفتاء قدم له حول إجارة الوقف، فرد بما نصه: "الواجب على الناظر أن يفعل مصلحة الوقف في إجارة المكان: مساهمة، أو مشاهرة، أو موايمة، فإن كانت المصلحة أن

يؤجره يوماً فيوماً،...، وإن كانت المصلحة أن يؤجره مشاهرة،...، فعل ذلك. وأما إن كانت المصلحة مساهاة فقد فعل ما عليه"⁽¹¹⁴⁾.

وبناءً على ما تقدم، فإن عنوان كتاب العز "مُؤايمةُ النسابة" يعني: مياومات/ يوميات النسابة، وهو ما يؤكد ويعزز قوة أن أبا شامة ذكر عرضاً في أحد نقوله عن العز عنواناً لكتابه، فقال: "وذكر العز بن عساكر في المياومات"⁽¹¹⁵⁾، ومع أن هذا ليس عنوان الكتاب كما وضعه مؤلفه، إلا أنه إشارة مهمة إلى منهجه وطريقة تأليفه وعرضه القائم على اليوميات، ولهذا فقد وصفه الذهبي بقوله: "له تاريخ على الحوادث"⁽¹¹⁶⁾. ولم يكن العز مبتدعاً لنهج كتابة اليوميات التاريخية، بل اندرج عمله هذا ضمن تيار بدء في حقل الكتابة التاريخية عند المسلمين منذ 3هـ/9م، على أقل تقدير، واستمر حتى عصر العز، وهو ما يتمثل في تاريخ القاضي الفاضل (ت 596هـ/1200م) وزير صلاح الدين الأيوبي، المسمى بـ "المياومات"، أو "المتجددات"، أو "الماجريات"⁽¹¹⁷⁾، والذي "علق فيه الحوادث في كل يوم"⁽¹¹⁸⁾، ثم استمر هذا التقليد من بعدهما، وهو ما يتجلى بيوميات ابن طوق (ت 915هـ/1509م)، التي حفظت من الضياع⁽¹¹⁹⁾ دوناً عن "مُؤايمةُ النسابة" ومياومات القاضي الفاضل.

النطاق الزمني والجغرافي لكتاب "مُؤايمةُ النسابة"

يعد عدم وصول كتاب "مُؤايمةُ النسابة" إلينا من جهة، وعدم ذكر المؤرخين الذين نقلوا عنه، أو ترجموا لمؤلفه العز، عن السنة التي بدأ بها الكتاب، وتلك التي انتهت فيها من جهة أخرى، دافعاً للعودة إلى النقول عنه عند المؤرخين اللاحقين له، والتي يمكن أن تضيء هذا الجانب.

انفرد ابن خلكان، فيما بين أيدينا من مصادر، بنقل أقدم نص عن العز زمنياً، والذي يتحدث عن وفاة سيف الإسلام طغتكين بن أيوب الأيوبي ملك اليمن⁽¹²⁰⁾ (577-593هـ/1181-1196م) "بالحمراء من بلاد اليمن"⁽¹²¹⁾، في سنة 593هـ/1196م⁽¹²²⁾. في حين انفرد أبو شامة بآخر النصوص المنقولة عن العز زمنياً، والذي يتعلق بأحد أحداث سنة 637هـ/1239م⁽¹²³⁾. أي أن نصوص العز في "مُؤايمةُ النسابة" التي حفظتها المصادر، المتوافرة، تنحصر بين سنتي 593-637هـ/1196-1239م، وهو ما يمكن الاستئناس به لترجيح نطاق الكتاب الزمني، بالاستعانة بمراحل العز العمرية.

كان العز قد بلغ 25 من عمره في سنة 590هـ/1193م، مما يؤهله لرصد الأحداث والبدء بتقبيدها في يومياته، وهو ما يتيح بالاعتماد على نقل ابن خلكان عنه المؤرخ بسنة 593هـ/1196م، ترجيح شروعه في كتاب "مُؤايمةُ النسابة" منذ مطلع عقد التسعينيات من القرن 6هـ/12م. أما توقف النقول عنه منذ سنة 638هـ/1240م فلا تعني بالضرورة توقف مؤلفه عن تقبيد يومياته، إذ امتد به العمر إلى سنة 643هـ/1245م، وكان لا يزال قادراً على التدريس

ومباشرة الحياة العامة في سنة 640هـ/1242م⁽¹²⁴⁾، مما يرجح معه امتداد تقييده للحوادث حتى هذه السنة، على أقل تقدير، إن لم يستمر في ذلك حتى قبيل وفاته في سنة 643هـ/1245م. ويُفسر توقف أبو شامة عن النقل من "مُؤايمة النسابة" أنه بدأ بدوره في تسجيل الأحداث التي عاشها، شأنه في ذلك شأن العز من قبله. وعليه يمكن القول أن كتاب "مُؤايمة النسابة" غطى الحقبة الزمنية الممتدة بين سنتي 590/593هـ - 640/643هـ (1193/1196م - 1242/1245م)، أي أنه سجل أحداث نصف قرن تقريباً.

أما النطاق الجغرافي للكتاب فتظهر نقول المصادر عنه تركيزاً واضحاً على مدينة دمشق خاصة، مع الإشارة أو الاستطراد بما يتعلق أو يرتبط بها من أحداث بلاد الشام، أو مصر⁽¹²⁵⁾، وهو ما يمكن تأكيده بأن العز لم يغادر دمشق، وعاش حياته بأكملها فيها، وعني بتدوين يومياته ومشاهداته التي كانت مدينة دمشق مسرحاً لها، مما يتيح وصف "مُؤايمة النسابة" بأنه: كتاب ليوميات مدينة دمشق خلال نصف قرن تقريباً يمتد بين سنتي 590/593هـ - 640/643هـ (1193/1196م - 1242/1245م).

مصادر العز في "مُؤايمة النسابة"

تقسم أخبار العز في "مُؤايمة النسابة" إلى قسمين رئيسيين، لكل منهما مصادره الخاصة، حسبما تفصح نقول المصادر عنه، أولهما: الأخبار المتعلقة بأحداث مدينة دمشق ووفياتها، وهي الحجم الأكبر من أخباره، والتي اعتمد العز في تدوينها على مشاهداته الخاصة، ورصده اليومي المباشر للأحداث، وهو ما سيجلى عند الحديث عن منهجه.

وثانيهما: الأخبار المتعلقة ببعض أحداث الأقاليم الإسلامية المجاورة ووفياتها، والتي صرح العز باعتماده في بعض أخباره مصادر كتابية وشفوية، بعضها لشهود عيان عن الخبر الذي يدونه، نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 601هـ/1204م قوله: "وصل الخبر بموت بوريا التقوي⁽¹²⁶⁾ غريقاً ببلاد المغرب في خدمة ابن عبد المؤمن"⁽¹²⁷⁾. ونقل عنه في أخبار سنة 607هـ/1210م قوله: "وفي عاشر المحرم وصل حسن الحمار من مكة سابقاً للحج وأخبر،....، ثم وصل كتاب مرزوق الطشتدار⁽¹²⁸⁾ الأسدي في الخامس والعشرين من المحرم، وكان حاجاً، يخبر فيه..."⁽¹²⁹⁾. ونقل عنه في السنة نفسها قوله: "وفي ثاني شعبان كان إملاك⁽¹³⁰⁾ نور الدين رسلان شاه صاحب الموصل⁽¹³¹⁾ على ابنة العادل⁽¹³²⁾،....، ثم وصل الخبر بوفاة نور الدين هذا بالموصل في آخر رجب، وقام ولده عز الدين مسعود بالأمر"⁽¹³³⁾.

وفي الوقت ذاته ترد بعض من أخبار العز التي دونها بشيء من التفصيل تتعلق بالأقاليم الإسلامية المجاورة دون أن يذكر فيها مصدره، كأخبار المجاعة والغلاء في مصر في سنة 597هـ/1200م⁽¹³⁴⁾، وغارتى الفرنجة على الساحل المصري في سنتي 600هـ/1203م

و607هـ/1210م⁽¹³⁵⁾، والزلازل اللذين ضربا المنطقة في عامي 597هـ/1200م و598هـ/1201م، وخلفا دماراً واسعاً⁽¹³⁶⁾، والتي يمكن ترجيح اعتماده الرواية الشفوية للعديد من شهود العيان على هذه الأحداث، إذ هي مما استفاد خبره بين الناس آنذاك، نظراً لخطورتها وجسامة آثارها.

نقول المؤرخين اللاحقين عنه

يوحي قول الذهبي إن للعز "تاريخ على الحوادث....، ولم يظهره الرجل، وإنما هو تعاليق في جريدة"⁽¹³⁷⁾، أن العز كان ضئيلاً بكتابه، ولم يدعه بين المهتمين بعلم التاريخ في عصره، غير أن قول الذهبي هذا يحمل تضليلاً غير مقصود، إذ إن العز لم يظهر كتابه فعلاً ولم ينشره في أيامه، لا لضعفه، وإنما لكونه يوميات تاريخية يسجلها يوماً بيوم، وهو ما يعني أن الكتاب لم ينته، ولن ينتهي إلا بموت مؤلفه، أو توقفه القسري لأي علة عارضة عن الكتابة، لا كشأن غيره من المصنفات التاريخية، أو غيرها، ذات الموضوع المحدد التي ينشرها مؤلفها بمجرد الانتهاء من تأليفها، وهو ما يمكن أن نؤكد من وصف الذهبي ذاته للكتاب بأنه "تعاليق في جريدة"⁽¹³⁸⁾، إذ تعني الجريدة: الصحيفة التي يكتب عليها، أو السجل⁽¹³⁹⁾، مما يوضح أنها صحف مجمعة أو سجل لا كتاب، عند تدوينها، وقد استخدمت بهذا المعنى في دواوين الدولة الرسمية، آنذاك⁽¹⁴⁰⁾.

أضف إلى ذلك أن اليوميات التاريخية، على الأغلب، لا تعني معاصريها، إذ هم معاشون للأحداث بدورهم، وإنما تبرز أهميتها للمؤرخين اللاحقين كونها تقدم لهم معلومات مهمة عن أحداث لم يعاصروها؛ وهو ما ينطبق على كتاب "مؤايمة النساء"، إذ اكتسب أهمية لدى المؤرخين اللاحقين للعز، الدمشقيين منهم على وجه التحديد، حسبما يتضح من المصادر، نظراً لاحتوائه أخباراً تعنى بدمشق خاصة، وبلاد الشام عامة، لم يجدها عند غيره من المؤرخين، أو أنه قدم تفاصيل لم يذكرها، وفيما يلي أهم المؤرخين الذين اعتمدوا على كتاب "مؤايمة النساء" ونقلوا عنه، مرتبين حسب أقدميتهم الزمنية:

1- أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي (ت665هـ/1266م)، حيث صرح باعتماده كتاب "مؤايمة النساء" مصدراً من مصادره التاريخية في كتابه: الذيل على الروضتين، فقال: "ذكر العز بن عساكر في المياومات"⁽¹⁴¹⁾، مؤكداً اعتماده نسخة الكتاب التي بخط مصنفه العز، فقال: "نقلت من خط العز محمد بن تاج الأمان أحمد بن محمد بن الحسن، قال"⁽¹⁴²⁾، و"نقلت من خط محمد بن تاج الأمان قال"⁽¹⁴³⁾، كما أشار أبو شامة لنقله عن العز بقوله: "ذكر العز بن تاج الأمان"⁽¹⁴⁴⁾، و"قال العز بن تاج الأمان"⁽¹⁴⁵⁾، وهي الصيغة الأكثر شيوعاً عنده.

صرح أبو شامة باعتماده على كتاب "مُوَايِمَة النِّسَابَة" في أحداث دمشق ووفياتها في السنوات: 595هـ/1198م، 597/1200م، 598هـ/1201م، 599هـ/1202م، 600هـ/1203م، 601هـ/1204م، 602هـ/1205م، 604هـ/1207م، 605هـ/1208م، 607هـ/1209م، 609هـ/1211م، 613هـ/1216م، 614هـ/1217م، 637هـ/1239م، وقام بنقل نصوص طويلة عن العز، قارب بعضها الصفحة⁽¹⁴⁶⁾. غير أن هنالك دلائل تشير إلى أن أبا شامة (ولد سنة 599هـ/1202م، واستقر نهائياً في دمشق في سنة 630هـ/1232م، بعد أن أنهى رحلاته في طلب العلم)⁽¹⁴⁷⁾ كان ينقل عن كتاب "مُوَايِمَة النِّسَابَة" في مواضع أخرى دون الإشارة إليه، أو نسبة نقوله إلى العز، وهو ما يؤكد الخبر الذي أورده عن وفاة الملك سيف الإسلام طغتكين ملك اليمن الأيوبي (577-593هـ/1181-1196م) دون ذكر مصدره⁽¹⁴⁸⁾، رغم أن ابن خلكان يورد الخبر بحرفيته مع نصه صراحة على نقله عن العز⁽¹⁴⁹⁾.

تكمن أهمية نقول أبي شامة أنه حفظ نصوصاً مطولة من كتاب "مُوَايِمَة النِّسَابَة" وهو ما يمكننا من الاطلاع عليها، وتبيان أهميتها، وتبسيط الضوء على منهج مؤلفه فيها، وهو ما سيرعرض تالياً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أضحى أبو شامة مصدراً لنقول بعض المؤرخين اللاحقين عن العز، وفيما يلي عرض سريع لهم، حسب المصادر المتوافرة، مرتبين إياهم زمنياً:

أ. المؤرخ صلاح الدين الصفدي، خليل بن أيك (ت 764هـ/1362م)، في كتابه الوافي بالوفيات، حيث اقتبس نصاً واحداً عن العز بواسطة أبي شامة⁽¹⁵⁰⁾.

ب. المؤرخ بدر الدين محمود العيني (ت 855هـ/1451م)، في كتابه عقد الجمان، حيث اقتبس (5) نصوص للعز بواسطة أبي شامة⁽¹⁵¹⁾.

ت. المؤرخ ابن طولون (ت 953هـ/1546م)، حيث اقتبس في كتابه القلاند الجوهري نصاً واحداً للعز بواسطة أبي شامة⁽¹⁵²⁾، ونصاً واحداً عنه أيضاً في كتابه اللمعات البرقية⁽¹⁵³⁾.

2- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681هـ/1282م)، حيث نقل عن العز نصاً عن موت الملك سيف الإسلام طغتكين ملك اليمن الأيوبي (577-593هـ/1181-1196م) فقال: "وذكر العز بن عساكر أنه مات بالحمراء من بلاد اليمن"⁽¹⁵⁴⁾. وقد ورد ذات النص عند أبي شامة غير منسوب للعز⁽¹⁵⁵⁾، مما يؤكد أن ابن خلكان اعتمد على كتاب "مُوَايِمَة النِّسَابَة" مباشرة مصدراً من مصادر كتابه "وفيات الأعيان"، إلا أنه لم يصرح سوى بهذا النقل فقط⁽¹⁵⁶⁾.

3- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ/1347م)، حيث اقتبس (5) نصوص عن العز في مؤلفاته، إلا أنه أسندها مباشرة إليه، قائلاً: "قال العز النسابة"، دون ذكر كتابه فيها⁽¹⁵⁷⁾، ورغم ذلك يمكن تأكيد اعتماد الذهبي على كتاب "مُوَايِمَة النِّسَابَة"

مباشرة، إذ إن انفراده بالوصف الدقيق للكتاب⁽¹⁵⁸⁾، يؤكد اطلاعه عليه، كما أن بعض النصوص التي أوردها في مؤلفاته عن العز⁽¹⁵⁹⁾ لم ترد مطلقاً عند أبي شامة.

منهج العز في كتابه "مؤايمة النسابة"

سبق بيان أن كتاب "مؤايمة النسابة" يوميات تاريخية دونها العز النسابة لأحداث مدينة دمشق بين عامي 590/593هـ - 640/643هـ (1193/1196م - 1245/1242م)، إذ اعتمد العز في كتابه منهج تدوين الأحداث يوماً بيوم، ولهذا فقد وصف الذهبي الكتاب بأنه: "تاريخ على الحوادث"⁽¹⁶⁰⁾، فكان يذكر اليوم وتاريخه ثم الحدث التاريخي الذي وقع فيه، وهو ما يظهر بجلاء في نقول أبي شامة عنه، بعد أن أعاد تجميع ما انتقاه في سياق واحد، منها على سبيل المثال لا الحصر، ما نقله عنه في أحداث سنة 602هـ/1205م، إذ قال: "ونقلت من خط العز محمد بن تاج الأمان أبو الفضل أحمد بن محمد بن الحسن قال: يوم الجمعة العشرين من ربيع الأول توفيت أم المعظم،... قال: وفي رابع عشر جمادى الآخرة توفي الفقيه شرف الدين [ابن الشهرزوري]،... قال: وفي أول شوال غيروا من قبة الجامع عدة أضلاع في شمالها. وفي خامس عشر توفي مسعود الحبشي الزاهد ودفن بالجبل. وفي يوم الخميس سابع ذي القعدة وجد التقي الأعمى مشنوقاً"⁽¹⁶¹⁾. ونقل عن العز في أحداث سنة 607هـ/1210م، قوله: "وفي عاشر المحرم وصل حسن الحمار من مكة سابقاً للحاج،... وصل كتاب مرزوق الطشتدار الأسدي في الخامس والعشرين من المحرم، وكان حاجاً، يخبر فيه،... وصل الحجاج إلى دمشق صحبة ابن محارب يوم الاثنين ثاني صفر. وفي عاشر صفر توفي المخلص يلدق الزاهد"⁽¹⁶²⁾. كما نقل عنه في أحداث السنة نفسها قوله: "في سابع شوال شرع في عمارة المصلى بظاهر دمشق،... حادي عشر شوال جددت أبواب جامع دمشق الغربية،... وفي سادس عشر شوال شرع في إصلاح الفؤارة"⁽¹⁶³⁾.

وتظهر هذه النصوص حرصاً واضحاً من العز على تأريخ الأحداث التي يدونها بالتفصيل، بل إن نصوصاً أخرى، نقلها أبو شامة، تظهر إمعانه في التأريخ، إذ كان يحرص على ذكر الجزء من اليوم الذي وقعت فيه الحادثة التي يؤرخ لها، وهو ما يدفع للاعتقاد أنه كان يورد أحداث اليوم الواحد ووفياته مرتبة حسب تسلسل وقوعها فيه، ومن هذه النصوص ما نقله أبو شامة في أحداث سنة 598هـ/1201م عنه حول الزلزال الذي ضرب بلاد الشام، فقال: "وقال العز بن تاج الأمان: هذه الزلزلة العظمى التي هدمت بلاد الساحل: صور، وطرابلس، وعرق، وشعثت كثيراً من البلاد الإسلامية الشمالية، ورمت بدمشق رؤوس منائر الجامع،... عند تنفس الصبح من يوم الاثنين السادس والعشرين من شعبان،... وأعقبها زلزلة خفيفة في ضحوة الغد"⁽¹⁶⁴⁾. ونقل عنه في أحداث سنة 600هـ/1203م، قوله: "احترقت خزانة السلاح لحامية دمشق التي تعمل

النشاب وذهب جميع ما فيها ليلة الاثنين خامس جمادى الآخرة⁽¹⁶⁵⁾. كما نقل عنه في أحداث سنة 604هـ/1207م قوله: "توفي [الأمير زين الدين قراجا الصلاحي]... يوم السبت أول جمادى الأولى، وحمل إلى دمشق في محفة، فدفن في المقبرة العادلة من جبل قاسيون حالة وصوله بكرة يوم الاثنين ثالث جمادى الأولى المذكور"⁽¹⁶⁶⁾. ونقل عنه في أحداث سنة 605هـ/1208م، قوله: "في عشية ثالث عشر رجب جرى بين التاج الكندي وابن دحية كلام ومشاتمة عند الوزير"⁽¹⁶⁷⁾.

وقد جمع العز في تأريخه لبعض الأحداث بين التقويمين الهجري الإسلامي والشمسي السرياني، وهو ما يظهر في النص الذي نقله عنه أبو شامة عن زلزال سنة 598هـ/1201م، إذ حدد العز تاريخ ضربه للشام "عند تنفس الصباح في يوم الاثنين السادس والعشرين من شعبان الموافق العشرين من آب"⁽¹⁶⁸⁾، وهو ما ينبئ عن اعتماد التقويم الشمسي السرياني في الحياة العامة في دمشق، وبلاد الشام عموماً، آنذاك.

وأبدى العز اهتماماً واضحاً بتحديد مكان الحدث الذي يؤرخه، أو الوفاة التي يقيد بها، وهو ما يظهر من نقول أبي شامة عنه، حيث أورد في أحداث سنة 600هـ/1203م، قول العز: "قتل الفقيه القزويني الزاهد بباب الكلاسة من جامع دمشق....، فمات في وقته ودفن بمقابر الصوفية على الشرف القبلي"⁽¹⁶⁹⁾. ونقل عنه في أحداث سنة 602هـ/1205م قوله: "توفي القاضي محي الدين بن عصرون في أول ربيع الأول بدمشق....، توفي الأمير علم الدين كرجي الأسدي بدمشق ثالث عشر ربيع الآخر، وصلى العادل عليه بمرج باب الحديد، ودفن بالجبل....، قتل قاضي دار ظاهر حلب بالمنزلة المعروفة بالسعدي"⁽¹⁷⁰⁾. ونقل عنه في أحداث سنة 607هـ/1210م قوله: "في ثاني شعبان كان إملاك نور الدين رسلان شاه صاحب الموصل على ابنة العادل، وعقد العقد بقلعة دمشق"⁽¹⁷¹⁾. ونقل عنه خبر بناء سور قلعة دمشق في سنة 599هـ/1202م، قال فيه: "وابتدئ ببرج الزاوية الغربي القبلي منها المجاور لباب النصر"⁽¹⁷²⁾.

كما تظهر نصوص أخرى للعز اهتمامه الشديد بتتبع المواقع المرتبطة بمراحل الحدث الذي يؤرخه، ولا يفوته التعريف بغير المشهور منها، نقل عنه أبو شامة خبر الغارة الصليبية على الساحل المصري في سنة 607هـ/1210م، والتي قال عنها العز: "توجه البال القبرصي، لعنه الله، في مراكب من عكا إلى الديار المصرية، فوصل إلى ساحل دمياط، فأرسل غريبها، وسلك في البر بخيله ورجله إلى القرية المعروفة بنورة، وهي على ساحل النيل، فكبسها سحرًا"⁽¹⁷³⁾. كما نقل عنه خبر نفي الوزير ابن شُكر⁽¹⁷⁴⁾ في سنة 614هـ/1217م "من الديار المصرية إلى الكسوة، فأقام بها بقدر ما قضيت له أشغاله بدمشق....، ورحل من الكسوة نهار الأحد سادس عشر الشهر، فبات ببلدة من الغوطة، ورحل منها إلى القصير في الغد، ومن القصير إلى جهة الفرات على طريق

البرية، وخرج إليه جماعة من أعيان البلد سراً وجهاً إلى الكسوة وإلى القصير، ولما قطع الفرات لم يمكنه الأشرف من المقام ببلاده، فرجع إلى سلمية، والتجأ إلى صاحب حماة...، فأخرج موكلًا به إلى أن عاد قطع الفرات قاصداً صاحب آمد" (175).

وعمد العز في بعض نصوصه إلى تعليل الحدث الذي يؤرخه، نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 602هـ/1205م قوله: "في رابع عشر جمادى الآخرة توفي الفقيه شرف الدين [ابن الشهرزوري الدمشقي]...، بمدينة حمص، كان قد سكنها منذ أخرج من دمشق" (176). ونقل عنه في أحداث سنة 607هـ/1210م: "في سابع شوال شرع في عمارة المصلى بظاهر دمشق المجاور لمسجد النارج برسم صلاة العيدين...، وكان بناء حيطانه وإغلاق أبوابه صيانة له مما كان يوضع في أرضه من الدواب الميتة، والعظام، والأرواث، ولا سيما مؤخر المصلى من شاميه" (177). ونقل عنه في أحداث سنة 609هـ/1212م: "عزل الوزير الصفي بن شكر وزير السلطان بمصر في غصون غضب أظهره إدلالاً على السلطان" (178).

اهتمامات العز في "مؤايمة النساء"

تظهر نصوص العز المتبقية في المصادر أنه اهتم برصد العديد الجوانب والظواهر في موايمته، والتي يمكن إجمالها في ما يلي:

أ- الكوارث الطبيعية

أبدى العز اهتماماً برصد أهم الكوارث الطبيعية وتتبع آثار دمارها في بلاد الشام، وغيرها من "البلاد الإسلامية" حسب وصفه، مع التركيز على بسط آثارها في مدينة دمشق، نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 597هـ/1201م: "قال العز بن تاج الأمان: وجاءت في شعبان زلزلة هائلة من الصعيد فعمت الدنيا في ساعة واحدة، هدمت بانيان مصر فمات تحت الهدم خلق كثير، ثم امتدت إلى الشام والساحل فهدمت مدينة نابلس فلم يبق فيها جدار قائم إلا حارة السمرة" (179). كما نقل عنه في أحداث سنة 598هـ/1202م، عن الزلزال الذي ضرب بلاد الشام في شهر شعبان قوله: "قال العز بن تاج الأمان: هذه الزلزلة العظمى التي هدمت بلاد الساحل: صور، وطرابلس، وعرة، وشعثت كثيراً من البلاد الإسلامية الشمالية، ورمت بدمشق رؤوس منائر الجامع، وبعض شراريفه من شماله، فقتلت رجلاً مغربياً بالكلاسة، ومملوكاً تركياً لرجل صيرفي ساكن في درب السمساطي...، وأعقبها زلزلة خفيفة في ضحوة الغد" (180). كما اهتم برصد الظواهر الطبيعية غير المعتادة، إذ نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 599هـ/1202م: "قال العز بن تاج الأمان: في سلخ المحرم روي في السماء نجوم متكاثفة متطايرة، شديدة الاضطراب إلى غاية" (181).

ب- المجاعات والغلاء

قيّد العز أخبار المجاعات والغلاء، وتداعياتها الاجتماعية والاقتصادية، إذ نقل عنه أبو شامة في حوادث سنة 597هـ/1201م قوله: "وكان اشتداد الغلاء والوباء بالديار المصرية من شهر رمضان بحيث بلغ ثمن الأرب ستة دنانير مصرية، وخلا أهل الأعمال، وصار إلى بلاد الفرنج منهم جمع حملوا إلى الجزائر البحرية، وأقر كثير ممن تفرق في البلاد الإسلامية بالعبودية لمن يؤويه ويطعمه، وأشرفت الأعمال المصرية على الخراب الكلي لولا تدارك لطف الله تعالى بإجراء نيلها، والإسعاد بما كان للملك العادل فيها من الغلال التي صرفها في تقاوي البلاد، ومؤن: إعانةً وبيعاً وصدقةً، فتماسك من كان مقيماً بها، وتراجع إليها من قَدَر على الرجوع من أهلها" (182).

ت- موسم الحج

أبدى العز اهتماماً بتتبع موسم الحج، ورصد حركة الحجاج الدمشقيين، وذكر أمير الركب الشامي، وإيراد ما وصل إلى دمشق من أخبار الموسم وحوادثه، نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 602هـ/1205م قوله: "وفي السابع والعشرين من رمضان نادوا: الحج على أيلة" (183)، صحبة ابن الخزاعي" (184). وقوله في أخبار سنة 607هـ/1210م: "وفي عاشر المحرم وصل حسن الحمار من مكة سابقاً للحج، وأخبر أن قتادة" (185) صاحب مكة قتل المعروف بعبد الأسير. ثم وصل كتاب مرزوق الطشتدار الأسدي في الخامس والعشرين من المحرم، وكان حاجاً، يخبر فيه: أن قتادة قتل إمام الحنفية وإمام الشافعية بمكة، ونهب الحاج اليميني. ثم وصل الحجاج إلى دمشق صحبة ابن محارب يوم الاثنين ثاني صفر" (186).

ث- العمارة الرسمية في مدينة دمشق

أولى العز عنايته بتتبع أخبار العمارة الرسمية في مدينة دمشق، إذ نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 599هـ/1202م فيما يتعلق بقلعة دمشق، قوله: "وشرع في عمارة سور قلعة دمشق في الشهور الأواخر من هذه السنة، وابتدئ ببرج الزاوية الغربي القبلي منها، المجاور لباب النصر" (187). ونقل عنه في أحداث سنة 602هـ/1205م، بما يتعلق بالمسجد الأموي قوله: "وفي شعبان هدموا قنطرة الباب الشرقي الرومية لينشر حجارته بلاطاً لصحن الجامع، وفرغ منه في رمضان سنة أربع وستمئة. وفي أول شوال غيروا من قبة الجامع عدة أضلاع من شمالها" (188). ونقل عنه في أحداث سنة 607هـ/1210م قوله: "في حادي عشر شوال جددت أبواب جامع دمشق الغربية من جهة باب البريد بالنحاس الأصفر وركبت. وفي سادس عشر شوال شرع في إصلاح الفؤارة بجيرون، وعمل الشاذروان والبركة بساحتها، واتخذ فيها مسجداً بإمام راتب" (189).

كما نقل عنه في أحداث ذات السنة وصفاً مطولاً عن "عمارة المصلى بظاهر دمشق، المجاور لمسجد النارنج برسم صلاة العيدين" (190).

ولا يفوت العز ذكر بناء بعض التحصينات العسكرية خارج دمشق، إذ نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 607هـ/1210م قوله: "وفي العشر الأوسط من ذي الحجة كان الابتداء بعمارة حصن الطور" (191) بتولي الملك المعظم واقتراحه، ومساعدة والده له برجال العسكر ودواباً نوياً" (192).

ج- غارات الفرنجة على البلاد الإسلامية

تتبع العز غارات الفرنجة على البلاد الإسلامية بشيء من التفصيل، إذ نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 600هـ/1203م قوله: "وفي سابع عشري رمضان توجه أسطول الفرنج من عكا عشرون قطعة، ودخل يوم العيد من فم رشيد إلى قرية فوة من عمل الديار المصرية، ونهبها وأقام بنواحيها يومين، ثم خرج من حيث دخل غانماً سالماً ولم يسمع أن أحداً أقدم على هذا الفعل منذ فتوح الديار المصرية" (193). ونقل عنه في أحداث 607هـ/1210م قوله: "وفي العشر الأخير من ذي الحجة توجه البال القبرصي، لعنه الله، في مراكب من عكا إلى الديار المصرية، فوصل إلى ساحل دمياط فأرسل غريبها، وسلك في البر بخيله ورجله إلى القرية المعروفة بنورة، وهي على ساحل النيل، فكبسها سحراً وسبى أهلها، وحاز ذخائرها، وعاد على أثره في بقية يومه إلى مراكبه، وبلغ والي دمياط خبره فبادر بالرجال إليه فألفاه قد حصل بظهر البحر في مراكبه وامتنع عن طالبه، ووصل الأسرى والغنائم إلى عكا، وقد نال بفعلته هذه، والتي قبلها نوبة فوة من الديار المصرية في سنة ستمائة، ما لم ينله أحد من الفرنج قبله ولا أقدم إقدامه" (194).

ح- الجرائم التي شهدتها المجتمع الدمشقي

امتاز العز بتقييمه الجرائم التي شهدتها المجتمع الدمشقي في عصره، وذكر بعضاً من وسائل التعذيب والعقاب الممارسة رسمياً آنذاك، نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 600هـ/1203م قوله: "أخذت العملة المشهورة من مخزن أيتام سيف الدولة ابن السلار بن بختيار من قيسارية الفرش بدمشق، ومبلغها ستة عشر ألف دينار مصرية ومصاغ، وبقيت سنين إلى أن ظهرت، واعتقل بسببها خلق كثير، ومات منهم جماعة، ثم ظهرت على المعروف بابن الدخنية" (195). ثم عاد إلى ذكرها في حوادث سنة 607هـ/1210م، فقال: "وفي الخامس والعشرين من شعبان ظهرت عملة ابن السلار على المعروف بابن الدخنية بعد طول مكثه في السجن، وموت زوجته تحت الضرب، وعصره دفوعاً، وعصر بناته وإبنه، فلم يقرؤا بشيء....، ثم مات ابن الدخنية في الحبس، وصلب ميتاً على قيسارية الفرش يوم السبت الثامن والعشرين من رجب" (196).

كما نقل عنه في أحداث سنة 600هـ/1203م قوله: "قُتل الفقيه القزويني الزاهد بباب الكلاسة من جامع دمشق حالة خروجه إلى زيارة القدس بيد إسماعيلي وأجهه يظهر أنه يصادفه، وضربه بسكين في خاصرته وانحرف عنه منهراً، فوقع القزويني إلى الأرض وحمله أصحابه إلى داخل الكلاسة فمات في وقته ودفن بمقابر الصوفية على الشرف القبلي، وأما القاتل،...، حملوه إلى المعتمد⁽¹⁹⁷⁾، فحمل إلى السجن فأقام به، إلى أن عرض له مرض وحمل إلى البيمارستان فهلك"⁽¹⁹⁸⁾. ونقل عنه في حوادث سنة 602هـ/1205م قوله: "وفي يوم الخميس سابع ذي القعدة: وُجد التقي الأعمى مشنوقاً بالمشنونة الغربية"⁽¹⁹⁹⁾.

خ- نزاعات الفقهاء والعلماء ومشاجراتهم

رصد العز نزاعات الفقهاء والعلماء ومشاجراتهم، العلنية منها أو ما كانت في المجالس الخاصة. قال أبو شامة في أحداث سنة 595هـ/1198م: "فيها كانت فتنة عبد الغني الحافظ الحنبلي، وذلك يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة. ذكر العز [بن] تاج الأمناء: أنه اجتمع الشافعية والحنفية والمالكية عند المعظم عيسى والصارم بزغش⁽²⁰⁰⁾ والي القلعة،...، إجماع العلماء على الفتيا بكفره، وأنه مبتدع لا يجوز أن يترك بين المسلمين، ولا يحل لولي الأمر أن يمكنه من المقام معهم، فسأل [عبد الغني] أن يمهل ثلاثة أيام لينفصل عن البلد فأجيب، ورفعت جميع الخزائن والصناديق من الجامع [الأموي]، وبطلت صلاة الحنابلة من الجامع الظهر ومنعوا منها، ثم أن لهم فصلوا العصر في ذلك اليوم"⁽²⁰¹⁾. كما نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 605هـ/1208م: "قال العز بن تاج الأمناء: في عشية ثالث عشر رجب جرى بين التاج الكندي وابن دحية كلام ومشاتمة عند الوزير"⁽²⁰²⁾. ولعله دون كذلك أخبار المشاجرات بين الأهالي في دمشق وحاراتها⁽²⁰³⁾.

د- مضامين كتب الدولة الرسمية

أورد العز في كتابه الكتب الرسمية الصادرة عن الدولة بمضامينها، إن نقل عنه أبو شامة في أحداث سنة 609هـ/1212م قوله: "عزل الوزير الصفي بن شكر وزير السلطان بمصر،...، ثم ورد كتاب الكامل من مصر إلى أخيه المعظم بالحوطة على أملاك الوزير ابن شكر بها سابع جمادى الأولى، من السنة. قال: وفي سابع عشرين رمضان، من السنة، عزل ابن الوزير بن شكر من ديوان دمشق،...، وتولاه الشمس بن النفيس مستقلاً بأمره بكتاب عادي وصل من مصر"⁽²⁰⁴⁾. ونقل عنه في أخبار سنة 614هـ/1217م، قوله: "ووصل [الوزير ابن شكر] عاشر ربيع الآخر من سنة أربع عشرة، منفياً من الديار المصرية إلى الكسوة"⁽²⁰⁵⁾، فأقام بها بقدر ما قضيت له أشغاله بدمشق، وتولي المعتمد [والي دمشق] القيام بها، وكان تقدم من العادل كتاب إلى المعتمد بأن لا

يُمكنه من المقام بدمشق بأكثر مما يقضي أشغاله، فلما تحقق ذلك لم يدخل البلد، ورحل من الكسوة نهار الأحد سادس عشر الشهر⁽²⁰⁶⁾.

د- المناصب الرسمية في دمشق

تحفل نصوص العز بذكر العديد من المناصب الرسمية في دمشق، وتسمية بعض من كان يتولاها آنذاك، إن ورد فيها المناصب التالية: والي القلعة، وكان الصارم بزغش يتولاه في سنة 595هـ/1198م⁽²⁰⁷⁾. وديوان دمشق، وكان يتولاه في سنة 609هـ/1212م ابن الوزير بن شكر، ثم تولاه بعده الشمس بن النفيس⁽²⁰⁸⁾. وأمير الحج الشامي، تولاه في موسم 602هـ/1205م المدعو ابن الخزاعي، وفي موسم 606هـ/1209م المدعو ابن محارب⁽²⁰⁹⁾. ودار العدل للنظر في المظالم، كان يجلس فيها في سنة 595هـ/1198م الملك المظلم والصارم بزغش والي القلعة⁽²¹⁰⁾. وقاضي العسكر، وكان يتولاه في سنة 614هـ/1217م المدعو خليل⁽²¹¹⁾. وخطابة دمشق، وتولاها في سنة 637هـ/1239م المدعو ابن خلكان⁽²¹²⁾. وإمام راتب لمسجد⁽²¹³⁾، والعدل والقاضي⁽²¹⁴⁾. وحامية دمشق، وكان بها خزانة سلاح يُعمل فيها الشباب في سنة 600هـ/1203م⁽²¹⁵⁾. وسجن القلعة⁽²¹⁶⁾، والسجن في دمشق⁽²¹⁷⁾، والمعتمد⁽²¹⁸⁾، وهو كما يوضح أبو شامة لقب والي دمشق إبراهيم بن موسى (ت 623هـ/1226م)⁽²¹⁹⁾. كما ورد في أحد نصوصه اسم "مرزوق الطشدار الأسدي"⁽²²⁰⁾.

ر- المنشآت والخطط الدمشقية

حفلت نصوص العز بأسماء ومواقع الكثير من المنشآت والخطط الدمشقية في النصف الأول من القرن 7هـ/13م، إن ورد فيها كل مما يلي: قلعة دمشق⁽²²¹⁾، وجامع دمشق (الأموي)⁽²²²⁾، والمصلى بظاهر دمشق لصلاة العيدين⁽²²³⁾، ودار العدل⁽²²⁴⁾، وقيسارية الفرش⁽²²⁵⁾، والبيمارستان⁽²²⁶⁾، ومخزن أيتام سيف الدولة ابن السلار بن بختيار⁽²²⁷⁾، ومقابر الصوفية على الشرف القبلي⁽²²⁸⁾، والمقبرة العادلة في جبل قاسيون⁽²²⁹⁾، ومدفن بالجبل (قاسيون)⁽²³⁰⁾، والفوارة بجيرون ومسجدها⁽²³¹⁾، ومسجد النارج بالقرب من مصلى العيد⁽²³²⁾، وقنطرة الباب الشرقي الرومية⁽²³³⁾، ودرب السميساطي⁽²³⁴⁾، والكلاسة⁽²³⁵⁾، وباب الكلاسة⁽²³⁶⁾، وباب النصر⁽²³⁷⁾، وباب البريد⁽²³⁸⁾، والباب الشرقي⁽²³⁹⁾، ومرج باب الحديد⁽²⁴⁰⁾.

ز- الجوانب الاقتصادية في مجتمع دمشق

تتيح نصوص العز المتبقية في نقول المصادر، المتوافرة، رصد بعض الجوانب الاقتصادية في مجتمع دمشق آنذاك، إن ورد فيها إشارات إلى بعض المهن الدمشقية، وهي: الصيرفي⁽²⁴¹⁾، ومهن مرتبطة بالبناء⁽²⁴²⁾. وإلى صناعة الأسلحة في دمشق⁽²⁴³⁾، وبعض المؤسسات التجارية كقيسارية

الفرش⁽²⁴⁴⁾، والدنانير المصرية كسكة يتعامل بها في دمشق⁽²⁴⁵⁾، وإشارة إلى التراكات⁽²⁴⁶⁾، وإلى الغلاء في مصر وآثاره الاقتصادية والاجتماعية⁽²⁴⁷⁾، ولم ترد لدينا فيما بين أيدينا من نقول إشارة صريحة عن الضرائب⁽²⁴⁸⁾.

أهمية كتاب "مُؤايمة النسابة"

بينت هذه الدراسة أن كتاب "مُؤايمة النسابة" يوميات تاريخية لمدينة دمشق خلال نصف قرن 590/593هـ - 640/643هـ (1193/1196م - 1245/1242م)، دون فيها العز النسابة كافة فعاليات الحياة في مدينته، رسمية كانت أم شعبية، وقد أظهرت نقول أبي شامة عنه، رغم انتقائيتها وقتلتها، تقييده إلى جانب الأخبار الرسمية والحروب، أخبار الكوارث الطبيعية وآثارها الاجتماعية والاقتصادية على عامة الناس، ولم يتحاش عن تدوين أخبار العلماء ومنازعاتهم ومشاجراتهم، أو ذكر الجرائم التي شهدتها المجتمع الدمشقي آنذاك، ووسائل العقاب والعذاب التي اتبعتها السلطة ضد مرتكبيها، كما تتبع أخبار العمارة الدمشقية، وخطط دمشق ومنشأتها العمرانية الاقتصادية والدينية والإدارية والعسكرية، وبعض الأنشطة الاقتصادية فيها، وهو ما يجعل منه مرآة تاريخية لدمشق ومجتمعها آنذاك، ومصدراً رئيساً للمؤرخ المعاصر، لو قدّر وصوله، لدراسة الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والعلمية لمدينة دمشق في النصف الأول من القرن 7هـ/ 13م، أي النصف الثاني من العصر الأيوبي.

وهنا ينبغي الوقوف أمام وصف الذهبي وتقييمه لكتاب "مُؤايمة النسابة" بأن: "فيه الدُرّة والبَغرة، وأشياء باردة"⁽²⁴⁹⁾، وقفة نقد أو تأمل وتفسير، إذ يتضح أن الذهبي لم يجد في مادة الكتاب المتمحورة حول دمشق ومجتمعها، اهتماماً كبيراً، إذ كان يكتب تاريخاً "للإسلام" ودوله، وعلماء حضارته، حتى عصره، مما جعل من الخصوصية المكانية والزمانية لمدينة دمشق وتفصيل حياتها اليومية قليلة الأهمية في سياق مشروعه وتأليفه، ولهذا لم تحظ نصوص العز بتقديره واعتماده. في حين نجد أن أبا شامة وقد عني بتدوين الأحداث التاريخية للحقبة الممتدة بين سنتي 590 - 665هـ/ 1194 - 1266م بتكثيف يبين، وحرص واضح على إبراز تاريخ مدينة دمشق في كتابه، بحث عن مصادر تاريخية تغني كتابه في هذه الحقبة، وهنا برزت له أهمية كتاب "مُؤايمة النسابة"، إذ وجد فيه ما لم يجده عنده غيره من أخبار مدينة دمشق ومجتمعها، الأمر الذي غدا معه "مُؤايمة النسابة"، أحد أهم مصادره التي غطى بها أخبار دمشق، وخاصة في الحقبة 595 - 630هـ/ 1198 - 1232م، وهو ما حفظ نصوصاً من الكتاب، أنبأت عنه، وعن مضمونه، مما مكنا من تقييمه والتنويه به، وإعادة الاعتبار إليه، وبين قصور تقييم الذهبي له.

الخاتمة

توصل البحث إلى عدد من النتائج، يمكن إجمالها فيما يلي:

- يعد العز النسابة أحد المؤرخين الدمشقيين المشهورين في القرنين 7-8هـ/13-14م. والذي ولد في مدينة دمشق في سنة 565هـ/1170م، ودرس على كبار علماء عصره في دمشق: القرآن وعلومه، والحديث النبوي وعلومه، والفقه الشافعي، والشروط، والتاريخ والأنساب، واللغة العربية وآدابها. ثم غدا أحد علماء مدينة دمشق البارزين في عصره في هذه العلوم، وهو ما دفع الكثير من طلبة العلم إلى قصده والدراسة عليه، حتى وفاته عام 643هـ/1245م.
- ألف العز كتاب "مؤايمة النسابة"، وهو يوميات تاريخية دونها العز لأحداث مدينة دمشق بين عامي 590/593هـ - 640/643هـ (1193/1196م - 1242/1245م)، وهو ما جعل منه مرآة تاريخية لدمشق ومجتمعها آنذاك، ومصدراً رئيساً للمؤرخين اللاحقين له، وللمؤرخ المعاصر لو قُدِّر وصوله، لدراسة الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والعلمية لمدينة دمشق في النصف الأول من القرن 7هـ/ 13م.
- اعتمد العز في كتابه "مؤايمة النسابة" منهج تدوين الأحداث يوماً بيوم لفعاليات الحياة اليومية في مدينة دمشق التي شهدتها وتابع أحداثها، رسمية كانت أو شعبية. واهتم بأخبار الكوارث الطبيعية وأثارها الاجتماعية والاقتصادية، والجرائم التي شهدتها المجتمع الدمشقي آنذاك، ووسائل العقاب والعذاب التي اتبعتها السلطة ضد مرتكبيها، كما تتبع أخبار العمارة الدمشقية، وخطط دمشق ومنشأاتها العمرانية والاقتصادية والدينية والإدارية والعسكرية، وبعض الأنشطة الاقتصادية فيها.
- اكتسب كتاب "مؤايمة النسابة" أهمية لدى المؤرخين اللاحقين للعز، الدمشقيين منهم على وجه التحديد، نظراً لاحتوائه أخباراً تعنى بدمشق خاصة، وبلاد الشام عامة، لم يجدها عند غيره من المؤرخين، أو أنه قدم تفاصيل لم يذكرها، وأهمهم على الإطلاق المؤرخ أبو شامة الذي اعتمد عليه في كتابه "الذيل على الروضتين" مصدراً لأخبار دمشق ومجتمعها، وخاصة في الحقبة 595-630هـ / 1198-1232م، وهو ما أتاح إلقاء الضوء على الكتاب، ودراسة منهج مؤلفه العز، ورصد مجالات اهتماماته، وتبيين أهميته التاريخية في دراسة تاريخ مدينة دمشق ومجتمعها في النصف الأول من القرن 7هـ/13م.

The Damascene Historian Al Izz Bin Taj Al Umanaa' Ibn Asakir (643AH/1245 AD) and His Book 'The Diary of Genealogy'

Modar A. Telfah, History Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Abstract

The present paper sheds light on the character, life, and the educational background of the unrenowned Damascene historian, Al Izz bin Taj Al Umanaa' ibn Asakir (643AH/1245 AD). The paper also investigates his history book entitled 'The Diary of Genealogy' in terms of its title, scope and approach with the aim of focusing on its importance as a historic source for Damascus and its community in the first half of the 7th H century/ 13 AD century; its significance for the historians who came after him, namely the Damascene historian Abu Shama (665 AH/ 1266 AD) who adopted lots of ibn Asakir's research.

قدم البحث للنشر في 2016/3/17 وقبل في 2016/5/15

الهوامش

- (1) انظر في ذلك: مصطفى، شاكّر، التاريخ العربي والمؤرخون، ج3، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983م، ج2، ص217 وما بعدها؛ المنجد، صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2006م، ص7 وما بعدها.
- (2) الحسيني، أحمد بن محمد (ت 695هـ/1295م)، صلة التكملة لوفيات النقلة، ج2، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007، ج1، ص128؛ الذهبي، محمد بن أحمد (ت 748هـ/1347م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج17، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م، ج14، ص466.
- (3) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت 665هـ/1266م)، الذيل على الروضتين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، دار الجبل، بيروت، 1974م، ص16، 20، 29، 32، 50، 52، 53، 54، 65، 76، 77، 115، 170؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص951، 952، ج13، ص8، ج14، ص46.

- (4) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت902هـ/1497م)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، تحقيق: فرانز روزنثال، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ/1986م.
- (5) البغدادي، إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (6) مصطفى، شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ج2، ص 294-299.
- (7) المنجد، صلاح الدين، معجم المؤرخين الدمشقيين، ص 81-88.
- (8) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج6، تعريب: عبد الحليم النجار وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت، ج 3، ص7 وما بعدها، ج6، ص 1 وما بعدها.
- (9) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، ج3، ترجمة: محمود حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1411هـ/1991م، مج1 ج2، ص3 وما بعدها.
- (10) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466.
- (11) الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، تذكرة الحفاظ، ج5، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م ج4، ص83، 150؛ تاريخ الإسلام، ج12، ص1028.
- (12) الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ / 1347م)، العبر في خبر من غبر، ج5، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1986، ج5، ص33، 179؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، تحقيق: محمد الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، 1988م، ج1، ص188، ج2، ص117؛ تذكرة الحفاظ، ج4، ص109؛ تاريخ الإسلام، ج13، ص230؛ الوادي أشي، محمد بن جابر (ت749هـ/1348م)، برنامج الوادي أشي، تحقيق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م، ص172.
- (13) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128.
- (14) انظر عن أسرة بني عساكر ومكانتها العلمية: أبو شامة، الذيل، ص136؛ السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت771هـ/1369م)، طبقات الشافعية الكبرى، ج10، تحقيق: محمد الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1992، ج7، ص70-71؛ الحافظ، محمد مطيع، "أعلام بني عساكر من القرن السادس الهجري حتى نهاية القرن العاشر"، مجلة التراث العربي، عدد2، 1980م، ص80 وما بعدها.
- (15) أبو شامة، الذيل، ص136. ورئاسة الدين والدنيا: مصطلح استخدمه العلماء المسلمين لوصف المكانة العالية للعالم أو الأسرة العلمية في الحياة العامة من جهة، وفي الحياة العلمية من جهة أخرى. انظر في ذلك: ابن الأثير، علي بن محمد (ت630هـ/1232م)، اللباب في تهذيب الأنساب، ج3،

- مكتبة المثنى، بغداد، د.ت، ج1، ص 13؛ الذهبي، العبر، ج3، ص 45، 171؛ سير أعلام النبلاء، ج13، ص 562، ج17، ص 194.
- (16) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (ت656هـ/1258م)، التكملة لوفيات النقلة، ج4، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م، ج2، ص282.
- (17) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص70.
- (18) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص452.
- (19) انظر عنها: ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ/1175م)، تاريخ مدينة دمشق، ج80، تحقيق: عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، 1998م، ج69، ص30؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص1028.
- (20) انظر عنه: المنذري، تكملة الصلة، ج2، ص281 - 282؛ أبو شامة، الذيل، ص86؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج13، ص230؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص70 - 71؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ/1372م)، البداية والنهاية، ج21، تحقيق: عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1998م، ج17، ص38 - 39.
- (21) الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، سير أعلام النبلاء، ج25، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996م، ج22، ص26.
- (22) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص70.
- (23) الذهبي، العبر، ج5، ص33؛ تاريخ الإسلام، ج13، ص230.
- (24) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص71.
- (25) انظر في ذلك: الحافظ، محمد مطيع، الحافظ ابن عساكر محدث الشام ومؤرخها الكبير، دار القلم، دمشق، 2003م، ص67 وما بعدها.
- (26) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466. وجاء سماع العز وهو في سن السادسة من عمره جرياً على ما استقر العمل به عند المسلمين من بدء طلب العلم في هذه السن، وهو ما يحدثنا عنه العلامة ابن كثير بالقول: "ينبغي المبرأة إلى إسماع الولدان الحديث النبوي. والعادة المطردة في أهل هذه الاعصار وما قبلها بمدد متطاولة: أن الصغير يُكتب له حضور إلى تمام خمس سنين من عمره، ثم بعد ذلك يُسمّى سماعاً". ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ/1372م)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 103.

(27) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص494، ج14، ص466؛ سير أعلام النبلاء، ج20، ص556-557، تذكرة الحفاظ، ج4، ص83؛ العلاني، صلاح الدين خليل (ت761هـ/1359م)، إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة، ج2، تحقيق: مرزوق الزهراني، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، دار العلوم والحكم-دمشق، 2004م، ج2، ص395.

(28) انظر عنه: ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج8، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977، ج3، ص309 وما بعدها؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص493، وما بعدها؛ سير أعلام النبلاء، ج20، ص554 وما بعدها، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص215 وما بعدها؛ شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج2، ص240 - 243؛ الحافظ، محمد مطيع، الحافظ ابن عساكر، ص40 وما بعدها.

(29) ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ/1175م)، الأربعمائة البلدانية، تحقيق: عبدو الحريري، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993م، ص32، 174.

(30) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص216 - 217؛ تاريخ الإسلام، ج12، ص512، ج14، ص466.

(31) انظر عنه: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص512.

(32) انظر مروياته عنه عند: ابن العديم، عمر بن أحمد (ت660هـ/1261م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج12، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1988، ج4، ص1952، 1973، ج5، ص2406، 2407، ج7، ص3357، ج8، ص3728؛ ابن الصابوني، حامد بن محمد (ت680هـ/1281م)، تكملة إكمال الإكمال، تحقيق: مصطفى جواد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1957م، ص177 - 178.

(33) انظر عنه: الديبشي، محمد بن سعيد (ت637هـ/1239م)، ذيل تاريخ مدينة السلام، ج5، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006م، ج4، ص340 - 342؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص542 - 543؛ سير أعلام النبلاء، ج21، ص49 - 50؛ الصفدي، خليل بن أبيك (ت764هـ/1362م)، الوافي بالوفيات، ج32، تحقيق عدد من المحققين، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 2010م، ج23، ص51-52.

(34) شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج2، ص288.

(35) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466؛ سير أعلام النبلاء، ج23، ص217.

- (36) انظر عنه: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج35، ص78؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص585 - 586؛ سير أعلام النبلاء، ج21، ص94.
- (37) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466؛ سير أعلام النبلاء، ج23، ص216.
- (38) انظر عنه: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص583 - 584؛ الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت1089هـ/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 10 ج، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986م، ج6، ص423.
- (39) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466.
- (40) أنظر عنه: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص611 - 612؛ العبر، ج4، ص233 - 234؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج13، ص328.
- (41) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128.
- (42) انظر عنه: ابن الديلمي، نيل تاريخ مدينة السلام، ج1، ص309 - 310؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص643-624؛ سير أعلام النبلاء، ج21، ص109. وعلم الشروط: هو العلم الذي يختص "في الشروط المكتتة في المحاضر والسجلات والكتب الحكيمة، وكتب الابتياعات والوثائق والاجارات، وغير ذلك" من معاملات الناس. ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبد الله الهمداني الحموي (ت642هـ/1244م)، أدب القضاء، 2 ج، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1984م، ج2، ص184.
- (43) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128.
- (44) انظر عنه: المنذري، التكملة، ج1، ص161؛ ابن الصابوني، تكملة إكمال الإكمال، ص123 - 124؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص834 - 835؛ سير أعلام النبلاء، ج21، ص196 - 197؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص153-154.
- (45) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص1028.
- (46) انظر عنها: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج69، ص30؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص1028.
- (47) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج13، ص230؛ سير أعلام النبلاء، ج22، ص26.
- (48) صلة التكملة، ج1، ص128.
- (49) سير أعلام النبلاء، ج23، ص217.

- (50) طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص71.
- (51) النعيمي، عبد القادر بن محمد (ت 927هـ/1520م)، الدارس في تاريخ المدارس، ج2، تحقيق: جعفر الحسيني، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، 1948م، ج1، ص102.
- (52) الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، ج2، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م، ج2، ص715؛ معجم الشيوخ، ج1، ص27.
- (53) الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص282 - 283، ج2، ص61-62؛ الوادي آشي، برنامج، ص263، 285 - 286؛ ابن حجر، أحمد بن علي (ت852هـ/1448م)، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، ج4، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، 1994م، ج2، ص160، 282، 283.
- (54) الحافظ، محمد مطيع، دور الحديث الشريف بدمشق، دار المكتبي، دمشق، 2010م، ص21. ودار الحديث النورية: أقدم مدارس الحديث النبوي وأكبرها في مدينة دمشق، بناها السلطان نور الدين ابن زنكي (541-569هـ/1146-1174م)، وتعاقب على مشيختها أكبر علماء الحديث النبوي الدمشقيين. انظر عنها: النعيمي، الدارس، ج1، ص99 وما بعدها؛ بدران، عبد القادر، منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، د.ت، ص58 وما بعده؛ الحافظ، محمد مطيع، دور الحديث، ص9، وما بعدها.
- (55) طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص71.
- (56) انظر عنه: المنذري، التكملة، ج2، ص463 - 464، أبو شامة، الذيل، ص120؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج13، ص480 - 482.
- (57) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج13، ص481، سير أعلام، ج22، ص143.
- (58) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ أبو شامة، الذيل، ص176؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص467؛ سير أعلام النبلاء، ج23، ص217.
- (59) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128.
- (60) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص217؛ تاريخ الإسلام، ج14، ص467.
- (61) تذكرة الحفاظ، ج4، ص150.
- (62) العبر، ج5، ص179.
- (63) دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ج11، ترجمة: محمد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م، ج6، ص427، (مادة صدر).

- (64) صلة التكملة، ج 1، ص 128.
- (65) تاريخ الإسلام، ج 14، ص 466.
- (66) أبو شامة، الذيل، ص 136.
- (67) المصدر نفسه، ص 176.
- (68) الحافظ، محمد مطيع، دور الحديث الشريف بدمشق، ص 21.
- (69) سير أعلام النبلاء، ج 23، ص 216.
- (70) تاريخ الإسلام، ج 14، ص 466.
- (71) العبر، ج 5، ص 179.
- (72) تاريخ الإسلام، ج 14، ص 467.
- (73) الحسيني، صلة التكملة، ج 1، ص 128؛ أبو شامة، الذيل، ص 176؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 14، ص 467؛ سير أعلام النبلاء، ج 23، ص 217.
- (74) البرزالي، القاسم بن محمد (ت 739هـ/1338م)، المقتفى على كتاب الروضتين المعروف بتاريخ البرزالي، ج 2، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 2006م، ج 2، قسم 1، ص 243.
- (75) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 22، ص 146.
- (76) انظر عنه: الحسيني، صلة التكملة، ج 3، ص 346؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 13، ص 928 وما بعدها؛ سير أعلام النبلاء، ج 22، ص 370 - 371؛ صلاح الدين المنجد، معجم المؤرخين الدمشقيين، ص 77؛ شاکر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج 2، ص 295.
- (77) انظر مروياته عن العز في: بغية الطلب، ج 4، ص 1952، 1973، ج 5، ص 2406، 2407، ج 7، ص 3357، ج 8، ص 3728؛ ابن الصابوني، تكملة إكمال الإكمال، ص 177 - 178.
- (78) انظر عنه: شاکر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج 2، ص 263 وما بعدها؛ مريم الدرع، موارد ابن العديم التاريخية ومنهجه في كتاب بغية الطلب في تاريخ حلب، ج 2، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ - جامعة دمشق، دمشق، 2004م، ج 1، ص 79 وما بعدها.
- (79) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 14، ص 466-467؛ سير أعلام النبلاء، ج 23، ص 216 - 217.
- (80) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج 1، ق 2، ص 235 - 236؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 15، ص 660 وما بعدها؛ الكتبي، محمد بن شاکر (ت 764هـ/1362م) فوات الوفيات، ج 5، تحقيق: إحسان

- عباس، دار صادر، بيروت، 1974م، ج2، ص63، وما بعدها؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص163 وما بعدها؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج17، ص641 وما بعدها.
- (81) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466 - 467.
- (82) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص206؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص211 - 212؛ الوادي آشي، برنامج، ص118 - 119؛ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/1448م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج4، دار الجيل، بيروت، 1993م، ج2، ص21.
- (83) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466 - 467.
- (84) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص228؛ الصفدي، خليل بن أبيك (ت 764هـ/1362م)، أعيان العصر وأعيان النصر، ج6، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر-دمشق، 1998م، ج1، ص385 وما بعدها؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج18، ص31؛ ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي (ت 874هـ/1470م)، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج13، تحقيق: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ج2، ص210 - 211.
- (85) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466 - 467.
- (86) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص196؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص396؛ الوادي آشي، برنامج، ص151؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص368.
- (87) البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص210، الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص129؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص61.
- (88) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص210، الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص129؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص61، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص18.
- (89) البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص272؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص264.
- (90) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص272؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص624، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص82.
- (91) الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص27، تاريخ الإسلام، ج14، ص466 - 467.
- (92) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص308 - 309؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص27؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص161 - 163؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج18، ص59 - 60؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص89.

- (93) البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص410؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص522؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص379.
- (94) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص410-411؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص180. الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص522؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص379.
- (95) البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص10؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466-467؛ سير أعلام النبلاء، ج23، ص216-217؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص527.
- (96) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص10-11؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص180-181؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص527-528؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص382-383.
- (97) البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص112؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص438.
- (98) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص112؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، ص186-187؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص438؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص437.
- (99) البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص142-143؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص466-467. معجم الشيوخ، ج1، ص139-140.
- (100) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص142-143؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص139-140؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص80-81؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص36-37؛ ابن تغرى بردى، المنهل الصافي، ج1، ص98-99.
- (101) البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص152؛ الوادي آشي، برنامج، ص116؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص502.
- (102) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص151-152، الوادي آشي، برنامج، ص116؛ الصفدي، أعيان العصر، ج1، ص501-502؛ القرشي، عبد القادر بن محمد (ت 775هـ/1373م)، الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، ج5، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1993م، ج1، ص422 وما بعدها؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص369؛ ابن تغرى بردى، المنهل الصافي، ج2، ص398.
- (103) الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، ص365؛ الوادي آشي، برنامج، ص172؛ الصفدي، أعيان العصر، ج2، ص401.

- (104) انظر عنها: الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، ص365؛ الوادي أشي، برنامج، ص172؛ الصفدي، أعيان العصر، ج2، ص401-402؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص129.
- (105) البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص243؛ الصفدي، أعيان العصر، ج5، ص549؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص412.
- (106) انظر عنه: البرزالي، المقتفى، ج2، ق2، ص243؛ الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، ص366؛ الصفدي، أعيان العصر، ج5، ص548-549؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص411-412.
- (107) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص467؛ معجم الشيوخ، ج2، ص117؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص57؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص239.
- (108) انظر عنه: الذهبي، معجم الشيوخ، ج2، ص117؛ الصفدي، أعيان العصر، ج4، ص57-58، ابن كثير، البداية والنهاية، ج18، ص232-233؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص239-240؛ الحنبلي، شذرات الذهب، ج8، ص110.
- (109) الذهبي، معجم الشيوخ، ج1، ص188.
- (110) الحسيني، صلة التكملة، ج1، ص128؛ أبو شامة، الذيل، ص176؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج7، ص71.
- (111) تاريخ الإسلام، ج14، ص467. في حين ذكر أبو شامة، عرضاً، اسماً لكتاب العز، أقرب إلى الوصف، إن قال في أحد نقوله عنه: "ذكر العز بن عساكر في المياومات". (الذيل، ص170). وقد تصحفت لفظة المياومات في المطبوع إلى: المقاومات!
- (112) دوزي، تكملة المعاجم، مادة (يوم).
- (113) ابن أبي الدم، أدب القضاء، ج2، ص311-312.
- (114) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1327م)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج37، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2004م، ج30، ص187.
- (115) الذيل، ص170، وتصحفت لفظة المياومات في المطبوع إلى: المقاومات!
- (116) تاريخ الإسلام، ج14، ص467.
- (117) انظر في ذلك: شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ج1، ص373-374؛ روزنثال، فرانز، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، ص238-240.

- (118) مريم الدرغ، موارد ابن العديم، ج1، ص314-315.
- (119) انظر: ابن طوق، شهاب الدين أحمد بن طوق (ت 915هـ / 1509م)، التعليق: يوميات ابن طوق، تحقيق: جعفر المهاجر، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 2000م.
- (120) سيف الإسلام طغتكين بن نجم الدين أيوب (ت 593هـ/1196م). انظر عنه: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص523؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 21، ص 333.
- (121) وفيات الأعيان، ج2، ص524.
- (122) أبو شامة، الذيل، ص11، وهو ذات النص الوارد عند ابن خلكان، إلا أن أبا شامة لم يصرح بنقله عن العز.
- (123) المصدر نفسه، ص170.
- (124) البرزالي، المقتفى، ج2، ق1، ص243.
- (125) انظر في ذلك: أبو شامة، الذيل، ص16، 20، 29، 32، 50، 52، 53، 54، 65، 76، 77، 115، 170؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص951، 952، ج13، ص8، ج14، ص46.
- (126) لا توجد عنه معلومات في المصادر المتوافرة، ولكن يظهر من السياق انه احد غلمان الأمير الأيوبي تقي الدين عمر بن شاهنشاه بن نجم الدين أيوب (ت 587هـ / 1191م) الذين وجههم بتكليف من صلاح الدين الأيوبي (ت 589/1193م) لضم الجزء الشرقي من المغرب العربي، غير أن انقطاع الإمدادات الأيوبية عنهم اضطررتهم إلى الانسواء تحت سلطة الموحدين. انظر في ذلك: عقلة، عصام والطواهي، فوزي، "الملك المظفر تقي الدين عمر ودوره في الدولة الأيوبية"، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، مجلد8، العددان 3+4، 2014م، ص 42-43.
- (127) أبو شامة، الذيل، ص52.
- (128) الطشتدار: "حامل الإناء الذي كان يقوم بصب الماء على مخدومه السلطان". الخطيب، مصطفى، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص 306-307.
- (129) أبو شامة، الذيل، ص77.
- (130) قال ابن منظور: "الإملاك: التزويج وعقد النكاح"، و"شهدنا إملاك فلان... أي عقده مع امرأته". ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ / 1311م)، لسان العرب، 6مج، دار المعارف، القاهرة، د.ت، مادة (ملك).
- (131) الملك العادل نور الدين ارسلان بن عز الدين مسعود الزنكي ملك الموصل (589-607هـ/1193-1211م). انظر عنه: ابن الأثير، علي بن محمد (ت 630هـ/1232م)، الكامل في التاريخ، ج11.

- تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، ج10، ص 353-354؛
الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 21، ص 496-497.
- (132) الملك العادل سيف الدين محمد بن نجم الدين أيوب الأيوبي (596-615هـ/1200-1218م).
انظر عنه: سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي (ت654هـ/1256م)، مرآة الزمان في تواريخ
الأعيان، ج24، تحقيق: إبراهيم الزبيق وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2013م، ج22،
ص230؛ أبو شامة، الذيل، ص 111-113؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 13، ص 453 وما بعدها.
- (133) الذيل، ص76.
- (134) المصدر نفسه، ص20.
- (135) المصدر نفسه، ص50، 77.
- (136) المصدر نفسه، ص20، 29.
- (137) تاريخ الإسلام، ج14، ص467.
- (138) المصدر نفسه، ج14، ص467.
- (139) دوزي، تكملة المعاجم العربية، مادة (جرد).
- (140) انظر في ذلك: المقرئزي، أحمد بن علي (ت845هـ/1442م)، المواعظ والاعتبار في ذكر
الخط والآثار، ج5، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2004م،
ج5، ص685-686.
- (141) الذيل، ص170.
- (142) المصدر نفسه، ص54.
- (143) المصدر نفسه، ص53.
- (144) المصدر نفسه، ص16، 115.
- (145) المصدر نفسه، ص20، 29، 32، 50، 52، 63، 65، 76، 77.
- (146) المصدر نفسه، ص20، 29، 32، 50، 52، 53-54، 63، 65، 76، 77، 115، 170.
- (147) المصدر نفسه، ص37.
- (148) المصدر نفسه، ص11.
- (149) وفيات الأعيان، ج2، ص524.
- (150) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج10، ص38.

- (151) العيني، بدر الدين محمود (ت 855هـ / 1451م)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (العصر الأيوبي)، ج4، تحقيق: محمود رزق، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2007م، ج3، ص93، 132، 155، 183، 244.
- (152) ابن طولون، محمد بن طولون (ت 953هـ/1546م)، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، ج2، تحقيق: محمود دهمان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1980م، ج1، ص344-345.
- (153) ابن طولون، محمد بن طولون (ت 953هـ/1546م)، اللمعات البرقية في النكت التاريخية، مطبعة الترقى، دمشق، 1348هـ، ص7.
- (154) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص524.
- (155) الذيل، ص11.
- (156) من نصوص العز التي يرجح الباحث نقل ابن خلكان لها من كتاب "موايعة النسابة" دون الإشارة إلى مصدره فيها، ما أورده في ترجمته للملك المعظم عيسى بن العادل الأيوبي (615-624هـ/1218-1226م)، إذ قال ما نصه: "ذكر أبو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخه مرآة الزمان...: توفي الملك المعظم يوم الجمعة مستهل ذي الحجة سنة 624 هـ. والله أعلم بالصواب. وقال غيره بل: توفي يوم الجمعة ثامن ساعة من نهار سلخ ذي القعدة سنة 624 هـ بدمشق، ودفن بقلعتها، ثم نقل إلى جبل الصالحية، ودفن في مدرسة هناك بها قبور جماعة من إخوانه وأهل بيته تعرف بالمعظمية. وكان نقله ليلة الثلاثاء مستهل المحرم سنة 627هـ". وفيات الأعيان، ج3، ص495.
- (157) تاريخ الإسلام، ج12، ص951، 952، ج13، ص8، ج14، ص46؛ العبر، ج4، ص306؛ تذكرة الحفاظ، ج4، ص109.
- (158) تاريخ الإسلام، ج12، ص467.
- (159) تذكرة الحفاظ، ج4، ص109، تاريخ الإسلام، ج14، ص46.
- (160) تاريخ الإسلام، ج14، ص467.
- (161) الذيل، ص54.
- (162) المصدر نفسه، ص77.
- (163) المصدر نفسه، ص76.
- (164) المصدر نفسه، ص29.
- (165) المصدر نفسه، ص50.

- (166) المصدر نفسه، ص62.
- (167) المصدر نفسه، ص65.
- (168) المصدر نفسه، ص29. وقال أبو شامة في أحداث سنة 611هـ/1214م دون ذكر مصدره: "في الثامن والعشرين من ذي القعدة الموافق لآخر آذار على إحدى عشر ساعة منه أظلم الجو ووقع شبيه بالرمل إلى ما بعد المغرب، ثم ارتفع ذلك". المصدر نفسه، ص87.
- (169) المصدر نفسه، ص50.
- (170) المصدر نفسه، ص52.
- (171) المصدر نفسه، ص76، وانظر للمزيد من الشواهد: المصدر نفسه، ص29، 76.
- (172) المصدر نفسه، ص32.
- (173) المصدر نفسه، ص77.
- (174) عبد الله بن علي الشيبني الدميري المعروف بابن شكر (ت622هـ/1225م)، وزير الملك العادل الأيوبي. انظر عنه: أبو شامة، الذيل، ص147؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج13، ص706؛ العيني، عقد الجمان (العصر الأيوبي)، ج4، ص126.
- (175) الذيل، ص115.
- (176) المصدر نفسه، ص54.
- (177) المصدر نفسه، ص76.
- (178) المصدر نفسه، ص115.
- (179) المصدر نفسه، ص20. وانظر عن هذا الزلزال: ابن الأثير، الكامل، ج10، ص275-276؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج22، ص90-91.
- (180) الذيل، ص29. وانظر أيضاً: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص951. وانظر عن هذا الزلزال: البغدادی، عبد اللطيف بن يوسف (ت629هـ/1231م)، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاصرة بأرض مصر، تحقيق: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م، ص146-149؛ ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبدالله الهمداني الحموي (ت642هـ/1244م)، التاريخ المظفري، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج21، دار الفكر، دمشق، 1995م، ص282؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج22، ص125.

- (181) الذيل، ص32. وانظر أيضا: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص952؛ العبر، ج4، ص306.
- (182) الذيل، ص20. وانظر عن هذا الغلاء والمجاعة: البغدادي، الإفادة والاعتبار، ص143 وما بعدها؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج22، ص90.
- (183) مدينة العقبة الأردنية حالياً. انظر عنها: ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ/ 1228م)، معجم البلدان، ج5، دار صادر، بيروت، 1977م، ج1، ص292-293.
- (184) الذيل، ص53.
- (185) قتادة بن إدريس الحسيني، أمير مكة المكرمة (597-618هـ/ 1200-1221م). انظر عنه: ابن الأثير، الكامل، ج10، ص426.
- (186) الذيل، ص77.
- (187) المصدر نفسه، ص32. وانظر أيضا: الذهبي، تاريخ الإسلام، ج12، ص952. ويتابع أبو شامة، دون ذكر مصدره، إيراد النصوص المتعلقة بعمارة قلعة دمشق، وبتفصيل يومي ملفت للنظر في أحداث سنتي 611هـ/1214م، 613هـ/1216م. الذيل، ص87، 92. وانظر عن بناء قلعة دمشق: ابن نضيف، محمد بن علي (ت644هـ/1246م)، التاريخ المنصوري، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج21، دار الفكر، دمشق، 1995م، ص352؛ ابن واصل، محمد بن سالم (ت679هـ/1280م)، التاريخ الصالح، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج21، دار الفكر، دمشق، 1995م، ص559-560.
- (188) الذيل، ص54.
- (189) المصدر نفسه، ص76. وقال ياقوت الحموي (ت626هـ/ 1228م): "المعروف اليوم أن باباً من أبواب الجامع بدمشق، وهو بابه الشرقي، يقال له باب جيرون، وفيه فوّارة ينزل عليها بدرج كثير في حوض من رخام وقبة خشب يعلو ماؤها نحو الرمح". معجم البلدان، ج2، ص199. ويتابع أبو شامة، دون ذكر مصدره، إيراد النصوص المتعلقة بإعمار الجامع الأموي، إذ يذكر في أحداث سنة 611هـ/1214م: "فيها شرع في تبليط رواقات الجامع الداخلة". (الذيل، ص86). كما يذكر في أخبار سنة 613هـ/1216م: "فيها أحضرت الأوتاد الخشب لأجل قبة النسر في الجامع بدمشق...". المصدر نفسه، ص92.
- (190) الذيل، ص76.
- (191) انظر عنه: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص47.

(192) الذيل، ص77. وانظر عن بناء حصن الطور: ابن واصل، محمد بن سالم (ت679هـ/1280م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج5، تحقيق: حسين محمد ربيع، القاهرة، د.ت، ج3، ص215.

(193) الذيل، ص50. وانظر عن هذه الغارة: ابن الأثير، الكامل، ج10، ص293؛ ابن واصل، مفرج الكروب، ج3، ص161.

(194) الذيل، ص77.

(195) المصدر نفسه، ص50.

(196) المصدر نفسه، ص76.

(197) إبراهيم بن موسى، والي دمشق، (ت623هـ/1226م). انظر عنه: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج22، ص280؛ أبو شامة، الذيل، ص50.

(198) الذيل، ص50.

(199) المصدر نفسه، ص54.

(200) صارم الدين بزغش العادلي (ت608هـ/1211م). انظر عنه: أبو شامة، الذيل، ص80، ابن كثير، البداية والنهاية، ج17، ص29.

(201) الذيل، ص16.

(202) المصدر نفسه، ص65.

(203) أورد أبو شامة في حوادث سنة 613هـ/1216م، دون التصريح بمصدره، ما نصه: "فيها كانت الحادثة بدمشق بين أهل الشاغور والعقيبة وحملهم السلاح وقتالهم بالرحبة والسيارف، وركوب العسكر للفصل بينهم، وحضور المعظم من جوسق الرئيس لتسكين الفتنة، وكان مقيماً به، وقبض جماعة من مقدمي الحارات، منهم رئيس الشاغور، وأودعوا السجن في السادس والعشرين من ربيع الأول". المصدر نفسه، ص92.

(204) الذيل، ص115.

(205) قرية في جنوب دمشق. انظر عنها: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص461.

(206) الذيل، ص115.

(207) المصدر نفسه، ص16.

(208) المصدر نفسه، ص115.

- (209) المصدر نفسه، ص53، 77.
- (210) المصدر نفسه، ص16.
- (211) المصدر نفسه، ص115.
- (212) المصدر نفسه، ص170.
- (213) المصدر نفسه، ص76.
- (214) المصدر نفسه، ص52.
- (215) المصدر نفسه، ص50.
- (216) المصدر نفسه، ص76.
- (217) المصدر نفسه، ص50.
- (218) المصدر نفسه، ص50، 115.
- (219) المصدر نفسه، ص150.
- (220) المصدر نفسه، ص77.
- (221) المصدر نفسه، ص33، 76.
- (222) المصدر نفسه، ص50، 76.
- (223) المصدر نفسه، ص76.
- (224) المصدر نفسه، ص16.
- (225) المصدر نفسه، ص50، 76.
- (226) المصدر نفسه، ص50.
- (227) المصدر نفسه، ص50.
- (228) المصدر نفسه، ص50.
- (229) المصدر نفسه، ص62.
- (230) المصدر نفسه، ص52، 54.
- (231) المصدر نفسه، ص76.
- (232) المصدر نفسه، ص76.

- (233) المصدر نفسه، ص54.
- (234) المصدر نفسه، ص29.
- (235) المصدر نفسه، ص29.
- (236) المصدر نفسه، ص50.
- (237) المصدر نفسه، ص33.
- (238) المصدر نفسه، ص76.
- (239) المصدر نفسه، ص54.
- (240) المصدر نفسه، ص52.
- (241) المصدر نفسه، ص29.
- (242) المصدر نفسه، ص54، 76.
- (243) المصدر نفسه، ص50.
- (244) المصدر نفسه، ص50، 76.
- (245) المصدر نفسه، ص50.
- (246) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص46.
- (247) الذيل، ص20.
- (248) أورد أبو شامة نصاً بحوادث سنة 612هـ/1215م دون ذكر مصدره، قال فيه: "فيها أبطل السلطان ضمان الخمر والقيان في الرابع والعشرين من جمادى الآخرة". المصدر نفسه، ص89.
- (249) تاريخ الإسلام، ج14، ص467.

المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبدالله الهمداني الحموي (ت642هـ / 1244م)، أدب القضاء، ج2، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1984م.
- ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبدالله الهمداني الحموي (ت642هـ / 1244م)، التاريخ المظفري، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج21، دار الفكر، دمشق، 1995م.
- ابن الأثير، علي بن محمد (ت630هـ / 1232م)، الكامل في التاريخ، ج11، تحقيق: أبي الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.
- ابن الأثير، علي بن محمد (ت630هـ / 1232م)، اللباب في تهذيب الأنساب، ج3، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
- ابن الصابوني، حامد بن محمد (ت680هـ / 1281م)، تكملة إكمال الإكمال، تحقيق: مصطفى جواد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1957م.
- ابن العديم، عمر بن أحمد (ت660هـ / 1261م)، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج12، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1988.
- ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي (ت874هـ / 1470م)، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج13، تحقيق: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ / 1327م)، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج37، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2004م.
- ابن حجر، أحمد بن علي (ت852هـ / 1448م)، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، ج4، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، 1994م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/1448م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 4ج، دار الجيل، بيروت، 1993م.

ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت 681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 8ج، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977.

ابن طوق، شهاب الدين أحمد بن طوق (ت 915هـ/1509م)، التعليق: يوميات ابن طوق، تحقيق: جعفر المهاجر، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 2000م.

ابن طولون، محمد بن طولون (ت 953هـ/1546م)، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية، 2ج، تحقيق: محمود دهمان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1980م.

ابن طولون، محمد بن طولون (ت 953هـ/1546م)، اللمعات البرقية في النكت التاريخية، مطبعة الترقى، دمشق، 1348هـ.

ابن عساكر، علي بن الحسن (ت 571هـ/1175م)، الأربعون البلدانية، تحقيق: عبدو الحريري، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993م.

ابن عساكر، علي بن الحسن (ت 571هـ/1175م)، تاريخ مدينة دمشق، 80ج، تحقيق: عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، 1998م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ/1372م)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ/1372م)، البداية والنهاية، 21ج، تحقيق: عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1998م.

ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م)، لسان العرب، 6مج، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

ابن نظيف، محمد بن علي (ت 644هـ/1246م)، التاريخ المنصوري، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج 21، دار الفكر، دمشق، 1995م.

ابن واصل، محمد بن سالم (ت 679هـ/1280م)، التاريخ الصالح، تحقيق: سهيل زكار، ضمن: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، ج 21، دار الفكر، دمشق، 1995م.

- ابن واصل، محمد بن سالم (ت679هـ/1280م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، 5ج، تحقيق: حسين محمد ربيع، القاهرة، د.ت.
- أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت665هـ/1266م)، الذيل على الروضتين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، دار الجيل، بيروت، 1974م.
- البرزالي، القاسم بن محمد (ت739هـ/1338م)، المقتفى على كتاب الروضتين المعروف بتاريخ البرزالي، 2ج، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 2006م.
- الحسيني، أحمد بن محمد (ت695هـ/1295م)، صلة التكملة لوفيات النقلة، 2ج، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007.
- الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (ت1089هـ/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 10ج، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1986م.
- الديبشي، محمد بن سعيد (ت637هـ/1239م)، ذيل تاريخ مدينة السلام، 5ج، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006م.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، سير أعلام النبلاء، 25ج، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996م.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ / 1347م)، العبر في خبر من غير، 5ج، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1986.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ / 1347م)، معجم الشيوخ، 2ج، تحقيق: محمد الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، 1988م.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 17ج، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، تذكرة الحفاظ، 5ج، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

- الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، 2ج، تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي (ت654هـ/1256م)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، 24ج، تحقيق: إبراهيم الزبيق وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2013م.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت771هـ/1369م)، طبقات الشافعية الكبرى، 10ج، تحقيق: محمد الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1992.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت902هـ/1497م)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، تحقيق: فرانز روزنثال، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ/1986م.
- الصفدي، خليل بن أبيك (ت764هـ/1362م)، أعيان العصر وأعوان النصر، 6ج، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر-دمشق، 1998م.
- الصفدي، خليل بن أبيك (ت764هـ/1362م)، الوافي بالوفيات، 32ج، تحقيق عدد من المحققين، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 2010م.
- العلاني، صلاح الدين خليل (ت761هـ/1359م)، إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة، 2ج، تحقيق: مرزوق الزهراني، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، دار العلوم والحكم-دمشق، 2004م.
- العيني، بدر الدين محمود (ت855هـ/1451م)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (العصر الأيوبي)، 4ج، تحقيق: محمود رزق، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2007م.
- القرشي، عبد القادر بن محمد (ت775هـ/1373م)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 5ج، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 1993م.
- الكتني، محمد بن شاكر (ت764هـ/1362م)، فوات الوفيات، 5ج، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1974م.
- المقريزي، أحمد بن علي (ت845هـ/1442م)، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، 5ج، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2004م.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (ت656هـ/1258م)، التكملة لوفيات النقلة، 4ج، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.

النعمي، عبد القادر بن محمد (ت927هـ/1520م)، الدارس في تاريخ المدارس، 2ج، تحقيق: جعفر الحسيني، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، 1948م.

الوادي آشي، محمد بن جابر (ت749هـ/1348م)، برنامج الوادي آشي، تحقيق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.

ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت626هـ/1228م)، معجم البلدان، 5 ج، دار صادر، بيروت، 1977م.

المراجع:

بدران، عبد القادر، منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.

بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، 6ج، تعريب: عبد الحليم النجار وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت.

البغدادي، إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين، 2ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

الحافظ، محمد مطيع، "أعلام بني عساكر من القرن السادس الهجري حتى نهاية القرن العاشر"، مجلة التراث العربي، عدد2، 1980م.

الحافظ، محمد مطيع، الحافظ ابن عساكر محدث الشام ومؤرخها الكبير، دار القلم، دمشق، 2003م.

الحافظ، محمد مطيع، دور الحديث الشريف بدمشق، دار المكتبي، دمشق، 2010م.

الخطيب، مصطفى، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.

الدرع، مريم، موارد ابن العديم التاريخية ومنهجه في كتاب بغية الطلب في تاريخ حلب، 2ج، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم التاريخ - جامعة دمشق، دمشق، 2004م.

المؤرخ الدمشقي العز بن تاج الأمان ابن عساكر (ت643هـ/1245م) وكتابه "مؤايمة النساء"

دوزي، رينهارت، **تكملة المعاجم العربية**، 11 ج، ترجمة: محمد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م.

روزنثال، فرانز، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م.

سزكين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، 3 مج، ترجمة: محمود حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1411هـ/1991م.

عقلة، عصام والطواهيّة، فوزي، "الملك المظفر تقي الدين عمر ودوره في الدولة الأيوبيّة"، **المجلة الأردنية للتاريخ والآثار**، مجلد 8، العددان 3+4، 2014م.

مصطفى، شاكر، **التاريخ العربي والمؤرخون**، 3 ج، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983م.

المنجد، صلاح الدين، **معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة**، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2006م.

سياسة حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه مواطنيها ذوي الأصول اليابانية خلال الحرب العالمية الثانية 1941-1945

محمد عبد الرحمن بني سلامة*

ملخص

تسلط هذه الدراسة الضوء على أوضاع اليابانيين - الأمريكيين خلال الفترة 1941-1945 من خلال تتبع الإجراءات التي اتخذتها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه شريحة من مواطنيها ذوي الأصول اليابانية، وتحليل الإشكالية الناجمة عن حالتهم القانونية كمواطنين أمريكيين في الوقت الذي اندلعت فيه الحرب بين الدولة التي يحملون جنسيتها وقيمون على أراضيها مع وطنهم الأم، وماهية تلك الإجراءات ومبرراتها، ومدى انعكاسها على أوضاع الأقلية اليابانية في النواحي الاجتماعية والاقتصادية.

خلصت الدراسة إلى أن الدوافع الأمنية وهستيريا الحرب والنظرة العنصرية المتغلغلة في المجتمع الأمريكي، طغت على الحقوق التي كفلها الدستور لكل المواطنين وفي كل الأوقات، مما جعل اليابانيين الأمريكيين يعاملون كأسرى حرب، وتم النظر اليهم على أنهم أعداء ماثلين أو محتملين، وهو ما أثبتته مجموعة الإجراءات والقوانين التي صيغت لتبرير ترحيلهم واعتقالهم واحتجازهم في تجمعات سكنية أشبه بالسجون.

المقدمة

تعتبر الحروب من الظروف الطارئة التي تضع الدولة ومنظومتها الأخلاقية والدستورية على المحك، ففي الأحوال العصيبة والاستثنائية تدخل أطراف المجتمع الكلي في الاختبار الحقيقي لمدى رسوخ فكرة الجنسية، ولمدى التفاعل والترابط بين مختلف الشرائح داخل المجتمع الواحد، ويبرز التساؤل الأهم حول امتلاك الدستور القوة الحقيقية الكافية لضمان أمن وسلامة مواطنيه في الحرب تماماً مثل حالة السلم، بصرف النظر عن أصولهم، وبناء عليه، فإن الفهم الحقيقي للتكوين السياسي والاجتماعي للولايات المتحدة الأمريكية ينطلق في الأساس من تحليل واقع الأقليات العرقية، لأن فكرة تعميم المفاهيم تكاد تنتفي في حالة وصف المجتمع الأمريكي، حيث تتغلب عوامل التباعد والتباين بين كل شريحة مجتمعية على عوامل الوحدة والتجانس المفترضة. ولكون الولايات المتحدة تضم خليطاً من مختلف الأعراق، ولأن سجلها العسكري حافل بحروبها في

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم التاريخ، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

جميع القارات، فان دراسة واقع الأقليات والموقف الرسمي والشعبي تجاهها تحتل أهمية بالغة في دراسة تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث بمعرفة مدى توفر الضمانات الدستورية داخل المجتمع الأمريكي للحفاظ على حقوق الأقليات إذا ما دخلت أمريكا في حرب مع وطنهم الأم، وإلى أي مدى رسخت فكرة الهوية الوطنية لتصبح عاملاً تتمحور حوله القواسم المشتركة، التي تنضوي تحتها مختلف الأقليات المكونة للمجتمع الأمريكي، من خلال دراسة حالة الأقلية اليابانية في أمريكا عشية اندلاع الحرب العالمية الثانية واثناؤها.

أهمية البحث:

في كل مرة تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في حرب دولية أو تتعرض لعدوان خارجي، تثار قضية الأقليات في الداخل، ومدى قدرة السياسة الحكومية على التوفيق وخلق حالة من التوازن بين حقوق المواطنة وهاجس الخوف الأمني، وما زالت أحداث سبتمبر 2001 حاضرة في الذهن، وكذلك حادثة اعتقال الطالب أحمد محمد، ذي الأصل السوداني، بسبب تقديمه لأستاذة الهندسة في المدرسة ساعة الكترونية من تصميمه في سبتمبر 2015، حين اعتقدت بأنها قنبلة، وتم التحقيق مع الفتى البالغ من العمر 14 عاماً دون علم ذويّه وهو مكبل بالقيود،⁽¹⁾ وغيرها الكثير من الحوادث كأثلة ملموسة حول الانتهاكات الصارخة لحقوق المواطنين الأمريكيين من أصول عرقية مختلفة. فإلى أي درجة طغت النظرة العنصرية بتفاعلها مع المخاوف الأمنية في تعاطي المؤسسة الحكومية والقوى الشعبية مع الأقلية اليابانية، التي تعود في أصولها إلى بلد انخرطت الولايات المتحدة الأمريكية في حرب معها، وإلى أي مدى استفادت التجربة الديمقراطية في أمريكا من حالة الخرق الصريح والغير مبرر للحقوق الدستورية للأقلية اليابانية أثناء الحرب العالمية الثانية، وصولاً إلى فهم حقيقي لجوهر مشكلة الأقليات في أمريكا بين الدوافع الأمنية والنظرة العنصرية.

فرضية البحث:

لم يكن هناك أسباباً أو دواعي أمنية لقيام حكومة الولايات المتحدة الأمريكية بانتهاج سياسة العزل والتقييد والاتهام والسجن بحق مواطنيها ذوي الأصول اليابانية، وإن الإجراءات المتخذة ما هي في الواقع إلا تعبير عن عجز المجتمع الأمريكي الأبيض عن التعايش مع مواطنين من عرق آخر، استناداً إلى تاريخ طويل من محاولات الإقصاء، وأن اندلاع الحرب كان الشرارة التي أشعلت العنصرية الكامنة والمتجذرة في المجتمع الأمريكي ومنذ تأسيسه.

اسئلة الدراسة:

- جاءت هذه الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:
- ما هو واقع اليابانيين الأمريكيين عشية اندلاع الحرب العالمية الثانية وأثنائها وتعدادهم وأماكن توزيعهم؟
- ما هي الإجراءات التي اتخذتها الحكومة الأمريكية تجاه هذه الأقلية بعد اندلاع الحرب بين اليابان وأمريكا على خلفية مهاجمة اليابان للقاعدة الأمريكية في بيرل هاربر Pearl Harbor في كانون أول 1941؟ ومدى تأثيرها في النواحي الاقتصادية والاجتماعية لليابانيين الأمريكيين؟
- ما مدى مصداقية المبررات التي ساققتها الحكومة الأمريكية لتمرير الإجراءات التعسفية التي اتخذتها تجاه مواطنيها ذوي الأصول اليابانية؟
- إلى أي مدى شكلت الضغوط الشعبية المستندة إلى نظرة عنصرية مسبقة سببا في استغلال الحرب كذريعة لإقصاء شريحة بأكملها عن الحياة العامة؟

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج التاريخي التحليلي لإثبات الوقائع التاريخية وتوثيقها وربطها بأسئلة البحث وفرضيته.

الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الدراسات تاريخ الأقلية اليابانية في الولايات المتحدة الأمريكية، وجميعها باللغة الانجليزية، وركزت في غالبيتها على الشعوب الآسيوية بشكل عام، ومن ضمنها اليابانيون، ومنها على سبيل المثال: دراسة بعنوان (نحن المواطنون والآخرين) We The People and Others لمؤلفها Benjamin Ringer حيث أفرد فصلا خاصا للحديث حول اليابانيين الأمريكيين، وكذلك دراسة للمؤلف Daisuke Akiba بعنوان (الأمريكيون الآسيويون) Asian American، بالإضافة إلى دراسة مهمة اشتملت على معلومات متنوعة مرتبة هجائيا بعنوان (تاريخ الأمريكيين اليابانيين من الألف إلى الياء) Japanese American History: An A- To -Z Reference للباحث Brian Niiya، كذلك دراسة متخصصة بأوضاع اليابانيين الأمريكيين قبل الحرب العالمية الثانية بعنوان (هجرة انتقائية ومنجزات عرقية) Selective Immigration and Ethnic Achievement لمؤلفها Masao Suzuki، وهي من الدراسات التي تعتبر مرجعا رئيسا للبحث في تاريخ اليابانيين الأمريكيين، بالإضافة إلى احتواء الأرشيف الأمريكي على وثائق متنوعة وشاملة حول تقارير سلطة إعادة التوطين التي كُلفت بإدارة مراكز احتجاز اليابانيين خلال سنوات الحرب

War Relocation Authority والعديد من الصور والوثائق المتعلقة بأوضاع الأقلية اليابانية في عموم الولايات المتحدة الأمريكية خلال سنوات الحرب، وما يميز هذه الدراسة أنها أول دراسة باللغة العربية حول هذا الموضوع، اعتمدت على مصادر متنوعة، راعت قدر الإمكان اختلاف وجهات النظر، والتزمت بالموضوعية دون انحياز لجهة معينة، بل كانت الأرقام والوثائق هي المعيار الأهم للوصول إلى الحقيقة.

اليابانيون الأمريكيون قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية 1850-1941، مراجعة تاريخية

بدأ اليابانيون بالهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حين انفتحت اليابان على العالم الحديث باقتصاداته المتنوعة، وما رافق ذلك من تحولات اقتصادية واجتماعية، أفرزت هجرة داخلية وخارجية، غيّرت النمط التقليدي للمجتمع الياباني وعلاقاته مع الأمم الأخرى، وكانت الولايات المتحدة الأمريكية إحدى الجهات التي قصدها اليابانيون طلباً للعلم والعمل والتجارة، وسُجِّل أول وجود ياباني قريب من حدود الولايات المتحدة في عام 1868 حين تعاقد رجل أعمال أمريكي مع 150 مهاجر ياباني للعمل في مزارع السكر في هاواي Hawaii⁽²⁾ ويشير إحصاء السكان في الولايات المتحدة لعام 1870 إلى أن هناك 55 ياباني مقيم في عموم البلاد، وبعد عقد واحد ارتفع العدد ليصل إلى 148، منهم 86 في ولاية كاليفورنيا California على الساحل الغربي، غالبيتهم دبلوماسيين وتجار وطلاب، ومن فئة اجتماعية متميزة وليسوا عمالاً، والبعض منهم وجد في الأراضي الزراعية الخصبة فرصة لتأسيس مزارع كبيرة، وكانت النظرة إليهم على أنهم مجرد غرباء، لا يشكلون أي تهديد،⁽³⁾ نظراً لقلة عددهم وضآلة تأثيرهم على الواقع الاقتصادي والاجتماعي والديموغرافي لسكان الولاية.

وفي السنوات القليلة التالية ظلت الهجرة اليابانية إلى الولايات المتحدة تسير بنسب ضئيلة، وتزداد سنوياً بمعدل 20 مهاجر في العام، حيث بلغ تعدادهم وفق إحصاء السكان لعام 1886 حوالي 200 شخص فقط، ثم بدأ مؤشر الأرقام يتصاعد تدريجياً وبشكل ملفت للانتباه، حيث بلغ تعدادهم في عام 1888 حوالي 400 شخص، وفي عام 1890 بدأت أعداد اليابانيين المهاجرين تزداد بمعدل ألف مهاجر في العام الواحد، حتى وصل تعدادهم في عام 1900 إلى 24.326 بالإضافة إلى 61.111 استقروا في جزيرة هاواي. وليس المتغير الوحيد الذي يمكن ملاحظته هو الزيادة المضطربة في عدد المهاجرين، بل في نوعيتهم كذلك، إذ بدأ يغلب عليهم صفة العمال وغير متعلمين، اتجهوا للعمل في المزارع وقطاع السكك الحديدية، وصناعة التعليب والتعدين، وفي مسالخ تجهيز اللحوم وإنتاج الملح.⁽⁴⁾

وبسبب تنامي الهجرة الخارجية، ولرغبة الحكومة اليابانية الحد من هذه الظاهرة المقلقة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية، أصدرت حكومة ميجي اليابانية Meiji Government⁽⁵⁾ قانوناً

في عام 1885 قيّد الهجرة الخارجية، باستثناء الطلاب الذين تم تشجيعهم على الدراسة في الخارج، ووضعت شروط عديدة لمنح الياباني إذن بالسفر والهجرة، أهمها إثبات القدرة على إعالة عائلته في اليابان، وإعالة نفسه في البلد التي ينوي الهجرة إليها خاصة في حالات المرض. ولأجل ذلك تأسست شركات لتسهيل وضمان هجرة اليابانيين ورعايتهم، وتأمينهم في حالات المرض ومساعدتهم في تأمين عقود عمل، ودفع تكاليف عودتهم إلى الوطن مقابل رسوم محددة.⁽⁶⁾

لكن الفائض في عدد سكان اليابان الذي قارب في عام 1900 على 45 مليوناً شكّل دافعاً لتراجع الحكومة اليابانية عن القيود التي فرضتها على الهجرة الخارجية، وبدأت سلسلة من الهجرات الجماعية إلى جزر المحيط الهادئ وأمريكا الشمالية، وأصبحت الأيدي العاملة اليابانية في هاواي مطمعا لرجال الأعمال الأمريكيين، لجلبهم إلى مدن الساحل الغربي مثل سياتل Seattle ولوس أنجلوس Los Angelus وتحديدًا سان فرانسيسكو San Francisco، حيث تشير إحصائية السكان لتلك المدينة في عام 1900 إلى أن عدد اليابانيين بلغ 10.000 من أصل 24.326 ياباني في عموم الولايات المتحدة. وبينما اقتصر الوجود الياباني في المدن الأمريكية في البداية على شكل عمال أو طلاب مبتعثين أو على نفقتهم الخاصة، والذين أطلق عليهم اسم الجيل الأول Issei، بدأت المرأة اليابانية تنظم إلى الأيدي العاملة المهاجرة، وبدأ اليابانيون بتشكيل النواة الأولى لمجتمع ياباني أمريكي، وهو ما نتج عنه الجيل الثاني من اليابانيين الأمريكيين والمعروف باسم Nisei.⁽⁷⁾

لم يكن اليابانيون أول من هاجر من الشعوب الآسيوية إلى ولايات الساحل الغربي الأمريكي، فقد سبقهم الصينيون وبأعداد كبيرة قبل بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أي بعد اكتشاف الذهب في تلك المناطق The Gold Rush Era حيث بلغ مجموعهم في عام 1880 حوالي 105.465 مهاجر، حين صدر قانون استبعاد الصينيين في عام 1882 The Chinese Exclusion Act⁽⁸⁾، بعد مطالبات السكان البيض بتشريع يمنع استقبال مهاجرين جدد، وترحيل المتواجدين منهم أصلاً، واتخذ مجلس التعليم في مدينة سان فرانسيسكو في ولاية كاليفورنيا في عام 1893 قراراً بمنع الأطفال الصينيين من الاختلاط مع الطلاب البيض في قطاع التعليم،⁽⁹⁾ وبلغت الكراهية ذروتها حين ارتكبت بحقهم مذبة عام 1871 في لوس أنجلوس، والتي ذهب ضحيتها 28 عاملاً صينياً، ومذبة عام 1885 في ولاية وايومنغ Wyoming، والتي أودت بحياة 24 صينياً، على خلفية محاولة جموع من السكان البيض طرد العمال الصينيين من الولاية.⁽¹⁰⁾

جاءت هجرة اليابانيين إلى الولايات المتحدة في ذروة موجة الكراهية تجاه العمال الصينيين، ولم تكن ردة فعل السكان البيض تجاه الهجرة اليابانية المضطربة إلى ولايات الساحل الغربي بمعزل عن الهجرة الآسيوية بشكل عام، وانسحبت الكراهية ضد العمال الصينيين على اليابانيين المقيمين في الولايات المتحدة أيضاً، حيث مُنع الطلاب اليابانيون من ارتياد المدارس المختلطة،

وسمح لهم بارتياح المدارس الصينية فقط، وذلك بموجب قرار مجلس التعليم في مدينة سان فرانسيسكو في عام 1905، وتشكلت تنظيمات من السكان البيض ضد العمالة الآسيوية بشكل عام Anti-Asiatic Exclusion و ضد العمالة اليابانية بشكل خاص Anti-Japanese Sentiment مما استدعى تدخل القنصل الياباني والرئيس الأمريكي روزفلت Theodore Roosevelt لوقف تلك الإجراءات بحق اليابانيين، والسماح للطلاب والبالغ عددهم آنذاك 50 طالبا بارتياح المدارس الحكومية.⁽¹¹⁾

شهد العقد الأول من القرن العشرين حدثين بارزين ساهما في بلورة الهجرة اليابانية إلى الولايات المتحدة بشكل ملموس، الأول تمثل في الانتصار العسكري الذي حققه اليابانيون على روسيا في حرب 1904-1905، وما رافقه من زيادة رغبة الشباب الياباني في الهجرة إلى الولايات المتحدة، طمعا في العمل وهروبا من التجنيد العسكري، مستغلين قانون استبعاد العمالة الصينية في الولايات المتحدة، ورغبة حكومة ميجي بتسهيل هجرة الشباب، وتحديد الفقراء منهم الذين لا يملكون عملا والفلاحين الذين لا يملكون أرضا،⁽¹²⁾ ومنحتهم جوازات سفر بشروط ميسرة، للتخفيف من تبعات الحرب التي انهكت الاقتصاد الياباني، حيث كان بإمكان الشباب المهاجرين تحويل الأموال وإعالة عائلاتهم في وطنهم الأم، مما استدعى مباحثات بين واشنطن وطوكيو (اتفاقية الجنتلمان) Gentlemen's Agreement في عام 1907 والتي تعتبر الحدث الثاني الهام، حيث نصّت على منع السلطات اليابانية الشباب الياباني من الهجرة إلى الولايات المتحدة أو جزيرة هاواي، وبالمقابل تسمح حكومة الولايات المتحدة لليابانيين المقيمين على أراضيها بدعوة عائلاتهم للانضمام إليهم، وإلغاء قانون استبعاد الطلاب اليابانيين من ارتياح المدارس الحكومية.⁽¹³⁾

ولما كانت قوانين الولايات تحضر زواج الياباني من أمريكية بيضاء، فقد بدأ الشباب الياباني باستدعاء عائلاتهم من الوطن الأم، وحتى غير المتزوجين أرسلوا لأسرهم طالبين تزويجهم عن طريق وكالات وإرسال زوجاتهم إليهم، وغالبا ما كانت تتم تلك الإجراءات عبر تبادل الرسائل والصور بين العروسين، وهو ما أطلق عليه زواج الصور Picture Brides مما غير نمط المجتمع الياباني الأمريكي رأسا على عقب، إذ زاد عدد النساء اليابانيات بشكل ملحوظ، حيث هاجر نحو 20.000 امرأة يابانية بشكل قانوني إلى الولايات المتحدة،⁽¹⁴⁾ ومن ثمّ تشكل مجتمع ياباني أمريكي متكامل، قوي ومتماسك.⁽¹⁵⁾ وبالمحصلة النهائية لم يؤدي الاتفاق بين الحكومتين اليابانية والأمريكية إلى الحد من هجرة الشباب الياباني إلى أمريكا، إذ تم التحايل على الاتفاق بمنح اليابانيين إذن بالسفر إلى كندا والمكسيك، حيث كان بإمكانهم لاحقا الدخول إلى الولايات المتحدة براً بطرق غير قانونية.⁽¹⁶⁾

والجدول التالي يبين بالأرقام أعداد المهاجرين اليابانيين إلى الولايات المتحدة الأمريكية وجزيرة هاواي خلال الفترة (1860-1950) علما أنه قبل عام 1870 لم يكن هناك وجود لليابانيين في الولايات المتحدة، وأول إحصاء سكاني شمل جزيرة هاواي كان في عام 1900، أي بعد انضمامها كولاية أمريكية، وقبل ذلك لا توجد أية إحصائيات تشير إلى أعدادهم هناك.⁽¹⁷⁾

جدول رقم (1): أعداد المهاجرين اليابانيين إلى الولايات المتحدة الأمريكية 1870-1950

السنة	المجموع	جزيرة هاواي	في الولايات المتحدة
1870		-	55
1880		-	148
1890		-	2.039
1900	85.437	61.111	24.326
1910	151.832	79.675	72.157
1920	220.284	109.274	111.010
1930	278.465	139.631	138.834
1940	284.852	157.905	126.947
1950	326.366	184.598	141.768

العلاقات الأمريكية - اليابانية قبل عام 1941

شكلت اتفاقية (الجنتمان) 1907 وانعكاساتها على رفع مستوى التمثيل الدبلوماسي بين اليابان والولايات المتحدة، والزيارة التي قام بها الوفد الياباني إلى نيويورك ولقائه الودي بالرئيس روزفلت، للتباحث بشأن العلاقات الاقتصادية والهجرة بداية جيدة لعلاقات ودية بين البلدين،⁽¹⁸⁾ ففي تشرين الثاني 1908 وقع الجانبان الياباني والأمريكي اتفاقية (روت تاكاهيرا) Root Takahira Agreement والتي نصّت على توثيق العلاقات التجارية بين البلدين في المحيط الهادئ، والمحافظة على سياسة الباب المفتوح، ودعم واحترام وحدة الصين واستقلال أراضيها، وضرورة مراعاة كل طرف لمصالح الطرف الآخر في المنطقة.⁽¹⁹⁾

وكان لاستمرار حظر الهجرة الصينية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وقوانين منع الاختلاط بين الأجناس Anti miscegenation Law وهجرة المرأة اليابانية، وانضمام هاواي رسمياً كآخر ولاية من اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1900 حيث كان قرابة 62 ألف ياباني يعيشون هناك، والسماح لهم بدخول باقي الولايات المتحدة بدون تأشيرة، عوامل باتجاه تشكيل

مجتمع ياباني متسارع النمو، فعلى سبيل المثال تشير إحصائيات السكان لولاية كاليفورنيا إلى أن عدد اليابانيين ارتفع من 10.000 في عام 1900 إلى 94.000 في عام 1940.⁽²⁰⁾

كان أكثر ما يميز الأقلية اليابانية في أمريكا في النصف الأول من القرن العشرين، بأنها ناجحة عمليا وبكل المقاييس، فالروابط الاجتماعية بين الأفراد وثيقة جدا، والعمال يكدون لإتقان عملهم على الرغم من تدني مستوى أجورهم، حيث لم تتجاوز أجرة العامل الياباني في أحسن الأحوال 18 دولاراً في الشهر مقارنة بـ 35 دولاراً لنظرائهم من العمال البيض،⁽²¹⁾ ومشاريعهم وصفت بالأكثر إنتاجية، ولعل إحصائيات إدارة المعونة الطارئة الفيدرالية خير برهان، إذ أشارت تقاريرها إلى أنه لا يوجد يابانيون يتلقون مساعدات طارئة ضمن برنامج المساعدات المقدمة لمن لا يجدون عملاً، في حين بلغت نسبة البيض الذين يتلقون تلك المساعدة 11% والسود 22% والصينيون 14%،⁽²²⁾ وهذه ميزات جعلت السكان البيض يضيّقون عليهم، سواء من خلال سياسة العزل الاجتماعي، أو منظومة القوانين التي حدّت من نمو أعمالهم، ويعتبر قانون تملك الأجانب للأراضي الذي أصدرته ولاية كاليفورنيا في عام 1913 California's Alien Land Law مثلاً على تلك المثبطات، حيث حدّد القانون مدة استئجار الأراضي للغرباء بـ 3 سنوات فقط، وفي عام 1920 منع القانون تملك اليابانيين للأراضي أو استئجارها نهائياً، على اعتبار أنهم غير مؤهلين لنيل الجنسية.⁽²³⁾ لكن المجتمع الياباني تمكن من تجاوز تلك العقبة عن طريق نقل تلك الأراضي إلى أبنائهم من الجيل الثاني، الذين ولدوا على أرض الولايات المتحدة الأمريكية،⁽²⁴⁾ بسبب نيلهم الجنسية الأمريكية بحكم الولادة، ومنهم من حصل على الجنسية بسبب جنسية أبنائه، ومنهم من لم يحصل على الجنسية الأمريكية وبقي يحمل حق الإقامة في الولايات المتحدة الأمريكية.⁽²⁵⁾

شكل انتصار اليابان على روسيا في عام 1905 خوفاً لدى الأمريكيين من إمكانية تمدد اليابان باتجاه الساحل الغربي للولايات المتحدة، بدعم وتأييد من اليابانيين المقيمين في هاواي وولايات الساحل الغربي (كاليفورنيا، واشنطن، أوريغون) والذين لم يتمكنوا طيلة تلك السنين من إثبات ولائهم للولايات المتحدة الأمريكية، بل ساد اعتقاد لدى السكان البيض بأن هؤلاء اليابانيون مجرد جواسيس لبلدهم، وأن ولائهم ما زال لإمبراطوريتهم الناشئة، وبذلت جهود شعبية حثيثة على الصعيد السياسي والاجتماعي والاقتصادي ليشمل قانون استبعاد الصينيين اليابانيون كذلك، إلا أن تلك الجهود فشلت، بسبب حرص الحكومة الأمريكية على إبقاء العلاقات الدبلوماسية مع اليابان حسنة ومستقرّة، ومع ذلك استمرت النظرة إلى المجتمع الياباني الأمريكي نظرة تهديد أكثر منها نظرة احترام، فمن الناحية الأمنية اعتبرت اليابان القوة الوحيدة القادرة على تحجيم النفوذ الأمريكي في المحيط الهادئ، واحتلال القاعدة الأمريكية المتقدمة في الفلبين، والبعض ذهب إلى أبعد من ذلك حين اعتبر اليابان تخطط لغزو ساحل كاليفورنيا بدعم وتنسيق مع اليابانيين المقيمين هناك.⁽²⁶⁾ أما من الناحية الاقتصادية فكانت مصالح العمال والتجار البيض مهددة بفعل

ازدياد حجم النشاط التجاري لليابانيين الذين نشطوا في مجال الزراعة، حيث بلغ عدد العاملين في الزراعة في ولاية كاليفورنيا وحدها في عام 1909 حوالي 30 ألف ياباني، وكذلك عملوا في المناجم والسكك الحديدية والتعليب وتكرير الملح، وامتلكوا محال للبقالة وغسيل الملابس ومكاتب لإقراض الأموال والمقامرة، وكثير منهم عمل في الخدمات المنزلية لدى السكان البيض، وكان لقبولهم بأجور متدنية أن جعل العمال البيض ينظرون إليهم على أنهم مصدر تهديد لهم وطالبوا بطردهم، حيث تشكلت في عام 1907 رابطة استبعاد الآسيويين Asiatic Exclusion League ضمت حوالي 231 فرعاً شكّل العمال 84% من أعضائها.⁽²⁷⁾

بدخول اليابان الحرب العالمية الأولى 1914-1918 حليفاً للولايات المتحدة، خفت حدة الكراهية تجاه اليابانيين الأمريكيين إلى الحد الأدنى، نظراً لحاجة المصانع الأمريكية التي انتعشت بفعل الحرب إلى الأيدي العاملة، ولكن بانتهاء الحرب سرعان ما عادت موجة الكراهية تنشط في أوساط المجتمع الأمريكي، تحت شعار (أمريكا للأمريكيين)⁽²⁸⁾ وأخيراً تكلّلت دعوات السكان البيض لمزيد من التقييدات على هجرة اليابانيين وغيرهم من دول أوروبا الشرقية بإصدار الكونجرس الأمريكي قانون الهجرة لعام 1924، الذي حدّد نسبة المهاجرين من أي دولة بما لا يتجاوز 2% فقط من مجموع السكان الأصليين، وعدم السماح لأي مهاجر جديد من دخول الأراضي الأمريكية ممن هم غير مؤهلين للحصول على الجنسية وفقاً لقانون سنة 1790.⁽²⁹⁾ وسمح لـ 100 ياباني بالهجرة إلى الولايات المتحدة في العام الواحد، وأصبح غير مسموح حتى لأبناء وزوجات اليابانيين المقيمين في الولايات المتحدة من الهجرة وللحاق بهم، وبالتالي أصبحت اتفاقية الجنتلمان لعام 1907 لاغية.⁽³⁰⁾ وهو ما اعتبرته اليابان حسب صحافتها المنشورة آنذاك بمثابة إعلان حرب،⁽³¹⁾ وفي عام 1920 صدر في كاليفورنيا قانون يمنع زواج البيض من السود ومن أبناء العرق المنغولي Mongolians وهذا يشمل الصينيين واليابانيين.⁽³²⁾

لم تتمكن سياسة الباب المفتوح Open Door Policy التي تبنتها الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الأولى من الصمود أمام أطماع اليابان التوسعية، إذ شكّل إقليم منشوريا والموانئ الصينية وكوريا والفلبين وجزر المحيطين الهادئ والهندي أهدافاً للإستراتيجية العسكرية التوسعية التي تبنتها اليابان منذ انتهاء الحرب، إذ أصرّت اليابان في مفاوضات مؤتمر الصلح في فرساي Versailles في عام 1919 على السيطرة على كامل الجزر والمستعمرات الألمانية في المحيط الهادئ، ووافقت الولايات المتحدة مكرهة على منح اليابان العديد من الامتيازات في الصين، وتحديد ميناء شانتونج Shantung الهام.⁽³³⁾ وكان ذلك اعترافاً أمريكياً بشكل خاص ودولياً بشكل عام بوضع متميز لليابان في الصين، على الرغم من إقرار الجميع بأهمية المحافظة على وحدة واستقلال الأراضي الصينية، وتوقيع اليابان على معاهدة واشنطن البحرية Washington Naval Conference في عام 1922 بهدف الحد من التسلح البحري.⁽³⁴⁾

لم تصل الخلافات الأمريكية اليابانية درجة الصدام المسلح على الرغم من استمرار تحرش اليابان بالصين، وحين وقع زلزال كانتو الشهير Great Kanto Earthquake في اليابان في عام 1923، هبّت الولايات المتحدة لنجدها وقدمت مساعدات إنسانية ومواد إغاثة، وحصلت اليابان على قرض من الحكومة الأمريكية لإعادة إعمار ما دمره الزلزال، الذي ذهب ضحيته أكثر من 150 ألف ياباني، ودمّر مدن مثل طوكيو Tokyo ويوكوهاما Yokohama وتبع ذلك تعاون اقتصادي بين البلدين في مجالات الطاقة الكهربائية، وتصنيع السيارات، والمحركات وتوريد النفط والمعادن، وبدأت كبرى الشركات الأمريكية بفتح فروع لها في اليابان، وتوافد العديد من رجال الأعمال اليابانيون على مدينة نيويورك بحثاً عن فرص استثمارية.⁽³⁵⁾

شهد العالم في عام 1929 أزمة اقتصادية خانقة، وكانت اليابان من أكثر الدول تأثراً بحالة الكساد الكبير التي فرضتها طبيعة الأزمة، حيث أغلقت الأسواق أمام انسياب بضائعها، بسبب سياسة الحماية الجمركية التي انتهجتها الولايات المتحدة في عام 1930، وبريطانيا في العام التالي، مما جعل الاقتصاد الياباني يترنح بسبب العجز الكبير في ميزان مدفوعاتها، وحاجتها الملحة لاستئناف بناء مشاريعها التي باشرت في تشييدها بعد الحرب العالمية الأولى، وهو ما دفعها إلى الانسحاب من مؤتمر لندن البحري London Naval Treaty⁽³⁶⁾ وفي العام التالي قامت باحتلال إقليم منشوريا، ثم وفي عام 1933 ظهر الخلاف واضحاً بين الدول الكبرى مما دفع باليابان إلى إعلانها الانسحاب من عصبة الأمم، مما شكل نقطة تحول بارزة في العلاقات الأمريكية اليابانية، إذ لم يعد أمام اليابان مخرج من أزمته الخانقة سوى التوجه غرباً واحتلال الصين، وهو ما بدأت تعمل عليه غير أبهة بالتحذيرات الغربية والأمريكية بدءاً من عام 1937.⁽³⁷⁾ مرتكبة جرائم فضيحة بحق السكان المدنيين مثل مذبحه نانكينغ Nanking Massacre التي سلط الإعلام الغربي والأمريكي الضوء عليها، بوصفها جرائم حرب ذهب ضحيتها أكثر من 200.000 مواطن صيني.⁽³⁸⁾

في أيلول 1939 اشتعلت الحرب العالمية الثانية، وفي تشرين الثاني 1939 أقرت الولايات المتحدة مبدأ (ادفع واحمل) Cash and Carry في تعاملاتها التجارية مع الدول المتحاربة، بحيث اشترطت الدفع مسبقاً، وأن تنقل البضائع بسفن غير أمريكية، لكن غلبة دول المحور وتهديدها الحقيقي لبريطانيا جعل الولايات المتحدة ومن خلال مؤتمر هافانا لعام 1940 تعلن دعمها وتأييدها لبريطانيا وباقي دول الحلفاء، وانتهجت مبدأً جديداً في التعاملات التجارية، يسمح بالقروض والتأجير والإعارة Lend – Lease Act، والذي سمح للولايات المتحدة بإرسال المساعدات العسكرية الهائلة والمواد الغذائية لبريطانيا، سواء على شكل مساعدات أو قروض مؤجلة، وبالمقابل قامت بتجميد الأصول اليابانية في الولايات المتحدة، ومنحت الصين قرضاً ضخماً لتمكينها من الوقوف بوجه اليابان.⁽³⁹⁾

استمرت اليابان في سياستها التوسعية مسببة اضطراباً في ميزان القوى في شرق آسيا والمحيط الهادئ، وإزاء تلك الاستفزازات المتبادلة، لم تمتلك الولايات المتحدة - التي لم تكن مستعدة بعد لدخول الحرب - سوى التضييق على اليابان بحصار ناعم، عن طريق وقف إمدادها بالطائرات ووقودها، وقطع الغيار، والمعدات والآليات،⁽⁴⁰⁾ وهو ما اعتبرته اليابان من طرفها بمثابة عدوانا عليها، وحتى عام 1940 وبسبب العقود المبرمة مسبقاً، استمرت الولايات المتحدة بتزويد اليابان بالنفط الخام فقط، لكن سقوط فرنسا واستسلامها للجيش الألماني في 14 حزيران 1940 شجّع اليابان على السيطرة على كامل المستعمرات الفرنسية في الهند الصينية، فقامت الولايات المتحدة في صيف عام 1941 بوقف إمداد اليابان بالنفط بشكل كامل، مما دفع اليابان لغزو الهند الشرقية الهولندية للحصول على النفط، وبدأت بالتجهيز لاحتلال الفلبين، القاعدة الأمريكية المتقدمة في المحيط، ووصلت حالة التوتر بين البلدين أن وضعت كلا منهما خطة طوارئ في حالة اندلاع الحرب بينهما.⁽⁴¹⁾

جاءت تقديرات القيادة العسكرية اليابانية بشأن تجميع الأسطول الأمريكي ونقله من قاعدته في سان دييغو San Diego على الساحل الغربي لكاليفورنيا إلى ميناء بيرل هاربر - هاواي - في المحيط الهادئ، كخطوة أمريكية باتجاه إعلان الحرب والهجوم على اليابان، وكرد فعل استباقي وفي صبيحة يوم 7 كانون أول 1941 شنت مئات الطائرات اليابانية المحملة على متن حاملات الطائرات ومجموعة من الغواصات، هجوماً كاسحا على الميناء الأمريكي في بيرل هاربر، مُلحقة بالأمريكيين خسارة صادة، حيث فقدوا أكثر من 2.400 شخص و1.178 جريح، وتم تدمير وإغراق 8 بوارج حربية و188 طائرة، وغيرها من المنشآت الحربية، مقابل خسائر بسيطة في القوة المهاجمة، وفي اليوم التالي أعلن الرئيس الأمريكي روزفلت الحرب على اليابان.⁽⁴²⁾

تداعيات الحرب على الأقلية اليابانية في الولايات المتحدة 1945-1941

كان الهجوم الياباني حدثاً صادمًا للأمريكيين على المستويين العسكري والاجتماعي، بسبب فداحة الضربة والخسائر الناجمة عنها، وبسبب قربها من الساحل الغربي للولايات المتحدة، حيث يقطن قرابة 300.000 أمريكي - ياباني في هاواي وولايات الساحل الغربي، في حين كان أبعد ما ذهب إلى التوقعات الأمريكية قيام اليابان بهجوم على قواعدها العسكرية المتقدمة في المحيط الهادئ، مما استدعى حلولاً سريعة لمعالجة الموقف، والمتتبع لسير الأحداث يجد دليلاً على أن غالبية السكان البيض توجسوا خيفة من الأقلية اليابانية في وقت سابق على الهجوم، ففي رسالة تعود لتاريخ 18 آب 1941 أي قبل الهجوم على بيرل هاربر بأربعة أشهر، بعث النائب عن ولاية ميشيغان Michigan رسالة إلى الرئيس روزفلت يطلب فيها احتجاز 10.000 ياباني في هاواي كرهائن لحين التثبت من النوايا اليابانية،⁽⁴³⁾ وبدأت الصحف تشن هجوماً على اليابانيين الأمريكيين

بواصفة إياهم بالجواسيس لبلدهم، وذهبت إلى أبعد من ذلك حين أوردت معلومات عن قيام مجموعات منهم برصد تحركات الجيش الأمريكي، وتصوير المواقع الحساسة، مثل أحواض بناء السفن، وأشارت بعض التقارير الصحفية إلى وجود قوارب صيد يملكها يابانيون أمريكيون صممت لتكون قنابل ضد السفن الحربية، ومنهم بحارة يمضون أوقاتا طويلة في المياه القريبة من الساحل دون أن يكون هدفهم الصيد، وتساءلت التقارير الصحفية عن السبب باقتناء اليابانيين الأمريكيين لأنتينات راديو قادرة على استقبال البث الياباني، إلا إذا كانت طريقة للتجسس، وامتلأت الصحف بصور لشباب يابانيون يرتدون قبعات تغطي أنصاف وجوههم متسائلة عن السبب في ذلك، إلا إذا كانوا يتجسسون لصالح بلدهم.⁽⁴⁴⁾ وكذلك أوردت بعض الصحف تقارير عن قيام المزارعين اليابانيين بتسميم منتجاتهم وارسالها إلى المستهلكين الأمريكيين، مما استدعى السلطات فحص 200 عينة من تلك المنتجات وثبت أنها سليمة تماما.⁽⁴⁵⁾

وكرر فعل أولي قامت 15 شخصية من رجال أعمال وقيادات مجتمعية متميزة من أصول يابانية في ولاية كاليفورنيا بتوجيه رسالة إلى الرئيس الأمريكي عبروا فيها عن رغبتهم الصادقة بالعيش في الولايات المتحدة بسلام، وفق النظم والمبادئ الديمقراطية التي تعلموها على الأرض الأمريكية، وأن ولائهم سيظل للولايات المتحدة، بصرف النظر عن موقف وطنهم الأم،⁽⁴⁶⁾ إلا أن الهجوم على بيرل هاربر بدد أية محاولات، وأخمد أية أصوات دعت حينها لمعاملة الأقلية اليابانية كمواطنين أمريكيين وفق مقتضيات الدستور الأمريكي، ففي اليوم التالي على الهجوم قام مكتب التحقيقات الفيدرالي باعتقال 1.291 ناشط ياباني من الجيل الأول، وبدأت السلطات المحلية في الولايات الغربية بحملة اعتقالات عشوائية، طالبت المواطنين من أصول يابانية، وجمدت حساباتهم البنكية، وأغلقت أعمالهم وشلت تجارتهم،⁽⁴⁷⁾ وفي 13 شباط اجتمع ممثلو الولايات الغربية في الكونجرس، وبعثوا برسالة إلى الرئيس الأمريكي طالبوه بسرعة إخلاء المواطنين من أصول يابانية،⁽⁴⁸⁾ وبدأت أخبار متضاربة ترد إلى المواطنين حول هجوم ياباني وشيك على ولايات الساحل، وأن الأمريكيين اليابانيين متورطين باستعدادهم لتقديم الدعم للقوات المهاجمة، خاصة بعد التضخيم الإعلامي لحادثة مساعدة السكان للطيار الياباني الذي أسقطت طائرته في هاواي أثناء الهجوم على الميناء.⁽⁴⁹⁾

بانقضاء الأسبوع الأول من إعلان اليابان الحرب على الولايات المتحدة، كانت قد تشكلت موجة سخط شعبية عارمة تجاه كل اليابانيين المقيمين على الأرض الأمريكية، سواء كانوا مواطنين يحملون الجنسية الأمريكية أو مقيمين بشكل قانوني، وساد شعار لدى العامة ولدى النخب السياسية والعسكرية بأن الياباني يظل ياباني (A Jap is a Jap) وكان من أبرز المنادين باتخاذ إجراءات حازمة تجاه الأقلية اليابانية، ومن الأصوات المسموعة التي ضغطت على الإدارة الأمريكية لاتخاذ إجراءات أمنية احتياطية، بعزل اليابانيين في ولايات الساحل الغربي، بصرف النظر

عن حملهم للجنسية الأمريكية الجنرال جون ديوايت John DeWitt قائد قيادة الدفاع الغربية أثناء الحرب العالمية الثانية، وامتألت المحال والأماكن العامة والمنازل والشوارع بملصقات عنصرية ضد اليابانيين.

وإزاء حالة الفزع والارتباك والسخط تلك، استجاب الرئيس روزفلت بتاريخ 19 شباط 1942 بإصدار القرار التنفيذي رقم 9066⁽⁵⁰⁾ الذي خول القيادة العسكرية تعيين أية مناطق تراها ضرورية كمناطق عسكرية، ومنحها سلطة احتجاز واستبعاد وترحيل الأشخاص الذين ترى بوجودهم في تلك المناطق تهديدا للأمن القومي دون محاكمة، وفي 25 شباط أصدرت قيادة الأسطول الأمريكي أمراً إلى سكان الجزر القريبة من سان فرانسيسكو- كاليفورنيا من الأصول اليابانية بمغادرة مناطقهم خلال 48 ساعة، وبعدها بيومين وأثناء انعقاد لجنة من الكونجرس في مدينة سياتل، أعلن حاكم ولاية أيداهو Idaho موافقته استقبال اليابانيين الأمريكيين في ولايته، شريطة أن يكونوا في معسكرات احتجاز، وتحت حراسة القوات المسلحة.⁽⁵¹⁾ وفي 2 آذار 1942 واستناداً إلى سلطاته العسكرية زمن الحرب، أصدر الجنرال ديوايت مرسوماً أعلن من خلاله المناطق الساحلية في ولايات كاليفورنيا وواشنطن وأريجون وجزء من أريزونا مناطق عسكرية، وأن هناك حاجة لترحيل سكانها ذوي الأصول اليابانية.⁽⁵²⁾ وفي 18 آذار 1942 أصدر الرئيس الأمر التنفيذي رقم 9102 والمتضمن تأسيس سلطة مستقلة لإعادة توطين ورعاية المهجرين War Relocation Authority وخصص لها موازنة قدرها 5.5 مليون دولار،⁽⁵³⁾ وفي 21 آذار صادق على قانون رقم 503 الذي اعتبر عدم الانصياع للقرار التنفيذي رقم 9066 جريمة فيدرالية، وفي اليوم التالي بدأت السلطات العسكرية بالإشراف على ترحيل الأمريكيين اليابانيين من مدينة لوس أنجلوس، ونقلهم إلى مركز مانزانار Manzanar في شرق ولاية كاليفورنيا.⁽⁵⁴⁾ وبدأت الأوامر تصدر تباعاً من الجنرال العسكري ديوايت، مطالبة جميع المواطنين والمقيمين من أصول يابانية بإخلاء منازلهم، وغالباً ما كانت مهلة الإخلاء لا تتجاوز يومين إلى ثلاثة أيام، وسط حالة من التأييد الشعبي لتلك الإجراءات العسكرية الصارمة، متزامنة مع إصدار تعليمات مشددة للسكان البيض، بعدم إيواء أو التستر على أي مواطن من أصل ياباني، وعدم استقبال أي عائد من اليابان حتى وأن كان يحمل الجنسية الأمريكية، وتم تحديد 10 مراكز في عدة ولايات لإيوائهم.



خريطة رقم (1): المناطق التي اعتبرت عسكرية وتم اخلاء اليابانيين الأمريكيين منها مع إشارة لأماكن مراكز التوطين

جدول رقم (2): أسماء مراكز التوطين حسب الولايات، وتاريخ بدء استقبال المهجرين وأعداد الوافدين إليها.⁽⁵⁵⁾

CAMP LOCATION	POPULATION	DATE OPENED
Amache, Colorado	7,318	Aug. 27, 1942
Gila River, Arizona	13,348	July 20, 1942
Heart Mountain, Wyoming	10,767	Aug. 12, 1942
Jerome, Arkansas	8,497	Oct. 6, 1942
Manzanar, California	10,046	Mar. 21, 1942
Minidoka, Idaho	9,397	Aug. 10, 1942
Poston, Arizona	17,814	May 8, 1942
Rohwer, Arkansas	8,475	Sept. 18, 1942
Topaz, Utah	8,130	Sept. 11, 1942
Tule Lake, California	18,789	May 27, 1942

مراكز التوطين: النواحي الاجتماعية والاقتصادية والأمنية:

إن الدراسة الموضوعية لطبيعة حياة نزلاء مراكز التوطين خلال أكثر من 4 سنوات، تستلزم التوفيق بين الكثير من التناقضات ما بين التقارير الحكومية من جهة، وبين شهادات النزلاء

أنفسهم، ففي حين ركزت التقارير الحكومية في غالبيتها على الخدمات التي قدمتها الحكومة لما يزيد عن 112 ألف نزيل،⁽⁵⁶⁾ والموازنة الهائلة التي أنفقت لإدامتها وتوفير مستلزمات الحياة اليومية، نجد أن كتابات ومذكرات النزلاء أنفسهم سلطت الضوء على النقص والمعاناة التي لاقوها طيلة فترة احتجازهم،⁽⁵⁷⁾ مستندين إلى الانتهاكات الصارخة لحقوق المواطن التي كفلها الدستور الأمريكي، ووثيقة الحقوق المدنية، والتي تم تجاهلها تماما فيما يتعلق بحالة اليابانيين الأمريكيين خلال الحرب، وإذا كان الدستور الأمريكي وكذلك وثيقة الحقوق المدنية قد كفلا للمواطن الحق في عدم الاعتقال القسري، وأن له الحق في التعبير والتملك، وحرية التنقل والمغادرة والعودة، فإن جميع الإجراءات التي اتخذت تشكل خرقا واضحا للدستور. بالإضافة إلى أن هناك تفاوتاً في المعاملة بين مركز وآخر، وكذلك في الخدمات المقدّمة، وفي الغالب يمكن رصد المواضيع التالية كقواسم مشتركة بين مختلف المراكز:

الناحية الأمنية:

فيما يتعلق بالمناطق خارج مراكز التوطين، فقد أُنيط بالسلطات العسكرية صلاحية مرافقة المهجرين والإشراف على إخلانهم للمنازل، وانتشرت الدوريات الأمنية في الشوارع والأحياء، للتأكد من امتثال المواطنين من أصول يابانية بأمر المغادرة إلى مراكز التوطين، مع صلاحية اعتقالهم وترحيلهم بشكل قسري،⁽⁵⁸⁾ وبمجرد وصولهم إلى المركز، كانت السلطات العسكرية مكلفة بحراسته، وهناك سياج مفروض حول كامل المركز، مع صلاحية إطلاق النار على كل من يحاول التسلسل خارجاً، وجرّت أكثر من مرة حالات إطلاق نار على متسللين،⁽⁵⁹⁾ أما من توجّه له تهمة ممارسة نشاطات تخريبية، أو الإساءة للأمن الوطني، أو تهديد المصالح الأمريكية، فيرسل إلى محكمة عسكرية مختصة، ويتم احتجازه في سجن خاص خارج المركز، وأشارت تقارير سلطة إعادة التوطين إلى أنه لم يتم إدانة أي مواطن أو مقيم من أصول يابانية بأي من تلك التهم خلال سنوات الاعتقال.⁽⁶⁰⁾ أما الأمن الداخلي فكان منوط بالمؤهلين من السكان، يرأسهم ضباط ومساعدين من البيض، وعادة ما يتم التعامل مع الجرح الخفيفة داخل المخيم، وينظر فيها مدير المركز، أو من خلال لجنة أمنية مُشكّلة من السكان أنفسهم برئاسة إدارة المركز، وكانت أحكامها تتراوح بين السجن داخل المركز، أو التكليف بأعمال شاقة أو الغرامة، وكانت صلاحية اللجنة الحكم بما لا يتجاوز 3 أشهر،⁽⁶¹⁾ وكان يمنع على النزلاء اقتناء أجهزة التصوير أو البث الإذاعي. أما الجرائم فيتم تحويل مرتكبيها إلى محكمة الولاية، وكان من حق السلطات العسكرية وعملاء مكتب التحقيقات الفيدرالي الدخول وفي أي وقت إلى المركز، ولهم صلاحية التفتيش والتحقيق.⁽⁶²⁾

الناحية الاجتماعية:

لم تكن مراكز إعادة التوطين تمتلك الخصائص والوسائل التي يمتلكها الإنسان العادي في بيته، ولكنها من وجهة نظر القائمين عليها، كانت كفيلة بتوفير الحد الأدنى أو المتوسط من مستلزمات الحياة، حيث اشتمل المركز على مجموعة من المخازن الكبيرة Barracks خالية من التمديدات الصحية أو مستلزمات الطبخ، أسقفها مغطاة بالصفيح، وكل مخزن يشكل وحدة مفتوحة مستقلة، لا يوجد فيه أية حواجز، وعادة ما سكنت العائلة المكونة من 5-6 أشخاص بجزء منه، وبمساحة لا تتجاوز 20*25 قدم. أما غير المتزوجين، أو الذين لا يملكون عائلة، فكانوا يسكنون في مخازن مخصصة.⁽⁶³⁾ والأثاث الوحيد الذي زودت الحكومة به تلك المخازن، عبارة عن شراشف وبطانيات وسخان ماء، وفي نهاية كل مخزن حمامات ومغاسل محدودة العدد، غالبا ما تشاركها 250 شخص تقريبا، أما الطعام فعلى نفقة الحكومة، حيث يتم تقديم وجبات للنزلاء بما لا يتجاوز 40 سنت للشخص في اليوم الواحد، وكان الطبخ يتم من قبل السكان أنفسهم، وتقدم الوجبات بمكان مخصص أشبه بالكافتيريا يتسع لقراءة 250-300 شخص.⁽⁶⁴⁾ وتم تخصيص جزء من مساحة المركز لزراعته بالخضار، للمساهمة في حاجات السكان الغذائية، واشتمل برنامج الزراعة كذلك على تربية الطيور الداجنة والخنازير، والمواشي، والجميع يحصل على حصص متساوية من الغذاء.⁽⁶⁵⁾

أما العناية الصحية فكانت مسؤولية إدارة المركز وبالمجان، حيث بني مركز صحي في كل مركز اعتقال، وكان الأطباء والممرضين ومساعدو التمريض الذين يقدمون الخدمات الصحية معظمهم من سكان المركز، أما الذين يطلبون عناية صحية خاصة أو غير متوفرة حسب معايير المركز، فيتوجب عليهم الدفع، وكانت إدارة المركز تقوم بالتفتيش الدوري، وتفرض شروطا صحية لمنع انتشار الأمراض.⁽⁶⁶⁾

وفي مجال التعليم احتوت غالبية المراكز على مدارس ثانوية، ولاحقا تم تخصيص أجزاء من المخازن كصفوف للمرحلة الابتدائية، وتم اختيار المعلمين بالتنسيق مع سلطات التعليم في كل ولاية، غالبيتهم من المقيمين أنفسهم، وتم منع التعليم باللغة اليابانية في كافة مراكز إعادة التوطين.⁽⁶⁷⁾ ولم يكن هناك تعليم عالي جامعي، حيث منع الطلاب الذين أنهوا دراستهم الثانوية من مغادرة المركز للالتحاق بالجامعات، وكذلك تم منع من قطعوا دراستهم وأجبروا على الإقامة في المراكز من العودة الى جامعاتهم، وفي حالات خاصة سمح للطلاب الذي انقطع عن دراسته الجامعية بمغادرة المركز بعد حصوله على موافقة الجامعة أو المعهد الذي ينتسب إليه، وكذلك موافقة السلطات الأمنية والمنظمات المدنية المجتمعية في الولاية التي تتبع إليها تلك الجامعة أو المعهد، وهي إجراءات معقدة وطويلة وقليلة الحدوث.⁽⁶⁸⁾ وكجزء من النظام التعليمي، تم عمل

برنامج تدريب مهني في كل مركز، بما يتلاءم مع حاجات المركز، بالتنسيق مع إدارة التوظيف للبالغين، بهدف تجهيز الشباب للعمل داخل المركز أو خارجه في حالات خاصة، وركز برنامج التدريب المهني اهتمامه في مجالي الزراعة والصناعة.⁽⁶⁹⁾

أما الناحية الدينية فغالبا ما سُمح للمقيمين في المركز بممارسة شعائهم الدينية، سواء كانت مسيحية أو بوذية، أو الشنتو، وتشير بعض الدراسات الى أنه وخلال الحرب العالمية الثانية كان ما لا يقل عن 68% من اليابانيين الأمريكيين غير مسيحيين⁽⁷⁰⁾ لكن الحكومة لم تقم ببناء كنائس أو معابد داخل المراكز، بل استخدمت بعض المخازن الكبيرة لتأدية ذلك الدور، ومعظم الواعظين كانوا من سكان المركز، ولم تدفع لهم الإدارة أية أجور أو تقدم لهم أية امتيازات.⁽⁷¹⁾ واشتملت غالبية المراكز على مساحة مخصصة لقيام السكان بأنشطتهم المدنية، وأماكن عامة للجلوس، وممارسة نشاط الخدمة العامة كالصليب الأحمر Red Cross وجمعية الشباب المسيحية Young Women's Christian Association وجمعية الشابات المسيحيات Young Men's Christian Association وشباب الكشافة Boy Scouts وبعض الأنشطة الرياضية، وكل ذلك تحت إشراف إدارة المركز.

الناحية الاقتصادية:

تشير تقارير سلطة إعادة التوطين السنوية وبرامج عملها إلى حرصها الكبير على التخفيف من العبء المالي عن السلطات الحكومية ما أمكن، من خلال مساعدة السكان على إعالة أنفسهم، والاعتماد على الذات، والتكيف مع الظروف الحربية الطارئة، بإعطاء كل فرد قادر على العمل ويملك سجلا حسنا من الناحية الأمنية الفرصة للعمل في قطاع الزراعة أو الصناعة أو الخدمات الإدارية داخل المركز وخارجه في بعض الأحوال.⁽⁷²⁾

شكلت المزارع وقاعات الطعام والمستشفيات والمراكز الصحية وموظفو الأمن الداخلي وعمال البناء وصيانة الطرق والصيانة والنظافة والأعمال المكتبية، أنشطة لاستثمار الطاقات البشرية لسكان المركز، وكان يدفع لهم أجرا حوالي 16 دولار مقابل 44 ساعة عمل في الأسبوع، أما المتدربون والعمال غير المهرة فكانت أجرتهم 12 دولار، في حين بلغت أجره العمال المهرة أو الذين يتولون أعمالا فيها خطورة 19 دولار، وعادة ما كانت إدارة المركز تزود العمال بملابس عمل لهم وملابس بسيطة لذويهم،⁽⁷³⁾ وبالباحث عن معدل أجور العمال البيض في تلك الفترة لنفس الأعمال وفي الظروف الاعتيادية فقد بلغت أجره العامل 86 دولار أسبوعياً.⁽⁷⁴⁾

وبسبب النقص الكبير في الأيدي العاملة في المصانع الأمريكية، التي حرصت على تلبية متطلبات الحرب، فقد منح بعض العمال اليابانيين المقيمين في المراكز أحيانا إذنا لمغادرة المركز والعمل خارجه، وكانت تلك العملية تتم بعد سلسلة طويلة من الإجراءات والمخاطبات الأمنية ما

بين إدارة المركز ومكتب العمل والعمال من جهة، وبين المرشحين لنيل الوظائف في مختلف الولايات من جهة أخرى، حيث يبعث مكتب التحقيقات الفيدرالي توصية بأن المتقدم لشغل الوظيفة حسن السلوك، ولا يشكل خطراً على المجتمع الذي ينوي العمل فيه، ومن ثم تقوم الجهة الراغبة بتوظيف العامل بتقديم كفالة، تضمن من خلالها التواصل مع السلطات الحكومية المختصة بشأن سلوك العامل، وضرورة أن يثبت العامل مكان إقامته، وعدم تغييره إلا بإذن رسمي، ورفع تقارير دورية إلى لجنة القوى العاملة الحربية War Manpower Commission⁽⁷⁵⁾.

أما فيما يتعلق بالخدمة في القوات المسلحة والمشاركة في الحرب، وعلى الرغم من سياسة العزل والإقصاء فقد كان على حاملي الجنسية الأمريكية من اليابانيين أن يلتحقوا بالقوات المسلحة حسب قانون التجنيد العام، والقرار اللاحق الذي اتخذه الرئيس روزفلت في مطلع عام 1943 بالسماح لليابانيين بالخدمة في القوات المسلحة،⁽⁷⁶⁾ وخلال سنوات الحرب التحق بالخدمة العسكرية حوالي 33 ألف ياباني أمريكي، خدموا ك مترجمين وأطباء وممرضين ومحققين، وتم إلحاق غالبيتهم بالجهات الأوروبية، وكان من بينهم 142 امرأة تطوعن للخدمة، إلا أنهم منعوا من الخدمة كطيارين، وبلغ مجموع من احتجّ ورفض الخدمة العسكرية من اليابانيين الأمريكيين 293 شاب، أدين منهم 54 فقط بعد المحاكمة، وحتى الذين رفضوا الخدمة العسكرية فقد برزوا استنكافهم عن أداء الخدمة بالطريقة التي يعاملون بها هم وعائلاتهم في مراكز التوطين.⁽⁷⁷⁾

ولضمان حصول المقيمين في المركز على بعض السلع الأساسية التي يحتاجونها مقابل الثمن، فقد أنشأ في كل مركز سوقاً استهلاكية كبيرة، اشتملت على سوق تجاري ومحل للحلاقة ومصالح أحذية، وبعض الخدمات الاعتيادية اليومية مما لا توفره السلطات، وهنا تجدر الإشارة إلى أن نزلاء المراكز وبسبب حالة الارتباك والسرعة في إجراءات ترحيلهم، لم يتمكنوا من أخذ احتياجاتهم من منازلهم، حيث لم يكن يسمح لهم بحمل أية مقتنيات سوى الشخصية فقط، أما ممتلكاتهم خارج المركز، واستناداً إلى تقديرات سلطة إعادة التوطين، فإن ما تركه اليابانيون ورائهم من مساكن وأثاث ومحال تجارية ومكاتب ومزارع قُدرت قيمتها بحدود 400 مليون دولار، علماً أن كثير منهم تمكن من بيع ممتلكاته بثمن بخس قبل ترحيله، والبعض منهم قام بتخزين وتأمين ممتلكاته على أمل العودة سريعاً.⁽⁷⁸⁾

يحتوي الأرشيف الوطني الأمريكي وكذلك رابطة اليابانيين الأمريكيين على آلاف الصور والوثائق لمنازل وسيارات ومطاعم أغلقها أصحابها واكتفوا بكتابة عبارة (لبيع أو التأجير) ومنهم من كتب عبارة (أنا أمريكي وسأعود قريباً).⁽⁷⁹⁾ وحين وجدت ولايات الساحل الغربي أن هناك بعض المشاريع الإنتاجية الهامة كالمزارع مثلاً مملوكة لمواطنين محتجزين، فقد تأسست مكاتب مهمتها التواصل مع المالكين بهدف بيعها أو تأجيرها، ووجد في كل مركز ضابط ارتباط مهمته

التنسيق بين الراغبين بالشراء، وبين المالكين الراغبين بالبيع، وانحصرت مهمة تلك المكاتب بترتيب الصفقات دون أن يمتلكوا سلطة إجبار المالك على البيع، لكن الواقع أن غالبية المالكين اضطروا لبيع ممتلكاتهم بأسعار بخسة، خاصة بعد مضي فترة على احتجازهم، وتضاؤل أملهم بعودة سريعة لحياتهم الطبيعية، وهو ما انعكس لاحقا على أوضاع الأقلية اليابانية من الناحية الاقتصادية، حيث بات عليهم النهوض من جديد ومن الصفر في كثير من الحالات.⁽⁸⁰⁾

انتهاء الحرب وإغلاق مراكز إعادة التوطين

شهد النصف الثاني من عام 1944 تحولا في سياسة الاحتجاز القسري للمواطنين والمقيمين من أصول يابانية، فبسبب ارتفاع التكاليف وتبدد المخاوف الأمنية، والهجمة الإعلامية والقانونية داخليا وخارجيا على الولايات المتحدة بسبب سياستها تجاه المحتجزين، بدأت سلطة إعادة التوطين تتساهل في منح أذونات المغادرة للنزلاء، وإعطائهم تصاريح خولتهم الإشراف على صيانة منازلهم ومحالهم ومزارعهم التي هجروها، وفي 30 حزيران 1944 أغلقت السلطات مركز جيرومي Jerome في ولاية أركانساس، ونقلت نزلائه إلى مركز روهور Rohwer تمهيدا لإخلاء سبيلهم، ومع بداية عام 1945 بدأت السلطات تسمح تدريجيا لنزلاء المراكز بالمغادرة بعد اجتيازهم امتحان الولاء للولايات المتحدة الأمريكية Loyalty Questioner، حيث يقوم كل نزيل بالإجابة عن 28 سؤال، تطلبت الإدلاء بمعلومات تفصيلية حول الاسم والعمر والحالة الاجتماعية والأعمال التي سبق وزاولها، وعن حالته الاقتصادية وأية استثمارات يملكها داخل أو خارج الولايات المتحدة، وعن المستوى التعليمي والديانة والسجل الجرمي إن وجد، وعلاقته بالحكومة اليابانية، وهل سبق أن خدم في مؤسسة حكومية أو غير حكومية في اليابان، وهل حصل وأن سافر إلى اليابان أو أية دولة خارج الولايات المتحدة، وهل لديه الاستعداد للخدمة العسكرية وأداء مهام قتالية لصالح الجيش الأمريكي، وهل سبق وأن أقسم يمين الولاء للإمبراطور الياباني، وهل يقسم على الولاء التام للولايات المتحدة الأمريكية.⁽⁸¹⁾ وكان مجموع الذين فشلوا في اجتياز امتحان الولاء 18 ألفا، تم احتجازهم في مخيم واحد تحت حراسة الجيش، وفي وقت لاحق تم ترحيل 2500 منهم إلى اليابان بعد انتهاء الحرب، بناء على طلبهم بعد أن تنازلوا عن جنسيتهم الأمريكية، أما البقية فقد أطلق سراحهم وعادوا إلى منازلهم بعد أن نجحوا بتأدية الامتحان مرة أخرى.⁽⁸²⁾

في 6 آب 1945 أُلقت الولايات المتحدة أول قنبلة ذرية على مدينة هيروشيما اليابانية، وفي 9 آب ألقتها بقنبلة أخرى على مدينة ناجازاكي، وفي 11 آب أعلنت اليابان استسلامها غير المشروط، ونتيجة لذلك وفي 4 أيلول 1945 أعلن قائد الجبهة العسكرية الغربية أن جميع قرارات الحجز وتقييد الحرية الصادرة بحق اليابانيين الأمريكيين لاغية.⁽⁸³⁾ وكان هذا الإعلان بمثابة

محرك للقوى المعارضة لعودة المحتجزين إلى حياتهم الاعتيادية السابقة، حيث تشكلت أثناء الحرب العالمية الثانية منظمات عنصرية دعت لتعديل دستوري يسمح بإسقاط الجنسية عن اليابانيين الأمريكيين، وترحيلهم إلى بلدهم الأصل، وكان معظم أعضاء تلك التنظيمات من طبقة العمال، الذين شعروا بأن احتجاز اليابانيين وحرمانهم من العمل انعكس عليهم بشكل ايجابي، وبدأت الصحف الكبرى في مدن الساحل الغربي حملة معارضة لقرار إعادتهم، والتقت الفعاليات الشعبية في ولايات الساحل الغربي مع ممثليهم في مجلسي الشيوخ والنواب، للضغط على الحكومة بعدم السماح بعودة المحتجزين إلى مساكنهم التي تركوها.⁽⁸⁴⁾

لم تستجب الحكومة لتلك المطالب، واستمرت باحتجاز بضع آلاف فقط من اليابانيين المقيمين وغير الحاصلين على الجنسية الأمريكية، ولاحقاً أخلت سبيلهم في 20 آذار 1946، وبتاريخ 30 حزيران 1946 أعلن رسمياً عن إنهاء برنامج سلطة إعادة التوطين الحربية،⁽⁸⁵⁾ وبدأ اليابانيون ببدء مرحلة جديدة من حياتهم، بعد فترة احتجاز دامت لسنوات، قيدت خلالها حريتهم، وصودرت إرادتهم بالتعبير أو النشر أو المراسلة، وطبقت عليهم برامج نزلاء السجون، وعادوا ليجدوا منازلهم قد سرقت، ومزارعهم قد دمّرت، دون أدنى اهتمام حكومي بالمساندة أو التعويض.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى الاستنتاجات التالية:

أولاً: شكّل اليابانيون الأمريكيون أقلية استوطنت في غالبيتها ولايات الساحل الغربي ووصفت بأنها ناجحة ومستقرة، حافظت على تقدمها الاقتصادي والاجتماعي، على الرغم من المعوقات التي وضعت في سبيل تحقيقها نجاحاً أكبر، ولم تتمكن السياسة الحكومية والمجتمع الأمريكي من التفريق بين المقيمين اليابانيين من الجيل الأول أو مواطني الجيل الثاني من حملة الجنسية في التعاملات الأمنية، حيث سرت موجة من الهستيريا الشعبية بعد الاعتداء الياباني على الميناء الأمريكي، كان لها أثراً في تبني الحكومة لقرارات غير دستورية مستغلة صلاحيات الرئيس والسلطة التنفيذية في حالة الحرب.

ثانياً: على الرغم من النفقات الكبيرة التي تحملتها حكومة الولايات المتحدة لإيواء وإعالة ما يزيد على 112 ألف مواطن ولمدة تزيد على 4 سنوات، فإن تلك المحاولات بقيت غير كافية لتلبية الحد المعقول من المتطلبات الأساسية لنزلاء تلك المراكز، ومن البديهي أن ينعكس ذلك على الحالة الصحية للنزلاء من الناحيتين الجسدية والنفسية أثناء وبعد فترة الاحتجاز، وكذلك تراجع المستوى التعليمي بسبب قسوة الحياة داخل المركز وقلة الإمكانات والوسائل،

وسياسة التحويل والإهمال، حيث ارتفع معدل الوفيات بشكل كبير وخاصة لدى الأطفال وكبار السن، حسب ما أثبتته الدراسات العلمية اللاحقة.⁽⁸⁶⁾

ثالثاً: أشارت جميع التقارير الاستخبارية والأمنية إلى عدم وجود أدنى احتمال لغزو ياباني بري لولايات الساحل الغربي، وأن المخاوف التي أثّرت كانت غير مبنية على أية شواهد أو مؤشرات أو حقائق، بل استندت في معظمها إلى نظرة الكراهية والعنصرية للعرق الآسيوي بشكل عام والياباني بشكل خاص، بدليل عدم قيام اليابانيين الأمريكيين بأية أعمال عدائية تجاه الولايات المتحدة، وعدم مقاومتهم لقرارات فصلهم وترحيلهم، واستجابتهم الطوعية لأداء واجب الخدمة العسكرية.

رابعاً: اقتصرَت الإجراءات التعسفية وسياسة الحجز التحفظي على مواطني الولايات المتحدة والمقيمين من الأصول اليابانية فقط ولم تشمل جميع الأقليات التي دخلت دولها في الحرب ضد الولايات المتحدة الأمريكية، كالأقلية الإيطالية والألمانية على سبيل المثال، وهذا يدل على أن النظرة العنصرية المسبقة كانت السبب في كل ما لحق بالأقلية اليابانية من ظلم وتعسف، ولا يمكن بحال من الأحوال تحميل السلطة التنفيذية ممثلة بالرئيس وقراراته الاستثنائية في زمن الحرب المسؤولية الكاملة عن تلك الجريمة، فالكونجرس الأمريكي دعم قرارات الرئيس، والمحكمة العليا Supreme Court أيدت القرارات التنفيذية ورفضت 4 مرات النظر في قضايا رفعت للطعن بقانونية احتجاز المواطنين من أصول يابانية.⁽⁸⁷⁾

خامساً: أن حالة اليابانيين الأمريكيين أثناء الحرب العالمية الثانية أثبتت بوضوح فشل المنظومة الأخلاقية للمجتمع الأمريكي، ففي الوقت الذي حارب 33 ألف ياباني جنبا إلى جنب مع مواطنيهم البيض وفي مختلف الجبهات، كان ذويهم يتعرضون للسجن بلا سبب، وكذلك فشل الدستور في توفير الضمانة القانونية والحماية لكل من يحمل الجنسية الأمريكية، وهو ما اعترفت به المحكمة العليا لاحقاً، ففي عام 1948 اعتبرت المحكمة قانون ولاية كاليفورنيا الذي حرم اليابانيون من استملاك الأراضي لاغياً، وفي عام 1952 صوت الكونجرس باعتبار ذوي الأصول اليابانية مؤهلين للحصول على الجنسية الأمريكية.⁽⁸⁸⁾

سادساً: اعترفت الحكومة الأمريكية بخطئها الجسيم بالطريقة التي تعاملت بها مع الأقلية اليابانية خلال سنوات الحرب، وكذلك اعترفت السياسة والمؤرخون بأن تلك الإجراءات غير مبررة وأنها نتجت عن خطأ في إدارة الأزمة، واتخذ الكونجرس في عام 1971 قراراً بإلغاء مراكز الاعتقال الجماعي خشية استخدامها زمن الحرب للزج بالمعارضين ونشطاء حركة الحقوق المدنية، وقدمت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية اعتذاراً رسمياً إلى الجالية اليابانية في أمريكا في عام 1982 عما لحق بها من ظلم وتعسف خلال سنوات الحرب، وأرسلت لمن تبقى منهم على قيد الحياة شيكات بقيمة 20 ألف دولار.⁽⁸⁹⁾

United States' Policies towards American Citizens from Japanese Origins during World War Two (1941-1945)

Mohammad A. Bani Salameh, *History Department, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study is intended to shed light on the conditions of Japanese-Americans during the period between 1941 and 1945 through a careful investigation of measures taken by the US government against American citizens from Japanese decent. The study investigates issues related to their legal status as American citizens when war erupted between their country of citizenship and residence and country of origin. These measures are outlined with their justifications and then the socio-economic consequences of these measures on the Japanese minority in the United States are discussed. The study concludes that security measures, war hysteria, and the intrinsic racial discrimination within the American society overpowered all civil rights guaranteed by the constitution to all citizens at all times. Japanese Americans were thus treated as prisoners of war or potential enemies. This conclusion is supported by a series of procedures and laws formulated to justify their deportation, arrest, or detention in prison-like Ghettos.

قدم البحث للنشر في 2015/9/30 وقبل في 2016/2/8

الهوامش

1The Washington Post, Sarah Kaplan and Abby Phillip " They Thought it was a Bomb..." September 16. 2015.

<https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2015/09/16/they-thought-it-was-a-bomb-ahmed-mohamed-texas-9th-grader-arrested-after-bringing-a-home-built-clock-to-school/>

2 هاواي: ولاية أمريكية تتشكل من مجموعة من الجزر يبلغ عددها 19 جزيرة في المحيط الهادئ، تبلغ مساحتها حوالي 167 ألف كم²، عاصمتها مدينة هونولولو Honolulu وهي آخر الولايات التي انضمت إلى اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية، تشتهر بزراعة المحاصيل الاستوائية كقصب السكر والموز وجوز الهند والقهوة، وأصبحت بشكل رسمي جزءاً من الولايات المتحدة اعتباراً من عام 1900.

3Benjamin B. Ringer, *We the People and Others* (New York: Tailstock Publications, 1983) p 684.

- 4 Masao Suzuki, Selective Immigration and Ethnic Achievement: Japanese Americans before World War 11(Skyline College, 2002) p 256.
- 5 نسبة إلى فترة حكم الإمبراطور مييجي، الذي حكم اليابان خلال الفترة (1867-1912) وتميّز عهده بإصلاحات كثيرة وفي مختلف المجالات، بحيث تحولت اليابان من دولة زراعية على النظام الإقطاعي التقليدي إلى دولة متقدمة في مجال الصناعة، واستطاعت الانفتاح على العالم الجديد، وأصبحت أحد أقوى دول العالم.
- 6 Daisuke Akiba, Asian Americans: Contemporary Trends and Issues, Editor: Gap Min, (California: Pine Forge Press, 2005) p 148.
- 7Ibid., p 152.
- 8 استمر العمل بهذا القانون حتى عام 1943 حين دخلت الصين في تحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب العالمية الثانية. P 71 Thomas Sowell, American Ethnic Groups (The Urban)P 71
Institute,1978
- 9Ibid., p 72.
- 10 Stanley I. Kutler, Dictionary of American History, Volume 2 (New York: Charles Scriber's Sons,2003) p 10-11
- 11 Daisuke Akiba, Op, Cit., p 151.
- 12NitayaOnozawa, Immigration from Japan to the U.S.A., Historical Trends and Background, p 117.
<http://www.tsukuba-g.ac.jp/library/kiyou/2003/7.ONOZAWA.pdf>
- 13Taylor Sakamoto, The Triumph and Tragedies of Japanese Women in America: A View Across Four Generation (California: Historical Paper, National History, 2007) p 98.
- 14 Sharon M. Lee, Population Bulletin, Asian Americans: Divers and Growing, VOL. 53, No. 2, June 1996, p 6.
- 15W. Scott Ingram, Immigration to the United States: Japanese Immigrants (New York: Facts on File, 2005), 22-23
- 16Daniel Raichel, A Troubling Legacy, Japanese American Citizens League, Ford Motor Company Fund,<https://jacl.org/wordpress/wp-content/uploads/2015/01/A-Troubling-Legacy.pdf>, p 4.
- 17Historical Census Statistics on Population Totals by Race, 1790 to 1990, and by Hispanic Origin, 1790 to 1990, for the United States, Regions, Divisions and States. by: Campbell Gibson and Kay Jung. Working Paper No 56. US Census Bureau, Washington DC, September 2002
- 18 Michael Auslin, Japan Society 100 Years (New York: Japan Society Inc. 2007) p 14.
- 19Stanley I. Kutler, Dictionary of American History, Op, Cit., Volume 7, P 197.
- 20 Daisuke Akiba, Op, Cit.,p 152.
- 21Brian Niiya, Japanese American History: An A to Z Reference from 1866 to the Present, The Japanese American National Museum, Los Angeles, 1993, p 5-6

- 22Federal Emergency Relief Administration, Unemployment Relief Census, Report NO.1, U.S Government Printing Office, 1943) p 88.
- 23 اشترطت الحكومة الفيدرالية في عام 1790 بموجب قانون منح الجنسية أن البيض فقط هم المؤهلين لنيل الجنسية الأمريكية، واستمر العمل بهذا القانون حتى عام 1870 حين اصدر الكونجرس الأمريكي قرارا باستثناء البيض والسود من هذه التقييدات ولكنه ابقى مفعولها ساريا على بقية الأجناس ومنهم اليابانيين.
- 24Taylor Sakamoto, The Triumph and Tragedies of Japanese Women in America: A View Across Four Generation, Op, Cit., p 99.
- 25Nataya Onozawa, Op, Cit., p 120.
- 26Daniel Raichel, A Troubling Legacy, Japanese American Citizens League, Op, Cit., p3
- 27Benjamin B. Ringer, We the People and Others, Op, Cit., p 688.
- 28 Joel Franks, Asian Americans in the United States: Volume 2 (Lowa: Hunt Publishing Company, 1993) p p 182-184.
- 29Pido Antonio, The Philipinos in America, New York: Center of Migration Study, 1986)p60
- 30Nataya Onozawa, Op, Cit., p 120.
- 31 The Senate's Declaration of War" Japan Times and Mail, April 19. 1924 <http://www.washoeschools.net/cms/lib08/NV01912265/Centricity/Domain/228/Grade%208%20Social%20Studies%20SLO%20Culminating%20Assessment.pdf>
- 32 Staff, Anti-Miscegenation Laws and the Filipino (USA: Resource Development and Publication, 1976) p 68-69
- 33Michael Auslin, Japan Society 100 Years, Op, Cit., p 22
- 34Stanley I. Kutler, Dictionary of American History, Volume 8, Op, Cit., p 417-18.
- 35Richard J. Smethurst, Japan, The United States, and the Road to World War 11, Japan-Focus: The Asia Pacific Journal, Vol 10, Issue 37, No. 4, September 10, 2012. http://www.japanfocus.org/-Richard_J_Smethurst/3825/article.html
- 36Justin Robert, Arms Control in Dynamic Situation: A Study of the Washington Treaty System <http://students.washington.edu/nupsa/Docs/Volume5/Rohrer.pdf>
- 37RanaMitter, China's War With Japan 1937-1945, Struggle for Survival (London: Allen Lan, 2013)
- 38Higashina kano Shoudo, The Nanking Massacre, Fact Versus Fiction, Translated by: Sekai Shuppan (Tokyo: SekaiShuppan Inc., 2005) pp 100-110
- 39 Lend – Lease Act March 11, 1941 <http://www.ourdocuments.gov/doc.php?flash=true&doc=71>
- 40 Neutrality Act, August 31, 1935, U.S. Department of State, Office of the Historian <https://history.state.gov/milestones/1921-1936/neutrality-acts>

- 41Richard J. Smethurst, Japan, The United States, and the Road to World War 11, Japan-Focus: The Asia Pacific Journal, Vol 10, Issue 37, No. 4, September 10, 2012. http://www.japanfocus.org/Richard_J_Smethurst/3825/article.html
- 42The National WW 11 Museum 945 Magazine, St., New Orleans.LA.www.nationalww2muesum.org.
- 43 Brian Niiya, Japanese American History: An A to Z Reference from 1866 to the Present, Op, Cit., p 53.
- 44Benjamin B. Ringer, We The People and Others, Op, Cit., p 848-849
- 45 War Relocation Authority, 1946, The Relocation Program. Washington, DC: US Government Printing Office.
- 46Brian Niiya, Japanese American History, Op, Cit., p 53.
- 47Joseph B. Gittler, Minority Groups, New York: John Wily & Sons, INC. 1956, P 90-91.
- 48WRA A Story of Human Conservation, U.S Dept. of the Interior, 1946, p 8.
- 49 Bertrand M. Roehner, Relations Between U S Military Forces and the Population of Hawaii, University of Paris 6, 2014, p 56.
- 50 Maisie Conrat, Executive Order 9066: The internment of 110.000 Japanese Americans. UCLA, Asian American Studies Center Press. 1992.
- 51Niiya, Japanese American History, Op, Cit., p 55.
- 52Lesson in American History, The Japanese American Experience, 5th Edition, Japanese American Citizen League, 2011, p 110.
- 53 General Records, March 18, 1942.
- 54Ibid., p 9
- 55Moe Yonamine, Teaching Untold Stories During Asian Pacific American Heritage Month. <http://zinnedproject.org/2012/05/teaching-untold-stories-during-asian-pacific-american-heritage-month/>
- 56Benjamin B. Ringer, We the People and Others, Op, Cit., p 871.
- 57Western Washington University, Japanese American Internment and Relocation: Personal Narratives, <http://libguides.wvu.edu/c.php?g=308509&p=2056551>
- 58Relocation of Japanese – Americans, War Relocation Authority, Washington, D.C. May 1943, p 9.
- 59 <http://www.pbs.org/childofcamp/history/timeline.html>
- 60Relocation of Japanese – Americans, War Relocation Authority, Washington, D.C. May 1943, p 9.
- 61Ibid, p 9.
- 62Second Quarterly Report, July 1 to September 30 1942, War Relocation Authority, Not Dated, Papers of Philleo Nash, p 36-37.
- 63D.S Myer, Director: Community Government in the War Relocation Centers, United States Dept. of the Interior, p 52.
- 64Barbara Wyatt, National Historic Landmarks Program, Arizona: 1999, p 55.

- 65Second Quarterly Report, July 1 to September 30 1942, War Relocation Authority, Not Dated, Papers of Philleo Nash, p 34-35.
- 66Ibid, p 31-32.
- 67Second Quarterly Report Op, Cit., p 15-16.
- 68Ibid, P 16
- 69Relocation of Japanese – Americans, War Relocation Authority, Op, Cit., p 9.
- 70 Eric Y. Liu, Expanding the New Paradigm, Winners and Losers among Exclusive and Nonexclusive Religious Firms in the United States, 1850-1945, A Master of Arts Thesis, Baylor University, 2006, p 9-10.
- 71Ibid., p 10.
- 72National Archive and Record Administration, Federal Records, Records of the War Relocation Authority (WRA) Record Group 210 1941-47.
- 73Mark Calney, American First Concentration Camps, The New Federalist, August 5, 2002, p 3.
- 74 General Accounting Office, Index Digest of the Published Decision of the Comptroller General of the United States, July 1, 1940 to June 30, 1946(Washington: Government Printing Office, 1950) p 119-121.
- 75Mark Calney, American First Concentration Camps, The New Federalist, August 5, 2002, p 4.
- 76Mark Calney, American First Concentration Camps, The New Federalist, August 5, 2002, p 5.
- 77 Japanese American Veterans Association, Voll XX, Issue 3, 2012.
- 78Mark Calney, American First Concentration Camps, The New Federalist, August 5, 2002, p 11.
- 79 <http://www.archives.gov/education/lessons/japanese-relocation/activities.html>
- 80 Aimee Chin, Long-Run Labor Market Effects of Japanese American Internment During World War 11, Department of Economics, University of Houston, 2004, p 6.
- 81 Joseph B. Gittler, Minority Groups, Op, Cit., p 96.
- 82Benjamin B. Ringer, We the People and Others, Op, Cit., p 885-88.
- 83Mark Calney, American First Concentration Camps, Op, Cit., p 13.
- 84Richard C. Bemer, Seattle Transformed World War 11 to the Cold War, 1999, p 126.
- 85Mark Calney, American First Concentration Camps, Op, Cit., p14.
- 86 Martin Saavedra, Early Childhood Condition and Mortality, Department of Economics, University of Pittsburgh, 2012, p 3-5.
- 87Benjamin Ginsberg and others, We The People, An Introduction to American Politics (New York: W.W. Norton & Company, Inc, 2011) p 540.
- 88Stanley I. Kutler, Dictionary of American History, Volume 3, p 181.
- 89Benjamin Ginsberg and others, We The People, Op, Cit., p 179.

محاولات خروج الخلفاء العباسيين من العاصمة بغداد لاختيار عواصم أخرى وأثر ذلك على قوة الدولة من 132هـ/749م إلى 334هـ/945م

شادن محمد الوحش*

ملخص

تعد العاصمة لأي دولة من أهم مظاهر قوتها وسيادتها وانتشارها وازدهارها، والتاريخ الإسلامي تاريخ حافل ببناء المدن التي شكلت عواصم ذاع صيتها في كل بقاع الأرض. وقد تنقل المسلمون منذ تأسيس دولتهم الأولى زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) بين عدد من المدن التي شكلت عواصم منها المدينة المنورة، والكوفة، ودمشق، وقرطبة، وكان ذلك قبل الخلافة العباسية التي اتخذت عدد كبيراً من العواصم، إذ اختار العباسيون منذ عهد الخليفة أبي العباس السفاح (132هـ) إلى عهد الخليفة المتوكل على الله (234هـ) عشر عواصم خلال ما يقارب مائة عام وهي تقارب المدة الزمنية التي حكم فيها الأمويون العالم الإسلامي من دمشق فقط.

ونظراً لأن بناء المدن في العهد العباسي يعد ظاهرة كما أن اتخاذهم لعدد كبير من العواصم له أسبابه ومظاهره السيادية وتكاليفه المالية، فقد كانت هذه الدراسة لتسلط الضوء على هذه الظاهرة. والمتتبع للتاريخ العباسي يجد خلفاء الدولة على دراية جيدة بالمدن ومعرفة أهوانها وميولها.

وهذه الظروف دفعتهم إلى اختيار الكوفة عاصمة أولى لهم رغم معرفتهم بميولها العلوية فكانت اقامتهم فيها مؤقتة، إلى أن أتم بناء مدينة الهاشمية القريبة منها ثم الانتقال بعدها إلى الانبار، ثم بناء بغداد زمن المنصور والتي كانت عاصمة رسمية للدولة طوال تاريخها رغم خروج الخلفاء منها وبناء عواصم جديدة بعد الخليفة المنصور.

وكان لهذا العدد الكبير من العواصم التي اتخذت من قبل هؤلاء الخلفاء آثارٌ سلبية على قوة الدولة وأخرى ايجابية فمن الآثار الإيجابية بناء المدن وازدهارها ولجوء الخلفاء إليها في فترات الضعف، ولكن من آثارها السلبية تشتيت قوة الدولة، وكشف ضعفها للطامعين بها من الولاة والأعداء.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* قسم العلوم الإنسانية، جامعة الزيتونة الأردنية، عمان، الأردن.

المقدمة:

تعد العاصمة لأي دولة من أهم مظاهر قوتها وسيادتها وانتشارها وازدهارها، ففيها تبرز أهم المظاهر الحضارية للدولة، وأحدث ما تتوصل إليه من تقدم، وإليها يأتي كل من يرغب في لقاء حكامها أو التعامل مع إحدى مؤسساتها.

ومن المعروف أن سقوط العاصمة في الحرب يعني سقوط الدولة وانهارها فهي آخر معاقل الصمود، وهذا الأمر لا ينطبق على عاصمة حديثة فحسب بل وعلى أي عاصمة قديمة كذلك.

والتاريخ الإسلامي تاريخ حافل ببناء المدن التي شكلت عواصم ذاع صيتها في كل بقاع الأرض.

ففي زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) (571م) كانت المدينة المنورة هي مركز الحكم للمسلمين واستمرت كذلك في عهد الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل ثم انتقلت في عهد علي (رضي الله عنه) بسبب فتنة مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه) 36هـ/656م إلى الكوفة. وفي العهد الأموي كانت دمشق طوال فترة حكم الأمويين هي مركز الدولة رغم محاولات حدثت هنا وهناك لتغييرها إلا أنها بقيت إلى أن تم إسقاط الدولة الأموية في دمشق، فانتقل الأمويون للأندلس معلنين وجود عاصمة جديدة لهم هي قرطبة.

والمتتبع للفترة التي سبقت الخلافة العباسية يجد أن كل دولة خلافة إسلامية اكتفت بعاصمة واحدة إلا أن حدوث ظرف كالثورة على عثمان بن عفان (رضي الله عنه) 36هـ/656م أو انتقال الأمويين للأندلس شكل استثناءً ليصبح للدولة الإسلامية عاصمتان؛ إحداهما في بغداد والأخرى في قرطبة.

وتشكل العواصم التي اتخذها العباسيون طوال فترة حكمهم ظاهرة واضحة حيث تنقلوا بين أكثر من مدينة كما بنوا مدناً بأكملها لإقامة عاصمة لهم أو لإتمام مدينة لتكون عاصمة جديدة لهم.

ويرى المتتبع لتاريخ الدولة العباسية أن مركز إدارة الدولة للعباسيين قد تغير كثيراً وأن عدد المدن التي تم بناؤها كان كبيراً وأن ذلك لا يمكن إرجاعه لفترة حكم العباسيين الطويلة ذلك لأنهم منذ بداية حكمهم قد اختاروا أكثر من عاصمة حتى قبل بدء العصر العباسي الثاني.

لقد اختار العباسيون عبر مراحل تاريخهم عواصم عدة منذ عهد الخليفة أبي العباس السفاح (132هـ/749م) إلى عهد الخليفة المتوكل على الله (232هـ/836م) أي خلال مائة عام وهي أقل من المدة الزمنية التي حكم فيها الأمويون العالم الإسلامي من دمشق فقط، ففي أقل من مائة عام

تنقل العباسيون بين تسعة عواصم بينما اكتفى الأمويون بعاصمة واحدة، هذا عدا المدن التي بناها العباسيون وطوروها ولم يتخذوها عواصم.

وهذا العدد الكبير من المدن التي شكلت عاصمة للعباسيين في فترة قصيرة يعد ظاهرة تستحق الدراسة، فلماذا لم يكتف العباسيون بعاصمة واحدة؟ هل هناك أزمات وظروف تاريخية وسياسية دفعتهم إلى ذلك؟ ثم كيف أدار العباسيون حكم العالم الإسلامي بهذا القدر الكبير من العواصم؟ وهل أثر ذلك على قوة حكمهم؟ قبل الإجابة عن كل ذلك لا بد من تعريف واضح لمعنى العاصمة وأهميتها.

معنى العاصمة (دار الخلافة أو دار الملك) وأهميتها:

العاصمة مصطلح حديث وهي من الجذر الثلاثي عَصَمَ إليه - عَصَمًا: لجأ و- القربة جعل لها عِصَامًا: وعصم الله فلاناً من الشر أو الخطأ عِصْمَةً: حفظه ووقاه ومنعه ويقال عصم الشيء منعه.⁽¹⁾ ولا يستخدم مصطلح العاصمة في معجم المصطلحات السياسية⁽²⁾ ولكن يوجد مصطلح المركزية السياسية (Political centralization) وتعني تركيز أنظمة الإدارة والحكومة وجباية الضرائب في العاصمة أو بين أيدي طبقة الحكام أو النخبة الحاكمة.⁽³⁾ وهذا هو التعريف الحديث لمركز الدولة وهي العاصمة نفسها وهو ينطبق على دور العواصم في التاريخ الإسلامي أيضاً.

أما لفظ العاصمة لدى المؤرخين المسلمين، فلم يكن مستخدماً وكانوا يطلقون على مركز الدولة دار الملك أو دار الخلافة وقد دون المؤرخون والكتاب المسلمون أحوال دار الخلافة وآداب الخدمة فيها وقوانين الحجابة وآداب مسابرة الخلفاء ومجالستهم⁽⁴⁾.

وكان من عادة الحكام في الفترة العباسية إما الإقامة في مدينة معروفة كعاصمة، أو بناء مدينة جديدة، ففي الإشارة إلى بناء مدينة سامراء سنة 222هـ/836م قال (اليقوي) على لسان المعتصم "علمت الآن أني ملك، إذ بنيت لنفسي مدينة أسكنها"⁽⁵⁾.

وفي المصادر الإسلامية التي تناولت أحكام الحكم الإسلامي نجد التطرق إلى العاصمة محدوداً لكن يسعفنا نص من كتاب الأحكام السلطانية يشير فيه الكاتب إلى عقد الإمامة لإمامين ويوضح حكم ذلك على النحو التالي: (إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة أمانان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه، واختلف الفقهاء في الإمام منهما، فقالت طائفة: هو الذي عقدت له الإمامة في البلد الذي مات فيه من تقدمه، لأنهم بعقدها أخصّ وبالقيام بها أحق....)⁽⁶⁾ وهو يشير إلى مرحلة ضعف الدولة الإسلامية حيث ظهر المستولون على أمر الخلافة في الوقت الذي ظهرت فيه دولة الخلافة الفاطمية في مصر والأموية في الأندلس إلى جانب العباسية في العراق، وقد حاول أن يعالج خلافاً فقهيّاً يحدث بوجود إمامين

بأن اختار من بينهما إماماً يعتمد اختياره على البلد أو العاصمة التي مات فيها الإمام الذي قبله مما يعطي أهمية للعاصمة في ترجيح كفة إمام على آخر. وهو يمثل تصور المسلمين لأهمية العاصمة في الاعتماد على اختيار خليفة أو ترجيح كفته على آخر.

أهم العواصم في العصريين العباسي الأول والثاني:

اختار العباسيون تسعة عواصم في الفترة الممتدة من (132هـ / 749م) إلى (232هـ / 846م) إذ لم يكن من السهولة بمكان تعيين المحل المناسب من العراق لإقامة العاصمة، وكان القرار يتأرجح بين منطقة وأخرى لاعتبارات سياسية⁽⁷⁾ وسأتناول المدن بناءً على دورها المباشر في الأحداث السياسية، ومن المدن التي اختارها العباسيون عاصمة لهم نذكر كل من:

1- الكوفة: أول عاصمة للعباسيين، وكان ذلك عندما أوصى إبراهيم بن محمد الإمام أهله أن يكون الخليفة من بعده أبا العباس السفاح، وأمرهم بالمسير إلى الكوفة⁽⁸⁾. وبويع أبو العباس السفاح بالخلافة لثلاثة عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وثلاثين ومائة⁽⁹⁾.

2- الهاشمية: العاصمة الثانية وهي مدينة بناها أبو العباس السفاح بين الكوفة والحيرة⁽¹⁰⁾. لكن السفاح سرعان ما تحول عنها إلى الحيرة ومنها إلى الأنبار سنة 134هـ / 751م⁽¹¹⁾.

3- الأنبار:⁽¹²⁾ جدد أبو العباس السفاح مدينة الأنبار التي نزلها لأول مرة سابور بن هرمز وبنى فيها قصوراً وأقام بها إلى أن مات⁽¹³⁾. وكانت الأنبار العاصمة الثالثة في عهد أبو العباس السفاح الذي انتقل إليها سنة 134هـ / 751م وأصبحت دار خلافة له⁽¹⁴⁾ إلى أن توفي فيها⁽¹⁵⁾. وكان واضحاً أن أبي العباس السفاح رغم تنقله بين ثلاث عواصم إلا أنه لم يضع حلاً نهائياً لمشكلة العاصمة، فلما خلفه المنصور اهتم باختيار مركز لدولته، فكان بنائه لمدينة بغداد.

4- بغداد:⁽¹⁶⁾ العاصمة الرابعة للعباسيين بنيت سنة 146هـ / 762م وقد بعث أبو العباس السفاح رجالاً يرتادون له موضعاً يبني فيه مدينة فأختار موضع الدير الذي على الصراة⁽¹⁷⁾ وبنى فيه مدينة بغداد⁽¹⁸⁾ وقد سمى المنصور بغداد مدينة المنصور⁽¹⁹⁾ وقد اكتمل بناء مدينة بغداد سنة 149هـ / 766م⁽²⁰⁾ وقد مثلت بغداد عاصمة نموذجية شكلت حلاً لمشكلة اعتماد العاصمة لدى الدولة العباسية ومع ذلك فإن بعض الخلفاء العباسيين حاول تغيير العاصمة والانتقال من بغداد إلى غيرها، ومع ذلك بقيت بغداد عاصمة تقليدية للعباسيين حتى سقوطها على يد المغول سنة 656هـ / 1258م⁽²¹⁾.

5- الرقة:⁽²²⁾ إن أول من حاول تغيير العاصمة بغداد بعد المنصور كان الخليفة الرشيد، ففي سنة 172هـ / 788م خرج الرشيد من بغداد يرتاد له موضعاً يسكنه غير بغداد فتشوش

فرجع.⁽²³⁾ وذلك بعد سنتين فقط من توليه الخلافة. وذلك لأنه استثقل هواء مدينة السلام وكان يسميها البخار⁽²⁴⁾، لكن في سنة 189هـ/804م ((لقد ارتحل الرشيد من بغداد إلى الرقة ليسكنها وهو متأسف على بغداد وطيبها...))⁽²⁵⁾ يشير (صالح العلي) إلى أن: ((ولقد استقر الرشيد خلال السنوات الثماني الأخيرة من خلافته في الرقة)).⁽²⁶⁾ وكانت هذه أولى محاولات تغيير العاصمة بعد بناء بغداد حيث مهد الرشيد لعدد من الخلفاء من بعده لكي يغيروا العاصمة.

6- خراسان⁽²⁷⁾ مرو: في خلافة المأمون ولي علي الرضا ولاية العهد الأمر الذي اعتبر توجهاً علوياً في خلافة عباسية لذلك لم يكن أهل بغداد ليقبلوا بوجود غير العباسيين فيها، وكان بقاء المأمون في بغداد ذات الولاء العباسي غير مناسب له ولولي عهده الجديد لذلك انتقل المأمون إلى خراسان ((متخذاً من (مرو) إحدى مدن إقليم خراسان مركزاً له))⁽²⁸⁾ (صالح العلي) إلى أن المأمون ((قضى السنوات الأربع الأولى في خراسان، ثم قضى السنوات الأربع الأخيرة من خلافته بين دمشق ومصر والثغور)).⁽²⁹⁾ وهذا يدل على ابتعاده عن بغداد فترة حكمه رغم تغييره لولاية العهد وعودته إلى بغداد بعد ضغوط العباسيين عليه.

7- سامراء:⁽³⁰⁾ تولى الخلافة بعد المأمون أخاه المعتصم ونجح في إقامة عاصمة جديدة له نافست بغداد في عظمتها وبتتابع الخلفاء فيها وهي سامراء ومع ذلك فالروايات تشير إلى بنائه هذه المدينة بسبب الفوضى التي أحدثها الجند الأتراك في بغداد، وكان المعتصم في فترة خلافته قد استكثر من الأتراك في صفوف الجيش العباسي.⁽³¹⁾ مدينة تقع بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة وقد خربت فيها لغات: سامراء، وسامراء، وسر من رأ، وسر من را وقيل أنها نسبة لسام بن نوح فنسبت إليه، وكانت مدينة عظيمة أيام الفرس وقيل أن عدد من الخلفاء العباسيين أرادوا البناء فيها قبل المعتصم لكنهم تحولوا عنها إلى غيرها منهم أبو العباس، والمنصور والرشيد وبنائها المعتصم سنة 221هـ/835م⁽³²⁾ بينما يشير (اليقوي) إلى انتقاله إلى القاطول سنة 220هـ/834م فاختر موضع المدينة... وارتحل منها إلى سر من رأى سنة 221هـ/835م رغم بقائها عاصمة للعباسيين في عهد كل من المعتصم والواثق والمتوكل إلا أن المتوكل في أواخر عهده حاول نقل العاصمة إلى دمشق بسبب سيطرة الجند على الخلافة.

8- داريا (دمشق):⁽³³⁾ قام المتوكل بالانتقال إلى دمشق تاركاً سامراء بسبب الظروف العسكرية زمنه فقد حاول تغيير العاصمة من سامراء إلى داريا سنة 243هـ/857م وأقام فيها ثلاثة أشهر ونظراً لضغوط الجند من الأتراك على المتوكل ورغبتهم في العودة إلى سامراء ترك المتوكل دمشق وعاد إلى سامراء.⁽³⁴⁾

9- الماحوزة (المتوكلية): رغم عودة المتوكل إلى سامراء من دمشق إلا أن إقامته في سامراء لم تكن مريحة لذلك حاول أن يبني عاصمة جديدة له قرب سامراء ترضي رغبة الجند ويجد فيها المتوكل غايته بعيداً عن ضغط الجند من الأتراك عليه. (فأمر المتوكل ببناء الماحوزة، وسمّاها الجعفري، واقطع القواد وأصحابه فيها، وجدّ في بنائها...).⁽³⁵⁾ لكنها لم تكتمل بسبب مقتل المتوكل على يد الجند.

هذه هي العواصم التي اتخذت في العصرين العباسي الأول والثاني، ثم استقرت بغداد بعد الخليفة المعتمد عاصمة للدولة، ولكن التنافس بين المدن العباسية استمر طوال فترات حكم العباسيين التالية لفترة خلافة المعتمد على الله.

وهذا العدد الكبير من العواصم يدفعنا إلى البحث في مظاهر القوة والسيادة في العاصمة، والتي تبعث القوة لدى الخليفة وتؤثر في استمرارية حكمه، خاصة أن بعض تلك المظاهر انتقلت مع الخلفاء بمجرد تغييرهم لتلك العواصم.

مظاهر السيادة في العاصمة:

لكل عاصمة مظاهر سيادة، وتتأني هذه المظاهر أولاً من قوة الخلفاء، فقد وصف الخليفة الراضي بأنه: كان للراضي فضائل كثيرة، وختم الخلفاء في أمور عدة منها أنه كان آخر خليفة له شعر، وآخر من انفرد بتدبير الجيوش والأموال، وآخر خليفة خطب على المنبر يوم الجمعة، وآخر خليفة جالس الجلساء ووصل إليه الندماء. وآخر خليفة كانت نفقته وجوائزه وعطاياه وجراياته وخزائنه ومطابخه ومجالسه وخدمه وحجابه وأموره كلها تجري على ترتيب المتقدمين من الخلفاء...⁽³⁶⁾

إن فتسير الجيوش وخطبة الجمعة ومجالست الندماء ومنح الأعطيات كلها وغيرها أمور تعتبر من مظاهر قوة الخليفة وسيادته على عاصمته.

كما يعتبر البرد والقضيب من مظاهر سيادة الخلفاء في العواصم قال المسعودي: لما انحدر المستعين ووصيف وبغا إلى مدينة السلام اضطربت الأتراك والفراغنة وغيرهم من الموالي بسامراء، وأجمعوا على بعث جماعة إليه يسألونه الرجوع إلى دار ملكه فصار إليه عدة من وجوه الموالي ومعهم البرد والقضيب وبعض الخزائن ومائتا ألف دينار، يسألونه الرجوع إلى دار ملكه...⁽³⁷⁾. فكانت البرد والقضيب كذلك جزءاً من مظاهر سيادة الخليفة على عاصمته، أضف إلى ذلك المال الذي يعد داعماً أساسياً للخلفاء في عواصمهم وفي جذب الأتباع.

وفي 296هـ/882م رأى الخليفة المعتمد أن أخاه أبا أحمد الموفق قد استحوز على أمور الخلافة، فكتب إلى أحمد بن طولون^{*} يشكو إليه ذلك، وعزم على الخروج إلى مصر⁽³⁸⁾ وقد خشي

المعتمد من طموح أخيه الموفق خاصة بنائه مدينة سماها (الجعفرية الموفقية) وعمل فيها بيت مال، وأمر بحمل الأموال إليها من جميع البلدان... وحملت إليه الأموال وأدرّ العطاء ورغب الناس في نزولها والمسير إليها من كل صوب.⁽³⁹⁾ مما يدل على أن وجود المؤسسات الرئيسية كالداووين في العاصمة من الأمور المهمة وأهمها بيت المال.

كما أن إحاطة الخلفاء أنفسهم بمظاهر السيادة تمنح الخليفة هبة أمام خصومه ومعارضيه ففي صفر سنة 244هـ/858م (دخل الخليفة المتوكل إلى دمشق في أبهة الخلافة وكان يوماً مشهوداً وكان عازماً على الإقامة بها...) ⁽⁴⁰⁾ وقد نقل داووين الملك إليها، وأمر بالبناء بها.⁽⁴¹⁾ وقد حاول الخلفاء إظهار سيادتهم على مدنها لأعدائهم فمن المهم أن تكون العاصمة مكتملة المؤسسات وتحوي مظاهر السيادة لتعتبر عاصمة.

كما أن وصول الضرائب والأموال إلى العاصمة يعد مظهراً من مظاهر السيادة، فأهم خطوة كانت في حرب المستعين والمعتز هي الحصول على الميرة أو قطعها، فقد خسر المستعين المعركة وانتصر المعتز (فتمهد أمر بغداد واستقرت البيعة للمعتز بها ودان له أهلها واجتمع شملها وقدمتها الميرة من كل جانب....)⁽⁴²⁾ لذلك (لما اتصل بمحمد بن عبيد الله)⁽⁴³⁾ خبر البيعة للمعتز وتوجيه العمال أمر بقطع الميرة عن أهل سامرا... ومنع أن يصعد شيء من الميرة من بغداد إلى سامرا).⁽⁴⁴⁾

وكان رد المستعين أن كتب إلى عمال الخراج بكل بلدة وموضع أن يكون حملهم ما يحملون من الأموال إلى السلطان ببغداد، ولا يحملون إلى سامرا شيئاً.⁽⁴⁵⁾ فمن كانت تحمل إليه الأموال والضرائب يقوى كخليفة خاصة في فترة الفتن، أو في حال وجود خليفتين للمسلمين كما هو الحال زمن الخليفة المستعين والخليفة المعتز.

ففي سنة 305 هـ / 917م قدم رسول ملك الروم، وأراد المقتدر أن يريه عظمة الدولة العباسية وأمر أن يدخل إلى دار الخلافة⁽⁴⁶⁾ وعند دخوله لها (أنبهر وشاهد أمراً أدهشه، ورأى من الحشمة والزينة والحرمة ما يبهر الأبصار، وحين اجتاز بالحاجب ظن أنه الخليفة فقيل له: هذا الحاجب الكبير، فمر بالوزير في أبهته فظنه الخليفة فقيل له: هذا الوزير، وقد زينت دار الخلافة بزينة لم يسمع بمثلتها... وما زال كلما مر على مكان أدهشه وأخذ ببصره حتى انتهى إلى المكان الذي فيه الخليفة المقتدر بالله، وهو جالس على سرير من أنبوس، قد فرش بالديقي المطرز بالذهب، وعن يمين السرير تسعة عقود معلقة وعن يساره مثلها، وهو جوهر من أفخر الجواهر، كل جوهرة يعلو ضوءها على ضوء النهار، ليس لواحدة منها قيمة ولا يستطيع ثمنها...)⁽⁴⁷⁾ وتعد دار الخلافة أهم ما طور بنائه المعتضد في بغداد، وورثه الخلفاء من بعده وكل ما يظهر من

مظاهر البذخ التي ظهرت في دار الخلافة تمثل جزءاً هاماً من قوة الدولة المالية والسياسية. ولدار الخلافة نفقات كثيرة مفصلة في كتاب الزهراني؛ وهي نفقات تتعلق بالخليفة منذ مبايعته حتى انتهاء خلافته⁽⁴⁸⁾.

فعندما استقرت الخلافة للمعتضد بن الموفق بعد وفاة المعتمد في سنة 280هـ/893م في بغداد أول عمل قام به بناء دار الخلافة، وكان أول من سكنها من الخلفاء، وكانت أولاً داراً للحسن بن سهل تعرف بالقصر الحسني، ثم صارت لابنته بوران زوجة المأمون، فعمرت فيها حتى استنزلها المعتضد عنها فأجابته إلى ذلك، قام المعتضد، بتوسعتها فبنى الميدان ثم بنى فيها قصراً مشرفاً على دجلة، ثم بنى فيها المكتفي التاج، فلما كان أيام المقتدر زاد فيها زيادات أخر وبقيت إلى أيام التتار سنة 656هـ⁽⁴⁹⁾ وقد تكون بوران وهبت دارها للمعتمد لا للمعتضد فإنها لم تعيش إلى أيامه، وكانت وفاتها في خلافة المعتمد.⁽⁵⁰⁾

وفي سنة 317 هـ/929م خلع المقتدر وولي القاهر محمد بن المعتضد بالله وكانت علامة خلعه إخراجة من دار الخلافة هو وخدمه وحرمة وأملاكه⁽⁵¹⁾ وفي سنة 318 هـ/930م عاد المقتدر إلى الخلافة وعاد إلى دار الخلافة وقام بطرد الرجال الذين كانوا بدار الخلافة عن بغداد، وذلك لأنهم لما رد المقتدر إلى الخلافة شرعوا يتغنون بكلام كثير عليه...⁽⁵²⁾

كما كان ترسيخ فكرة دار الملك أو عاصمة الآباء وسيلة لاحتفاظ بعض العواصم بمكانتها كبغداد وسامراء، ففي مواطأة الموفق إسحاق بن كنداج -حاكم الموصل- على القبض على المعتمد.... قال إسحاق للمعتمد (إنما قصدت ردك إلى دار ملكك وملك آبائك، وأشفقت من فراقك لأخيك وهو على الحال التي فيها من حرب من يحاول قتله وقتل أهل بيته وإزالة ملكه، ثم سار به إلى سرمين رأي).⁽⁵³⁾

وظهر بوضوح مفهوم الحاشية أو الدولة أو الحضرة وهم قيادات الدولة ومستشاروها ففي سنة 169هـ/785م. استخدم لفظ (الدولة ومنهم الربيع) للتعبير عن الفئة التي أرادت تحويل الخلافة من الهادي إلى الرشيد. كما (كان ما فعله مؤنس من ضربه وجه الخليفة بالسيف وقتله إياه ودخوله بغداد على تلك الحال سبباً لجرأة الأعداء وطمعهم فيما لم تكن أنفسهم تحدثهم به من الغلبة على الحضرة.... وانخرق الهيبة وضعف أمر الخلافة وتفاقم الأمر بعد ذلك).⁽⁵⁴⁾ ولفظ الدولة ذو دلالة كبيرة يدل على الثقل والمكانة الكبيرة للعاصمة حيث يوجد بها صانعوا القرار في الدولة والمؤثرون في مركز الحكم، الأمر الذي يدل على تشكل مفاهيم سياسية كمفهوم الدولة بكامل مؤسساتها ومناصبها.

وكانت الحاشية من أعيان وقضاة إذا ما قاموا بتغيير الخليفة فإنه يتغير ((ففي سنة 296هـ/908م اجتمع جماعة من القواد والجند والأمراء على خلع المقتدر بالله وتولية عبد الله بن المعتز الخلافة، فأجابهم إلى أنه لا يسفك بسببه دم... فلما سمع المقتدر الصيحة بادر إلى ذلك دار الخلافة فأغلقها دون الجيش، واجتمع الأمراء والأعيان والقضاة في دار الخلافة فبايعوا عمه عبد الله بن المعتز وخطب بالخلافة، ولقب بالمرتضى بالله... بعث إلى المقتدر بأمره. بالتحول من دار الخلافة إلى دار ابن طاهر لينتقل إليها فأجيب بالسمع والطاعة، فركب الحسين بن حمدان من الغد إلى دار الخلافة ليتسلمها فقاتله الخدم ومن فيها، ولم يسلموها إليه، وهزموه، فلم يقدر على تخليص أهله وماله إلا بالجهد، ثم ارتحل من فوره إلى الموصل وتفرق نظام ابن المعتز وجماعته، فأراد أن يتحول إلى سامرا لينزلها فلم يتبعه أحد من الأمراء)).⁽⁵⁵⁾

فهذه الصورة تظهر قدرة الحاشية على اختيار الخليفة، ثم تركه وقد كانت قدرة الحاشية تختلف وفق تغير الخلفاء ففي زمن الرشيد والأمين كان العرب وخاصة الهاشميين هم المسيطرين على قرار الدولة، ولكن مع ظهور المأمون أصبح للفرس دور كبير في الحاشية خاصة الفضل بن سهل وعندما تولى المعتصم أصبحت حاشيته من الأتراك، وفي مرحلة الضعف أصبح أمير الأمراء وجيشه هم رأس الحاشية.

يقول (عبد العزيز الدوري): ((إن فترة أمير الأمراء وما لحقها من تجريد الخليفة من كل سلطة جعلت بغداد مطمعاً للطامعين، وأدت بصورة طبيعية إلى الفتح* البويهى الذي ظهر للناس بمظهر إحلال (أمير أمراء) محل آخر، ثم كانت له آثار بعيدة المدى في نظام الخلافة وما يتبعها من المؤسسات الإدارية، وفي الحياة العامة في مناحيها كافة))⁽⁵⁶⁾ وهذه الصورة المختصرة لمظاهر السيادة تظهر أن العواصم قد كلفت خلفاء الدولة العباسية من الأموال الكثير.

ما يحتاجه بناء عاصمة من المال:

أنفق الخلفاء العباسيون أموالاً طائلة في بناء عواصمهم وتشيد القصور التي ضمتها، وقد كلف ذلك خزينة الدولة كثيراً، وقد ساعد على ذلك تراكم الأموال في بغداد ووفرتها. والروايات التي تشير إلى بناء بغداد وتكاليفه كثيرة أضف إلى ذلك بناء القصور الفارغة، فقد بنى المنصور (بغداد والرصافة والرافقة وقصره الخلد)⁽⁵⁷⁾ وقد ميزت المصادر الإسلامية بين مدينة شكلت مركزاً وعاصمة وبين مدينة عادية من حيث التكلفة، إذ يشير الجاحظ إلى ذلك بقوله: (لو أن رجلاً ابتنى داراً يتممها ببغداد أو بالكوفة أو بالأهواز أو في موضع من هذه المواضع فبلغت نفقتها مائة ألف درهم، فإن البصري إذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين ألفاً، لأن الدار إنما يتم بناؤها بالطين واللبن وبالأجر والجص والأجذاع والساج والخشب والحديد والصناع).⁽⁵⁸⁾ ولقد وضع (الزهراي) جدولاً كاملاً في النفقات التي أنفقت في إنشاء المدن ومراقبتها، فقد أنفق المنصور في

بناء بغداد 4,000,883 درهم وبناء مدينة سامراء الدير 100,000 درهم والأرض 4,000 دينار والمدينة 505,000 درهم أما بناء مدينة المتوكلية الماحوزة 50,000,000 درهم.⁽⁵⁹⁾

فالفرق بين بناء العاصمة وبناء مدينة أخرى يظهر في غلاء المعيشة، وارتفاع تكاليف البناء.

ويذكر ياقوت عن أبي الوزير أحمد بن خالد، أنه قال: بعثني المعتصم في سنة تسع عشرة ومائتين، وقال لي: يا أحمد، اشتر لي بناحية سر من رأى موضعاً أبني فيه مدينة...⁽⁶⁰⁾ قال أبو الوزير: أخذ خمسة آلاف دينار، فكلما احتجت إلى زيادة استزدت، قال: فأخذت خمسة آلاف دينار وقصدت الموضع فابتعت ديراً كان في الموضع من النصارى بخمسة آلاف درهم، وابتعت بستاناً كان في جانبه بخمسة آلاف درهم، ثم أحكمت الأمر فيما احتجت إلى ابتياعه بشيء يسير فانحدرت فأتيته بالصكاك...⁽⁶¹⁾.

ورغم محاولات المنصور اختيار عاصمة لا تغلو فيها الأسعار على الناس إلا أن وجود الخلفاء في عاصمة كان يزيد من التكاليف، فعند دخول المتوكل دمشق... غلت فيها الأسعار.⁽⁶²⁾

وعندما أمر المتوكل ببناء مدينة الماحوزة، أنفق على بنائها وبناء قصر الخلافة بها الذي يقال له اللؤلؤة ألفي ألف دينار⁽⁶³⁾. وكانت النفقة على الجعفري ألفي ألف دينار وكان المتولي لذلك (دليل بن يعقوب النصراني) كاتب بغا الشرايبي⁽⁶⁴⁾ وهذا الذي ذكره ابن عبدوس أضعاف ما تقدم لأن الدراهم كانت أيام المتوكل كل خمسة وعشرين درهماً بدينار فيكون عن ألفي ألف دينار خمسون ألف الف درهم... وتقدم المتوكل إلى أحمد بن إسرائيل باختيار رجل يتقلد المستغلات بالجعفري من قبل أن يبني، وإخراج فضول ما بناه الناس من المنازل...⁽⁶⁵⁾

وقيل إنها كلفته (أكثر من ألفي ألف درهم وكان يسميها هو وأصحابه الخاصة المتوكلية، وبنى فيها قصراً أسماه لؤلؤة، لم ير مثله في علوه... وحمل أهلها على بيع منازلهم وأرضهم فأجبروا على ذلك حتى تكون الأرض والمنازل في تلك القرى كلها له، ويخرجهم عنها،... فلم يزل (دليل) يعتزل فيه، ويحمل المال بعد المال، ويقسم عامته في الكتاب، حتى قتل المتوكل، فبطل النهر وأخربت الجعفرية، ونقضت ولم يتم أمر النهر⁽⁶⁶⁾ وتبين الرواية تكلفة البناء كما تبين الخسارة المالية التي لحقت بالدولة جراء عدم إتمام البناء بموت الخليفة المتوكل. علماً بأن المتوكل لما اتم بناء قصره الجعفري أنفق أموالاً للإحتفال بذلك اليوم (فعندما دخل المتوكل الماحوزة نزل بقصر الخلافة فيها واستدعى بالقراء ثم بالمطربين وأعطى وأطلق وكان يوماً مشهوداً).⁽⁶⁷⁾ ورغم وفاة الخليفة المتوكل قبل اتمام مدينة الماحوزة المجاورة لسامراء إلا أن عهده وصف بعهد العمران الحقيقي لمدينة سامراء نظراً لكونه محباً للبناء سخياً بالمال.⁽⁶⁸⁾

وكان لحاق العامة بالخلفاء إلى عواصمهم الجديدة يشكل تكلفة إضافية عليهم ومن ذلك مثلاً أنه في سنة 267هـ/880م بنى الموفق مدينته الموفقية وحملت إليه الأموال وأدرّ العطاء ورغب الناس في نزولها والمسير إليها من كل صوب⁽⁶⁹⁾. فكان إعلام العامة بوجود عاصمة جديدة وتشجيع العامة على نزولها يعتبر تكلفة إضافية على البناء، كما يظهر أن تغيير الناس لأماكن سكنهم الأولى لم يكن سهلاً.

وكان توفر المال لأحد أفراد البيت العباسي في فترة الضعف كفيلاً بتحويل الخلافة إليه فقد (أشار أبو عبد الله البريدي بتلاحق أمر أصحاب المقتدر وقال: إن القوم متخاذلون وأن ابن ياقوت مستبد عليهم وقلوبهم شتى، وإن أخرج إليهم حيث اختلفت كلمتهم، وإن تركوا قويت شوكتهم بأموال الأهواز، وعقدوا لعبد الواحد بن المقتدر بالخلافة وقصدوا بغداد).⁽⁷⁰⁾ وهذا الأمر حصل مع المستعين والمعتز والموفق والمعتمد كما أشير إليه سابقاً.

وكان بقاء المقتدر محكوماً بما ينفق، حتى إنه كان يستدين من والدته مالاً ينفقه في الأجناد، فقال: (لم يبق عندها شيء وعزم الخليفة على الهرب إلى واسط، وأن يترك بغداد لمؤنس حتى يتراجع أمر الناس...).⁽⁷¹⁾

وكان إذا ما سيطر أحد على أموال بيت المال يبقى كل شيء تحت تصرفه ففي سنة 324هـ/935م استحوذ ابن رائق على أمر العراق بكامله ونقل أموال بيت المال إلى داره، ولم يبق للوزير تصرف في شيء بالكلية. وهى أمر الخلافة جداً، واستغل نواب الأطراف بالتصرف فيها، ولم يبق للخليفة حكم في غير بغداد ومعاملتها.⁽⁷²⁾ فمن يملك المال يملك العاصمة. فالمال يعد مصدراً أساسياً لبناء العاصمة كما هو سبب للتأثير في التحول إلى عاصمة أخرى، لكن كثرة تغيير العواصم في الفترة العباسية ألحق أثراً بالغاً في نظام الحكم العباسي فما هو هذا الأثر؟.

أثر تغيير العاصمة:

قد يكون لبناء أكثر من عاصمة أسباب عديدة * لكن كثرة التنقل بين العواصم أثر على نظام الحكم العباسي، رغم أن بغداد شكلت عاصمة تقليدية كان من الصعب التخلي عنها أو الخروج منها. وكان وجود أحدهم في بغداد يعني أن الخلافة ستؤول إليه، فقد أسرع الهادي إلى بغداد عندما علم بموت المهدي حتى لا تحول الخلافة إلى الرشيد، وقد كان الهادي في جرجان مما يدل على أن بغداد رسخت كعاصمة ثابتة بعد المنصور وأن تغييرها لم يكن سهلاً⁽⁷³⁾.

وكان ترك الخلفاء عواصمهم مدعاة لقلق سكان العاصمة، فعندما حول المتوكل مركز الخلافة من مدينة سامراء إلى داريا اعتبر أمراً جليلاً، ففي سنة 243هـ/857م توجه المتوكل على الله من

العراق قاصداً مدينة دمشق ليجعلها له دار إقامة، ومحلة إمامة، فأدركه عيد الأضحى بها، وتأسف أهل العراق على زهاب الخليفة من بين أظهرهم، فقال في ذلك يزيد بن محمد المهلبى⁽⁷⁴⁾:

أظنَّ الشَّامَ تَشَمَّتْ بِالعِراقِ إذا عزمَ الإمامَ على انطلاقِ
فإن يدع العراق وساكنيها فقد تبلى المليحة بالطلاق⁽⁷⁵⁾

وهذا التصرف دفع الجند إلى الاعتراض على نقل العاصمة لذلك تحرك الأتراك في أرزاقهم وأرزاق عيالاتهم فأمر لهم المتوكل بما أرضاهم به ولم يقبلوا تلك الاموال لأن هدفهم ليس المال وإنما العودة بالخليفة إلى العراق.⁽⁷⁶⁾

ووصف المسعودي هذه الصورة على النحو التالي: ذكر سعيد بن نكيس قال: (كنت واقفاً بين يدي المتوكل في مضربه بدمشق إذ تعب الجند وتجمعوا وأصبحوا يطلبون الأعطية، ثم خرجوا إلى تجريد السلاح والرمي بالنشاب، وأقبلت أرى السهام ترتفع في الرواق، فقال لي: يا أبا سعيد، ادع لي رجاء الحضاري، فدعوته، فقال له: يا رجاء، أما ترى ما خرج إليه هؤلاء؟ فما الرأي عندك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، قد كنت مشفقاً في هذا السفر من مثل هذا، فأشرت بما أشرت من تأخيرته، فمال أمير المؤمنين إليه، وقال: دع ما مضى وقل الآن مما حضر برأيك، فقال: يا أمير المؤمنين توضع الأعطية، فقال له: فهذا ما أردوا، وفيه مع ما خرجوا إليه ما يعلم قال: يا أمير المؤمنين، مَرُّ بهذا فإن الرأي بعده، فأمر عبد الله بن يحيى⁽⁷⁷⁾ بوضع الأعطية فيهم، فلما خرج المال وبدئاً بأنفاقه دل رجاء فقال: مر الآن يا أمير المؤمنين بضرب الطبل للرحيل إلى العراق، فإنهم لا يأخذون مما أخرج إليهم شيئاً، ففعل ذلك فترك الناس الأعطية، فرجعوا حتى أن المعطي ليتعلق بالرجل ليعطيه رزقه فلا يأخذه.⁽⁷⁸⁾ لقد كان المال الذي هو أكثر ما يرغب به الجند ملقى أمامهم ولكنهم كرهوه لأن قبولهم له يعني ترك عاصمتهم، لذلك شكلوا قوة ضاغطة على المتوكل لإعادته إلى العراق وهذا التغيير للعاصمة أظهر قوة الأتراك وأظهر ضعف الخلفاء كما بين أن العاصمة التقليدية ومصالحهم فيها هي أفضل من مال الأعطيات.

ولأن مصالحهم الإقتصادية في سامراء وخروج الخليفة منها يعني تعطل تلك المصالح فقد كان رجوع الخليفة إلى سامراء سبباً في فرح الناس، فقد رجع من آخر السنة إلى سامراء بعدما أقام بدمشق شهرين وعشرة أيام.⁽⁷⁹⁾

وقد كان لعواصم الخلافة موقف من حالة الضعف في العصر العباسي الثاني، (فعند قتل المتوكل ومن بعده المنتصر نلاحظ أن هناك فتنة حدثت في بغداد سنة 249هـ/863م (وذلك أن العامة كرهوا جماعة من الأمراء الذين تغلبوا على أمر الخلافة وقتل المتوكل واستضعفوا المنتصر والمستعين بعده...) ⁽⁸⁰⁾ إن تظهر هذه الرواية موقفاً سياسياً لسكان العاصمة بغداد مما حصل لخلفائهم ومحاولة تأثيرهم في مجرى الأحداث وهو الأمر الذي دفع أهل سامراء إلى تقليد أهل

بغداد كما كان لأهل سامراء الموقف نفسه، فقد نهض أهل سامراء إلى السجن وأخرجوا من فيه أيضاً كما فعل أهل بغداد⁽⁸¹⁾ وكان ذلك ذا أثر إيجابي دعم به الخلفاء.

وكان وجود مكانين مؤهلين ليكونا عاصمة وسيلة لتهديد الخلفاء من قبل المتمردين عليهم في أحد المكانين وانتقاله للعاصمة الأخرى مما منحهم بعض القوة (فلما بدأت فوضى سامراء غادر المستعين وبغا ووصيف سامراء إلى بغداد. فأظهر الأتراك التندم وانصرفوا منكبين)⁽⁸²⁾ هذا من الناحية الإيجابية فبعض الخلفاء استفاد من ذلك كالمتموكل مثلاً لكن الجند عندما أدركوا بإمكانهم اختيار خلفاء لتلك العواصم بدأوا بعدم الاهتمام بخروج الخلفاء من عواصمهم إذا كانوا يختارون خلفاء من الطامحين لتولي الخلافة بدلاً عن ذلك الخليفة التارك لهم بدلاً من التمسك به فمثلاً ((في بغداد هاجت فتنة ووقعت حرب بين أهل بغداد وجند السلطان الذين كانوا بسامراء، فبايع كل من كان بسامراء منهم المعتز، وأقام من ببغداد منهم على بيعة المستعين))⁽⁸³⁾ مما شكل أثراً سلبياً لوجود أكثر من عاصمة.

كما أن خروج الخليفة من العاصمة كان يحدث فتنة وفراغاً سياسياً، قال المسعودي: (لما انحدر المستعين ووصيف وبغا إلى مدينة السلام اضطربت الأتراك والفراغنة وغيرهم من الموالي بسامراء...)⁽⁸⁴⁾

ويؤكد ذلك أنه في سنة 251هـ/865م ركب الخليفة المستعين حراقة من سامراء إلى بغداد فاضطربت الأمور بسبب خروجه إليها، وذلك في المحرم، فنزل الخليفة دار محمد بن عبد الله بن طاهر، وفي هذه السنة وقعت فتنة شنعاء بين جند بغداد وجند سامراء على بيعة المعتز ودعا أهل سامراء إلى بيعة المعتز، واستقر أمر أهل بغداد على المستعين، وأخرج المعتز وأخوه المؤيد من السجن فبايع أهل سامراء المعتز واستحوذ على حواصل بيت المال بها فإذا بها خمسمائة ألف دينار، وفي خزانة أم المستعين ألف ألف دينار، وفي حواصل العباس بن المستعين ستمائة ألف دينار، واستفحل أمر المعتز بسامراء وأمر المستعين محمد بن عبد الله بن طاهر أن يحصن بغداد ويعمل في السورين والخندق...)⁽⁸⁵⁾

فهذه الفتنة كشفت وجه الدولة وأموالها واقتسم الناس الخلفاء والعواصم فيما بينهم، كما أصبح التنافس بين بغداد وسامراء كبيراً مما شتت قوة الدولة وكشف أموالها للجند والعامّة فاستغلوا بذلك الخلفاء بصورة كبيرة، فالخليفة هو الذي يملك بيت المال حتى يفقده لصالح غيره ليصبح الخليفة.

كما كان وجود عاصمتين بخليفتين سبباً في انهيار صورة الدولة في المناطق البعيدة عنها، وظهر منفصلين عن الدولة (فقد كان المستعين اعتقل المعتز والمؤيد حيث انحدر إلى بغداد ولم يأخذهما معه، وقد كان حذر من محمد بن الواثق حين انحدره فأخذه معه، ثم أنه هرب منه

بعد في حال الحرب، فأجمع الموالي إلى إخراج المعتز والمبايعه له والانتقياد إلى خلافته، ومحاربة المستعين وناصره في بغداد. فانحاز محمد بن عبد الله بن طاهر للمعتز بعد انفاذ الكتب إلى الأمصار بخلافته بينما كانت العامة ببغداد حين علمت ما قد عزم عليه من خلع المستعين ثارت منكرة لذلك متحيزة إلى المستعين ناصرة له.⁽⁸⁶⁾ الأمر الذي جعل أمراء الدولة البعيدين عن مركز الدولة العباسية يسعون في انقاذ الدولة العباسية أمثال ابن كنداج حاكم الموصل وابن طولون حاكم الديار المصرية والشامية خاصة زمن المعتمد⁽⁸⁷⁾.

بينما سعى آخرون إلى استغلال هذا الضعف بمحاولة السيطرة على بغداد، وظهرت أفكار جديدة تهدد الدولة كثورة يعقوب بن الليث⁽⁸⁸⁾ الذي قاتله الموفق.⁽⁸⁹⁾ وظهر صاحب الزنج مستغلاً حالة التردّي في الخلافة ومركزها سنة 267هـ/880م.⁽⁹⁰⁾

فقد (بدأ العباسيون سنة 301هـ/913م يشعرون أنهم بحاجة إلى إيقاف حركة القرامطة الزاحفة بعنف، وخاصة بعد أن أخذت الدولة الفاطمية في المغرب تتقدم في فتوحاتها نحو المشرق، وكانت بغداد آخر نقطة في برنامجهم، ولهذا نرى العباسيين يبذلون شتى المغريات للقرامطة لتحويلهم عن تأييد الفاطميين)⁽⁹¹⁾ وتمثل التدخل الكبير من الخارج بانهيار الدولة أمام ظهور منصب إمرة الأمراء مع دخول البويهيين⁽⁹²⁾ بغداد من خارجها وبدء عهد التحكم بالخلفاء وعواصمهم. كما كان في سنة 325هـ/936م في خلافة الرازي حيث استقر بجمهم⁽⁹³⁾ بواسطة [ينازع الملك] ببغداد، وجمع ابن رائق أطرافه وأقام ببغداد⁽⁹⁴⁾.

وفي سنة 279هـ/892م توفي أمير المؤمنين المعتمد بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد وفي ترجمته إنه (أول خليفة انتقل من سامراء إلى بغداد بعدما بنيت، ولم يعد إليها أحد من الخلفاء، بل جعلوا إقامتهم ببغداد)⁽⁹⁵⁾ مما يرسخ بغداد كعاصمة نهائية وأخيرة للعباسيين الأمر الذي جعل التنافس بين الجند عليها كبيراً يقول الدوري: (عاد نفوذ الأتراك في خلافة المقتدر وبلغ أوجه بمقتله، ورجعوا إلى دسائسهم وأطماعهم فأنشأوا منصب أمير الأمراء، وصار زعماءهم يتنافسون على سيادة بغداد...)"⁽⁹⁶⁾ وذلك بالرغم من محاولات المكتفي العودة إلى سامراء.⁽⁹⁷⁾

والنتيجة هي أن محاولات إيجاد أكثر من عاصمة للدولة العباسية يدل على وجود خلل كبير في نظام الدولة كانت بدايته قد ظهرت مع بداية تأسيس الدولة وليس في مراحل الضعف فقط، وأن المحاولات التي قام بها الخلفاء لتغيير مركزهم كانت بسبب مشاكل داخل عواصمهم لم يستطيعوا حلها إلا من خلال تغيير العاصمة كالمصور والرشيد والمأمون والمعتصم والمتوكل، وأن تغيير العاصمة وإن حل مشاكلهم بصورة مؤقتة إلا أنه على المدى البعيد أحدث شراً في نظام الحكم بأكمله.

فقد هيأت كثرة العواصم لتشتت نظام الحكم في الدولة العباسية وساعدت على مبايعة أكثر من خليفة في الوقت ذاته، كما أن تعدد العواصم ووفرة المال، أسهم في ترجيح كفة خليفة على آخر، كما أدى إلى ترجيح كفة عاصمة على أخرى، وفي الوقت ذاته أدت الكتب المتضاربة المرسلة من العواصم مثل بغداد وسامراء أو غيرهما مثل داريا أو مرو إلى إيصال رسالة إلى ولاية الأطراف البعيدة عن مركز الدولة العباسية عن الحالة السياسية التي يمر بها الخلفاء، وهي حالة الضعف التي سمحت بظهور بوادر الانقسام في عهد الخليفة هارون الرشيد وظهور دويلات منفصلة عن الدولة المركزية، كما أنه مهد لظهور عصر المستوليين على السلطة وأدى إلى تقوية منصب إمرة الأمراء، ودخول البويهيين بغداد. مما يؤذن بعصر جديد لا أهمية فعلية فيه للخليفة، وإنما الأهمية والحكم فيه للأمراء الولايات التي تدين للخلافة والخليفة في بغداد بالاسم فقط وبالبدعاء على المنابر في خطب الجمعة.

The Attempts of the Abbaside Khalifas to Leave Baghdad and its Effect on the Power of the State (132-334H)

Shaden M. Al-Wahsh, *Human Sciences Department, Al-Zaytoonah University of Jordan, Amman, Jordan.*

Abstract

The capital of any state is its most important pillar that shows its strength, spread and flourishing. It shows how the country is civilized and sophisticated. It is also the place where anybody may come and meet the leaders or deal with its institutions.

It is known that the collapse of the capital of any country, be modern or ancient, means its end, as it was with the first Islamic capital Al-Medina Al-Munawara which lasted until the murder of Othman Bin Affan because it, eventually, moved to Al-Kufa. Also, during the Omayyad reign, Damascus was the capital for long time until the appearance of the Abbasids and then it collapsed after they moved to AL-Andalus and proclaimed Qurduba as their new capital.

The capital which had been chosen by the Abbasids formed an obvious phenomenon and testified that the Abbasids built too many cities and changed too many political capitals. The frequent movement and selection of the Abbasid's capitals had its features and reasons. One of these reasons was the recovery of the state and its treasury. But, the competition between Baghdad and Samarra'a weakened the state.

The result of all that was that many capitals of Abbasids disorganized. Why some khalifs, like Al-Mansur, AR-Rashid, Al-Ma'amon, AL-Mu'tasim and AL-Mutawakil, changed their places was because of the many problems faced in their capitals. That big number of scattered capitals and contradicted messages from the capitals, like Baghdad weakened the reign of the Abbasids and built an image of the weakness of the khalifs, like Haroon ar-rashid, and the appearance of sub-counties. Moreover, it paved the road to strengthen the position of the "the prince of the princess", and the entrance of the Bowayhiyyen to Baghdad.

قدم البحث للنشر في 2015/7/16 وقبل في 2016/2/11

الهوامش

- (1) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف حسن علي عطيه ومحمد شوقي أمين، دار الفكر - بيروت، ط2، 197...م، ج2، باب العين، ص605.
- (2) انظر مصطلح الخلافة: وضاح زيتون، معجم المصطلحات السياسية، نبلاء ناشرون وموزعون - الأردن / عمان ودار اسامة للنشر والتوزيع الأردن/ عمان، 2014م، ص163.
- (3) اسماعيل عبد الفتاح، معجم المصطلحات السياسية والاستراتيجية، العربي للنشر والتوزيع - القاهرة، ط1، 2008م، ص205.
- (4) الصايي، أبو الحسن هلال بن المحسن(448هـ/1056م)، رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، دار الآفاق العربية - القاهرة، 1424هـ/2003م، انظر الصفحات التالية: 7، 31، 71، 86 والخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي(463هـ/1070م)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطار، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، 1997م، ج1، ص115، انظر ضيف الله يحيى الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية من سنة 132-334هـ، مكتبة الطالب الجامعي - مكة المكرمة، ط1، 1986م، ص141-148.
- بالعودة إلى معجم البلدان لياقوت الحموي يتبين أن لاسم هذه المدينة وجهين هما: (سامراء) و(سامرا) ولأن الوجه الأول هو الأكثر شيوعاً فقد اعتمدناه في البحث وبقي اسم سامرا هو الاسم المعتمد في الروايات المقتبسه حرفياً من المصادر/. ياقوت الحموي(626هـ/1228م)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، 1977م، ج3، ص173. علماً أن سر من رأى هو الاسم المستخدم على العملة النقدية المتداولة في العصر العباسي/ انظر محمد باقر الحسيني، تطور النقود العربية الإسلامية، دار الجاحظ- بغداد، ط1، 1969م، ص29.
- (5) اليعقوبي، أحمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب الكاتب 284هـ/897م، البلدان، المطبعة الحيدرية - النجف، ط3، 1957م، ص33. مليحة رحمة الله، الحالة الاجتماعية في بغداد في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء - بغداد / العراق، 1970م، ص60-61.
- (6) الماوردي، علي بن محمد حبيب البصري(450هـ/1058م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر - القاهرة، 1404هـ/ 1983م، ص8-9.
- (7) فاروق عمر فوزي، الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار، دار الشروق عمان - الأردن، 2003م، ط1، ج1، ص34.
- (8) الطبري(310هـ/922م)، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (224-310هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ج7، ص429 أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري(331هـ/942م)، الوزراء والكتاب، تحقيق عبد الله اسماعيل الصاوي، القاهرة:عبد

- الحميد أحمد حنفي، 1938م/85/ابن كثير، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (774هـ/1372م)، البداية والنهاية، حققه أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية - بيروت، 1988م، ج7، ص9.
- (9) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ/889م)، المعارف، حققه ثروت عكاشة، دار المعارف- مصر، ط2، 1969م، ص372. ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص32/ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ/1505م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت، 1988م، ص256.
- (10) البلاذري (ت279هـ/892م)، أحمد بن يحيى بن جابر، كتاب جمل من أنساب الأشراف، حققه وقدم له سهيل زكار ورياض زركلي، مكتبة البحوث والدراسات - دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م، ج4، ص187. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص1/ 614 ياقوت، معجم البلدان، ج5، ص389.
- (11) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص504.
- (12) مدينة على الفرات في غربي بغداد بينهما عشرة فراسخ.... (الفرسخ يساوي 3 أميال أو 6 كم انظر فالتر هنتس، المكايل والأوزان وما يعادلها في النظام المتري، تحقيق د. كامل العسلي، الجامعة الاردنية - عمان، 1970م، ص94) وسميت الأنبار بهذا الاسم لأنه كان يجمع بها أنابيب الحنطة والشعير والقت والتبن/ انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص257- ص258.
- (13) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص257.
- (14) البلاذري، أنساب الأشراف، ج4، ص206، الدينوري (ت282هـ)، أبو حنيفة أحمد بن داود بن وند، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، دار احياء الكتب العلمية - القاهرة، 1960م، ص372- ص373. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص261.
- (15) تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص470. ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص34.
- (16) انظر حول بغداد اليعقوبي، البلدان، ص4 وانظر ياقوت، معجم البلدان، ج1، ص457 وما بعدها.
- (17) الصراة نهر يمر بضياح بادوريا ويصب في دجلة اسفل قصر الخلد بشيء يسير (مكسميلان شتريك، خطط بغداد وأنهار العراق القديمة، ترجمة خالد اسماعيل علي العراقي، 1406هـ/1986م، ص91.
- (18) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص650 وص616. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص87، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص261- ص262.
- (19) المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ/957م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، حققه محمد هشام النعسان وعبد المجيد طعمة الحلبي، دار المعارف، بيروت-لبنان، ج3، ص272- 273.
- (20) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص87. ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص74.
- (21) ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص446-447.

(22) كل أرض إلى جنب واد ينبسط عليه ماء، وهي مدينة مشهورة على الفرات والرقعة والرافقة البستان المقابل للتاج من دار الخلافة ببغداد وهو بالجانب الغربي وهو عظيم جداً وينسب إليه جماعة من أهل العلم، ياقوت، معجم، ج3، ص59-ص60.

• تشوش عليه الأمر اختلط والتبس، المعجم الوسيط، م1، ص499.

(23) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج8، ص236. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص150

(24) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج8، ص236.

(25) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج8، ص236. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص195

(26) صالح أحمد العلي، سامراء دراسة في النشأة والبنية السكانية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر / بيروت - لبنان، ط1، 2001م، ص5.

(27) بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند انظر ياقوت معجم البلدان، ج2، ص350. وهو اسم الإقليم الذي يحيط به من الشرق نواحي سجستان وبلاد الهند ويصدر الدواب والرقيق والأطعمة، الإصطخري، أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد اللال الحيني، دار القلم/ القاهرة، 1381هـ/1961م، ص145. وابن حوقل، أبو القاسم محمد (ت367هـ)، صورة الأرض، ط2، م1، ج2، ليدن، برل، 1967م، ص452.

(28) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص26.

(29) صالح العلي، سامراء دراسة في النشأة والبنية السكانية، ص5.

(30) ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص173- ص174.

(31) اليعقوبي، تاريخ، ج3، ص220. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص297

(32) ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص173- ص174.

(33) داريا قرية كبيرة مشهورة قرب دمشق بالغوطة/ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص2431.

(34) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص209، المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص103. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص360، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص348.

(35) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص212 وص219، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص143. وابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص311.

(36) أشار إلى ذلك الوصف المسعودي في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص287-301، وورد النص على هذا النحو في كتاب ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص592، والسيوطي، تاريخ الخلفاء، ص393.

(37) المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص145.

- الأمير أبو العباس أحمد بن طولون (ت240هـ) صاحب الديار المصرية والشامية والثغور في خلافة المعتز، وكان حسن السيرة، وكان أبوه مملوكاً أهداه نوح الساماني إلى المأمون في جملة رقيق حمله إليه، ابن خلكان، وفيات الأعيان، م1، ص173.
- (38) الطبري، تاريخ الرسل، ج9، ص620-621. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص418
- (39) مؤلف مجهول، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق عمر السعيد، المعهد الفرنسي للدراسات العربية - دمشق، ج4، قسم 1، 1973م، ص48.
- (40) الطبري، تاريخ الرسل، ج9، ص210. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص361
- (41) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص210
- (42) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص381
- (43) محمد بن عبد الله بن طاهر الخزاعي أبو العباس، كان شيخاً فاضلاً وأديباً وشاعراً، وهو أمير بن أمير بن أمير، ولي إمارة بغداد أيام المتوكل، وكان مقرباً لأهل العلم والأدب ومات سنة 253هـ/867م/ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1977م، ج5، ص92-93.
- (44) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص287
- (45) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص288.
- (46) انظر نفقات دار الخلافة لدى، ضيف الله زهران، النفقات ص141 وما بعدها.
- (47) الخطيب البغدادي، تاريخ، ج1، ص117، ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص513-514
- (48) الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، ص141 وما بعدها.
- (49) الخطيب البغدادي، تاريخ، ج1، ص115. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص446-447.
- (50) الخطيب البغدادي، تاريخ، ج1، ص115. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص447.
- (51) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص550.
- (52) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص556.
- (53) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص56-70.
- (54) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص260.
- (55) الطبري، تاريخ الرسل، ج10، ص140-141، ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص491.
- الفتح هو لفظ استخدمه د. الدوري في حديثه عن الفترة البويهية، وقد لا يتفق بعض المؤرخين مع هذا اللفظ.
- (56) عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية (الخلافة، الوزارة، النظم المالية، النظم الإدارية)، وزارة المعارف العراقية- بغداد، 1950م، ص61.

- (57) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص104.
- (58) عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب البلدان، شرح صالح أحمد العلي، مجلة كلية الآداب، مطبعة الحكومة- بغداد، 1970م. ص50.
- (59) انظر كتاب ضيف الله زهران، النفقات، ص403 ومابعدھا.
- (60) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص17. ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص174.
- الصكاك من الصك، وثيقة بمال أو نحوه، المعجم الوسيط، م1، ص519.
- (61) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص17. ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص174.
- (62) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص210/ ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص361.
- (63) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص311.
- (64) بغا الشرابي، هو بغا الصغير ت254هـ، قاد حملة حربية على أذربيجان في عهد المتوكل ثم تأمر مع وصيف على قتله، وقد قتله الخليفة المعتمد انظر المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص105-107.
- (65) ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص143-144.
- (66) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص212.
- (67) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص363.
- (68) عماد اسماعيل النعمي، الخليفة المتوكل على الله العباسي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط1، 1990م، ص67.
- (69) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص48.
- (70) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص265.
- (71) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص561.
- (72) الطبري، تاريخ الرسل، ج8، ص187. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص577.
- نظراً للالتزام بعدد محدد لصفحات البحث، لم أتمكن من إيراد أسباب بناء العواصم أو الارتحال إليها بصورة تفصيلية.
- (73) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص143.
- (74) يزيد بن محمد بن المهلب بن أبي صفرة ت259هـ شاعر راجز من الندماء الرواة اتصل بالمتوكل ونادمه ومدحه ورثاه، المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص103.
- (75) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص209/ ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص360.
- (76) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص210.

- (77) عبيد الله بن يحيى بن خاقان أبو الحسن / 209-263هـ / 824-876م، وزير المتوكل والمعتد كان عاقلاً حازماً استمر في الوزارة إلى أن توفي انظر المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص104..
- (78) المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص104.
- (79) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص361.
- (80) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص372.
- (81) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص372.
- (82) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص280-281، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص358.
- (83) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص282.
- (84) المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص145 وعبد الكريم عبده حتامله، المعتد في خلافة المعتضد بالله العباسي أحمد بن الموفق [279-289هـ / 892-902م]، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، ط1، 1405هـ / 1984م، ص39.
- (85) الصابئ إبراهيم بن هلال بن زهرون الحراني (384هـ/994م)، الهفوات النادرة، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، 2003م، ص48-49. ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص376-377.
- (86) المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص145.
- (87) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9، ص621/ ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص418.
- (88) يشار إلى أن يعقوب بن الليث الصفار تغلب على خراسان وقصدته العساكر من كل ناحية وتوفي سنة 265هـ وتولى الأمر بدلاً منه أخوه عمرو وكان حسن السياسة في خراسان (ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص421-422. وقد أرسل في سنة 275هـ هدايا إلى أبي أحمد الموفق انظر ابن الزبير، القاضي أبو الحسن أحمد بن الرشيد (القرن الخامس الهجري) الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله الحيدر آبادي، دائرة المطبوعات والنشر- الكويت، 1959م، ص37.
- (89) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص32.
- (90) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ج4، ص48.
- (91) عبد الكريم عبده حتامله، المعتد في خلافة المعتضد بالله العباسي أحمد بن الموفق، ص203.
- (92) بدأ عهد البويهيين بعد دخول معز الدولة البويهي بغداد وانتهائه لعصر امرة الأمراء في سنة (334هـ/ 945م) وهو أول ملك بني بويه، فاروق عمر فوزي، محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية (247- 334هـ / 861- 946م) دراسة تاريخية لبوادر التسلط العسكري على الخلافة العباسية، دار السلام - بغداد، 1973م، ص72.
- (93) بجكم أمير الأمراء الذي تغلب على ابن رائق في عهد الخليفة الراضي وتولى منصب إمرة الأمراء بدلاً منه سنة 326هـ / 937م السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص390-392.

- (94) مؤلف مجهول، العيون والحدائق، ص302.
(95) ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص443.
(96) عبدالعزيز الدوري، النظم الإسلامية، ص58.
(97) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ج10، ص98، ابن كثير، البداية والنهاية، م7، ص477-478.

المصادر والمراجع

المصادر

- ابن الزبير، القاضي أبو الحسن أحمد بن الرشيد (القرن الخامس الهجري) الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله الحيدر آبادي، دائرة المطبوعات والنشر - الكويت، 1959م.
ابن حوقل، أبو القاسم محمد (ت367هـ)، صورة الأرض، ط2، م1، ج2، ليدن، برل، 1967م.
ابن خلكان (ت 681 هـ/1282م)، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر، وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة - بيروت، م7، 1971م.
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ/889م)، المعارف، حققه ثروت عكاشة، دار المعارف - مصر، ط2، 1969م.
ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت774هـ/1372م)، البداية والنهاية، حققه أحمد أبو ملح وأخرون، دار الكتب العلمية - بيروت، م7، 1988م.
الأربلي (ت681هـ/1282م)، أبو محمد بدر الدين عبد الرحمن بن ابراهيم ابن قنينو، خلاصة الذهب المسبوك، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة - بيروت، 1971م.
الإصطخري، أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري)، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني، دار القلم/ القاهرة، 1381هـ/1961م.
البلاذري (ت279هـ/892م) أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، كتاب جمل من أنساب الأشراف، حققه وقدم له سهيل زكار ورياض زركلي، مكتبة البحوث والدراسات - دار الفكر، ط1، 1417هـ/1996م.

- الجاحظ (ت 255هـ/868م)، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب البلدان، شرح صالح أحمد العلي، مجلة كلية الآداب، مطبعة الحكومة- بغداد، 1970م.
- الجهشياري (ت 331هـ/942م)، أبو عبد الله محمد بن عبدوس، الوزراء والكتاب، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله اسماعيل الصاوي، القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، 1938م.
- الخطيب البغدادي (ت 463هـ/1070م)، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطار، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997م.
- الدينوري (ت 282هـ/1505م) أبو حنيفة أحمد بن داود بن وند، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، دار احياء الكتب العلمية - القاهرة، 1960م.
- السيوطي (ت 911هـ)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر، ط1، 1952م.
- الصائبي، أبو الحسن هلال بن المحسن (ت 448هـ/1056م)، رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، دار الافاق العربية - القاهرة، 1424هـ/2003م.
- الصائبي، غرس النعمة محمد بن هلال بن زهرون الحراني (ت 334هـ/945م)، الهفوات النادرة، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، 2003م.
- الطبري (ت 224هـ/310هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ج1، 1968م.
- الماوردي (ت 450هـ/1058م)، أبو الحسن علي بن محمد حبيب البصري، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الفكر للطباعة والنشر - القاهرة، ط1، 1404هـ/1983م.
- المسعودي (ت 346هـ/957م)، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، حققه محمد هشام النعسان وعبد المجيد طعمة الحلبي، دار المعارف، بيروت- لبنان، ج3. التنبيه والإشراف، مكتبة خياط - بيروت، 1965م.
- مؤلف مجهول، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق عمر السعيد، المعهد الفرنسي للدراسات العربية - دمشق، ج4، قسم 1، 1973م.

ياقوت الحموي (626هـ/1228م)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، ج5، 1977م.

اليقوبي (284هـ/897م)، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب الكاتب ابن وضاح الاخباري. تاريخ اليعقوبي، تعليق محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية - النجف، ج3، 1964م.

اليقوبي (284هـ/897م)، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب الكاتب ابن وضاح الاخباري. البلدان، المطبعة الحيدرية - النجف، ط3، 1957م.

المراجع

ابراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، اشراف حسن علي عطيه ومحمد شوقي أمين، دار الفكر - بيروت، ط2، ج2...197.

اسماعيل عبد الفتاح، معجم المصطلحات السياسية والاستراتيجية، العربي للنشر والتوزيع - القاهرة، ط1، 2008م.

صالح أحمد العلي، سامراء دراسة في النشأة والبنية السكانية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر/بيروت - لبنان، ط1، 2001م.

ضيف الله يحيى زهران، النفقات وادارتها في الدولة العباسية من سنة (132-334هـ) (749م-945م)، مكتبة الطالب الجامعي - مكة المكرمة، ط1، 1986م.

عبد العزيز الدوري، النظم الاسلامية (الخلافة، الوزارة، النظم المالية، النظم الادارية)، وزارة المعارف العراقية - بغداد، 1950م.

عبد الكريم عبده حتامله، المعتمد في خلافة المعتضد بالله العباسي أحمد بن الموفق [279-289هـ / 892-902م]. مديرية المكتبات والوثائق الوطنية - عمان، ط1، 1405هـ / 1984م.

عماد اسماعيل النعيمي، الخليفة المتوكل على الله العباسي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط1، 1990م.

فاروق عمر فوزي، الخلافة العباسية عصر القوة والازدهار، دار الشروق عمان - الأردن، 2003م، ط1، ج1.

فاروق عمر فوزي، محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية (247- 334هـ/ 861- 946م) دراسة تاريخية لبوادر التسلط العسكري على الخلافة العباسية، دار السلام - بغداد، 1973م.

فالتر هنتس، المكايل والأوزان وما يعادلها في النظام المتري، تحقيق د. كامل العسلي، الجامعة الاردنية - عمان، 1970م.

محمد باقر الحسيني، تطور النقود العربية الإسلامية، دار الجاحظ- بغداد، ط1، 1969م.
مكسمليان شتريك، خطط بغداد وأنهار العراق القديمة، ترجمة خالد اسماعيل علي العراقي، 1406هـ/ 1986م

مليحة رحمة الله، الحالة الاجتماعية في بغداد في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء - بغداد / العراق، 1970م.

وضاح زيتون، معجم المصطلحات السياسية (أول معجم شامل في كل المصطلحات السياسية المتداولة في العالم وتعريفاتها)، نبلاء ناشرون وموزعون - الأردن / عمان ودار اسامة للنشر والتوزيع الأردن/ عمان، 2014م.

- Elghrib, Bilal. (2013). *Naẓariyyāt al-Naẓm wa-'alāqatuhā bi al-Llafẓ wa-al-Ma'nā 'ind al Jurjānī*. 15/11/2015 http://elghrib.blogspot.com/p/blog-page_7479.html
- Elster, Charles Harrington.(2012). *Pleonasm: A Word Every Writer and Copyeditor Should Know*. 24/11/2015 <http://members.authorsguild.net/>.
- Ghadiri, Warda. (2003). *Simāt al-Iqtisād al-llughawī fī al 'arabiyya: Dirāsa wasfiyya Taḥlīliya*. published thesis. Batna: Batna University.
- Ibn al Athīr, Diyā' al Dīn. (1980). *Fī Kifāyt Al Tālib fī Naqd Kalām al Shā'ir wa-al-Kātib*. Ed. Nuri AlQaysi & Hatim Al Damin & Hilal Naji. Al Musol: Al Musol University.
- Ibn al Athīr, Diyā' al Dīn. (2000). *Al-Mathal al-Sā'ir fī Adab al-Kātib wa-al-Shā'ir*. Ed. Ahmad Al Hufi & Ahmad Tabana. Cairo: Dar Nahdat Masr.
- Ibn Ja'fār, Qudāma. (2002). *Naqd al-Shi'r*. Ed. Muhammad Khafaji. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Iskandar, Naji A. (2009) *Qaḍiyyat al-Lafẓ wa-al-Ma'nā 'ind al-Qudamā'*. 4/12/2015 <http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=47588>
- Jam'i, Al Akhdar. (2002). *Al-llafdh wa-al-Ma'nā fī al-Taḥkīr al- Naqī wa-al-Balāghī 'ind al-'arab*. Damascus: Ittihad Al Kuttāb Al- Arab.
- Kawin, Bruce F. (1989). *Telling It Again and Again: Repetition in Literature and Film*. Colorado: University press of Colorado.
- Matlub, Ahmad. (2003). *Asālīb Balāghiyya: Al Faṣāḥa, Al Balāgha, Al Ma'ānī*. Kuwait: Walalat al Mtbu'at.
- Metzidakis, Stamos. (1986). *Repetition and Semiotics: Interpreting Prose Poems*. Birmingham, Alabama: Summa publications.
- Ramini, Irsan. (2014). *Usūl al-Kitāba wa-al-Baḥth al -'Ilmī*. Irbid: Dar al-Amal.
- Richard N.Mack. (1986). *Writing with Precision, Clarity, and Economy*. The Ecological Society of America. 67:31–35.
- Sammo, Hammadi. (1981). *Al-Taḥkīr Al-Balāghī 'ind Al-'arab: Ususuh wa-Taṭawwuruh ilā Al-Qarn Al-Sādis*. Manshurat Al-Jam'a Al- Tunisiya, Kulliyat Al -'Adab wa-al-'ulum Al-Insaniya 6 (21).
- Shell, Marc. (1993). *The Economy of Literature*. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press.
- Williams, Joseph M.(2005). *Style: Toward Clarity and Grace*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

مَفْهُوم "اِقْتِصَاد اللَّفْظ" بَيْنَ الْبَلَاغِيِّينَ الْعَرَبِ الْقَدَمَاءِ وَالْدَّارِسِينَ الْغَرَبِيِّينَ الْمُحْدَثِينَ: دراسة مقارنة

ريما محمود العيسى، مركز اللغات، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

ملخص

يسعى هذا البحث إلى إجراء دراسة مقارنة في مسألة تتعلق بالكتابة، وهي "الاقتصاد في العبارة"، وذلك لدى البلاغيين العرب، من ناحية، والدارسين المعاصرين، من الناحية الأخرى. وقد عرض البحث عددا من آراء البلاغيين العرب، فحص من خلالها كيف تعاملوا مع هذه المسألة بوصفها جزءا لا يتجزأ من مفهوم "البلاغة"، وبين كيف أنهم، على الرغم من اتفاقهم في تأييد الاقتصاد في العبارة، افتتقروا إلى رؤية واضحة في تحديد المصطلح، ومن ذلك عدم التفريق بين الحشو والإطناب وأيضا بين التكرار الوظيفي وغير الوظيفي. في المقابل، درس الباحثون المعاصرون هذه المسألة بالتفصيل، ففرقوا بين التكرار الوظيفي وغير الوظيفي في الأدب، من ناحية، وبين الإطناب والحشو في الكتابة العملية، من ناحية أخرى. وبينت الدراسة، في الوقت نفسه، أن الفريقين اتفقوا في جانب يتعلق بالمفهوم، وهو أن الاقتصاد في العبارة لا يؤدي إلى تقليص مساحة النص وحسب، بل يؤدي أيضا إلى وضوحه من القراءة الأولى.

* The paper was received on Feb. 10, 2016 and accepted for publication on July 10, 2016.

References

- Abbas, Ihsan. (2002). *Tārīkh Al-Naqd Al-Adabī 'ind Al-'arab*. Beirut: Dar Al-Thaqafa.
- Al Banani, Muhammad. (2001). *Al-Nazariyyāt al-Lisāniyya wa-al-balāghiyya wa-al adabiyya 'ind al Jāhiz min kilāl Al Bayān wa-al-Tbyyīn*. Algeria: Diwan al-matbu'at al jami'iya.
- Al Jāhiz, 'amr b. Baḥr. (1985). *Al Bayān wa-al-Tbyyīn*. 5th ed. Ed. Abd Al-Salam Harun. Cairo: Al-Khanji Library.
- Al Naqr, al Tayyib Abdul Raziq. (2010). *Al-Tashbīh wa-Aqsāmuh 'ind al Jurjānī wa-al-Mrāghī*. 15/12/2015 <http://www.odabasham.net/>
- Al-Jurjānī, Abdul-Qāhir. (1991). *Asrār Al-Balāgha*. Ed. Mahmoud Abu fahr. Cairo: Al-Khanji Library.
- Atiq, Abdul Aziz. (1998). *Fī al-Balāgha al-'arabiyya: 'ilm al-Bayān*. Beirut: Dar al Nahda Al Arabiya.

Unlike Arabic, word economy in English is highly attached to practical writing more than to literature. Other terms might be more attached to literature, such as pleonasm and repetition for a justifiable reason: whenever they have an effective function –emphasis- once they are used.

Hundreds of books, guide leaflets and online websites provide tips on how to avoid wordiness and redundancy, which are caused by authors' style of writing and their impression towards the belief that all sentences used are important. In contrast, a second reading, writing drafts or even proofreading and editing might overcome these issues.

The idea behind word economy is to minimize the length of a piece of writing, but not the ideas. (Ramini 2014: 220) Being "economic" is an elementary part of rhetoric; the more the writer can express his ideas completely in an economical style, the more his ideas tender his audience's temper with ease.

In conclusion, the concept of word economy is presented by both Arabs and Westerners. Since Aristotle's era the concept has evolved over time. Arab rhetors took the principles of word economy at the time when the translation from other cultures flourished. What can be noticed is that although Arab rhetors tried to apply the concept of word economy on literary work, they did not have a clear vision of what can be considered as "economy". Their terms and attributes were vague and sometimes they were used conversely: they sometimes misunderstood the opposite concept, i.e. word economy and it was mixed with other synonyms, such as: circumlocution, elaborateness, and embellishments in particular. Whereas Arab rhetors discussed above were divided into two schools as mentioned formerly, Modern scholars had it differently: word economy was presented as a rhetorical device in literature and as an advisable technique followed in practical writing. In literature, the matter of repetition had two visions: it was sometimes aforethought as a defective approach to be used while in other cases it was not seen as an "evil". On the contrary, it was a way for the receiver to have a more open up discussion and better understanding of a written piece. On the other hand, practical writing introduced the two concepts, wordiness and redundancy, as defects found and should be highly considered and eliminated in general writing.

the text can grasp any meaning the writer indented what so ever. This, as he understands, can stimulate the receivers of the text to conduct more discussion because someone has noticed something in the written work. However, not every discussion proposed by repetition should be accepted.

For Williams, competent writers should write concise sentences. He hires a wonderful comparison for using wordiness, a muddy abstraction that confuses the reader, with a piano player. He says "you'll be like a pianist who uses only the middle octave: you can carry the tune, but without much variety or range." (2005: 135)

Ramini discusses word economy in practical writing as an element that should be available in a sentence construction. For Ramini, word economy is using as less words as possible to express the same meaning sufficiently. The problem writers face is expressing meaning with loose constructions. As he discusses, this is a common behaviour found in societies where their members are generally used to exceed the proper bounds. His call of economy does not mean being brief, but rather conveying ideas with enough words without "inflating sentences with illegible claim" (2014: 216)

As Ramini says, there must be a balance between words used and meaning expressed. Acquiring that balance protects a good piece of writing from being infected with brevity. In other words, ideas should be provided with sufficient examples. Missing these details is considered brevity, while deadwood is considered a type of wordiness. What is implied in the discussion is encouraging writers to improve their style, taking into account eliminating redundant words in addition to needless space but not ideas. He provides an example of how word economy works:

ومن خلال التاريخ، نلاحظ أن أسهل سبيل للاستعمار لدخول البلد الذي يريد أن يحتله هو القضاء على حضارة ذلك البلد وثقافته وألا يدع للتعليم سبيلا إليه.

وقد علمنا التاريخ أن أسهل طريق لاستعمار الشعوب هو القضاء على ثقافتها. (2014):
(218)

All linguists and rhetors in English deal with the matter of "word economy" by defining it as an antonym to wordiness, redundancy ,non-functional repetition or even pleonasm .It is something related to controlling style, structuring ideas and managing space ,rather than adding extra examples to illustrate the main idea.

Aristotle in his book was the first to bring out the issue of word economy which, later on, was passed to Arab scholars and rhetors throughout translation.

The problem of redundancy concerning 'doubling words' emerges from the fact that the English language borrows from Latin and French thousands of words that are incorporated into English. Consequently, they are used and learned more than the native ones. Among the common pairs are "full-complete", "true- accurate", "hopes-desires", and "and so on-so forth", yet some standard pairs are not redundant like "willing and able". (2005: 116) One solution has been provided to reduce wordiness and to enhance diction so as to make it sharper and more direct which is replacing unnecessarily formal words with more common ones. (2005: 118) Another type of redundancy is the one which includes excessive detail in a piece of writing. It is the most difficult kind "because in some situations, the writer may have no idea what counts as redundant or excessive." (2005: 120-1)

In the introduction of his book, Kawin says, "we admire people who come gracefully right to the point". (1989: 18) He differentiates between two concepts that are used interchangeably because of the colloquial misunderstanding: repetitious and repetitive. They are defined as follows:

Repetitious: when a word, percept, or experience is repeated with less impact at each recurrence; repeated to no particular end, out of a failure of invention or sloppiness of thought.

Repetitive: when a word, percept, or experience is repeated with equal or greater force at each occurrence. Successful repetition depends both on the inherent interest of the recurring unit and on its context. (1989: 4)

Kawin represents a point in repetition: some authors are better than others in using repetition that can keep the receiver amazed over time, as repeating "never" four times. Then, he states the importance of repetition: "it is fundamental to human experience,... it can strengthen an impression, create a rhythm, flash us back, or start us over; it can take us out of time completely". (1989: 5)

Metzidakis starts his discussion by providing points of view about how repetition is looked at by many, since the time of Aristotle until Derrida. He even provides what Malherbe implies in his article about the "bad reputation" repetition had which, in turn, destroys good style. Repetition, at the time, is an indication of a dull pen and, thus, a dull mind. It was an "evil" that is found in a number of works of many authors: poems and prose.

Still Metzidakis presents a different opinion on the matter; as defined in the dictionary of rhetor, there are characteristics mentioned referring to the importance of using this technique, repetition of any type, as a literary style. Authors, at a certain point, should beat a literary loss of words. The receiver of

Charles Harrington Elster, in an online article (2012), presents the problem of pleonasm in many details, enclosing several rhetors' and critics' opinions in the matter. In reference to the *Century Dictionary*, Elster claims that pleonasm may be considered to be justifiable in some cases; in literature, for example, pleonasm is regarded as a rhetorical device whenever it is exploited to express emphasis and clarity. As he states, it is not a matter of grammar but style or taste. Accordingly, authors should not end up using it more than needed in so far not to be "boring rather than striking the hearer." The question raised by Elster is whether or not the employment of pleonasm produces the desired effect or warrants it. As Fowler puts it, a writer "expresses the same notion twice over in the belief that he is saying it once" (quoted Elster 2012). It is a far more frequent and troublesome occurrence in edited prose.

"Write with precision, clarity, and economy." (1986: 31) This is a quote from an article written by Richard N. Mack that holds the same title. It is an advice for prospective authors to write scientific or even any other type of texts. As an editor, he argues that the two big enemies of writing regarding economy are the inclusion of extraneous material and redundancy. The reasons for this issue vary, but in order to overcome this problem he mentions a variety of techniques: comparing drafts, rephrasing results and controlling the length of the discussion presented; it should not exceed one-third the manuscript.

Another point discussed is the effect of unnecessary sentences that leads to poorly-written manuscript. This problem might happen due to the writer's reluctance to eliminate any sentence once inserted, resulting in facing loose sentences, or the bad syntax i.e. making sentences long, convoluted, and incomprehensible. (1986: 32) The last problem is using superfluous words which 'also slow down comprehension.' (1986: 32) One reason behind this is that some manuscripts are transcripts of dictation. Another reason refers to the fact that authors often write with the same verbosity permissible in conversational English. The style authors use highly affects the clarity of superfluous expressions.

Williams (2005) says that the matter of style is crucial to illuminate wordiness and redundancy. In order to write in an "economic style", authors should control the flow of ideas and present them concisely-- "compress them into the fewest words." (2005: 115) Authors, while writing prose, should consider the structure and get rid of non-functional repetition by crossing out useless words. For instance, "each and every" is a redundant pair; using "each" individually in the structure is sufficient to reflect the required meaning. (2005: 116)

Therefore, they studied the linguistic structure and its denotation with care. They have analysed and come up with a number of rules in an admirable way. Their views are mingled with the bases of pragmatics though they are not fully accomplished; if linguists study more than they did, they would come up with an integrated theory about it. Linguists have a proficient interest in utterances and their constructions such as brachylogy and ellipsis, and they were the first to pragmatics and its indications. They were interested in the use of word economy by controlling the utterance in terms of what should be deleted and what should not be omitted, meanwhile avoiding ambiguity was their main concern; a subject that was studied by Sibawayh as well. (1981: 53)

Modern Scholars

This section revolves around two major parts: the first one holds a discussion about how word economy is deliberated in western literature in terms of repetition and pleonasm, and it traces the origin of the current idiom- word economy-back to the time of Aristotle who has been believed to be the patron flourishing the concept of word economy in writing. As for the second part, it displays the modern term of word economy in practical general writing, which is better to be refrained from wordiness and redundancy- problematic rhetorical terms that used to ornament many authors' non-economic writing.

"Therefore, since brevity is the soul of wit, and tediousness the limbs and outward flourishes, I will be brief" (William Shakespeare, Hamlet). The issue of word economy was highly discussed in both literature and practical writing. It is said that the concept of word economy in Arabic is originally taken from Aristotle's *Poetics*. Marc shell states:

Some scholars argue that *oikonomia* is a synonym of taxis (order) and should be translated as "construction," "general management," or "disposition." Aristotle himself, however, criticizes the use of unnecessary synonyms in prose and dislikes Alcidas's sloppy metaphoric misuse of the word *oikonomia* in reference to rhetoric. In the *Poetics*, Aristotle carefully employs the possibly pre-Aristotelian technical term *oikonomia* in a way that comprehends esthetic and political philosophy. (1993: 90)

In the Glossary of literary terms, pleonasm is derived from a Greek word that means "excess". It is a rhetorical device which can be defined as the use of a second or more words (phrase) to express an idea. These words are redundant such as in the following examples of pleonasm, "burning fire" and "black darkness." Sometimes, pleonasm is also called "tautology", which is the repetition of words.

have common features: abstract simile such as comparing some voices with each other, or mental simile like comparing a man to a lion in being courageous. The other type of simile is when a mental process is needed because there is no clear connection between the elements of the simile or metaphor e.g. when comparing “clear evidence” to the sun—a clear evidence cannot be mistaken nor can it have misleading facts. It is as clear as the bright sun when it is shining in the sky. Al Jurjānī puts much emphasis on using the concept “*wa lam yakruj ’an al-iqtisād*”. (1991: 110) In other words, he insisted on the fact that an author or a poet should take in to his account the principal of word economy while forming his images with simile or metaphor.

Word economy was thus contested by four celebrated Arab rhetors who lived over different periods of time: al Jāḥiẓ (255AH), Qudāma Ibn Ja’far(337AH), Ibn al Athīr (630AH) and alQaḍī al Jurjānī (471AH). The first three held the same idea of the connection between word selection and meaning; they preferred one over the other, whereas al Qaḍī al Jurjānī refuses to separate the two because they both have the same prestige in the *naẓm*. In his opinion, a difference in meaning encounters a different selection and/or organizing of words inside the *naẓm*. Nonetheless, all agreed on the idea that word economy is highly needed for it is an indicator for al bayān.

What is remarkably observed is that word economy in Arabic is attached to rhetoric and literature; it has to do with *naẓm*. Word economy for the above critics or rhetors is an abstract concept not concerned with words; when discussing the issue of embellishments with what it entails: metaphor, simile, metonymy and others, the implication of such matters is considered in Arabic as word economy. On the other hand, when word economy in Arabic is adhered to the meaning, a state of confusion appears with regard to the concepts of brachylogy, circumlocution and elaborateness as they are used interchangeably.

Ihsan Abbas conveys his attitude towards how critics should deal with circumlocution. He says that modern critics should not criticize modern rhetors for their circumlocution relying on their comparison with what others did in the past; many would believe that the new is always viewed in terms of the old. Yet, poems narrated from the past, if collected, would be characterized by excessive use of words, as he said. Abbas also states that when the classic rhetors' work has been examined by modern scholars and classified as economic or wordy and redundant, this comparison, as discussed, does not necessarily mean that mistakes or errors should be accepted; presenting this point only means that it is a common mistake which existed throughout ages and for all poets. (2002: 310)

Eventually, Şammo points out linguists have also dealt with the issue of word economy not only as a part of rhetoric but also as a linguistic matter.

hence, he surfs in to the concept of eloquence so as to include semantics and *badī'* as a synonym of rhetoric, as Abdul Aziz Atiq states. (1998: 45) In *Fī Kifāyt AlṬālib* the matter of circumlocution is clearly presented. According to Ibn al Athūr's point of view, poets must abide by certain standards, for not to gain unjustified circumlocution, or unnecessary repeated blame. He also affirms the possible presence of what is called poetic necessities which consent to variant demands. For instance, in praise there must be unity and consistent renewal in meaning to be a good author, on one hand, and for the piece of a written work to be respected and in place, on the other hand. (1980: 28-9)

Al Qāḍī al Jurjānī, the founder of the *naẓm* theory, has a different sight considering meaning vs. word selection matter. Ihsan Abbas emphasizes on the fact that al Jurjānī has come up with nothing new, yet he effectively gets use of all the former opinions and he well-presents them in his works as well. (2012: 309)

In his theory, al Jurjānī refuses to separate the word selection from the meaning as al Jāhīz and other rhetors do. He believes that no one can deal with words in separate of their meanings. As a consequence, he refuses to deal with single words now that words lead to their meanings; once the intention of the speaker changes, the selection of dictions alters to suite the intended goal of the *naẓm*. The number of words selected within the *naẓm* and whether or not dictions are regarded of high value should, indeed, be connected to the essence of the purpose in question.

Since both the election of lexicon and their relation to the meaning are equally important for al Jurjānī, he lays the foundation for what is proposed to be a good *naẓm*, as presented by *Nahj Al Balāghah*. What can be concluded is that the parts of speech adopted in context should be firmly established and built in a way whenever seen as a whole, unity and harmony must be found. This is what Elghrib wrote in his blog. (2013)

Al Jurjānī says, “fa-law annaka ‘amadta ‘ilā bayt shi’r aw faṣl nathr fa ‘adadta kalimātih ‘add^{an} kayfa jā’a wa-ttafaq, wa-abṭalta naḍudahu wa-nidhāmahu al-ladhī ‘alayhi bunya, wa-fīhi ufrigha al-ma’nā wa-‘ujrya, wa-ghayyarta tartībahu al-ladhī bi- kuṣūṣiyyatihi ‘afada ma ‘afad, wa-be-nasaqihi al-maḡṣūṣ ‘aban almurād”. (1991: 2) This quote illustrates that the number of words counted along with the meaning indulged are both important to show the eloquence of the written work.

The literary elements of simile and metaphor are also discussed by al Jurjānī in reference to word economy. He categorizes two types of similes: assimilated and unassimilated simile. The later is when a hard mental process is not needed to understand the picture the simile presents in as much as the elements of simile

Qudāma Ibn Ja'far was interested in the matter of words and meanings, too. He used the term "*al-ifrāt* or *al-ghuluww*"- the excessive use of words, or lies in poetry taken from the saying "*a'dhab al-shi'r akdhabuh*" as was discussed by Hammadi Sammo. (1981: 72) Qudāma categorizes the consistency between words and meaning into four: firstly, equality: words equal meaning without using extra elements; secondly, the reference: the meaning is revealed implementing as less words as possible; thirdly, synonymy; and finally representation: the illustration of meaning by using different words as indicators to the meaning. Reference, the second type, however, is the intended and the most important category applied in his approach.

The concept of word economy is discussed by Qudāma and employed as a good indicator for the compatibility between the densities of meaning in relation to the number of dictions used. Additionally, he attempts to define the defects of the utterances: any words incapable of delivering the meaning by utilizing more or less words needed. Subsequently, Qudāma tries to apply these concepts to poetry and prose.

Word economy in Qudāma's *Naqd AlShi'r* is projected under the term *al'ishārah* (*reference*). (2002: 54) Reference entails little words that embrace many meanings specified by referring to them or giving clues for further illustration, as said by some rhetors. Ahmad Matlub confirms the idea that Qudāma was influenced by al Jāhiz in his methodology of word economy, in that, the words used should express the meaning fully. (2003: 22) His use of word economy by any rhetorical mean such as parallelism, arcadianism, apostrophe and others made Qudāma among rhetors who were interested in appreciating "meaning" as Al Akhdar Jam'i states in his study. (2002: 69)

Ibn al Athīr (2000: 177) handles the issue of "*al ifrāt*, *al ṭafrūt* and *al iqtīṣād*". He attests from the Qur'an the principal of these three concepts: "they are those who are neither wasteful nor niggardly when they spend, but keep to a just balance". (2000: 25, 67) *Al ifrāt* means being wasteful; *al ṭfrūt* is being niggardly and *al iqtīṣād* is being balanced. As argued, these three concepts were applied to rhetoric: wastefulness and niggardliness are at the edge of extremes, whereas economy is the middle point balance. (2000: 178) Clearly noticed, these concepts were formerly applied and widely used in religious matters, commercial issues involving selling and buying, social affairs guiding men's dealings with women and other aspects, and later they were implemented in rhetoric.

Ibn al Athīr followed the path of al Jāhiz: he does not consider embellishments a separate field of study as al Jurjānī, al Zamahkshari and others do. On the contrary, he studies and observes it as inseparable from eloquence;

Jurjānī. Studies about what have been said regarding the issue and how it has been dealt with are also provided.

Considering the poetic nature of al Jāḥiẓ, Al Banani states that his biased affection towards parsing was perceived in the doctrine that tends to austerity, love of simplicity and lack of affectation. This titillates his genius and it was further pushed by activity and thinking to come up with a comprehensive theory of the human economy. (2001: 248) What this implies is that al Jāḥiẓ followed the economy as a methodology in all of his works as *Al Bukhala'* and others.

In reference to al Jāḥiẓ in his book, *Al Bayan wal Tbyyīn*, he was the first to bring forward the issue of the economic selection of certain dictions emphasizing on their relation to the meaning. As he clarifies, the best utterance, or written work, is achieved when less words used to express a righteous meaning; that is to say the careful selection of certain rhetoric words is substantial to deliver the utmost noble meaning which, in turn, elaborated his theory of eloquence - *al bayan*. (1985: 52) He warns authors of literature about being arrogant by exaggerating in their choice of sophisticated dictions and styles. Following this strategy will manipulate on both sides: the listener/reader and the author, who will be taken by the exotic approach, neglecting the meaning behind the written words. Apparently, economy is rhetorical; it is a mediation to avoid complexity. (1985: 82) Nevertheless, al Jāḥiẓ himself falls into the trap of complexity when he describes the matter saying that “*wa-lm'anī idhā kusiya al-alfādh al-karīmah, wa-ulbisat al-awṣāf al-raft'ah, wa-taḥwwalat fī al-'uyūn 'an maqādir ṣuwarihā, wa -'arbat 'alā ḥaqā'iq aqdārihā, ... fa-qad ṣārat al-alfādh fī m'ānī al-ma'arid, wa-ṣārat al-ma'ani fī al-jawārī*”. (1985: 82)

What Warda Ghadiri (2003) asserts in her thesis on word economy is that al Jāḥiẓ regards brachylogy as economy because of his recognition of brevity and/or circumlocution as the number of letters and words. That is to say, it is accessible to achieve unlimited shades of meaning in minimum words used, i.e. to depend on clear, understandable fewer words as al Jāḥiẓ does in his approach. More importantly, Al Jāḥiẓ observes these characteristics in the Ḥadīth of the Prophet as a further guidance. (2003: 60)

Another point regarding economy rose at the beginning and during his discussion in his book. It is the matter of “*al- salāṭa wal-hadhar*” (1985: 1, 71) and “*al'ayy wa -al -ḥaṣr*”. (1985: 1) Al Jāḥiẓ means by “*al- salāṭa wal-hadhar*”: the platonic excessive use of words, whereas “*al'ayy wa -al -ḥaṣr*” is the incompetence to express the intended meaning. What is in between is when the intended meaning is expressed fully with limited number of words. It is called eloquence- the *bayan* as introduced by al Jāḥiẓ and presented online by Naji Iskandar. (2009)

The Concept of Word Economy between Classic Arab Rhetors and Modern Scholars: A Comparative Study

Rima Mahmoud Al-Essa*

Abstract

The aim of this paper is to conduct a comparative study regarding word economy between Arab rhetors and modern scholars. A number of opinions have been provided to explore how Arab rhetors deal with this issue-word economy- as a part of eloquence. They have encouraged being economic, especially to what is attached to literature. Despite the fact that Arab rhetors presented the idea, they do not have a clear vision to what is considered as economic. Besides, modern scholars have studied the issue in details; they have differentiated between non-functional repetition in literature on the one hand, and wordiness as well as redundancy in practical writing on the other hand. The concept agreed upon by the two parties is that word economy is about reducing the space whereas ideas should be perfectly expressed using the minimum number of words.

It is widely believed among rhetors that it is the meaning beyond the words is the aim, so it is better to use as less words as one could in order to achieve a functional piece of writing. However, Arab rhetors disagree on what is more important: the words used or the meaning intended; consequently, the term “word economy”, especially regarding literature, arose to describe the quality of a written work. Two parties processing the debate in the matter of word vs. meaning can be noticed: the first one consists of rhetors who adopted the priority of selecting words over meaning, such as al Jāḥiẓ, Ibn al Athīr and Ibn Qudāma whereas the second party is mainly presented by al Qāḍī al Jurjānī with his preference of meaning to selected words and his theory of the *naẓm*. The current paper tries not only to investigate what is said about word economy among Arab rhetors but also to conduct a comparative study on how modern studies deal with the matter.

Arab Rhetors

This section provides a general presentation of how Arab rhetors viewed word economy. The rhetors are inspected according to their opinions, starting with al Jāḥiẓ, Ibn al Athīr, as well as Ibn Qudāma and ending with al Qāḍī al

The Butterfly's Burden is a collection of translated poems published in 2007:

From *The Stranger's Bed* written in (1998)

1. Whom Am I Without Exile: 89,91
2. The Subsistence Of Birds: 75,77
3. A Doe's Young Twins: 31

From *State of Siege* written in (2002)

4. "State Of Siege", *The Butterfly's Burden*: 121
5. "State of Siege", *The Butterfly's Burden*: 125
6. "State of Siege", *The Butterfly's Burden*:131
7. "State of Siege", *The Butterfly's Burden*: 139

From *Don't Apologize For What You Have Done* written in (2003)

8. On A Day Like Today:191
9. If You Return Alone: 195
10. No Banner In The Wind: 199
11. They Don't Look Behind Them: 221
12. The Coastal Road: 285
13. The Kurd Has Only The Wind: 319
14. Nothing Pleases Me: 247

- Thawabteh, Muhammad. 2008. Cultural Reference within the Hermeneutic Circle: The Case of Arabic-English Translation. *Applied semiotic journal* 21(8): 5-15.
- Volek, Bronislava. 1987. *Emotive Signs in Language and Semantics Functioning Of Derived Nouns in Russian*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamin's publishing.

Appendix

1. محمود درويش، الأعمال الجديدة الكاملة (1)
من: لا تعتذر عما فعلت (2003)
1. "في مثل هذا اليوم"، لا تعتذر عما فعلت: 31-32
2. "إن عدت وحدك"، لا تعتذر عما فعلت: 35
3. "لا راية في الريح"، لا تعتذر عما فعلت: 40
4. "لا شيء يعجبني"، لا تعتذر عما فعلت: 89-90
5. "لا ينظرون وراءهم"، لا تعتذر عما فعلت: 61
6. "طريق الساحل"، لا تعتذر عما فعلت: 130
7. "ليس للكردي الا الريح"، لا تعتذر عما فعلت: 168-169
من حالة حصار (2002):
8. حالة حصار 179 :
9. حالة حصار: 184
10. حالة حصار: 197
11. حالة حصار: 208
2. محمود درويش، الأعمال الجديدة الكاملة (2)
من: سرير الغريبة (1996-1997)
12. "شادنا من ظبية تؤمان"، سرير الغريبة: 46-47
13. "من أنا دون منفي"، سرير الغريبة: 117-118
14. "رزق الطيور"، سرير الغريبة: 93-94

- Muhawi, Ibrahim, trans .2009. Context of language in Mahmoud Darwish a paper given on the occasion of a tribute to the life and work of Mahmoud Darwish by the center for contemporary Arab studies. Georgetown university.
https://www.ciaonet.org/wps/ccas/0017966/f_0017966_15393.pdf,
(accessed Feb. 1st 2015)
- Newmark, P. 1988. *Text book of Translation*. New York: prentice Hall.
- Newmark, P. 1996. *About translation*. Clevedon: Multilingual Matters Limited.
- Nida, E.A. and Charles, R. 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E. J. Brill
- Pell, Marc D., Monetta, Laura, Paulmann, Silke and Sonja A. Kotz. 2009. Recognizing Emotions in a Foreign Language. *Journal Nonverbal Behavior*. 33:107–120.
- Rahman, Najat. 2008. *Literary Disinheritance; the Writing of Home in the Work of Mahmoud Darwish and Assia Djebar*. UK: Lexington Books.
- Reigeluth, Stuart. 2008. “The Art of Repetition: The Poetic Prose of Mahmoud Darwish and Mourid Barghouti”, In *Mahmoud Darwish, exile's poet: critical essays*, ed. Hala Khamis Nassar and Najat Rahman, 293-318. Northampton, Mass.: Oliver Branch Press/Interlink Books.
- Rooke, Tetz. 2008. In The Presence of Absence: Mahmoud Darwish’s Testament. *Journal of Arabic and Islamic Studies* 8(3): 11-25.
- Saith, Ashwani. 2005. Mahmoud Darwish: Hope as Home in the Eye of the Storm. *Art and Media ISIM Review* 15 Spring: 28-29.
- Shamma, N. 1978. A Linguistic Analysis of Some Problems of Arabic to English Translation, Unpublished diss., Oxford University.
- Shunnaq, Abdulla.1993. Lexical Incongruence in Arabic-English Translation Due to Emotiveness in Arabic. *Turjuman* 2(2): 63-73.
- Shunnaq, Abdulla. 1999. *Repetitive and Emotive Expressions in Gamal Abdul Nasser's Political Speeches with Reference to Arabic-English Translation*.
- Shunnaq, Abdulla. 2006. *Problems in Translating Arabic Texts into English*, A Lecture delivered at Kuwait University 25 April 2006.
- Stevenson, Charles. L. 1963. *Facts and Values: Studies in Ethical Analysis*. New Haven and London: Yale University Press.

- Darwish, Ali.2005. Poetic License: Self Centricity and Out Of Body Experience in Mahmoud Darwish's Poetry.
<http://www.translocutions.com/translation/selfcentricity.htm>, (accessed in 1st Feb. 2015).
- Fragopoulos, George. 2009. Tracing Mahmoud Darwish's Map.no:17
<http://quarterlyconversation.com/tracing-mahmoud-darwishs-map> (accessed on 6th of Feb.2015).
- Graham, Allen.2002. *Intertextuality*. London: Routledge.
- Guralnik, David B. 1958. Connotation in Dictionary Definition. *College Composition and Communication* 2: 90-93.
- Hamzah, Hussain. 2002. *Morawaghat al-Nass*. Haifa: Maktabat Kol Shayy
- Harré, Rom. 1998. Emotion across Cultures. *Innovation: The European Journal of Social Sciences* 11 (1): 43-52.
- Hatim, Basil. 1997. *Communication across Culture: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics*. Exeter: University Of Exeter Press.
- Holmes, James. 1988. *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Studies*. Amsterdam: Rodopi.
- Jayyusi, Salma Khadra. 2008. "Mahmoud Darwish's mission and place in Arab literary history". In *Mahmoud Darwish, exile's poet: critical essays*, ed. Hala Khamis Nassar and Najat Rahman, VII-XIV. Northampton, Mass.: Oliver Branch Press/Interlink Books.
- Joudah, Fadi, trans. 2007. *The Butterfly's Burden*. USA: Copper Canyon Press.
- Leech, Geoffrey.1974. *Semantics*. London: Penguin Books.
- Lefevere, André. 1975. *Translating Poetry: Seven Strategies and a Blueprint*. Assen & Amsterdam: Van Gorcum.
- Mahasneh, Anjad. 2016.Arabic Language and Emotiveness's Translation. *International Journal of Social Science and Humanity*, 6(4)268-274
- Mena, Erica. 2009. The Geography of Poetry: Mahmoud Darwish and Postnational Identity. *Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, Vii 111-118.
- Muhawi, Ibrahim, trans.1995. *Memory for Forgetfulness*. Berkeley: University of California press.

- 4 The total number of registered refugees in Gaza refugee camp is 494, 296 people, and the total number of registered refugees in west bank refugee camps is 189,188. For more information visit the United Nations site:
<http://www.un.org/unrwa/refugees/camp-profiles.html>
- 5 Abu Tammam Habib Ibn Aus, c.805-c.845, is a famous Arab poet.
- 6 To read more about *jahili* poetry see:
http://findarticles.com/p/articles/mi_m2501/is_3_25/ai_114519328/

References

- درويش، محمود. 2009. الأعمال الجديدة الكاملة (1) و(2). لا تعتذر عما فعلت، حالة حصار، لماذا تركت الحصان وحيداً، جدارية، سرير الغريبة. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر.
- Abdel-Malek, Kamal. 2005. *The Rhetoric of Violence: Arab-Jewish Encounters in Contemporary Palestinian Literature and Film*. New York: Palgrave Macmillan.
- Alone, Ilai. 2005. Towards a Palestinian Arabic Emotive Lexicon: An Invitation for Discussion. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 15: 1-13.
- Al-Shafaqi, Muhammad. 1979. Fi Tarjamat Elsh'er. *Al She'er* 15:140-145.
- Bahameed, Adel Saleem. 2008. Hindrances in Arabic- English Intercultural Translation. *Translation Journal* 12 (1).
<http://www.accurapid.com/journal/43culture.htm>, (accessed July 20, 2015).
- Baker, Mona. 1992. *In Other Words: A Course Book on Translation*. London and New York: Routledge.
- Bell, R.T. 1991. *Translation and Translating: Theory and practice*. London and New York: Longman.
- Bennett, E. (2002). Translating poetry. *Translatum Journal and the Author* 2 (2).
<http://www.translatum.gr/journal/2/translating-poetry.htm>, (accessed June 30, 2015).
- Catford, J.C. 1965. *Linguistic Theory of Translation*. London: Oxford University Press.
- Connolly, David. "Poetry translation." *Routledge encyclopedia of translation studies* (1998): 170-176.

ترجمة الشعر السياسي العربي إلى الإنجليزية

أنجاد محاسنه، قسم الترجمة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى مناقشة إمكانية ترجمة المصطلحات السياسية العاطفية المستعملة في الشعر العربي إلى الإنجليزية. تكمن أهمية هذه الدراسة بأنها تحاول الاجابة عن السؤال التالي: هل تشكل المصطلحات العاطفية عقبة أمام المترجم مابين اللغة العربية والإنجليزية.

تم اختيار المقطوعات المدروسة في هذا البحث من الأعمال الكاملة الجديدة لمحمود درويش وترجمتها باللغة الانجليزية من قبل الشاعر والمترجم فادي جودة.

وقد أظهرت هذه الدراسة بأن هذه المصطلحات يمكن ترجمتها بشكل جيد إلى حد ما وذلك لعدة أسباب أهمها: بأن المشاعر والعواطف جزء من الاساسيات المشتركة بين جميع الشعوب، وأن معظم المواضيع المطروحة من قبل درويش هي مواضيع عالمية مشتركة، واخيراً أن معظم الاشارات المستخدمة في شعر درويش سواء كانت من التورية أو القرآن هي اشارات مفهومة ومشاركة أيضاً.

* The paper was received on March 22, 2016 and accepted for publication on Dec. 6, 2015.

Notes

1 Samih Al Qasim is among the most famous Palestinian poets. Born in 1939 in the Galilee-Palestine, he was held under house arrest and imprisoned, by Israeli occupation, many times because of his activism. Samih Al Qasim has published numerous poetry collections, and some of them have been translated into English, also some of his nationalistic poems have been put to music.

2 <http://www.suffolk.edu/college/23864.html>,
<http://www.selvesandothers.org/view691.html>,
http://famouspoetsandpoems.com/poets/carolyn_forche/biography

3 Stanza: is a fixed number of verse lines arranged in a definite metrical pattern, forming a unit of a poem One of the divisions of a poem, composed of two or more lines usually characterized by a common pattern of meter, rhyme, and number of lines.
<http://www.thefreedictionary.com/stanza>

not easy to be understood or dealt with. Translation becomes highly challenging for the translator who should involve him/herself in mastering both languages (the SL and the TL) and both cultures in order to remove some of the obstacles that might confront him/her while translation. "Translation should, as Darwish suggests, become more than a new poem in another language. It should expand into that language new vastness. Darwish is a song maker whose vocabulary is accessible but whose mystery is not bashful" (Joudah 2005: xv-xvi).

Translating is a translator dependent task, and the role of the translator is a crucial role in rendering the message and meaning between when translating. His experience, his linguistic knowledge of languages, his cultural background of both cultures, and his proficiency play a major role in choosing the right equivalents for the most complicated items which include emotive expressions and make them readable to the TL reader.

We do not wish to argue that emotiveness in Arabic is impossible to maintain when translated. First because people as human beings share many things in common including emotions; second, because we do believe that some themes used by Darwish are universal, and therefore translatable; and third, because references and symbols used by Darwish like the biblical and the Quranic allusions are readable and shared. But what might be missing in Darwish's poetry when translated is the intensity of emotion, as if one or more layers of his poetry cannot be maintained as they are in the Arabic language (as we mentioned earlier, musicality is one of those multiple layers).

Finally; the findings of this paper coincides with those of Mahasneh (2016: 273) who concluded that " emotive expressions are part of the connotative meaning of a concept or a word, therefore there might be a universal agreement on the general connotations of some emotive expressions...We also believe that there are particular connotations specific to certain languages and cultures".

Translating political expressions depends also on another important aspect which is the reader's responses and reader's political affiliations to what is happening in the world. For example, for a South African reader, the Palestinian context might be highly emotive due to the similarity of the Apartheid condition in both countries, while for a British or a European reader who does not criticize the history of colonization and does not sympathize with the Palestinian suffering, this context might not invoke the same emotions. Furthermore, readers' response also depends on other factors like the background they have about the poet's life and work, the literary context, and the cultural awareness and information about political and human issues around the world. To conclude, we might say that emotiveness has different layers, and therefore when translated it certainly has different degrees of intensity.

Conclusion

This study has attempted to identify the difficulty in translating political emotive expressions in Mahmoud Darwish's political poetry into English. We said earlier that emotive expressions are part of the connotative meaning of a concept or a word, therefore there might be a universal agreement on the general connotations of some emotive expressions. We also believe that there are particular connotations specific to certain languages and cultures. This belief represents the major argument we tried to problematize in this paper.

Accordingly, one can say that the translation of connotative meaning might somehow be problematic especially between distant languages and/or cultures like English and Arabic. Emotive expressions might in some cases depend on the context, text genre or style, as well as the intention of the speaker. And they might be used for affecting the addressee/reader or just to reveal the speaker/writer/translator's reactions or feelings toward the subject matter. And therefore, they could be positive or negative. What represents a challenge and an important dilemma for the translator is that what is emotive in Arabic does not necessarily turn out to be equally emotive in English.

As we have seen, translating emotive expressions is sometimes a risky process. The translator has equal chances of having an appropriate translation in the target language or the opposite. But, despite the fact that Arabic and English are of two different and distinguished origins, success in translating some emotive expressions from the former to the latter is possible in the case of Darwish's works, because of the universal themes elaborated by Darwish such as exile, occupation, peace, suffering, oppression, among others. The familiarity of the translator with the original language, culture and political background is also of great importance. Translating Darwish's political emotive expressions requires a hard-working translator, because the nature of emotive expressions is

This siege will extend until we teach our enemies paradigms of our Jahili poetry. "State Of Siege", <i>The Butterfly's Burden</i>: 121	سيمتد هذا الحصار إلى أن نعلم أعداءنا نماذج من شعرنا الجاهلي حالة حصار: 179
---	---

In other poems, the poet refers to a political issue when hinting to the Israeli claims to Solomon's temple and the excavations under the Aqsa Mosque. He compares Palestine to the defeated Troy, to draw a similar picture of the Palestinian tragedy of occupation (Hamzah 2002). Trojan horses and Troy were mentioned in different works by Darwish because he sees that: "the similarity of tragic historical events also serves to fulfill poetic purpose" (Reigelutb 2008: 314). Consider the examples including the emotive items:

Here a General excavates for a country Sleeping beneath the rubble of the upcoming Troy "State of Siege", <i>The Butterfly's Burden</i>: 125	هنا جنرال ينقب عن دولة نائمة تحت أنقاض طروادة القادمة حالة حصار: 184
---	---

In the following example the poet refers to a Palestinian belief that any peace treaty should include Jerusalem as the capital of the Palestinian state. In the same context, the text producer is referring to the crusades in Palestine but this time in seeing that behind the current war in Palestine there is a repetition of the old crusades. The poet is trying to invoke the source language readers' emotions of enthusiasm and pride of historical accomplishments of Arabs by referring to the old wars that the Arabs led against the crusaders which have a high emotive meaning for Arabs. Consider the following stanza:

The road of peace crowned with Jerusalem After the end of crusader-masked wars "The coastal road", <i>The Butterfly's Burden</i>: 285	طريق السلام المتوج بالقدس بعد انتهاء الحروب صليبية الأقتعة "طريق الساحل"، لا تعتذر عما فعلت: 130
--	---

What might be missing is the political dimension of the word "crusader-masked wars" which refers to the economic, political and cultural wars started by the West to destroy the Islamic and the Arabic countries under the cover and the masks of religious legitimacy. Today, the same masks persist, to give the new invaders the international legitimacy to maintain peace and fight terrorism.

of citizenship... Darwish settled on language as his identity, and took upon himself the task of restoration of meaning and thus, homeland” (Darwish, *Unfortunately* xvii). “We have both been freed from the gravity of the land of identity,” he writes in “Who Am I, Without Exile?” and the freedom he speaks of is this freedom of self from “the land of identity,” the ties to the physical borders of the nation (Darwish, *Unfortunately* 115). (Fragcopoulos 2009:116)

Expressions like, *Hudnah* (truce), *Salaam* (peace), *ih̥tilaal* (occupation) and *Hisaar* (siege), include emotions like, hate, anger, weakness, grief, pain, suffering, and the desire of living in freedom and in peace. These emotions are repeated enormously by Darwish to document the Palestinian existence as well as their struggle against occupation. Darwish sees that writing the Palestinian history of struggle and repeating it is a way of resistance, a way of preserving the Palestinian identity from erasure. What is mostly missing in the translation is the musicality of the repeated letter /ghein/ in the original text as in the following example:

Be, stranger, another stranger's salaam in the truce of the weary and be her daydream whenever a moon suffers her on its way back from Jericho “The Subsistence of Birds”, <i>The Butterfly's Burden</i> : 75	فكن يا غريب سلام الغريبة في هدنة المتعبين وكن حلم يقظتها كلما ألم بها قمر عائد من أريحا "رزق الطيور"، <u>سرير الغريبة</u> : 93-94
--	---

What is missing in the English translation is the feminine word “stranger” in the expression (a stranger’s salaam). In the English translation, the word “stranger” does not show the gender of the adjective whether it refers to a masculine or a feminine, although the possessive pronoun refers to her later. What might also be missing is the political dimension of this stanza where Darwish seems to refer to the peace agreement of “Gaza-Jericho First”, the Israeli-Palestinian agreement signed at the White House in 1994. In this stanza Darwish sees this agreement as a temporary and ineffective truce in the war between Palestinians and Israelis.

According to Abdel-Malek, Darwish has used writing as a testimonial, a form of witnessing since “the role of poetry is to keep memory alive, the author explains, first and foremost from the threats of extinction by the enemy” (Rooke 2008: 23). Memory also includes the memory of poetry as such. What is missing in the translation of the following example is the connotative meaning of Jahili poetry⁶ for Arabs as the first and greatest form of Arabic poetry:

world have their own identity and citizenship while the Palestinians are the only people who are deprived of this basic right.

In the same vein, Fragcopoulos (2009: 115) posits:

Throughout Darwish's work this question of identity in the face of displacement continues to be a primary one. This concern with identity, however, is not one that looks simply to reconnect a specific identity claim with corresponding borders, linguistic or geographic, but one that seeks to answer more abstract questions about developing an identity rooted in community as constructed through words, or rather, through what the words represent.

In the following example Darwish draws sarcastically a beautiful metaphor of the Palestinians, by comparing the Palestine's identity to the gravity of earth, and comparing the Palestinians to people floating in the space between clouds, trying to forget their need of having an identity.

We have become two friends of the strange creatures in the clouds. And we are now loosened from the gravity of identity's land. What will we do what will we do without exile? and a long night that stares at the water "Who Am I Without Exile?", <i>The Butterfly's Burden</i>: 89	صرنا صديقين للكائنات الغريبة بين الغيوم وصرنا طليقين من جاذبية أرض الهوية ماذا سنفعل ماذا سنفعل من دون منفى وليل طويل يحدق في الماء؟ "من أنا دون منفى"، <u>سرير</u> الغريبة: 117-118
--	---

What is missing in the translation is the musicality created by the letter / *sad*/ in the Arabic text, and the fact that Darwish settled on language to be his identity. When Darwish came back to his village Birwa after the Israeli invasion he found it completely destroyed and as we have mentioned earlier he missed the chance to be registered among the Palestinian people who survived the invasion, so he was deprived of his right to be a citizen in his homeland, and since then he considered the Arabic language his only identity, and took upon himself the task of reviving the language and therefore, homeland.

In "The Hoopoe" he asks: "A boundary within a boundary surrounds us. / What is behind the boundary?" (*Unfortunately* 34). The answer is language, words, poetry. Because his identity exists first in language, outside of the restrictions of time and geography, it is unconquerable, indestructible, and transportable. It is also accessible to those who would be placed outside a community based in national borders, or ethnic heritage. "Denied the recognition

the heritage from many traditions in his creative writing, both in terms of intertextuality and literary technique” (Rooke 2008: 22). This picture carries high charges of negative emotions like sadness, grief, injustice, and oppression. This is a unique experience for the Palestinian people who have been exiled and displaced in their own homeland, and it carries a different degree of intensity when translated to the target language.

In Darwish’s poetry numerous political expressions could be found. However, these expressions carry different layers of emotiveness for target language readers who are aware of the Israeli occupation of the Palestinian land. Such expressions include; *Assra* (captives) as in the following example:

As if it were a beautiful dream that treated the captives justly and aided them through the long local night “No Banner in The Wind”, <i>The Butterfly’s Burden</i> : 199	كأ نه حلم جميل ينصف الأسرى ويسعفهم على الليل المحلي الطويل "لا راية في الريح"، لا تعتذر عما فعلت: 40
---	---

Other expressions might include, *Ta’er Watani* (national bird), *Shajar Watni* (national tree), and *Hadikat Manfak* (your exile garden). All these expressions are small symbols of any independent state, Darwish meant to use them here to show that the Palestinians are asking for their right of having their own free country, with its national land, national tree and national bird, a small and common demand of all nations on this earth. What is missing in the translation is the musicality created by the repeated word / *watani*/ homeland or nation. Consider the example:

I have no national bird, no national tree, and no flower in your exile garden But I -and my wine travels as I do- split with you yesterday and tomorrow “A Doe’s Young Twins”, <i>The Butterfly’s Burden</i> : 31	ليس لي طائر وطني ولا شجر وطني ولا زهرة في حديقة منفاك لكنني - ونببدي يسافر مثلي- أقاسمك الغد والأمس "شادنا من ظبية تؤمان"، سرير الغريبة: 46- 47
---	--

In another poem Darwish emphasizes the same theme, the Palestinian identity, to show how important it is for the Palestinians. All nations in this

If you return alone, tell yourself: exile has changed its features Wasn't Abu Tammam before you harrowed when he met himself: Neither you are you nor home is home" "If You Return Alone", <i>The Butterfly's Burden</i>: 195	إن عدت وحدك قل لنفسك: غير المنفى ملامحه ألم يفجع أبو تمام قبلك حين قابل نفسه: " لا انت انت ولا الديار هي الديار " "إن عدت وحدك"، <u>لا تعتذر عما فعلت</u>: 35
--	--

Despite the fact that the poet returns home, he feels that there is no freedom in this home, because the occupation is still there, and the movement of Palestinians is restricted in their own homeland. What might be missing in the translation is the fact that the poet is referring to his personal experience when he fled to Lebanon in 1948 when Israel invaded his village. He came back two years later only to discover that he missed the Israeli registration for the Palestinians who have survived the invasion and since then he lived as a present-absentee in his own homeland. This historical and political reference (the laws pertaining to present-absentee Palestinians) is a very important reference to understand the tragic dimension of exile in the case of Palestinians. Another missing element in the translation would be the literary allusion made by Darwish when he refers to *Abu Tammam's*⁵ verse describing the same experience of going back home to find that everything has changed and that home and the self have become strangers. In Darwish's poems analyzed here, we found several allusions from the Arabic heritage especially poetry. Three well known poets were mentioned directly, Abu Tammam, Al Mutnabi, and AlSyaab. In this example, we see Darwish referring to a similar experience of exile at home when he mentioned Abu Tammam and their similar destiny, expressed as a form of telepathy or a cross-destiny (توارد خواطر وتوارد مصائر). The two poets loved their homeland, Darwish loved Palestine and Abu Tammam loved Syria, and they both felt homesick when they were away, they longed to the beautiful past although it was full of sadness, but at least it seemed to them better than the present they lived in. Both of them felt that they committed a big mistake when they left their homeland, because when they came back they found that everything had changed and they felt strangers to the place and to the people, and they lived in internal exile. As Darwish says so beautifully: أتيت (أتيت) (ولكن لم أصل، وجئت ولكن لم أجد). 'I came but never arrived, I entered but never returned'. Many allusions were used by Darwish from different sources including the old Arabic poetry: "Darwish fully knows and freely uses

overtones to examine how the translator conveyed the intended meaning of these emotive expressions in the English language. This paper examines the analysis of specific elements related to the political situation in Palestine under the occupation, especially the questions of national identity and Palestinian exile.

Results and Discussion

It has been argued earlier that emotions are controversial and that they cannot be measured or controlled, and therefore they might differ according to cultures and languages.

In the following example the poet uses three lexical items: the citizen, the refugee, and the garden, to express the suffering of the Palestinian people and to express his own suffering and displacement.

I'll say: I am not a citizen or a refugee (...) And I want a death in the garden no more, no less! "On A Day Like Today", <i>The Butterfly's Burden</i>: 191	أقول لست مواطناً أو لاجئاً (...) وأريد موتاً في الحديقة ليس أكثر أو أقل! "في مثل هذا اليوم"، <u>لا تعذر عما فعلت:</u> 32-31
---	---

"Citizen" refers to one's national identity or nationality which is something missing from the Palestinian life since the loss of Palestine. "Refugee" refers to the state of most of the Palestinians inside and outside Palestine since occupation⁴. Darwish is expressing his desirable wish to have a simple death in his country (the garden) even if the occupation denies him citizenship or even recognition as a refugee. Death in the land of Palestine is the simple hope that every Palestinian is looking for, the desire of returning back to their homeland and get their country back from the occupier is also the desire of being buried in their homeland. These three items are highly charged with emotion for all displaced and occupied population who might be suffering from being refugees or being displaced from their own country. What might be missing in the translation is the special emotiveness of the source language readers who are part of this suffering, who share this destiny and who are deprived of the right of declaring their own identity and their own citizenship as any other people.

In another example from a poem titled "If You Return Alone", the poet is referring to his homeland as *manfa* "exile" because he feels that even inside Palestine, Palestinians are refugees, imprisoned, discriminated against and deprived of living a normal life. "The poetry of Darwish is preoccupied with displacement - a literal displacement" (Rahman 2008: xiii).

culture. Consequently, rendering them into English with the same powerful effect as they have in Arabic might be almost impossible (Shunnaq 1993).

Politics has a particular importance in Palestine because of the occupation situation. Darwish is considered “the voice of the silenced people who are homeless at home and refugee in their own country” (Saith 2005: 28-29). He uses political expressions to express far more than denotative meanings related to the history of the occupation. His poetry is the proof of his total denial of the Israeli occupation of Palestine, and draws the attention of the world to the injustice bestowed upon the Palestinians on a daily basis. Political expressions include lexical items like exile, identity, land, homeland, siege, and immigration which have highly emotive overtones when put in the Palestinian context of the diaspora and internal and external exile. In most of Darwish’s poems one can trace his personal life and his own suffering from the occupation, including the destruction of his own village, the harassment by the Israeli police, the exile between Cairo, Lebanon, Tunisia and Paris, and finally the return to Ramallah and the internal exile. His life has been very similar to the life and suffering of the Palestinian people who is facing regular displacement, dispossession, exile and even prison inside of Israel. His poetry has become the voice of Palestine “to the extent that Darwish combines the private voice with the public, his personal experience reflects the collective experience of the Palestinian people” (Muhawi 1995: xviii). Jayyusi (2008: viii) concurs with Muhawi’s analysis when she states:

Mahmoud Darwish is the poet of Palestine identity par excellence. I am speaking here both of the personal identity of the poet and the collective identity of all Palestinians. The personal identity is rooted in the collective one, the latter being reinforced by the common plight and the common struggle people share...the Palestinian might suffer and die alone, but his personal tragedy is linked to the tragedy of the whole people....this collective identity forms an integral part of the national narrative, and plays a major part in the ongoing resistance in its countless aspects, it represents a unifying factor, one that speaks of a similarity of experience, of a common memory that warms the heart.

Political expressions are used to create an emotive impact, especially when used under occupation; their denotative and connotative meanings are shared by all speech communities in general, but some particularities of their connotative meanings might be source language specific especially for Palestinians who are still suffering from this severe occupation.

After this brief introduction on the definition of emotiveness and its relationship to language, translation and culture, we move now to the analysis of excerpts selected from Darwish’s poetry based on their political emotive

cultural exchange. The second option deprives poetry of its poetic essence, its aesthetics and its rhythm. Instead, we somehow agree with the idea suggesting that the poet himself or a translator who is also a poet might be the best person to translate poetry. "Many writers have claimed that one must be a poet to translate poetry (Baker 1998:175).

Mahmoud Darwish was one of the modern Arabic poets who uses free verse in most of his works. He focuses on rhythm and musicality and thus produces a highly emotive impact on the reader or the listener. In this regard Rahman (2009) states:

Language as rhythm in the poetry of Darwish consists not only in the incorporation of musical elements such as rhythm, rhyme, and meter but also in its overall emphasis on sound in the poetic utterance. Rhythm is also inextricably linked with the temporality of his writing. Darwish ... maintains the emphasis on the listener in his poetry (p. 103).

To conclude, emotiveness is part of words' meaning and denotative meanings are shared between speech communities while connotative meaning which involves emotiveness might not be shared. Emotiveness is somehow governed by the language itself and the culture as language and culture are inseparable. Furthermore, poetry is the most expressive genre in any language; it includes different types of emotions which might be problematic when translated into another language, "language and culture also play an important role in how vocal emotions are recognized" (Pell et al 2009:108).

Politics and Emotive Expressions

Most of the political discourses intend to arouse an emotional reaction towards a topic. Newmark (1996) believes that politics influence every aspect of human thought and that it is the most general and universal aspect of human activity and is thus reflected in language. It often appears in powerful emotive terms or in important jargon. Newmark (ibid) points out that there are four main characteristics of political concepts: they are partly culture-bound, mainly value-laden, historically conditioned and abstracted in spite of continuous effort to concretize them. Concepts and expressions like "انتفاضة", "the uprising", is associated with occupied Palestine. "جيل الحجارة" "generation of stones" refers to the Palestinians youth struggling against the Israeli forces. Lexical items like "كرامة وكبرياء" "dignity and pride" are also seminal: "كرامة" "dignity" involve semantic traits of self-respect, self-esteem, noble-heartedness, high-mindedness, nobility, honor and more; while "كبرياء", "pride" involves grandeur, glory, magnificence and more. Both of these qualities are supreme values in the Arab

and interpretive translations. His conclusion is that it is more important to concentrate on semantic content than on the meter. James Holmes (1988) also suggests four strategies for translating poetry: mimetic form (retaining the form of the original), analogical form (function-dependent), content-derivative form, and extraneous form.

If one assumes that translating literary works is the most difficult type of translation, then poetry would be the most challenging among all branches of literature to be translated. The beauty of poetry does not lie only in the fact that it "is neither just words, nor just meter," but also in being "a music of words, and ... a way of seeing and interpreting the world ..., and of conveying ... a heightened awareness of it through an intense concentration of metaphor and words in which the natural flow of speech sounds is molded to some kind of formal pattern" (Bennett 2002: 1).

Poetry is a combination of elements which cause serious problems in translation. Poets' own emotions, experiences, opinions, musicality and styles make the translation process difficult. Some scholars suggest that translating poetry is impossible because of the difficulty in translating the connotative meanings of the source text which are the core of poetry. On one hand "poetry represents writing in its most compact, condensed and heightened form in which the language is predominantly connotational rather than denotational and in which content and form are inseparably linked" (Connolly 1998:171). On the other hand, these connotative meanings are perceived by Connolly (1998) as part of the cultural context of the source language.

Translating poetry is impossible because it is difficult to convey the culture and tradition of the source language in the target language, or vice versa. The poem might have different implicit, explicit, denotative and connotative meanings, the translator is a reader, and therefore he will give his reading to the poem (p. 174).

Another difficulty which might arise when translating poetry according to Connolly (ibid) is the translation of the emotive meaning that the poet intended to inspire for the readers or the listeners of poetry. "Poetry does not only function in terms of semantic content and aesthetic form, it is intended to arouse sentiment and to produce emotional effect. This pragmatic dimension of a poem is perhaps the most difficult to account for in translation" (Connolly 1998:174). Furthermore, according to Al-Shafaqi (1979), translating poetry is an impossible task; therefore, it should be left to be read in its original language, or poetry should be translated into prose. This is also Jakobson's position when he speaks of untranslatability. The first option offered by Al-Shafaqi (ibid) limits the readership of famous poets' masterpieces and therefore prevents an important

equivalence does not exist. Intercultural non-equivalence which can cause untranslatability arises when a situational feature is functionally relevant to the source language text, but fully absent from the target language text, in which the target language culture is rooted (Bahameed 2008 cited by Mahasneh 2016:272). It is true that in some cases, the translator may find some lexical items in Arabic which have no equivalent in English because the concepts which they refer to do not exist in the English-speaking culture. Baker (1992:21) puts it as follows:

The source-language word may express a concept which is totally unknown in the target culture. The concept in question may be abstract or concrete, it may relate to a religious belief, a social custom, or even a type of food, such concepts referred to as culture-specific.

Such items are normally culture-bound terms like religiously denoted notions such as: "سحور" *Sahaur*, a meal eaten before dawn before a day of fasting; "خلوه" *Khalwah*, an unmarried man and woman found alone together; "عقيقة" *Aqiqa*: a goat to slaughter and whose flesh is distributed to the poor on the occasion for a child's birth and "محارم" *Mahhareem*: men that a woman cannot marry because of a blood relationship, a marriage relationship, or a breast fed relationship. Social and cultural concepts can be difficult to translate as well, such as "ضرة" *Dorrah* (co-wife), the second, third or fourth wife of the husband (since polygamy is legal in the Islamic culture) and "زغاريد" *Zagareed* (ululations), which is a type of sound made by women in order to express joy at a wedding party, graduation ceremony, or any other joyful occasion, or sometimes even to express grief when someone dies as a martyr (Thawabteh, 2008 and Bahameed, 2008, Shunnaq 1993 & 1999). The difficulty in translating these expressions is due to lexical gaps resulting from the cultural differences between the two languages.

To sum up, one might say that emotive expressions vary from language to language and from culture to culture, however, there are some words which are emotive in all languages and shared by all cultures and therefore constitute no translation difficulty. Furthermore, these emotive expressions can be translatable with a gain, loss, or even with a change in meaning.

Literary and Poetry Translation

Many articles have been written about the translatability of poetry. Many strategies to translate poetry have been suggested by many translators and scholars such as Lefevere, who focuses on the translation process itself and the influence of context on the original and its translation. He suggests several strategies to translate poetry: phonemic, literal, metrical, rhyming, blank verse,

The emotive meaning of a word or a phrase is a strong and persistent tendency, built up in the course of linguistic history, to give direct expression to certain of the speakers' feelings or emotions or attitudes; it is also a tendency to evoke corresponding feelings, emotions or attitudes in those to whom the speakers' remarks are addressed.

Eugene Nida and Charles Taber define connotative meaning as "the aspects of author and the emotional response of a receptor, it can be bad or good, strong or weak". For Nida and Charles emotiveness is the result of the interaction of the triangle of author, text and audience. While Geoffrey Leech (1974) divides meaning into seven types. Among these seven types, he includes: connotative, affective, and associative meanings, which might be considered the major categories of emotiveness (Mahasneh 2016: 270)

Another definition of emotiveness is that of Roman Jakobson in which he relates emotiveness to expressivity; for him emotiveness is the "direct expression of the speaker's attitude toward what he is speaking about" (cited by Volek 1987:5). Basil Hatim (1997) also relates emotiveness to text type or genre "like all other facets of texture, the expression of emotiveness is closely bound up with semiotics categories such as text type, discourse and genre as well as with the hierarchy organization of texts or the way they are put together" (108).

Translation, Culture and the Connotative Meaning

Roger Bell considers the translation of connotative meaning as somehow problematic, and defines translation as follows (1991: XV cited by Mahasneh 2016:271): "The transformation of a text originality in one language into an equivalent text in a different language, retaining as far as it is possible, the content of the message, the formal features, and the functional roles of the original text". Further, he affirms that finding the right equivalent for the connotative meaning is not an easy task, because the crucial element which one has to take into consideration when one translates is that one is trying to write an "equivalent" text. This "equivalent text" could be possible, or might be difficult in some cases, depending on the nature of the language and the culture from which we are translating. Taking into consideration that translation is possible because of the arbitrary relation between the signifier and the signified, and the fact that the signifier could be changed (or translated) while the signified might remain the same. Accordingly, translation is possible, but the way in which each language expresses and describes things is different. Therefore, the translator faces some difficulties in translating the connotative meanings which differ from language to language and from culture to culture. (Mahasneh 2016)

An important concept can be introduced here to explain this difficulty; it is the concept of untranslatability which represents the area in which intercultural

might depend on the age, background, and the encyclopedic knowledge of the reader as well as the context. The context of the expression is required to decide whether these expressions are emotive or not, but sometimes "the emotive component of an expression seems to reside, at least in part, in the words themselves rather than exclusively in the peripheral and the contextual" (Alone 2005:3). Examples of emotive words include abstract ideas as well as concrete experiences such as love, freedom and death, among others. The intention of the author is also important, and in most of Darwish's poetry he seems to influence the reader or the listener to obtain his or her sympathy for his topic. This is what the paper intends to explore in the following pages.

Emotiveness: A Theoretical Framework

Language, Meaning and Emotiveness

Rogers Bell (1991) distinguishes between denotative and connotative meanings; the former refers to referential, objective and cognitive meaning which is shared by any speech community. While the latter refers to associated, subjective, and effective meaning, which is personal and may or may not be shared by the speech community. Almost all words have both types of meaning.

Similarly, Guralnik (1958) defines connotative meaning as "what the word suggests, that is its connotation, can be fully important as what it denotes, the words are not only grammatical tools and symbols, but that they embody as well as ensemble of notions, concepts, and psychological reactions" (p. 91).

There are many ways to define and describe emotiveness using the dichotomy of the denotative and connotative meanings. Denotative meaning is the conceptual or dictionary meaning, while connotative meaning includes the emotional associations which are suggested by lexical items, and is equivalent to emotive or expressive meaning. In this regard, Volek (1987:234) states that "emotive expressions have no meaning formed by the qualities of the object referred to, but it is sort of an intended meaning formed by the associative features of the object expressed".

Emotive expressions stir up strong feelings such as: love, hate, joy, pleasure, fear, and grief. Furthermore, the attitudes connotative meaning reveal about an object or an event may be favorable or unfavorable, and they can be used to express emotions (expressive function), to affect the addressee (appellative function), or to establish some contact with the addressee (phatic function) (Volek 1987). Shunnaq (1993:39) argues that "an emotive meaning is a function of responses, i.e. certain words tend to produce emotive responses showing that there is emotive meaning." In this regard Stevenson (1963:21-23) defines emotiveness as follows:

poet and physician. Joudah was born in Texas in 1971 to Palestinian refugee parents, and grew up in Libya and Saudi Arabia. He was a finalist for the 2008 PEN Award for Poetry in Translation for his translation of Mahmoud Darwish's *The Butterfly's Burden*².

A full list of the poems and their translation sources appears in an Appendix to this paper.

Significance of the Study

The study is expected to enrich the literature of translation with new examples of political emotiveness by highlighting the potential problem areas encountered when translating emotive expressions. It is also significant in its attempt to answer the question of whether emotiveness (as expressed by the poet in the original text) constitutes a problem that the translator has to face when translating from Arabic into English and the extent to which emotiveness is translatable.

Study Questions

The study seeks answers to the following questions:

1. Are political emotive expressions in Mahmoud Darwish poetry translatable in English or not?
2. To what extent does the translation keep the emotive overtone of the political expressions of Darwish?

Methodology

A number of translated stanzas³ which include political emotive expressions are selected carefully from one collection of Mahmoud Darwish's translated works in order to study their translatability from Arabic into English through content analysis. These stanzas are taken from recent works by Darwish in which he expresses his vision of the Palestinian struggle against the Israeli occupation. He sees Palestine as a metaphor for the loss of Eden, birth and resurrection, and the anguish of dispossession and exile. We choose poem samples that illustrate and represent best the problem of translatability addressed in this paper. The analysis aims to see to what extent the translator were successful in rendering the emotive expressions from Arabic into English and whether their translations raise the same reaction in English as they do in Arabic.

Studying the translatability of emotiveness in Darwish's political poetry is a thorny task which requires an in-depth reading of the Arabic texts as well as their translation. To define whether a lexical item is emotive or not is a tricky task which needs real experience of what types of emotions and feelings these items evoke when one reads them. The reader's response to these emotive items

controversial and there is no possible agreement about them. They cannot be controlled or defined for each situation. Therefore, this paper analyzes emotiveness and their translatability taking into consideration that emotions are variable and cannot be measured, or determined in advance, and that they differ from person to person according to the cultural context and the specific situation or event that triggers them, a fact asserted by Harré 1998:46 “How do we know which words are the words for emotions? Only from the role they play in the local culture, picking out displays that seem to express judgments of one's own and other people's behavior along dimensions familiar to all of us, having to do with loss, possession, and enjoyment and so on”.

This paper studies the translation of political emotive expressions in Mahmoud Darwish's poetry, a prominent Palestinian and worldwide distinguished poet, who also represents the voice of the Palestinian people in their long struggle against Zionism and the Israeli state. He is considered to be one of three major Palestinian poets of the resistance, along with Samih Al-Qassim and Tawfiq Zayyad¹. He lived in Diaspora since 1970, but in 1995 he was permitted to visit his mother in Palestine. While he was there he obtained authorization to stay in Ramallah. He divided his residence between Ramallah and Amman until his death in August 2008, after which he was buried in Ramallah.

Darwish started to write poetry while still at school. Like many other Palestinian poets, the major theme in his poetry is the tragedy of his homeland, the long struggle of Palestinians, and their dispersion all over the world. Abdel Malek (2005: 4) posits:

A glance at the writings penned by Palestinian authors about their own national cause reveals recurrent themes of exile, identity, temporal, and topographical transitions, living on borders, border crossing, struggle to return to the homeland, etc. Concepts of home, exile, separation, transition, and return all conjure up the idea of the right of passage.

He also writes about his own experience of exile inside and outside Palestine, the lost land and the lost identity of the Palestinian people, homesickness, resistance, his pride in the Arabic language and the role of language in preserving identity and preserving the right in land.

As mentioned above, the emphasis is placed on selected emotive expressions that might be classified as problematic in terms of translatability according to the author, taken from a translated collection of Darwish. The original poems can be found in the 2009 edition of *The Complete Recent Works by Mahmoud Darwish*. The English translations are selected from *The Butterfly's Burden* translated by Fady Joudah (2007) a Palestinian-American

Translating Arabic Political Poetry into English

Anjad Mahasneh*

Abstract

This study addresses the translatability of political emotive expressions in poetry from Arabic into English. The ambition of this study is to enrich the literature on translation with new examples of emotiveness by pointing out the expected problem areas when translating emotive expressions. Furthermore, this study is significant since it attempts to answer the question of whether political emotiveness constitutes a problem when translating from Arabic into English or not.

The English translations are selected from *The Butterfly's Burden* translated by Fady Joudah (2007) to some of Mahmoud Darwish poems which can be found in Darwish's most recent poetry collections included in the 2009 edition published by Riad Elrayyes books.

The study revealed that political emotiveness in Darwish's poetry is translatable into English for a certain degree because of three reasons; people as human beings share many things in common including emotions; some themes used by Darwish are universal, and therefore translatable; and because references, symbols, biblical and the Quranic allusions used by Darwish are readable and shared.

Introduction

Emotiveness, or emotive meaning is part of the connotative meaning of a concept or a word, and the meaning therefore differs from person to person and from one language to another, and consequently from culture to culture. Emotive expressions might in some cases depend on the context, text type and the intention of the speaker. Such expressions might also be used to emotionally impact the addressee or to reveal the speaker's reaction or feelings towards the subject matter. The expressions of emotiveness can also be positive or negative.

Different scholars have studied emotive expressions and divided them differently, either into: phonetic/phonological, morphological, lexical units, syntactical, intonational, and the use of direct address (Volek, 1987 and Shamma 1978). Or into two types: negative and positive, and traces the main sources of emotive expressions to figures of speech and cultural expressions (Shunnaq 1993, 1999, and 2006), (Both cited by Mahasneh 2016: 270). Emotions are

Vizenor, Gerald. *Griever: An American Monkey King in China*. University of Minnesota Press, 1990.

Vizenor, Gerald. *Heirs of Columbus*. Wesleyan, 1991.

Vizenor, Gerald. *Manifest Manners: Post Indian Warriors of Survivance*. Wesleyan, UP, 1994.

Vizenor, Gerald. *Narrative Chance: Postmodern Discussions on Native American Indian Literatures*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.

Vizenor, Gerald. *The Trickster of Liberty*. University of Oklahoma Press, 1988.

Vizenor, Gerald. *Wordarrows: Indians and Whites in the New Fur Trade*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978.

- Lowe, John. "Monkey kings and Mojo: Post Modern Ethnic Humor in Kingston, Reed and Vizenor." *Melus*, 21,4, (winter),1996, pp.103-26.
- Lynch, Tom. *When Words Dissolve: the Haiku of Gerald Vizenor*. University of Southern Colorado, 2009.
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Minuit, 1979.
- Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. English translation by Geoffrey Bennington and Brian Massumi, University of Minnesota Press, 1984.
- Miller, Dalls. "Mythic Rage and Laughter: an Interview with Gerald Vizenor". *Sail*, 7:1(Spring) 1995, 78-96.
- Owens, Louis. "Afterword" Gerald Vizenor's *Bearheart: The Heirship Chronicles*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990, pp.247-254.
- Owens, Louis. "Ecslestatic Strategies: Gerald Vizenor's Trickster Narrative." In *Other Destinies: Understanding the American Indian Novel*. Norman: University of Oklahoma, 1992, pp. 225-54.
- Owens, Louis. *Mixedblood Messages: Literature, Film, Family, Place*. University of Oklahoma Press, 2001.
- Patterson, David. *Literature and Spirit: Essays on Bakhtin and his Contemporaries*. University Press of Kentucky, 2014.
- Sandoval, Chela. *Methods of the Oppressed*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press, 2000.
- Schmidt, Kerstin. "Subverting the Dominant Paradigm: Gerald Vizenor's Trickster Discourse." *Sail*, 7,1 (spring) 1995, pp 65-76.
- Teuton, Sean Kicummah. "The Call out: Writing American Indian Politics." In *Reasoning Together: The Native Critics Collective*. Craig S. Womack, Daniel Heath Justice Christopher B. Teuton, eds. Norman: University of Oklahoma, 2008, pp 105-125.
- Teuton, Sean Kicummah. *Red Land, Red Power: Grounding Knowledge in the American Indian Novel*. Duke University, Press Books, 2008.
- Velie, Alan R. "Gerald Vizenor's Postmodern Fiction." *American Studies Colloquium*, Olomouc, September 2, 7, 2001.
- Vizenor, Gerald. *Bearheart: The Heirship Chronicles*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990.

References

- Benito, Jesus and Begona Simal (Eds). *Uncertain Mirrors: Magical Realism in US Ethnic Literature*. Rodopi, 2009.
- Bertens, Hans. *The Idea of the Postmodern: A History*. London: Routledge, 1995.
- BLaeser N. Kimberly. *Gerald Vizenor: Writing in the Oral Tradition*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.
- Blair, Elizabeth. "Text as Trickster: Post modern Language Games in Gerald Vizenor's *Bearheart*." *Melus*, 20,4 (winter), 1995, pp 75-90.
- Derrida, Jacques. "Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences." In Hazard Adams & Leroy Searle eds. *Critical Theory Since 1965*. Tallahassee: Florida State, 1986.
- Flavin, James. "Pauline as Trickster in Louise Erdrich's Tracks." *MLA paper*.
- Foucault, Michel. "Truth and Power," in *Power*, 1994.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. New York, Vintage, 1973.
- Graff, Gerald. "The Myth of the Postmodern Breakthrough." *TriQuarterly* 26, (Winter) 1973.
- Helsten, Linda Lizut. "Gerald Vizenor: An Annotated Bibliography of Criticism." *Studies in American Indian Literatures*. Series 2, 11, 1 (Spring) 1999, pp. 30-80.
- Hochbruck, Wolfgang. "Breaking Away: The Novels of Gerald Vizenor." *World Literature Today*, (Spring) 1992, pp, 274-278.
- Hume, Kathryn. "Gerald Vizenor's Metaphysics." *Contemporary Literature*. 48, 4 (Winter) 2007, pp, 580-610.
- Hyde, Lewis. *Trickster Makes the World: Mischief, Myths, and Art*. New York: North Point, 1998.
- Lee, A. Robert. *Loosening the Seams: Interpretation of Gerald Vizenor*. Popular Press, 2002.
- Liang, Iping. "Opposition Play: Trans-Atlantic Trickstering in Gerald Vizenor's The Heir of Columbus." *Concentric: Studies in English Literature and Linguistics*. 29.1 (January) 2003, pp.121-41.

الكتابة عن التراث الشفهي:

معضلة تمثيل الذات في أدب السكان الأصليين في أمريكا: قراءة ما بعد- حداثية لرواية جيرالد فيزنور فيرهارت "حكاوي الميراث"

فاتن أبو هلال، قسم اللغة الإنجليزية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ملخص

شكلت رواية جيرالد فيزنور فيرهارت "حكاوي الميراث"، والتي تقدم أسطورة من أساطير السكان الأصليين في أمريكا تمتزج بعالم الخيال ما بعد الحداثي، معضلة للقراء الساعيين لتأطير هذه الرواية ضمن أنموذج النقد والأدب الغربي. فمادة فيرهارت ما بعد الحداثية تكسر حدود المؤلف المعاصر في النظرية، والأدب، والتاريخ. فرغم أن القصة تسرد إرثاً شفهيًا، إلا أن فيرهارت نجحت في إثارة خلخلة للكثير من مفاهيم الحقيقة، والهوية، واللغة، والسلطة الثقافية والأدبية، وذلك من خلال تلاعبها بالمفردات واستخدامها للتناص، وبناءها عقدة وشخصاً تعوزهما البنية المرتبة الواضحة. ويعد هذا النهج مناقضاً ليس لبنية النص الأدبي الغربي فحسب، بل مناقضاً "للخصوصية الثقافية" لقيم بعض القبائل الهندية والتي تؤسس ما يسميه فيزنور "الأعراف القبلية". لذا يعدّ تقديم فيزنور هذا مركباً إلى حد بعيد كونه يخلخل بنية "الأعراف النظرية القبلية" على مستويات عدة. فلقد تركت هذه الأعراف القبلية سواءً كانت أدبية أم غير أدبية، دينية أم علمانية، شفوية أم مدونة، قبلية أو غير قبلية، أثراً كبيراً على التاريخ، والأيدلوجيا، والثقافة الحديثة وما بعد الحديثة.

* The paper was received on Aug. 27, 2015 and accepted for publication on Jan. 5, 2016.

not only from magical realism and the trickster discourse of writing, but also from Western techniques and strategies, both of which derive from a rising Western postmodern thought. It is through the recourse to a postmodernist structure that employs an oral tradition and a magical/mythical element, that Vizenor achieves "the necessary upsetting" envisioned for his oral postmodern text (Teuton 2008,103).

However, Vizenor's postmodern presentation in *Bearheart* suggests that the cultural ambiguousness and playfulness of tribal values and creeds constitutes a social paradigm that is not less rigid than the modern or post modern "terminal creeds" of the hegemonic Western civilization. In destabilizing the claim that identity can only be determined according to terminal creeds, Vizenor's attitude toward his native culture and identity comes from within a Western postmodern conceptuality. He proves himself to be ambivalently deriving from Western theories reliant on essentialist views and critical theories that are structured around fixed dichotomies. Such a presentation shows how the verisimilar accounts of the structuralist theories representing a fixing and limiting force or center has been acting forcefully on the dynamic flow of the oral/postmodern narrative: its storyline, plot, theme and characterization. To a great extent, *Bearheart* shows how Vizenor is trapped in the Western paradigm.

dead with the unquestioned church in them (ibid 192). This is justified on the basis that the church kills people's intuitions with terminal creeds... (ibid192). As for Belladonna, her concept of life is based on religion, tribal past, dreams, and the fixity in her understanding of what Indianness is. In holding the claim that Indianness can only be terminal, Vizenor's attack on Belladonna's conception of a native culture and a national identity has been an attack on essentialism. According to Jesusby Benito (2009) "she defines Indianness as a stable, motionless static signifier, therefore denying the possibilities of change and adaptability" (100) that an Indian text seeks to achieve.

Belladonna's death is caused by her conception of terminal creeds and her "unquestioning assumptions" of the essentialist views on and about her Indian identity. The "tribal creeds" designate the need for what Vizenor calls "word wars," or the struggle to free oneself from the entrapment of the well-established structures, "the structurality of structure" of the Western modern civilization and its constitutionalized politics and fixed ideology. More clearly, Vizenor argues that "terminal creeds" characterize a closed and limited view, static ideas theories and approaches with which the modern culture has been enclosed, tied with or bounded in for so long. It is unique how Vizenor employs a postmodern technique, style and setting to attack extra and embedded hierarchical levels of terminal creeds. In this context a hierarchy has become an oral organizational model of inter-level relationships that reflects the role of the human imagination among Native Indian American oral cultures. Postmodernism and oral hierarchical models are combined to produce complicated postmodernized oral discourse of writing which is essential when hearing Vizenor's *Bearheart* and its depiction of new visious of truth and reality.

Conclusion

The modern history shows how Native American cultures undergo their own cultural and political "movements of transformation" as some Native American writers have started to recover their cultural and literary traditions in order to establish or reinstate an indigenous identity. Gerald Vizenor's work proves necessary in embracing and developing a native Indian indigenous voice that arises from within the hegemonic Western discourses of art and knowledge. However, Gerald Vizenor's masterpiece shows how the act of reinvigorating the indigenous Indian culture is clearly afflicted by the hegemonic Western cultural, literary and political contexts and ideologies.

In its will to trace the American Native literature - as situated within a postmodern culture, *Bearheart* throws light on the connection between the American Native literature and Western knowledge. To deconstruct the stability and "structurality" of the idea of "Indianness," Vizenor uses strategies that derive

go beyond the traditions and the accepted norms. For Vizenor such beliefs are destructive, suicidal, even when the definitions come into being out of an oral tradition or a sacred ritual.

Bearheart is an explicit threat against those who are dominated by "terminal creeds." Belladonna is the prominent figure that shows how an abstract and romantic vision of one's identity is destructive. When the pilgrims come to Orion, a walled town that imposes condition for admission, the inhabitants of this town, the descendants of famous hunters and western bucking-horse breeders demand information about places of birth, identities and families, education and experience, travels and diseases, attributes on women and politics and ideologies (*Bearheart* 190). This chapter, with its detailed elaboration on the conceptuality of "terminal creeds," clarifies what Vizenor intends basically in his book.

Relying on such a concept, the binary opposition White/Indian, is destabilized raising profound questions about "Indianness" in specific, and native American culture and literature in general. When the hunters and the breeders demand that one of the pilgrims make a speech, Belladonna agrees to talk. She selects "tribal values" as her subject. Instead of showing an individualistic identity, Belladonna shows her Indianness as a socially constructed constituent (from both modern Western and tribal perspectives) that is dependent on social, cultural and political forces and on static views of seeing and thinking:

'tribal values is the subject of my talk!' She said in a loud voice.... 'we are raised with values that shape our world in a different lightwe are tribal and that means that we are children of dreams and visions ...' (*Bearheart* 194)

When asked to define her native values and her understanding of the essence of Indianness, a task that *Bearheart* as a text endeavors to do, Belladonna engages a tribal understanding. Specifically, in answering the crucial questions of "what does Indian mean?" and "what is Indian bloods?" Belladonna is trapped in her "terminal creeds."

Belladonna's favorite abstract subject, tribal values and national "dreams" show the strength of her "herd instinct" which is sharply contrasted to the skeptical way of thinking of the hunters and breeders (*Bearheart* 194) and other trickster figures. The hunters and breeders believe that "sharing conversations too close to agreement causes what we call internal violence" (ibid 192). *Bearheart* shows how "Questions" and "verbal doubts" are tools to be saved from "the internal violence." On the other hand, when there is no place inside to disagree with ideas and be suspicious about meaning... people are considered

narrative in presenting a series of mixed characters whose main role becomes to shock, upset, reverse and destabilize the fixed structure of many sacred notions.

Additionally, one feature of characterization is fragmentation, instability and even decomposition. Each character in the novel has the tendency to develop a certain code and dialect; each is an individual and is shown within a "playful" structure isolated from everyone else, working on a postmodern fashioned individuality in a larger destabilized discourse. The selection of the trickster figure is a significant reflection of this type of characterization. In Vizenor's work, characters lacking this function are inflicted with "terminal creeds" that might kill them as the case with the character of Belladonna.

Vizenor's characters derive deep into the specificity of Native American life experiences. In order to resurrect the older native ways of seeing and acting, characters in *Bearheart* are basically Indian people who preserve the oral space where culture and history encompass memory, imagination and an oral tradition that interacts to create such a hybrid Indian identity. Such a presentation is posed against the Western civilization inclination to materialize the human experience and to fashion a structuralist and immobilized thought and ideology. Nevertheless, such a construction of the Indian identity might be an attack also on the "cultural specificity" of the Indian tribal values that constitutes what he calls "tribal creeds" most obviously shown in the characters of Proude Cedarfair and Belladonna.

The most prominent character, Proude Cedarfair, whose deeds and action form a symposium for the specific Indian cultural and mythical heroism, is portrayed as a medicine man and a shaman, and a repository of tribal knowledge and values. He is a "transmitter" of the customs and traditions of an Indian way of life. Most clearly, his action presents him as a mythical hero basically in his pursuit to become a bear, a mythological motif in Native American literature, specifically in Anishinabe myths. A clear incorporation of an element of humanism (from the Western perspective) is added to his national (Indian) and mythical heroism.

When Old Bearheart is asked what his novel was about, he declares that traveling through "terminal creed," and "social deeds" "into an imaginary world where bears have their own language." Louis Owens (1992) explains "terminal creeds" are the "beliefs which seek to fix, to impose static definitions upon the world. Whether these static definitions arise out of supposedly "traditional" Indian beliefs or out of the language of the privileged Euro/American knowledge, they represent what Bakhtin terms an "authoritative discourse" whose language "indissolubly fused with its authority –with political power as a prior utterance" (231). In other words, they are beliefs that limit one's ability to

the borders of splintered lives and divided opposing cultures speaking and healing in a divided cross blood space" (In Sean Teuton185). Such a presentation of personality and setting coincides with Vizenor's philosophical, theoretical and oral backgrounds. According to Kimberly Blaeser (1996) the "Trickster's identity is itself subversion of the western mode of classification, resisting singularity" (138) embodying "contradiction and ambiguity" (ibid 139) and therefore becoming in Vizenor's oral/postmodern context an appropriate device for deconstructing the "structurality of structure" in the Western text. Other writers who address the trickster figure in Vizenor's writing include: Elizabeth Blair, James Flavin, Wolfgang Hochbruch, Lian Iping, Louis Owens, Lewis Hyde, Lowe John, Kerstin Schmidt, Kathryn Hume and Jesus Benito, Chela Sandoval Kathryn Hume Elizabeth Blair, Kerstin Schmidt and Lynch Tom. In an interview by Dallas Miller (1995) and in talking about the trickster story, in specific, Vizenor announces manifestly his theoretical philosophy behind selecting the trickster figure, reflecting again on a postmodern understanding of cultural representations and its relation to a specific postmodern conceptuality of truth:

They are not "true." What I mean is people do not look upon them as "fact" and play that stupid game that modern critics play of, you know is this true or not. (80-81)

It is through the recourse to a complex structurless plot with a trickster personality - that incorporates the mixing of the sacred and the profane, the real and the magical, the historical and the authentic, the mythical and historical, the factual and the fantastic, the familiar and the exotic, the (pre)modern and Postmodern - that Vizenor's exhibits a very specific understanding of history, identity and culture. However, so much of Vizenor's presentation is bounded within the scheme of the binary opposition relations of the modern Western civilization, what he calls "terminal creeds". However, this is presented from an oral cultural perspective, as clearly shown in the distinctive representation of the personalities of both Rosina and Belladonna.

Vizenor's reaction to the abstractedness and extremeness of the presentation of characters in culture of the West is manifested in Rosina's decentered structure of mind. When one of the women of the Scape house asks her questions about "identities, " her "dependencies," her "sexual and political responses to men," and her "rituals as a person," Rosina does not have "abstract answers." One of the most significant comments that Vizenor makes about her is that "(H)er life was visual and personal. She did not see herself in the abstract as a series of changing ideologies "(39). Instead of building one's life on "the abstract," testing "instincts of survival" (39) Vizenor develops a counter meta-

I have suggested earlier that an oral tradition is appropriate for Vizenor's discourse of writing, because its magical and manifold rituals liberate the written language from the power of fixity. It can - in Bakhtin's terminology - "liberate the object from the power of language "in which it had become entangled as if in a net;" it also builds the supernatural power of myth over language and the word. American Indian oral tradition might release the written word from the power of human consciousness. They "destroyed the thick walls that had imprisoned consciousness within its own discourse, within its own language." (Bakhtin's *Dialogic* (60) in David Patterson, 2014, 8). By situating the tribal, oral tradition within paradigmatic Western discourses of knowledge, Vizenor's approach aspires to produce in Kathryn Hume language "a consciousness different from the Western Enlightenment pattern". In this paper, this is achieved in incorporating an element of magic and the trickster character.

Though the narrative can be understood as a historical or as an archival document that is derived from tribal annals what is referred to as "chronicles," it is an imaginative narrative that appears in the form of the modern magical realism novel with emphasis on typical mythical characters with basic features like magic, transformation and the uncanny behavior. The trickster element is also important and it includes archetypal characters that appear in the myths of many different cultures and civilizations. The trickster figure is appropriate for the mythical and oral structure, plot and theme of Vizenor's narrative. More coherently, the trickster figure is appropriate in the postmodern context of the narrative because as Lewis Hyde describes him as a "boundary-crosser". Vizenor focuses on such a character, as a significant postmodern constituent, because of its ability to cross both physical, topographical and spiritual boundaries and often "breaks societal rules". He is, also, necessary for the narrative theme because he has the capacity to "...violate principles of social and natural order, playfully disrupting normal life and then re-establishing it on a new basis"(dictionary definition). It is also employed as a deconstructive technique because the trickster figure "questions and mocks authority" and the well established patterns of behavior in a society in a candid way. He represents the patriarchal structure and hegemonic hierarchies of Western societies because they are usually male characters who are fond of imposing or "breaking rules," "boasting," and "playing tricks" or power on human beings.

The trickster figure is functional in the narrative and serves the postmodern narrative in more than one way. Through such a figure, Vizenor is allowed to locate a destabilized agency in the trickster's capacity for transgression and metamorphosis and its inclination for mythological and metaphorical adaptations. The idea of "a playful" structure as the basis of the narrative is appropriately presented in such a figure. According to Bell "Tricksters exist on

obscenely juxtaposed with the archaic and primitive values of the Native's oral culture. The narrative hints at the impact the Western civilization has left on modern and postmodern cultures when it suggests how the idea of "indianness" is further aggravated not only by political and global outlooks and their related ideologies but also by ecological and environmental disasters that the American civilization has brought upon the Indian race, the continent and the whole world.

The narrative can be understood as an oral text or as an Indian a-historical document with some tribal "chronicles." The setting of a better and an imagined universe in *Bearheart*, is constantly recreated in the stories, in the telling of mythical narratives and folk tales, and stand strikingly in contrast to the truism of the Western historical narrative. In addition, the blending of the oral, mythical and modern realities invokes a postmodern setting that has the capacity to restore to the memory, the American history of annihilating Native communities and assimilating them into one race, or one cultural entity. The structureless plot- and its main storyline- traces the continuous destruction of their habitat, the deformation of their oral tradition, the blending of national identities and the exploitation of natural resources. What Proude Cedar Fair calls "the Native victims of American expropriation" becomes a significant theme that arises from the meta-narrative.

"And transform yourself:" Splendid Characters in *Bearheart*

Bearheart exhibits the different ways with which Indian people reserve the complicated cultural space where memory, imagination and magical and mythical elements interact to produce complicated and hybrid identities. In what follows I will show how Vizenor's presentation of characters is not only oral but also postmodern as it also destabilizes extra levels of "terminal creeds" exhibited basically in the specific Native Indian's identity and its unconventional way of thought.

As a mixed-genre narrative, *Bearheart* contains an assortment of characters who are given contextualized oral or mythical representations. Vizenor is aware of a crisis in self representation when Native Americans are denied the specificity of their being and the consciousness of its exceptionality. *Bearheart* shows how characterization restores such distinctiveness and inimitability in the different figures in the narrative. While some characters are more important than others, no one is complicated or developed according to the Western conception of heroism in the realistic literary text. However, these characters are endowed with specific traits that cohere with mythical, magical, allegorical, allusive, or illusive tribal values, or according to the oral tradition of the Native Indian culture which adds, also, to the distinctiveness and unique postmodern individuality of these characters.

postmodern notions of identity, power, gender and above all "the structurality" of the Western text.

The novel can be read as a historian's narrative derived from "tribal archives" a "chronicles," about the predicament of American Indian tribes, their problems, migration- an archetypal journey described as a pilgrimage from an apocalyptic world into a futuristic one- and their vision of a better world. The preface, which sets up "a metafictional frame," serves an imaginative narrative that blends "a native American mythical outlook" with a "semi- science-fictional universe." It is set in an ultramodern realm where emptiness of modern values is replaced with a postmodern ambitious outlook and a de-centered and hovering topoi which revels in fantastic, surprising, magical, exotic and mythological storytelling and storyline elements.

The postmodern configuration of the narrative is also present in the "Heirship" of the title and the main figure and designates the continuity and permanence of the Indian tale and its folkloric myth - through the preservation of the voice of its narrator. Particularly "Heirship" is employed to designate or symbolize the succession, survival and renewal of the idea of "Indianness" but the term's emphasis appears to be, additionally, on the progression and continuity of the Indian predicament in the American continent. The story tells of the instability of an Indian identity, and the structureless plot- with its magically empowered characters- these are key elements in the postmodern novel- reflect the survival and renewal of the Native American race and the sacredness of its mythical and oral story.

The name of the prime fictional narrator, "Bearheart" or "St. Louis Bearheart," who follows an Indian ritual in repeating that he carries the bear in his heart, alludes to a tribal myth of transformation of a human being, particularly an Indian "becoming a bear." This refers to the significance of some tribal myths that incorporate an essential element of magic, power and transformation in figuring personalities. This "bear-becoming" mythical, metaphoric and archetypal element fits, also, appropriately in the postmodern context that draws from the indeterminacy and the floating condition of the human culture, condition and identity.

According to the novel's complicated post-mythical (magical/ realistic) framework, the bear-becoming of Cedarfair is a response to the long and tragic history of American colonization of the continent which has annihilated the life and history of American Indians, their original traditions and culture, and blinded their mixed and mongrel identities. "Their original habitats, their meager reservations ("circus"), their culture, and their identity" have been influenced by the materiality and emptiness of modern values which are tragically and

important step in "upsetting" or decentering the conception of truth which is pervasively patriarchal, white-male, Western and self-centered.

Understandably, then Vizenor believes that the verisimilar accounts of the structuralist theories representing a fixing and limiting force or center has been acting forcefully on the dynamic flow of native American stories and oral experiences. For Vizenor, this can be encountered in two different but related ways: magical realism and the trickster discourse of writing both of which are heavily based on a combination of an oral/ postmodernized structure. Such strategies will be traced in Vizenor's presentation of setting, and characterization and their relation to the idea of terminal creeds in his narrative.

Setting and Theme: the Metafictional Frame in *Bearheart*

Bearheart is about "contemporary tribal people live in a white world." It opens with a preface letter to the reader written by Saint Louis Bearheart who presents "the Heirship chronicles: Proud Cedarfair and the Cultured Word Wars." His invented pilgrimage, from the third world into the fourth, acts on decentering many of the traditional literary and cultural concepts and creeds that are based on Western modern values and rules. Not only the notion of truth is displaced, but also many social and cultural creeds and models such as gender, history, identity and other complicated components like power, knowledge and the concept of literature itself. The novel with its wild humor, sexual violence, contradiction, shape shifting, incredible events and unexpected reversal of cultural and theoretical roles upsets the reader from the first lines. A bear spirit turns into an author presents the hilarious adventures of Proud Cedarfair, his wife Rosina and a group of pilgrims, animals, human beings and spirits journeying into an imagined world. The attack on many stable definitions of what Vizenor calls "terminal creeds" is a basic strategy adopted and maintained by the narrator throughout the novel.

Specifically, *Bearheart* exhibits the different ways with which Indian people reserve the complicated cultural space where memory, imagination and magic and an oral element interact to produce a complicated and hybrid identity. The title of the novel suggests that its major theme is Bearheart's "Heirship Chronicles." It tells a tale of myth situated in a postmodern primitive setting about the ongoing predicament of Native American Indians in the American continent. The atmosphere of the narrative, though mythical and speaks of the Indian oral culture, invokes the modern American cultural and political contexts and its newly born aspect, Postmodernism. The novel is postmodern in its central thematic, dramatic and organizational elements. The "metafictional frame," of *Bearheart*, though most appropriate for an Indian myth, might invoke

Vizenor incorporates the idea that "good and evil were in a strange balance" (132) the idea that is destabilized in Fourth Proud Cedarfair's concluding sentence: "Good is an ordeal, evil is not" (133) and in his lamentation that "You are all still losers... Terminal believers in your own goodness" (133). The evil gambler's concluding statement exhibits how a destabilized postmodern narrative breaks down the static and binary essentialist role of the functions of "constitutional government and the political organizations" which were deemed "deceptive games of evil." He presents more "upsetting" when he suggests in a Shakespearean style a very "playful" idea:

Personal games became public programs. National games that preserved and protected the causes of evil... Nothing but the loss of faith among gambling fools. Nothing but chance. Fools and the games with their fantasies that living is more than death and evil is less than goodness... Winning is losing. (132)

Bearheart shows how such deconstructive tools work at various levels in the narrative. The process of destabilizing some of the binary oppositions such as white /Indian, male /female, nature/culture, modern/postmodern and others is achieved through the deconstruction of their "sacred centers." In another section of this paper the trickster figure in Native American literature will be examined because he, being associated clearly with minority cultures, works well for Native American writings. The trickster character, narrative, or text is, also, the best to destabilize "the sacred centers" of many literary and cultural concepts, including the concept of the hero, the formation of identities and their roles in social organizations.

I have argued, so far, that Vizenor's *Bearheart* attempts to rebel against the dominance of the modern thought and belief. Concepts which are considered "basic given" such as knowledge, identity, history, gender, truth and the notion of literature itself are destabilized as the structure of such notions is seen to be fragmented and displayed in a floating or "playful" state. The upsetting of binary structures, intertextuality and the trickster style of writing are some examples that show how Vizenor accepts some deconstructionist tools in achieving his oral/postmodern outlook. One of the procedures that has been applied truthfully in Vizenor's *Bearheart* is the deconstruction of many concepts established as the basis for binary opposition relational thinking. The fixed construction of the entities of such oppositions is an essentialist structural element in logocentric language which Vizenor attempts to deconstruct in his work. Such oppositions constitute a hierarchy in which the first concept functions as superior and privileged, the other inferior and disadvantaged. *Bearheart* is structured in a way to deconstruct the "structurality" of such hierarchies by destabilizing and placing them in a condition of "undecidability" and "unpredictability." This is an

modern conceptuality of heroism and its essentialist conception of power relations. This clarifies the lack of sacred centers in this Regional Word Hospital where "myths became the center of meaning":

Facts and the need for facts had died with newspapers and politics. Nonfacts were more believable. The listeners traveled with the tellers through the same frames of time and place. The telling was in the listening... Stories were told about fools and tricksters and human animals. Myths became the center of meaning again. (Bearheart162)

Standing hand in hand, Justice Pardone and Doctor Wilde decide not to leave the word hospital: "This is our last chance to be part of the real word," said Justice Pardone. We readers might have heard it world, but it is the "word" which is "the meaning of living now ... The word is where the world is at now" said Doctor Wild (170-171). In such a narrative the oral tradition with its playfulness is empowered and is intended to replace the ancient history of literacy and its predetermined conceptuality of truth which is played in such a narrative to bring "cultural death" and real wars to the human race. This refers to the significance of the oral tradition which could be a spiritual solution to the "breakdown in language and government services," (Bearheart166). In the Preface to *Earth Divers* Vizenor explains this theoretical standpoint reflecting on how cultural patterns imply static centers which might hinder "the search for a postmodern aesthetic" or establishing what Lyotard calls "a new literary order." For Vizenor this could be achieved in creating what he calls "imagined order" that might change the role of authorship and readers response. As Vizenor himself says in the Preface to *Earthdivers*, "creation myths are not time bound, the creation takes place in the telling, in present-tense metaphors." For Vizenor this is an inherent aspect of an oral tradition which becomes a fundamental basis for a postmodern culture. Owens explains this aspect:

In the oral tradition a people define themselves and their place in a universe of imagined order, a definition necessarily dynamic and requiring constantly changing stories. The listeners recreate the story in the act of hearing and responding. ... Predetermined values represent stasis and thus cultural death. (Owens 1990, 252)

According to such a presentation, a postmodern identity is "a matter of language." Vizenor follows Charles Russell when he argues that postmodern identities are "recast in terms of the essential workings of language, especially in the variance of language and difference, and the shifting grounds of all discourse. Postmodern creation is expressed in the acceptance, even glorification of play, chance, indeterminacy, and self-conscious performanc" (Vizenor 1989, 192). For example in breaking the "structurality of structure" in *Bearheart*,

playfulness, spread in an unstable setting lacking its most significant "sacred centers" or positive terms, to echo Derrida again in this context.

"Living is more than death and evil is less than goodness... Winning is Losing:" Words are in a Playful "Strange Balance" in *Bearheart*

Bearheart, like most of Vizenor's fiction, is "a trickster narrative." It is a "postapocalyptic allegory of mixed blood pilgrim clowns afoot in a world gone predictably mad" (Owens 1990, 248). The trickster character, a central element in oral tradition and Western mythology and literature, is employed to destabilize the structurality of meaning in the narrative. Relying on such a deconstructionist strategy *Bearheart* is enabled to pose a decentered definition of the self which is posed against the Western homogenizing and hegemonic values. Vizenor is against a "reductionist definition of being that would deny possibilities of the life-giving change and adaptations at the center of traditional tribal identity" (Owens 1990, 250). In employing such a school of thought together with a tribal oral tradition, Vizenor's narrative produces an incongruent oral discourse of difference with disparate modes of cultural consciousness, in Fourth Proude Cedarfair's words "God is an ordeal, evil is not" (133).

This postmodern theoretical background is clearly incorporated in a chapter entitled "Word Wars in the Word Wards," in *Bearheart*. When the pilgrims arrive at the Bioavaricious Regional Word Hospital, the "breakdown in communication" has caused the creation of this word hospital. The word hospital "was programmed for possible breakdowns" (Bearheart 168). "Words" in this hospital are loosely identified as they become without sacred centers, especially when the narrator employs negation to determine and define what "words" are. In this postmodern context words are defined from an oral traditional perspective as "not silence." They are "[m]ore open than closed, less secret, little political" (Bearheart 161). In this context, words, become an act against "the structurality of structure" that produces conclusions like "Nonfacts were more believable," (Bearheart 162) and fit more appropriately in this postmodernized oral discourse of writing.

In such a conceptuality, as endowed with a very specific "tribal cosmos" (132), "words" become devoid of political meaning and posed in a scale that determines the degree of their secrecy or flight of the imagination. In a Native American work, the oral aspect of language extends modern opposites like good/evil dichotomy into their postmodern rebellious structure, and thus generating conclusions like "And so we are equal opposites" (132). Accordingly in *Bearheart* the meaning of life is preserved in a similar oral process as "[s]urvival on the interstate was more verbal than spiritual" (161). Oral tales were uttered about "fools and tricksters and human animals" replacing the fixed

multiplied topic with a kind of center but no closure" (Miller 1995, 78). Specifically, in negotiating with "structurality of structure" Vizenor examines some cultural, social, political and ideological phenomena which are insistently taken to be "self-evidently true." These could be understood as a form of cultural hegemony imposed by the modern Western scholarship. Vizenor attempts to deconstruct the "self-evidence" of some universalized concepts by highlighting their local and historical nature.

The "unpredictability" and "indeterminacy" of meaning in *Bearheart* is thus a true application of the tenant that meaning is found in the "difference" between words and the things they designate. And as the signifier is constantly "floating free" of the object which is assumed to name; meaning in *Bearheart* cannot be arranged in sets of structural patterns or paradigms. The writer is deliberately in a process of deconstructing many of the cultural, social and political "centers;" binary opposition relations, paradigms and essentialist configurations; the fact that has resulted in a fragmented, a-historical and destabilized story with relativistic and indeterminate components and relations. In other words, employing the theoretical terminology of the deconstruction school, *Bearheart* presents a text without "positive terms;" the text turns to be an object with a series of structureless "differences" that generate meaning which cannot be fully grasped or arranged in structural sets or patterns. The narrative suggests that all the attempts to have a center, a ground or a system as a basis for an absolute meaning is something illusory and hard to obtain. Consequently, meaning in *Bearheart* is not fixed and cannot be found in the theme or in the authorial intention. Meaning is flexible, unstable, contradictory and illusory.

"Some upsetting is necessary," this is how Vizenor portrays his writing. "Upsetting" is a key strategy that he employs in order to destabilize the well-established patterns of "discovery," colonization and "settlement" incorporated in the Western text which are posed as counter narratives to the magical realism of the Indian oral tale. "I conceived of it as an episodic journey obliquely opposed to Western manifest destiny;" this is how Vizenor introduces *Bearheart* to his audience. He destabilizes the fixed structure of the journey motif he employs in his narrative when he presents it as "a kind of parallel contradiction, of Indians moving south and southwest rather than west. What they're traveling through is the ruins of western civilization, which has exhausted the petroleum, its soul" (in Robert A Lee 2002). His selection of "a trickster narrative" with characters with multiple roles and shifting aspects - who are situated at a "war word" atmosphere (an important aspect of the oral tradition) rather than textual or structural content- destabilizes the well-established "structurality" of the Western novel. This entails seeing the tribal store of knowledge in *Bearheart* as orally constructed, or structurally deconstructed in a postmodern state of

who "experiments with the limits of identity, producing texts where the law does not exist outside language" (155-56). From this postmodern perspective, it is the writer's linguistic experience, not the fixed conception of truth nor a predetermined configuration of identity that is most excellent in the literary text. Even though "language not reality, identity or truth--is preeminent in the postmodern text," (as Blair argues) the issues of language or "words" and the idea of identity- "invented" or not remain problematic in Vizenor's work. Such complicated conception of reality is introduced in a knotty chapter entitled "Word Wars in the Word War" and becomes an essential module of Vizenor's narrative which can be understood within Vizenor's Postmodernized oral discourses.

Even though Vizenor's *Bearheart* invokes new destabilized patterns of representation - intended not to be flowing nor deriving from the rigid Western hegemonic thought theories, ideology and terminology - his idea of truth, its relation to language and meaning, is presented through a concise and conscious understanding of some Western schools and theoretical approaches. Most clearly his work exhibits an understanding of Jacques Derrida's argument which was carried against "the structurality of structure" in his famous "Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences" (1986). *Bearheart* is engaged with a presentation that incorporates a deconstructive conceptuality of language, textuality and identity that coheres with Derrida's postulate. The structure, Derrida (1986) argues, has been "neutralized", or rather naturalized, by a process of giving it a "center" or a "fixed origin." For him, this "structurality of the structure" is deconstructed on the basis that

(t)he function of this center was not only to orient, balance, and organize the structure – one cannot in fact conceive of an unorganized structure- but above all to make sure that the organization principle of the structure would limit what we might call the play of the structure. By orienting and organizing the coherence of the system, the center of a structure permits the play of its elements inside the total forms. (83)

Derrida goes deep in suggesting that "totalization" has no meaning, and sometimes impossible because of the "missing of a center which arrests the grounds and the play of substitutions" (91). This movement of "play" made by lack or absence of a "center" is what Vizenor clearly constructs in *Bearheart*. He focuses on the instability of meaning and on the idea that meaning is very local and subject to change. In doing so, Vizenor's *Bearheart* investigates authority in the text as conceived in a structure, or a "sacred" "center," which does not allow the substitution of its elements or contents. In answering a question about the relationship of his critical writing to his fiction, Vizenor suggests that the main features of his work are "silence, transformation, episodic stories that have

In order to upset or undermine the stability of the Western paradigm of truth, reality and power, *Bearheart* arouses the ideological, historical and cultural difference of the Native American identity: its mixed aspect and hybridity. In what follows I will show how Vizenor's presentation of the native American identity is problematical as it derives from a specific conception of reality and the amalgamation of both the oral and the Western tradition, particularly his definition of postmodernism which uniquely establishes a connection between Western ways of thought and the oral tradition of the American Native culture. In *Narrative Chance*, Vizenor defines postmodernism as "an overture to amend the formal interpretation and transubstantiation of tribal literatures" (1989, 4). He is clearly against the repeated cultural silences of what he calls the "racist denial of tribal languages" (11) which are enforced through Western hegemonic discourses and their complicit apparatuses. What the term implies for Vizenor, may be, is an oral pattern of self consciousness flow which is posed against the Western/American modern understanding of the tribal way of life. However, *Bearheart* shows that when Vizenor attempts to draw a portrayal of his Native American Indian culture, his representation comes according to, or enforced through Westernized theoretical approaches.

Vizenor's engagement with the complicated Postmodern conception of truth, language, and identity and their related connection with meaning and textuality is tackled by some authors who attend to address this inclination in his fiction from different perspectives. Some of the critics who engage this postmodern aspect of Vizenor's work are Elizabeth Blair, Lian Iping, Lynch Tom, Louis Owens, Kerstin Schmidt, Sean Kicummah Teuton, Alan R. Velie, Chela Sandoval and Kathryn Hume. He himself addresses this theoretical approach in his work. In *Wordarrows: Indians and Whites in the New Fur Trade* (1978), Vizenor poses the oral tradition and language against the Western written text when he declares that the "written language has been the privileged weapon of the dominant party in the culture wars since the earliest days of contact; consequently, few of those victimized by it know how to use it." Vizenor invokes the complicated conception of the relation between language, meaning and truth in several other works. Elizabeth Blair's traces his use of "postmodern Language Games" in more than work. Grier: *An American Monkey King in China* (1990) begins with an Octavio Paz epigraph: "Writing is a search for the meaning that writing itself violently expels. At the end of the search meaning evaporates and reveals to us a reality that literally is meaningless." In *The Heirs of Columbus* (1991), Vizenor quotes Milan Kundera: "The novel...is the territory where no one possesses the truth" (185). And in *The Tricestor of Liberty*, (1988) he negotiates with the concept of "the dissident," raising a postmodern fragmented definition of identity as well as textuality. He believes in a writer

the oral tradition against the modern historical and textual violence of the Western civilization.

The third part, entitled "And transform yourself:" Splendid Characters in *Bearheart*," introduces the trickster figure as the central character of the narrative – and addresses its ability to cross the boundary of the Western theory and its structural characterization and plot. Whereas Vizenor's characters are shown to be "victims" of "terminal creeds," I argue that Vizenor enacts a very specific oral discourse of encounter in the trickster figure who presents an archetypal tribal subversive character. Being a "boundary-crosser" (Hyde 1998, 7) the trickster character rises up against, in Berten's terminology, an "undifferentiated concept of the self" (1995, 30) which more often than not enacts the "predetermined values" and the fixed and archaic representation of the Western identity. The trickster presents an identity which is "a subversion of the Western mode of classification, resisting singularity" (Blaeser 2008, 138) and paradigms of homogenization, and becoming in Vizenor's presentation a prototype of "the dissident". The paper will conclude suggesting that in producing different but fixated types of cultural consciousness and a tentative revision of Western literary conventions and norms, Vizenor's work establishes an oral culture with "sacred centers" and oral paradigms with new literary "structures," echoing different levels of "terminal theoretical creeds," and thus invokes the need for deeper "inquiries" into cultural representations.

"The Telling was in the Listening, Myths Became the Center of Meaning Again:" Deconstructing "the Structurality of Structure" in *Bearheart*

In *Bearheart*, Vizenor develops a threat against the possibility of achieving knowledge through language. Vizenor develops a narrative with a complicated literary form that blends an oral tradition with a postmodern perception of knowledge. Specifically, Vizenor's *Bearheart* engages with the complicated Postmodern conception of truth, language, and textuality and their related connection with meaning and identity. Reflecting on an understanding of M. Foucault's "truth," "power" model and its constitution in the Western knowledge, Vizenor agrees that "the essential political problem" for the author is not to "criticize ideological contents", but that of "ascertaining the possibility of constituting a politics of truth." (M. Foucault, 1994 133). Elizabeth Blair (1995) moves this postulate further when she suggests that in Vizenor's work, one looks for neither "meaning" nor "truth." This might explain why the "didactic and imaginative impulses are constantly at odds in Vizenor's work" (Robert Silberman 13-14). "Truth," as being associated with Vizenor's postmodern conception of language and meaning, has become an elusive, obscure and indefinable term that has been repeatedly deconstructed in the structuraless plot in *Bearheart*.

... we're invented from traditional static standards and we are stuck in coins and words like artifacts. So we take up a belief and settle with it, stuck, static. Some upsetting is necessary. (1981, 45-47)

This paper will show how *Bearheart*, with its structureless and deconstructed plot, indeterminate postmodern setting filled with contradiction and ambiguity, mongrel identities- appearing mainly as trickster figures- and an oral ideology with a futuristic and mythical outlook strikes at the foundations of the notion of "truth", "identity" and textuality in the modern Western culture. I argue that even this novel is classified as part of an oral American Indian tradition, its structure, language and ideology invoke deeper revision of postmodern notions of authorship, power/knowledge dichotomy and some theoretical approaches in textual analysis.

Specifically, the paper consists of three parts, each of which is a reflection on the oral and postmodern aspects of *Bearheart*. The first entitled "The Telling was in the Listening, Myths Became the Center of Meaning Again:" Deconstructing "the Structurality of Structure" in *Bearheart*," attempts to construct a theoretical framework for the meta-narrative. Drawing from Deconstruction and Postmodern schools Vizenor builds a discourse of difference that incorporates some basic deconstructive strategies. I will rest my analysis on Jacques Derrida's argument against what he calls the "structurality of structure" with which Derrida attempts to deconstruct the truism, inherent aspects and essentialism of some universalized and collective concepts in the Western text. I argue that by situating such a school of thought against a tribal oral tradition, Vizenor's narrative produces an oral discourse of difference with unlike types of cultural consciousness.

The second part entitled "Setting and Theme: the Metafictional Frame in *Bearheart*" sets the scene of the narrative within an oral postmodern topoi. The setting assembles the story of the demolition of the Indian race, its oral culture and identity, which is allegorically reflected in the epical hilarious journey, described as a pilgrimage. The eerie atmosphere with which this journey is endowed reflects the basic theme: the "darkness of the white civilization". More clearly, the atmosphere in the narrative as rendered imaginary, magical, ghostly and mythical summons up some inherent aspects of the American Indian oral tradition which are substantially represented lesser and substandard in the Western text. Vizenor is drawing "a postapocalyptic" neo postmodern topoi that derives from the Native Indian oral and tribal culture when he presents the tribal world as strikingly quixotic but communal, synchronically prosaic but exotic and paranormal. In this essay the setting becomes a "trope of power" that stipulates or spells out the Indianness of the American Native culture; one that sanctifies

Vizenor's fiction and literary writings coincide with his complicated philosophical, oral and theoretical backgrounds. Vizenor's *Bearheart: The Heirship Chronicles* (1990), specifically, corresponds with his complicated cultural and literary environment as it derives from the complication of Western postmodern thought and the Native American oral tradition. His presentation is complicated as it invokes, also, Western postmodern literary and cultural contexts. Particularly, Gerald Vizenor's *Bearheart: the Heirship Chronicles* can be read within what I call a post modernized oral discourse of writing. The narrative with its word game, wild humor, ambiguity, sexual violence, contradictions, transformation, instability and unpredictability of meaning and the unexpected reversal of shapes, concepts, genres and roles- especially in characterization, narration, author and reader's roles- invites a preparation and prior knowledge of the Vizenorean discourse of writing.

Even it is an American native Indian story that emphasizes an oral tradition, *Bearheart* is situated in a postmodern text and context. Vizenor's deploys a magical and mythological setting while structured around series of postmodern strategies. The complicated plot with its intertextuality and word game destabilizes the structure of the story and withholds meaning. What Vizenor is doing in *Bearheart* is constructing a mythical text in a postmodern context. Characters in the novel are strikingly capable of shape shifting, exchanging roles and subverting words and reality in and outside the text.

More clearly, in *Bearheart*, Vizenor develops a narrative with a complicated literary form that blends an oral tradition with a postmodern perception of characterization, plot, author and readers roles, most obviously needed in Vizenor's attack on having static definitions of life, identity and culture, what he calls "terminal creeds." For Vizenor these indicate a tribal way of thinking articulated with a "language whose meaning is fixed, language without creative play" (in Louis Owens 1990, 252). Vizenor's characters are shown to be "victims" of "terminal creeds-" the most obvious example is Belladonna whose personality is shaped through the several processes of inventing the self from tribal "traditional static standards." Vizenor's criticism of having such definitions is an assault upon many well-established concepts which are taken to be "self-evidently true," from a Western hegemonic perspective. In more than one instance Vizenor argues against "terminal creeds," especially when he raises the issue that "language is never innocent and always sets up conditions that require outwitting and thus some upsetting is necessary" (In Linda L. Helstern 1999). In a 1981 interview published in MELUS (8.1) Vizenor explains what he means by "terminal creeds" which for him occurs basically because:

Writing in the Oral Tradition:
The Crisis of Self Representation in the American Native Literature:
A Postmodern Reading of Gerald's Vizenor's *Bearheart: The*
Heirship Chronicles

Fatin A. Abu Hilal *

Abstract

In presenting a native American myth that blends with a postmodern fictional universe, Gerald Vizenor's *Bearheart: The Heirship Chronicles* has remained challenging for readers who endeavor to fit it into a paradigm of Western criticism and literature. The particular postmodern substance of *Bearheart* breaks from modern trends in theory, literature and history. Even though the narrative conveys an oral tradition, clearly in its word game, intertextuality, structurless plot and characterization, *Bearheart* invokes the "upsetting" of many notions of truth, identity, language, cultural and literary authority, and authorship. This is posed against not only the theoretical structure of the Western literary text but also against the "cultural specificity" of some Indian values that constitute what Vizenor's calls "tribal creeds." Vizenor's presentation is complex as it also threatens different levels of "terminal theoretical creeds." Whether literary or nonliterary, sacred or secular, oral or textual, tribal or non-tribal, terminal creeds have left sweeping impacts on modern and postmodern histories, ideologies and cultures.

Introduction: Vizenor's Post-modernized Oral Discourse of Writing

Gerald Vizenor is a Native American novelist, poet, playwright, critic, and journalist who has become a controversial figure in the American literature. Vizenor's writings incorporate polemic theoretical concepts, mythological and literary allusions, and poetry, as well as new visions of the Western mainstream literary theory. Although he has ethnic and political reasons for refusing to commit to the well-established Western theoretical norms, or literary genre, being a mixed blood member of the Minnesota Chippewa tribe, his writing is clearly associated with Deconstruction as most manifestly represented by the Derridian Philosophy. Even he is born into an oral culture, Vizenor is usually associated with its latest postmodern tradition, as evidenced by the critics he cites in his works, Jacques Derrida, Michel Foucault, Jacques Lacan, Mikhaill Bakhtin, and Jean-Francois Lyotard to name a few.

*	The Political Ambitions of the Ayyoubi Dynasty during the Zinki Rule of the Levant (534- 569 AH/1139-1173 AD) Abdelmoaez ben Issa	669
*	The Damascene Historian Al Izz Bin Taj Al Umanaa' Ibn Asakir (643AH/1245 AD) and His Book 'The Diary of Genealogy' Modar A. Telfah	708
*	United States' Policies towards American Citizens from Japanese Origins during World War Two (1941-1945) Mohammad A. Bani Salameh	754
*	The Attempts of the Abbaside Khalifas to Leave Baghdad and its Effect on the Power of the State (132-334H) Shaden M. Al-Wahsh	774

Table of Contents

Articles in English and French

*	Writing in the Oral Tradition: The Crisis of Self Representation in the American Native Literature: A Postmodern Reading of Gerald's Vizenor's <i>Bearheart The Heirship Chronicles</i> Fatin A. Abu Hilal	785
*	The Translating Arabic Political Poetry into English Anjad Mahasneh	809
*	The Concept of Word Economy between Classic Arab Rhetors and Modern Scholars: A Comparative Study Rima Mahmoud Al-Essa	833

Abstracts in English of Arabic Articles

*	Modernist Vision in Nizar Qabbani's Poetry Nayef Khaled Al-Ajlouni	282
*	Grammar Dispute in the Minions and its Impact on Jurisprudential Provisions Motlaq Elmershad	309
*	"Reproductive Imagination" in Hazim Al – Qirtajanni's Poetry in the Light of his Critical Thought Sahar M. Aljadallah	346
*	Names of Palestinian Villages of Jerusalem: Linguistics and Semantic Study Nasser Ed-Din Abu Khdaire	371
*	The Romantic in Saudi Poetry - Majid Al-Husseini as a Model Ziad A. Alharthi	400
*	Absurd and Miraculous and Approaches Term Haider A. Odeh and Abdelbaset A. Marashdah	421
*	Causation Measurement in Asrar Al-Arabiyyah by Al – Anbari Afaf Magableh and Nihad Al-Musa	443
*	Isteshabulhal Theory and Application Safa Al-Shrideh	464
*	Reciting Skills in Arabic and French Languages among French Language Students at Yarmouk University: A Comparative Analysis Study Khalid Q. Bani Domi and Rana H. Kandeel	492
*	Falsification Discourse in the Poem (Heiya Nafha) for the Andalusian Poet Ibn Zamrak Granada: A Cultural Reading Nezar G. Al-Saoudi	523
*	The Internal Audience Trends and Attitudes within the Public Security Directorate in Jordan towards the Function of Public Relations Department (A Survey Study) Azzam A. Ananzeh and Nesreen M. Tahat	566
*	Recent Constitutional Amendments in Jordan (2011-2016) and Their Impact on the Independence of the Three Authorities Ayman Hayajneh	599
*	The Treaty between Sultan Al-Ashraf and King James II of Aragon in 1292AD/ 692 AH: "A Documentary and Analytical Study" Mohammed A. Al-Mazawdeh	626

16- 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: artsarabuni@gmail.com
Website :<http://artsarabuni.yu.edu.jo>

17- Documentation:

References in the text are serially numbered between brackets ^() .

References at the end of the article shall be as follows in case the source or reference work is a book:

The author's full name: source or reference work , part, number, publisher, place of publication , year, page(s).

e.g. Dayf, Shawqi : *The First Abbasid Period* ,Dar al- Maarif , Egypt,1966, p.24.

In case where a periodical or a journal is consulted , referral thereto shall be as follows :

The author's full name, source or reference work, *name of periodical or journal*, volume number, year, page.

e.g. Sa'aydan , Ahmad Saleem : " On Arabicization of Sciences". *Jordanian Arabic Language Academy Journal*, Volume I .No 2 July 1978,p.101.

References should be listed in the bibliography at the end of the manuscript in alphabetical order of authors' surname, beginning with Arabic references, then foreign ones.

18- Subscription Information:

Annual subscription rates in Jordan: individuals (JD 5.00), institutions (JD 10.00); outside Jordan: individuals (US \$ 10.00), institutions (US \$ 15.00) or equivalent.

Association of Arab Universities Journal for Arts
A Biannual Refereed Academic Journal

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

- 1- *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.
- 2- 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.
- 3- Articles in other languages must not exceed more than 20% of all the articles in one issue.
- 4- *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. Manuscripts accepted for publication in *AARUJA* are approved for academic promotion.
- 5- A specialized criticism or review of an academic work published in the Arab world or abroad as well as reports on specialized Arab or international symposiums and conferences may be published. Manuscripts accepted for publication in *AARUJA* are approved for academic promotion.
- 6- *AARUJA* publishes academic articles in the fields of arts, languages, social and human sciences, social service, journalism, mass communication, tourism, archaeology, anthropology, fine art, law and shariah.
- 7- Manuscripts should be computer-typed and double spaced. Four copies are to be submitted together with a floppy disk and a CD congruent with IBM (Ms Word).
- 8- Font size is Arial 14 and wide margins must be at all sides of each page.
- 9- Manuscripts are initially evaluated by the editor-in-chief and editorial board.
- 10- Manuscripts including figures, drawings, tables and appendixes shall not exceed thirty pages.
- 11- 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.
- 12- *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.
- 13- Copyright pertinent to the manuscript accepted for publication shall be transferred to *AARUJA*.
- 14- *AARUJA* does not pay remuneration for the articles published therein.
- 15- 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.

Prof . Izz Ad-dien Omar Musa, Naif Arab University for Security Sciences, Saudi Arabia.

Prof. Yousef Abdulla, Sana University, Yemen.

Prof. Fuoad Shihab, Bahrain University, Al-Bahrain.

Prof. Abd Al- Aziz Al- Mani, King Saud University, Saudi Arabia.

Prof . Eid Dahiyyat- Jordan.

Prof. Mousa Jawad Al –Mousawi, Baghdad University, Iraq.

Prof. Adnan Al-Sayyed, President of Lebanon University, Lebanon.

Prof. Abdessalam al – Mseddi, Tunisia.

Prof. Salah Fadl, Ain Shams University, Egypt.

Prof. Gamal Shakra, Ain Shams University, Egypt.

Prof. Sa'ed Masluh, Kuwait University, Kuwait.

Prof. Omar Marrakchi, Morocco.

Prof. Abdelhakim Hosban, Dean of the Faculty of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University.

Prof. Abdullah Shorman, Dean of the Faculty of Tourism and Hotel Management, Yarmouk University.

Dr. Hatim Alawneh, Dean of the Faculty of Mass Communication, Yarmouk University,

Prof. Nihad Al-Mousa, The Jordan University, Jordan.

Prof. Mousa Samha, The Jordan University, Jordan.

Prof. Hasan Sammour, The Jordan University, Jordan.

Editorial Board

Editor-in-Chief:

Prof. Yousef Abu Addous, *Secretary General of The Scientific Society of Arab Universities Faculties of Arts, Dean of the Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Members:

Prof. Suzanne Pinckney Stetkevych, *Georgetown University, Washington, U.S.A.*

Prof. Tilman Seidensticker, *Faculty Deputy Dean, Faculty of Arts, University of Jena, Germany.*

Prof. Suad al-Abdul-Rahman, *Kuwait University, Kuwait.*

Prof. Badawi al-Tahir, *Red Sea University, Sudan.*

Prof. Hasan Al –Malkh, *Dean of the Faculty of Arts, Al Al-bayt University, Mafraq, Jordan.*

Prof. Abatah Daher, *Dean of the Faculty of Arts, the University of Jordan, Amman, Jordan.*

Prof. Mohammad Rabie, *Dean of the Faculty of Arts, Jerash Private University, Jerash, Jordan.*

Prof. Mohammad Al Anani, *Dean of the Faculty of Arts, Petra Private University, Amman, Jordan.*

Editorial Secretariat: Reema Qazaq and Nadaa Baniissa.

Editorial Secretary: Dr. Mohammad Al- Mazawdah

Advisory Committee:

Prof. Barbara Michalak – Pikulska, *The Jagiellonian University, Krakow, Poland.*

Prof. Muhammad Khan, *National Defence University, Islamabad, Pakistan.*

Prof. Philippe Lane, *University of Rouen, France.*

Prof. Jinling Wang, *University of New South Wales, Australia.*

Prof. Olga Galatanu, *Université de Nantes, France.*

Prof. Maymona Khalifa Al-Subah, *Kuwait University, Kuwait.*

Prof. Iman Mustafawi, *Qatar University, Qatar.*

Prof. Fahmi Al- Ghazwi, *Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Prof. Wafa Berri, *Lebanon University, Lebanon.*

Prof. Mohammad Ahmed Ghonaym, *Al-Mansura University, Egypt.*

Prof. Abdulla Iqdeim, *Sidi Mohammad University, Morocco.*

Prof. Shukri Al- Mabkhoat, *Manuba University, Tunisia.*

© Copyright 2016 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**