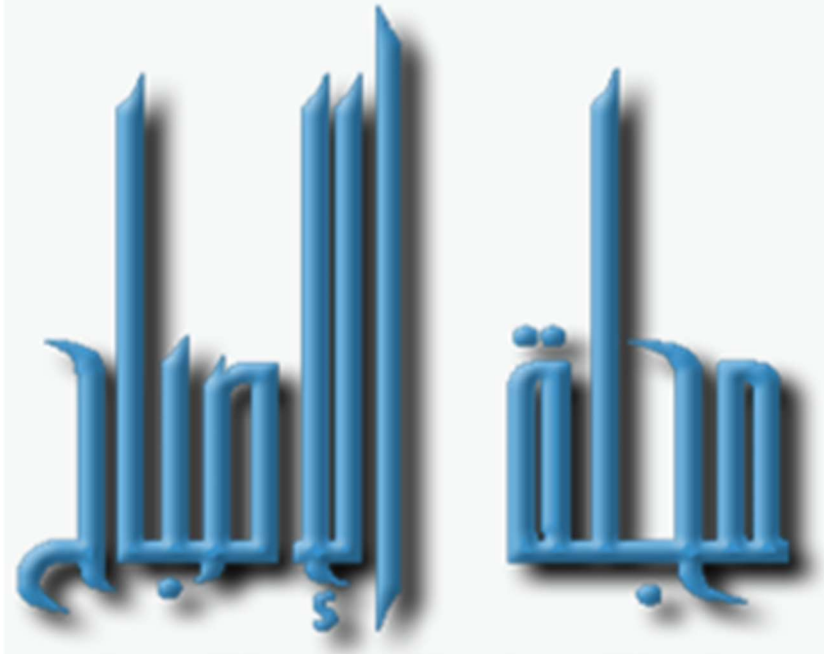
Revue des
lumières

Spécialisée en sciences humaines; pensée et communauté



مجلة الإصباح للعلوم الإنسانية والفكر والسياسة والمجتمع

مجلة أكاديمية فصلية محكمة

العدد6، غشت 2021

جهود المستشرقين الألمان في البحث اللغوي العربي	نرجس بخوش
إسهامات المستشرق الألماني أوغست فيشر في الدراسات اللغوية العربية: [المعجم التاريخي اللغوي نموذجا]	سامية بحري
مخارج الأصوات بين سيبويه والمحدثين: أوجه الاتفاق والاختلاف	رشيد محمد الرهوي صالح عبد الله العولقي
الرواية الشفهية للشعر العربي القديم: إشكالات وأبعاد	الحسن بنيعيش
إشكالية عدة القوافي عند الخليل بن أحمد الفراهيدي: حل الإشكالية واستدراك على الخليل في العدة	محمد الطحناوي
أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية	نبيلة ميمي جهيدة شاوش خوان
الأقليات في الدولة العثمانية بين الاضطهاد والتمكين	خديجة يعقوبي
دور المدارس في النهضة العلمية بالمشرق الإسلامي خلال القرن [D-٦هـ/١١-١٢م]	مروان بن شوش
النمو الحضري والتحضر في بلدان العالم: مقاربة لنظريات السوسيولوجيا الحضرية	أحمد الطاهري
جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية(١٩٦٧ - ١٩٩٠م]	لبيد حسين الجابري وليد عبدالباري قاسم صالح
الوبا، بين العقوبة والدوا، من منظور الإنسان البدائي خلال عصور ما قبل التاريخ	زينب عبد التواب رياض فميس

مجلة الإصباح، للعلوم الإنسانية والفكر والسياسة والمجتمع،
العدد 6، غشت 2021

Revue spécialisée en sciences humaines, pensée, politique et communauté, publiée par centre Al-Isbaah pour les études civilisationnelles, politiques et stratégiques

Revue des lumières
Revue spécialisée en sciences humaines, pensée, politique et communauté, publiée par centre Al-Isbaah pour les études civilisationnelles, politiques et stratégiques
مجلة الإصباح
ISSN2649-4744
مجلة أكاديمية فصلية محكمة

ماهية مركز الإصباح للتعليم والدراسات الحضارية والإستراتيجية

من مدخل مجلة الإصباح المترجمة عن اسمها الدولي المدون في المكتبة الوطنية الفرنسية باسم Les lumières

مجلة الإصباح مجلة علمية دولية محكمة تؤسس لآفاق التعاون العربي الإسلامي وفق رؤية منهجية حضارية عالمية وإنسانية، تتجاوز الصراعات الطائفية والسياسية والعرقية والطبقية والاقتصادية والثقافية وتفتح للمؤسسات العربية والإسلامية أبواب مركز الإصباح للوقوف على المركز ومحاكمته بالمعايير المنهجية بالنظر إلى مشروعه وما يمكن ان يقدمه للمؤسسات التعليمية والدول والمجتمعات.

يدعو المركز إلى:

1- إعادة الاعتبار للتعليم المنهجي من أجل بنية حضارية جديدة تتجاوز ظواهر التعليم الآنية ومظاهر التعليم الشكلية أو مسارحها وفعاليتها التقعرية الفارغة التي تستنزف المال والجهد والوقت وتكرس التقليد والتبعية، وذلك بالنظر إلى العمق الوجودي في قيم العمل وقيمة الفكر ومفهوم الحضارة ومقومات تفعيلها.
2- إعادة ضبط المعرفة بالمعايير المنهجية دون تحيزات مسبقة، وذلك لإعادة مكانة العلم المتجرد عن الماديات والفلسفات التجريدية والنزعات السياسية والجغرافية.
3- إعادة ضبط معايير ومدركات الخطابات المعاصرة الدينية والعقلانية والإيدلوجية والسياسية ومفهوم الحوار الديني والحضاري وفق لأصولياتها الحضارية والإنسانية وقواعدها المنهجية.
4- تنشيط البحوث الجماعية وفق سلسلة منهجية معينة تعالج قضايا الأمة بالنظر إلى عمق المشكلة ومراحل تطورها وما ستؤول إليه وفق دراسات كمية وكيفية تسهم في ترشيد السياسات التعليمية والمجتمعية والاقتصادية والإدارية...إلخ
5- إكرام الطلاب بتسليحهم بمنهجية العلم والعمل الذي يؤهلهم للنجاح في الوظائف العامة والمدنية دون الارتباط بحضانة الوظائف العامة.
6- تحويل المؤسسات التعليمية من مؤسسات ريعية استهلاكية إلى مؤسسات تنموية اقتصادية تحل أزمة البطالة وتدعم ميزانية وإدارة الدولة العامة.

7- تفعيل دور المجتمعات وإعادة ربطها بحكومتها ومؤسساتها الحكومية وفق قواعد ومعايير إجرائية يرنو المركز من خلالها لمعالجة الصراع والتناقض بين النظم ومجتمعاتها حسب رؤيته الحضارية العلمية والتنفيذية.

8- تأصيل منهجية علمية تجريبية وفكرية ونفسية وإنمائية متعددة المجالات لمعالجة أزمة المؤسسات التعليمية ومعوقاتها الحضارية.

9- يقدم المركز مجلة الإصباح وسيلة من وسائل التواصل وليست غاية لذاتها ولا تعبر البحوث الصادرة فيها عن سياسة المركز وطموحاته الحضارية التي يرى أنها لا تحتاج إلى كتب ومجلات وإنما بحاجة لبيئة تنقل المعرفة والكلمات إلى قيمة فعلية تعيد للعلم دوره ومكانته وقداسته.

10- يشير المركز إلى أن مجلة الإصباح مجلة علمية منهجية تعبر بالضرورة عن بعض أهداف المركز الحضارية وهي مجلة أكاديمية محكمة نصف سنوية، مخصصة للدراسات السياسية والإنسانية والفكرية والاجتماعية.

11- يقدم المركز عدة مشاريع نظرية وإجرائية وتنموية وفق رؤية جدوى سنوية ويقدم أول مشاريعه مجانا بعد مسح كلي لإجراءات تنفيذ المشروع بعد أن يحدد ملامح ومقومات وإمكانيات تفعيل المشروع.

12- يتحمل المركز المسؤولية الكاملة عن قراراته وأعماله المقدمة بصيغتها الرسمية ويقدم كافة مشاريعه ونظرياته التطبيقية الفعلية الموضوعة لتحقيق الاتصال المبدئي والربط بين الشعوب ونظمها وفق استراتيجية اندماجية تحقق الأمن والسلام والتنمية.

الهيكلة الإدارية لمجلة الإصباح للعلوم الإنسانية والفكر والسياسة والمجتمع

رئاسة التحرير (الإدارة العامة)	
د. جمال الهاشمي	رئيسا
د شلال عواد العبيدي	نائبا مساعدا
أ.د أسعد الأمارة	محرر- ومديرا تنفيذيا
د نبيلة خورشيد المعاضيدي	مديرة اللجنة العلمية والتحكيم
أ.د أمينة طيبي	محررا – مسؤولا
أ.د سعاد هادي الطائي	محررا – مسؤولا
د سيدي حسن أزروال	محررا – مسؤولا
د. الحسن بنيعيش	محررا – مسؤولا
د. مليكة ناعيم	محررا – مسؤولا
أ.د حمادي الموقت	محررا – مسؤولا

الأمانة العامة	
أ.د نسيم بلهول	جامعة البليدة- الجزائر
أ.د محمد رفيع	رئيس قسم الدراسات الإسلامية- جامعة سيدي محمد بن عبد الله -فاس المغرب
أ.د عباس فاضل الدليمي	رئيس جامعة ديالي الأسبق- العراق
أ.د أحمد العمراني	جامعة محمد الخامس- الرباط
أ.د فرهاد عزيز محي الدين	عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة كركوك
أ.د حازم ذو النون إسماعيل	عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة الموصل
أ.د فاضل أحمد حسين	معاون عميد كلية العلوم الإسلامية -جامعة ديالي-العراق
أ.د عبد العلي حامي الدين	جامع محمد الخامس أكدال- الرباط
أ.د مراد عبد الرحمن مبروك	جامعة قطر- قطر
أ.د علي عز الدين الخطيب	عميد كلية التربية الأساسية- جامعة واسط
أ.د قادة أحمد عقاق	عميد كلية الآداب واللغات والفنون -جامعة الجيلالي ليابس
أ.د عمر نجم الدين انجه الجباري	عميد كلية الآداب – جامعة كركوك

إدارة العلاقات العامة	
أ. سامية جلال الأغبري	مدير إدارة العلاقات العامة والتواصل الإداري
أ. برديس الأغبري	مدير إدارة النفقات والمالية
أ. أروى عبد الوهاب	سكرتارية المركز
عمر حجام	مساعدا

الإدارة الأكاديمية للمجلة	
د. عبد العزيز الخال	مديرا
دأم. أسعد عبد الرزاق الأسدي	نائبا
د. محمد الطحناوي	أمينا
أ.د رشيد الرهوي	عضوا
د. رضوان ضياء الدين	عضوا
د. رضوان ضياء الدين	عضوا

إدارة التحرير	
د. عمر زهير علي	مديرا
أ.د. بوجمعة وعلي	نائبا

اللجنة العلمية	
أ.د عبد العظيم محمد صغيري	جامعة القرويين -المغرب
أ.د رياض عواد سالم العبيدي	جامعة كركوك- العراق
أ.د سيروان هاشم الجنابي	عميد كلية التربية في جامعة الكوفة- العراق
أ.د رسول بلاوي	جامعة الخليج - الأحواز
أ.د صفوت كمال روفائيل	جامعة القاهرة- مصر
أ.د ضياء غبّي لفته عطية	جامعة ذي قار- العراق
أ.د عبد الله أبو الغيث	جامعة صنعاء- اليمن
أ.د عبد الحكيم عبد المجيد أحمد الهجري	جامعة صنعاء- اليمن
أ.د قاسم المحبشي	جامعة عدن- اليمن
أ.د.حسين حسين زيدان	جامعة ديالي -العراق
أ.د عماد عبد الحاج روحو	جامعة الموصل- العراق
أ.د جميل محسن العبودي	جامعة واسط - العراق

أ.د. عدنان عبد طلاك الخفاجي	كلية التربية للبنات- جامعة الكوفة
أ.د ماهر أحمد المبيضين	جامعة مؤته- الأردن
أ.د محمد رجائي أحمد الجبالي	جامعة السلطان أبوبكر -بهانج، ماليزيا
أ.د جلال شنته آل بطي	جامعة ذي قار
أ.د. فهد عباس السبعاوي	جامعة كركوك
أ.د نعيمة سعدية	جامعة محمد خيضر-بسكرة- الجزائر
أ.د.أمينة السعيدي	جامعة القاضي عياض/مراكش -رئيسة مؤسسة انتماء الحكومية
د. رغدان هاشم محسن	جامعة البصرة
د.عبد الحكيم محمد العراشي	نائب عميد كلية الآداب / جامعة عدن
أ.د إياد الصلاحي	جامعة واسط
د. علي جعفر الرماحي	جامعة الكوفة
د. عبد الجبار التام	جامعة ذمار
د.أ.م عبد السلام عوض لبهص	نائب عميد كلية التربية- زنجبار- جامعة أبين
د. خنساء زكي شمس الدين الراوي	مدير عام الإشراف التربوي- العراق
د.أ.م فرح الفاضلي	جامعة المستقبل
د. ثامر حسن صبر	جامعة كركوك
د. التار ولد عبد الله	جامعة العين
د. فتحية عبد الكامل	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان
د. محمد شمس الدين شيخ بزيتي	جامعة كركوك
د. عماد البريهي	جامعة تعز
د. مبارك العود	جامعة عمران
د. محمد الفيلالي	جامعة محمد الخامس-الرباط
د. حنان الخريسات	جامعة الملكة رانيا
د. طه عبد الحميد محمود العبيدي	كلية التربية المفتوحة- العراق
د. أصالة كيوان كيوان	عميد كلية الحقوق- جامعة الشام الخاصة
د. أحمد الفقيه	جامعة سبأ- اليمن
أ.د حبيب راضي طلفاح	جامعة واسط - العراق
أ.د أياد كريم عبد	جامعة واسط - العراق

الهيئة الاستشارية	
أ.د. خالد عبد القادر	باحث أكاديمي - لبنان
أ.د رحيم حلو محمد البهادلي	جامعة البصرة- العراق
أ.د عبد المجيد مصلح	رئيس جامعة الخليج - إيران
أ.د.أناس الغبيسي	جامعة محمد الخامس/الرباط
د. أحمد الفراك	جامعة عبد المالك السعدي- المغرب
د. رشيد العلالمة	جامعة محمد الخامس- جامعة المغرب
أ. سعيد الصقلاوي	نائب الأمين العام لاتحاد الكتاب العرب- سلطنة عمان.
أ. عبد القوي السلمي	سفارة اليمن - المغرب
د. هاني عبادي المغلس	جامعة صنعاء- اليمن
د. عبد الحكيم محمد العراشي	جامعة عدن- اليمن
أ.د أحمد البوعزاوي	جامعة محمد الخامس- المغرب
أ.د.الشريف الهلالي	جامعة محمد الخامس- الرباط- المغرب
أ.د أمينة السعيدي	جامعة القاضي عياض- مراكش- المغرب
أ.د أناس الغبيسي	جامعة محمد الخامس- الرباط- المغرب
أ.د بشرى البداوي	جامعة محمد الخامس- الرباط- المغرب
أ.د عطا الله فشار	عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية-جامعة الجلفة- الجزائر
أ.د محمود أحمد سالم الميسري	رئيس جامعة أبين-اليمن
د. جمال محمد ناصر الحسبي	عميد كلية الآداب - جامعة عدن/ اليمن
أ.د حسن ثابت فرحان	نائب رئيس الجامعة للشؤون المالية بجامعة صنعاء/ اليمن
أ.د حميد النعيمي	مدير جامعة الشارقة- الإمارات
أ.د رشيد بوزيان	رئيس قسم اللغة العربية/ جامعة قطر
أ.د مجيب الرحمن	جامعة جواهر لال نهرو- الهند
أ.د. محمد عواد سليم الخوالدة	عميد كلية الشريعة- جامعة جرش/الأردن
أ.د جاسم الحريري	جامعة بغداد- العراق
أ.د. عطا الله فشار	عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية -جامعة الجلفة/الجزائر
أ.د علي مقبل	رئيس جمعية اللغة العربية جامعة طهران- إيران
أ.د كمال بديع الحاج	عميد كلية الإعلام -جامعة دمشق
د. محمد إسماعيل	باحث- جامعة صنعاء
أ.د. أحمد الميسري محمود	رئيس جامعة أبين
د. فايزة بنت صالح الحمادي	جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن- السعودية
أ.د. محمد الموسى الصالح	جامعة الفرات- سوريا
د. صفوان محمد رضا عضيبات	جامعة آل البيت- الأردن

د.أ.م سنيسنة فضيلة	جامعة الطاهري محمد-بشار- الجزائر
أ.د ناصر بن حبتور	جامعة عدن- اليمن
أ.د فواز علي محمد عبابنه	الأكاديمية العربية الدنماركية- الدنمارك
أ.د وليد عبود محمد الدليمي	جامعة بغداد- العراق
د. شيماء عبد العزيز الشامي	جامعة عدن- اليمن
أ.د.الشريف الهلالي	نائب عنيد كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية - جامعة محمد الخامس
أ.د.محمد محمد سعيد الشعيبي	رئيس جامعة تعز
أ.د.المهدي الغالي	جامعة ابن زهر /أكادير
د. عبد الحميد الخطيب	كلية المجتمع- اليمن
د. محمد عوض منصور باعليان	جامعة عدن- اليمن

إدارة المواقع والتصميم	
أ.يوسف قيباروا	أستاذ في التقنية والتصميم ومديرا للقناة الإعلامية
أ.رغد المدلل	أستاذ في تقنية المعلومات (IT)
أ.منذر أحمد عبد الله عمر	أستاذ في تقنية المعلومات (IT)
أ.شهاب أديب شعلان	أستاذ في تقنية المعلومات (IT)
أ. سنسينة الزهرة	أستاذة في مجال التصميم والتنسيق
أ.سماح طارق الأغبري	أستاذ في تقنيات المعلومات (IT)
م. ياسين أديب شعلان	مهندس معماري أستاذ في مجال التصميم
م. حنين جمال الأغبري	مهندسة معمارية أستاذة في مجال التصميم

مقدمة العدد

أ.د أسعد الأمارة
نائب رئيس التحرير المدير التنفيذي

هذا الجهد العلمي محاولة لتصوير الجانب الفكري الأكاديمي الذي عرضه مجموعة من الأساتذة ينتمون لمختلف العلوم الإنسانية ضمن حوار استمد دلالته من البحوث العلمية المعروضة في هذا الملف، ويمكننا القول إنّ هذه البحوث هي مواد معرفية تراكمية لجهود المستشرقين في البحث اللغوي العربي فضلا عن إسهامات باحث أجنبي آخر في المعجم التاريخي اللغوي العربي. أمّا بعض البحوث الأخرى فذات طابع نظري وصفي، تتناول إشكاليات في الرؤى حول مخارج الأصوات والرواية الشفهية في الشعر العربي، وإشكالية عدّة القوافي عند الخليل بن أحمد الفراهيدي. كما نجد بحوثا ذات صبغة سياسية حول دور القيادة وأهميتها في الجانب الإداري والاجتماعي وتطورها خلال الحكم الأموي والعباسي، ودور الأقليات في الدولة العثمانية. أما في الجانب الاجتماعي فتناول العدد ظاهرة النمو الحضري والتحضر في بعض بلدان العالم من منظور السوسيولوجيا الحضرية، وكان للتاريخ المعاصر أيضا حضور من خلال بحث تناول تاريخ جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية من التأسيس إلى بداية العقد التاسع من القرن العشرين.

إن المعرفة العلمية التي أظهرتها البحوث المتضمنة في هذا العدد، هي بحوث ودراسات تراكمية في طبيعتها لا يمكن عزلها عن مجتمعات الباحثين ومن ثم فإنها قدّمت المعرفة المقننة عن المجتمعات البحثية، فالبعض انطلق من حوار اللغة العربية وقواعدها وبلاغتها، والبعض الآخر انطلق من الأفق الحضاري في تقييم الواقع المعاش، والبعض تناول علم الاجتماع والتربية والتعليم في مراحل مختلفة من النمو الإنساني بشتى مكوناته. وفي نهاية المطاف فإن ما تم طرحه أفكار ومعلومات هي معارف موضوعية تستهدف منفعة القارئ والاطلاع على رؤى متنوعة حول موضوعات من المعرفة الإنسانية.

فهرس العدد

	عنوان البحث	المؤلف	الصفحة
	مقدمة العدد	د أسعد الأمارة	10
1	جهود المستشرقين الألمان في البحث اللغوي العربي	نرجس بخوش	12
2	إسهامات المستشرق الألماني أوغست فيشر في الدراسات اللغوية العربية: (المعجم التاريخي اللغوي نموذجا)	سامية بحري	38
3	مخارج الأصوات بين سيبويه والمحدثين: أوجه الاتفاق والاختلاف	رشيد محمد حسن الرهوي صالح عبد الله منصور العولقي	51
4	الرواية الشفهية للشعر العربي القديم: إشكالات وأبعاد	الحسن بنيعيش	75
5	إشكالية عدّة القوافي عند الخليل بن أحمد الفراهيدي: حلّ الإشكالية واستدراك على الخليل في العدّة	محمد الطحناوي	90
6	أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية	نبيلة ميمي جهيدة شاوش خوان	123
7	الأقليات في الدولة العثمانية بين الاضطهاد والتمكين	خديجة يعقوبي	151
8	النمو الحضري والتحضر في بلدان العالم: مقاربة لنظريات السوسيولوجيا الحضرية	أحمد الطاهري	166
9	دور المدارس في النهضة العلمية بالمشرق الإسلامي خلال القرن(5 -6هـ/11-12م)	مروان بن شوش	184
10	جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية(1967 – 1990م)	لبيد حسين الجابري وليد عبدالباري قاسم صالح	197
11	الوباء بين العقوبة والدواء من منظور الإنسان البدائي خلال عصور ما قبل التاريخ	زينب عبد التواب رياض خميس	218

جهود المستشرقين الألمان في البحث اللغوي العربي

Efforts of German Orientalists in Arabic linguistic research

NERDJES BEKHOUCHE نرجس بخوش|

ملخص

أدَّت المدرسة الاستشراقيَّة الألمانيَّة دوراً مهماً في مد جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي وأروبا، وقدَّمت اسهامات كثيرةً في مجال الدراسات اللُّغويَّة، وقد كان لهذه المدرسة فضل السَّبق في نشر كثير من المخطوطات وتحقيقها، وطباعة كتب التراث اللغوية، وترجمة القرآن الكريم، وتسعى هذه الورقة البحثيَّة إلى كشف قدرة المستشرقين الألمان على التعامل مع التراث العربي، من خلال جهودهم في مختلف ميادين البحث اللغوي العربي، في محاولةٍ لتقصي أهم الأعلام الذين برعوا في الكتابات العربية، سواء ما تعلق بالتأريخ للأدب العربي أو بالمعاجم أو بتحقيق المخطوطات، وتقصي أعمالهم التي خدمت اللغة العربية، وممن برزوا في هذا المجال وبرعوا فيه: رايسكه، نولدكه، بروكلمان، فيشر.

الكلمات المفتاحية

الاستشراق الألماني، البحث اللغوي، رايسكه، نولدكه، بروكلمان، فيشر

Abstract

The German Orientalist School has played an important role in extending bridges of civilized communication between the Islamic world and Europe, and has made many contributions in the field of linguistic studies. This school has taken the lead in publishing and investigating many manuscripts, printing books of linguistic heritage, and translating the Noble Qur'an. This research paper seeks to reveal the ability of German orientalists to deal with Arab heritage, through their efforts in various fields of Arabic linguistic research, in an attempt to investigate the most important figures who excelled in Arabic writings, whether related to history of Arabic literature, dictionaries or manuscripts, and their works that served the Arabic language and among those who have emerged in this field and excelled in it: Raiske, Noldke, Brockelmann, Fischer.

Key words

German Orientalism, Linguistic Research, Reiske, Noldke, Brockelmann, Fischer.

مقدمة

أولى المستشرقون الألمان اللُّغة العربيَّة اهتماماً كبيراً، وذلك من خلال التصنيف والكتابة فيها، وترجمة كتبها، وتحقيقها، ونشرها منذ وقتٍ مبكّرٍ، لكونها المنطلق الأساس لفهم عقليَّة المسلمين، وقد برع في ذلك الاستشراق الألماني الذي نبع من نظرةٍ إيجابيَّةٍ تجاه التراث الإسلامي على حدِّ قول أغلب الدارسين ما أعانهم على التقرُّب من العرب المسلمين ومن تراثهم، ويتفرَّد الاستشراق الألماني حسب قولهم بميزاتٍ قد لا تتوافر لدى الاستشراق في البلدان الغربيَّة، فهم على الأغلب لم تسيطر عليهم مآرب سياسيَّة، ولم تستمر معهم أهداف التبشير طوال مسيرتهم في دراسة الشرق، ولم يتَّصفوا بروحٍ عدائيَّةٍ ضد الإسلام والحضارة الإسلاميَّة العربيَّة؛ بل اتَّصفوا بحماسهم وحبِّهم للُّغة العربيَّة، وقد لمع عددٌ من المستشرقين الألمان في الدراسات اللُّغويَّة العربيَّة ممَّن كان لهم شغف التنقيب عن هذا التراث سواء بعينٍ منصفةٍ أو جاحدةٍ.

وتكمن أهمية هذه الورقة البحثيَّة في الكشف عن تلفيقات رواد هذه المدرسة التي اتَّسمت بالكثير من الزيف والتحريف للتراث اللغوي العربي، رغم ما عُرف عنها من موضوعيةٍ وأمانةٍ وضبطٍ وإنصافٍ في نشر التراث العربي، فالمتمعن في كتابات روادها لا يجد ما وصفوا به من إنصافٍ إلاَّ في القليل النادر، ومن ثم فالبحث يسعى للكشف عن قدرة المستشرقين الألمان على التعامل مع التراث العربي، من خلال جهودهم في مختلف ميادين البحث اللغوي العربي، في محاولةٍ لتقصي أهم الأعلام الذين برعوا في الكتابات العربية، سواء ما تعلق بالتأريخ للأدب العربي أو بالمعاجم أو بتحقيق المخطوطات، وتقصي أعمالهم التي خدمت اللغة العربية، وسأقتصر على أهم أربعة أسماء عرفت في هذا المجال وبرعت فيه، هم: رايسكه، نولدكه، بروكلمان، فيشر، وقد وقع اختياري على هذه الفئة لما لهم من ارتباطٍ وثيقٍ بالكتابة في علوم العربية، ولم أترك المجال مفتوحاً في الحديث عن إنجازات هذه الثُّلَّة التي اخترتها؛ وإنَّما حدَّدت مجال الدراسة باختيار كتابٍ واحدٍ لكل مستشرقٍ وقدَّمت إضاءة حوله. وقد اعتمدت على المنهج الوصفي مع الاستعانة بالمنهج التاريخي، مستندة على التحليل والتركيب والنقد كآليتين إجرائيتين، وعلى هذا الأساس فإنَّ هذه الورقة البحثية ستسعى للإجابة عن الإشكالية الأساسية القائمة على من هم أهم رواد المدرسة الاستشراقية الألمانية الذين لمعوا في الدراسات اللغوية العربية؟ وكيف تعاملوا مع التراث اللغوي

العربي؟ هل تميزت دراساتهم عن باقي المدارس الاستشراقية؟ أم أنَّهم داروا في الفلك ذاته والغرض ذاته؟ وهناك تساؤلات فرعية نجيب عنها في ثنايا البحث تمثلت في الاتي: ما معنى الاستشراق؟ كيف بدأ الاستشراق الألماني، وما هي أهم المحطات التي مر بها؟ وما هي العلوم اللغوية التي ركزوا عليها وبرعوا فيها؟ وهذا البحث خاضت فيه دراساتٌ سابقةٌ كثيرةٌ نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: هويدي، أحمد محمود، الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه، وتوجهاته المستقبلية، يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، نجيب العقيقي، المستشرقون موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتى اليوم. ومن أجل الإجابة عن تلك الأسئلة وغيرها، فقد تم اعتماد خطةٍ تقوم على ثلاثة مباحث وهي حسب الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق

المبحث الثاني: نظرة تاريخية للاستشراق الألماني

المبحث الثالث: الأعمال الاستشراقية الألمانية التي برزت في علوم العربية

المطلب الأول: رايسكه وتحقيق المخطوطات

المطلب الثاني: في سبيل فهم الشعر الجاهلي لنولدكه

المطلب الثالث: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان

المطلب الرابع: المعجم اللغوي التاريخي لفيشر

وخاتمة تشتمل على أهم النتائج المتوصَّل إليها

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق

المطلب الأول: المفهوم اللغوي

صيغت لفظة "استشراق" على وزن استفعال، ومعناها طلب الشرق، وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابه ولغاته وأديانه، جاء في" المعجم الوسيط" "شرقت الشمس شرقاً وشروقاً إذا طلعت" (مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط1 (القاهرة: مجمع اللغة العربية،) 482/1). وفي لسان العرب: شرق: "شرقت الشمس تشرق شروقا وشرقاً: طلعت، واسم الموضع: المشرق... والتشريق: الأخذ في ناحية المشرق، يقال: شتان بين مشرّق ومغرّب، وشرَّقوا ذهبوا

إلى الشرق، وكل ما طلع من المشرق فقد شرق، وفي الحديث: " لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شّرقوا أو غّربوا" (متفق عليه: رواه البخاري ب رقم494، ومسلم برقم 264).

واللفظ ORIENT في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة " تتميز بطابع معنوي وهو Morgenland :وتعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة"(مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ط1 (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1995، ص3).

وفي اللاتينية تعني كلمة(Orient): يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد، وبالإنجليزية Orientation و orientateتعني "توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي (مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 3). وبذلك يتبين أنَّ مصطلح الاستشراق ليس مستمداً من المدلول اللغوي، بل من المدلول المعنوي لشروق الشمس التي هي مصدر العلم (عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997) ص16).

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي

إنَّ مفهوم الاستشراق (orientalism) يعني: "علم الشرق أو علم العالم الشرقي" (محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (القاهرة: دار المعارف، 1997) ص 18)، وعرَّف البعض الاستشراق أيضاً بأنَّه: "ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته" (عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، ص16). وأحياناً يقصد به: "أسلوبٌ للتفكير يرتكز على التمييز المعرفي والعرقي والأيديولوجي بين الشرق والغرب". ومرة يراد به: "ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب" (سالم الحاج ساسي، نقد الخطاب الاستشراقي، ط1(بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002) 20/1.).

ويرى الطيب بن إبراهيم أنَّ الاستشراق لا يعدَّ تاريخاً أو جغرافياً فقط، ولا إنسانياً أو ثقافةً فحسب، وإنَّما هو مجموع ذلك كله، فهو مكانٌ وزمانٌ وإنسانٌ وثقافةٌ. والحديث عن الاستشراق

مرتبطٌ ارتباطاً عضوياً وتكاملياً مع هذه العناصر الأربعة الأساسية، إذ لا بدَّ له من مسافةٍ زمنيةٍ ومساحةٍ مكانيةٍ ونوعٍ إنسانيّ وإنتاجٍ ثقافيّ وفكريّ (الطيب بن إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، (الجزائر: دار المنابع للنشر والتوزيع، 2004) ص20) ويرى أنَّ الشرق الذي اهتم الغرب بدراسته والتخصُّص في ثقافته وتراثه، ليس هو الشرق الجغرافي الطبيعي، وإنَّما هو "الشرق الهوية" وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق ومصدر العناية والاهتمام، فهدف الاستشراق هو معرفة "الشرق الهوية والتاريخ" المتمثل في الإسلام والمسلمين.

ومع أنَّ مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوتٍ بسيطٍ بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكنَّ الأمر المتيقن أنَّ البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، فنجد آربري Arberry في بحثٍ له في هذا الموضوع يقول "والمدلول الأصلي لاصطلاح (مستشرق) كان في سنة 1638 وفي سنة 1691 وصف آنتوني وود Anthony Wood صمويل كلارك Samuel Clarke بأنه (استشراقي نابه) يعنى ذلك أنَّه عرف بعض اللغات الشرقية. وبيرون في تعليقاته على (Childe Harold's Pilgrimage) يتحدَّث عن المستر ثورنتون وإلماعتاه الكثيرة الدالة على استشراقٍ عميقٍ (ج آربري، المستشرقون البريطانيون. تعريب محمد الدسوقي النويهي، (لندن: وليم كولينز، 1946) ص8).

أمَّا المفكر إدوارد سعيد فيعرف الاستشراق بأنه:" نمطاً من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه" (إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، ط7، مؤسسة الأبحاث العربية، 2005، ص 120). أما المستشرق فهو: "عالمٌ متمكنٌ من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه (يحيى مراد، أسماء المستشرقين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004، ص6).

المبحث الثاني: نظرة تاريخية للاستشراق الألماني

تنوَّعت المدارس الاستشراقية الغربية حسب أقطارها وأهدافها، ومنها المدرسة الألمانية التي تركت آثاراً علميةً مهمَّةً يحتاجها الباحث العربي والمسلم والغربي على حدٍّ سواء في مجال الدراسات الشرقية والإسلامية، ولقد شهد العالمين الإسلامي والغربي بقدرة الاستشراق الألماني الموضوعية والعلمية معتبرين إياهم الأكثر نزاهةً في التوجه العلمي وجديَّةٍ في فهم التراث والتاريخ الإسلامي. وقد ذهب الدارسون إلى أنَّ الاستشراق الألماني امتاز منذ القرن الثامن عشر في ظل رائدها يوهان جاكوب رايسكه (1716-1774م)، بميزاتٍ لم تتوفر في باقي استشراق البلدان الغربية منها:

- أنَّها لم تكن نتيجة لأهداف سياسية واستعمارية، ولم تكن وثيقة الصلة بالأهداف الدينية التبشيرية كدول أخرى مثل فرنسا وإنكلترا وإيطاليا، بل على العكس كان الألمان على علاقة طيبة بالدولة العثمانية، فقد تحالفوا معها في الحرب العالمية الأولى.

- غلبة الروح العلمية وتقصي الحقائق على الدراسات الشرقية في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق والشمولية.

- ما يبرزها عن غيرها من المدارس الاستشراقية الأخرى هو الاهتمام بالقديم والتركيز على دراسة التراث العربي وخدمة التراث.

-اعتماد الاستشراق الألماني على مناهج التحليل اللغوي الفيلولوجي، وعقلانية التفسير والتأويل إلى جعل خطابه أقل تطرفاً مقارنةً بخطاباتٍ استشراقيةٍ أخرى، وخصوصاً فيما يتعلق بقضايا التراث والفكر العربي الإسلامي (رسول محمد رسول، الغرب والإسلام قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنقد، 2001) ص58).

وتعود الجذور الأولى لاتصال ألمانيا بالشرق وبالعرب والمسلمين إلى أيام الحملة الصليبية الثانية (542-544ه/ 1147-1149م)، فقد كان الألمان حينها من المشاركين في الحج إلى الأراضي المقدَّسة؛ حيث قدَّموا وصفاً لتلك البلاد ونقلوا شيئاً من حضارتها بعد عودتهم إلى الديار، كما شاركوا الرُّهبان في الترجمة عن العربية في الأندلس (نجيب العقيقي، المستشرقون موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتى اليوم، ط5 (القاهرة: دار المعارف، 2006) 340/2). وفي القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلادي انعقدت النية على إنشاء كراسي لدراسة اللغات الشرقية في ألمانيا، وفي القرن السادس عشر بدأ الاهتمام باللغات الشرقية مرتبطاً بعلم اللاهوت.

وكانت اللغة العبرية هي أساس هذه الدراسات ثم ما لبثت اللغة العربية والإسلام أن لقيا الاهتمام (عبد الله يوسف الشاذلي، الاستشراق مفاهيم صلات جهود، ط1 (د.م، د.ت) ص435). وفي القرن السابع عشر برزت شخصياتٌ استشراقيةٌ، مثل الراهب الألماني جرمانوس الذي وضع معجماً عربياً إيطالياً، وعمل اللاهوتي الإصلاحي جوهان هوتنغر فهرساً للمخطوطات الشرقية نشره سنة 1658م، في هايدلبرغ، ودشِّنت أوَّل طبعة للقرآن الكريم بحروف عربية، كان القائم على تلك الترجمة أبرهام هنكلمان وتم طباعتها سنة 1694م (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1993) ص438). وبحلول القرن الثامن عشر الميلادي تعلم فئة من المستشرقين الألمان اللغات الشرقية في هولندا، ولما رجعوا إلى ألمانيا علّموها

في جامعاتها، وأخرجوها من نطاق التوراة الذي ضرب حولها ردحاً من الزمن إلى ميدان الثقافة العامة، وعندها اتصلت ألمانيا بالشرق اتصال سياسةٍ وتجارةٍ، أنشأت مدرسة للغات الشرقية في برلين سنة 1878م على غرار المدرسة الفرنسية والنمساوية (نجيب العقيقي، المستشرقون، 341/2).

وممَّن برز في هذا القرن جوهان ميخائيليس وهو لاهوتي ذو نزعةٍ عقليةٍ في فهم الدين والنظر إلى الكتاب المقدس، ومعرفته بالفيلولوجيا السريالية والعربية، ويعد ريسكه نموذجاً بارزاً في هذا القرن (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص580). أمّا في القرن التاسع عشر فقد حفل الاستشراق الألماني بالتنوع والتقدم في دراساته الشرقية، فمن دراسة اللغات إلى جمع وتحقيق النصوص ثم دراسة جغرافيا البلدان الشرقية، والاهتمام بتاريخها وواقعها السياسي والاجتماعي ودور الأديان فيها، إلى الاهتمام بالقديم والتركيز على التراث العربي، فضلاً عن استحداث المزيد من كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الألمانية، وقد نشطت أعمال الفهارس بشكلٍ واضحٍ في هذا القرن بسبب كثرة المكتبات وتنوُّع عناوينها.

وقد كان لظهور نولدكه وبركلمان في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي دورٌ في نقل مستوى الدراسات الشرقية إلى مرحلةٍ مهمَّةٍ بما تركاه من أعمالٍ بقيت معتمدةً إلى يومنا هذا (محمد محمود الطناحي، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، ط1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1984) ص260). وفي القرن العشرين الميلادي كان للدراسات الاستشراقية الألمانية نصيبٌ من التخصُّص والمعاصرة بالنظر إلى طبيعة الموضوعات التي تناولتها قياساً بالقرون الماضية، ومن أعلام هذا القرن هلموت ريتر الذي يُعدُّ من كبار المستعربين الألمان، وجوليوس روسكا، وإينو لتمان الذي برع في الدراسات الحبشية (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص289).

ويرى البعض أنَّ الاستشراق في ألمانيا بقي محافظاً على مستوى لائقٍ من الموضوعية، ويدل على ذلك ما أبداه مستشرقون ألمان كبار من أمثال فرتز شبات وجوزيف فان اس ويوهانسن من الارتياح إلى إهمال هتلر والنظام النازي لهم، وعدم استعمالهم في حروبه، وهو ممَّا يؤكد حيادية المستشرقين الألمان في اختيار الموضوعات التي يدرسونها (رضوان السيد، المستشرقون الألمان، (مجلة الفكر العربي، العدد 31) ص35). وللأمانة فإنَّ هذا القول غير مسلم به على إطلاقه فالاستشراق بكافة مدارسه لم يسلم من الأغراض التشويهية للدين الإسلامي وتراثه، وكذا الأطماع السياسية والأغراض الاستعمارية للتراب العربي، والمدرسة الألمانية مثل غيرها من المدارس الاستشراقية الأخرى، فهناك المنصفون والأغلب غير ذلك، والاختلاف يكمن في طريقة المقاربة فحسب. ولا

يخفى أنَّ الاستشراق الألماني الحديث يهتم بنزع الصفة الإلهية عن القرآن الكريم بواسطة المنهج التاريخاني كما يسمونه اليوم.

المبحث الثالث: الأعمال الاستشراقية الألمانية التي برزت في علوم العربية

تألقت المدرسة الألمانية في العلوم العربية وغيرها على أيدي عدد من المستشرقين علا كعب فريق منهم في التأليف والتصنيف والأبحاث والتحقيق، حيث أخذت اللغة العربية جُلَّ اهتمامهم، فكان التفاوت والتباين ملحوظاً في إنتاجهم كمًّا وكيفاً، وسأقتصر على تسليط الضوء على بعض الشخصيات الاستشراقية اللامعة التي كانت لها اليد الطولى في دراسة التراث العربي، من خلال ما عُرفوا به من غزارة الإنتاج وسعة الاطلاع، وتنوُّع التأليف.

المطلب الأول: رايسكه وتحقيق المخطوطات

من تناقضات القرن الثامن عشر الميلاديّ في أوربا كونه عصر التنوير من الناحية الفكريّة، حيث انشغل كثير من مستشرقيه باللاهوت المسيحيّ والتوراة، وبالرغم من أنَّ الاستشراق الألماني وضع نفسه خلال هذا القرن في خدمة اللاهوت المسيحي؛ إلاَّ هناك من تصدَّى لهذا التوجُّه وواجه علماء اللاهوت ودعا إلى دراسة العربية بصورة مستقلة؛ فكان من أكثر المهتمين بتحقيق التراث العربي المخطوط، هو المستشرق الألماني رايسكه، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

1/ كلمة عن المستشرق رايسكه

يعدُّ يوهان جاكوب رايسكه (Johann Jakob Reiske) من أوائل المستشرقين الألمان الكبار. ولد عام 1716 في مدينة في اتسوربك (Zorbig) بنواحي هلّه (Halle)، في أسرةٍ فقيرةٍ توفي والداه في صغره فأُودِع ملجأً للأيتام ناحية هلَّه. وأتقن اليونانية واللاتينية في المدارس الابتدائية والثانوية. ابتدأ دراسته الجامعية في ليبزيج (Leipzig)، سنة 1733، بعد نيْله لمنحتين لاستكمال دراسته من المجلس البلدي لهذه المدينة. وهي المرحلة التي أتقن فيه النحو العربي، وساعده المستشرق الهولندي ألبير سولتنز اسخولتنز (Albert Schultens) (1686-1750) على الدخول إلى مكتبة ليدن ففهرس مخطوطاتها. وفي عام 1735 بدأ في قراءة كتاب (عجائب المقدور في وقائع تيمور) لابن عريشاه، وهو مسجوع كله، فكانت قراءته صعبةً جداً على رايسكه، ولم تمر هذه السنة حتَّى قوي على السجع، وقد أكبَّ على مطالعة الكتب العربية إلى غاية سنة 1736. وفي سنة 1747 رجع إلى ليبزيج؛ منصرفاً إلى الدراسات العربيّة، توفي في 1774مخلفاً

عطاءً علمياً لا يستهان به.(أحمد محمود هويدي، الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه، وتوجهاته المستقبلية، تر: محمود فهمي حجازي، ط 1(القاهرة: 2000) ص183).

2/ شغف رايسكه بالمخطوطات العربية وصراعاته مع علماء عصره

بعد اطلاع رايسكه على الكتب العربية المطبوعة والتي استطاع الوصول إليها حتى عام 1736، عُدَّ هذا العام هو البداية الفعلية لانكبابه على البحث في المخطوطات العربية، حيث عثر في بدايات مشواره البحثي على مخطوط رسالة هرمس في معادلة (النفس)، وكان ذلك في مكتبة لبستيك فقام بترجمته إلى اللاتينية ترجمة قيل عنها "أنَّه لا يكاد يوجد شاباً في العشرين من عمره تزوَّد بأفضل تعليم وبأنجح الأدوات، يمكنه أن يقوم بترجمة أفضل من هذه" (محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط1(القاهرة: مكتبة الشرق الدولية، 2000) ص188). وكان كلَّما توغل في دراسة الكتب العربية زاد شغفه بها، ولإرضاء ولوعه بالعربية رحل إلى هولندا عام 1738؛ ليطلع على مكتبة جامعة ليدن (Leiden)، وكانت أشهر الجامعات آنذاك؛ إذ كانت تحتوي أضخم مجموعة من المخطوطات والمراجع العربيّة، ويوم زار ليدن أُبلغ أنه لا توجد منح دراسية للطلاب الأجانب، ولم يُسمح له بالتردد على المكتبة إلاَّ مقابل مبلغ من المال ما كان يستطيع دفعه. وعن طريق اسخولتنز استطاع أخيراً أن يطلع على مخطوطات مكتبة ليدن، وأن يتَّجه إلى العناية بالشعر العربي، فاتجهت عنايته إلى نسخ النصوص الشعرية القديمة عامة، وإلى المعلقات خاصة.

وقد عُهد إليه ترتيب المخطوطات في مكتبة جامعة ليدن؛ فنسخ كتاب (المعارف) لابن قتيبة، تاريخ أبي الفدا، أو(البلدان) لأبي الفدا، وتاريخ حمزة الأصفهاني، ومقتطفات من (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، وغيرها (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص204 – 205). وعن علاقته بالمخطوطات العربيّة قال في الترجمة التي وضعها لحياته: «ليس عندي أولاد، ولكن أولادي يتامى بدون أب؛ وأعني بهم المخطوطات» (ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، ط1 (بيروت: معهد الانماء العربي، 1982) ص190-191). ويلاحظ أنَّه من أجل المخطوطات عاش في هولندا من سنة 1738 إلى سنة 1746، وبعد عودته استنسخ رايسكه ما وجده من مخطوطات عربية في مكتبة لبستك البلدية.

ترك رايسكه آثاراً علميةً واسعةً في مجال تحقيق المخطوطات، وكانت البداية في مجال الشعر العربي عامَّةً والمعلقات خاصةً والتي اطلع عليها في المخطوطتين رقم (292-692) من مخطوطات مجموعة فارنر في مكتبة ليدن (سلمان، عباس محمد حسن، جهود المستشرقين في تحقيق التراث العربي الإسلامي، ط1(الإسكندرية، 2007) ص77، 78)، ومنها ديوان جرير، ولامية العرب

للشنفرى، وديوان طهمان بن عمرو الكلابي، ثم حماسة البحتري، وعُني بتحقيق معلقة طرفة بن العبد، وأضاف إلى تحقيقه لنص المعلقة تحقيقه لشرح النحاس، وقد ترجمت المعلقة إلى اللاتينية.

ومن أجل تفانيه في حبِّ العربيّة، ودعوتُه أن تصبح اللغة العربية مادَّةً مستقلّةً عن بقية اللغات السامية الأخرى، ودعوته إلى استبعادها عن الدراسات اللاهوتية التي كانت سائدةً في العصور الوسطى الأوربية، ورفضه أن تبقى الدراسات العربية في خدمة الفيلولوجيا الدينية وتفسير التوراة، واهتمامه بتاريخ العرب وآدابهم، وتقديره لقيمة الإسلام، ونقده لطرق أساتذته اللاهوتيين في بحثهم لاشتقاقات السامية، وتحديه لهم؛ حيث كان يدعو إلى إعادة النظر في مشكلات مناهج البحث ويقيم الدليل على أنَّ محاصيل البحوث العلمية مشكوكٌ فيها، ومجاهرته بنقده لتجاربهم اللغوية دون مراعاةٍ لنفوذهم، لأجل ذلك لَمْ يُؤْبَه لنبوغه، وقيمة توَجُّهِه الفكريّ؛ فاتُّهم بالزندقة، وحُرم من الكرسيّ الجامعيّ، وكانت حياته أقرب إلى التشرُّد، فما كان منه إلاَّ أنَّ قال عن نفسه: لقد أصبحت شهيد الأدب العربي (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص206-230). ورغم صعوبة الظروف التي مر بها إلاَّ أنَّه واصل نشر أفكاره وإنتاجاته، حتى وافته المنية عام 1774 تاركاً خلفه إرثا معرفياً واسعاً من الدراسات العربية والإسلامية واليونانية.

المطلب الثاني: في سبيل فهم الشعر الجاهلي لنولدكه

1/ كلمة عن المستشرق نولدكه

لا بد لمن يتناول الاستشراق الألماني ألا يُهمل الحديث عن ثيودور نولدكه (Theodor Noldeke) (1836-1930م)، الذي اهتم بالأبحاث القرآنية، إلى جانب اهتمامه بالشعر العربي القديم وخصوصاً المعلقات. ولد المستشرق الألماني تيودور نولدكه في 2 مارس من سنة 1836 بمدينة هاربورغ(Harburg) ، تمّ ضمّها انطلاقا من سنة 1977 إلى إقليم هامبورغ. قضى الفترة الممتدّة بين 1849 و1853 في مدينة لنجن(Lingen)، أقبل فيها بشغف على الاطلاع على الآداب الكلاسيكيّ (اليونانيّة واللاتينيّة)، ودرس عددا من اللغات، خاصة العربيّة والعبريّة والسريانيّة والآراميّة والسنسكريتيّة والفارسيّة والتركيّة. أحرز درجة الدكتوراه الأولى سنة 1856 برسالة عنوانها "تاريخ القرآن" باللاتينيّة، عالج فيها مسألة نشوء النصّ القرآني وجمعه، وروايته وقضيّة التسلسل التاريخي للسور، مقترحا ترتيبا لها مغايرا لترتيب زمن نزولها، مثلما هو معهود في الإسلام، وهي مسائل تعمّق فيها أكثر للمشاركة في المسابقة التي أعلنت عنها أكاديميّة باريس في الموضوع نفسه، ثمّ قام بترجمة الرسالة ونشرها باللغة الألمانيّة.

ارتحل إلى فيينا فيما بين 1856 و1857، لينكبّ على دراسة مخطوطات مكتبتها، ثمّ انتقل إلى ليدن من 1857 إلى 1858، وفيها عكف على قراءة المخطوطات العربيّة التي كانت متوفرة بكثرة، وعلى قدر كبير من الأهمّيّة والنفاسة، وتمكّن من معرفة عدد هام من المستشرقين المتميّزين، أمثال دوزي (Dozy) ، ويونبول (Junyboll) ، ودي فريس (Matthys de Vries) ، ودي يونغ (De Jung) ، وأنجلمن..(Engelmann) . ثمّ عاد إلى ألمانيا لينكبّ على دراسة المخطوطات العربيّة بمكتبتي جوتا وبرلين. واشتغل في هذه الفترة مساعدا في مكتبة برلين، وتمّ تكليفه بإعداد فهرس للمخطوطات التركيّة بها. وتمّ تعيينه سنة 1861 معيدا بجامعة جيتنجن، وقدّم دروسا في التفسير عن "سفر اشعيا"، وفي النحو العربي. ونشر في هذه الفترة مجموعة دراسات وبحوث حول الشعر العربي، جمعها في كتابه "أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء". وانشغل أيضا بمسائل النحو العربي، والنحو المقارن للغات السامية. وأثمر هذا الانشغال كتابين، هما: "في نحو العربيّة الفصحى" (1897)، و"أبحاث عن علم اللغات السامية" (1904). وتمّ تعيينه سنة 1864 أستاذا للغات السامية بجامعة كيل (Kiel) ، ثمّ بجامعة ستراسبورغ سنة 1872، فبقي فيها إلى أن بلغ سنّ التقاعد سنة 1906. وتوفّي في 25 ديسمبر سنة 1930 (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 595-598).

2/ نولدكه وقضية صحة الشعر الجاهلي

يعدُّ نولدكه رائد المدرسة الألمانية في الاستشراق، كما تعدّ دراسته الموسومة "تاريخ ونقد الشعر العربي القديم" من أقدم وأخطر الدراسات الاستشراقية، على صعيد تقييم ونقد مصادر الشعر الجاهلي وعلى صعيد دوره في الدولة الأموية، فضلاً عن تحليل علاقته بالتكوين السيكولوجي للإنسان العربي (عبد الخالق غسان، لماذا انتقد نولدكه الشعر الجاهلي ثم طالب الألمان بالاقتداء به؟ https://www.hafryat.com/ar/blog).

ويبدو أنَّ نولدكه أول من لفت الأنظار إلى قضية الانتحال في الشعر الجاهلي وكان ذلك سنة 1864 م، فقد تحدث عن "تضارب الروايات واختلافها في نصوصها، وعن رواة الشعر الجاهلي، وعن تداخل الشعر ببعضه في بعض الأحيان، بحيث يدخل شعر شاعر في شعر غيره، أو ينسب شعر شاعر لغيره ثم عن تغيير وتحوير الأشعار المقالة بلهجات القبائل لجعلها موافقة للعربية الفصحى"(سحر كاظم حمزة المنصوري، الانتحال في الشعر الجاهلي عند المستشرقين http://www.uobabylon.edu.iq)، ولكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه، هل المستشرقون هم أوَّل من طرح قضية صحة الشعر الجاهلي؟، فالواقع يثبت أنَّ هذه القضية ترجع إلى القرن

الثالث الهجري، سيما عند محمد بن سلام الجمحي (194ه-231م)، في كتابه "طبقات الشعراء"، والذي أقرَّ فيه:

-أنَّ الانتحال والوضع حقيقة في لشعر الجاهلي، فيقول: "وفي الشعر مصنوع مفتعل، وموضوع لا خير فيه" (محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط2 (بيروت: دار الكتاب العلمية، 1988) ص27).

-أنَّ الأشعار التي نسبت إلى قوم عاد وثمود ومن سبق القحطانيين منحولة مزيفة، وكان ممن أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه الكثير من الرواة: خلف الأحمر وحماد الراوية ومحمد بن إسحاق بن يسار، وهؤلاء كانوا يصنعون الشعر وينسبونه إلى كبار الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام، ويزيدون في الأشعار من عندهم، وقد كتب بن يسار في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثمَّ جاوز ذلك إلى عاد وثمود (محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص28).

-أنَّ الأشعار التي نسبت إلى حمير وجنوب اليمن كانت باللغة العربية القريشية، وفي ذلك دلالة على أنَّها أشعار منحولة كون لغتهم ليست هي العربية التي ورد بها الشعر الجاهلي، وفي ذلك يقول أبو عمرو بن العلاء: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف على عهد عاد وثمود؟! مع تداعيه ووهيه" (محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص29).

-قال أبو عمرو بن العلاء: "ما انتهى إليكم ممَّا قالت العرب إلاَ أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ "(محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص34)، وهذا راجع أنَّ أغلب أشعار ما قبل الفتوح الإسلامية ضاعت بسبب انصراف الناس عن رواية الشعر إلى الجهاد، وأنَّ أغلبهم قد هلكوا إمَّا بالموت أو القتل.

-ما راجعت القبائل رواية الشعر، وذكر أيَّامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلَّت وقائعهم وأشعارهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع، والأشعار فقالوا على ألسنة شعرائهم، ثمَّ كانت الرواة بعد ذلك، فزادوا في الأشعار التي قيلت (محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص39).

-انتحال القصائد لأسباب دينية، من ذلك ما نسب لحسان بن ثابت بغية النيل منه باعتباره المساند للدعوة الإسلامية؛ حيث "حُمل عليه ما لم يُحمل على أحد" (محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص215).

كانت تلك أهم النتائج التي قدَّمها ابن سلام وتبنَّاها طه حسين في كتابه "في الشعر الجاهلي"، سبقه في ذلك المستشرق الألماني نولدكه بما يقارب خمسة وستين عاماً، وقد جاء تناول نولدكه لقضية صحة الشعر الجاهلي في كتابه: "أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء" أو "حول الشعر العربي" المطبوع في هانوفر 1864م، حيث استعان بنتائج البحث في اللغات السامية وما كشفت عنه النقوش الحميرية والسبئية، وبالمقارنة بما حدث في الآداب الأخرى، مثل: الأدب اليوناني، وبصفة خاصة إلى هوميروس، وفي الأدب الألماني، ليسوق الأسباب الدقيقة التي تؤيد وتوسع من نطاق النتائج التي وصل إليها ابن سلام الجمحي، لكنها غير مؤيدة بالأسانيد التاريخية، ومن الأسباب التي دفعت نولدكه إلى الشك في صحة الشعر الجاهلي:

-اعتباره أنَّ الفترة التي تمتد بين نظم هذه الأشعار وزمن تقييدها بالكتابة فترة طويلة، تعرَّض فيها النص الشعري إلى التغيير وليس في وسع الباحثين إرجاع النص إلى صورته الأصلية، لأنَّ ذلك أمر يستحيل تحقيقه.

-جهل الكثير من النساخ بتقنيات النسخ وأصوله، مما أدَّى بهم إلى الخلط في كثير من المرات، أو إلى نسخ النصوص حسب أذواقهم.

-عدم صحة الروايات المتعلقة بنشأة نظم القصائد تاريخيا والظروف التي أحاطت بوجودها، فقد نسب الكثير من القصائد إلى غير أصحابها الذين تميزوا بخصائص أسلوبية تجعل شعرهم متميزا عن غيرهم.

-نفيه لوجود المعلقات في واقع الجاهلية، بل يعدها أسطورة صاغها الرواة واستند في ذلك إلى عدم وجود الأدلة التاريخية الدامغة التي تثبت وجود هذه المطولات، ودليله في ذلك: قوله أنه لا وجود رسمي لسوق عكاظ التي جرت فيها المسابقة بين هذه القصائد لا في القرآن ولا في النقول الدينية أو مصادر الأقدمين الذين دونوا تاريخ مكة القديم، ولو ثبت صحة الخبر لأبدى النَّبي صلى الله عليه وسلم رأيه في هذا الأمر، ثم إنَّ ابن النحاس يذكر أنَّ حماد الواروية هو الذي اختار السبع الطوال وعدها أفضلها، وقد أيده المفضل الضبي وأبو عبيده بن المثنى (عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ط1 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979م) ص29-35).

ويمكن اختصار منطلقات نولدكه في حكمه على الشعر الجاهلي في:

1.العلاقة بين النقوش وبين الأشعار.

2.العلاقة بين القرآن وبين الأشعار.

3.الثقة في الرواة.

إنَّ التسليم بعدم صحة الشعر الجاهلي يطعن في تراثنا الأدبي الذي يشكل صرحاً عتيداً ليس من السهل التفريط فيه، بحجة وجود قصور يعتري البحث فيه، ومن النقاط التي لابد من الرد عليها في ادعاءات نولدكه ما يأتي:

- من غير المسلم به أنَّ الشعر الجاهلي قد ظهر مع قصائد المهلهل وامرئ القيس على حد قول الجاحظ، ذلك أنَّ ما قصده الجاحظ هو الشعر بمفهومه الحقيقي في إطار قصائد ومطولات يتدرج فيها الشاعر في الوصف وفي الغزل وفي الفخر، وغيرها من الموضوعات التي شغلت الشاعر العربي في الجاهلية، أمَّا هذه الأبيات والشذرات القليلة التي سبقت ظهور القصائد فلا يمكن أن نعدها شعراً، لأنَّ الرؤية الشعرية لا يمكن أن تكتمل في بيت أو بيتين والعرب لم يطلقوا اسم شاعر على "... قائل البيتين والثلاثة، إذاً فقد كانت هناك أبياتٌ ومقطوعات سبقت عهد هؤلاء الشعراء الذين أطالوا في القصائد، وهذه الفترة التي برزت في هؤلاء الشعراء هي الجاهلية الأخيرة التي لا تتجاوز المائتي عام، لكنها سبقت بفترات يطلق عليها الجاهلية الأولى، نشأ الشعر خلالها وترعرع، وهي التي ولد فيها الشعر حقاً، وإن كانت أصول نشأته لا يعلمها إلاَّ الله"(صيام، زكريا، دراسة في الشعر الجاهلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1993م، ص20). وما يمكن الاستدلال به على عدم حداثة الشعر الجاهلي عقليا في تصور "كيف يسوغ للناس أن يتذوقوا شعر امرئ القيس ومعاصريه فجأة، ويعجبوا به دون أن يكونوا قد تمرسوا في أشعار سابقة؟(صيام، زكريا، دراسة في الشعر الجاهلي، ص22).

- أمَّا ما أثير حول حماد الراوية فإنَّ فيه شيئاً من الحقيقة، وشيئاً من الوضع، ما أساء لتراثنا القديم من خلال توفير مادة دسمة للمستشرقين لتشويه هذا التراث، فالواقع يثبت أنَّه لم توجد مصادر أدبية أثبتت أنَّ حماداً شاعرا، ولو كان كذلك لنسب لنفسه بعضه، ثم إنَّ ابن سلام وإن كان يشكك في صحة روايته، إلاَّ أنَّه يعترف بدوره الفعَّال في جمع أشعار العرب وإتقانه للغاتهم، ويكفي أنَّه أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، ولا ينكر وضعه لبعض الأشعار مثل وضعه قصيدة في مدح أبي موسى الأشعري على لسان الحطيئة(محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص40). وقد أورد الأصفهاني في الأغاني على لسان أبي عمرو الشيباني الذي قال: "ما سألت أبا عمرو بن العلاء قط عن حماد الراوية إلاَّ قدمه على نفسه، ولا سألت حماداً عن أبي عمرو إلاَّ قدمه على نفسه"(الأصفهاني، الأغاني، ط1(بيروت: دار لثقافة، بيروت، 1965) ص711/6).

-وأمَّا زعمه أنَّ المعلقات من وضع حماد الراوية، فإنَّه من غير معقول عقلاً ولا منطقاً، فمن غير المعقول ينظمه شاعر واحد مئات الأبيات مع ما تطلبه من جهد ثم ينسبها لشعراء جاهليين اخترع لكل واحدٍ منهم اسماً وسيرةً، فأيُّ سذاجةٍ تلك؟!. وأمَّا ادعاءه أنَّ أمر تعليق المعلقات غير واردٍ في كتب السِّيرة والتاريخ، رأي يجانب الصواب فالسِّيرة النَّبوية تثبت أنَّ ظاهرة التعليق على الكعبة كانت موجودة قبل الإسلام، ذلك أنَّ قريشاً كانت تعلق في جوف الكعبة أو على أستارها ما يتصل بعلاقاتها مع العرب اقتصاديا أو ثقافيا، من ذلك تحالف بطون قريش من غير بني هاشم و عيد المطلب ضد النَّبي صلى الله عليه وسلم وكتابة التحالف في صحف عُلِّقت على الكعبة" (حسين محمد سليمان، التراث العربي الإسلامي، دراسة تاريخية مقارنة، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ت) ص228).

والطعن في صحة الشعر الجاهلي ما هو إلاَّ عيِّنةً لبحوث المستشرقين المختلفة فهم بحثوا في كل جزئيات تراثنا القديم، ولم يتركوا مجالاً للتَّشكيك في كل ما وقعت عليه أيديهم. ويعدُّ نولدكه من أساطين الاستشراق الألماني الذين جاهروا بحقدهم على التراث العربي والإسلامي ولم يكتف بالطعن في صحَّة الشعر الجاهلي؛ بل وطعن في صحَّة نسبة القرآن الكريم للمولى عزَّ وجلَّ، وأقر ما مفاده أنَّه صنعةٌ بشريةٌ، وقد جاء في كتابه "تاريخ القرآن" عدم صحَّة النص القرآني، وأنَّ آياته تأثَّرت بما عايشه النَّبي صلى الله عليه وسلم من ظروف في حياته، فكانت النتيجة لذلك اختراعه للقرآن الكريم-تعالى عن ذلك علواً كبيراً-وغيرها كثيرٌ من الافتراءات التي كان القصد منها النيل من التراث العربي الإسلامي ممثَّلاً في لغته والتي تُعدُّ هوية المسلمين.

المطلب الثالث: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان

1/ كلمة عن المستشرق بروكلمان

عاش بروكلمان(Carl Brockelmann) ما بين (1868)، و(1959م) ولد في مدينة روستوك الألمانية، وكان والده تاجراً في سلع المستعمرات، وكانت أمُّه تشجِّعه على دراسة الأدب الألماني، ظهرت ميوله للدراسات الشرقية وهو في المدرسة الثانوية، درس عند نولدكه الشرقيات وعند هوبشمن اللغة السنسكريتية والأرمنية، حصل على الدكتوراه من جامعة اشتراسبورج، وعُيِّن مدرساً في المدرسة البروتستنتية، واصل دراسته للعربية، غادر إلى برسلاو(1892م)، وحصل على دكتوراه التأهيل للتدريس في دير هابل (1893م)، استلم كرسي الدراسات الشرقية في برلين (1921م)، تقاعد في عام (1935م) وواصل العمل في كتابه "تاريخ الأدب العربي"(عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص98-103). وكتاب آخر هو "تاريخ الشعوب والدول الإسلامية"،

الذي ظهر سنة 1939م، ونقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي سنة (1949-1951م). وكتابه الرائد "قواعد اللغات السامية" في مجلدين ضخمين 1961م.

2/ التعريف بكتاب "تاريخ الأدب العربي" وقيمته العلمية

يعدُّ كتابه (تاريخ الأدب العربي) أشهر مؤلفاته، والذي ينتمي في الواقع إلى الاتجاه الموسوعي التراثي قراءةً وتحقيقاً ونقداً وتحليلاً، فهو عملٌ ببليوغرافيٌّ فهرسيٌّ، يؤرخ لتاريخ الأدب العربي من وجهة نظرٍ أجنبيةٍ محاولاً تسجيل الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب في دفع مواكب العلم وحثِّ ركاب الثقافة والحضارة الإنسانية، كما يقول مترجم كتابه عبد الحليم النجار.

تُرجم الكتاب في ستة أجزاءٍ، وفيه رصدٌ لما كتب باللغة العربية في العلوم المختلفة من مخطوطاتٍ ووصفها ومكان وجودها. ظهر الجزء الأول من الكتاب أواخر القرن 19م، وقد عمل عليه طوال نصف قرنٍ من الزمن، ونقله إلى العربية بتكليفٍ من جامعة الدول العربية عبدالحليم النَّجار، ونشرته دار المعارف في مصر. يقول ناشر هذا الجزء في مقدمته: "كان تعريب كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان أملاً يراود كل قارئ بالعربية، حينما يبحث في علوم العرب وآدابهم، أو يحاول سبر جهود العلم العربي ومتابعة خطواته في تأسيس ثقافة العالم الجديد وتنمية حضارته، أو يريد حصر ما تشتَّت وإحصاء ما تفرَّق من تراث الفكر العربي في مكتبات العالم وخزائن الكتب، ليتَّخذ من ذلك آياتٍ بيناتٍ للفخر والاعتزاز، أو عدَّةً ومدداً للبعث والإحياء، أو يتطلع أخيراً إلى معرفة ما ترجم إلى لغات العالم من ذلك التراث الخالد، وما أثير حوله من بحوثٍ وصُنِّف من دراساتٍ قدَّمت خطى العلم والأدب ودفعتهما إلى الأمام في الشرق والغرب؛ وهذه هي المقاصد الكبرى التي وضعها بروكلمان نصب عينيه في تاريخ الأدب العربي، ويغلب عليه في هذا العمل الاتجاه الإنساني العالمي الشامل" (نجيب محمد الجباري، المستشرق الألماني كارل بروكلمان وتاريخ الأدب العربي، http://www.arabicmagazine.com/arabic/articleDetails.aspx?Id=4165).

نتبَّع الجزء الأول من الكتاب منحى تاريخ الأدب والكتب السَّابقة التي تناولته، وأهم المصادر لتراجم المؤلِّفين والمؤلَّفات، والمحاولات الأولى لتاريخ الأدب العربي، وذلك في ثلاثة أبواب وعشرة فصول. أمَّا الجزء الثاني فقد تناول فيه عصر النهضة العربية منذ نحو 750 إلى 1000م، وذلك في أربعة أبواب تطرق فيها إلى شعراء بغداد والجزيرة العربية والشام وشعراء مصر من العصر العباسي، ثم انتقل إلى دراسة النثر الفني، وعلم العربية ومدارسها في كل من الكوفة والبصرة وبغداد وفارس وبلاد المشرق. أمَّا الجزء الثالث فقد تناول في أبوابه الثمانية أوَّلية التاريخ

وعلم الحديث وكتب المسانيد وعلم الفقه والمذاهب الفقهية، مُعرِّجاً في جزئه الرابع إلى بحث أثر القرآن في توجيه الأدب وبعث الثقافة وإحياء العلوم، متوقفاً عند القراءات وتفسير القرآن والعقائد والتصوف والفلسفة والرياضيات وعلم الفلك والتنجيم والجغرافيا والطب والعلوم الطبيعية. أمَّا الجزء الخامس فقد خصَّصه لعصر ما بعد الفترة القديمة للأدب الإسلامي من نحو سنة 1010م إلى 1258م، وفيه ثلاثة أبواب اختص كل منها إمَّا بالشعر أو بالنثر الفني والبلاغة أو علم اللغة. وختم بروكلمان تأليفه هذا بالجزء السادس المتعلق بتواريخ الدول والرجال وكتب الأنساب وتواريخ المدن والأمصار وتواريخ الأنبياء منتهياً إلى أدب السمر والنثر.

لم يكتف بروكلمان في أجزاء كتابه الستة بعَدِّ أسماء الأدباء من كُتَّابٍ وشعراء وعلماء وفلاسفة، على طريقة كتب الطبقات ونمط التراجم، أو على منهجية السجلات الإنجليزية أو الأمريكية في أحسن الأحوال، ولا بسرد أسماء المصنَّفات والمؤلَّفات العربية في مختلف العلوم والمعارف والآداب؛ بل تناول الحياة العقلية كافةً بالوصف والنقد والتحليل، وجعل الصور المتكاملة لحيوات جميع العلوم والفنون وتراجم مشاهير العلماء والأدباء في دراسةٍ مفصَّلةٍ مقارنةٍ مصحوبةٍ بكل ما وقف عليه من آثارٍ وتواليف في كل المكتبات والخزانات بالمشرق والمغرب، مشفوعةً بكل ما علمه من وجوه التأثير المختلفة لهذه الآثار من ثقافة العالم وحضارته، وما بني له من ترجماتٍ وما أثير حوله من بحوثٍ ودراساتٍ.. كل ذلك بنفاذ بصيرةٍ وصواب تقديرٍ وحرصٍ وموازنةٍ وإحاطةٍ شاملةٍ وسعة أفقٍ وقوة ملكةٍ، مكَّنته من مختلف اللغات والثقافات والفنون، وتخصُّصٍ عميقٍ بجوانب الثقافة الشرقية على العموم والعربية على الخصوص. وقد أعاد طبع الجزئيين الأولين مصحَّحين مهذبين سنتي 1943 - 1949 (نجيب محمد الجباري، المستشرق الألماني كارل بروكلمان وتاريخ الأدب العربي،.(http://www.arabicmagazine.com

3/ مقاربة نقدية لكتاب بروكلمان "تاريخ الأدب العربي"

اهتم الكثير من الباحثين العرب بكارل بروكلمان، وقد تباينت مواقفهم منه، فبين معجبٍ بإنجازاته ومشيدٍ بها وبين ساخطٍ عليه ومتَّهمٍ إياه بتشويه التراث الإسلامي. وممَّن أشاد بجهوده نجيب العقيقي الذي يقول: "اشتهر بروكلمان بحجم نشاطه وغزارة إنتاجه الذي اتصف بالموضوعية والعمق والشمول والجدَّة، ممَّا جعله مرجعاً للمصنفين في التاريخ الإسلامي والأدب العربي، إذ قلَّ منهم من لم يستند إليه أو يتوكأ عليه..." واستعرض أعماله البالغ عددها خمسمائةٍ وخمسين كتاباً. (نجيب العقيقي، المستشرقون، 424،425/2). ويقول عنه عبد الرحمن بدوي: "...من ذا الذي يمكن أن يستغني عن (تاريخ الأدب العربي) بأجزائه الخمسة؟! إنَّه لا يزال حتَّى الآن المرجع

الأساسي والوحيد في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها" (عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص57).

وأمَّا الفئة التي تصنِّفه ضمن من تسمِّيهم "المستشرقون الحاقدون على الإسلام"، فمنهم خضر شايت الذي يقول: "قدم كارل بروكلمان مجهوداً بالغاً في الدراسات العربية، ويعتبر كتابه "تاريخ الأدب العربي" فتحاً في بابه، ولكنه فيما يخص الدراسات الإسلامية لم يقدِّم أيَّ إضافة، ما عدا عمله على نشر فكرة تأليف النَّبي صلى الله عليه وسلم الإسلام متأثراً في ذلك باليهودية والمسيحية. والحقيقة أنَّ كره بروكلمان للإسلام لا يبدو فقط في أفكاره الكاذبة التي يشاركه فيها غيره من المستشرقين؛ بل في أسلوب الوصف (البارد) الذي كان يقدمه بكل مبحثٍ إسلاميٍّ درسه، فبدا بذلك غير مهتم بموضوعات بحثه أصلاً، ممَّا يجعلنا نندهش من تعرُّضه للإسلام بالدراسة ما دام لا يريد أن يتعلم أو يعلم عنه شيئاً... وهو يعلمنا مثلاً أنَّه لا يجوز للباحث أن يحكم على الإسلام بناءً على القرآن وحده، وأنَّ الإسلام هو مجرَّد نقلٍ للديانات التوحيدية السابقة... وقد اتَّهم بروكلمان النَّبي صلى الله عليه وسلم بتأليف دينه عن اليهود والنصارى مركزاً على المصادر اليهودية التي أخذ عنها فكرة الخطيئة الأصلية..." (خضر الشايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، ط1 (الرياض: دن، 2002م) ص263، 264).

ومهما قيل عن كتاب بروكلمان وعن الأخطاء والزلاَّت التي وقع فيها والتي حاول بعض الدارسين العرب أن يتداركها عليه بالتصحيح والتصويب، إلاَّ أنَّه يبقى لهذا الكتاب فضل السبق في التعريف بالتراث العربي الإسلامي المخطوط في جميع مكتبات العالم، لأنَّه جهدٌ فرديٌّ بإمكاناتٍ محدودةٍ لم تستطع حتى بعض المؤسسات والهيئات الرسمية وغير الرسمية القيام به آنئذ. لكن يبقى هذا الإنجاز ليس مسوغاً لبروكلمان أن يتمادى في افتراءاته التي حصدها عليه العلماء والتي مسّت الفكر والتراث العربي والإسلامي، وكتابه "تاريخ الشعوب الإسلامية" خير دليل على تلك الافتراءات.

المطلب الرابع: المعجم اللغوي التاريخي لفيشر

تحظى المعاجم التَّاريخيَّة بعنايةٍ بالغةٍ من قبل اللُّغويين الذين يولون اهتمامهم بفن صناعة المعاجم باعتباره المجال الذي يُعنى بالحفاظ على لغة الأمم الممثِّلة لهويَّتها، وقد نشأت فكرة إنجاز معجمٍ تاريخيٍ للغة العربية، حيث شهدت الساحة العربية بروز مشاريع ومبادراتٍ لإنجاز هذا النوع من المعاجم، ومن أهم تلك المحاولات، معجم المستشرق (فيشر).

1/ كلمة عن المستشرق فيشر

يعدُّ أوغست فيشر (AUGUST FISCHER) من أبرز المستشرقين الألمان أثراً في مجال صناعة المعجم العربي، هذا الأخير اختص باللغة العربيَّة: نحواً وصرفاً ومعجما، مواصلاً الدرب الذي بدأه أستاذه اللُّغوي (هينرش ليبرشت فليشر) مؤسِّس ما يعرف باسم مدرسة ليبتسك في الاستشراق الألماني. ولد عام (1865)، وتوفي في الرابع عشر من شهر فبراير عام (1949). حصل على شهادة الدكتوراه الأولى نهاية عام 1889 من جامعة (هلّه)، وكان عنوان رسالته: "تراجم حياة الرواة الذين اعتمد عليهم ابن إسحاق"، وقد نشرت تلك الرسالة عام 1890. وقد عمل مدرِّساً للُّغة العربيَّة وأميناً لمعهد اللُّغات الشرقيَّة في برلين بدءًا من عام 1896 إلى ربيع 1900، ثم شغل بعدها كرسيَّ اللُّغات الشرقيَّة في جامعة ليبتسك، وقد بدأ عمله فيه عام 1900 فاستطاع أن يجعل من تلك الجامعة مركزاً مرموقاً للدراسات الشرقيَّة. (بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1993م) ص280-404).

وكان أوَّل اتِّصال له بالعالم العربي رحلته إلى المغرب عام 1898، ما ساعده على إتقان اللَّهجة المغربيَّة المراكشيَّة بفضل (الجيلاني الشرقاوي) وهو مدرِّسٌ للَّهجة المغربيَّة، نتج عن ذلك مقالاتٌ عدَّةٌ عن هذه اللَّهجة من ذلك مقالته التي جمع فيها الأمثال المغربيَّة وسمَّاها " أمثالٌ مراكشيَّة" وتوالت المقالات في هذا السياق، وقد عني بدراسة النحو الذي عدَّه لبَّ الدراسات العربيَّة، ودراسة تاريخ اللُّغة العربيَّة من أقدم نصوصها وحتَّى لهجاتها المحليَّة المعاصرة، وحرص على تحليل لغة الشعر بوجهٍ خاصٍ واعتبرها أهم شاهدٍ لمعرفة العربيَّة، ما دفعه لتصنيف "فهرست الشواهد" أثبت فيه كل الشواهد الشعريَّة الواردة في كتب النحو وشروح الشواهد بحسب القوافي والشعراء. (شتيح بن يوسف، جهود المستشرقين في تحقيق المخطوطات العربية –المستشرقون الألمان نموذجا، (مجلة التراث، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ع7، 2013) ص17).وقد اتَّسم المعجم اللُّغوي التاريخي بمنهجيَّةٍ واضحةٍ، وفيما يأتي أفصِّل الحديث حولها.

2/ التعريف بالمعجم وقيمته العلمية

طبع جزءٌ من المعجم من أوّل حرف الهمزة إلى (أبد) بعنوان (المعجم اللغويّ التاريخيّ)، وهو معجم جمع اللُّغة العربيَّة القديمة، وقد رُتِّب على المصادر، قضى (فيشر) أربعين سنة في جمعه وتنسيقه، وقد قدَّم جذاذاته إلى مجمع اللُّغة العربيَّة بمصر، كان دافع تأليف هذا النوع من المعاجم هو افتقار المعاجم العربيَّة إلى الشواهد في كل حالة، فكان هذا المعجم يعتمد في كل معنىً اشتمل عليه اللَّفظ على شواهد من الشعر الجاهلي والأموي تحديدا، وتَمَّ الإعلان عن المشروع لأوَّل مرةٍ

عام (1907) أثناء انعقاد مؤتمر الفيلولوجيين الألمان في (بازل)، ثم في المؤتمر الدولي المنعقد للمستشرقين في (كوبنهاجن) عام (1908). وحتى يكون صنع المعجم دقيقاً جعل له (فيشر) حدًّا زمنياً يمتد من عصر الجاهليَّة إلى نهاية القرن الثالث الهجري، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "فالمعجم يتناول بقدر الإمكان بحث تاريخ كل الكلمات التي جاءت في الآداب العربيَّة مبتدئاً بالكتابة المنقوشة المعروفة بكتابة النِّمارة من القرن الرابع الميلادي ومنتهياً بالعهد السابق ذكره "نهاية القرن الثالث الهجري، أي حتى نهاية ما وصلت إليه اللُّغة العربيَّة من كمال" (حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط1 (مصر: دار مصر للطباعة، 1988) 587/2).

وقد تم جمع اللُّغة العربيَّة القديمة في هذا المعجم معتمداً على الشعر من بدايته إلى العصر الأموي، وكذا اعتمد لغة القرآن ولغة الحديث، ولغة المؤرخين، واستغل المواد المعجمية التي خلفها (فليشر) (Fleischer)، و(توربيكه) (Torbike)، و(جولدسيهر) (Goldziher)، وغيرهم. بدأ (فيشر) عمله عام 1913 مستخرجاً مواده من المعلقات والمفضليَّات والأصمعيَّات والحماسة والهاشميَّات وشعر المراثي...، وفي الحديث اعتمد على البخاري وأجزاء من تاريخ الطبري، حيث بلغ عدد الجذاذات عام (1918) اثنا عشر ألف جذاذة، وكان ذلك بمساعدة بعض الألمان والمصريين (العقيقي، نجيب، المستشرقون، 415/2، 416).

ولما أنشئ مجمع اللُّغة العربيَّة في مصر عام (1932) عيِّن فيشر عضواً فيه فاستأنف عمله ما جعله يتردَّد على القاهرة في شتاء كل عام حتى عام (1939)، فلمَّا قامت الحرب لم تسنح له فرصة العودة بعد أن تم إلغاء عضويته في المجمع، وبقيت المادَّة العلميَّة التي جمعها لدى أمانة المجمع فكان مصيرها الضياع، ولم يبق منها إلاَّ النزر القليل، وقد حاولت بعض الجامعات الألمانيَّة الحصول عليها لاستكمال الجهد ولكن محاولاتها باءت بالفشل. نشر القسم الأوَّل من المعجم عام(1967) بالقاهرة، من طرف مجمع اللُّغة العربيَّة، يحتوي المعجم على (126) صفحةً منها(36)صفحةً لمقدّمة المؤلف، إضافة إلى صفحة التصدير التي كتبها الأمين العام للمجمع (إبراهيم مدكور).

وقد حظيت المقدّمة بشرح الجهود العربيَّة في صناعة المعاجم، وكذا الجهود الاستشراقيَّة في هذا المجال، وذكر (فيشر) النقائص التي اعترت المعاجم العربيَّة والغربيَّة، وحدَّد أهداف تأليف معجمه والمصادر التي اعتمدها في جمع مادَّته، والمنهج الذي اتَّبعه، وصوَّر طموحاته للوصول إلى معجمٍ عربيّ عصريٍّ يساير التطور العلمي، وذكر الخطَّة التي اعتمدها في ترتيب معجمه. وقد وضع بعد ذلك (18) صفحة للكتب التي نقل عنها شواهده، ونبَّه في صفحتين على الألفاظ الأعجميَّة التي كتبها بالحروف العربيَّة، وأضاف صفحتين لرموز أخرى، وباقي الصفحات كانت لمواد المعجم.

وممَّا سبق نلاحظ الجهد الذي بذله (فيشر) في هذا المعجم، فما صنعه يعدُّ ركيزةً يرتكز عليها المعجميُّون المحدثون لإنشاء معجمٍ تاريخيٍّ للُّغة العربيَّة، وقد ذكر عضو هيئة المعجم التاريخيّ بالقاهرة (محمد حسن عبد العزيز) المزايا التي حظي بها معجم (فيشر) منها:

-أخذه كلمات المعجم مباشرةً من النصوص العربيَّة، مع الإشارة إلى المصادر المأخوذة منها.

-تبيين المعجم نشوء الكلمة بحسب وجودها التاريخيّ.

- إظهار إذا ما كانت الكلمة كثيرة الاستعمال أو نادرة.

- تبيين اختلاف دلالات الكلمات بحسب اختلاف الأقطار التي تستعمل فيها.

-امتيازه بحسن ترتيب المادَّة وفروعها ليسهل الاهتداء إلى المقصود منها، وليُعرف تاريخ تطوُّر الكلمة في الدلالة على المعاني المختلفة.

- غناه بالشواهد وكثرة المراجع المختلفة، ما يرشد الباحث إلى المعنى الحقيقي للكلمة الذي لا يجده في المعجمات التي تخلو من الشواهد.

-شرح وتبيين المعنى الحقيقي لبعض الكلمات الواردة في بعض المصادر العربيَّة التي لم يتوصّل إلى تفسيرها مؤلفو المعاجم القديمة، لعدم معرفتهم باللُّغات السَّامية وعادات بعض الأمم التي كانت تجاور العرب (محمد حسن عبد العزيز، المعجم التاريخي للعربية وثائق ونماذج، ط1 (دار السلام، د.ت) ص29).

3ـ/ مقاربة نقدية للمعجم اللغوي التاريخي لفيشر

رغم القيمة العلميَّة التي حظي بها المعجم التاريخي للمستشرق الألماني (فيشر)، إلاَّ أنَّه لم يسلم من بعض المآخذ، أوردها فيما يأتي:

-قدَّم فيشر تقرير نظريته في تأليف المعجم التاريخي الكبير للغة العربية إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بيَّن فيه المعجم المثالي في نظره، لكنَّه حينما بدأ بصنع المعجم لم يلزم نفسه بكل ما ذكره في خطته، لأنَّه لم يستطع القيام به وحده، ذلك أنَّه عملٌ يحتاج إلى جهدٍ جماعيٍّ أو مؤسساتي مكثَّف.

-يرى بعض الباحثين "أنَّ فيشر وإن اهتم أحياناً بالتأصيل فإنَّ معجمه ليس تاريخياً بالمعنى الدقيق، فقد وقف (فيشر) فيما جمعه من مادَّةٍ عند القرن الرابع الهجري، وهو القرن نفسه الذي وقفت عنده المعاجم العربيَّة القديمة"(محمد حسن عبد العزيز، المعجم التاريخي للعربية وثائق ونماذج،

ص236)، وحتى يكون معجماً تاريخياً بالمعنى العلمي الدقيق لابدَّ من استكمال الفترة المتبقيَّة من تاريخ اللُّغة والتي تقدر بحوالي عشرة قرون(صابرين مهدي أبو الريش، المعجم التاريخي ودوره في الحفاظ على الهوية وإحياء الماضي وإثراء الحاضر والمستقبل، (حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، ع32) ص 235).

-توقفت المادة العلمية لمعجم فيشر عند حرف الهمزة تحديداً "أبد" ولم يتمَّه، ورغم الجهد المبذول لإخراج هذا العمل إلاَّ أنَّه لم يصل إلى مستوى البراعة التي اتَّسمت بها المعاجم القديمة التي قدَّمها المعجميون العرب القدامى، والتي عُنيت بتاريخ الكلمة وتطورها.

-الاضطراب في التفريق بين المعنى الحقيقي والمجازي، فرغم أنَّه نبَّه إلى بعض المعاني المجازيَّة إلاَّ أنَّه أهمل بعض المعاني المجازيَّة الأخرى ظنًّا منه أنَّها حقيقيَّة، وهو المأخذ الذي لحظه عبد القادر المغربي في قوله: "-وإن أشار إلى أنَّ من المعاني ما هو حقيقي وما هو مجازي-لكنه أبهم التفرقة بين المعاني الحقيقية والمجازية إبهاماً يوقع في حيرةٍ من تفهُّم ما يقرأ... ويضيف: ومن تأمَّل كلام المؤلّف وجده في تصنيفه لمعاني (أخذ) قد أقام الاختلاف في الفاعل أو المفعول أو المتعلّق سبباً لجعل الفعل الواحد فعلين، واعتبار معناه معنيين"(عبد القادر المغربي، معجم فيشر وصفه ونقده، (مجلة المجمع العلمي العربيّ، القاهرة، مج 24، ج 4) ص501-504).

-إدراجه لبعض المعاني ذات المعنى الواحد تحت معانيَ متعدّدةً، ظناً منه أنَّها معاني متعدّدة، وهو أمر لا يكاد يسلم منه أعجمي، مثاله: ما ذكره في معاني (أبَّ) ومنها :أَبَّ أَبَّه: قصد قصدَه .وأبَّ فلاناً: قصده (أوغست فيشر، المعجم اللغوي التاريخي، تصدير: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1968) ص25). وواضحٌ أنّ المعنى واحدٌ للفعل وهو (قَصَد)، لكنّه في الأوّل غير متعدٍّ، وفي الثاني متعدٍّ إلى مفعول (عبد العزيز الحميد، المعجم التاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر: دراسة تقويمية، https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/2355).

- اعتماده على مصادر العربيَّة الأصليَّة بمجالاتها المختلفة للاستشهاد على المعاني، مثل: كتب التاريخ والرحلات والأدب وغيره، التي حقّقها ونشرها المستشرقون دون غيرهم، ولقد اختلطت فيها المصادر الأصلية بالمراجع الثانويّة، فجمع النوعين من المصادر في زمرةٍ واحدة، كأنّها متساويةٌ في القيمة من حيث صلتها بالمعجم التاريخيّ، ولم يرجع إلى المعاجم العربيَّة إلاَّ في مواضع نادرة.

- تميزت بعض أبواب النحو واللغة في المعجم بالاقتضاب وعدم التوسع، فجاءت أغلب أبحاثه عبارةً عن تعليقاتٍ موجزةٍ وتصحيحاتٍ لغويَّة.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث أخلص إلى جملة من النتائج أجملها فيما يأتي:

-تميزت الدراسات الاستشراقية الألمانية بتركها آثاراً علمية مهمة يحتاجها الباحث العربي والمسلم والغربي على حدّ سواء في مجال الدراسات الشرقية والإسلامية، واللغوية منها خاصة، ورغم كل تلك الجهود إلاَّ أنَّها كغيرها من المدارس الأخرى لم تسلم من الافتراءات على التراث اللغوي العربي وتشويهه والطعن فيه لهدم هويته، والتي تكمن في لغته.

-المدارس الاستشراقية ليست في موقعٍ واحدٍ في تعاملها مع التراث العربي والحكم عليه، وهي لا تنطلق كلها من مواقف عدائيةٍ للعرب والمسلمين، ولكن هذا القول لا يعني خلو تلك المدراس تماماً من أية نوايا خفية طامعة في تشويه التراث العربي والإسلامي سواء بقصد أو بغير قصد.

- كان لرايسكه دور في تقليص تأثير الكنيسة وحمل المستشرقين على الأخذ ممَّا هو علميٌّ مستحدثٌ، حيث تحوَّلت دراساته إلى مرجع في الدراسات القرآنية والشعر فكانت له نظرةٌ مميزةٌ من بعيد كمراقب للأحداث، حيث فتح لبني جلدته نافذةً على الشرق، وبوجهٍ جديدٍ مختلفٍ عمَّا كانوا يفهمونه من قبل، ليتحوَّل الاستشراق في القرن التاسع عشر إلى علمٍ قائمٍ على النقد التاريخي.

-أنَّ في الشعر الجاهلي كما هو الحال في شعر الشعوب القديمة، الأصيل الصحيح، وفيه أيضاً الدخيل والذي كان نتيجة عبث بعض الرواة الأعاجم أو قليلي المروءة، سواء كان ذلك نتيجة خيانة الذاكرة، أم كان ذلك نتيجة خيانة الأمانة، وإن كان نولدكه قد تطرَّق للشعر الجاهلي بالتَّشكيك في صحته، فإنَّه قد سبقه في هذا الطرح ابن سلام الجمحي. وطعن نولدكه لم يتوقف عند الشعر الجاهلي وإنما طال القرآن الكريم وهو دستور المسلمين إذ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

- كان لظهور نولدكه وبروكلمان في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي دور في نقل مستوى الدراسات الشرقية إلى مرحلة مهمة بما تركاه من أعمال بقيت معتمدةً إلى يومنا هذا، حيث عرفا بشدة عدائهما للتراث العربي والإسلامي وقد حرصا على تسويق الصورة السلبية للدين الإسلامي والطعن في هوية المسلمين ممثلة في اللغة، وإن كان بعض الدارسين يشيدون بكثرة إنجازات بروكلمان التي وصفوها بالموضوعية والعمق والشمول والجدة، وأنَّ معظم الدارسين لا يمكنهم التخلي عن تاريخ الأدب العربي بأجزائه الستة، إلاَّ أنَّنا إذا اطلعنا على كتابه "تاريخ الشعوب الإسلامية" سنجده مليئاً بالافتراءات والطعن في التاريخ الإسلامي.

- بروز ظاهرة التأثر والتأثير بين العرب والمستشرقين، وتفوُّق المستشرقين فيما يخصّ مناهج البحث، تَجَسَّد ذلك في صناعة المعجم عامَّة، والمعجم التاريخيّ خاصةً ممثَّلاً في مشروع المستشرق الألماني فيشر، والذي يعدُّ أوَّل من أشار إلى فكرة المعجم التاريخيّ للغة العربيّة، فكان أوّل مشروع غير مكتملٍ خصَّ اللغة العربيَّة بمعجم تاريخي، لتخرج البذرة الأولى لهذا النوع من المعاجم في 2020م الصادر عن اتحاد مجامع اللغة العربية ومجمع اللغة العربية بالشارقة.

المصادر والمراجع

_الأصفهاني، الأغاني، ط1 (بيروت: دار لثقافة، بيروت، 1965)

_أوغست فيشر، المعجم اللغوي التاريخي، تصدير: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1968)

_إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، ط7 (مؤسسة الأبحاث العربية، 2005)

_ج آربري، المستشرقون البريطانيون. تعريب محمد الدسوقي النويهي، (لندن: وليم كولينز، 1946)

_حسين محمد سليمان، التراث العربي الإسلامي، دراسة تاريخية مقارنة، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ت)

_رسول محمد رسول، الغرب والإسلام قراءات في رؤى ما بعد الاستشراق، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنقد، 2001).

_محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط1 (القاهرة: مكتبة الشرق الدولية، 2000).

_ سالم الحاج ساسي، نقد الخطاب الاستشراقي، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002)

_الطيب بن إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، (الجزائر: دار المنابع للنشر والتوزيع، 2004)

_عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين، ط 1 (القاهرة: مكتبة مدبولي، د.ت)

_عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ط1 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979)

_عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1993)

_عبد الله يوسف الشاذلي، الاستشراق مفاهيم صلات جهود، ط1 (د.م، د.ت)

_عبد الله، محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997)

لخضر الشايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي، ط1 (الرياض: دن، 2002) مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ط1 (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية)

_محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط2 (بيروت: دار الكتاب العلمية، 1988)

_محمد حسن عبد العزيز، المعجم التاريخي للعربية وثائق ونماذج، ط1 (دار السلام، دت)

_محمد محمود الطناحي، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، ط1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1984)

_محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (القاهرة: دار المعارف، 1997)

_مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط1 (القاهرة: مجمع اللغة العربية)

_ميشال جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا، ط1 (بيروت: معهد الانتماء العربي، 1982)

_ هويدي، أحمد محمود، الاستشراق الألماني تاريخه وواقعه، وتوجهاته المستقبلية، تر: محمود فهمي حجازي، ط 1 (القاهرة: 2000)

_نجيب العقيقي، المستشرقون موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتى اليوم، ط5 (القاهرة: دار المعارف، 2006)

_ يحي مراد، أسماء المستشرقين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)

_يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العرية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم.

المجلات والدوريات:

_رضوان السيد، المستشرقون الألمان، (مجلة الفكر العربي، العدد 31)

_شتيح بن يوسف، جهود المستشرقين في تحقيق المخطوطات العربية -المستشرقون الألمان أنموذجا، (مجلة التراث، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ع7، 2013)

ـصابرين مهدي أبو الريش، المعجم التاريخي ودوره في الحفاظ على الهوية وإحياء الماضي وإثراء الحاضر والمستقبل، (حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، ع32)

ـعبد القادر المغربي، معجم فيشر وصفه ونقده، (مجلة المجمع العلمي العربيّ، القاهرة، مج 24، ج 4)

المواقع الإلكترونية:

http://www.uobabylon.edu.iq

https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/2355

https://www.hafryat.com/ar/blog

http://www.arabicmagazine.com

http://www.arabicmagazine.com/arabic/articleDetails.aspx?Id=4165

إسهامات المستشرق الألماني أوغست فيشر في الدراسات اللغوية العربية: (المعجم التاريخي اللغوي نموذجا)

سامية بحري| ***Samia Bahri***

الملخص

لقد اهتم المستشرقون بالدراسات اللغوية حيث تفوقوا في هذا المجال و في جميع المجالات العلمية الأخرى ولا يمكن أن نجحد ما قدموه في المجال اللغوي رغم أن أهدافهم إيديولوجية سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، كما لا يفوتنا أن اللغة العربيـة والنصرانية و اليهودية من اصل واحد إذ تعود جميعها إلى اللغة الآرامية وهي لغة أثرية يهتم بها المستشرقون بشكل ملفت للنظر ، ومن بين المستشرقين الذين اهتموا بالدراسات اللغوية العربية نجد المستشرق "أوغست فيشر " الذي أولى عناية كبيرة بهذا المجال إذ اهتم باللغة القرآنية وترجم العديد من السور إلى الإنجليزية ، كما الف معجم لغوي عربي تاريخي يعتبر الأول على الساحة الإنتاجية اللغوية أنتهج من خلاله منهج تاريخي تأثيلي رصد من خلاله تغيرات اللغة العربية إلى غاية القرن الثالث هجري وهو ما سيأتي تفصيله في الدراسة وقد اتبعت في هذه الدراسة خمس خطوات رئيسية أولا تاريخ صلة المستشرقين بالدراسات اللغوية العربية، وثانيا أسباب اهتمام فيشر بالدراسات اللغوية العربية، وثالثا منهج ومصادر فيشر في تأليف معجمه التاريخي العربي، ورابعا مستويات الدراسة المعجمية عنده وأخيرا نقد ورأي شخصي وخاتمة.

Abstract

The orientalists have been interested in linguistic studies ,as they have excelled in this field and all other scientific fields ,All of them belong to the Aramaic language, which is an archaeological language that orientalists are remarkably interested in Among the orientalists who were interested in Arabic linguistic studies ,we find the orientalist August Fisher who paid great attention to this situation as he was interested in the Quran language and translated the sutras into English ,as he gave with an Arabic lexicon .My history is considered the first in the arena of linguistic production ,through which I adopted a historical ,interpretive and staunch approach .changes in the end of the third century AH , which will be detailed in drama .in this study ,five main steps were followed ,or the history of the orientalists tendency in Arabic linguistic studies ,and thirdly ,the approach of many

photographer the Arab historian and fourth levels of lexical study he has and his last criticism ,and Fishers sources in a personal authoring and conclusion.

مقدمة

أولى الغرب عناية بالغة بتراث الشرق ومرجعه الثقافي والديني وهيأوا له فئة مختصة تبحث في هذا المجال اصطلح الجميع على تسميتهم ب "المستشرقين "، وقد كانت جهود هؤلاء جبارة في دراسة مقتضيات العرب بشكل عام والإسلام بشكل خاص، ومن اهم ما تخصص فيه المستشرقين بالدراسة هو الجانب اللغوي لما له من أهمية بالغة في التعرف على الجوانب الأخرى من الحياة العربية الإسلامية.

وقد جلبت اللغة العربية الاهتمام من غير العرب، وشغفوا بها حبا واهتماما واشتغلوا عليها وتعمقوا في حيثياتها إلى حد انهم أتقنوها أفضل من العرب أنفسهم، وقد مرت دراسات المستشرقين بمراحل عديدة منذ نشأتها إلى يومنا هذا وتعددت طرقها ووسائلها في دراسة الشرق، وتنوعت مناهجها واختلفت أساليبها للوصول إلى غاياتها وأهدافها بعدما عرفوا ما للغة العربية من أهمية بالغة، على اعتبار أنها لغة القرآن والسنة النبوية الشريفة. ومن بين المستشرقين الذين عنوا باللغة العربية وحيثياتها نجد المستشرق الألماني أوجست فيشر الذي تخصص في عدة دراسات لغوية حثيثة ، إذ قام بدراسة القرآن الكريم وتوسع في هذا الباب بدراسة قيمة الترجمات الموجودة للقرآن الكريم ، وقام بترجمة السورة الثالثة من القرآن ونشرها في كتاب مصغر بعنوان الهجاء الجاهلي للقرآن "السورة الثالثة "، أيضا من بين الدراسات اللغوية لفيشر" المعجم اللغوي التاريخي الذي كانت له مكانة عظيمة سواء عند الشرق أو الغرب، حيث كان خطوة جبارة في المجال المعجمي الذي تفتقر إليه الدراسات اللغوية العربية بشدة، فأخذ فيشر على عاتقه تأليف هذا المعجم رغم أنه لم يكمله ووافته المنية قبل أن يرى النور، ويعد هذا المعجم الأفضل من بين ما قام به المستشرقون وأضخمها حيث يهدف معجمه إلى المعالجة التاريخية لمفردات اللغة العربية على عكس اللغويين العرب الذين لم يهتموا بالتدقيق اللغوي للكلمة، وسنخصص هذه الدراسة عن هذا المعجم لنتعرف على خطواته ومنهجه ومصادره هذا، وعليه نطرح الإشكالية التي رأينا أنها تستنطق ذاتها في هذا الطرح، في ظل الدراسات المتعددة في مجال المعاجم اللغوية عامة والمعاجم اللغوية التاريخية بشكل خاص كيف صاغ فيشر هذا المعجم حتى وصل إلى هذه العظمة من الوصف؟ وما لذي يميزه عن باقي المعاجم التي سبقته والتي تلته؟

وتهدف هذه الدراسة إلى تبيان جهود المستشرقين في تنمية الدراسات اللغوية العربية وأخذنا جهود المستشرق فيشر كنموذج ومعجمه اللغوي التاريخي، وتبيين مدى أهمية هذا المعجم ومدى مساهمته في تطوير الفكرة الصحيحة في بناء المعاجم، إضافة إلى مدى أهمية المعاجم التاريخية بشكل خاص في الدراسات اللغوية العربية، أما أهمية الدراسة فتكمن في تشجيع الأجيال الصاعدة من النخبة والمثقفين على التفكير في تنمية الدراسات اللغوية من خلال الاهتمام بالمعاجم اللغوية التاريخية والاهتمام ببحث التأريخ وجانب التأثيل في المفردات حيث اصبح ضرورة ملحة في تاريخ اللغة العربية، وأما عن المنهج الذي اتبعته هو المنهج التحليلي والتاريخي اللذين مناسبين لمثل هذه الدراسات.

أما الدراسات السابقة في هذا الموضوع فنجد دراسة إسماعيل احمد عمايرة من خلال عدة كتب عن الاستشراق ،وخاصة كتابه "المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية ، وقد أعطى لدراسات فيشر الحظ الأوفر في كتابه من خلال عرض خطوات تأليف معجمه اللغوي التاريخي ،أيضا نجد دارسة عبد الحسن عباس حسن من خلال رسالة الدكتوراه التي قدمها إلى مجلس كلية الآداب في الكوفة موسومة بعنوان "البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان " حيث عرض بالتفصيل جهود المستشرقين الألمان في الدراسات اللغوية العربية، وجعل لفيشر مساحة لا بأس بها عرض فيها جهده في تأليف المعجم التاريخي، كما لا نغفل عن موسوعة المستشرقين لعبد الرحمان بدوي التي ضمت كل المستشرقين بأصنافهم ومراحلهم وانتماءاتهم ومن بينهم المستشرق الألماني أوغست فيشر ، إضافة إلى العديد من المقالات المحكمة مثل مقال أحمد كاس" من الجزائر الموسومة بعنوان إسهامات المستشرقين في التأليف المعجمي ومقال احسان النص بعنوان مشروع المعجم التاريخي للغة العربية و العديد من الدراسات و الكتب في هذا المجال الذي لا يسعنا الوقت إلى ذكرها جميعا.

1-المستشرقون وتاريخ صلتهم بالدراسات اللغوية العربية

لقد ورد في معجم متن اللغة أن الاستشراق يعني طلب علوم الشرق ولغاتهم (منظور، لسان العرب، 1410؛ 3)، أي أن المستشرق هو الذي يبحث في علوم الشرق وآدابهم ولغاتهم وتراثهم وكل ما يتعلق بهم واتفق المفكرون أن كلمة مستشرق استعملت أول مرة سنة 1630 ،حيث اطلقت على احد أعضاء الكنيسة اليونانية أنه استشراقي ذكي أي انه على معرفة بلغات الشرق (الزبيدي، 1994؛ ص13) وجاء في قاموس أكسفورد أن المستشرق هو الذي تبحر في لغات الاستشراق فالاستشراق بتعبير آخر هو دراسة يقوم بها الغربيون وخاصة كل ما يتعلق بتاريخه ولغاته

وآدابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته (أربري، 1946، ص817) ومن المستشرقين الغرب من يرى أن لمصطلح الاستشراق دلالات سلبية لأنه ينسب إلى الدوائر المشبوهة والاستعمار ، وهذا المستشرق الفرنسي "أندري مايكل " يقول :"لست مستشرقا اهتمامي يدور حول اللغة و الأدب العربي خاصة الكلاسيكي حتى القرن 19، فأتخصص في اللغة و الأدب العربي في النهاية إذا شئت أن يطلقوا عليا لفظ مستعرب أكثر من مستشرق (الزمان، 2018، ص15) يمكن القول إن صلة المستشرقين بالدراسات اللغوية صلة وثيقة حتى أننا نجد جل بحوثهم تنكب بشكل خاص في فقه اللغة لأنهم يدركون أن قوة تأثير اللغة العربية في السير والحركة والتقدم ، كما انهم يعلمون أن اللغة العربية لها صلة وثيقة بعلومها الأخرى و قد انقسم هؤلاء الغرب حول آرائهم حول اللغة العربية، فبعضهم يراها أنها لغة عاجزة عن تقديم ما يطلبه العصر، و البعض يرى أنها لغة ميتة مثلها مثل اللغات اللاتينية، والبعض الآخر يرى أنها لغة دينية بحتة تستخدم في المجال الديني وما يتعلق بالعبادات (نفسه، ص76).

وفي مجال صناعة المعاجم أبدى المستشرقون نشاطا واضحا وجليا واقتحموه بإسهاماتهم في صناعة المعاجم العربية فصدرت عنهم العديد من المعاجم لم تكن تتمتع بنفس الجودة و الإتقان وقد استهوى المعجم العربي الكثير من المستشرقين نظرا لأهميته البالغة في التراث العربي ، فخاضوا غمار التجربة في الدراسات اللغوية بشتى أنواعها ومن بين المعاجم التي ألفت نجد المعجم العربي اللاتيني و اللاتيني العربي مجهول المؤلف نشره (شيابارياي) عام 1874 و أيضا معجم عربي لاتيني للهولندي يعقوب جوليوس الذي قال عنه المستشرق النمساوي يوسف جيرا " وهذا المعجم يستعمله جميع المهتمين للسان العربي أيضا نجد معجم "لين " وسماه مد القاموس وهو معجم عربي إنجليزي ضخم من ثمانية أجزاء وقد وصفه فيشر بقوله " لين أعلم المستشرقين بالمعجميات العربية (الحميد، 2012، ص174)

أما معجم "دوزي "الذي اعتمد في بنائه على عدد من معاجم الأوروبيين وبعض المعاجم العربية الحديثة ومصنفات المؤرخين وأصحاب كتب التراجم والجغرافيين والرحالة (رينهان، 1980، ص89)، أما عن المدارس الألمانية فأول محاولة منهم في الدراسات اللغوية من قبل كريستيمان، فقد ألف كتب لتعليم كتابة حروف العربية، بل أنه أعد بنفسه للمطبعة الحروف العربية في قوالب من خشب، إلا أن الخائض الحقيقي في دراسة اللغة العربية وحضارتها هو "راسيكه (المنجد، 1978، ص9)

من بين أهم المستشرقين الذين كانت لهم بصمة في الدراسات اللغوية نجد " فلهلم فريتاج "وتأليفه للمعجم العربي اللاتيني و الذي قال عنه يوهان فوك "استطاع برغم ما يعتريه من هانات أن يثبت وجوده حتى يومنا هذا ،وذلك لعدم وجود أي مؤلف آخر يمكن أن يقدم الثروة اللفظية العربية بنفس القدر مع الترجمة اللاتينية كما قدمها هذا المعجم، أما عن مادة المعجم فهي صورة مقاربة لما كان عليه معجم جوليوس حيث سلك مسلكه بكون أغلب مادة معجمه من المعاجم العربية (الحميد، 2012، ص178) كما لا نغفل عن دراسة هانس فير ومعجمه العربي الألماني الذي نشر أول مرة عام **1952** وواصل المؤلف التنقيح والتصحيح والتوسع وكلف معاونه "كرويفتيتش " بالإشراف على طبعه، وأيضا معجم اللغة العربية الفصحى الذي يعتبر ثمرة جهود ثلاثة من كبار العلماء المستشرقين الألمان (يورج كريمر ، هيلموت جيتيه ، أنطوان شبتالر) وبدأوا المعجم من حرف الكاف لإكمال مد القاموس لادوارد لين الذي وصل فيه إلى حرف القاف، كما قاموا بإحياء مشروع فيشر وهو معجمه التاريخي اللغوي (نفسه، ص178).

ويعتبر أوجست فيشر أحد المستشرقين الألمان الذين اهتموا بالدراسات اللغوية وحيثياتها، وأول اتصال له بالعالم العربي كان أثناء رحلته إلى المغرب سنة **1898** حيث أولى اهتماما بالغا باللغة العربية وجزئياتها، (بدوي، 1993، ص403) وقد اشتهر فيشر بمشروعه حول "المعجم اللغوي التاريخي " الذي هو موضوع دراستنا وقد توفي قبل أن يرى معجمه النور. وقد اهتم مجمع اللغة العربية بالقاهرة بجمع جزئيات المعجم المتناثرة بين ألمانيا ومصر ونشروا القسم الأول من المعجم سنة **1967** وأول ما تحدث عنه فيشر في مقدمة المعجم هو النقص الموجود في معاجم اللغة العربية آنذاك، ومن خلال تلك النقائص حدد أهداف معجمه والمصادر التي استقى منها مادته ومنهجه (نفسه، ص76)

وقبل أن يبدأ في مشروعه المعجمي عرضه على اللجان الألمانية المجتمعين في مدينة "بال " فوافقوا على مشروعه واستعان بكبار المستشرقين أمثال "فليشر " و "توربيكة "، وبعد أن عين "فيشر "مدير على القسم العربي الإسلامي لمعهد أبحاث الاستشراق تزامن تنصيبه مع تأسيس معاهد للأبحاث السكسونية في لبيسيك عام **1914** عندها بدأ فيشر بتنفيذ مشروعه (النص، ص30).

2-أسباب اهتمام فيشر بالدراسات اللغوية العربية

لقد ظهرت المعاجم التاريخية في أوروبا في وقت مبكر بسبب اهتمامهم باللسانيات، ولأنهم عرفوا أن هذا المجال يساهم في ازدهار الفقه اللغوي وقد اعتمد الغربيون في دراساتهم للسانيات على أسس علمية، ومن اهم فروع اللسانيات في النصف الثاني من القرن الميلادي، علم اللغة التاريخي وعلم اللغة المقارن اللذان عنيا بوضع قوانين تغير الأصوات اللغوية، وكذلك علم التأثيل الذي يعنى بدراسة أصل الكلمات واشتقاقها وتطور دلالتها.

وقد حرمت اللغة العربية حتى القرن 19 من معجم تاريخي يكون تراث الأمة محفوظ من خلاله، ولربما العامل الأساسي في تأخر ظهور اللسانيات في الوطن العربي بسبب تأخر النهضة العربية، ولم تكن الدراسات العلمية تطورت للحد الذي سمح بإنشاء معجم تاريخي رصين، وكان المستشرق الألماني "فيشر " أول من فكر في مشروع المعجم اللغوي التاريخي للغة العربية بسبب رؤيته بما تزخر به اللغة العربية من مفردات ذات دلالات عميقة ومتنوعة، ورغم أن العرب ألفوا معاجم متنوعة تحتوي على جميع المفردات القديمة، إلا أن رأي "فيشر" هو ضرورة تأليف معجم تاريخي يبين تطور المفردات على مر الزمن ويحفظها من الاندثار و الضياع (حفيظة، ص13).

يقول فيشر "واذا استثنينا الصين لا يوجد شعب آخر يحق له الفخار بوفرة كتب علوم لغته وبشعوره المبكر بحاجته إلى التنسيق مفرداتها حسب أصول وقواعد غير العرب (فيشر، 1968، ص4) من خلال هذا القول نلاحظ أن فيشر منبهر باللغة العربية و يعتبرها مميزة لذلك اصبح تأليف معجم تاريخي ضرورة حضارية لا غنى عنها، خاصة ونحن نعيش في ظل هذه التطورات و التحولات التي عرفتها اللغة العربية عبر الزمن، ورى فيشر رغم كل هذه الميزات التي تميز اللغة العربية إلا أنها مازالت تعاني من قصور معجمي، لذلك فتأليف المعجم اللغوي التاريخي سيمكن الأمة العربية و أجيالها المتعاقبة في فهم لغتها وتراثها الفكري والعلمي (حفيظة، ص176) وتمكنها من ربط الحاضر بالماضي.

لذلك فإن المعجم التاريخي العربي لفيشر يعتبر من أضخم أعماله في الدراسات اللغوية الكثيرة

أ-مفهوم المعجم التاريخي : هو معجم متخصص بشكل أوسع في تاريخ الألفاظ اللغوية العربية ومعانيها منذ ولادتها وتتبع لدلالاتها في كل عصر واستمرارها واختفاؤها ، ولا ينبغي أن يفهم من تاريخ الكلمة أنه مجرد بحث في اصل وميلادها ، إذ المقصود بتاريخ الكلمة التطور والتجديد وفي كل مرة يتجدد معنى المفردة من المفردات فأن ذلك يعني ميلاد جديد لها حيث تسعى وتعمل على

التشبث بالبقاء وتوليد المعاني الجديدة، وقد تندثر زمنا وتعود لتحيا من جديد شأنها شأن النوع البشري منها ما يصمد ومنها ما يلحقه الذل و الهوان (العزم، 2006، ص11)

ويعرف أيضا بأنه "صنف من المعاجم يرمي إلى تزويد القارئ بتاريخ الألفاظ ومعانيها من خلال تتبع تطوراتها منذ أقدم ظهور مسجل لها حتى يومنا هذا (القاسمي، 1987، ص11) وهو أيضا " سجل الأمة يرصد دلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص والرقي والانحطاط ويتتبع تطوراتها ويسجل مختلف استعمالاتها من حيث الزمان والمكان، وطبيعة (البوشيخي، ص686) الموضوع وبحسب الشيوع والندرة". أما المعجم التاريخي حسب فيشر فهو كما قال «إن منتهى الكمال لمعجم عصري أن يكون معجما تاريخيا ولذلك يجب أن يحتوي كل كلمة تداولت في اللغة العربية وجميع الكلمات المتداولة في لغة ما، لها حقوق متساوية فيها وأن تعرض وتستوضح أطوارها التاريخية معاجمها (فيشر، 1968، ص25).

وبما أن اللغة هي مرآة الفكر وذاكرة الشعوب فان بناء الذاكرة اللغوية يستوجب بناء ذاكرة فكرية، كما يجب توثيق هذه الذاكرة حتى لا تؤول إلى الزوال ومن خلالها يفهم التراث الفكري والعلمي للامة العربية هن طريق دلالات الألفاظ ومفاهيم المصطلحات، فكم من دلالات استعملت منذ القديم لم يعد لها نفس المفهوم بعد ظهور الإسلام إلى يومنا هذا مثل (الصلاة، الحج، السيارة، الهاتف ...). وإذا كان المعجم التاريخي غير موجود فانه من غير المعقول رصد المعاني الحقيقية التي تطورت عبر الزمن ومحو سوء الفهم و التأويلات (حفيظة، ص179) الخاطئة ويختص المعجم اللغوي التاريخي بعدة ميزات تميزه عن باقي المعاجم(حفيظة، ص179 وفي هذا يقول فيشر " منتهى الكمال المعجم العصري أن يكون معجم تاريخي ويجب أن يحوي كل كلمة تداولت في اللغة ويعني هذا أن المعجم اللغوي التاريخي يذكر كل الكلمات الموجودة في اللغة دون أن تنتقي بعضها عن البعض الآخر" (فيشر، 1968، ص7) . ومن مميزات المعجم التاريخي أيضا أنه يعتمد على السرد التاريخي دون التعرض للوصف أو التعليل، كما أنه معجم مفتوح غير مغلق فهو يترصد أي تطور يطرأ على الكلمة، فاذا لوحظ تطور وتحول ما تقوم بتسجيله مباشرة (الريش، ص226)

وقد بذل فيشر جهود حثيثة في دراساته اللغوية للمعجم التاريخي إذ انه قام بترتيب الكلمات في معجمه حيث قال " قد رتبت الكلمات على حسب مواد الترتيب المألوفة لحروف الهجاء العربية على اعتبار الحرف الأول و الثاني و الثالث " (فيشر، 1968، ص589) كما أن فيشر يصدر كل باب بكلمة مفصلة عن حرفه المفسر له فيوضح ترتيب الحرف بين حروف ألف باء في اللغات السامية

و اليونانية، كما كان يكثر من الشواهد و الربط بين معانيها، ويذكر في كل مادة أصلها القديم ويرتب المعاني حسب المعاني الكبرى منوعا بين مدلولاتها الحسية و المعنوية مراعيا في ذلك ترتيب الشواهد ترتيبا تاريخيا وبالتالي نلاحظ الجهد الكبير الذي بذله في سبيل تأسيس هذا المعجم ومن خلال الدراسات اللغوية فيشر قسم اللغة العربية إلى :

1 -لغة الشعر الجاهلي

2-لغة القرآن

3-لغة النثر الواردة في السير والمغازي

4-لغة الحديث تاريخية (بدوي، 1993، ص72)

قسم المفكرون المعاجم التاريخية إلى قسمين من حيث المنهج والهدف من كل معجم:

ـ المعجم التاريخي العام: وهذا النوع من المعاجم يهتم بتطور المفردات من حيث المبنى والمعنى أو طريقة الكتابة مع تدوين أصولها وفترات تطورها.

ـ المعجم التاريخي التأصيلي: ويركز اهتمامه على أصل الكلمة القديمة والحديثة، فيقتصر على شكل الكلمة دون أن يولي لمعناها اهتماما كبيرا (الريش، ص222).

3- منهج ومصادر فيشر في دراساته اللغوية:

أ-المنهج:

تميز المستشرق اللغوي "أوغست فيشر" على غرار المهتمين من بني جنسه بمنهجه الموضوعي الخالص ودقته الفذة في التحليل والتعبير، وحدسه اللغوي المتفوق وامتلاكه لثروة هائلة من الألفاظ والمفردات وتمكنه من اللهجات العربية بشقيها القديم و الجديد، كل هذه الصفات جعلت منه باحث متميز على ساحة الدراسات اللغوية العربية ، فعزم على إتمام مشروعه المعجمي التاريخي، واعتمد على منهج يصلح لمثل هذه الدراسات وهو المنهج التاريخي (كاس، 2016، ص72)، وقد نظر فيشر إلى المفردات بنظرة تاريخية ، وعزم من خلال هذا الطريق إدخال كل الكلمات العربية في معجمه التاريخي ووقف في حدود القرن الثالث هجري أين كانت اللغة العربية في أوج نضجها وتطورها وحتى في ترتيبه للشواهد كان يستعمل الترتيب التاريخي في وضعها ، بدءا من الدواوين الشعرية والنصوص النثرية إلى القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، بالإضافة إلى

اصطلاحات علوم اللغة بمختلف فروعها وفق الترتيب الأبجدي، بالإضافة إلى كل هذا فقد استخدم الكلمات وفق وجودها التاريخي.

وهذه النقاط تبين الخطوات الرئيسية التي اتبعها في منهج معجمه التاريخي:

-الرجوع إلى الزمن اللغوي للكلمات والمفردات بدء من العصر الجاهلي إلى القرن الثالث هجري

-إحصاء لكل الكلمات التي استعملت خلال هذه الفترة

-دراسة الكلمات من الناحية التاريخية والاشتقاقية والتصريحية والتعبيرية والنحوية والبيانية والأسلوبية (نفسه، ص72)

لقد انتهج فيشر المنهج التاريخي والتأثيلي في تأليف معجمه، فمن خلال التاريخ استطاع أن يتتبع المسار التاريخي لتطور الكلمات دلاليا، ويعتمد التاريخ على ثلاث أمور أساسية:

-تحديد أول استعمال للكلمات

-تحديد المجال العام والخاص للكلمات

-تسجيل تاريخ ظهور الكلمة وتاريخ دخولها للمعجم وتاريخ دلالتها أثناء استعمالها عبر (سعيدة، 2007، ص87).

ب-المصادر:

تعددت وتنوعت مصادر فيشر في تأليف معجمه، حيث استقى من القرآن والسنة وكتب الفقهاء والعظماء إضافة إلى دواوين الأشعار القديمة، ومن بين الكتب الدسمة التي اعتمد عليها نجد البخاري وكتاب (الجامع الصحيح) وكتاب (ديوان ابن الرومي) وكتاب (الخليل لأصمعي) وكتاب (الألفية لابن مالك) وكتاب(البخلاء للجاحظ) وكتاب(السبويه) ولسان العرب لابن منظور (البركة، 2014، ص24).

1-القرآن الكريم : يعتبر القرآن الكريم من مصادر "فيشر " الأساسية لتأليف معجمه التاريخي واستشهد بآيات قرآنية في الكثير من المواضيع ، وقد استعمل الحرف (ق) كرمز يدل على استشهاده على السورة القرآنية ، وبعد الحرف يأتي رقمان الأول يدل على السورة و الثاني يدل على الآية ومن أمثلة ذلك انه استشهد على حذف حرف النداء في المضاف فكتب كالآتي ق:260 – 2 "ربي أرني "، ق :114 – 5 " ربنا أنزل علينا مائدة من السماء"، ق: 101 -1 " فاطر السموات و الأرض"، كما استشهد على إتيان التوبيخ في الجمل المنفية في القرآن الكريم على النحو الآتي ق:59-12 "ألا ترون أني أفي الكيل " وقوله ق: 62 -36 "أفلم تكونوا تعقلون " (فيشر، 1968، ص20)

ومن خلال كل هذا نلاحظ مدى اهتمام فيشر بالمصدر القرآني اهتماما مرتبا ومنظما (فيشر، 1968؛ ص6).

2-الحديث الشريف :أولى فيشر الحديث الشريف مكانة عالية في الشواهد في معجمه وطريقته في التوثيق، حيث كان يذكر كتاب الحديث أولا والأرقام التي تدل على موقعه في الكتاب ، وبعدها يستشهد بالجزء الذي فيه ما يريد ومن الشواهد التي استعملها ما يلي : استشهد على حذف همزة الاستفهام بحديث البخاري " ...تعلم من تخاطب مذ ثلاث ليالي يا أبا هريرة ؟ قال : لا ..." (فيشر، 1968؛ ص13) كما استشهد على جواب الاستفهام الحقيقي بالهمزة بنعم أو لا أو بل أو غيرها بحديث البخاري " أفلا نتكل يا رسول الله ؟ قال : لا اعملوا ... " (نفسه؛ ص7)

3-دواوين الشعر: أيضا الشهر اعتمد عليه فيشر في الاستشهاد وكان له الحظ الأوفر في معجمه، فيورد اسم الشاعر ورقمين الأول يدل على رقم القصيدة في الديوان والثاني رقم البيت، مثل: قال عبد ياغوث: فيا راكبا إما عرضت فبلغني ... يستشهد عن المنادى المنصوب، واستشهد على حذف ألف الوصل بقول الشاعر: الركب عن أشياعهم خبرا ... (نفسه؛ ص5) وهكذا نلاحظ تفوق فيشر في الشواهد الشهرية وتميزه لتقديم عمل يضاهي الأعمال اللغوية الأصيلة وأحيانا يتفوق عليها.

4-النصوص النثرية: كما احتلت النصوص النثرية مكانة جيدة في استشهاديات فيشر في معجمه اللغوي، حيث نجد يستشهد على الاستفهام التوبيخي من كتاب الأغاني "أزنأ وزنجية؟ لا والله لا افعل ... " (نفسه؛ ص7) ، كما استشهد على كلمة (أذين) الفارسية بنص من تاريخ الطبري "...وضعوا على أسماجا بدى الآدين مكللا بالياقوت ..." (نفسه؛ ص21) ومن فقد كان فيشر يستشهد من النصوص العريقة في كل كلمة يشرحها ويأتي بتاريخها الأصيل

5-الامثال والحكم: كان للأمثال والحكم مكانة في معجم فيشر من اجل الاستشهاد بها في الشرح والتأريخ والتأثيل للكلمات، حيث استشهد من مجمع الأمثال للميداني ب «قال الأبد على لبد " واستشهد من لسان العرب بالقول «جاء فلان بأبدة (نفسه؛ ص40) أي بحجة يبقى ذكرها إلى الأبد، واستشهد من مجمع الأمثال بالمثل "بمثلي تطرد الأوابد فهذه المصادر كلها استعملها فيشر من اجل تعزيز معجمه بشواهد رصينة تزيد من قيمة معجمه التاريخي.

4-مستويات الدراسة اللغوية عند فيشر:

إن فيشر جعل لمعجمه اللغوي التاريخي مستويات رئيسية من أجل التنظيم والترتيب اللغوي والتاريخي للكلمات، وقد رتب مستويات الدراسة على النحو التالي:

1-المستوى التاريخي: ويعني هذا بتطورات الكلمات ومعانيها عبر التاريخ مع ذكر الشواهد عليها من مختلف المصادر العربية العريقة وترتيبها ترتيبا زمنيا كرونلوجيا

2-المستوى الاشتقاقي: أي البحث في أصل الكلمة الأول وقد ربط فيشر هذا المستوى بعلم العروض والهجاء، فأتقن اللغات السامية و اللهجات العربية و الفارسية، وكمثال على ذلك كلم (أهندال) الكلمة الفارسية عربت من آهن وتعني الحديد ودال تعني شجرة وتدل على نوع من أنواع الأشجار الخشنة الصلبة (فيشر، 1968، ص22).

3-المستوى التعبيري: من خلال هذا المستوى يهتم بمعاني الكلمات وفي حال تعدد المعاني للكلمة ترتب حسب علاقتها بالتاريخ، وبالتالي يجب مراعاة المعنى الذي يؤخذ من اشتقاق الكلمة من المعنى الأول، كما يجب تقديم المعنى الحسي على العقلي والمعنى الحقيقي على المجازي (نفسه، ص38).

4-المستوى النحوي: وهنا اهتم فيشر بالصلة التي تربط الكلمة بكلمة أخرى مثل كلمة أبّ أي حرك مثل أبّ يده إلى سيفه أي ردها إليه ليستله فبين فيشر تعدي الفعل (نفسه، ص24)

5 -المستوى البياني: اهتم في هذا المستوى بالتراكيب والتعبيرات التي سلبت اللغة روحها الحقيقي ووضعها في قالب من نوع خاص من أجل البلاغة أو الحس الذوقي، ومن هذه الصيغ ذكر فيشر مثال: "رجل حريب سليب" وتدل الجملة على اتباع صيغة المزاوجة بين كلمتين لإضفاء رونق وذوق في إذن السامع، كما استعمل جملة "كما تدين تدان " ليدل على صيغة المشاكلة (نفسه، ص25)

6-المستوى الأسلوبي: وقد بين فيشر في هذا المستوى بالمحيط العام للغة والكلمات التي يشرحها، حيث أكد أن مفردات القرآن الكريم والحديث الشريف أسلوبهما عاما لأنه موجه لجميع الناس بمختلف فئاتهم ومستوى فكرهم، أما أسلوب الشعر والنثر والأمثال والحكم، فأسلوب المؤلفين يكون خاصا لأنه أسلوب شخصي (نفسه، ص20).

5-رأي ونـقـد:

رغم أن معجم فيشر احتل مكانة وقيمة كبيرة في الدراسات اللغوية العربية إلا انه لا يخلو من بعض الهفوات والمآخذ عليه، ومن الملاحظ جليا أن فيشر رسم حدود تاريخية لمعجمه وتوقف عندها، ألا وهي القرن الثالث هجري مما يجعل من معجمه التاريخي مبتورا لأن الزمن التالي على هذا القرن له بصمته على الكلمات ودلالاتها وتطورها. والملاحظة الثانية التي يمكن أن نأخذ فيشر عليها هو كثرة استعماله للكلمات الأعجمية في معجمه، وهذا يدل أنه استعان بمصادر أجنبية عن اللغة العربية مما يجعل الريب والشك في استعماله لعلم التأثيل والتأريخ بشكل صحيح. أمّا الملاحظة الأخرى بالنسبة لهذا المعجم التاريخي العربي كثرة الحشو في مفرداته إضافة إلى التكرار في استعمال الشواهد.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة نخرج بعدة نتائج مهمة منها نتائج خاصة و أرى عامة ، أما بالنسبة للعامة فإن للمستشرقين تأثير كبير في التوجهات الثقافية التي سجلت على مستوى الفكر و الأدب وكل الدراسات اللغوية دون استثناء ،إذ حاولوا تطبيق نظرياتهم العلمية التي توصلوا إليها مفكريهم بمناهج علمية أيضا فتوصلوا على آراء خاصة بهم اكتسبوها من اجتهاداتهم المتواصلة، ومن بين ما توصلوا إليه إنشاء معجم تاريخي لغوي عربي لما عرفوا مدى أهميته على الساحة الفكرية، فكان لهم السبق في إحياء التراث العربي وبعثه من جديد، فلولا هذه المعاجم وخاصة التاريخية منها لاندثرت العديد من الكلمات العريقة والعديد من أسماء الأعلام، وبالتالي لا احد يستطيع أن ينكر خدمتهم الكبيرة للغة العربية، حتى وان كانت خباياهم تنطوي على أغراض أخرى بعضها معلوم والبعض الآخر مضمر.

أما عن النتيجة الخاصة فهي تخص جهود المستشرق أوغست فيشر، الذي كان السباق في وضع هذا المعجم التاريخي في اللغة العربية لأنه عرف في وقت مبكر مدى أهميته ووزنه في الدراسات اللغوية العربية حيث كان من المفروض يكون اللغويين العرب الأولى في تأليفه، وعلى الرغم من أن فيشر أخذ الريادة في ذلك إلى أن الدراسات اللغوية التاريخية لازالت شحيحة ولم يتطور هذا المجال على الرغم من معرفتهم أن المعجم مبتور إذ لدأم من فترة معينة وتوقف في فترة معلومة، لذلك على اللغويين العرب والمتخصصين أن ينتجوا طبعة منقحة ومطورة تؤسس على أسس علمية ونظريات حديثة.

قائمة المصادر والمراجع

أربري ,آ .(1946) .المستشرقون البريطانيون) .ع .بشيري (.Trad ,لندن :مطبعة وليام للنشر.

البركة ,ب .(2014) .نحو معجم تاريخي للغة العربية .بيروت :المركز العربي للأبحاث.

البوشيخي ,ش .(s.d.) .مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية .دمشق :مجلة مجمع اللغة العربية.

الحميد ,ع .ا .(2012) .أعمال المستشرقين .جامعة بن سعود الاسلامية.

الريش ,ص .ب .(s.d.) .المعجم التاريخي دوره في الحفاظ على الهوية .مجلة الحولية كلية الدراسات الاسلامية و العربية.

الزبيدي .(1994) .تاج العروس من جواهر القاموس .بيروت :دار صادر للنشر.

العزم ,ع .ا .(2006) .المعجم التاريخي اللغوي منهجه ومصادره .الرباط :مؤسسة الغني للنشر.

القاسمي ,ع .(1987) .علم المصطلحات .القاهرة :مكتبة النهضة المصرية.

المنجد ,ص .ا .(1978) .المستشرقون الالمان وتراجيمهم وما اسهموا فيه في الدراسات العربية . لبنان :دار الكتاب الجديد للنشر.

النص ,ا .(s.d.) .مشروع المعجم التاريخي للغة العربية .مقال مؤتمر علمي.

بدوي ,ع .ا .(1993) .موسوعة المستشرقين .لبنان :المؤسسة الثقافية للنشر.

حفيظة ,ي .(s.d.) .المعجم التاريخي للغة العربيةبين الامل و العمل .الجزائر :جامعة البويرة.

رينهان ,د .(1980) .تكملة المعاجم العربية .دار الرشيد للنشر .

سعيدة ,ع .ا .(2007) .محتوى المعجم اللغوي العربي المعاصر .الجزائر :رسالة ماجيستسر.

فيشر ,أ .(1968) .المعجم التاريخي اللغوي .القاهرة :مجمع اللغة العربية .

كاس ,أ .(2016) .اسهامات المستشرقين في التاليف المعجمي .الأغواط :مجلة تاريخ العلوم.

منظور ,ا .(1410) .لسان العرب .بيروت ,لبنان :دار الصادر.

نور الزمان. (2018). أثر الاستشراق في اللغة العربية و آدابها. مجلة برجس.

مخارج الأصوات بين سيبويه والمحدثين
أوجه الاتفاق والاختلاف

Place of Articulation of Sounds According to Sibawayh and the Contemporaries: Aspects of Agreement and Disagreement

د. رشيد محمد حسن الرهوي | ***Dr. Rasheed Mohammed Hasan ALrahawi***

د. صالح عبد الله منصور العولقي | ***Dr. Saleh Abdullah Mansour Alawlaqi***

الملخص

يدرس هذا البحث مخارج الأصوات اللغوية عند سيبويه، والمحدثين، وهو من أهم الموضوعات التي يبحث فيها علم الأصوات، فسيبويه بيَّن هذه المخارج الصوتية، معتمدًا على الذوق الصوتي والحس اللغوي، أمَّا المحدثون، فحددوا هذه المخارج بأسلوبٍ جديدٍ يعتمدُ على تسجيل الأصوات بأجهزةٍ صوتية متطورة ودقيقةٍ، لتحديد مخارج الأصوات، تكون نتائجها أكثر دقة. وتظهر أهمية البحث في أنَّها تبرز آراء سيبويه في مخارج الأصوات، وآراء المُحدثين في هذه المخارج ما بين مؤيد لسيبويه ومخالفٍ له. وقد اعتمدَ الباحثان في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنَّهُ يتناسب مع موضوع البحث، القائم على استقراء آراء سيبويه الصوتية، وآراء علماء الصوت المحدثين فيها.

الكلمات المفتاحية

سيبويه، المحدثون، المخارج، الأصوات، اتفاق، اختلاف

Abstract

The research studies the articulation of linguistic sounds according to Sibawayh and the contemporary Arabic linguists. The topic of the study is one of the most researched areas of the field of phonology. Sibawayh has shown the places of articulation of sounds considering the aspects of both sound and language. However, the contemporary linguists specified such articulations of sounds in a new style that depends on recording the sounds by accurate and advanced audio-recording devices to determine the place of articulation of each sound for the results to be more reliable. The importance of the research stems from the fact that it highlights the views of supporters and opponents of contemporary linguists

about Sibawayh's explanation of such sounds' articulations. The researchers adopted the descriptive and analytical approach of research to conduct the study, which is suitable to obtain the objectives of the research that need to induce Sibawayh and the contemporary linguists' opinions about sounds. The study includes an introduction, two sections, and a conclusion. The first section addresses bilabial sounds and the sounds that involve the tip of the tongue. The second section addresses the sounds that involve the middle and back parts of the tongue as well as the velar sounds.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أمَّا بعدُ، فإنَّ دراسة مخارج الأصوات اللغوية، تُعدُّ من أهم الموضوعات، التي يبحث فيها علم الأصوات، فقد كان لعلماءِ العربيةِ القدامى عنايةٌ بهذا المبحث، فبينوا مخارج الأصوات، وحددوا صفاتها، ومواقعها، وتآلفها في بِنية الكلمة العربية (الصيغ،2011، ص10).

فالمخرج لغةً: موضع الخروج، فهو اسم مكان، يقال: خَرَجَ يَخْرُج مَخْرَجًا حسنًا، وهذا مخرجه (ابن منظور، 1125/2). والمخرج اصطلاحًا: هو الحيِّز الذي يتولَّد منه الصوت، فهو" الموضع الذي ينشأ منه الحرف"(الداني، 2000، ص102)، وقيلَ إنَّهُ "اسمٌ للموضع الذي ينشأ منه الحرف، وهو عبارة عن الحيز المولِّد له (القسطلاني، 1434ه، 382/2)". فالمخرجُ إذن هو" مكان النطق"(حسان، 1990، ص84)؛ أي إنَّهُ "النقطة الدقيقة، التي يصدر منها، أو عندها الصوت"(بشر، 2000، ص180، 181).

وعرَّفهُ إبراهيم أنيس بأنَّهُ نقطة معينة في المجرى، عندها يتكون الصوت، وعندها يضيق المجرى، أو يتسع حسب طبيعة الصوت وصفته (أنيس، 1975، ص26). ولذلك يمكننا القول: إنَّ المخرج، هو موضع في جهاز النطق، يخرج منه الصوت، أو يتولَّد منه، أو يظهر فيه ويتميز (قدوري، 2004، ص83).

ولم تتعارض تعريفات المحدثين عما ذكره القدماء في وصف المخرج؛ فكلها تشير إلى الموضع الذي تعترض فيه أعضاء جهاز النطق النفس في مجراه، لإنتاج الصوت، سواء أأخرج الصوت من موضع الاعتراض، أم من منفذ آخر.

ويُعدُّ الخليلُ بن أحمد الفراهيدي، أوَّلَ من أشار لمخارج الأصوات؛ وذلك حين اتخذ طريقة في تحديدها، تقوم على أساس تذوقها وهي ساكنة؛ لأنَّهُ وجد أنَّ مخرج الصوت، لا يتمثل ويتبيَّن، إلَّا إذا كان ساكنًا، ولما لم يستطع الابتداء بالساكن، بدأه بالهمزة المكسورة، فكان يكسر فاه بالهمزة المكسورة، ويقف على الساكن، فيقول: إِبْ، إِتْ، إِع، إِخ، فيستقر اللسان في موضعه فيتبين من ذلك مخرجه (الخليل، 1980، 47/1).

وقد سار على طريقة الخليل في نطق الأصوات وتذوقها علماء العربية القدامى، ومنهم سيبويه الذي أخذ بهذه الطريقة، لكنَّهُ جعل الهمزة قبل الساكن مكسورة(المخزومي، 1960، ص111). فكان مقياس علماء العربية القدامى في ذوق الأصوات اللغوية، على قدر ما أتاحته لهم به إمكانياتهم العلمية، أمَّا المحدثون، فقد "استفادوا من التقدم العلمي، وساروا على طريقة حديثة، قوامها التسجيل الآلي؛ وطريقة التسجيل الآلي، لم تكن لتكون إلَّا بعد تقدم العلم، واكتشاف آلات، وأجهزة دقيقة لتحديد مخارج الأصوات، وتسجيل حركات النطق، وتسجيل تموجات الهواء، التي تحدث بواسطة النطق"(المرجع نفسه، ص112).

وظهرت آراء عند المحدثين تختلف عن ما نصَّ عليه سيبويه، في عدد مخارج الأصوات العربية، وفي تحديدها، وهذا ما صرَّح به رمضان عبد التواب في قوله: "وبيننا وبين قدامى اللغويين من العرب، خلاف في عدد المخارج للأصوات العربية"(عبد التواب، 1997، ص30). ويبدو أنَّ سبب الخلاف في عدد المخارج، يرجعُ إلى ما يمتلكه كل منهم من وسائل، تعينه على تحديد مخرج الصوت، فقد كانت وسيلة القدامى ذوق الأصوات، والحس اللغوي. أمَّا وسيلة المحدثين، فهي الأجهزة، والآلات الصوتية المتطورة، ومن ثَمَّ فقد اختلفت نتائج كل فريق، وتباينت بسبب اختلاف وسائلهم.

والملاحظ أنَّ تحديد مخارج أصوات العربية وعددها، لم تكن مسألة خلافية بين سيبويه والمحدثين، بل اختلف المحدثون أنفسهم في هذه المسألة؛ فذهب فريق منهم إلى أنَّها تسعة مخارج (كانتينو، 1966، ص30، 31، ومصلوح، 2005، ص174)، وعدَّها آخرون عشرة مخارج (بركة، 1988، ص110)، ونصَّ آخرون أنَّها أحد عشر مخرجًا(السعران، 182، 183، ومالمبرج، ص121)، ومنهم من جعلها ستة عشر مخرجًا(برجشتراسر، 1994، ص11، 12).

ونتيجة للخلاف في مخارج الأصوات بين سيبويه والمحدثين، وبين المحدثين أنفسهم كان لا بدَّ من دراستها دراسة متخصصة، نكشف فيها جوانب التوافق وجوانب الاختلاف.

أولا: مخارج الأصوات ما بين الشفتين وطرف اللسان:

تنقسم مخارج الأصوات على مجموعتين: الأولى: أصوات ما بين الشفتين، والثانية: أصوات طرف اللسان.

الأولى: أصوات مما بين الشفتين: وتضم: مخرج (الباء، والميم، والواو غير المدية):

تتفاعل الآراء بين القديم والجديد بحسب الفارق الزمني والتقني بينهما فيحدد سيبويه مخرج الأصوات الثلاثة (الباء، والميم، والواو) من مخرج واحد، من بين الشفتين، فقال: "ومما بين الشفتين، مخرج الباء، والميم، والواو"(سيبويه، 1988، 433/4)· وبهذا الترتيب خالف سيبويه الخليل في إخراجه للفاء واستبدلها بالواو، فالخليلُ يجعل مخرج (الفاء، والباء، والميم) من بين الشفتين (الفراهيدي، 1980، 51/1)· ويرجح مهدي المخزومي صواب وصف سيبويه لمخارج الأصوات الثلاثة من وصف الخليل (المخزومي، 1960، ص105)·

أمَّا المحدثون فإنَّ أكثرهم يوافقون سيبويه في نسبة الأصوات الثلاثة (الباء، والميم، والواو غير المدية) إلى مخرج ما بين الشفتين (كانتينو، 1966، ص30، حسان، 1990، ص87، بشر، 2000، ص183، أستيتيَّة، 2003، ص22)· وأكَّد كمال بشر على أنَّ وصف الواو بالشفوي، ليس خطأً؛ لأنَّ الشفتين، لها دخلُ كبيرٌ في نطقه، ولكن الوصف الدقيق له، أن يقال: إنَّهُ من أقصى الحنك؛ إذ يقترب اللسان من هذا الموضع عند النطق بالواو (بشر، 2000، ص183).

وحدَّد أحمد مختار مخرج الواو غير المدية من (الطبق)؛ وذلك عن طريق رفع مؤخر اللسان في اتجاه منطقة الطبق اللين (مختار، 1997، ص318)· أمَّا محمود السَّعْرَان، فقد رأى أنه من الأدق، أن يوصف الواو بأنه "شفوي ـ حنكي قصي"(السعران، ص180).

وبيَّنَ حُسام النُعيمي سبب وصف علماء العربية الواو، بالشفوية؛ لأنَّهُ" قد شغلهم وضع الشفتين في النطق بالواو، عن تحسس موضع اللسان مع الحنك، ولعل الذي أعان على إغفالهم دور أقصى الحنك، واللسان، أنَّ حركة الشفتين واضحة جدًا، وأنَّ اللسان لا يقترب بصورة واضحة جدًا من الحنك" (النُّعيمي، 1980، ص310، 311)·

مخرج (الفاء):

نصَّ سيبويه على أنَّ مخرج صوت(الفاء)،"من باطن الشفة السفلى، وأطراف الثنايا العليا"(سيبويه، 1988، ص433/4)· ولم يختلف المحدثون مع سيبويه في هذا المخرج، فكلهم مجمعون على أنَّ مخرج هذا الصوت الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا (مختار، 1997، ص315، بشر، 2000، ص297، أستيتيَّة، 2008، ص23، قدوري، 2008، ص269).

الثانية: أصوات طرف اللسان: وتضم:

مخرج (الظاء، والذال، والثاء)

وصف سيبويه مخرج الأصوات الثلاثة:(الظاء، والذال، والثاء)، بأنَّهُ: "ما بين طرف اللسان، وأطراف الثنايا مخرج الظاء، والذال، والثاء"(سيبويه، 1988، 433/4).

وفي هذا المخرج اتفق المحدثون مع سيبويه في تحديد مخرج الأصوات الثلاثة، إلَّا أنَّهم حددوا مخرجها بوضع طرف اللسان، بين أطراف الثنايا العليا والسفلى (بشر، 2000، ص299،298، قدوري، 2007، ص183، أستيتيَّة، 2008، ص24). أمَّا أحمد مختار عمر، فقد حددها بجهة الثنايا العليا (مختار، 1997، ص315)، واكتفى محمود السعران بعبارة سيبويه فلم يحدد جهة الثنايا المقصودة (السعران، ص173، 174).

ويرى الباحثان أنَّ هذه الأصوات يمكن إنتاجها، بوضع طرف اللسان بين أطراف الثنايا العليا والسفلى، أو عن طريق ملامسة طرف اللسان، بأطراف الثنايا العليا فقط. ولعل هذا هو الذي منع سيبويه من تحديد جهة الثنايا. والملاحظ لدينا من خلال ما ذُكِرَ من آراء للمحدثين، أنَّ معظمهم متفقون مع سيبويه، في تحديد مخارج الأصوات (ب، م، وف ـ ظ، ذ، ث).

مخرج (الزاي، والسين، والصاد):

يرى سيبويه أنَّ الأصوات الثلاثة (الزاي، والسين، والصاد) لها مخرجٌ واحدٌ، فقال: "ومما بين طرف اللسان، وفويق الثنايا مخرج الزاي، والسين، والصاد"(سيبويه، 1988، 433/4)، ولم يحدد سيبويه جهة الثنايا، التي يعتمد عليها طرف اللسان، عند إنتاج هذه الأصوات.

ولم يستطع العلماء الذين جاءوا بعد سيبويه، أن يحددوا مراده من قوله (فويق الثنايا)، فمنهم من وافقه دون تحديد جهة الثنايا (المبرد، 1994، 329/1، ابن جني، 1993، 47/1)، ومنهم من حددها بالثنايا السفلى (ابن السَّراج، 1996، 400/3، الزَّجَّاجي، 1984، ص411)، ومنهم من اختار الثنايا العليا (الرضي، 1982، 254/3، الداني، 2000، ص103).

وكان للمحدثين آراءٌ من تصنيف سيبويه لهذه الأصوات الثلاثة في هذا المخرج، فمنهم من خالفه، ومنهم من وافقه، فمن المخالفين له كمال بشر الذي أضاف صوت الراء، إلى جانب الأصوات الثلاثة(الزاي، والسين، والصاد)، وعدَّها أصواتًا لثويةً(بشر، 2000، ص184)، ويرى أنَّ ما يحدثُ "في نطقنا الحالي، للزاي، والسين، والصاد هو وضع طرف اللسان خلف الأسنان العليا، مع التقاء مقدم اللسان، باللثة التقاء خفيفًا"(المرجع نفسه، 193)، ولم يكتفِ بذلك بل أوضح أنَّ

"هذه الأصوات (سِنّية) لو نظرنا إلى الوضع الأول، ولكنها لثوية بالنسبة إلى الوضع الثاني. ومعناه صحة تسميتها أصواتًا أسنانية ـ لثوية، بالاعتبارين معًا" (المرجع نفسه، 193).

وأضاف أحمد مختار الأصوات الأربعة (الدال، والتاء، والطاء، والضاد) إلى الأصوات الثلاثة (الزاي، والسين، والصاد)، وجعلها كلها في مخرج واحد، وأطلق عليها أسنانية لثوية. ويتم إنتاج هذه الأصوات السبعة باعتماد حد اللسان، وطرفه على الأسنان واللثة (مختار، 1997، ص317).

وقد خالف أحمد مختار سيبويه من جهتين: إحداهما، عدم اختصاص الأصوات الثلاثة (الزاي، والسين، والصاد) بمخرج واحد كسيبويه، بل أضاف إليها أصواتًا أخرى. والأخرى، ذكر الموضع الذي يعتمد عليه، حد اللسان وطرفه، وهي الأسنان، واللثة، ولم يحدد جهة الأسنان، لكنه أشار للثة، وسيبويه لم يشر إليها عند إنتاج هذه الأصوات، لا سيما (الزاي، والسين، والصاد). (المرجع نفسه، 317).

ووافق سمير أستيتيَّة أحمد مختار عمر، في جعل الأصوات السبعة (الدال، والتاء، والطاء، والضاد، والسين، والزاي، والصاد) مخرجها واحد، وعدَّها أسنانيةً لثويةً أيضًا (أستيتيَّة، 2003، ص28،27، 92، 124، 144، أستيتيَّة، 2008، ص25،24، 28، 606، 607). إلَّا أنَّهُ ميز بين هذه الأصوات؛ من حيث تحديد الموضع الذي يعتمد عليه الجزء من اللسان عند نطقها. فالأصوات الأربعة (التاء، والدال، والطاء، والضاد)، تنطق بوضع مستدق اللسان (طرفه) على باطن الأسنان العليا (أستيتيَّة، 2003، ص27، أستيتيَّة، 2008، ص25).

أمَّا الأصوات الثلاثة (الصاد، والسين، والزاي)، فعند نطقها تتحرك مقدم اللسان (وسطه) حتى تكون في محاذاة اللثة (أستيتيَّة، 2008، ص48). وهذا خلاف ما ذهب إليه سيبويه، فالجزء من اللسان، الذي يُعْتَمدُ عليه عند سيبويه، هو طرفه، وليس مقدمه، وموضع الاعتماد عند سيبويه، الثنايا، وليست اللثة. وأمَّا مَن ووافق سيبويه في هذا المخرج، فهو غانم قدوري، الذي خصَّ الأصوات الثلاثة (السين، والصاد، والزاي) بمخرج واحد، لا يشاركها أصواتٌ أخرى، وعدَّها أسنانيةً لثويةً (قدوري، 2004، ص95)، فقال عن مخرجها: "إنَّ علماء العربية، وعلماء التجويد مجمعون، على أنَّ مخرج هذه الأصوات، بين طرف اللسان، وموضع ما بين طرف الثنايا، وليس بين طرف اللسان، واللثة" (قدوري، 2004، ص92، قدوري، 2007، ص181). ولذلك فقد استبعد غانم قدوري أن تكون الثنايا السفلى، لها وظيفة في إنتاج هذه الأصوات، ورأى أنَّ

الثنايا العليا، هي العضو الثاني الذي يعتمد عليه طرف اللسان في إخراج هذه الأصوات"(قدوري، 2008، ص265).

وانتقد غانم قدوري آراء بعض المحدثين الذين يجمعون بين مخارج الأصوات السابقة، وأكَّدَ على عدم دقة الجمع بين(السين، والصاد، والزاي)، و(الدال، والتاء، والطاء، والضاد) في مخرج واحد، كما أنَّ من ضم(اللام، والراء، والنون) إلى هذه الأصوات، وجعلها في مخرج واحد، لم يكن مصيباً في ذلك، والأولى إفراد كل مجموعة من هذه الأصوات في مخرج مستقل، وترتب على هذا النحو:(ل ر ن ـ ت د ط ض ـ س ص ز) (قدوري، 2004، ص94) فقال: "ولا يزال هذا التحديد لمخارج هذه الأصوات، مقبولاً على ما يبدو، ولم يقم دليل أكيد يدعو إلى الخروج عن ترتيب هذه الأصوات الذي تعرضه كتب التراث العربي"(المرجع نفسه، ص92) .

مخرج (الدال، والتاء، والطاء):

وصف سيبويه هذا المخرج فقال: "ومما بين طرف اللسان، وأصول الثنايا مخرج (الطاء، والدال، والتاء) (سيبويه، 1988، 433/4). ويقصد سيبويه بأصول الثنايا، ما يعرف في علم الأصوات المعاصر، بمصطلح اللثة؛ إذ إنَّ مفهومها في علم الأصوات المعاصر، أوسع منه عند القدماء (الصيغ، 2007، ص38)، فهي عند سيبويه لثويةٌ.

والملاحظ أنَّ السبب الذي دفع سيبويه في جعل هذه الأصوات الثلاثة (الطاء، والدال، والتاء) من مخرج مستقل، وأصوات المجموعة السابقة (الزاي، والسين، والصاد)، من مخرج آخر؛ يكمن في أنَّ هناك بعض الفروق القائمة بين هاتين المجموعتين الصوتيتين؛ فأصوات (الطاء، والدال، والتاء)، يجمعها ملمح الشدة أو الانفجار، أمَّا أصوات المجموعة السابقة، فيجمعها ملمح الرخاوة أو الاحتكاك. فضلًا عن أنَّ بين أصوات كل مجموعة من هاتين المجموعتين، علاقةً من التناظرات، والتقابلات، في ملامح الجهر، والهمس، والتفخيم، والترقيق، تؤيد ما ذهب إليه سيبويه، في جعلهما مستقلتين إحداهما عن الأخرى (النَّوري، 2018، ص93).

أمَّا المحدثون، فقد كانت لهم آراءٌ في هذا المخرج إلى جانب ما ذكره سيبويه (أنيس، 1975، ص48، بشر، 2000، ص249، 348، السعران، ص155)، فقد أضاف كمال بشر إلى هذه الأصوات الثلاثة أصواتًا أخرى، هي:(الضاد، واللام، والنون)، وجعلها في مخرج واحد، ووصف مخرجها، بأنَّهُ يتكون من التقاء طرف اللسان، بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة (بشر، 2000، ص248، 349).

ويبدو أنَّ كمال بشر يقصد بأصول الثنايا العليا، الأسنان العليا، لا اللثة، والدليل أنَّهُ ذكر إلى جانبها مقدم اللثة، ولذلك عدَّ هذه الأصوات (التاء، والدال، والطاء، والضاد، واللام، والنون) أسنانيةً لثويةً (بشر، 2000، ص183).

ولم يختلف أحمد مختار، وسمير أستيتيَّة عما ذكره كمال بشر في وصف هذه الأصوات، بأنَّها أسنانيةٌ لثويةٌ، ولكنَّهما ضمَّا إليها إلى جانب (الضاد، والسين، والزاي، والصاد)، وأخرجا (اللام، والنون)، فهي عندهما (التاء، والدال، والطاء، والضاد، والسين، والزاي، والصاد)، وكلها من مخرج واحد (مختار، 1997، ص317، أستيتيَّة، 2003، ص27).

لكن غانم قدوري، ذكر هذه الأصوات الثلاثة مضافًا إليها صوت (الضاد)، بمخرج مستقل، ورجَّحَ أنَّها لثويةٌ أماميةٌ (قدوري، 2004، ص95)، ورأى أنَّها تتشكل باعتماد مقدم اللسان، على أول اللثة (المرجع نفسه، ص95). فغانم قدوري يرى اعتماد مقدم اللسان، وليس طرفه، على أول اللثة، فهو يتفق مع سيبويه.

ولعلَّ نقطة الخلاف بين المحدثين وسيبويه في أصوات هذه المجموعة، تكمن في صوت (الضاد)؛ إذ إنَّ سيبويه لم يضمه مع أصوات هذه المجموعة ـــ كما فعل المحدثون ـــ بل جعل له مخرجًا مستقلاً، لا يشاركه فيه غيره من الأصوات، يقول سيبويه: "ومن بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، مخرج الضاد"(سيبويه، 1988، 433/4). فسيبويه يقصدُ بأول حافة اللسان، حافته من جهة أقصى اللسان، لا من جهة طرفه. فوصف الضاد عند سيبويه، أنَّهُ صوتٌ حافيٌّ(جانبي)، رِخو(احتكاكي)، مجهور، مطبق، مستعل، مستطيل (سيبويه، 1988، 128/4، 434، 435، 436، 457).

ورأى بعض المحدثين أنَّ وصف سيبويه مخرج الضاد، لم يعد منطبقًا على نطق الضَّاد في زماننا، وخرج من الألسن العربية المعاصرة، واضمحل منها، فتحول إلى (ظاء) عند قوم، وإلى (دال) مفخمة عند آخرين (بشر، 2000، ص257، أستيتيَّة، 2003، ص133، قدوري، 2004، ص93).

وأكدوا على أنَّ نطق (الضاد) التي ينطقها قراء القرآن المجيدون، في العالم الإسلامي، هو النطق الذي يجب أن يحتذى به، في نطق العربية الفصحى اليوم؛ لأنَّ الرجوع إلى (الضاد) القديمة غير ممكن، كما أنَّ الاجتماع على هذا النطق، يحقق التمييز بين (الضاد، والظاء)، وهو خير سبيل لتوحيد النطق العربي، لهذا الصوت الذي لحقه التغيير خلال القرون (قدوري، 2004، ص276).

ونصَّ المحدثون على أنَّ(الضاد)، الذي نسمعه في نطق مجيدي القرَّاء في زماننا يختلف عن(الضاد)، الذي وصفه سيبويه في نقطتين رئيسيتين، إحداهما في المخرج، والأخرى في بعض الصفات، ففي المخرج انتقل من حافة اللسان إلى طرفه؛ إذ يخرج (الضاد) من النقطة التي يخرج منها (التاء، والدال، والطاء)؛ مما يستدعي وضع(الضاد) في مخرج واحد مع هذه الأصوات. وفي الصفات، فقد تغيرت بعض صفاته، بتغير المخرج، فتغيرت صفة الرخاوة إلى الشدة، وبقي الصوت مجهورًا، مطبقًا، مستعليًا، وفقدت(الضَّاد) المعاصرة صفة الاستطالة، التي تميزت بها الضَّاد القديمة (ابن الطحان، 1984، ص94)، لفقد صفة الرخاوة، التي تستلزمها الاستطالة (برجشتراسر، 1994، ص19). ومن ثَمَّ كانت(الضاد) المعاصرة، كما ينطقها مجيدو القراء في العالم الإسلامي، هي النظير المفخم(للدال)، ولذلك وصفها المحدَثون، بأنَّها صوتٌ لثويٌّ، أو أسنانيٌّ لثويٌّ، شديدٌ، مجهورٌ، مطبقٌ، مستعلٌ (مختار، 1997، ص316، بشر، 2000، ص253، قدوري، 2002، ص160، أستيتيَّة، 2003، ص133).

وخلاصة القول إنَّ الضاد القديمة، قد سقطت من ألسنة العرب المعاصرين ومثقفيهم في مختلف بلاد العرب، وبقي هذا الصوت في نطق قراء القرآن المجيدين المتقنين، المتصل سندهم بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيقًا لقول الله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"[الحجر:9]

- مخرج (اللام، والنون، والراء):

وصف سيبويه الأصوات الثلاثة (اللام، والراء، والنون) بأنَّها من مخرج مستقل، فقال: "ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها، وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فويق الثنايا مخرج النون. ومن مخرج النون، غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلاً، لانحرافه إلى اللام، مخرج الراء"(سيبويه، 1988، 433/4). ووافق كمال بشر سيبويه في صوتي (اللام، والنون)، بأنَّهما من مخرج واحد؛ لقربهما مع الأصوات الأسنانية اللثوية (التاء، والدال، والضاد، والطاء) (بشر، 2000، ص183). وخالفه في صوت(الراء)؛ إذ عدَّهُ صوتًا لثويًا، يتم نطقه بتكرار طرقات اللسان على مؤخر اللثة تكرارًا سريعًا، وضمه إلى الأصوات اللثوية (الزاي، والسين، والصاد)، لكنه رأى أنَّ الراء، أدخل منها من حيث المخرج، ومن ثَمَّ رتبها على النحو الآتي: الراء، والزاي، والسين، والصاد (المرجع نفسه، ص184، 345).

ثُمَّ يعود كمال بشر إلى الإقرار بأنَّ هناك قربًا شديدًا، بين هذه الأصوات الثلاثة من حيث المخارج (المرجع نفسه، ص187). ويتضح ذلك من خلال ترتيبه هذه الأصوات الثلاثة مع

الأصوات التي تشترك معها في المخرج؛ إذ ذكر الأصوات الأسنانية اللثوية، ورتبها من جهة الشفتين إلى الداخل، بدءًا بـ(التاء)، ثم (الدال، والضاد، والطاء)، وانتهى بـ (اللام، والنون)، ثم تلاها بالأصوات اللثوية، وجعل (الراء)، أولها مخرجًا. فقد أحس كمال بشر بقرب مخارج هذه الأصوات الثلاثة (اللام، والنون، والراء)، فجعلها في ترتيب متسلسل؛ إذ جعل ترتيب (اللام، والنون)، آخر الأصوات الأسنانية اللثوية، وجعل (الراء) أول الأصوات اللثوية هكذا (اللام، والنون ـ الراء).

وجعل أكثر المحدثين، هذه الأصوات الثلاثة لثويةً من مخرج واحد؛ وذلك للقرب الشديد بين مخارجها (أنيس، 1975، ص63، مختار، 1997، ص316، عبد التواب، 1997، ص31، أستيتيَّة، 2003، ص141، قدوري، 2004، ص95)، مخالفين بذلك سيبويه، ومتابعين بعض القدامى من علماء العربية، الذين عدَّوها من مخرج واحد (المؤدِّب، 1987، ص547، الداني، 2000، ص104). وبيَّن غانم قدوري سبب جعل هذه الأصوات الثلاثة من مخرج واحد؛ لأنَّ بينها "قرب شديد يخفى معه على المتعلم، إدراك التمايز بين مخارجها، ولعل في جعلها من مخرج واحد، والاعتماد في التفريق بينها على صفاتها الصوتية، ما ييسر الأمر على المتعلم"(قدوري، 2004، ص93).

ثانيًا: مخارج أصوات وسط اللسان وأقصاه وأصوات الحلق

تنقسم أصوات هذه المجموعة على ثلاثة أقسام: القسم الأول: أصوات وسط اللسان، والقسم الثاني: أصوات أقصى اللسان، والقسم الثالث: أصوات الحلق.

ـ القسم الأوَّل: أصوات وسط اللسان، وتضم:

ـ مخرج (الجيم، والشين، والياء غير المدية) semi-voyelle.

ذكر سيبويه أنَّ الأصوات الثلاثة، (الجيم، والشين، والياء) تأتي من مخرجٍ واحدٍ فقال:" ومن وسط اللسان بينه، وبين الحنك الأعلى، مخرج الجيم، والشين، والياء"(سيبويه، 1988، 433/4).

والمحدثون يتفقون مع سيبويه في جعله الأصوات الثلاثة (الجيم، والشين، والياء) من مخرج واحد، كما اتفقوا على تسميتها بالغارية. ويتم إنتاجها عن طريق، رفع مقدم اللسان في اتجاه وسط الحنك (الغار) (حسان، 1990، ص85، مختار،1997، ص317، عبد التواب، 1997، ص31، قدوري، 2004، ص95، أستيتيَّة، 2008، ص25). وهناك تسميات أخرى أطلقها بعض علماء الأصوات المحدثين(كانتينو، 1966، ص30، 88، أنيس، 1975، ص76). إلى جانب

التسميات التي أطلقها القدامى، متقابلة، أو مترادفة؛ لأنَّهم يعنون بها، منطقة الغار أو ما يسمى الحنك الصلب (النَّوري، 2018، ص161).

أمَّا كمال بشر، فقد وافق سيبويه في أنَّ صوتي (الجيم والشين) من مخرج واحد، وعدَّهما لثويين حنكيين، ويتم نطقهما بأن يرتفع مقدم اللسان تجاه مؤخر اللثة، ومقدم الحنك الأعلى (بشر، 2000، ص184، 302، 311). ويبدو أنَّ وصف" لثوي حنكي، قد جاء نتيجة النظر إلى موضعي اللسان في نطق الشين؛ إذ إنَّ طرف اللسان يرتفع نحو مؤخر اللثة والجزء الأساسي منه، يكون في الوقت نفسه مرتفعًا نحو الحنك الأعلى، الذي هو وسط الحنك أو الغار"(النُعيَّمي، 1980، ص308).

أما الياء (نصف الحركة)، فقد جعلها في مخرج مستقل، وعدَّها صوتًا حنكيًا وسيطًا، ويتم نطقه بأن يتجه أوسط اللسان نحو وسط الحنك، وتنفرج الشفتان (بشر، 2000، ص184، 369). ومن خلال ما ذكرناه نجدُ أنَّ كمال بشر، لا يختلف كثيرًا مع سيبويه في تحديد مخرج (الجيم، والشين)، وفي الوقت نفسه، يتفق مع سيبويه في تحديد مخرج(الياء)، من وسط اللسان. يدل على ذلك أمران: أحدهما: إقراره، أنَّ هناك قربًا شديدًا، بين مخارج هذه الأصوات الثلاثة، والآخر: رأى أنَّ من عدها من وسط اللسان، فوصفه دقيق، وسليم؛ لأنَّها من حيز واحد واسع نسبيًا (المرجع نفسه ص184، 303، 369).

والذي لاحظناه أنَّ سبب جعل كمال بشر (الجيم، والشين) من مخرج، و(الياء) من مخرج آخر، راجع إلى سعة الحيز، الذي تقع فيه هذه الأصوات الثلاثة؛ ولأنَّ (الجيم، والشين) كما تبدو له أقرب في المخرج إلى الشفتين من (الياء). وأجمع المحدثون على أنَّ وصف سيبويه للجيم، ينصرف إلى(الجيم) العربية الفصيحة، التي ينطقها اليوم مجيدو القراءات القرآنية. وهو صوت مركب من صوتين، أحدهما الدال التي ينطق بها أهل صعيد مصر، والآخر(الجيم) الشامية المعطشة، وهما يشكلان وحدة واحدة (أنيس، 1975، ص77، مختار، 1997، ص335، عبد التواب، 1997، ص51، بشر، 2000، ص310، قدوري، 2004، ص110، أستيتيَّة، 2008، ص40). ولم يُسلِّم المحدثون، بأن يكون وصف سيبويه للجيم، قد انصرف إلى الجيم التي تشبه الجيم القاهرية، واحتجوا بأنَّ سيبويه، قد عدَّ هذه الأخيرة من الحروف الفروع، غير المستحسنة (بشر، 2000، ص314، أستيتيَّة، 2003، ص153)؛ إذ قال سيبويه متحدثًا عن هذه الحروف: "وتكون اثنين، وأربعين حرفًا بحروف غير مستحسنة، ولا كثيرة في لغة من تُرْتَضى عربيته، ولا تستحسن في

قراءة القرآن، ولا في الشعر، وهي: الكاف التي بين الجيم والكاف [g] والجيم التي كالكاف، والجيم التي كـ(الشين)"(سيبويه، 1988، 432/4).

فضلًا عن أنَّ سيبويه قد قرر أنَّ مخرج الجيم من وسط اللسان، مع ما يليه من وسط الحنك، لكن الجيم القاهرية تخرج من أقصى اللسان، من موضع الكاف، ولم يقل سيبويه إنَّ الجيم تخرج من وسط اللسان، وهو يريد الجيم القاهرية التي تخرج من أقصى اللسان (قدوري، 2007، ص243). ورأى كمال بشر، أنَّ إنتاج صوت كامل الشدة من بين وسط اللسان، وما يقابله من سقف الحنك، أمر صعب، "وليس مقبولاً فسيولوجيًا، ولا أداء أن يكون المقصود هنا، هو(الجيم) القصية (من أقصى الحنك)، كما نسمعها الآن في القاهرة ونحوها"(بشر، 2000، ص315). وأكَّد ذلك عبد الصبور شاهين بقوله: "ليس من الممكن بالتجربة، نطق صوت من وسط الفم، من مخرج الشين، والياء وهو (مجهور شديد)؛ نظرًا لعدم تحكم اللسان في هذه المنطقة من الفم، في الهواء المحتبس تحكمًا كاملاً، فإذا أراد الناطق إحداث هذا الصوت الانفجاري في هذه المنطقة الوسطى، لحقت شدة الصوت أثارة من رخاوة، هي التي جعلت(الجيم) الفصحى توصف بأنَّها(معطشة)، أو (مركبة) مزدوجة الصفة"(شاهين، 1985، ص188).

وذهب بعض المحدثين من علماء الأصوات واللغة وكذا بعض المستشرقين إلى أنَّ(الجيم) المركب، لا يعدُّ أصليًا في اللغة العربية، وإنما تطور عن(الجيم) الخالية من التعطيش، كالتي تشبه الجيم القاهرية، واستدلوا على ذلك، بمقارنة اللغات السامية الأخرى؛ إذ بقيت هذه(الجيم) في العبرية، والسريانية، والحبشية، صوتًا شديدًا يشبه نطق القاهريين والعدنيين (أنيس، 1975، ص82، عبد التواب، 1997، ص52، بشر، 2000، ص324، حسن، 2002، ص173، 176).

ونرى أنَّ ما ذهب إليه المحدثون، في وصف سيبويه لمخرج(الجيم)، ينطبقُ على(الجيم) الفصيحة المعاصرة، التي نسمعها في نطق قراء القرآن الكريم، على الرغم من أنَّ سيبويه، قد عدَّ(الجيم) صوتًا شديدًا، وعده أكثر المحدثين صوتًا مركبًا.

ـ القسم الثاني: أصوات أقصى اللسان، وتضم:

ـ مخرج (القاف، والكاف):

ذكر سيبويه مخرج (القاف والكاف)، فقال:" من أقصى اللسان، وما فوقه من الحنك الأعلى، مخرج القاف، ومن أسفل من موضع القاف، من اللسان قليلاً، ومما يليه من الحنك الأعلى،

مخرج الكاف"(سيبويه، 1988، 433/4). فرتَّبَ سيبويه صوتي (القاف والكاف) من حيث المخرج، بوضع (القاف) تالية (للغين)، و(الخاء)، لا قبلهما ـ يليها (الكاف) على هذا النحو الآتي:(غ خ ـ ق ـ ك) (المرجع نفسه، 433/4). ويتضح من كلام سيبويه، أنَّهُ عدَّ (القاف والكاف) حنكيين قصيين، بالوصف الحديث، غير أنَّ (القاف)، أعمق من (الكاف) (ابن جني، 1993، 47/1).

أمَّا المحدثون فقد جعلوا مخرج (الكاف)، قبل (القاف) من جهة الفم، ويتم نطقه، برفع أقصى اللسان تجاه أقصى الحنك الأعلى (الطبق)، فهو صوتٌ حنكيٌّ قصيٌّ، أو طبقيٌّ، ويبدو أنَّهم متفقون مع سيبويه في وصف مخرج هذا الصوت (مختار، 1997، ص218، بشر، 2000، ص273، قدوري، 2004، ص95، أستيتيَّة، 2003، ص45).

واتفق أكثر المحدثين في وصف مخرج (القاف)؛ إذ عدوه لهويًا، بناء على النطق المعاصر لمجيدي قراء القرآن الكريم. ويتم نطقه برفع أقصى اللسان، حتى يلتقي بمنطقة اللهاة، ويلتصق بها، فيقف الهواء مع عدم السماح له بالمرور من الأنف، وبعد ضغط الهواء مدة من الزمن، يطلق سراح مجرى الهواء بأن يخفض أقصى اللسان فجأة، فيندفع الهواء، محدِثًا صوتًا انفجاريًا، ولا يتذبذب الوتران الصوتيان عند النطق به. فالقاف بهذا الوصف، لهوي، انفجاري، مهموس (مختار، 1997، ص218، بشر، 2000، ص276، قدوري، 2004، ص95، أستيتيَّة، 2003، ص110).

ويبدو لنا من وصف المحدثين لصوت (القاف)، أنَّ بينهم وبين سيبويه نقطتي خلاف بشأن هذا الصوت: إحداهما خاصة بموضع نطقه، والأخرى، تخص صفة الجهر والهمس. ففي نطقه فقد رأينا أنَّ المحدثين، يختلفون مع سيبويه في وصف مخرج (القاف)؛ إذ عدُّوها لهوية، وعدَّها حنكيَّة قصيَّة. وفسَّر كمال بشر سبب الخلاف مع سيبويه في موضع نطق صوت (القاف)، بأمرين:

ـ الأول: لعل علماء العربية القدامى قد أخطأوا في تقدير الموضع الدقيق لنطق (القاف). والثاني: أنَّ العرب ربما كانوا يتكلمون عن (قاف) تختلف عن قافنا الحاضرة. ويقصدون بـ(القاف)، ذلك الصوت الذي يمكن تسميته (بالجاف)، وهو ذلك الصوت الذي نسمعه في بعض جهات صعيد مصر، وريف الوجه البحري، وفي كثير من عاميات البلاد العربية، وهو شبيه بـ(الجيم) القاهرية، من حيث الأثر السمعي (بشر، 2000، ص278، 279).

ويميل كمال بشر للقول الثاني، مؤكدًا أنَّ وصف القدامى صوت (القاف)، ينطبق تمام الانطباق على هذا الصوت (الجاف)، الحنكي، القصي، المجهور؛ إذ "لو كانت (القاف) التي تحدثوا

عنها، هي القاف اللهوية المهموسة، التي نسمعها الآن من مجيدي القراء في مصر، لوجب عليهم ضمها إلى أصوات الحلق؛ إذ هي في النطق المذكور، تقع في منطقة بين منطقة (الحاء والعين) من جهة، ومنطقة (الغين والخاء) من جهة أخرى"(المرجع نفسه، ص281).

وانتقد سمير استيتية رأي كمال بشر، فذكر أنَّ(القاف) الذي وصفه سيبويه، والقدامى من علماء العربية، لا ينطبق تمام الانطباق على صوت(الجاف)، أو ما يشبه(الجيم) القاهرية، واحتجَّ بأنَّ هذا الصوت الأخير، ليس مفخمًا، أمَّا(القاف) الذي وصفه سيبويه، فمفخم (أستيتيَّة، 2008، ص608).

ولم يكتفِ سمير أستيتيَّة بذلك، بل ذهب إلى أنَّ النطق الذي يوافق وصف سيبويه، لصوت(القاف)، مفخمًا مجهورًا، لم يكن كنطق "الجيم القاهريَّة، بل مثل مفخم(الجيم) القاهرية، وهو نطق ما زلنا نجد له آثارًا في بعض اللهجات المحكية في عدد من البلاد العربية، كما في نطق بعض القرى، والبدو في الأردن، فإنَّهم ينطقون(القاف) لهوية مجهورة في مثل: (قُمَاش، وقَلّب، وقُلاَب، وغيرها)" (المرجع نفسه، ص608). ووافق غانم قدوري، سميرَ أستيتيَّة في رده رأي كمال بشر، واحتج بأنَّ سيبويه "كان قد حدد مخرج(القاف) من نقطة هي أعمق من النقطة التي تخرج منها(الكاف)، ومن غير المحتمل أن يغيب عن سيبويه، أنَّ(الكاف المجهورة)، تخرج من موضع(الكاف) المهموسة نفسه، وهو الذي لاحظ اشتراك عدد من الأصوات، في مخرج واحد، ولم يفرق بينها، إلا بالجهر، والهمس، لاسيما أنَّه نفى أن يكون(القاف)، يخرج من مخرج(الكاف)" (قدوري، 2004، ص280، 281)، في قوله: "إنك لو جافيت بين حنكيك، فبالغت، ثم قلتَ: قَقْ قَقْ لم ترَ ذلك مخلاً بـ(القاف)، ولو فعلته بالكاف وما بعدها من حروف اللسان، أخلَّ بهنَّ""(سيبويه، 1988، 480/4) .

ورأى غانم قدوري، أنَّ وصف سيبويه صوت(القاف)، بأنَّهُ "ينطبق تمامًا على القاف، التي يقرأ بها القراء، وينطقها الفصحاء من أهل زماننا، وهي مهموسة في قول جميع الدارسين المحدثين"(قدوري، 2004، ص281). وما ذهب إليه غانم قدَّوري، من وصف مخرج(القاف)، يخالف ما رآه بقية المحدثين، ويبدو أنَّهُ يذهب إلى أنَّ المنطقة التي عدَّها سيبويه مخرجًا لـ(لقاف)، تشمل منطقة اللهاة (قدوري، 2007، ص170). يقول حُسام النُعيَّمي:"إذ اللهاة تقع في أقصى الحنك أو أدنى الحلق إلى الفم، فمن عبَّر باللهاة، فهِي، ومن عبر بأدنى الحلق، فقد أرادها، ومن عبر بأقصى الحنك، فقد أرادها أيضًا"(النُعيَّمي، 1980، ص305).

ويرى حُسام النُعيَّمي أنَّ(القاف) الذي يلفظه قراء القرآن في مصر، "هي(القاف) التي ترجح لدينا، أنَّها(القاف) العربية القديمة؛ لأنَّهُ لا يتصور أن يجمع قراء القرآن في كل بلاد الإسلام على هذا الصوت، وهم يتلقون القراءة مشافهة من جيل إلى جيل، ثم نزعم أنَّهُ ليس الصوت القديم، مع أنَّ الكلمات التي بـ(القاف) تلفظ في لهجاتهم المحلية لفظًا مختلفًا، فـ(القاف) في أول (قال)، مثلاً: تصبح همزة عند المصري، وكافًا عند الفلسطيني، وكافًا مجهورة عند العراقي، وهي بالصوت الفصيح عندهم جميعًا، إذا كانوا يقرؤون القرآن، أو أي نَصٍّ فصيحٍ آخر" (النُعيَّمي، 1980، ص306، النُعيَّمي، 1989، ص26) .

ـ القسم الثالث: أصوات الحلق، وتضم:

ـ مخرج (الغين، والخاء):

نصَّ سيبويه على أنَّ مخرج (الغين والخاء) من أدنى الحلق إلى الفم (سيبويه، 1988، 433/4). وقد اختلفت الآراء فيما ذكره سيبويه لما فيه من العموم، ولذلك ذهب أكثر المحدثين، إلى أنَّ صوتي (الغين، والخاء) طبقيان، يشاركان صوت(الكاف) في المخرج، ويتم نطقهما، بأن يقترب أقصى اللسان، من أقصى الحنك (الطبق)؛ إذ يكونُ بينهما فراغٌ يسمح للهواء بالنفاذ مُحدِثًا احتكاكًا، والخاء صوت مهموس، والغين صوت مجهور (مختار، 1997، ص318، عبد التواب، 1997، ص54، بشر، 2000، ص303، أستيتيَّة، ص145، 146، أستيتيَّة، 2008، ص25، 26، 49، السعران، ص177).

وأوضح كمال بشر خلاف بعض المحدثين مع سيبويه في موضع (الغين والخاء)؛ وذلك بناء على خلافهم في موضع نطق(القاف) (بشر، 2000، ص278)؛ ولذلك فهم يرتبون مخارج أصوات أقصى اللسان على هذا النحو:(ق ـ غ خ ك)، خلافًا لترتيبها عند سيبويه (غ خ ـ ق ـ ك)؛ قال تمام حسان: "لقد اعتبر النحاة والقراء الحلق مخرج(الغين)، وبهذا يستطيع الباحث أن يقف منهم أحد موقفين، ينبني كل منهما على طريقة فهمهم للاصطلاح (حلق). فإذا كان مفهوم هذا الاصطلاح في أذهانهم، مطابقًا لما نفهمه نحن الآن، فهم ـــ ولا شكَّ ـــ مخطئون في القول بأنَّ صوت(الغين)، يخرج من الحلق. أمَّا إذا كان فهمهم للاصطلاح، أوسع من فهمنا له حتى ليشمل ما بين مؤخر اللسان والطبق، فلا داعي للقول بخطئهم... وما قيل عن النحاة والقراء في اعتبارهم صوت الغين، صوتًا حلقيًّا، يقال بحذافيره في صوت الخاء"(حسان، 1990، ص101، 102).

وصرَّح كمال بشر أنَّ الموضع الذي أطلق عليه سيبويه أدنى الحلق، يقابل ما سماه المحدثون الطبق أو ما يسمى بأقصى الحنك، أو الحنك اللين) (بشر، 2000، ص307)، ويبدو أنَّ القول بصحة هذا الافتراض يؤيد وجهة نظر المحدثين في عدهم مخرج (الغين، والخاء)، من مخرج (الكاف). ورفض غانم قدوري تَصوُّر المحدثين لمخرج (الغين والخاء)، فرأى أنَّهُ "غير مُسلَّم به بصورة نهائية؛ لأنَّ إمكانية نطق خاء، أو غين من الطبق، لا تلغي إمكانية نطقهما من اللهاة، أو من أعلى تجويف الحلق، أو حسب عبارة سيبويه، من أدنى الحلق إلى الفم"(قدوري، 2009، ص34). ورأى أنَّ الملاحظة الذاتية، تثبت عدم صحة وضع الغين والخاء في مخرج واحد مع الكاف، بل هما من نقطة أعمق من (الكاف). ويمكن الاستدلال على أنَّ (الخاء والغين)، تخرج من نقطة أعمق من موضع (الكاف)، بما استدل به سيبويه، على أنَّ (القاف) أعمق من (الكاف) (قدوري، 2004، ص90، قدوري، 2008، ص243). بقوله:"والدليل على ذلك، أنك لو جافيت بين حنكيك، فبالغت، ثم قلتَ: قَقْ، قَقْ، لم ترَ ذلك مخلاً بالقاف، ولو فعلته بالكاف، وما بعدها من حروف اللسان، أخلَّ ذلك بهنَّ"(سيبويه، 1988، 480/4).

ويبدو أنَّ غانم قدوري، قد طبق تجربة سيبويه هذه، ورأى بتجربته الشخصية، وذائقته الصوتية صحتها؛ إذ يقول: "ولو أنك فعلت ذلك بـ (الغين والخاء)، لم ترَ ذلك مخلًا بهما، مما يدلك على أنَّهما لا يمكن أن يجتمعا مع (الكاف) في مخرج واحد، وأنَّهما يخرجان من نقطة، هي أعمق من النقطة التي يخرج منها (الكاف)" (قدوري، 2004، ص90، قدوري، 2008، ص243).

وذهب إلى أنَّ "الخاء والغين، ينطقان باقتراب لسان المزمار(الْغَلْصَمَة) من حافتي فتحة الوترين العلويين، وهو يقتضي تراجع أقصى اللسان نحو الخلف، ويؤدي ذلك إلى سماع، الحفيف الذي يتشكل من صوت الخاء والغين... ويمر النفس بعد ذلك من أقصى اللسان بينه وبين أقصى الحنك، واللهاة مسترخية في طريق النفس، مائلة إلى الأمام"(قدوري، 2009، ص46).

فالعضوان اللذان يشاركان في إنتاج صوتي (الخاء والغين)، هما: لسان المزمار (الغَلْصَمَة)، والوتران العلويان، ولكن غانم قدوري، قد نسب هذين الصوتين إلى الغلصمة فـ(الخاء) صوتٌ غلصميٌّ، و(الغين) كذلك (المرجع نفسه، 47). وعلَّل نسبة مخرج الصوتين إلى الغلصمة بأمرين: أحدهما: أنَّ كلمة (الغَلْصَمَة) مستخدمة في التراث اللغوي على ما يسمى الآن لسان المزمار (ابن منظور، 3281/5، (غلصم). والآخر: أنَّ النسبة في (الخاء والغين) إلى (الغلصمة)، أوضح من النسبة إلى الوترين العلويين، حتى لا يلتبس مخرجهما بمخرج (الحاء والعين) (قدوري، 2009، ص47). وصرَّح أنَّ هذا التحديد الجديد لمخرج الصوتين، هو"أقرب إلى وصف علماء العربية،

والتجويد لمخرجهما، بأنَّه من أدنى الحلق إلى الفم، من قول المحدثين إنَّهما طبقيان"(المرجع نفسه، 48).

- مخرج (العين، والحاء):

ذكر سيبويه أنَّ مخرج العين والحاء من وسط الحلق، فقال: "ومن أوسط الحلق، مخرج العين والحاء"(سيبويه، 1988، 433/4). ويتفق أكثر المحدثين مع سيبويه، في مخرج هذين الصوتين، وإن كانت منطقة أوسط الحلق عند القدامى، هي منطقة الحلق عند المحدثين؛ لأنَّ الحلق عند القدامى، يشغل مساحة واسعة، تمتد من جزء من الحنجرة، وهو الوتران الصوتيان، ثم الحلق بالمفهوم الحديث (وسط الحلق)، ثم أقصى الحنك، وهي مساحة واسعة مقارنة بالمساحة عند المحدثين (بشر، 2000، ص184).

وإذا كان المحدثون متفقين مع القدامى في مخرج هذين الصوتين، فهم مختلفون معهم في المصطلح. ولذا فقد حاول أحمد مختار عمر، أن يحدد مخرج الصوتين على نحو أكثر دقة، فرأى أنَّ نطقهما يكون، بتقريب الحائطين الأمامي، والخلفي للحلق؛ إذ يقول: "الحلق مع جذر اللسان: ويسمى الصوت حينئذ حلقيًا، وينتج في هذا المخرج صوتان هما: الحاء والعين، ويتم إنتاجهما عن طريق، تقريب جذر اللسان من الجدار الخلفي للحلق"(مختار، 1997، ص319، أستيتيَّة، 2003، ص139، أستيتيَّة، 2008، ص42).

ورأى تمام حسان، أنَّ هناك علاقة مباشرة بين نطق الحاء والعين، ولسان المزمار، حين يتصل بالجدار الخلفي للحلق؛ إذ قال: "وصوت العين حلقي، رخو مجهور، مرقق، يتم نطقه بتضييق الحلق عند لسان المزمار، وتنوء لسان المزمار إلى الخلف حتى يتصل، أو يكاد بالجدار الخلفي للحلق... أما صوت الحاء، فحلقي...، وهو المقابل المهموس لصوت العين، ويتم النطق به كما يحدث مع صوت العين"(حسان، 1990، ص102، 103).

ورأى غانم قدوري، أنَّ تحديد المحدثين لمخرج الصوتين، يفتقر إلى الدقة، وترجَّح لديه "أنَّ مخرج الصوتين، هو من بين الوترين الصوتيين العلويين، وذلك بتقاربهما إلى درجة تسمح للهواء بالنفوذ من خلالهما، فيحدث احتكاك مسموع يتشكل منه الصوتان... ويمكن وصفهما بناء على هذا النحو: الحاء: صوتٌ حنجريٌّ: علويٌّ، رخوٌ (احتكاكيٌّ) مهموس. والعين: صوتٌ حنجريٌّ: علويٌّ، رخوٌ(احتكاكيٌّ) مجهورٌ"(قدوري، 2009، ص43).

ومن خلال ما أشار إليه غانم قدوري، لا يعدُّ صوتا (العين والحاء) حلقيين، كما ذكر ذلك أكثر المحدثين، بل يعدَّهُما حنجريين علويين، نسبة إلى الوترين الصوتيين العلويين، اللذينِ يشتركانِ في إنتاجهما. ووضح غانم قدوري ذلك، فقال: "ولا أجد في عملية النطق بـ(الحاء والعين) حصول تقريب لحائطي الحلق، ولا تراجع لسان المزمار إلى الجدار الخلفي، فحركة أعضاء التجويف الحلقي عند النطق بالصوتين، ليست من الخلف، والأمام، لإحداث التضييق الذي يلزم لنطق الصوتين، وكل ما هناك تقارب الوترين الصوتيين العلويين، بحركة من الجانبين إلى الداخل...، وإذا أردتَ أن تتأكد من صحة ما ذكرته لك من كون مخرج (الحاء والعين) من بين الوترين العلويين، فانطق بصوت (الهاء) مع إطالة الصوت به، ثم ضيِّق الفتحة بين الوترين العلويين، اللذين يخرج من بينهما (الهاء)، فإنَّكَ ستجد الصوتَ يتحوَّلُ إلى صوت (الحاء)، إذا ازداد اقتراب الوترين بعضهما من بعض، وهذا يدلك على أنَّ (الهاء والحاء والعين)، تخرج من مخرج واحد، والفرق بينهما، أنَّ (الهاء) تخرج بتباعد الوترين العلويين، و(الحاء والعين) بتقاربهما" (المرجع نفسه،43، 44) .

مخرج (ء هـ):

ذكر سيبويه أنَّ مخرج الهمزة والهاء والألف إلى أقصى الحلق (سيبويه، 1988 433/4). والملاحظ أنَّ المحدثين قد أخرجوا الألف من هذه المجموعة، ونسبوا مخرج (الهمزة والهاء) إلى الحنجرة، ويبدو أنَّ هذا الموضع يناظر أو يقابل ما أطلق عليه سيبويه مصطلح أقصى الحلق (بشر، 2000، ص272،307). وفي هذا المخرج يقول أحمد مختار: "إنَّ مكان نطق الهمزة، هي الحنجرة، أو بتعبير سيبويه أقصى مخرج في الجوف، فإذا علمنا أنَّ العرب القدماء، لم يكونوا يعرفون شيئًا عن فتحة المزمار، وإمكانية غلقها، أمكننا أن نحدس لماذا لم يوفقوا في وصف طريقة نطق الهمزة، وإن وُفِقوا في تحديد مكان نطقها" (مختار، 1997، ص345).

ويتفق معظم المحدثين على أنَّ الهمزة، تنطق بانطباق الوترين الصوتيين ـــ الكائنين داخل الحنجرة ـــ انطباقًا تامًا؛ بحيث لا يسمحان بمرور الهواء إلى الحلق، ثم ينفرج الوتران الصوتيان فجأة فيسمع صوت الهمزة. أما الهاء فتنطق بتباعد الوترين الصوتيين، وضغط الهواء خلالهما؛ فيسمع نوع من الحفيف، الذي يشكل صوت الهاء (أنيس، 1975، ص88، 90، مختار، 1997، ص319، بشر، 2000، ص288، أستيتيَّة، 2005، ص29، أستيتيَّة، 2008، ص36).

ونرى أنَّ سيبويْه لم يشر إلى الحنجرة في كلامه، ولم يعدها من مخارج الأصوات العربية، لكنه عبَّر عنها بعبارة (أقصى الحلق)، ولعل ذلك يرجع إلى عدم معرفته الدقيقة بتلك المنطقة الداخلية من جهاز النطق، وما تشتمل عليه من مكونات عضلية وغضروفية وأوتار صوتية، تقتضي

معرفتها الاستعانة بعلم التشريح، فضلاً عن ضرورة الاستعانة ببعض الآلات، والأجهزة الحديثة المعينة على ذلك (بشر، 2000، ص292، النُّوري، 2018، ص77).

وذهب غانم قدوري إلى أنَّ الوصف السابق لمخرج الهمزة والهاء غير دقيق، ويمكن إعادة النظر فيه (قدوري، 2009، ص13). غير أنَّهُ لم يزد على ما قال المحدثون في وصف مخرج الهمزة سوى كلمة (سفلي)، فقال ـ في وصفه ـ: "بأنه (حنجري، سفلي) بناءً على وصف الوترين، اللذين تصدر عنهما الهمزة، بالوترين السفليين تمييزًا لهما عن الوترين العلويين اللذين كانا يوصفان بالكاذبين"(المرجع نفسه، 41).

وليس ثمة جديد يذكر، فيما يخص مخرج(الهمزة)، لكن الشيء الجديد نجده في مخرج صوت الهاء فقد رأى غانم قدوري، عدم دقة القدامى، والمحدثين في تحديد مخرج الهاء بقوله: "أما صوت الهاء، فإنَّ القدماء والمحدثين ذهبوا إلى أنه من مخرج الهمزة، إلا إنه ينتج بتباعد الوترين الصوتيين (السفليين)، ويندفع الهواء بينهما مُحدِثًا حفيفًا، يتشكل منه صوت الهاء، فالهاء بهذا الوصف، صوت حنجري، رخو، مهموس"(المرجع نفسه، ص41). ولم يتفق غانم قدوري مع هذا الوصف لصوت(الهاء)، وقدم لنا وجهة نظره في مخرج الهاء، بقوله: "وقد ترجَّح لدي أنَّ هذا الوصف، لإنتاج صوت الهاء، غير دقيق في بعض جوانبه، خاصة تحديد النقطة التي يخرج منها، وترجَّح عندي أنَّ مخرج(الهاء)، هو من بين الوترين الصوتيين العلويين، اللذين وُصِفا بالكاذبين...، فـ(الهاء) يتمُّ نطقه بتقارب الوترين العلويين، ويندفع النفس خلالهما في ممر ضيق؛ فيحدث الحفيف، الذي يتشكل منه صوت(الهاء)، مع بقاء الوترين الصوتيين السفليين متباعدين، كحالتهما في نطق الأصوات المهموسة، ويتحصل من ذلك وصف(الهاء) صوتيًا على هذا النحو:

الهاء: صوت حنجري (علوي)، رخو (أي احتكاكي)، مهموس"(المرجع نفسه، ص41). ولكي يتحقق غانم قدوري من صحة ما ذهب إليه، ذكر تجربتين ذاتيتين، بيَّن فيهما موضع الصوتين:

إحداهما: "يمكنك تكرار نطق الهمزة والهاء (أ ء، أهـ، أ ء، أ هـ)، أو (ءءء)، وتكرار نطق الهاء (هـ هـ هـ)، فسوف تحس أنَّ مخرج (الهاء) من نقطة أعلى من النقطة التي يخرج منها صوت الهمزة. والأخرى: "لو أنك نطقت صوت الهاء بقوة، ونحوت به نحو(الحاء) (ههحح)، لوجدت أنَّ(الحاء)، تخرج من حيث ينقطع صوت(الهاء)، ومعنى ذلك أنَّ مخرج(الهاء)، أعلى من مخرج(الهمزة)، وذلك الموضع هو ما بين الوترين العلويين، حين يقترب أحدهما من الآخر"(المرجع نفسه، ص42).

ويظهر أنَّ غانم قدوري، لا يختلف مع بقية المحدثين والمعاصرين في وصف مخرج الهمزة، وكذلك مخرج (الهاء) فهو يتفق أيضًا معهم في كونها صوتًا حنجريًا، ويختلف معهم في تحديد النقطة التي يخرج منها هذا الصوت، فهو يرى أنَّهُ ينطقُ بتقارب الوترين العلويين، وليس كما يرى المحدثون بتباعد الوترين الصوتيين السفليين. ومن هذا العرض، يتبين أنَّ تلك المنطقة الواسعة، التي سماها سيبويه الحلق، ونسب إليها الأصوات الستة، لا تعدُّ عند المحدثين، سوى موضع محدود، يقع بين الحنجرة، التي تحده من أسفل، وبين أقصى الحنك واللهاة، التي تحده من أعلى، ولم ينسب إليه المحدثون، سوى صوتين اثنين، هما:(العين والحاء).

خاتمة

وفي نهاية البحث نصلُ إلى أهم النتائج التي توصل إليها، وهي على النحو الآتي:

- وافق أكثر المحدثين سيبويه في نسبة الأصوات الثلاثة (الباء، والميم، والواو غير المدية) إلى مخرج ما بين الشفتين، إلَّا أحمد مختار الذي حدَّد مخرج (الواو) غير المدية من (الطبق).
- لم يختلف المحدثون مع سيبويه في مخرج صوت (الفاء)، فكلهم مجمعون على أنَّ مخرج هذا الصوت الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا.
- لم يفرد أكثر المحدثين الأصوات الثلاثة (الزاي، والسين، والصاد) بمخرج واحد مستقل كسيبويه، بل ضموا إليها أصواتًا أخرى تشاركها في المخرج.
- اتفق المحدثون مع سيبويه في تحديد مخرج الأصوات الثلاثة:(الظاء، والذال، والثاء)، إلَّا أنَّهم حددوا مخرجها بوضع طرف اللسان، بين أطراف الثنايا العليا والسفلى، أمَّا أحمد مختار عمر، فقد حددها بجهة الثنايا العليا.
- أضاف كمال بشر إلى مخرج (الطاء، والدال، والتاء)، الذي ذكره سيبويه أصواتًا ثلاثة، هي:(الضاد، واللام، والنون)، وجعلها في مخرج واحد، ووصف مخرجها، بأنه يتكون من التقاء طرف اللسان، بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة.
- ووافق كمال بشر سيبويه في أنَّ صوتي (اللام، والنون)، من مخرج واحد؛ لقربهما مع الأصوات الأسنانية اللثوية (التاء، والدال، والضاد، والطاء)، وخالفه في صوت (الراء)؛ إذ عدَّهُ صوتًا لثويًا، يتم نطقه بتكرار طرقات اللسان على مؤخر اللثة تكرارًا سريعًا، وضمه إلى الأصوات اللثوية (الزاي، والسين، والصاد).

- المحدثون يتفقون مع سيبويه في جعل الأصوات الثلاثة (الجيم، والشين، والياء) من مخرج واحد، كما اتفقوا على تسميتها بالغارية.
- عدَّ أكثر المحدثين، صوت (الجيم) مركبًا، في حين عده القدماء شديدًا، ورأى المحدثون أنَّ للقدماء مُسوغًا في وصفهم له بالشدة.
- اختلف تحديد أكثر المحدثين لمخرج (القاف) وصفته، عنه عند سيبويه، غير أنَّهم لم يتفقوا على تفسير سبب اختلاف وصفهم عن وصف سيبويه.
- عدَّ أكثر المحدثين صوتي (الغين والخاء) طبقيين من مخرج (الكاف)، خلافًا لسيبويه، واعترض غانم قدوري على ذلك، ورأى أنَّهما، يخرجان من نقطة أعمق إلى جهة الحلق.
- يرى أكثر المحدثين أنَّ (العين) صوتٌ احتكاكيٌّ، خلافًا لسيبويه، الذي عدَّهُ صوتًا متوسطًا. ورأى سمير استيتية، أنَّ (العين) ليس احتكاكيًا، بل صوت تقريبي.
- يتفق أكثر المحدثين مع سيبويه، في مخرج صوتي (العين والحاء) من وسط الحلق، وإن كانت منطقة أوسط الحلق عند القدامى، هي منطقة الحلق عند المحدثين.
- يؤكد غانم قدوري على عدم دقة تحديد سيبويه والمحدثين لمخرج (العين، والحاء، والهاء).
- وافق المحدثون سيبويه في أنَّ مخرج (الهمزة والهاء) أقصى الحلق، وأخرجوا (الألف) من هذه المجموعة، ونسبوا مخرج (الهمزة والهاء) إلى الحنجرة، ويبدو أنَّ هذا الموضع يناظر أو يقابل ما أطلق عليه سيبويه مصطلح أقصى الحلق.

التوصيات

- نحتاج إلى توصيف جديد للأصوات من خلال نطق القراء المجازين بسندٍ عن النبي صلى الله عليه وسلَّم.
- نحتاج في جامعاتنا إلى أجهزة والآت حديثة، يتم من خلالها معرفة الأصوات؛ لغرض حسم الخلاف في نطق الأصوات بين القدماء والمحدثين.

المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: الكتب:

1- ابن جِنّي، أبو الفتح عثمان(1993)، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، ط2، دمشق، دار القلم.

2- ابن الطحان، أبو الأصْبَغ السَّماتي(1984)، مخارج الحروف وصفاتها، تحقيق، يعقوب تركستاني، ط1، مكة المكرمة.

3- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق، عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف.

4- الأسْتَرَابَاذِي، رضي الدين محمد بن الحسن(1982)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفراف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ـ لبنان، دار الكتب العلمية.

5- أستيتيَّة، سمير شريف(2003)، الأصوات اللغوية رؤية عضوية ونطقية وفيزيائية، ط1، عمان، الأردن، دار وائل.

6- أستيتيَّة، سمير شريف(2005)، القراءات القرآنية بين العربية والأصوات اللغوية، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث.

7- أستيتيَّة، سمير شريف(2008)، اللسانيات المجال، والوظيفة، والمنهج، ط2، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، جدارا للكتاب العالمي .

8- أنيس، إبراهيم(1975)، الأصوات اللغوية، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

9- برجشتراسر(1994)، التطور النحوي للغة العربية، ترجمة: رمضان عبدالتواب، ط2، القاهرة، مكتبة الخانجي.

10 بركة، بسام(1988)، علم الأصوات العام، بيروت، لبنان، مركز الإنماء القومي.

11- بِشْر، كمال محمد(2000)، علم الأصوات، القاهرة، دار غريب .

12- حسان، تمَّام(1990)، مناهج البحث في اللغة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

13- حسن، فهمي (2002)، الظواهر الصوتية في العربية الجنوبية دراسة لغوية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية اللغات.

14- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (2000)، التحديد في الإتقان والتجويد، تحقيق، غانم قدوري الحمد، ط1، عمان، دار عمار.

15- الزَّجَّاجِي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (1984)، الجمل في النحو، تحقيق، علي توفيق الحَمَد، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، إربد، الأردن، دار الأمل.

16- السَّراج، أبو بكر محمد بن سهل، (1996)، الأصول في النحو تحقيق، عبد الحسين الفتلي، ط3، بيروت، مؤسسة الرسالة.

17- السَّعرَان، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، بيروت، دار النهضة العربية.

18- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(1988)، الكتاب، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي .

19- شاهين، عبدالصبور(1985)، في التطور اللغوي، ط2، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.

20- شاهين، عبدالصبور(1993)، في علم اللغة العام، ط6، بيروت، مؤسسة الرسالة .

21- الصَّيغ، عبدالعزيز سعيد (2007)، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ط1، دمشق، دار الفكر.

22- الصَّيغ، عبدالعزيز(2011)، نظرية المخارج، بسكرة، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد الثامن، جامعة محمد خيضر.

23- عبد التواب، رمضان(1997)، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث، ط3، القاهرة، مكتبة الخانجي.

24- الفَرَاهِيدِي، الخليل بن أحمد (1980)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، دار الرشيد.

25- قدوري، غانم الحمد،(2002)، أبحاث في علم التجويد، ط1، عمان، الأردن، دار عمار.

26- قدوري، غانم الحمد(2004)، المدخل إلى علم أصوات العربية، ط1، عمان، الأردن، دار عمار .

27- قدوري، غانم الحَمَد(2007)، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ط2، عمان، الأردن، دار عمار.

28- قدوري، غانم الحمد(2008)، شرح المُقَدِّمَة الجَزَرِية، ط1، جَدَّة، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

29- قَدُّورِي غانم الحَمَد(2009)، وجهة نظر جديدة في مخارج الأصوات الستة، عمان، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 77.

30- القَسْطَلاني، أحمد بن أحمد(1434هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، المدينة المنورة، مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

31- كانتينو، جان(1966)، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة، صالح القرمادي، تونس، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية.

32- مالمبرج، برتيل، علم الأصوات، ترجمة: عبدالصبور شاهين، المنيرة، مكتبة الشباب.

33- المُبَرِّد، أبو العباس محمد بن يزيد(1994)، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، ط3، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف.

34- مختار، أحمد(1997)، دراسة الصوت اللغوي، القاهرة، عالم الكتب.

35- المخزومي، مهدي(1960)، الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، بغداد، مطبعة الزهراء.

36- مصلوح، سعد عبدالعزيز(2005)، دراسة السمع والكلام، القاهرة، عالم الكتاب.

37- المؤدِّب، القاسم بن محمد بن سعيد(1987)، دقائق التصريف، تحقيق، حاتم الضامن، وأحمد ناجي القيسي، وحسين تورال، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي.

38- النُعيَّمي، حُسام سعيد(1980)، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، الجمهورية العراقية، دار الرشيد.

39- النُعيَّمي، حُسام سعيد(1989)، الأصوات العربية بين التحول والثبات، ط1، بغداد، بيت الحكمة.

40- النُّوري، محمد جواد(2018)، التفكير الصوتي عند سيبويه في ضوء علم اللغة الحديث، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

الرواية الشفهية للشعر العربي القديم: إشكالات وأبعاد

The Oral Transmission of Ancient Arabic Poetry: Problems and Dimensions

الحسن بنيعيش

الملخص

في الرحلة الطويلة للشعر العربي منذ إشراقة أولى الأرجاز والمقطوعات والقصائد الشعرية إلى عصر التدوين، تبرز إشكالات عميقة. من بينها: هل كان العرب الجاهليون على معرفة بالكتابة؟ ما عوامل عناية العرب بالشعر سماعا، حفظاً ورواية؟ وما يكتنف هذا النقل الشفهي من آفات؟ ثم من روى هذه الأشعار؟ وهل سلمت هذه المرويات من النّحل والاختلاق والتّزيّد؟ وما المقاصد والأبعاد التي وجّهت رواية الشعر؟ وكيف أغفلت الدراسات التاريخية المادة الشعرية الغزيرة؟ وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن هذه الإشكالات، مبرزة الأهمية البالغة للنقل الشفهي باعتبار الشفاهية ملمحاً بارزاً في الثقافة العربية، كاشفة عن بعض مقاصد وأبعاد رواية الشعر العربي القديم.

الكلمات المفتاحية

الشعر العربي القديم / النقل الشفهي / الرواية /الأبعاد / الإشكالات

Abstract

In the long journey of Arabic poetry, from the early dawn of the Arjaz, and the pieces and poems to the era of recording, deep problems emerge. Among them: Were the pre-Islamic Arabs aware of writing? What are the factors that Arabs care for poetry by hearing, memorizing and narrating? What is involved in this oral transmission of pests? Then who narrated these poems? and did these narrations delivered from bees, fabrication and augmentation? What are the aims and dimensions that guided the novel of poetry? Moreover, how did historical studies ignore the abundant poetic material?

This study attempts to answer these problems, highlighting the great importance of oral transmission as a prominent feature in Arab culture, revealing some of the purposes and dimensions of the transmission of ancient Arabic poetry.

المقدمة

الشعر جنس من الأجناس الأدبية، وهو أشكال مختلفة أشهرها الشعر الغنائي الذي عُرف منذ أغوار التاريخ الجاهلي في عمق شبه الجزيرة العربية، تردّدت أصداؤه في مجاهل صحراء قاحلة قلّ فيها الماء والشجر... علق بشغاف البُداة، فراحوا يحفظونه ويتناقلونه جيلا عن جيل وقرناً بعد قرن. ولأنّ الأميّة هي الملمح البارز في حياة الجاهليين، فهم لم يتمكّنوا من تدوين أشعارهم وكتابتها، فظلّت تُروى من قِبل الشعراء الناشئين. وأحيانا من عموم القوم وخاصّتهم كما حال التغلبيين على بكرة أبيهم مع قصيدة شاعرهم الفحل عمرو بن كلثوم، وهي من أطول المعلّقات إذ تقع في ستة ومائة بيت حتى قال المناوئون ومن ضاقت صدورهم درعاً بترديدها:

أَلْهَى بَنِي تَغْلِبٍ عَنْ كُلّ مَكْرُمَةٍ *** قصيدةٌ قالَها عَمْرُو بْنُ كُلْثُومِ.

تتجلى أهمية البحث ـ انطلاقا من هذا المعطى ـ في تأكيد الطقس الشفهي لرواية الشعر العربي القديم مع الغياب المطلق أو لنقل ـ شبه المطلق ـ للكتابة، هادفاً إلى بيان كون الاحتفاء بالحفظ والسماع والإنشاد معلماً واضحاً حتى في زمن الكتابة والتدوين، متوسلاً في إدراك نتائج وثمرات هذا البحث بمنهج تحليلي نقدي.

1 ـ الشعر العربي ومدى معرفة الجاهليين بطقوس الكتابة:

ظلّ الشعر العربي زمناً طويلاً وأمداً سحيقاً يستند في نقله على الرواية الشفهية جيلاً عن جيلٍ قبل أن ينتقل إلى طور الكتابة، ترويه الألسن ولا تقيّده الأقلام، وإن كانت بعض الدراسات التاريخية والأثرية تؤكد وجود بعض النقوش والرسوم موغلة في القدم في جوانب من فضاءات شبه الجزيرة العربية خاصة في قسمها الجنوبي، وإن كان ـ أيضاً ـ في شعر الجاهليين أو المخضرمين ما يُنبئ بطقوس الكتابة. يقول لبيد بن ربيعة:

وجَلَا السُّيولُ عنِ الطُّلولِ كأَنَّهَا *** زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلَامُهَا

(هو البيت الثامن من معلّقة لبيد بن ربيعة، الشيخ الشنقيطي، أحمد الأمين، شرح المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت 1423هـ/2002م، ص 102).

ويذهب ناصر الدين الأسد إلى التأكيد على حضور الكتابة في حياة الجاهليين منذ أمد بعيد. يقول:" وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة، معرفة قديمة، أمراً يقينياً، يقرّره البحث العلمي القائم على الدليل المادي المحسوس؛ وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض"

(الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط 1، دار الجيل، بيروت، 1988م، ص 33).

غير أنّ هذا وذاك لا يسمح بالاعتقاد كون الكتابة حدثاً مُميّزاً وطقساً مُخلّداً، نظراً لضعف الأداة، واستعصاء الانتشار والتعميم في بيئة بدوية مترامية الأطراف غارقة في ظلام الوثنية والأمية بعيداً عن كلّ تمدّن وحضارة... يقول شوقي ضيف: " والحقّ أنّه ليس بين أيدينا أيّ دليل مادّي على أنّ الجاهليين اتخذوا الكتابة وسيلة لحفظ أشعارهم ربّما كتبوا بها بعض قطعٍ أو بعض قصائد، ولكنّهم لم يتحوّلوا من ذلك إلى استخدامها أداة في نقل دواوينهم إلى الأجيال التالية، فقد كانت وسائلها الصعبة من الحجارة والجلود والعظام وسعف النّخل تجعل من العسير أن يتداولها الشعراء في حفظ دواوينهم، إنّما حدث ذلك في الإسلام، بفضل القرآن الكريم وما أشاعه من كتابة آيه وتحوّل جمهور العرب معه من أميتهم الكبيرة إلى قارئين يتلون. ولا نكاد نمضي طويلا في العصر الإسلامي حتّى تتحوّل العربية من لغة مسموعة فحسب إلى لغة مسموعة مكتوبة، وهو تحوّل شارك فيه العرب والمستعربون. وكلّ ما بين أيدينا من روايات عن كتابة بعض الأشعار في الجاهلية إنّما يدلّ على أنّ الكتابة كانت معروفة، وخاصة في البيئات الآخذة بشيء من الحضارة، ونقصد المدن مثل مكّة والمدينة والحيرة، ولكنّه لا يدلّ بحال على أنّها اتخذت أداة لحفظ الشعر الجاهلي ودواوينه، ولو أنّهم كان لهم كتاب جمعوا فيه أطرافاً من أشعارهم لما أطلق الله جلّ وعزّ على القرآن اسم الكتاب، فلا كتاب لهم من قبله لا في الدين ولا في غير الدين" (ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ط 8، دار المعارف، د.ت، ص 140).

2 ـ عوامل عناية العرب بالشعر سماعاً وحفظاً:

ولأنّ الشعر أرقى تعامل إنساني مع اللغة، فقد لقي من العناية والرعاية درجة تصل إلى حدّ التعظيم والتقديس والتشريف، إلى مستوى اعتبر فيه بعض الدّارسين "مفهوم الشعر شأنا بالغ الخصوصية والتعقيد النوعي نظراً لهيمنته على الثقافة العربية والذائقة الجمالية في كلّ سياقاتها التاريخية" (محمود، عبد الرحمن عبد السلام، وعي الشعر. قراءة تأصيلية في اللغة والمصطلح النقدي، مجلة عالم الفكر، المجلد 34، العدد 1، يوليو ـ سبتمبر 2005، ص89) ، فضلاً عن صدور هذا الشعر عن وجدان ملتهبٍ وكبد حرّى، سهُل حفظه وتداوله، وعَتْه القلوب وردّدته الشفاه في اعتزاز كبير وفخر حميد، سيما وهو مجد القبيلة وسلاحها ضد البغاة والأعادي. يقول ابن رشيق القيرواني: "كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائلُ فهنّأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنّه حماية

لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يُهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج" (القيرواني، أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الجزء الأول، ص 65).

إنّ الصورة المُثلى والناضجة التي وصلنا بها الشعر الجاهلي مع الفحول من طينة امرئ القيس الكندي والنابغة الذبياني وعنترة بن شداد العبسي وطرفة بن العبد البكري وغيرهم تشير إلى تراكم التجارب الشعرية وتطورها، وأنّها قطعت أشواطاً ليست بالهينة في زمن يقدّره الجاحظ بالمائة وخمسين أو المائتي سنة على الأقلّ قبل إشراقة نور الإسلام، شعرٌ حفظه الأبناء عن الآباء، وهؤلاء عن الأجداد، وكلّ يفخر أن يروي عن شعراء قبيلته كما سبق بنا في قصة التغلبيين مع قصيدة شاعرهم عمرو بن كلثوم، فالشاعر ينتصب ينشد ويتغنّى، والمتلقون من أبناء العشيرة يتلهفون للسماع، ثم الحفظ والتداول. والشاعر الفحل من تتجاوز أشعاره حدود القبيلة إلى أقاصي صحراء شبه الجزيرة العربية وأطرافها الممتدّة. يقول المُسيّب بن علس:

فلأهدينَّ معَ الرّيح قصيدةً *** منّي مُغلغلةً إلى القعقَاعِ

ترِدُ الميّاهَ فمَا تزَالُ غريبةً *** في القومِ بينَ تمثّلٍ وسمَاعِ

ويعزّز مسألة السماع وإلقاء الشعر والتغني به، ما ذهب إليه ابن قتيبة الدينوري عقب حديثه عن أقسام القصيدة العربية " فالشاعر المُجيدُ من سلك هذه الأساليب وعدّل بين هذه الأقسام فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر ولم يُطل فيُملَّ السّامعين ولم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد" (ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تح الدكتور مفيد قميحة، مراجعة وضبط الأستاذ نعيم زرزور، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ / 1985م، ص 28).

3 ـ الشعر وآفة السماع والمشافهة:

وحيث إنّ الأمرَ مقصور على السماع والرواية والمشافهة، فقد ضاع من التراث الشعري الجاهلي ما لا يمكن تصوّره، نظراً لعمق المساحة الزمنية لهذه المرحلة منذ أوّلية هذا الشعر الممتدّ في الزمان والمكان. يشهد لهذا الضياع المريع بفعل عاديات الزمان وبلوى الدهر وكرّ الجديدين ما رواه ابن سلام الجمحي في طبقات فحول الشعراء، أنّ أبا عمرو بن العلاء ـ وهو أحد أبرز رواة الشعر العربي وإمام من أئمّة اللغة والأدب في القرن الهجري الثاني ـ قال مخاطباً بني عصره بكلام يجلجل

وحقيقة مدوية تزلزل: " ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلا أقلُّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثيرٌ" (الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، جدّة ـ السعودية، 1400هـ / 1980م، ج 1، ص 25).

هذا الزخم العلمي وهذه الوفرة الشعرية النفيسة الضائعة تدلّ على كون الشعر ـ حقّاً ـ ديوان العرب ومستودع علومهم ومجلى مفاخرهم ومناقبهم ومكرماتهم، ومظهر قرائحهم ونبوغهم في أرقى الفنون التعبيرية... إنّ العربَ أمَّةُ شعرٍ بامتياز ومن أكثر أمم الأرض ولعاً بالأدب والشعر. يقول الدكتور عباس الجراري في مقدّمته لكتاب " رحلة مع الشعر العربي" لصاحبه الدكتور محمد المختار ولد أبّاه: " على أنّ العناية بالشعر لم تقتصر على الدواوين وكتب المختارات وما إليها ممّا هو خاصّ به، ولكنّها تجاوزت ذلك إلى سائر المؤلّفات الأدبية والتاريخية، ومصنّفات المغازي والسير، وأخبار العرب وأنسابها وأمثالها، وكذا معاجم اللغة وقواميسها، وحتّى كتب التفسير والحديث والفقه، وما إليها ممّا كان يُلجأ فيه إلى الشعر للاستشهاد به" (ولد أبّاه، محمد المختار، مقدّمة كتاب (رحلة مع الشعر العربي) ، ط 2، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث،2009م، ص 4) .

لم يجانب القاضي الجرجاني الحقّ لمّا اعتبر الشعر علماً من علوم العرب، وهو علم " يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثمّ تكون الدربة مادّة له، وقوّة لكلّ واحد من أسبابه، فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرّز، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان." (الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ص 15).

والمقصود بالعلم ههنا الثقافة التي ينبغي أن ينهض بها الشاعر معرفة باللغة والعروض وتمكّناً من حفظ الأخبار ورواية الأشعار. يقول ابن رشيق القيرواني على لسان الأصمعي: " لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتّى يروي أشعار العرب، ويسمع الأخبار، ويعرف المعاني، وتدور في مسامعه الألفاظ، وأول ذلك أن يعلم العروض، ليكون ميزاناً له على قوله، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم به إعرابه، والنسب وأيام الناس، ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرها بمدحٍ أو ذمٍّ" (القيرواني، أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، د.ت، ج 1، ص 198/197).

4 ـ الرواية والرواة في الشعر العربي:

يستخلص من الشواهد المتقدّمة أنّ الرواية شرطٌ حاسم في قول الشعر." سئل رؤبة بن العجاج عن الفحل من الشعراء، فقال: هو الرّاوية" (القيرواني، أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، ص197). فالشاعر إذا روى استفحل، أي صار من الفحول الخناذيذ. ولا يبلغ مرتبة شاعر بحال ما لم يكن راوية. وملاك هذه الرواية وجماع أمرها الحفظُ، فقد كانت العرب تروي وتحفظ، ويُعرّف بعضُها بعضاً برواية الشعر، حتّى جعلوا الخنذيذ، وهو أرقى مراتب الشعراء، الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيّد من شعر غيره. وهذا أبو نواس يؤكّد هذه الحقيقة "ما قلت الشعر حتّى رويت لستين امرأة منهنّ الخنساء وليلى، فما ظنّك بالرجال؟!" (الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، شرح الدكتور مفيد محمد قميحة، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، 68).

تروي أمهات كتب الأدب العربي سلسلة متصلة الحلقات من الرواة، على سبيل المثال لا الحصر كان زهيرُ بن أبي سُلمى المزنيّ راويةً لأوسٍ بن حجر، وكعب والحطيئة من رواة شعر زهير، وهدبة بن خشرم راوية الحطيئة، وجميل بن معمر راوية هدبة، وكُثيّر عزّة راوية جميل وهكذا دواليك. ومن أشهر روّاة الشعر العربي في العصور اللاحقة: أبو عمرو بن العلاء، حمّاد الراوية، المفضّل الضّبي، خلف الأحمر، أبو عَمرو الشيباني، أبو عبيدة معمر بن المثنى، الأصمعي، ابن الأعرابي، أبو حاتم السجستاني وآخرون كُثر... وجلّهم من الأعاجم وضّاعون منتحلون كحمّاد الراوية وخلف الأحمر على وجه الخصوص.

وليس لأحدٍ أن ينكر السلطة الرمزية لفعل الرواية، خاصّة إذا كان الرواي محنّكاً فطناً ضليعاً في تخيّر مروياته وإشاعتها بين الناس، إنه الواجهة الإعلامية والبوّابة الإخبارية للمجتمعات العربية المتقدّمة، والناطق الرسمي باسمها. قيل: إنّ شاعراً مدح الحسين رضي الله عنه " فأجزل ثوابه، فلِيمَ على ذلك، فقال: أتراني خفت أن يقول: لست ابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولا ابن علي بن أبي طالب! ولكنّي خفت أن يقول: لست كرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا كعليّ رضي الله عنه؛ فيُصدَّقَ، ويُحمَلْ عنه، ويبقى مخلّداً في الكتب، محفوظاً على ألسنةِ الرُّواةِ" (الحصري، القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمَرُ الألباب، شرح الدكتور زكي مبارك، ط 5، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م، ج 1، ص 98).

ومنشدّة وطأة الرواية والأهمية التي كانت تنهض بها في المجالس العلمية والأندية الأدبية، أنّهُ قيل لخلف الأحمر يوماً عن ردّه بعض الشعر والناس يستحسنونه، فقال قولته المشهورة:(إذا قال

لك الصيرفي إنّ هذا الدرهم زائفٌ، فاجهد جهدك أن تنفقه فإنّه لا ينفعُك قولُ غيره: إنّه جيّد). وذاك سبيل من خبر الأمور وتمرّس بها، وعُرف بكثرة النظر في الشعر والارتياض فيه مع طول ملابسةٍ له. فهو أحقّ وأجدر بأن يُسلَّمَ له الحكمُ فيه وتُقبل حكومته، لأنّ لكلّ صناعة أهلاً يُرجَعُ إليهم في خصائصها، ويُستظهر بمعرفتهم عند اشتباه أحوالها.

وإنّي لا أستبعد أن يكون بعض هؤلاء الرواة، خاصة في العصر العباسي، وقعوا تحت تأثير العصر الذي عاشوا فيه والبيئة الثقافية الجديدة التي نشأوا فيها، فرَوَوا بوحي من ذلك، أو تحت تهديد السلطان أو غواية الهوى ونزغ من شعوبية بغيضة أو عداءٍ سافر للعرب، سيما وحال رجل مثل خلف الأحمر وأشباهه فيها من الريبة ما ينبغي معه الأناة والتريث والتمحيص، لأنّه اشتهر بكونه ينحل الشعر على طريقة القدماء ثمّ ينسب ما يقوله لهم. ومثل هذا وغيره، ما حدا بعميد الأدب العربي طه حسين أن يطلُع على أمّة العرب بكتاب (في الأدب الجاهلي) الذي أثار ضجة كبيرة في الأوساط الثقافية والأدبية العربية. يقول الرجل: " وإذا كان العلماء قد أجمعوا على هذا كلّه، فرَوَوا لنا أسماء الشعراء وضبطوها، ونقلوا إلينا آثار الشعراء وفسّروها، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به مطمئنين إليه... فالعلماء قد اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف، وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت. فنوازن بينهم ولنرجّح رواية على رواية، ولنؤثر ضبطاً على ضبط" (حسين، طه، في الأدب الجاهلي، ط 10، دار المعارف بمصر، د.ت، ص 63). ويقول في سياق متصل بذلك: "أنّ الكثرة المطلقة ممّا نسميه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، فهي إسلامية تمثّل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر ممّا تمثّل حياة الجاهليين. ولا أكاد أشكّ في أنّ ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جدّا لا يمثّل شيئاً ولا يدلّ على شيء ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي " (طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 65).

5 ـ نقد الرواية في نقل أشعار العرب:

أن تُعتمد مقاييس وضوابط على مستوى نقد الروايات، يكون منهجاً صحيحاً في قبولها أو ردّها، بدلاً من نفي كلّ التراث الجاهلي جملة وتفصيلاً اعتماداً على الريب والظن والشبهة، المنهج الذي قال به رونيه ديكارت وتلقّفه طه حسين وغيره، خاصة وقد تغذّى بروح استشراقية تكشّفت منها عباءة مرجليوت؛ يفضي لا محالة إلى كثير من اللايقين.

للمُتمعّن في خصائص الشعر الجاهلي أن يُدرك طبيعة اللغة والمعاني والأفكار التي تختص به وتلازمه، زيادة على مميّزات لفظية ومعنوية مرتبطة بهذا الشعر وموضوعات "Thèmes" تناولها شعراء المرحلة أمدّتهم بها الصحراء والتنقّل في فضاءاتها وأرجائها، مثل الصيد ووصف الحروب

والوحوش والنجم والكثيب والطلل والناقة والبعير... و لا يخفى على دارس أو باحث في الأدب العربي، كون البناء العامّ للقصيدة الجاهلية يكاد لا يخرج عن الوقوف على الأطلال ووصف الرحلة والراحلة ثم الانتقال إلى الغرض الأساس من مدح أو هجاء أو وصف أو استعطاف أو حماسة أو فخر... يقول ابن قتيبة: " وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أنّ مقصّد القصيد إنّما ابتدأ فيها بذكر الديار والدّمن والآثار فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظّاعنين عنها إذ كان نازلة العَمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلةُ المَدرِ لانتقالهم عن ماء إلى ماء وانتجاعهم الكلأ وتتبّعهم مساقط الغيث حيث كان ثمّ وصل ذلك بالنسيب فشكا شدّة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجود ويستدعي به إصغاءَ الأسماعِ إليه لأنّ التّشبيب قريب من النفوس لائطٌ بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبّة الغزل وإلف النساء فليس يكاد أحدٌ يخلو من أن يكون متعلّقاً منه بسبب وضارباً فيه بسهم حلالٍ أو حرامٍ، فإذا علم أنّه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له عقّب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النّصبَ والسّهر وسُرى الليل وحرّ الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنّه قد أوجب على صاحبه حقّ الرّجاء وذمامة التّأميل وقرّر عنده ما ناله من المكاره في المسير بدأ في المديح فبعثه على المكافأة وهزّه للسّماح وفضّله على الأشباه وصغّر في قدره الجزيلَ" (ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر و الشعراء، ص 27 ـ 28).

معرفة مثل هذه الخصائص والمميّزات الخاصة بالشعر الجاهلي من شأنها أن تسهّل أو تساعد على تتبّع الروايات وتمحيصها للتّأكد من مدى مشروعيتها وحُجّيتها، وتساعد على بناء عملية نقدية قريبة من الموضوعية. وإذا صحّ أنّ خلفاً الأحمر هو من روى لامية العرب للشنفرى ووضعها ـ وبعض دارسي الأدب ينكرون ذلك ـ والقصيدة كما هو مقرّر في الأذهان غنية بالهجاء فوّاحة بمثالب قومه العُرب؛ فإنّ في ذلك ما يشفي غليل نزعة شعوبية تؤكّد الدوافع الخفية والمقاصد المضمرة لمثل هذه الروايات وما شابهها. وكثيراً ما كانت روايات حمّاد الراوية الكوفي بمقصد بيان سبق أهل الكوفة البصريين في العلم بالشعر الجاهلي خاصة ومنافسُه الأبرز خلف الأحمر وهو من أهل البصرة، والصراع بين الكوفة والبصرة لا أحد ينكره. وإنّي أخاله قائماً إلى يوم الناس هذا.

لقد كان ما حمل بعض الرّواة كحمّادٍ وخلفٍ وأضرابِهما على الانتحال والوضع ـ زيادة على الطعن على العرب وإذكاء الصراع بين الحواضر العلمية ـ نهجُهما طريق التّكسب بالشعر وعطاء بلاط السلطان الأموي أو العباسي كلَّ حافظ وراوية العطاء الكريم والجزاء الأوفى. ولو كان يُحتكَم في رواية الشعر إلى قوانين علم الجرح والتعديل لطُعن في شهادة الرجلين وسقطت عدالتهما، وبالتالي

ردّت مرويّاتهما. فقد ظهر في أمور دينهما ومروءتهما ما يخلّ ويخدش كالكذب والزندقة والسكر... حماد الراوية متّهمٌ باللصوصية والعربدة، وخلف الأحمر، صحبتُه لوالبة بن الحُباب فسّقته ومجّنته. وإن كان خلف في أواخر عمره تاب عن رواية الشعر وكلّ ما تعلّق بوضعه ونحله. يؤكّد صاحب المستطرف في كلّ فنّ مستظرف أنّه " لم يُر قطّ أعلم بالشعر والشعراء من خلف الأحمر، كان يعمل الشعر على ألسنة الفحول من القدماء، فلا يتميّز عن لفولهم، ثمّ تنسّك، فكان يختم القرآن كلّ يوم وليلة، وبذل له بعض الملوك مالاً جزيلاً على أن يتكلّم في بيت من الشعر شكّوا فيه، فأبى" (الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، ص 69). السؤال عندي: هل يشفع له ذلك، خاصة وقد تناقل تلامذته كلّ رواياته ما صحّ منها وما لم يصحّ؟!

وإذا كانت هذه حال الوضّاعين والكذّابين في جلّ أو كلّ رواياتهم، فإنّ بعض الرواة الثقات كالمُفضّل الضّبي والأصمعي وعمرو بن العلاء وغيرِهم كثير بفضل تزكيتهم ونسبتهم إلى الصلاح والاستقامة والعدل، ولم يخدش مروءتهم عمل مقرف أو تهمة بانحلال أو تهتّك أو خلاعة، أو مجاهرة بمعصية. ممّا يجعل الشك لا يرتقي إلى نقولهم. لقد عرف عن الأصمعي وأبي عمرو الشيباني خروجهما إلى البادية لتوثيق بعض الروايات في إطار جمع الشعر الجاهلي بالسماع من جلّة الرواة والشيوخ المتقدّمين. وحيث إنّ هذا الجمع للشعر أو الحديث الشريف أو القرآن الكريم يقع من منطلق التكليف وتحمّل المسؤولية، لزم الأمر التصديق والتوقيع باسم الجامع أو الجامعين، فلقد " عنيَ مُدوّنو الأحاديث النبوية بذكر أسمائهم في صدر صحائفهم، تقديراً لعظم مسؤوليتهم عمّا دوّنوا، وكذلك سجلت أسماء النّفر الذين عهد إليهم الخليفة الراشد «عثمان بن عفّان» بكتابة المصحف وترتيب سوره، ولم يتخلّ الشعر عن هذا التوثيق الإنساني، فعُرفت مجاميع الشعر المبكرة بأسماء جامعيها، فلدينا المفضّليات، والأصمعيات، ومن بعد: ديوان الهذليين، وغيرهم كثير، وفي جميع الحالات ـ من دون استثناء ـ يسجّل اسم جامع النصوص، كما تسجّل أسماء الشعراء في مفتتح قصائدهم، إذا كان معروفاً، موثوقاً، غير ظنين" (عبد الله، محمد حسن، مقال: "العنوان في التراث العربي منظور تأسيسي في تأصيل ظاهرة العنونة بالأسماء في التراث العربي ودلالتها الحضارية والنفسية"، مجلة عالم الفكر، العدد 180، أكتوبر ـ ديسمبر 2019، ص20).

6 ـ أبعاد مختلفة وجّهت رواية الشعر:

عقد شيخ البلاغيين العرب عبد القاهر الجرجاني في كتابه " دلائل الإعجاز" فصلاً خاصّاً في باب الكلام عن الشعر وسمه ب "في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه، وذمّ الاشتغال بعلمه وتتبّعه". يقول فيه: " لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور: أحدها أن يكون رفضه له وذمّه إيّاه

من أجل ما يجد فيه من هزل أو سُخف، وهجاء وسبّ وكذب وباطل على الجملة. والثاني أن يذمّه لأنّه موزون مقفى ويرى هذا بمجرّده عيباً يقتضي الزهد فيه والتّنزّه عنه. والثالث أن يتعلّق بأحوال الشعراء، وأنّها غير جميلة في الأكثر. ويقول: قد ذُمّوا في التنزيل. وأيٌّ كان من هذه رأياً له، فهو في ذلك على خطأ ظاهر، وغلط فاحش، وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر، وبالضدّ ممّا جاء به الأثرُ، وصحّ به الخبرُ...وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله" (الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز في علم المعاني، صحح طبعه وعلّق على حواشيه الشيخ محمد رشيد رضا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ/1988م، ص 9 ـ 10 "بتصرّف").

هذا الشاهد والدليل، انتصار لفعل الرواية ـ رواية الشعر ـ فوجود بعض الهزل والضحك وهو شائع في كلام الناس نثراً ونظماً، وكذا الذم الذي لا موجب له في حق الشعر والشعراء لا ينبغي أن يسقط الرواية، بل يجب النظر في الغرض الذي له رُوي الشعر ومن أجله أريد ولهُ دُوّن في معرفة دقيقة بالمقاصد والميول... فهناك من روى (لأنْ يمتلئَ جوفُ أحدكم قيحاً فيريَه خيرٌ له من أنْ يمتلئ شعراً) وامتنع عن رواية (إنّ منَ الشّعرِ لحكمة، وإنّ منَ البيان لسحرا) إنّها حساسية تخير وبناء مذاهب وتوجّهات، تكون جلية أحياناً، مبطّنة أحياناً كثيرة.

إنّ السّبل تفرّقت برواة الشعر طرائق قِددا، كلّ يجري وراء غاية ومقصد بإيعاز من تخصّص أو اهتمام خاص، فالأصمعي يحتكم إلى الغريب، والأخفش يركن إلى الإعراب، ويميل أبو عبيدة وأمثاله إلى كلّ ذي صلة بالأنساب والأيام والأخبار وهكذا دواليك. يقول أبو عثمان الجاحظ: " ولم أرَ غاية النحويين إلا كلّ شعر فيه إعراب. ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كلّ شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج. ولم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كلّ شعر فيه الشاهد والمثل" (الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 4، دار الفكر، المجلد الرابع، ص 24، د.ت).

لم يكن هناك منهج محدّد واضح في نقل الشعر وروايته خاصة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، ولمّا ذهبت العرب في سياق التمدّن والحضارة واختلط العرب بالأعاجم، كان لابد من اعتماد مقتضيات منهجية أقلّها ترجيح الروايات والمقابلة بينها وتمحيصها لتمييز ما ينبغي أن يُقبل منها أو يُردّ، نظراً لاختلاف دوافع الرواية ومقاصدها وانتشار الوضع والانتحال في صفوف كثير من الرواة.

من الأخطاء الجسيمة التي وقعت فيها الدراسات التاريخية، اعتبارُ زمنِ ما قبلَ الكتابة خارج دائرة التاريخ وسمّته بصيغة "ما قبل التاريخ"، أي عصر البدائية فلم تتلطّف في العبارة، والحال أن التاريخ بدأت شراراته الأولى منذ وجود الإنسان على ظهر البسيطة لا مع الكتابة؛ والدليل على ذلك أنّه حتى في الفترة السابقة عن فعل الكتابة أو ما يعرف بالتاريخ الشفاهي وعند انعدام الوثائق والبيانات، لجأ المؤرخون إلى استنطاق ما حمله رواة الشعر " فالأحداث الكبرى في العصر الجاهلي، مثل حرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب ذي قار وغيرها، نجد صداها التأريخي في ثنايا هذا الشعر. من هنا اكتسب الشعر العربي الصفة التي لازمته عبر قرونه المختلفة بأنّه "ديوان العرب". ولا نغالي إذا ما قلنا إنّ معظم مؤرخي هذه الفترة كان اعتمادهم الرئيسي على الأدب الشفاهي الخاص بهذه الفترة، من خلال الشعر والروايات الشفاهية. ولم يختلف الأمر كثيراً بعد مجيء الإسلام؛ حيث كانت الروايات الشفاهية، وتسجيل هذه الروايات وتوثيقها من المصادر، التي لا غنى عنها، لمؤرخي هذه العصور الإسلامية الأولى. غير أنّ الوضع اختلف كثيراً بعد معرفة العرب بالكتابة، وحدوث التحول التدريجي من الثقافة الشفاهية إلى الثقافة المكتوبة..." (أبو الليل، خالد، مقال تحت عنوان: "التاريخ الشفاهي. الأصول النظرية الغربية والتجليات العربية"، مجلة عالم الفكر، المجلد 43، ال عدد2، أكتوبر ـ ديسمبر 2014، ص 243).

تشكّل المادة الشفاهية حيزاً أرحب لدى المؤرخين العرب، باعتبار الزخم الكبير من التراث العربي المدوّن في شتى مجالات المعرفة الإنسانية كان تراثاً شفهياً أساسُه التداول والروايات الشفوية. الشيء الذي جعل هذه المادة من المصادر التي لا يمكن بحال الاستغناء عنها من قِبل علماء التاريخ والأنثروبولوجيين. وفي هذا ثورة حقيقية على ما كان ولا زال يتصوره الناس عن الموروث الثقافي الشفاهي. ألم يصنّف مؤرخو الإسلام مؤلفاتهم التاريخية متقيدين ـ وبقدر أكبر ـ بما تمدّهم به الروايات والمصادر الشفاهية بشكل جليّ كما صنع البلاذري والطبري والمسعودي وابن عماد الحنبلي وابن خلدون وآخرون. " إنّ التاريخ هو ذاكرة الأمّة، وأعداء الأمّة يريدون أن يمحوا ذاكرتنا التاريخية، بحيث ننفصل عن ماضينا وننسى أمجادنا، ونهيل التراب على تراثنا وحضارتنا... فإذا لم يستطيعوا محو ذاكرتنا: سعوا إلى إفسادها، فحشوها بمعلومات خاطئة، أو مزورة عن رسالة الأمة، وحضارتها وتاريخها ورجالها وتراثها. وبهذا تنخلع الأمة من جذورها... وتمسي أمّة بلا جذور و لا أعماق" (القرضاوي، يوسف، تاريخنا المفترى عليه، ط 6، دار الشروق، القاهرة، 2013، ص 9 ـ 10 (بتصرّف).

8 ـ الشفاهية مظهر بارز في الثقافة العربية:

تتجلّى أهمية الثقافة العربية الشفاهية حتّى في عصر التدوين والانتشار الواسع لجمهور الورّاقين والنسّاخين وتطوير صناعة الورق وآليات الكتابة، أن ظلّ الشعر يحافظ على عنصر الاحتفاء والتبهيج، حيث الإلقاء والارتجال في حضرة السلطان والخليفة، أو في المناسبات خصوصاً في المدائح والأهاجي. ـ النقائض بين الفرزدق وجرير والأخطل نموذجاً ـ الأمر الذي كان له بالغ التأثير في انطباع وأسماع المتلقي فرداً كان أو جماعة تشنّفاً، استعذاباً، وتذوّقا، مستحسناً أو مستهجناً.. يقول الدكتور عبد الرحمن بن محمد القعود: " ويبدو أنّ وجود الشعر لا يكتمل فعلياً وجماليّاً إلا من خلال تلقيه، فالشعر لا يصنعه الإبداع فقط، لابد من تلقٍّ واعٍ متذوّقٍ يستقبل هذا المُبدَع، هذا التلقي روح أخرى للشعر، روح مختلفة بغيرها لا نستبين طعم الشعر ولا نشمّ رائحته. نعم يوجد الشعر دون التلقي، لكنه وجود كسيح لا يسافر لا في الزمان ولا في المكان" (القعود، عبد الرحمن بن محمد، في الإبداع والتّلقي. الشعر بخاصة، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس والعشرون، العدد الرابع، أبريل ـ يونيو، 1997، ص 157).

فقد كانت العربُ ـ وكما هو معلوم ـ تعرض أشعارها على قريش خاصة في سوق عكاظ فما قبلته كان مقبولاً وما ردّته كان مردوداً. فأنشدهم علقمةُ بن عبدة المُشتهر بعلقمةَ الفحل:

هلْ ما علمتَ وما استودعت مكتومُ *** أَمْ حبلُها إذْ نأَتكَ اليومَ مصرُومُ؟

قالوا: هذه سمطُ الدهر. ثمّ عاد إليهم العام المقبل، فأنشدهم:

طحَا بكَ قلْبٌ في الحِسَان طَرُوبُ *** بُعيد الشباب عصر حان مشيبُ

فقالوا: هاتان سمطا الدّهر (انظر الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، الأغاني، مطبعة دار الكتب المصرية، 1371ه / 1952م، ج 1، ص 225).

ثُمَّ ألمْ يطلب الخليفة العبّاسي أبو جعفر المنصور يوماً من حاجبه متوسلاً إن كان في عشيرته من يسلّيه عن فقدان فلذة كبده جعفر إنشاداً وتنغيماً؟! قال: " يا ربيعُ، انظر من في أهلي يُنشدني:

* أ مِن المنونِ وريبِهَا تتوجّعُ *

حتّى أتسلّى بها عن مصيبتي. قال الربيع: فخرجت إلى بني هاشم وهم بأجمعهم حضورٌ، فسألتهم عنها، فلم يكن فيهم أحدٌ يحفظها، فرجعت فأخبرته. فقال: والله لمُصيبتي بأهل بيتي ألا يكون فيه أحدٌ يحفظ هذا، فقلّة رغبتهم في الأدب، أعظم وأشدّ عليّ من مصيبتي بابني!" (جاد الله، محمد أحمد، وآخرون، قصص العرب، المكتبة العصرية، بيروت، 1435هـ / 2014م، ج 3، ص 163 / وعجز

البيت: "والدّهر ليس بمعتبٍ من يجزعُ". والبيت مطلع قصيدة أبي ذؤيب الهذلي من مرثيته الشهيرة في سبعين بيتاً من البحر الكامل).

الخاتمة

أخلص إلى أنّ رواية الشعر ونقله منحة ومحنة: فتدوين الثقافة الشفاهية ـ ومن ضمنها الشعر ـ أكبر عملية تجميع وضبط وتحقيق لتراث ضخم تداولته الألسن وحفظته أوعية وشغاف القلوب وتشرّبته النفوس ذخائر وأعلاقاً نفراً وابتهاجاً، وكلّ ذلكم الزّخم والميراث الشفهي الهائل ما لبث أن فرض وجوده في عصر الكتابة والتدوين، فاستمرّ مطمئناً وقد ركب موجة التأبّد والخلود...؛ لكن رغم كلّ ذلك، فقد اعتورت هذه الرواية الشفاهية عاديات الزمان وداخلتها الشكوك من افتراض الانتحال، واحتمال التحريف والدّسّ والزعم والمين والافتراء، علاوة على ضعف الذاكرة الإنسانية المحاطة بقدر غير يسير من السهو والغفلة والنسيان، مع اختلاف في النوايا والمقاصد والخلفيات والأيديولوجيات التي توجّه بعضها، ممّا يقتضي معه اعتماد منهجية رصينة وضوابط متينة كما جرى به العمل في علم الجرح والتعديل لتبيّن غثّ الرواية من سمينها.

ثمّ إنّ الثقافة العربية في أمسّ الحاجة إلى الوعي النقدي بالتواريخ الاجتماعية والاقتصادية والثقافية... حتّى نتمكّن من إعادة كتابة تاريخ ناصع وشفّاف للأدب العربي والشعر منه خاصّة منذ عصر التداول الشفهي للمعرفة، مروراً بعصر الكتابة من بوّابة النسّاخ والورّاقين وحتّى مشارف عصر المطبعة...

ورغم النواقص والهنات والهفوات التي ذكرت، كلّ ذلك، كما قال صلاح عبد الصبور: " لا ينفي أنّنا نقف إزاء تراث عظيم، فيه كثير من الروعة وكثير من الأصالة. وإنّ هذا التراث هو ملمح من أزهى ملامح شعرنا العربي رغم اختلاط رواياته وتضاربها. وما على قارئه إلا أن يقرأه جملة. ويعرف أنّه نتاج مدرسة أدبية ولدت في الجاهلية. ونمت في الإسلام، واحتذى السلف فيها الخلف، ونسج الرواة عنها سيراً وحكايات على طرز مألوفة. فغنيت بها الوجدانات العربية زمناً طويلاً" (عبد الصبور، صلاح، قراءة جديدة لشعرنا القديم، ط 3، 1982، ص 80).

ويبقى الشعر العربي ـ أيّاً كانت طريقة تبليغه وروايته، ومهما اختلفت مقاصد رواته ومذاهبهم، وتشعبّت إشكالاته، وتباينت أبعاد رواياته ـ ديوان العرب بامتياز في كل العصور والأصقاع، رغم زحمة بعض الأجناس الأدبية له، محاولة إسقاطه من على عرشه المكين.

إنّ الاهتمام بالشعر ونقله وروايته ـ لا شكّ ـ عبّد الطريق أمام فعل الكتابة والتدوين، ولكن بقي الاحتفاء بالطقوس الشفهية رواية سماعاً وإنشاداً ـ بشكل ابتهاجي حماسي ـ المعلم البارز في الأدب العربي على طول امتداده ومساراته حتى في زمن الكتابة.

المصادر والمراجع

أ ـ الكتب:

1ـ الأبشيهي، أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد، (1429هـ / 2008م): المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، شرحه ووضع هوامشه الدكتور مفيد محمد قميحة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

2 ـ ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (1405هـ / 1985م): الشعر والشعراء، تح الدكتور مفيد قميحة، مراجعة الأستاذ نعيم زرزور، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية.

3 ـ الأسد، ناصر الدين، (1988): مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط 1، بيروت، دار الجيل.

4 ـ الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، (1371هـ / 1952م): الأغاني، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.

5 ـ جاد المولى، محمد أحمد وآخرون، (1430هـ /2009م): قصص العرب، بيروت، المكتبة العصرية.

6 ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (د.ت): البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

7 ـ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، (1409هـ / 1988م): دلائل الإعجاز، علّق حواشيه الشيخ محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

8 ـ الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز، (د.ت): الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، بيروت، منشورات المكتبة العصرية.

9 ـ الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبد الله بن سالم، (1400هـ / 1980م): طبقات فحول الشعراء، تح محمود محمد شاكر، جدّة، مطبعة المدني.

10 ـ حسين، طه، (د.ت): في الأدب الجاهلي، الطبعة العاشرة، القاهرة، دار المعارف.

11 ـ الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، (1419هـ / 1999م): زهر الآداب وثَمَرُ الألباب، شرح الدكتور زكي مبارك، ط 5، بيروت، دار الجيل.

12 ـ الشنقيطي، الشيخ أحمد أمين، (1423هـ / 2002م): شرح المعلقات وأخبار شعرائها، تحقيق وشرح محمد عبد القادر الفاضلي، بيروت، المكتبة العصرية.

13 ـ ضيف، شوقي، (د.ت): العصر الجاهلي، الطبعة الثامنة، القاهرة، دار المعارف.
14 ـ القرضاوي، يوسف،(2013): تاريخنا المفترى عليه، الطبعة السادسة، القاهرة، دار الشروق.
15 ـ القيرواني، أبو الحسن بن رشيق، (د.ت): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة.
16 ـ عبد الصبور، صلاح، (1982): قراءة جديدة لشعرنا القديم، الطبعة الثالثة.
17 ـ ولد أباه، محمد المختار، (د.ت): رحلة مع الشعر العربي، الطبعة الثانية، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
ب ـ المجلات:
18 ـ أبو الليل، خالد، (أكتوبر/ديسمبر 2014): (التاريخ الشفاهي الأصول النظرية الغربية والتجلّيات العربية)، مجلة عالم الفكر، المجلّد 43، العدد 2.
19 ـ عبد الله، محمد حسن، (أكتوبر/ديسمبر 2019): (العنوان في التراث العربي.. منظور تأسيسي في تأصيل ظاهرة العنونة بالأسماء في التراث العربي ودلالتها الحضارية والنفسية)، مجلة عالم الفكر، العدد 180.
20 ـ القعود، عبد الرحمن بن محمد، (أبريل/ يونيو 1997):(في الإبداع والتّلقي.. الشعر بخاصة)، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس والعشرون، العدد الرابع.
21 ـ محمود، عبد الرحمن عبد السلام، (يوليو ـ سبتمبر 2005): (وعي الشعر قراءة تأصيلية في اللغة والمصطلح النقدي)، مجلة عالم الفكر، المجلد 34، العدد 1.

إشكالية عدَة القوافي عند الخليل بن أحمد الفراهيدي
حلّ الإشكالية واستدراك على الخليل في العدَة

The problem of the number of rhymes for Al-Khalil Al-Farahidi problem solving

Dr. MOHAMED ET-TAHNAOUI | د. محمد الطحناوي

الملخص

نسعى من خلال هذا البحث إلى أن نضع حدّا لإشكال عمّر لقرون، وخاض فيه القدماء كما خاض فيه المعاصرون، ويتعلق بما يصطلح عليه في علم العروض والقافية، بـ(عدّة القوافي)، التي يقصد بها عدد أنواع القافية الممكنة في الشعر العربي، حيث توصّل الخليل بن أحمد بعد إجرائه لجميع التغييرات الممكنة نظريا على تفعيلة الضرب، إلى أنّ عدّة القوافي الممكنة، هي ثلاثون نوعا قافويا، غير أنّ الإشكال هنا وقع عندما اتجه الخليل بعد الجرد النظري إلى الاستشهاد لكل نوع قافوي من العدة الثلاثين، إذ لم يظفر إلاّ بشواهد شعرية لتسع وعشرين نوعا، ما خلق فرقا بين الجرد النظري لعدة القوافي وتطبيقاتها الشعرية في الواقع الشعري. وقد انتبه عدد من العروضيين إلى هذا الإشكال الذي وقع لدى الخليل، معتقدين أنّه وقع في خطإ، ومن ثمة راحوا يتصرّفون في العدّة من أجل الوصول إلى حقيقتها، غير أنهم لم يستطيعوا، والسبب أنهم لم يفطنوا إلى الطريقة الرياضية التي اتبعها الخليل في حصر عدّة القوافي، وقد اشتغلنا في البحث على حلّ هذا الإشكال حلاّ علميا بلغنا فيه درجة الاستدراك على الخليل بن أحمد الفراهيدي في عدّة القوافي.

الكلمات المفتاحية

القوافي، إشكالية، العدة، استدراك، الخليل، الأخفش

Abstract

In this research, we aim to put an end to a problem that has spanned for a long time, in which ancient and contemporary critics have spoken about, and related to what is termed in the science of rhyme, by several rhymes, which means the number of possible types of rhyme in Arabic poetry, where Khalil bin Ahmed arrived after making all the changes The possible rhyme to multiply is that the number of possible rhymes is thirty kinds, However, the problem here occurred when Hebron went to martyrs for each type of rhyme, as he found only twenty-

nine poetic witnesses, and thus a difference emerged between the theoretical inventory and its poetic reality. A number of critics paid attention to this problem that occurred. They believed that it was due to a mistake by Hebron, and from there they worked hard to reach a solution to the problem, but they could not, and the reason is that they did not know the mathematical method that Hebron used to count the several rhymes. We have worked in research to solve this problem a scientific solution in which we reached the degree of awareness of Khalil bin Ahmed Al-Farahidi in several rhymes.

Key words

Rhymes, problematic, number, rectification, Al-Farahidi, Al-Akhfash

مقدمة

نسعى من خلال هذه الدراسة، إلى أن نضع حدّا لإشكال عمّر لقرون، وخاض فيه القدماء كما خاض فيه المحدثون، ويتعلق بما يصطلح عليه في علمي العروض والقافية، بـ(عدّة القوافي)، التي يقصد بها عدد أنواع القافية الممكنة في الشعر العربي استنادا إلى تفعيلة الضرب ـ التي هي موضع القافية ـ وما يطرأ عليها من تغييرات عروضية زحافات كانت أو عللا. حيث توصّل الخليل بعد إجرائه لجميع التغييرات الممكنة نظريا على تفعيلة الضرب، إلى أنّ عدّة القوافي الممكنة، هي ثلاثون نوعا قافويا، تمثلها خمسة ألقاب تجمعها كلمة(سبكرف)باعتبار الحرف الأخير لكل نوع، وهي المتكاوس، والمتراكب، والمتدارك، والمتواتر، والمترادف، ولكل نوع من هذه الأنواع الخمسة حصيص في العدّة الثلاثين.

غير أنّ الإشكالية هنا، وقعت عندما اتجه الخليل بعد الجرد النظري إلى الاستشهاد لكل نوع قافوي من العدة الثلاثين، إذ لم يظفر إلاّ بشواهد شعرية لتسع وعشرين نوعا، ما خلق فرقا بين الجرد النظري لعدة القوافي وتطبيقاتها الشعرية في الواقع الشعري. وقد انتبه عدد من العروضيين أبرزهم الأخفش الأوسط، إلى هذا الإشكال الذي وقع لدى الخليل، معتقدين أنّه وقع في خطإ، ومن ثمة راحوا يتصرّفون في العدّة من أجل الوصول إلى حقيقتها، وإذا كان الأخفش قد تصرّف فيها بما يوصلها إلى العدد المنقول عن الخليل وهو ثلاثون، فإنّ آخرين[1] تصرّفوا إلى الدرجة التي

1 ـ منهم المازني في(القوفي وعللها)، والسكاكي في(مفتاح العلوم)، وابن الدهان في(القوافي)، وغيرهم.

جعلت عدّتهم تتجاوز الثلاثين، وفي كلتا الحالتين ظهر أنّهم والأخفش ـ وإن كان توقف بها عند الثلاثين ـ لم يستطيعوا أن يصلوا إلى حقيقة العدّة لدى الخليل، والسبب أنهم جميعا لم يعرفوا الطريقة الرياضية التي اتبعها الخليل في حصر عدّة القوافي، وعدم معرفتها جعلهم يقولون بوقوع الخليل في خطإ، حين أحصى ثلاثين نوعا قافويا، ولم يجد إلاّ تسعا وعشرين منه متحققا في الواقع الشعري، إذ لم يفقهوا إلى أنّ هذه النتيجة، كانت متوقعة بالنظر إلى أنّ نظام الخليل في البحور يحتوي خمسة عشر بحرا مستعملا فقط، وهناك بحور أخرى يتضمنها نظام الدوائر العروضية لدى الخليل، لكنها بقيت مهملة لم يجد لها شواهد شعرية في وقته، ولعلّ أبرزها وهو مفتاح إشكالية عدّة القوافي لدى الخليل، ومنفذ الاستدراك عليه فيها، بحر شعري نقله الأخفش الأوسط من دائرة المهمل إلى دائرة المستعمل، بعدما ظهرت له شواهد شعرية، وهو بحر المتدارَك، هذا البحر الذي يمنح النوع القافوي المفقود، ونوعا آخر يزيد بالعدّة عن الثلاثين، لتقف عند واحد وثلاثين نوعا قافويا نظريا وتطبيقيا، وعلى الرغم من أنّ الأخفش أدخل بحر المتدارك في دائرة الاستعمال، واعتبره في عدّة القوافي التي جاء بها في كتابه (القوافي)، إلاّ أنّه كما سنرى، لم يفطن إلى طريقة الخليل في حصر العدّة، لأنه لو فطن لها، لكان استدرك على الخليل فيها بشكل لا غبار عليه.

1- لغة النقد المجازية في إستعمالات القافية:

إنّ المتتبع للاستعمال اللغوي للقافية، عند العرب في معاجمهم، يجد أنّها استخدمت مرادفا للقفا، ثم للمؤخرة بشكل عام، ثم اشتقوا منها كلّ ما يفيد الاقتفاء، أي التتبع حقيقة أو مجازا.[1] كما استعملوها في مجال الشعر، وأطلقوها في بداية الأمر على آخر البيت فيه، دون تعيين حدّها في آخره، ثم توسّعوا فأطلقوها مجازا على البيت كلّه، قبل أن تتسع أكثر لتشمل القصيدة برمتها، وكانوا في كلّ فترة يتوسعون في معناها، يعللون ويستشهدون.[2] وواضح هنا، أنّ دلالة الجزء (القافية) على الكل (البيت ـ القصيدة)، "تدلّ على أهمية الجزء الدّال، وفاعليته في تحديد ماهية المدلول عليه".[3]

عند وضع علمي العروض والقافية، سنصبح أمام المعنى العلمي للقافية، حيث أصبح على واضع العلم أن يحددها تحديدا علميا دقيقا، وهنا تخلّى عن معناها الثاني والثالث في الإطلاق الشعري (البيت ـ القصيدة)، إذ بقيا حصرا في المجال اللغوي، في حين أقرّ المعنى الأول (آخر البيت) في الاصطلاح العلمي، وأخضعه لتصوراته التي جعلت له حدّا معيّنا، بلوازم من الحروف

1 ـ القافية في العروض والأدب، حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط1، 2001، ص21.
2 ـ المرجع نفسه، ص22ـ23.
3 ـ الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، محمد العمري، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-بيروت، 2001، ص62.

والحركات ذات خصائص معيّنة.[1] ولعلّ الذي جعل الحفاظ في الاصطلاح العلمي، على المعنى الأول (آخر البيت) دون غيره، هو ارتباطه بالغناء، فالشعر العربي كان غنائيا. قال الأخفش:"وضع الشعر للغناء والحداء والترنم، وأكثر ما يقع ذلك في آخر البيت".[2]

الواضع هنا، هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، الذي حددّ القافية اصطلاحا بتدقيق، معتمدا على مفهومي الساكن والمتحرك في علم العروض، فهي عنده"من آخر البيت، إلى أوّل ساكن يليه، مع المتحرّك الّذي قبل الساكن".[3] أي من آخر ساكن في البيت، يضاف إليه الساكن ما قبل الأخير، مع المتحرّك الّذي يسبقهما. فهو هنا، حدّد آخر البيت الذي كان على إطلاقه لدى العرب، فأصبح هو مجموع الحروف المتحركة التي بين الساكنين الأخيرين في البيت ـ إن وُجِدَتْ ـ مع الحرف الذي قبل الساكن الأول، وهذا التحديد يتخذ خمس صيغ عروضية مجردة، تجمعها كلمة (سبكرف)، باعتبار الحرف الأخير لاسم كل صيغة:

ـ المتكاوس: أربعة متحركات بين الساكنين الأخيرين في البيت (/0////0).

ـ المتراكب: ثلاثة متحركات بين الساكنين الأخيرين في البيت (/0///0).

ـ المتدارك: متحركان بين الساكنين الأخيرين في البيت (/0//0).

ـ المتواتر: متحرك بين الساكنين الأخيرين في البيت (/0/0).

ـ المترادف: بدون متحركات بين الساكنين الأخيرين في البيت (/00).

بعد أن استوت القافية، وأصبحت علما له قواعد متعارف عليها، وبكثرة دورانها وتداولها، وقع أن أصبحت تطلق مجددا بمفهوم مجازي، توسع فيه الواضع ومن ألّفوا في صناعة القافية بعده. غير أنّ التوسع هنا، لم يعد يطلق عليها باعتبارها (بيتا) أو (قصيدة) كما كان الإطلاق المجازي الأول، وإنما قُيِّدَ نطاق التوسع، فأصبح الإطلاق المجازي عليها محصورا في حدود آخر البيت، باعتبارها (كلمة)، أو(حرفا)، أو(حروفا)، أو(ضربا). بهذا المعنى، فإننا انتقلنا من مجاز لغوي أوّل علاقته الكلية، بحيث كان يطلق الكل (بيت ـ قصيدة) في حين أنّ المراد هو الجزء (آخر البيت غير المحدّد)، إلى مجاز لغوي ثانٍ علاقته الجزئية، يطلق فيه الجزء (الحرف، الحروف، الكلمة، الضرب)، في حين أنّ المراد هو الكل (القافية باصطلاحها العلمي).

1 ـ القافية في العروض والأدب، حسين نصار، مرجع سابق، ص24.

2 ـ القوافي، الأخفش، تحقيق عزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، 1970، ص12و78.

3 ـ مختصر القوافي، ابن جنّي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار التراث، القاهرة، ط1، 1975، ص19.

لقد أجمل المرزوقي معظم ما تقدم قائلا:"القافية آخر البيت المشتمل على ما يجب على الشاعر مراعاته وإعادته في كلّ بيت، سمي بذلك لأنه يقفو ما قبله، وهم يسمون البيت بأسره قافية لاشتماله على القافية، والقصيدة بأبياتها قافية، لاشتمالها على الأبيات المقفاة، وهذا توسّع منهم".[1] وهو ما أشار له التنوخي أيضا بقوله:"والقافية من الأسماء المنقولة من العموم إلى الخصوص، فإذا أريد بها الشعر، لم يقع عليها هذا الاسم حتى تقارن كلاما موزونا، وإذا أريد بها الاشتقاق اتسعت فيها العبارة".[2] ومن القدماء من رأى في هذه الإطلاقات، ميلا إلى الإيجاز والاختصار في كلام العرب، قال المظفر العلوي(ت656هـ):"وسموا الجميع باسم واحد إيجازا واختصارا(...)ميلا إلى اختصار الكلام، وإخلادا إلى ما يدل فيه على التمام".[3]

نركّز هنا على الإطلاق المجازي الرابع، الذي يعتبر القافية ضربا، لارتباطه كما سنرى بعلم العروض وبعدّة القوافي، فقد قال ابن كيسان:"كان الخليل يسمي الكلمة التي فيها القافية الضرب والروي".[4] يظهر من هذا الكلام، أنّ واضع العلم، كان في مقدّمة من أطلقوا الروي مجازا على القافية، وهنا يطلق عليها الضرب أيضا، وتسميتها بالضرب، نجد تفسيرها الشعري في(لسان العرب)لابن منظور، في قوله: "والضرب من بيت الشعر آخره، كقوله فحومل".[5] أي كلمة (فَحَوْمَلِ) في مطلع معلقة امرئ القيس، المشكلة لتفعيلة الضرب(مفاعلن). وتعريفها بالضرب، نجده أيضا عند حازم القرطاجني، الذي قال:"إن القافية في اصطلاح المحققين من أصحاب علم القوافي، هي الأجزاء المتطرفة من بيوت الشعر، التي وضعت الحركات والسكنات والحروف الهوائية فيها، وضعا متحاذي المراتب، لتتساوق المقاطع الشعرية بالاتفاق في جميع ذلك تساوقا واحدا".[6] فقوله الأجزاء، يعني به تفاعيل الضرب، لأنّ القدماء يسمون التفاعيل أجزاء، وأركانا، تؤكد ذلك صفة "المتطرفة" في كلامه، إذ لا يقع متطرفا في نهاية البيت، إلاّ تفعيلة الضرب. بل إنّ حازما

1 ـ شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، دار الجيل، بيروت، 1991، ط1، ص607.

2 ـ كتاب القوافي، التنوخي، تحقيق عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1978، ص63.

3 ـ نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر العلوي، تحقيق نهى عارف، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دت، ص9.

4 ـ تلقيب القوافي، ابن كيسان، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبوع ضمن كتاب: رسائل ونصوص في اللغة والأدب والتاريخ، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء(الأردن)، 1988، ص263.

5 ـ لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، طبعة جديدة، القاهرة، دت، ص2568.

6 ـ الباقي من كتاب القوافي، حازم القرطاجني، تحقيق علي لغزيوي، دار الأحمدية للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص86.

هنا، ربط بين وضعية القافية المجردة المرتبطة بالوزن، في قوله "الحركات والسكنات"، ووضعيتها الإيقاعية في إشارته إلى وضع حروفها وضعا متحاذي الترتيب مع وضعيتها الوزنية المجردة.

هذا الإطلاق هنا للضرب على القافية، إطلاق له أهميته وخطره، فهو ليس كباقي الإطلاقات السابقة التي تموضع داخل علم القافية، بل إنه يتموضع في علم العروض، وفيه تأكيد على الوضعية العروضية للقافية، إذ يحيل على موضع القافية العروضي الذي تحدَّدُ فيه صيغها الخمس المجردة (سبكرف)، وهو الضرب. فوجود الضرب يعني وجود القافية لأنه تفعيلتها، وغيابه يعني غيابها، ومسألة وجوده أو غيابه تضبطها تغييرات عروضية (الزحافات والعلل) دالة عليه، وفهم هذه العلاقة التي يختزلها هذا الإطلاق هنا، أصبح ملحا لتحديد القافية، خاصة في الشعر المعاصر.

إنّ ما ينبغي التنبيه إليه هنا، هو أن الإشكال في التحليلات المعاصرة للقافية، حديثها عن القافية بالمعنى المجازي (كلمة، روي، حروف) أثناء معالجتها في نص من النصوص الشعرية المعاصرة، وهي تقصد بذلك المعنى العلمي لها (سبكرف) في تعريف الخليل، إلى الحدّ الذي أصبح فيه المعنى المجازي هو الأصل، ومعناها العلمي (سبكرف) هو الفرع، وهذا خلل ينبغي العدول عنه، لأنه لا يحدد لنا القافية بشكل دقيق في الشعر المعاصر، وأدى إلى فهم ضبابي لتحديدها وصل حد التناقض أحيانا. فما لا يضعه الدارسون المعاصرون في الحسبان، هو أنّ إطلاق القافية على الكلمة مجازا، أصله التعريف العلمي لها عند الخليل، وهذا يفهم من قول ابن رشيق:"قال الخليل:القافية من آخر حرف في البيت، إلى أول ساكن يليه من قبله، مع حركة الحرف الذي قبل الساكن، والقافية على هذا المذهب وهو الصحيح، تكون مرة بعض كلمة، ومرة كلمة، ومرة كلمتين".[1]

كذلك ينبغي أن يضعوا في الاعتبار، أنّ القافية إذا اتصلت بالشعر الموزون، لا يقصد بها إلاّ معناها العلمي تحديدا، ومن ثمة فمعالجتها فيه، ينبغي أن تكون بهذا المعنى، أما في غيره فتتسع فيها العبارة إلى معانيها المجازية. قال التنوخي:"والقافية من الأسماء المنقولة من العموم إلى الخصوص، فإذا أريد بها الشعر، لم يقع عليها هذا الاسم حتى تقارن كلاما موزونا، وإذا أريد بها الاشتقاق اتسعت فيها العبارة".[2] وهذا الكلام هنا دقيق، ويكشف عن صلة علم العروض بعلم القافية، لأنّ تحديد القافية بمعناها العلمي، يتم في آخر جزء (الضرب) من الوزن الشعري. وما لا يعتبره الدارسون المعاصرون أيضا في تحليلاتهم للقافية، هو أنّ الحضور المجازي، يتحقق بشكل من الأشكال في غياب

1 ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، ج1، ص151.

2 ـ كتاب القوافي، التنوخي، مصدر سابق، ص63.

التحقق العلمي، بسبب كسر نظام الشطرين في قصيدة الشعر الحر، فيبنى التحليل على أساس من المجاز الذي يقصد منه الحضور العلمي (سبكرف)، والواقع أنّ الأخير غائب لطبيعة الشعر المعاصر.

2- صلة علم القافية بعلم العروض:

إذا كانت الإطلاقات المجازية الثلاثة السابقة (روي، حروف، كلمة) كما رأينا، تنتمي إلى علم القافية، فإنّ الإطلاق الرابع (الضرب) ينتمي إلى علم العروض، وهو إطلاق له أهميته وخطره في الآن نفسه، لأنه كان يعكس وعي الحضور العروضي للقافية، ويؤكّد توأمية العلمين معا (العروض والقافية)، حيث ضرورة ربط دراسة القافية بعلم العروض، وهي مسألة أكّدها القدماء وألحّوا عليها، وأهملها المعاصرون أو لم يفهموا معناها العميق، فكان من نتيجة ذلك، أن أصبح تحديدهم لقافية الشعر المعاصر غير دقيق، بل إنّ منهم من يتوهم أنه خالٍ منها، إذ تؤكد تنظيراتهم للقافية، وتحليلاتهم لنصوصها، ضبابية في فهم صلة القافية بعلم العروض واستيعابها، خصوصا بعد أن فكّت القافية ارتباطها مع إلزامية الروي المتكرّر أو المشترك، غير أنّها لم تفكّ الارتباط مع الضرب، فقد كانت دائما مرتبطة به، وجودها يعني وجوده، ووجوده ـ الذي تدلّ عليه تغييرات وصور خاصة به في علم العروض ـ يعني وجودها، وهو ما أوجزه الخليل وآخرون، حين أطلقوا على القافية الضرب، لأنّ الأمر كان مفهوما لديهم، لكنه لم يدرك من قبل المعاصرين كما ينبغي له، فالمنجز الشعري المعاصر يستحضر هذه الصلة بين العلمين ويوظفها، ويرفض التخلي عنها، لكن أصحابه وناقديه غير واعين بحضورها فيه.

إنّ السواد الأعظم من دارسينا المعاصرين، لم ينتبه إلى أنّ الشعريين القدامى، يلحقون كتبهم الخاصة بالأوزان، بقسم يخصصونه لتقعيد القافية، وذلك في إشارة منهم للصلة الوثيقة بين العلمين، ونجد ذلك في عناوين كتبهم، ومنهم من ينجز كتابا مستقلا في دراسة الأوزان، ويتبعه لاحقا بكتاب متمم في دراسة القوافي[1]، بل نجد منهم من تخصص في القوافي لوحدها بمصنفاته[2]، ومن مارس النقد، ونقد النقد في علم القوافي، على نحو ما نجد في كتاب (القوافي) للإربلي، ومنهم من كان عنوان كتابه، ربطا مباشرا للقافية بعلم العروض، من حيث ما يحكمها من علله، وهو ما نجده لدى المازني

1 ـ منهم الأخفش بكتابيه (القوافي) و(العروض)، وابن القطّاع بكتابيه (البارع في علم العروض) و(الشافي في علم القوافي)، وابن جني بكتابيه (العروض) و(مختصر القوافي)، والجوهري بكتابيه (عروض الورقة) و(القوافي)، والشنتريني بكتابيه (المعيار في أوزان الأشعار) و(الكافي في علم القوافي).

2 ـ منهم ابن الدهان بكتابه (الفصول في القوافي)، والأصبحي العنابي الأندلسي بكتابه (الوافي بمعرفة القوافي)، وابن كيسان بكتابه (تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها)، والمازني بكتابه (القوافي وعللها)، والمبرد بكتابه (القوافي وما اشتقت ألقابها منه)، والتنوخي بكتابه (القوافي).

في كتابه(القوافي وعللها)، وهو ربط مركزي للقافية بالتغييرات الدالة على موضعها، أي تفعيلة الضرب.

لا نقصد بعدم انتباههم هنا، الانتباه إلى اشتمال كتب الأوزان على قسم مخصص للقوافي، فهذا واضح من تصفح الكتب، أو تأمل عناوينها، وإنما نقصد انتباههم إلى دلالة ذلك ودواعيه، أي ما الذي يجعلهم يحرصون عليه، إمّا متضمنا مع الأوزان، أو مستقلا لاحقا عليها في كتاب آخر، ألا يعكس ذلك حسّا إيقاعيا لديهم، يضبطون فيه نهاية الوزن المجردّ بالإيقاع؟، أي ضبط ما يقبل العدّ والقياس، وما لا يقبله. نادرة هي النصوص التي فصّلت في صلة علم الأوزان(العروض)بعلم القوافي، على نحو ما نجد في نص للإربلي، قال فيه:"اعلم أنّ العروض مرتبط بالقوافي، كارتباط البدن بالقدمين، وهي تلزم العروضي والشاعر معرفتها، وفي علم القوافي فوائد كثيرة، ونوادر جمّة، ودقائق مستملحة، وغرائب مستفادة مستعذبة، يظهر بها فضل العرب، ويرتفع محلّ أهل الأدب، وبها يقيّد ما بنوا عليه أوزانهم، وأسّسوا به أركانهم، بحيث لا يمكن أن يدخل فيها ما ليس منها، ولا يخرج عنها ما هو فيها. وإذا جهلها الشاعر ضعف رصفه، وتهلهل نسجه، واختلّ نظمه، فربّما نظم فخرج من ضرب إلى ضرب آخر وهو لا يعلم(...)وربّما سئل عن رويّ بيته فاشتبه عليه الوصل والروي، فلا يعلم أيّهما الروي(...)فإذا عَلِمَ العروض والقوافي انبسط فهمه، واتّسعت معرفته ومجاله، وثبتت قوافيه فلم تقلق، وانقاد له جامح اللفظ فلم ينزَق، فإنّ القافية من الأبيات بمنزلة الزجاج من الأنابيب".[1]

في الشعر القديم، كان واضحا ارتباط القافية بمكان الضرب، فموضع الضرب والقافية، محدّدان سمعيا وبصريا بنهاية البيت، مما لا يطرح إشكالا في تحديد القافية. لكن في الشعر المعاصر، تكسّر نظام الشطرين، ولم تعد تفعيلة الضرب متصلة بصريا بمكان محدّد، وسمعيا بمسافة زمنية ثابتة، تساعد على تحديد موضع الضرب وقافيته، فكان أن اعتمد معظم دارسي الشعر المعاصر على الروي المتكرر، في تحديد القافية بصريا في نهاية الأسطر المتجانسة حروفها، أي معتمدين على معطيات علم القافية حول الروي، الذي يوجه لتفعيلة الضرب الخاصة بالقافية، قال ابن القطاع: "والضرب آخر جزء من آخر البيت، وهو الذي فيه حرف الروي".[2]غير أنها معطيات كانت تقف بتحليلاتهم الراصدة لقافية الشعر الحر، عند حدود ما تكرّر رويه، غافلين عن معطيات علم العروض المتصلة بالقافية،

1 ـ كتاب القوافي، الإربلي، تحقيق ودراسة عبد المحسن فرّاج القحطاني، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ط1، 1997، ص77.

2 ـ كتاب في علم العروض، ابن القطاع، مخطوط ضمن(مجموع في العروض)، رقم 1685، ممسوح ضوئيا، بدون مصدر، ص9.

التي بيدها التحديد الدقيق لقافية الشعر المعاصر، إذ العروض يرصد القافية حتى في ما لم يتكرر رويه، وبيده كلمة الفصل في الحكم بخلو أسطر القصيدة من القافية أو وجودها فيها.

1-2- تغييرات الضرب الدالة على القافية:

إنّ علم العروض يدلنا في الشعر المعاصر، على تفعيلة الضرب المشتملة على القافية، من خلال مجموعة من التغييرات التي جعلها دالة على الضرب، وهذه التغييرات منها صور خاصة بالضرب، وصور ـ المعتلة تحديدا ـ مشتركة بينه وبين تفعيلة العروض، إضافة إلى صور صحيحة خاصة به لا تغيير فيها، ما يعني أنّ تحديد القافية في الشعر الحر، يستلزم إجراء عملية التقطيع العروضي، وما يتصل بها من رموز وتفاعيل، فهذه العملية تطوّرت مع الشعر الحرّ، واكتسبت أهمية بالغة، ولم تعد مقصورة في إجرائها على تحديد البحر فقط، وإنما فرضت نفسها لتحديد القافية.

هذا التحديد، أصبح أصعب مراسا من تحديدها في الشعر القديم، لأنّ الرّوي المتكرر قديما، كان يغني عن التغييرات الخاصة بالضرب، أي كانت صناعة القافية، بتنصيصها على قاعدة تكرير الروي وإعادته تُغْنِي عن استدعاء علم العروض، وتَقْنِينَاتِهِ الخاصة بتغييرات الضرب. ولم يكن يُلْجَأُ إلى الأخيرة، إلاّ عندما يجعل الشاعر البيت مصرّعا، وذلك من أجل الحسم في طبيعة التصريع الذي جاء به، أهو عروضي أم بلاغي، إذ في التصريع تشارك تفعيلة العروض الضرب في القافية، غير أنّ الضرب في التصريع العروضي ـ بخلاف البلاغي ـ ألزم تفعيلة العروض أن تأخذ صورته، أي أن تغيّر صورتها في البحر، وتلتزم الصورة الخاصة به، إذا أرادت أن تشاركه في القافية.

في الجدول الآتي، نرصد صور تفعيلة الضرب في البحور الشعرية، بتغييراتها الخاصة والمشتركة، حتى يكتمل لدينا التصور النظري لصلة علم العروض من خلال تغييراته (الزحافات والعلل) بأنواع القافية.

البحر الشعري	تفعيلة الضرب في استعمالات البحر		صورها	التغيير اللاحق	مفهوم التغيير	حالة الصور في البحر
الطويل	تام	فعولن	مفاعلن	القبض	حذف الخامس الساكن في التفعيلة	مشتركة مع العروض
			مفاعيلن	صحيح	لا تغيير يذكر	خاصة بالضرب
			مفاعي	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من نهاية التفعيلة	خاصة بالضرب
	مجزوء	Ø				
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
	تام	Ø				

المديد	مجزوء	فاعلاتن	فاعلاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
		فاعلاتْ		القصر	حذف ساكن السبب الخفيف وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
		فاعلا		الحذف	إسقاط السبب الخفيف من نهاية التفعيلة	مشتركة مع العروض
		فاعلْ		البتر	علة مزدوجة=الحذف + القطع	خاصة بالضرب
		فعلا		مزدوج	علة الحذف + زحاف الخبن	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				

البسيط	تام	فاعلن	فعلن	الخبن	حذف الثاني الساكن في التفعيلة	مشتركة مع العروض
			فاعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
	مجزوء	مستفعلن	مستفعلانْ	التذييل	زيادة ساكن على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
			مستفعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			مستفعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			متفعلْ (مخلع)	خبن+قطع	حذف الثاني الساكن+حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
الوافر	تام	مفاعلَتْ	فعولن	مزدوج	القطف (زحاف العصب + علة الحذف)	مشتركة مع العروض
	مجزوء	مفاعلَتن	مفاعلَتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			مفاعلْتن	العصب	تسكين الخامس المتحرّك في التفعيلة	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
الكامل	تام	منفاعلن	متَفاعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			متفاعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			متْفا	مزدوج	زحاف الإضمار + علة الحذذ	خاصة بالضرب
			متَفا	الحذذ	إسقاط الوتد المجموع من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
	مجزوء	منفاعلن	متَفاعلاتنْ	الترفيل	زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
			متَفاعلانْ	التذييل	زيادة ساكن على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
			متَفاعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			متَفاعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
الهزج	تام	Ø				
	مجزوء	مفاعيلن	مفاعيلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			مفاعي	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				

الرجز	تام	مستفعلن فاعلن	مستفعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			مستفعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
	مجزوء	مستفعلن مستفعلن	مستفعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
	مشطور		مستفعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
	منهوك		مستفعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
الرمل	تام	فاعلاتن فاعلاتن	فاعلاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			فاعلاتْ	القصر	حذف ساكن السبب الخفيف وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			فاعلا	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
	مجزوء	فاعلاتن فاعلاتن	فاعلانْ	التسبيغ	زيادة ساكن على ما آخره سبب خفيف	خاصة بالضرب
			فاعلاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			فاعلا	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
السريع	تام	مفعولاتُ	مفْعُلاتْ	مزدوج	زحاف الطي + علة الوقف	خاصة بالضرب
			مفْعُلا	مزدوج	زحاف الطي + علة الكسف	مشتركة مع العروض
			مفعو	الصلم	إسقاط الوتد المفروق من آخر التفعيلة	خاصة بالضرب
			مَعُلا	ثلاثي	زحاف مزدوج (الخبل) + علة الكسف	مشتركة مع العروض
	مجزوء	Ø				
	مشطور	مفعولاتُ	مفْعُولاتْ	الوقف	تسكين السابع المتحرك	مشتركة مع العروض
			مفْعُولا	الكسف	حذف السابع المتحرك	مشتركة مع العروض
	منهوك	Ø				
المنسرح	تام	مستعلن مستفعلن	مستعلن	الطي	حذف الرابع الساكن	مشتركة مع العروض
			مستفعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
	مجزوء	Ø				
	مشطور	Ø				
	منهوك	مفعولاتُ	مفْعُولاتْ	الوقف	تسكين السابع المتحرك	مشتركة مع العروض
			مفْعُولا	الكسف	حذف السابع المتحرك	مشتركة مع العروض

الخفيف	تام	فاعلاتن فاعلاتن	فاعلاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
		فاعلاتن	فاعلا	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
	مجزوء	مستفعلن مستفعلن	مستفع لن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			متفع لْ	مزدوج	زحاف الخبن + علة القصر	خاصة بالضرب
			متفع لن	الخبن	تسكين الثاني المتحرك	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
المضارع	تام	Ø				
	مجزوء	فاع لاتن فاع لاتن	فاع لاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
المقتضب	تام	Ø				
	مجزوء	مستفعلن مستفعلن	مستعلن	الطي	حذف الرابع الساكن	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
المجتث	تام	Ø				
	مجزوء	فاعلاتن فاعلاتن	فاعلاتن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				
المتقارب	تام	فعولن فعولن	فعولن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			فعولْ	القصر	حذف ساكن السبب الخفيف وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			فعو	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
			فعْ	البتر	علة مزدوجة = الحذف + القطع	خاصة بالضرب
	مجزوء	فعولن فعولن	فعو	الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة	مشتركة مع العروض
			فعْ	البتر	علة مزدوجة = الحذف + القطع	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				

المتدارك	تام	فاعلن	فعِلن	الخبن	حذف الثاني الساكن	مشتركة مع العروض
	مجزوء	فاعلن	فاعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			فعِلن	الخبن	حذف الثاني الساكن	مشتركة مع العروض
			فاعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			فاعلانْ	تذييل	زيادة ساكن على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
			فاعلاتن	الترفيل	زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				

إن تأمل معطيات الجدول أعلاه، يظهر لنا التغييرات الدالة على الضرب، وطبيعتها في البحور الستة عشر، كما يظهر تغييراته المشتركة مع العروض وطبيعتها، بحيث يمكن التمييز فيها بين الآتي:

جدول أقسام التغييرات	
أ ـ تغييرات خاصة بالضرب	1ـ علل لا تشاركه فيها العروض في جميع البحور: القصر والقطع والبتر والصلم والتسبيغ والتذييل والترفيل.
	2ـ علل لا تشاركه فيها العروض في بحور معينة: الحذف (الطويل+ مجزوء الهزج).
	3ـ زحافات تجري مجرى العلة: العصب (مجزوء الوافر)+الإضمار بمصاحبة الحذذ (الكامل التام)+الطي بمصاحبة الوقف (السريع التام)+الخبن بمصاحبة القصر (مجزوء الخفيف).
	4ـ صور أصلية بدون تغيير: مفاعيلن (الطويل).
ب ـ تغييرات مشتركة بين الضرب والعروض	1ـ علل: الحذف، الحذذ، الوقف، الكسف.
	2ـ زحافات تجري مجرى العلل: القبض (الطويل)+الخبن (البسيط/المتدارك)+الخبن بمصاحبة الحذف (المديد)+الخبن بمصاحبة القطع (مخلع البسيط)+الطي (المنسرح/ المقتضب)+الطي بمصاحبة الكسف (السريع التام)+الخبل (الخبن/الطي) بمصاحبة الكسف (السريع التام)+ العصب بمصاحبة الحذف (القطف في الوافر).
	3ـ صور أصلية بدون تغيير: فاعلاتن (مجزوء المديد)، مستفعلن (مجزوء البسيط)، مفاعلَتن (مجزوء الوافر)، متفاعلن (الكامل التام والمجزوء)، مفاعيلن (مجزوء الهزج)، مستفعلن (الرجز بجميع استعمالاته)، فاعلاتن (الرمل التام والمجزوء)، فاعلاتن (الخفيف التام)، مستفع لن (مجزوء الخفيف)، فاع لاتن (مجزوء المضارع)، فاعلاتن (مجزوء المجتث)، فعولن (المتقارب التام).
ج ـ تغييرات خاصة بالحشو	جميع الزحافات (بعضها وارد في الجدول)، وبعض العلل غير الواردة في الجدول (الخرم +الخزم+التشعيث).

إضافة إلى هذه التغييرات، هناك تغييرات أخرى جديدة، ظهرت في الشعر الحر، عبارة عن علل مجهولة، وهي علل من حيث كونها تصيب في التفعيلة الوتد أو السبب بحرفيه، أما صفة المجهولة، فلأنّ كتب العروض لا تشير إليها، تقابلها العلل المعلومة، التي نجدها مبثوثة في مصنفات العروضيين. كما أنّ الشعر الحرّ، كسر قاعدة وجود علل معينة في بحر محدد، لا نجدها إلاّ فيه، إذ أصبح الشاعر ينقل العلل من بحر لآخر، كأن نجد علة الحذذ التي تختص ببحر الكامل، في بحر الرجز وهكذا. وفي ما يلي بعض العلل المجهولة:

العلل المجهولة	وجه العلة فيها	معناها	نوعها	تفعيلتها	البحر الممكن ورودها ضربا
فاعِلَتنْ	دخولها على الوتد	زيادة متحرك قبل ساكن الوتد المجموع	زيادة	فاعلن	المتدارك ـ البسيط
فانْ	دخولها على الوتد	حذف متحركي الوتد المجموع من آخر التفعيلة	نقص	فاعلن	
مستفعْ	دخولها على الوتد	حذف متحركي الوتد المجموع من آخر التفعيلة	نقص	مستفعلن	البسيط ـ الرجز المنسرح ـ المقتضب
مفاعيلاتن	زيادة على التفعيلة	زيادة سبب خفيف على ما آخره سبب خفيف	زيادة	مفاعيلن	الطويل ـ الهزج
فاعلُ	دخولها على الوتد	حذف ساكن الوتد المجموع من آخر التفعيلة	نقص	فاعلن	المتدارك ـ البسيط

إنّ اشتمال التفعيلة على إحدى التغييرات الخاصة بالضرب، أو على إحدى التغييرات المشتركة مع العروض، ذات الطبيعة المعتلة تحديدا، سواء المعتلة حقيقة، أم الآخذة لحكم العلة(الزحافات الجارية مجرى العلل)، أم المشتملة على علل مجهولة، مما هو مشار إليه في الجدولين أعلاه، يؤكد أنّنا أمام تفعيلة ضرب ترتبط بها القافية، فالتغييرات تدلنا على الضرب، والضرب يدلنا على القافية لأنه تفعيلتها.

هذه التغييرات، بها حدّد الخليل جميع أنواع القافية، والتي بلغت ثلاثين نوعا في جميع البحور حسب نظامه، في ما يصطلح عليه بـ(عدّة القوافي)، وهي المجموعة في الأسماء الخمسة: متكاوس، متراكب، متدارِك، متواتر، مترادف، والمختصرة عادة في كلمة(سبكرف)باعتبار الحرف الأخير لكل نوع بالترتيب السابق. فهذه العدّة، تدلّ بشكل واضح، على صلة علم العروض بالقافية، وأنّ أنواعها الثلاثين(سبكرف)، حُدِدَت على أساس تغييرات العروض(الزحافات والعلل)، والصور الصحيحة غير المتغيرة.

هل تساءل دارسونا المعاصرون، كيف اختصر الخليل(عدة القوافي)ذات الثلاثين نوعا قافويا، في خمسة ألقاب(سبكرف)؟، بل هل عرفوا كيف تحصّلت لديه الأنواع الثلاثون للقافية في جميع

البحور؟، وهل عرفوا الإشكال الذي وقع عنده بين حصرها والاستشهاد لها؟، إذ حصرها في ثلاثين، ولم يظهر له في الاستشهاد لها إلاّ تسعة وعشرون. هل أدركوا موطن الخلل إنْ كان هناك خلل فعلا؟، وهل تجنّدوا لإبرازه ورفع اللبس الحاصل؟، بل هل يعلمون أنّ هذه العدّة في عصرنا قد تجاوزت الثلاثين؟، أي أصبحنا أمام الاستدارك على الخليل فيها.

نرى أنّ السواد الأعظم من دارسينا المعاصرين لا يدركون هذا، إذ لا نجد لديهم في حديثهم عن القافية، ربطا لها بعلم العروض، ولا حديثا عن (عدّة القوافي)، وهي أساسية في إدراك الصلة الوثيقة لعلم العروض بالقافية، بل إنّ بعضهم يضرب بعمق في هذه العدّة، لأنه لم يستوعب طريقة الخليل في حصرها، ومن أبرز مظاهر ذلك، أنك تجدهم في حديثهم عن تفاعيل العروض، التي حدّدها الخليل في عَشْرٍ، يقولون بكل بساطة، إنه يجب أن نقتصر على ثمانٍ منها فقط، فلا معنى في نظرهم لتفعيلتين هما (مستفع لن) و(فاع لاتن)، إذ يرونهما تكرارا لـ(مستفعلن) و(فاعلاتن)، غافلين أنّ هناك اختلافا في التركيبة المقطعية، فـ(مستفع لن) و(فاع لاتن) تشتمل على الوتد المفروق، فيما تشتمل (مستفعلن) و(فاعلاتن) على الوتد المجموع، وهو ما يعني أنّ تغييرات يُسمح بها في ذات الوتد المجموع، لن يسمح بها في ذات الوتد المفروق، ما معناه وهذا بيت القصيد، أنّ أنواع القافية المتحققة من (سبكرف) في ذات الوتد المجموع، لن تكون نفسها المتحققة في ذات الوتد المفروق، وإذا اعتبرنا أمرهما واحدا كما يريدون، فإنّ العدّة ستكون ناقصة عن الثلاثين التي حدّدها الخليل.

الأمر نفسه في حديثهم عن الزحافات والعلل، إذ كثيرا ما نتكرر في خطاباتهم، أنّ الخليل أرهقنا بزحافاته، وأعيانَا بعلله، وأتعبنا بأسمائها وكثرتها التي لا تطاق، دون أن يتأملوا في أنّ دخولها على التفاعيل العشر، هو أساس الحسابات الرياضية لـ(عدة القوافي) بأنواعها الثلاثين. والسبب أنهم يتعاملون معها بمنطق الحفظ والاستظهار، وليس بعقلية الخليل الرياضية، ذلك أنّ الخليل لا يحتاج إلى هذه الأسماء الكثيرة للزحافات والعلل، لأنه يدرك مناطق التغييرات الواقعة رياضيا، وليست كلّ العقليات رياضية مثله، لذلك تواضع الرجل واصطلح لهذه التغييرات الرياضية، باصطلاحات تسهل على غيره استيعاب ما هو رياضي بشكل مبسط. إنّ الذين يشتكون من الخليل، ومن زحافاته وعلله، عليهم أن يترحموا على تراب قبر الرجل، قبل أن يطلقوا كلاما على عواهنه.

إنّ التغييرات (الزحافات والعلل)، والتفاعيل، هما العنصران المحدّدان لأنواع القافية، وعلى أساسهما، حصر الخليل عدّة القوافي الثلاثين (سبكرف)، فتغييرات الصور المشار إليها في الجدول السابق، والتي ميزنا فيها بين ما هو خاص بتفعيلة الضرب، وما هو مشترك بينها وبين العروض، إذا تأملناها سنجد أنّها في مجملها دخلت على التفاعيل العشر، عندما تقع كل واحدة منها ضربا في

استعمال من استعمالات البحور، إذ كل بحر يستعمل التفاعيل، فإما أن يقتصر على واحدة منها عندما يكون صافيا، وإمّا أن يمزج بينها وبين أخرى عندما يكون مركبا، وفي كلتا الحالين، فإنّ تفعيلة معينة ستقع ضربا للبحر، وعندما يكون البحر ممزوجا ستكون تفعيلتاه معا ضربا، واحدة عندما يستعمل تاما، والأخرى عندما يستعمل مجزوءا.وتنقسم التفاعيل من حيث تركيبتها المقطعية إلى قسمين:(الأصول)، وهي التي تبتدئ بالوتد، و(الفروع)، وهي المبدوءة بالسبب، وفي ما يلي التفاعيل العشر ومقاطع كل تفعيلة بعد ترميزها:

التفعيلة	ترميزها	مقاطعها العروضية
فعولن	0/ 0//	وتد مجموع +سبب خفيف
مفاعيلن	0/ 0/ 0//	وتد مجموع+سببان خفيفان
مفاعلتن	0/ // 0//	وتد مجموع+سبب ثقيل+سبب خفيف
فاع لاتن	/0/ 0/ 0/	وتد مفروق+سببان خفيفان
فاعلاتن	0/ 0// 0/	سبب خفيف+وتد مجموع+سبب خفيف
فاعلن	0// 0/	سبب خفيف+وتد مجموع
متفاعلن	// 0// 0/	سبب ثقيل+سبب خفيف+وتد مجموع
مستفعلن	0/ 0// 0/	سببان خفيفان+وتد مجموع
مستفع لن	0/ /0/ 0/	سبب خفيف+وتد مفروق+سبب خفيف
مفعولات	/0/ 0/ 0/	سببان خفيفان+وتد مفروق

2-2- عدة القوافي وتغييرات علم العروض: فهم ومناقشة

نقول هنا بشكل واضح، إنّ(عدّة القوافي)، هي الحلقة المفقودة لدى الدارسين المعاصرين، في فهم الوضعية العروضية للقافية، رغم استحضارهم لتعريف الخليل الواضح والصريح في ربطها بالعروض، حين قال:"من آخر البيت، إلى أوّل ساكن يليه، مع المتحرّك الّذي قبل الساكن".[1] فالخليل هنا، اعتمد في تعريف القافية، على أوّل باب من أبواب علم العروض، وهو باب المتحرك والساكن.

لقد كان القدماء واعين بالحقيقية العروضية في تعريف الخليل للقافية، ومنهم ابن رشيق حين قال بإجمال: "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر،وهو مشتمل على القافية، وجالب لها بالضرورة".[2] فكثيرون هم من يستحضرون كلام ابن رشيق وجه شاهد، لكنهم لا يفهمون معناه. هذا الكلام

1 ـ مختصر القوافي، ابن جنّي، مصدر سابق، ص19.

2 ـ العمدة، ابن رشيق، مصدر سابق، ج1، ص134.

نجده مفصلا لدى ابن الفرخان في كتابه الخاص بالقوافي، إذ أدرك أنّ تعريف الخليل كان منطلقه علم العروض، حيث قال بعد عرضه للمتداول من الأقوال في تعريف القافية: "لنعوّل على الثالث من هذه الأقاويل، أعني أنّ القافية هي من آخر البيت معكوسا، إلى أوّل ساكن يليه، مع المتحرك قبله. فعلى هذا تكون القافية مركبة من متحرك بعده ساكن، بعده عدّةٌ من المتحركات، أدناها الواحد، وأعلاها الأربعة، على ما أراك عرفته في صناعة العروض، فعلى هذا تنقسم القافية أربعة أقسام باعتبار العدة من المتحركات المذكورة".[1]

هذا الكلام هنا واضح في أنّ تحديد أنواع القافية(سبكرف)، باعتماد تعريف الخليل، أساسه صناعة العروض، وابن الفرخان هنا يفترض في قارئ كتابه، أنه على وعي بذلك، لذلك نجده وجّه خطابه له، على نحوٍ يوحي بأن الأمر من البدهيات، حين قال:"على ما أراك عرفته في صناعة العروض". وما لا يدركه الرجل هنا، أنّ هذا الذي يفترضه في دارسي القافية، من فهمٍ لصلة علم العروض بها، يغيب للأسف عن السواد الأعظم من دارسينا المعاصرين، كما سنرى في محور آت.

اعتمادا على تعريفه أعلاه، حصر الخليل بن أحمد القوافي في خمسة أنواع هي: المتكاوس، والمتراكب، والمتدارِك، والمتواتر، والمترادف، بحسب عدد المتحركات بين ساكنيها. وهذه الأنواع محدّدة باعتماد علم العروض، أي بناء على صور تفعيلة الضرب في البحور الشعرية، التي فصلنا فيها في جدول سابق. حيث يبلغ مجموع القوافي، في البحور الشعرية الخمسة عشر حسب نظام الخليل، ثلاثين قافية لا تخرج عن هذه الأنواع الخمسة، ولكل بحر عدد منها، تحققه صور الضرب فيه، إما صحيحا أو باعتراء التغييرات له. فالخليل رصد وضعية التفاعيل العشْر ـ الخاصة بعلم العروض ـ عندما تقع ضربا، دارسا وضعية ما بين ساكني هذه التفاعيل، في صورتها الصحيحة، وصورتها المتغيرة عندما تعتريها الزحافات والعلل، فتؤثر في نوع القافية. وانتهى من ذلك إلى حصر عدّة للقوافي، مجموعها ثلاثون قافية في جميع البحور، تجمعها خمسة أنواع هي المشار إليها سابقا، اختصرت في كلمة(سبكرف)، باعتماد الحرف الأخير لكل نوع.

أشار الأخفش إلى عدّة القوافي المنقولة عن الخليل، فقال:"ذكر الخليل في الجملة ثلاثين قافية، ولم يذكر في التفسير إلاّ تسعا وعشرين، فلا أدري أيهما كان منه الغلط، إلاّ أنهم قد رووا هذا هكذا، وقد ذكروا ما أخبرتك به".[2] وبناء على العدة المنقولة عن الخليل، حدد الأخفش حصيص كل قافية على حدة، قال:"هي ثلاثون قافية، تجمعها خمسة أسماء: متكاوس، متراكب، متدارك،

1 ـ الوافي في القوافي، ابن الفرخان، تحقيق عمر خلوف، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط1، 2010، ص72.
2 ـ كتاب القوافي، الأخفش، مصدر سابق، ص12.

متواتر، مترادف(...)، فللمتكاوس منها واحدة(...)، وللمتراكب أربع(...)، وللمتدارِك ستّ (...)، وللمتواتر سبع(...)، وللمترادف اثنتا عشرة".[1] وحدّد الأخفش أيضا، صور تفعيلة الضرب، في حصيص كل نوع من القوافي عند اعتراء التغييرات لها، أو بقائها صحيحة. ونختزلها في جدول توضيحي، بدلا من استحضار النص الطويل لها[2]:

عدة القوافي عند الأخفش في كتابه(القوافي)					
القافية	متكاوس	متراكب	متدارك	متواتر	مترادف
صور الضرب المتحققة فيها	فَعِلَتُنْ	مفاعلتن	متفاعلن	مفاعيلن	متفاعلانْ
		مفتعلن	مستفعلن	فاعلاتن	مستفعلانْ
		فعلن	مفاعلن	فعلاتن	مفتعلانْ
		(فعولُ فعَلْ)	(فاعلن)	مفعولن	مفاعلانْ
			فعولن فعَلْ	فعولن	فَعِلتانْ
			(فعولُ فلْ)	فعْلن	فاعليّان
				فعولُن فَلْ	فعليّان
					مفعولانْ
					(فاعِلانْ)
					فعلانْ
					(مفاعيلْ)
					فعولْ

إنّ الإشكال هنا، هو أنّ الأخفش يظهر مستدركا على الخليل في عدة القوافي، إذ نفهم من كلامه السابق، أنّ الخليل في جرده النظري، الذي اشتغل فيه على التفاعيل العشر، لحصر الصور التي تأتي عليها عند وقوعها ضروبا، صحيحة أو متغيرة باعتراء الزحافات والعلل لها، انتهت به العدة إلى ثلاثين قافية، لكن في تفسيره لها، أي في عرضه لها على الواقع الشعري، وجد المستعمل منها تسعا وعشرين فقط، وهناك نوع من القافية مهمل، لم يجد له شاهدا شعريا، وإثبات الأخفش للعدة كاملة هنا(ثلاثون)، يعني أنه استدرك على الخليل صورة ضرب تحقق نوعا قافويا يتمّم الثلاثين.

بهذا المعنى فعدة القوافي الثلاثين، تسع وعشرون منها مستعملة ومتحققة في الواقع الشعري، وواحدة مهملة، لكن الأخفش، بدل أن يوضح الأمر هكذا، بالاعتماد على طريقة الخليل الموصلة إلى عدّة الثلاثين، اكتفى بالقول في كلامه السابق، إنّ هناك غلطا وقع، وعلى أساس هذا الغلط المتوهم، سرد عدّة للقوافي خاصة به، هي المثبتة في الجدول أعلاه، جعلها تقف عند العدد المنقول

1 ـ المصدر نفسه، ص 11-12.
2 ـ المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

عن الخليل، المحدد حصرا في الثلاثين. وما يؤكد أنّ العدّة خاصة بالأخفش، هو وجود خمس صور للضرب ليست واردة عند الخليل، وضعناها بين قوسين في الجدول أعلاه، اثنتان منها في بحر المتقارب هما:(فعولُ فعَلْ)لنوع المتراكب، و(فعولُ فلْ)لنوع المتدارِك، ذلك أنّ الخليل كان يشترط (الاعتماد)في ضربي المتقارب المحذوف والأبتر، أي عدم حذف نون(فعولن)التي قبل هذين الضربين، بينما كان الأخفش يجيز إسقاطها، أي قبض(فعولن)قبل الضربين السابقين.[1] أما الصورة الثالثة فهي(مفاعيلْ)لنوع المترادف، جاءت من ضرب مقصور، أضافه الأخفش في بحر الطويل، ولم يَرِدْ عند الخليل.[2] والصورتان الرابعة والخامسة هما:(فاعلن)لنوع المتدارِك، و(فاعلانْ)لنوع المترادف، وكلاهما في بحر المتدارَك الذي أهمله الخليل، واشتمال عدة الأخفش على الصورتين تؤكد أنّه اعتبر المتدَارك بحرا مستعملا، لأنّ العدة كما سنرى مع الخليل، لا تشتمل على صورة ضرب صحيح، ولا مذيل في التفعيلة (فاعلن).

الأخفش لم يتوفّق في حصر العدة بطريقة الخليل، ولم يبيّن حتى طريقته هو التي سلكها، حتى تحصّلت لديه القوافي الثلاثون أعلاه المثبتة في كتابه(القوافي). أمّا عمل الخليل في حصر عدته، فقام على تناول كلّ تفعيلة من التفاعيل العشْر على حدة، عند وقوعها ضربا، ورصد جميع الصور الممكنة لها في حالها الصحيحة، وحالها المتغيرة عند دخول الزحافات والعلل عليها، وإذا وجد في تفعيلة من التفاعيل العشر، أنّ عددا من صورها، حقّق نفس نوع القافية(سبكرف)، رغم اختلاف التغييرات الداخلة، احتفظ بصورة واحدة من الصور التي تحقق نفس النوع، ليؤكد اشتمال التفعيلة عليه، وأقصى باقي الصور الأخرى، لأنّ مراده هو تحديد أنواع القافية(سبكرف)التي تشتمل عليها كلّ تفعيلة من التفاعيل العشر، وليس سرد مطلق الصور الدالة على كلّ نوع في التفعيلة، كما أنّ التفعيلة التي تصبح مشابهة لإحدى التفاعيل الأصول العشر، عند اعتراء التغييرات لها، احتفظ لها بصورتها المتغيّرة، التي تبيّن أنها فرع وليست أصلا، ولم ينقلها إلى وزن من أوزان التفاعيل العشر الأصول. وفي الجدول الآتي نختصر طريقة عمل الخليل في حصر العدة:

التفاعيل العشر	البحر العروضي	صورها في الضرب	التغييرات اللاحقة	نوع القافية المتحقق	عدد الصور	عدد الأنواع
1-فعولن	المتقارب	فعُولُن	صحيح	متواتر	4	3
		فعولْ	القصر	مترادف		

1 ـ انظر في ذلك مثلا كتاب(البارع في العروض)لابن القطاع، ص205.

2 ـ انظر في ذلك المصدر نفسه، ص101.

		فَعُو	الحذف	متدارِك		
		فَعْ	البتر	متواتر		
2-مفاعيلن	الطويل/الهزج	مَفَاعِيلُنْ	صحيح	متواتر	3	2
	الطويل	مَفَاعِلُنْ	القبض	متدارِك		
	الطويل/الهزج	مَفَاعِي	الحذف	متواتر		
3-مُفَاعَلَتن	الوافر	مُفَاعَلَتُنْ	صحيح	متراكب	3	2
		مُفَاعَلْ	القطف	متواتر		
		مُفَاعَلْتُنْ	العصب	متواتر		
4-فاع لاتن	المضارع	فَاعِ لاتُنْ	صحيح	متواتر	1	1
5-فاعلن	البسيط	فاعلن	صحيح	متدارِك	3	3
		فعِلُن	الخبن	متراكب		
		فَاعِلْ	القطع	متواتر		
6-متفاعلن	الكامل	مُتَفَاعِلُنْ	صحيح	متدارِك	6	4
		مُتَفَاعِلْ	القطع	متواتر		
		مُتَفَا	الحذذ	متراكب		
		مُتْفَا	الحذذ/الإضمار	متواتر		
		مُتَفَاعِلَانْ	التذييل	مترادف		
		مُتَفَاعِلَاتُنْ	الترفيل	متواتر		
7-مستفعلن	البسيط/الرجز	مُسْتَفْعِلُنْ	صحيح	متدارِك	6	5
	البسيط/الرجز/المنسرح	مُسْتَفْعِلْ	القطع	متواتر		
	المنسرح/المقتضب	مُسْتَعِلُنْ	الطي	متراكب		
	الرجز	مُتَعِلُنْ	الخبلُ	متكاوس		
	مخلع البسيط	متَفعِلْ	الخبن+القطع	متواتر		

	البسيط	مُسْتَفْعِلانْ	التذييل	مترادف		
8-فاعلاتن	المديد/الرمل/الخفيف/المجتث	فَاعِلاتُنْ	صحيح	متواتر	6	4
	المديد/الرمل/الخفيف	فَاعِلَا	الحذف	متدارِك		
	المديد/الرمل	فَاعِلاتْ	القصر	مترادف		
	المديد	فَاعِلْ	البتر	متدارِك		
	الرمل	فَاعِلَاتَانْ	التسبيغ	مترادف		
	المديد	فَعِلَا	الخبن/الحذف	متراكب		
9-مفعولاتُ	السريع	مَفْعُلَاتْ	الطي/الوقف	متواتر	6	4
		مَفْعُلَا	الطي/الكسف	متدارِك		
		مَفْعُو	الصلم	متراكب		
		مَعُلا	الخبل/الكسف	متراكب		
		مَفْعُولاتْ	ملكوفف	مترادف		
		مَفْعُولَا	الكسف	متواتر		
10-مستفع لن	الخفيف	مُسْتَفْع لُنْ	صحيح	متدارِك	2	2
		مُتَفْع لْ	الخبن/القصر	متواتر		
مجموع الصور(40) - عدد الصور المكررة(10) = العدة(30 قافية)					مجموع الصور	مجموع الأنواع
					40	30

اعتمادا على معطيات الجدول أعلاه في جرد عدّة القوافي، نجد أنّه تحققت العدة المنقولة عن الخليل، وهي ثلاثون قافية، بعد حذف صور الضرب المعادة، التي تقوم إحداها مقام الأخرى، شاهدة على وجود نوع القافية في التفعيلة. غير أنّ الخليل عندما أنهى مرحلة الجرد الرياضية، وانتقل إلى الاستشهاد لكلّ نوع من القوافي الثلاثين، لم يظفر إلاّ بشواهد شعرية لتسع وعشرين نوعا قافويا متحققا في الواقع الشعري. وعلى هذا نفهم قول الأخفش:"ذكر الخليل في الجملة ثلاثين

قافية، ولم يذكر في التفسير إلاّ تسعا وعشرين، فلا أدري أيهما كان منه الغلط، إلاّ أنهم قد رووا هذا هكذا، وقد ذكروا ما أخبرتك به".[1]

الأمر لا يتعلّق بغلط كما بدر للأخفش، وإنما بوجود فرق بين العدد المتحقق نظريا في القوافي، وهو ثلاثون، والعدد المستعمل منها في الواقع الشعري، وهو تسع وعشرون. وقول الأخفش بوجود غلط، يؤكد أنّ فهمه خانه، في الوصول إلى الطريقة التي جرد بها الخليل عدّة القوافي الثلاثين، فأدّى به ذلك إلى سرد عدّة للقوافي، لم يتبع فيها طريقة معينة، فإذا كان قد احترم فيها العدد المحدّد في الثلاثين، فإنه لم يحترم حصيص كل نوع قافوي في العدة، إذ جاء به مخالفا لحصيصها عند الخليل، ما يؤكد أنه لم يوفّق في معرفة نهج الخليل في حصر العدة، واختلاف الحصيص يظهره الجدول التالي:

	نوع القافية	حصيصها من العدة	المجموع
الخليل	المتكاوس	1	30
	المتراكب	6	
	المتدارك	8	
	المتواتر	10	
	المترادف	5	
الأخفش	المتكاوس	1	30
	المتراكب	4	
	المتدارك	6	
	المتواتر	7	
	المترادف	12	

إنّ ما جعل العدة في التفسير، أي في الاستشهاد على وجودها شعريا، تقف عند تسعة وعشرين نوعا قافويا، بدل الثلاثين المرصودة نظريا، ليس غلطا كما حسبه الأخفش، وإنما ناتج عن فرق بين المفترض الحسابي نظريا، من صور الضروب في التفعيلة الثانية(فاعلن)، والمتحقق لها شعريا. فهذه التفعيلة في ورودها ضربا، تتصل ببحرين هما البسيط والمتدارَك، والأخير أهمله الخليل، وبالتالي أُهْمِلَتْ معه أنواع القوافي التي كان يمكن أن تتحقق في صور ضربه(فاعلن)، وتزيد بالعدة عن الثلاثين.

1 ـ كتاب القوافي، الأخفش، مصدر سابق، ص12.

أما بحر البسيط، فيجب أن ترد (فاعلن) في الاستعمال التام نظريا، بثلاث صور في الضرب، هي: (فاعلن) الصحيحة بقافية المتدارِك، و(فعِلن) المخبونة بقافية المتراكب، و(فاعلْ) المقطوعة بقافية المتواتر. لكن الخليل عندما عرض الصور الثلاث على الواقع الشعري ليستشهد لكل منها، وجد المستعمل عند الشعراء فقط هو (فعِلن) و(فاعلْ)، أي قافية المتراكب والمتواتر، أما الشواهد الشعرية على قافية المتدارِك (فاعلن)، فلم يجدها متحققة في الواقع الشعري لدى الشعراء، ومن هنا أشار في تأصيله لبحر البسيط التام، إلى أنّ صورة العروض والضرب فيه لا تأتي صحيحة (فاعلن)، ما يعني أنّ نوعا قافويا ـ غير متحقق في صور ضرب البسيط الأخرى ـ هو المتدارِك، سيكون حاضرا نظريا، في حصيص العدة من قافية المتدارِك، لكنه لن يتحقق شعريا، وهو ما سيؤثر في عدد الحصيص العام (سبكرف)، الذي سيكون بدوره نظريا ثلاثين، وشعريا تسعا وعشرين فقط.

إنّ ما قمنا به هنا، وجدنا باحثا مغربيا، هو عبد الرحيم الرحوتي، قطع فيه شوطا مهما، في بحث له بعنوان (إشكالية عدة القوافي عند الخليل)، نشره في العدد الثاني من مجلة الذخائر سنة 2000، لكنه رغم مجهوده الطيب، لم يجد تفسيرا لسبب نقص العدة في التفسير بقافية واحدة، فهو على الرغم من انتباهه إلى أنّ (فاعلن) لا تأتي في نظام الخليل سالمة، إلاّ أنه لم يأخذ صورتها الصحيحة بعين الاعتبار في الافتراض النظري للصور، والتي يتحقق بها ضرب نظري يمنح نوعا قافويا متمما لعدة الثلاثين، هو المتدارِك في الاستعمال الصحيح لـ(فاعلن)، حيث اقتصر الباحث فقط على (فعِلن) و(فاعلْ)[1]، ما جعله يقع في حيرة، ويختم بحثه القيم باستغراب، حول ما اعتقد أنّه خلل وقع فيه الخليل، قال: "لا يسعنا في حال مثل هذه الحال، إلاّ أن نتساءل عن السبب، الذي كان وراء وقوع الخليل في ما وقع فيه، وعن الدافع الذي جعله يذكر عددا، ليصح عنده عدد آخر غيره. من الصعب جداّ رفع مثل هذا الإشكال في الوقت الراهن، لتعذر الرجوع إلى آثار الخليل المكتوبة، أو على الأقلّ إلى نصوص ثابتة النسبة إليه، تحيط بالموضوع، وتفصّل القول فيه بما لا يدع مجالا للشك".[2]

إنّ الأمر، لا يتصل بإشكال صعب جداّ كما يقول الباحث، وإنما الإشكال في خطإ ارتكبه، أثناء إحصاء العدة على طريقة الخليل، وهو عندما لم يعتبر (فاعلن) بصورتها الصحيحة، ضمن الفروض النظرية لتحقق صور الضرب في بحر البسيط، وهو ما قمنا به هنا، وأشرنا إليه في جدول الضروب السابق، باحتسابها ضمن صور ضربه، فهذا الضرب (فاعلن)، بخلاف ضروب أخرى مُخْتَلَفٍ حولها،

1 ـ انظر بحثه المشار إليه في المتن، ص39.

2 ـ المرجع نفسه، ص 46.

هو الوحيد الذي يقدّم نوعا قافويا جديدا هو(المتدارِك)، بخلاف الضروب الأخرى[1]، التي إن اعتبرت باختلافاتها، لن تمنح نوعا قافويا جديدا في بحورها، يوصل العدة إلى ثلاثين، وإنما تمنح صورا مكررة لأنواع قافوية متحققة أصلا.

زيادة على ذلك، فإنّ الباحث وقف عند العدّة الثلاثين، دون أن ينفتح على الاستدراك عليها، فدخول بحر المتدارَك، دائرة المستعمل من البحور بعد الخليل، واطراد استعماله في الشعر المعاصر، يحتّم استدراك الأنواع القافوية التي تحققها صور ضربه على العدّة، وهو ما فات الباحث هنا، إذ بقي وفيّا لخمسة عشر بحرا فقط على نهج الخليل، والحال أنّ المستعمل حاليا ستة عشر بحرا، إذا أهملنا بحر الخبب بسبب وضعيته الخاصة كما سيتضح. بل إنّ مسألة الاستدراك على عدّة الخليل ـ كما سنرى ـ فاتت الأخفش أيضا، والسبب أنه لم يوفّق في معرفة طريقة حصر الخليل للعدة، فهو استدرك صور ضروب بحر المتدارَك في عدّته السابقة، إذ نجدها واردة في العدة عنده، لكن عدم وعيه بمسلك الخليل في حصر العدة، جعله يقف بالعدة عند الثلاثين، رغم صور الضرب التي استدركها للمتدارَك، والحال أنها ينبغي أن تتجاوز هذا العدد إذا اشتملت على صور هذا البحر، لأنه لم يكن ضمن حسابات العدة عند الخليل، وهو ما سنعمل على استدراكه هنا.

3- عدّة القوافي: استدراك على الخليل

معلوم أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي، في نظامه العروضي، وعملا بمبدإ الجرد النظري، القائم على نظام التقليبات[2]، ثم العرض على الواقع الشعري، القائم على المتحقق المستعمل لدى الشعراء، قد أهمل بحرين هما المتدارَك والخبب، فهما موجودان في نظامه النظري الخاص بالدوائر(دائرة المتفق)، غير أنه أهملهما وله مبرراته في ذلك.

أ ـ بحر المتدارَك:

قال السكاكي(ت626هـ):"إيّاك إن نُقِلَ إليك وزن منسوب إلى العرب، لا تراه في الحصر، أن تعدّ فواته قصورا في المخترِع[يقصد الخليل بن أحمد]، فلعلّه تعمّد إهماله لجهة من الجهات. وأيّ نقيصة في أن يفوته شيء، هو في زاوية من زوايا النقل لا زوايا العقل، على أنّه إن عُدّ قصورا،

1 ـ انظر في أمر هذه الضروب ما قاله الباحث عنها في بحثه، ص46-47.

2 ـ انظر في ما يخص هذه المسألة الأبحاث الخاصة بالدوائر العروضية منها على سبيل المثال: مهملات الأوزان في الدوائر العروضية، عبد الله عبد الرحمان، مجلة جامعة الأزهر، م14، ع2، 2012.

كان العيب فيه لمقدّمي عهده، حيث لم يهيّئوا لإمام مثله، ما يتمّ له المطلوب من مجرد نقل الرواة، ومجرد الاستظهار بذلك".[1]

المناسبة شرط، ومناسبة استحضارنا لكلام السكاكي، ما هو متدوال في السواد الأعظم من دراسات العروض في عصرنا، حول أنّ الأخفش تدارك بحر المتدارَك على الخليل. وقول مثل هذا، يعكس جهلا بنظام الدوائر العروضية عند الخليل. فالحقيقة أنّ الأمر لا يتعلّق باستدراك[2]، وإنما بنقلٍ لهذا البحر من نطاق المهمل إلى نطاق المستعمل، لأنّ نظام الدوائر الخليلية لم يغفل أيّ بحر نظريا، وإنما ميّز الخليل في البحور بين ما هو مستعمل، أي متحقق في الواقع الشعري، وما هو مهمل، أي ما ليس متحققا في الواقع الشعري، لكنه متحقق في النظام النظري للدوائر العروضية، والمتدارَك يدخل في نطاق المهمل، لأنّ الخليل لم يجد له شواهد في وقته، تساعده على ضبط صور العروض والضرب فيه، ومن ثمة تأصيله. ومن قام بهذا هو الجوهري في كتابه (عروض الورقة)، لأنه أوّل من وضع المتدارَك مع البحور، وقعّد لاستعمالاته، وصور عروضه وضربه.

قال كثيرون، كيف للأخفش الذي استدرك بحر المتدارَك على الخليل، أو بالأحرى أدخله في دائرة المستعمل من البحور، ألاّ يؤصّل لهذا البحر في كتابه (العروض)، إذ توقف فيه عند خمسة عشر بحرا فقط؟. نقول إنّ عدم وروده في الكتاب، لا يعني أنّ الأخفش أهمل المتدارَك مثل الخليل، وإنما اعتبره بحرا مستعملا، تؤكد ذلك عدّة القوافي الواردة في كتابه (القوافي)، والتي وقفنا عندها سابقا، وأشرنا إلى اشتمالها على خمس صور للضرب ليست للخليل، منها الصورتان: (فاعلن) الصحيحة، و(فاعلانْ) المذيلة. فهاتان الصورتان، لا يمكن أن تظهرا إلاّ في بحر المتدارَك لأنّ بحر البسيط الذي تقع (فاعلن) في استعماله التام ضربا، لا يسمح بورودها على صورة (فاعلن) الصحيحة، إذ استعملت فيه إما مخبونة (فَعِلن)، أو مقطوعة (فاعلْ). كما لا يسمح بحر البسيط بورود (فاعلانْ) المذيلة، لأنها خاصة بالاستعمالات المجزوءة، ومجزوء البسيط تقع فيه (مستفعلن) ضربا وليس (فاعلن)، ما يعني أنّ الصورتين لبحر المتدارَك، الأولى في استعماله التام بـ(فاعلن)، والثانية في استعماله المجزوء بـ(فاعلانْ).

---

1 ـ مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص620.

2 ـ للتوسع في مسألة ما إذا كان الأخفش هو مستدرك بحر المتدارَك، انظر على سبيل المثال: (أسطورة تدارك الأخفش للبحر المتدارك)، محمد الطويل، مجلة عالم الكتب، ع6، 1997.

ب ـ بحر الخبب:

المستعمل من المتدارَك كما أشار إليه العروضيون، جاء على وزن (فَعِلُن) وبديلتها (فَعْلُن)، أما ما جاء على (فاعلن) فأمثلة مصنوعة للاستشهاد، تأتي فيها (فاعلن) مع بديلتها (فَعِلُن)، ولم يُذْكَرْ شعر تأتي فيه (فاعلن) مع (فعْلن)[1]، فلماذا يا ترى عندما تحضر (فاعلن) تغيب (فعْلن)، وعندما تحضر (فعْلن) تغيب (فاعلن)؟. لقد ثبت اليوم حسب ما توصل له أحد الدارسين المعاصرين[2]، أننا أمام وزنين متمايزين، المتدارَك بتفعيلة (فاعلن)، مع بديلتها (فعِلن)، والخبب بتفعيلته (فعْلن) مع بديلتها (فعِلن)، وقد خلط بينهما العروضيون؛ أما الشعراء فعلى ما يبدو كانوا يحترمون كل وزن على حدة، وإن كنّا نجد نماذج في الشعر المعاصر تمزج بينهما، فتظهر إلى جانب (فاعلن) (فعْلن). فالعروضيون أطلقوا المتدارَك وهم يقصدون به الخبب، إذ عندما انتهى إليهم بحر الخبب، حاولوا تأصيله على أساس العروض الخليلي، دون أن يفهموا سبب عزوف الخليل عنه، إذ لو كان منضبطا للقواعد لأصّله.

إلحاق العروضيين للخبب (فعْلن)، عنوة بالمتدارك (فاعلن)، جعلهم يقعون عند تأصيلهم له في مشكلات عروضية، على رأسها ورود (فعْلن) في الحشو، وهو ما يخالف القاعدة العروضية، التي تنص على عدم دخول العلة الحشو، فاختلفوا في تبرير وجودها، بين قائل إنّ التغيير إضمار بعد خبن، وقائل إنه القطع، وقائل إنه التشعيث، وازدادت الأمور تعقيدا، عندما أصبح البحر حمار الشعراء في الشعر العربي المعاصر، إذ ظهرت فيه صورتان جديدتان للتفعيلة في الحشو، بتغييرات مجهولة لا تشير إليها كتب العروض، هما: (فاعلُ) و(فَعِلَتُ).[3]

الأذن الموسيقية للخليل إذن، استطاعت التمييز بين بحرين، فاعتبر أحدهما مهملا هو المتدارَك (فاعلن)، لأنه لم يجد له حينها شواهد تضبط صور عروضه وضربه، والثاني شَمَسَ عليه، هو الخبب (فعْلن)، لم يستطع ضبط قواعده لزئبقيته، التي جعلته يستعصي على القواعد المنتظمة في البحور الأخرى، ومن مظاهر خروجه على هذه القواعد ما يلي:

ـ خلوه من الأوتاد فهو بحر سببي فقط.

ـ لا يسمح بحذف الساكن وإنما تحريكه فقط.

ـ سماحه بتجاور الفواصل الصغيرة والأسباب بلا حدود.

---

1 ـ بحر المتدارك، عمر خلوف، مجلة الدراسات اللغوية، العدد2، المجلد4، 2002، ص13.

2 ـ هو عمر خلوف، انظر الإحالة السابقة.

3 ـ انظر هذه المعطيات مختصرة عن عمر خلوف، بحر الخبب، مجلة الدراسات اللغوية، العدد2، المجلد5، 2002، ص12ـ13.

ـ سماحه باجتماع خمسة متحركات فأكثر، بسبب طبيعة صوره التي لا تسمح بحذف الساكن وتسمح بتحريكه، أي كسره للقاعدة العروضية القائلة إنه لا يجتمع في الشعر أكثر من أربعة متحركات.[1]

هذه المعطيات، تعني أنّ تأصيل هذا البحر، ينبغي أن يتم بمعزل عن البحور الستة عشر، وسبب تأصيله، أنه فرض نفسه في الشعر المعاصر، بما يشبه الحتمية الفنية. وبما أنّ الخبب بحر بلا أوتاد، أي بحر سببي، تفعيلته من سببين خفيفين(فعْلن=/0/0)، ولا يقبل حذف الساكن وإنما تحريكه فقط، فإنّ تفعيلته لها أربع صور فحسب:

البحر	تفعيلته	صورها	التغيير الحق	نوع التغيير
الخبب	فعْلن	فَعْلُنْ	لا تغيير يذكر	صحيحة
		فعِلنْ	تحريك الثاني الساكن	زحاف مفرد مجهول
		فاعلُ	تحريك الرابع الساكن	زحاف مفرد مجهول
		فَعِلَتُ	تحريك الثاني والرابع الساكنين	زحاف مزدوج مجهول

يظهر من خلال الجدول، أنّ صورتين لا يمكن أن تقعا ضربا، هما:(فاعلُ)، و(فعِلتُ)، والسبب أنّ الوقوف يكون على ساكن، وليس على متحرك. لتبقى صورتان، أولاهما(فعْلن)، وهي تحقّق قافية المتواتر بين ساكنيها، أما الثانية وهي(فعِلن) فافتراضات أنواع القافية بين ساكنيها، تتجاوز المتكاوس الذي توقف عنده الخليل في(سبكرف)، بأربعة متحركات بين الساكنين. والسبب أنّ هذه الصورة (فعِلن)، تحتاج لتحديد نوع قافيتها إلى ساكن قبلها من تفعيلة مجاورة. واحتمالات الجوار، وما تمنحه في الصورتين معا من أنواع القوافي، في حدود الشطر الثاني(العجز)، هي الآتي:

الصورة	احتمالات الجوار	نوع القافية	عدد المتحركات
فعْلن	(فعِلن)أو(فاعلُ)أو(فَعِلَتُ)	المتواتر	1
فعِلن	فاعلُ فعِلنْ	مجهول	5
	فاعلُ فَعِلَتُ فعِلنْ		9
	فاعلُ فَعِلَتُ فَعِلَتُ فعِلنْ		13
	فَعِلَتُ فَعِلَتُ فَعِلَتُ فعِلنْ		؟

1 ـ انظر هذه المعطيات مختصرة عن عمر خلوف، بحر المتدارك، مرجع سابق، ص13ـ20.

ممن وظّفوا القافية المجهولة في الخبب، نجد الشاعر المغربي محمد مرّاح، قال: بحر الخبب

1- دُنْيَاكَ تَشْبَعُ مُنْى زُرَعَتْ فِرْدَوْسَ هَوًى أَنْجُمَ مَطَرَ
0/0/ 0/// 0/// 0/// 0/0/ 0/// //0/ 0///
فعْلن فعِلن فعِلن فعِلن فعْلن فعِلن فاعلُ فعِلنْ

2- رُؤْيَاكَ رَبِيعٌ مُبْتَهِجٌ يُطْفِئُ يُطْفِئُ أَبْحُرَ خَجَرِى
0/0/ 0/// 0/0/ 0/// //0/ //0/ //0/ 0///
فعْلن فعِلن فعْلن فعِلن فاعلُ فاعلُ فاعلُ فعلنْ

إنّ الشاعر هنا، اختار الاحتمال الأوّل، من بين الاحتمالات الأربعة أعلاه، فجعل (فاعلُ) المشتملة على ساكن، تحدّ من توالي المتحركات في الحشو، إذ جمع خمسة متحرّكات بين الساكنين، أي ما يتجاوز المحدد في جميع أنواع القوافي (سبكرف) لدى الخليل، والتي تبلغ أقصاها في المتكاوس أربعة متحركات بين الساكنين. وعلى ذلك نقول، إنّ هذا نوع من القافية مجهول، لا تشير إليه عدّة القوافي، وفرضته طبيعة بحر الخبب، وهو ما يقال عن جميع الأنواع الأخرى المتجاوزة للمتكاوس.

ج ـ العدة الجديدة المستدركة: واحد وثلاثون نوعا جملة وتفسيرا

أشرنا إلى بحر المتدارَك وطبيعته، وإلى الفرق بينه وبين بحر الخبب، وقلنا إنّ المتدارَك كان خارج دائرة الاستعمال، لأنّ الخليل لم يجد له في وقته، من الشواهد ما يؤصّل استعمالاته وصور العروض والضرب فيه، والسبب أوضحه السكاكي في كلامه السابق، ويتصل بالرواة، الذين لم يهيئوا لإمام مثله ما يحقق له المطلوب من نقلٍ لشعر مستعمل في ما تحصل له نظريا. ومن حسنات الأخفش، إدخاله هذا البحر في مجال المستعمل، بعدما توافرت شواهده، وكثر استعماله، فأدرك العروضيون ضرورة التأصيل للبحر في كتبهم، ومنهم الجوهري في كتابه (عروض الورقة)، إذ نجد أنّ المتدارَك استعمل تاما بثماني تفاعيل، ومجزوءا بستّ، وصور الضرب فيه الخاصة والمشتركة مع العروض، سبق أن أوردناها، مع باقي صور الضرب في البحور الأخرى، ونوردها هنا:

البحر الشعري	تفعيلة الضرب في استعمالات البحر		صورها	التغيير اللاحق	مفهوم التغيير	حالة الصور في البحر
المتدارَك	تام	فاعلن	فعلن	الخبن	حذف الثاني الساكن	مشتركة مع العروض
	مجزوء	فاعلن	فاعلن	صحيح	لا تغيير يذكر	مشتركة مع العروض
			فعلن	الخبن	حذف الثاني الساكن	مشتركة مع العروض
			فاعلْ	القطع	حذف ساكن الوتد المجموع وتسكين ما قبله	خاصة بالضرب
			فاعلانْ	تذييل	زيادة ساكن على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
			فاعلا	الترفيل	زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع	خاصة بالضرب
	مشطور	Ø				
	منهوك	Ø				

بعد أن أوردنا صور الضروب المستعملة في بحر المتدارَك، وهي خاصة بالتفعيلة(فاعلن)، نستدركها الآن على صور بحر سابق، يشاركها نفس التفعيلة في الضرب عندما يستعمل تاما، وهو بحر البسيط، وذلك حتى يكون حذف الصور المكررة التي تحقق نفس نوع القافية دقيقا، إذ سنتبع طريقة الخليل السابقة في حصر عدّة الضرب(فاعلن)، أي عدّ نوع القافية، باعتبار صورة ضرب واحدة يتحقق فيها، سواء في المتدارَك أم البسيط، فإذا تحقّق النوع بأكثر من صورة، نعتدّ بواحدة منها فقط، تقوم شاهدة على وجود النوع في التفعيلة(فاعلن)، والعملية كالآتي:

التفعيلة	البحر العروضي	صورها في الضرب	التغييرات اللاحقة	نوع القافية المتحقق	عدد الصور	عدد الأنواع
فاعلن	البسيط/المتدارك	فاعلن	صحيح	متدارك	5	4
	البسيط/المتدارك	فعِلُن	الخبن	متراكب		
	البسيط/المتدارك	فَاعِلْ	القطع	متواتر		
	المتدارَك	فَاعِلَانْ	التذييل	مترادف		
	المتدارك	فَاعِلَاتُنْ	الترفيل	متواتر		

مجموع صور التفاعيل التسع(37)+مجموع صور التفعيلة العاشرة[فاعلن](5)=42
عدد الصور المكررة في التفاعيل التسع(10)+عدد الصور المكررة في تفعيلة[فاعلن](1)= 11
مجموع صور التفاعيل العشر(42) – مجموع الصور المكررة في التفاعيل العشر(11)=31

العدة=31(سبكرف)

بهذا رأينا، كيف أنّ دخول بحر المتدارَك، في دائرة المستعمل من البحور، وريادته في الشعر المعاصر، قد أدخلته حسابات عدّة القوافي، وباب الاستدراك عليها، بعدما تأصلت صور ضربه، التي منحت أربعة أنواع قافوية(بكرف)أضيفت إلى العدّة، ثلاثة منها(بكر)سقطت في حسابات الصور المكررة، أبرزها نوع المتدارِك(فاعلن)، لأنه يتحقّق أيضا نظريا في البسيط التام، دون أن يتحقق شعريا كما فصلنا سابقا. أما في بحر المتدارَك فتحقق نظريا وشعريا، أي جملة وتفسيرا حسب تعبير الأخفش، ومن ثم قامت إحدى الصورتين، وهي(فاعلن)في ضرب بحر المتدارَك، مقام الأخرى(فاعلن في البسيط)، شاهدة على تحقق نوع المتدارِك نظريا وشعريا في(فاعلن)، وهو ما يلغي الفرق النظري الذي برز في عدة الخليل، بين الجملة(ثلاثون)، والتفسير(تسع وعشرون)، والذي اعتبره الأخفش غلطا، إذ بدخولها تصبح الجملة ثلاثين، والتفسير ثلاثين أيضا، فَتَحَقّقُ(فاعلن

المتدارَك) نظريا وشعريا، يمنحها الأولوية في دخول حسابات العدة على (فاعلن البسيط)، التي لا تتحقق إلاّ نظريا، وتخلق بالتالي نقصا بنوع قافوي واحد بين الجملة والتفسير.

أمّا النوع القافوي الرابع، الذي لم تسقطه حسابات الصور المكررة، ومنح عددا قافويا جديدا في تفعيلة (فاعلن المتدارَك)، لا نجده في (فاعلن البسيط)، محقِّقا بالتالي الاستدراك على عدّة الخليل، التي كانت محصورة في ثلاثين، وزاد بها إلى واحد وثلاثين، فهو نوع المترادف في (فاعلانْ)، عندما استعمِل بحر المتدارَك مجزوءا. وبذلك فالعدّة اليوم في البحور الستة عشر، هي واحد وثلاثون نوعا قافويا، جملة وتفسيرا، تجمعها خمسة أسماء هي (سبكرف)، ولو أنّ الأخفش فهم طريقة الخليل في حصر العدة، لمكّنته عند إدخاله لبحر المتدارَك مجال الاستعمال، من الوصول إلى العدّة الجديدة، ذات الواحد والثلاثين قافية، ولكان تحقق له الظهور بمظهر المستدرك على الخليل بشكل لا غبار عليه. وفي ما يلي حصيص كل نوع قافوي من العدة بعد الاستدراك:

	نوع القافية	حصيصها من العدة	المجموع
البحور الستة عشر	المتكاوس	1	31
	المتراكب	6	
	المتدارك	8	
	المتواتر	10	
	المترادف	6	

خاتمة

بهذا نأتي على نهاية هذه الدراسة، التي اهتدينا فيها إلى وضع حدّ لإشكال عمّر طويلا، يتصل بعدّة القوافي عند الخليل، وما خلقته من مشاكل لدى العروضيين الذين لم يتوفقوا إلى المنطق الرياضي الذي حكّمه الخليل في حصر العدّة، فراحوا يعبثون في عدّته على أساس غلط وقع له بين الحساب الرياضي ذي الثلاثين نوعا قافويا، وواقع الاستشهاد الشعري الذي حقّق تسعة وعشرين نوعا فقط، إذ لو فطنوا لمنطق الخليل في إحصاء العدّة، لمكنهم ذلك من الاستدراك عليها بإضافة نوع قافوي جديد، يحققه بحر المتدارك بعد انتقاله من مجال المهمل إلى دائرة المستعمل من البحور، فعلى الرغم من اعتبار الأخفش له في العدّة كما رأينا إلاّ أنه وقف بالعدة عند ثلاثين نوعا قافويا اعتمادا على ما روي عن الخليل، والحال أنها ينبغي أن تتجاوز الثلاثين إلى واحد وثلاثين نوعا قافويا

باعتماد صور الضرب وما يطرأ عليها من زحافات وعلل في الاستعمالات الخاصة بحر المتدارَك، ما أكّد لنا أن الأخفش كما غيره من العروضيين، لم يهتدوا لطريقة الخليل في حصر عدّة القوافي، وكل ذلك وضّحناه في هذه الدراسة بشكل جلي، لنغلق بذلك بابا من الجدل استمر منذ عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى اليوم حول إشكالية عدة القوافي لديه، ونستدرك عليه فيها بنوع قافوي انتقل من دائرة المهمل إلى نطاق المستعمل.

المصادر والمراجع

ـ الأخفش (سعيد بن مسعدة المجاشعي -الأوسط)

كتاب القوافي، الأخفش، تحقيق عزّة حسن، مطبعة وزارة الثقافة، دمشق، 1970.

ـ الإربلي (أبو الحسن)

كتاب القوافي، تحقيق ودراسة عبد المحسن فرّاج القحطاني، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ط1، 1997.

ـ التنوخي (أبو يعلى)

كتاب القوافي، تحقيق عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي، مصر، ط2، 1978.

ـ ابن جني (أبو الفتح عثمان)

مختصرالقوافي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، دار التراث، القاهرة، ط1، 1975.

ـ خلوف (عمر)

+بحر الخبب، مجلة الدراسات اللغوية، العدد2، المجلد5، 2002.

+بحر المتدارك، مجلة الدراسات اللغوية، العدد2، المجلد4، 2002.

ـ السكاكي (أبو يعقوب يوسف)

مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.

ـ العلوي (المظفر)

نضرة الإغريض في نصرة القريض، تحقيق نهى عارف، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دت.

- العمري (محمد)

الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-بيروت، 2001.

- ابن الفرخان (جمال الدين)

الوافي في القوافي، تحقيق عمر خلوف، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط1، 2010.

- القرطاجني (حازم)

الباقي من كتاب القوافي، تحقيق علي لغزيوي، دار الأحمدية للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1997.

- ابن القطاع (أبو القاسم الصقلي)

كتاب في علم العروض، مخطوط ضمن (مجموع في العروض)، رقم 1685، ممسوح ضوئيا، بدون مصدر.

- القيرواني (ابن رشيق)

العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، ج1.

- ابن كيسان (أبو الحسن)

تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبوع ضمن كتاب: رسائل ونصوص في اللغة والأدب والتاريخ، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء (الأردن)، 1988.

- المرزوقي (أبو علي أحمد)

شرح ديوان الحماسة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

- ابن منظور (جمال الدين)

لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، طبعة جديدة، القاهرة، دت.

- نصار (حسين)

القافية في العروض والأدب، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط1، 2001.

أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية

The title of the intervention: The importance of leadership in the administrative and social development of the Umayyad and Abbasid states.

نبيلة ميمي| ***NABILA MIMI***

جهيدة شاوش خوان| ***DJAHIDA CHAOUCHEKHOUAN***

ملخص

لقد أحدثت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا كبيرا من حيث تولي الخلافة، حيث بدأت بمرحلة الخلفاء الراشدين ثم مرحلة الدولة الأموية التي تعتبر ثاني سلالة عربية حكمت المسلمين لمدة قرن تقريبا ثم سلالة العباسيين التي يرجع نسبها إلى العباس بن عبد المطلب، وما يهمنا في هذه الورقة البحثية هو الوقوف عند ابرز المحطات التي تخص التطور الإداري والاجتماعي في العصرين العباسي والأموي مع التأكيد على أهمية القيادة الرشيدة لبلوغ هذا التطور، وتندرج هذه المداخلة ضمن المحور الحضاري للملتقى وبالتحديد العنصر الأخير وهو التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية وللإحاطة بأهم جوانب الموضوع سوف نتطرق إلى شرح المفاهيم كالقيادة والتطور الإداري والاجتماعي ثم نتحدث عن التطور الإداري والاجتماعي في الدولتين الأموية والعباسية بعدها ذكر اهم القادة الأمويين والعباسيين وإنجازاتهم لندرك أهمية القيادة في التطوير الإداري والاجتماعي لكل من الدولة الأموية والعباسية.

الكلمات المفتاحية

القيادة، التطور الإداري، التطور الاجتماعي

Abstract

The death of the Messenger "PBUH" caused a great controversy in terms of assuming the caliphate, as it began with the stage of the Rightly Guided Caliphs, then the stage of the Umayyad state, which is the second Arab dynasty that ruled the Muslims for nearly a century, then the Abbasid dynasty that traces its lineage back to Al-Abbas bin Abdul Muttalib, and what interests us in this paper The

research is to stand at the most important stations related to the administrative and social development in the Abbasid and Umayyad eras, with an emphasis on the importance of rational leadership to achieve this development. Concepts such as leadership, administrative and social development, then we talk about administrative and social development in the Umayyad and Abbasid states, after which we mention the most important Umayyad and Abbasid leaders and their achievements, to realize the importance of leadership in the administrative and social development of both the Umayyad and Abbasid state.

مقدمة

تعد قيادة الدولة مهمة شاقة تؤخذ على عاتق القائد المكلف بتسيير شؤونها المختلفة، و المواظبة على القيام بمهام تخدم الصالح العام وتعمل على تطوير مجالات مختلفة في الدولة، و في هذه الورقة البحثية سنتناول صورة مصغرة عن أهمية القيادة في تطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية، هذه الحقبة التاريخية المهمة في تاريخ الحضارة الإسلامية، ما الانعكاس لما كان سائد في تلك العصور من مظاهر مختلفة في مدة الحكم الأموي والعباسي، و كيف أسهمت القيادة الرشيدة في إثراء وازدهار الدولة، وكذلك كيف أدى سوء القيادة إلى هلاك الدولة واندثارها، وللإحاطة بمختلف جوانب الموضوع سوف نعرج إلى أهم المحطات التي مرت بها حقبة الحكم الأموي والعباسي، بما فيها شرح كل من المفاهيم التي تتضمنها المداخلة، التطور القيادة ، ، التطور الإداري ، التطور الاجتماعي ، لنصل في الأخير إلى إسهامات قادة الحكم في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين، ومن هذا المنطلق نتساءل، كيف ساهمت القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية ؟

فرضيات البحث:

- القيادة الرشيدة تساهم في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين.

أ. ذكاء وحنكة القيادة يساهم في ازدهار الدولة

ب. حسن ممارسة القائد للإدارة يساهم في تطور الإداري للدولة

ت. كثرة التقلبات السياسية والحروب يؤدي إلى فشل واندثار الدولة

أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

1. إبراز فعالية القيادة الإدارية وشروط نجاحها
2. التعرف على مرحلة الحكم الأموي والعباسي وخصائص كل مرحلة
3. تبيان واقع القيادة في مرحلة الحكم الأموي والعباسي
4. التعرف على خصائص وإنجازات القادة أثناء الحكم الأموي والعباسي

منهج الدراسة:

لقد اعتمدت في هذه المداخلة على المنهج الوصفي، لأنه الأنسب والأليق لهذه الدراسة مع التحليل والمناقشة لبعض المفاهيم والمحتويات.

الدراسات السابقة:

1)عامر مصباح: خصائص قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم دراسة من وجهة نظر علم النفس الاجتماعي، رسالة ماجستير، معهد عم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1996.

2) العبدي محمد الإله: القيادة السياسية في العالم الثالث، دراسة ديناميكية العلاقة السلطوية في دول العالم الثالث، دراسة دكتورة، جامعة محمد الخامس، كلية الحقوق، المغرب، 1985.

3) محمد محمد عيسى فيض: أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا قسم الدراسات الأدبية والنقدية، جامعة أم درمان، السودان، 2007.

4) محمد أحمد ضاعن الخوالدة: تطور الخطابة في ظل التنافس السياسي في العصر الأموي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، جامعة فيلادلفيا، 2016.

⋆ التعليق على الدراسات السابقة:

لقد أكدت نتائج الدراسات السابقة العربية منها والأجنبية على ما يلي:

✓ أهمية القيادة الرشيدة في إنجاز وتطور مؤسسات الدولة.

✓ ضرورة استناد القيادة إلى استراتيجية مثلى لتسيير شؤونها بعيدا عن التسلط واللامبالاة، هذا ما يؤدي إلى تحقيق النجاح والتطور للمؤسسة.

✓ بالنسبة للدراسة التي أجريت حول أثر سياسة الحكام في تطور الأدب في العصر العباسي تؤكد نتائجها على ضرورة اهتمام القادة السياسيين بالأدب والعلوم لأنها أساس تطور الدولة.

✓ أما الدراسة التي تعنى بتطور فن الخطابة في العصر الأموي، فنتائجها تقول بأن العلوم المختلفة بما فيها الخطابة قد ساهمت بشكل ملحوظ في يقظة وازدهار الفكر في العصر الأموي.

• نقول إن جل الدراسات السابقة والمشابهة لموضوع دراستنا سواء في متغير القيادة أو متغير التطور الإداري والاجتماعي للدولتين، كلها تأكد على أهمية القيادة الرشيدة في التطور الاجتماعي والإداري والثقافي والاقتصادي...

أولا/ماهية القيادة:

مفهوم القيادة:

أ/لغة: حسب لسان العرب لابن منظور فالقيادة من قاد، يقود، قود، يقود الدابة من أمامها وسوقها من خلفها، فالقود من الأمام والسوق من الخلف، ويقال أقاده خيلا بمعنى أعطاه إياها يقودها، ومنها الانصياع بمعنى الخضوع، ومنها قادة وهو جمع قائد. (ابن منظور، لسان العرب، 12)

ب/القيادة اصطلاحا: يعرفها محمد منير مرسي على أنها سلوك الذي يقوم به الفرد، حيث يوجه نشاط الجماعة نحو هدف مشترك، وهناك مكونات رئيسية لهذا العمل:

- السلوك: ويتمثل في المبادأة أي تملك القائد لزمام الأمور.
- العضوية: أي اختلاطه بأعضاء الجماعة.
- التمثيل: بمعنى دفاعه عن جماعته.
- التكامل: وهو العمل على تخفيف حدة الصراع بين أعضائها (مرسي، الإدارة التعليمية أصولها وتطبيقاتها، 141).

نقول إن القيادة هي تلك العملية التي من خلالها يتم التأثير في سلوك الآخرين لتحقيق هدف معين، وهي بذلك العلاقة التي تجمع بين القائد والأتباع مما يحقق التفاعل فيما بينهما والسير معا، لتحيق هدف وغاية محددة.

القيادة والمفاهيم المرتبطة:

أ/ القيادة والإدارة: فيما يخص الاختلاف بين القيادة والإدارة والفرق بينهما فهناك رأيين مختلفين:

ـ الرأي الأول: الإدارة جزء من القيادة: أصحاب هذا التوجه يرون بأن القيادة ليست فطرية في البشر ولهذا يمكن للقائد أن يطورها، لذلك نجد أن القيادة دائما تكون في قمة الهرم، وميدانها هو التعامل مع المواقع الإدارية والقيادية حسب تسلسلها الهرمي القيادي، فالإدارة ترتبط ارتباطا مباشرا بالسلطة، فهي لا تعمل ألا غي ظل إجراءات وقوانين محددة، بينما القيادة تهتم بالإشراف والتوجيه وتشجيع العاملين وخلق جو ملائم وإقناعهم لا إكراههم، إلا أن الإداري يحافظ على الوضع الذي يقوم عليه التنظيم وليس له دور في تغييره، وينظر إليه على انه عنصر من عناصر

الاتزان والاستقرار أما القائد هو داعية تغيير في البناء والتنظيم. (مرسي، الإدارة التعليمية، 141، بتصرف)

ـ الرأي الثاني: القيادة جزء من الإدارة: أصحاب هذا الرأي يقولون بأن المدير الإداري أينما كان موقعه في التنظيم الهرمي هو أيضا قائد، وأن وظيفة القيادة هي واحدة من المسؤوليات والواجبات المتعددة للمدير ومن منظري هذا كليك وايرويك، وهناك من يقول إن المدير ليس صانع للقرار إنما هو من يقوم بعملية التنظيم والتطبيق للسياسية الموضوعة سلفا دون تغيير واجتهاد والعكس صحيح، فالقائد هو صانع للقرار. (كلالدة، القيادة الإدارية، 31-32، بتصرف)

ب/ القيادة والرئاسة:

– الرئاسة هي نتيجة لنظام وليس نتيجة الاعتراف التلقائي من جانب الأفراد، وتستند على السلطة والسيطرة، وترتبط بشكل أساسي بمنصب أو وظيفة أو درجة إدارية، وهي ملزمة بتطبيق القوانين واللوائح، وقد يقبلها الموظفين خوفا من العقاب والمسؤولية، أما فيما يخص الفرق بين الرئاسة والقيادة فنذكر ما يلي:

- يجب أن يكون الرئيس قائد، وليس شرط أن يكون القائد رئيس.
- القيادة عملية تلقائية، أما الرئاسة فهي عملية مفروضة.
- تعمل القيادة في ظروف عادية وطبيعية، أما الرئاسة فتعمل في أوضاع رسمية.
- مصدر القوة للقيادة النفوذ والدعم، أما الرئاسة فمصدرها قوة السلطة والقانون.
- تعمل القيادة على تحقيق مصالح الأعضاء، أما الرئاسة تهتم بمصلحة المؤسسة بشكل أساسي. (عثمان، الفرق بين القائد والرئيس، 2019)

• عكس ما كان متوقع عند العامة بأن كل من القائد والمدير والرئيس هما وجهان لعملة واحدة، إلا أن أهل الاختصاص في علم الإدارة والتنظيم يدركون الفرق القائم بينهم، فلكل واحد منهم مهامه وخصائصه وصفاته، لكنهم يعملون في تكامل وتناسق داخل التنظيم بصفة رسمية وغير رسمية من اجل تحقيق هدف المنظمة.

أهمية القيادة في الإدارة:

تكمن أهمية القيادة في الإدارة في النقاط التالية:

- إنها حلقة وصل بين العاملين وبين خطط المنظمة وتصوراتها المستقبلية.

- البوتقة التي تنصهر داخلها كافة المفاهيم والاستراتيجيات والسياسات.
- تدعيم القوى الإيجابية في المؤسسة وتقليص الجوانب السلبية قدر الإمكان.
- السيطرة على مشكلات العمل وحلها، وحسم الخلافات والترجيح بين الآراء.
- تنمية وتدريب ورعاية الأفراد باعتبارهم اهم مورد للمنظمة.
- مواكبة المتغيرات المحيطة وتوظيفها لخدمة المنظمة.
- تسهيل للمنظمة تحقيق الأهداف المرسومة. (العلاق، القيادة الإدارية، 53، مرجع سابق)

أنماط القيادة: هناك أربعة أنماط للقيادة متفق عليها وفق الدراسات والبحوث التي أجريت حول القيادة وهي كالآتي:

- النمط التسلطي: تشير الدراسات إلى أن الخاصية المميزة للقادة المتسلطين تمثل في اتخاذهم من سلطتهم الرسمية أذاة تحكم وضغط على مرؤوسيهم لإجبارهم على إنجاز العمل، وتختلف درجة الشدة والتسلط من قائد لآخر.

- النمط الديمقراطي: هدا النمط يتيح الفرصة لإعطاء المجموعة في المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات ذات الصلة بهدفهم.

- النمط التسيبي: وفيه يترك القائد الحرية للأفراد لاتخاذ قراراتهم لاعتقاده أن ذلك يجعله محبوبا بين أفراد المجموعة، أو لعدم مقدرته على إدارة المجموعة واللامبالاة بالقيادة والمسؤولية.

- النمط الدبلوماسي: وهو الذي يجمع بين صفات القائد الشورى في مظهره وصفات القائد التسلطي في جوهره، فهو لبق في التعامل مع مرؤوسيه ويعتمد على اتصالاته الشخصية معهم لإنجاز العمل، ويتسم هدا النمط بمرونة في معالجة المشكلات ويقود مرؤوسيه بشوربة متسلطة (العلاق، القيادة الإدارية، 22-23، يتصرف).

صفات القائد الناجح: هناك عدة صفات ومميزات أسفرت عليها البحوث والدراسات حول القيادة، ومن أهم هذه الصفات نذكر ما يلي:

- التفاعل الاجتماعي: يجب أن يتمتع القائد بروح المشاركة الاجتماعية الإيجابية في التعامل مع الجماعة لتحقيق التعاون والتكيف معها.

- اليقظة: على القائد أن يكون يقظا مستعدا لمعالجة أي ظرف يواجه الجماعة.

- الحرص على تحقيق هدف الجماعة: ويكون ذلك بالتخطيط الجيد والمتابعة المستمرة لتنفيذ تلك الخطط.

- الشجاعة: على القائد أن يكون جريئا ولديه القدرة في التغلب على الخوف من مواجهة أي صعوبات أو مشكلات قد تتعرض لها الجماعة.

- الحماس والإيجابية والمبادأة: ويكون ذلك بالمساهمة الحقيقية في أنشطة الجماعة والقدرة على الابتكار والمثابرة.

- قوة الشخصية: يجب أن تكون شخصية القائد قوية بحيث تمكنه من السيطرة على تصرفات الجماعة والتأثير عليهم دون محو لشخصيتهم (بوراس، دور القيادة الإدارية في تنمية الثقافة التنظيمية لدى العاملين، 69)

- قوة التحمل: وهي صفة ضرورية للقائد من الناحية العقلية والبدنية لاستمرار ونهاية أي مهمة مطلوبة.

- العدل: يجب على القائد أن يتعامل مع الجميع بالعدل والمساواة دون تحيز لطرف دون الآخر للتواب والعقاب.

- الولاء: سواء كان للوطن أو للرؤساء والمرؤوسين.

- الإنتاج والقدرة على العمل: وذلك بحث الآخرين على العمل ومتابعتهم أثناء الأداء.

- الثقافة: بالحث على أفكار جديدة تتماشى مع هدف الجماعة (البدوي، الصافي، المهارات السلوكية الإحصائية، 198-199، بتصرف)

- التواصل الجيد مع الغير: يجب أن يكون للقائد الإداري القدرة على التواصل مع غيره، وشرح ما يريد تنفيذه بشكل جيد لفريقه.

- القدر على بناء فريق عمل: ينبغي أن يتصف القائد بالقدرة على بناء فريق عمل جيد وتحديد المهارات وأنواع الشخصيات المطلوبة لبناء فريق قوي.

- مساعدة الآخرين على النمو فالقادة الحقيقيون لا يسعون للتطوير والنمو الذاتي فقط بل يتبادلون الأفكار مع العاملين معهم في جو سليم وصحيح وخالي من التفاهات، وهذا ما يؤدي إلى إنشاء فريق قوي. (كوكس، هوفر، القيادة في الأزمات، 104)

- الثقة بالنفس: ينبغي أن يتصف القائد بالثقة في نفسه وفي قدراته حتى يثق به من هم تحت قيادته.

- التحلي بروح الدعابة: فإن القدرة على رؤية الجانب المضحك من الأمور يساعد الشخص على تجاوز جميع المشكلات التي يواجهها ببساطة.

- التواضع: القائد الناجح يتقبل الآراء الأخرى، بل ويتقبل النقد من غيره، خاصة من الفريق الذي يديره دون مكابرة.

- الإنسانية: يعتقد كثير من الناس أن القائد ينبغي أن يكون قاسيا في التعامل حتى يتم إنجاز العمل بالطريقة التي يريدها، إلا أن الدراسات أثبتت أن القائد الناجح ينبغي أن يراعي التواصل الإنساني مع فريقه، ويحافظ على صحتهم النفسية ليتمكنوا من أداء عملهم على أكمل وجه.

- الثقة بالآخرين: عنصر الثقة بالمرؤوسين مهمة بالنسبة للطرفيين حيث يعزز العطاء والعمل ويجعل المرؤوس يعمل بجد ليكون في مجل ثقة القائد والعكس صحيح.

- امتلاك القائد للحاسة السادسة: أي التنبؤ بالأشياء قبل وقوعها، هذه الصفة جد مهمة تجعل القائد في حالة يقظة دائمة ويضع خطة ملائمة لمواجهة أي خطر أو أزمة قد تلحق بالمؤسسة.

- الهدوء والاتزان في معالجة الأمور والرزانة والتعقل عند اتخاذ القرارات (عليوة، تنمية المهارات القيادية للمدرين الجدد، 53).

من خلال ما سبق ذكره حول كل من القيادة كتعريف ومفهوم شائع، وكذلك أنماطها المختلفة وصفات القائد الناجح نتوصل إلى أن القيادة الرشيدة تتطلب مهارات واستراتيجيات يتمتع بها القائد من اجل تحقيق أهداف المؤسسة، وتلبية متطلبات الرعية والمرؤوسين وهذا ما تنادي به جل النظريات المعاصرة في التنظيم والإدارة.

ثانيا/ التطور الإداري في الدولة الأموية والعباسية:

مفهوم التطور الإداري:

يعد التطور الإداري عملية نظامية تهدف إلى ضمان أن التنظيم لديه مدراء أكفاء الذين نحتاجهم لتلبية الاحتياجات الحالية والمستقبلية، ويهتم بتحسين أداء المدراء الحاليين، ومنحهم الفرص للنمو والتطوير، وضمان توفر التعاقب الإداري داخل التنظيم بقدر الإمكان. فالتطور الإداري وظيفة استشارية يقدم من خلالها كل ما من شأنه إحداث التغيير إلى الأفضل، ولهذا

يمكن القول بأن مصطلح التطور الإداري له مفاهيم عديدة وشاملة لكل من الإدارة والقيادة، وخبراء تطوير الموارد البشرية، ومن التعريفات الشاملة له بأنه بمثابة تعليم للقياديين والمدراء في أي مؤسسة مبنية على فهم وإدراك الفرص المتاحة، واستغلالها في النمو نحو الأحسن (غنيمات، التطور الادار،2019)

مظاهر التطور الإداري:

1-تطوير القوانين واللوائح: تصبح الكثير من القوانين والأنظمة واللوائح بمرور الزمن غير ملائمة لأوضاع المؤسسات وعقبة في تسيرها، وذلك لما تحتويه من تعقيدات وما تصنعه من قيود على الأعمال، ولذلك لابد من تعديلها وتطويرها لتتلاءم مع ظروف المجتمع والتقدم الذي يتحقق فيه، وهو عامل إيجابي في الحقيق التطور والتنمية الإدارية وفي تقديم خدمات أفضل.

3-تطوير وتنمية المدرين والموظفين: يعتبر تطوير وتنمية العنصر البشري اهم عناصر التطور الإداري لأن المديرين والموظفين هم من يتولون القيام بتفنيد وظائف الدولة، لذلك لابد من الاختبار الأمثل لهم وتولي تدريبهم من وقت لآخر.

4-تطوير الهياكل التنظيمية: تشبه المنظمة الكائن الحي فهي في حالة نمو حركة مستمرة ومع مرور الزمن يصيح الهيكل قديما وتدعو الحاجة إلى تطويره ليستطيع القيام بأعماله بكفاءة وفعالية ويشمل ما يلي: (تحديد الاختصاصات للوحدات الإدارية، وتوضيح العلاقات بينها، توزيع الواجبات والوظائف وتحديد المسؤوليات).

5-تطوير إجراءات ونماذج وأجهزة العمل: وذلك من اجل السرعة في إنجاز الأعمال وإتقانها بعيدا عن الروتين الطويل وتعقيداته، ويتطلب ذلك استخدام أجهزة متطورة وآلات مكتبية حديثة كأجهزة الكمبيوتر... بحيث تؤدي هذه الآلات إلى زيادة الإنتاج وتخفيض التكاليف (عصفور، التنمية الادارية،2018).

❖ نقول فيها يخص التطور الإداري انه عملية تهدف إلى تنمية وإصلاح مؤسسات الدولة المختلفة، وذلك بتوفير مجموعة من العناصر والشروط اللازمة لإحداث التطور وهو يمر بعدة مراحل الإداري وتطورات مند الحضارات القديمة، فالتطور عند الفراعنة والصينيين والعصور الوسطى هو امتداد لما تصول اليه العلم في مجال الإدارة، وسنتطرق بالتفصيل إلى التطور الإداري والاجتماعي في العصر الأموي والعباسي واهم الإسهامات والمظاهر المصاحبة له في كل العصر.

2-1 تاريخ الدولة الأموية: بعد مقتل علي بن أبي طالب سنة 661م بويع ابنه الحسن بن علي بالخلافة وبدأ الخليفة الحسن بتنظيم الأوضاع الإدارية للبلاد، وقد قام أهل العراق بحث الخليفة عل القتال متخذا موقف بالتوجه مع بعض القبائل إلى المدائن، واستدعى الخلفية الحسن عبيد الله بن عباسي وأمره أن يقاتل معاوية بن أبي سفيان في الشام، استطاع معاوية شراء ولاء بعض القادة ومفاوضة الحسن بشأن التنازل واشترط الحسن على معاوية للتنازل عن الحكم بعودة الخلافة اليه في حال وفاة معاوية، وافق معاوية على شروط الحسن والحسين وبدأ تاريخ الدولة الأموية.

وفي الحديث عن تاريخ الدولة الأموية نذكر إنها اكبر دولة وثاني خلافة في الإسلام و احدى اكبر الدول الحاكمة في التاريخ، بدأ حكم بني أمية من سنة 41 هجرية حتى سنة 132 هجرية، ويرجع نسب الأمويين إلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة، وقد تأسست الدولة الأموية على يد معاوية بن أبي سفيان وقد كان والي الشام أيام الخليفة عمر بن الخطاب حيث بدأ الخلاف بين على بن أبي طالب ومعاوية بعد الفتنة التي قتل فيها عثمان بن عفان سفيان حتى تخلى الحسن بن علي بن أبي طالب عن الخلافة لمعاوية بعد مقتل أبيه علي، عندها بدأ تاريخ الدولة الأموية (فايز الدولة الاموية،2019).

2-2 مظاهر التطور الإداري في الدولة الأموية: كان معاوية بن أبي سفيان المؤسس الأول للدولة الأموية إداريا من الطراز الأول، وقد وضع الأسس واللبنات لهذه الدولة العريقة ثم جاء من بعده عبد الملك بن مروان وأضاف تحسينات إدارية تتناسب مع العصر الذي عاش فيه، ومن أهم مظاهر التطور الإداري في العصر الأموي نذكر ما يلي:

- الدواوين: الديوان كلمة فارسية معناها السجل أو الدفتر، وأطلق اسم الديوان من باب المجاز على المكان الذي يحفظ فيه الديوان وكان عمر بن الخطاب أول من وضع الدواوين ونظمها في الدولة الإسلامية ومن أبرز الدواوين نذكر:
  - ديوان الجند: وفيه تم تسجيل المقاتلين لتوزيع العطايا لهم ولعيالهم.
  - ديوان الخراج: ويشرف على الشؤون المالية وتنظيم الأمور من مداخيل والإنفاق وتنظيم الحسابات والديون ...

- ديوان الختم: كان معاوية أول من اتخذه أثر التزوير الذي وقع في احدى رسائله إلى بعض ولايته، فصارت التواقيع تصدر عنه مختومة دون أن يدري أحدا بما فيها ولا يستطيع أن يغير فيها شيء.

- ديوان الرسائل: هو الدائرة التي كانت تشرف على الرسائل الواردة من الولايات أو الموجهة من الخليفة إلى الأمراء والعمال، ومع الدول التي كانت تتفاوض في الشؤون السياسية والاقتصادية.

- ديوان الطراز: استعمل للدلالة على ملابس الخلفاء الأمويين والولاة وكبار الدولة، ويدل على المصنع والمكان الذي كانت تصنع فيه هذه المنسوجات، هو أن ترسم أسماء الملوك والسلاطين أو علامات تخص بهم في أثوابهم الحريرية المطرزة بخيوط الذهب على ما يحاكيه الصناع في تقدير ذلك.

- ديوان البريد: وردت كلمة بريد في اللغة بمعنى برد أي لزم وثبت أو أبرد أي أرسلها بالبريد، ويعتبر معاوية بن أبي سفيان أول من نظم البريد أو وأقامه ديوانا عندما استقرت به الخلافة لتسهيل الاتصال بين الخليفة والعمال، وإيصال الأخبار بسرعة خاصة أن الدولة اتسعت رقعتها وابتعدت عن العاصمة وقد استعان بخبرة الفرس والروم وأصبح بمثابة جهاز المخابرات في وقتنا الحالي.

- ديوان المظالم: حيث جعل الخليفة عبد الملك بن مروان للنظر في المظالم في يوم محدد يتصفح فيه قصص المتظلمين، وإذا احتاج إلى حكم يرده إلى قاضيته " إدريس الخولاني" ليعطي حكمه فيه، وكان حين يجلس للمظالم يلبس جبة ورداء، ويمكن القول بأن الخليفة عبد الملك أول من أسس ديوان النظر للمظالم في الدولة. (محمد إسماعيل؛ نظام الحكم والإدارة في عصر الخلافة الأموية، 2017)

- ديوان الكتبة: مع اتساع دار الخلافة والفتوحات الإسلامية زادت أعباء الدولة وزادت أهمية طبقة الكتاب التي تتولى ديوان الرسائل، ويكون الكاتب قريب من الخليفة ومؤتمن على أسرار الدولة، وللكاتب مكانة رفيعة ويكون مشهور بالفصاحة والبلاغة والعلم بأصول اللغة وحسن الخط، ومن أشهر الكاتب في ذلك الوقت عبيد بن أوس العتباني وسرجون بن منصور الرومي وعبد الملك بن مروان وسلمان بن سعيد الخشن.

- القضاء: نقول إن القضاء بقي على هيئته البسيطة إلى أن جاءت الدولة الأموية، ويرجع الفضل في ذلك إلى انتشار الإسلام واختلاط العرب بالعجم الأمر الذي أدى إلى لزوم إرساء نظام تشريعي يؤخذ على عاتقه مهمة فض النزاعات بين الخصوم، وظهرت بذلك الحاجة إلى تدوين

الأحكام في السجلات التي يصدرها القضاء، وكان سليم بن عنتر قاضي مصر من قبل معاوية بن أبي سفيان أول من سجل أحكامه القضائية.

- المؤسسات الأمنية: وقد قسمت إلى ثلاث عناصر:

○ الحاجب: أول من اتخذ الحاجب هو معاوية خوفا على الناس من الشرور والتزاحم على الأبواب، والحاجب هو موظف مهنته إدخال الناس على الخليفة مراعيا في ذلك مقامهم وأهمية أعمالهم.

○ الحرس: كان معاوية أول من اتخذ الحرس في الدولة الإسلامية خوفا من الخوارج الذين يحاولون قتله فقد امر بوضع الحراس في المقصورات لحمايته من أي اعتداء يقع عليه. (محمد إسماعيل، نظام الحكم والإدارة في عصر الخلافة الأموية، 2017، المرجع السابق)

○ الشرطة: وهم الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتاب الأمن وحفظ النظام والقبض على المفسدين وما إلى ذلك من أعمال إدارية التي تكفل سلامة الشعب، وقد سموا هؤلاء بالشرطة لأنهم اشرطوا نفسهم بعلامات خاصة يعرفون بها ورئيس الشرطة يسمى بصاحب الشرطة وهو الرجل الثاني بعد الوالي، وقد حدد الحجاج بن يوسف الثقفي بعض الصفات التي يتحلى بها صاحب الشرطة فقال: "أريد رجلا دائم العبوس، طويل الجلوس، سمين الأمانة، اعجف الخيانة، لا يحق في الحق، لا يحقد عن رعيته، يهون عليه سبال الإشراف في الشفاعة"، وكانت توكل مهام حفظ خزائن بيت المال وحماية المساجد إليه (محمد إسماعيل، نظام الحكم والإدارة في عصر الخلافة الأموية، 2017، المرجع السابق).

❖ الجدير بالذكر خول التطور الإداري عند الأمويين أن بنو أمية في فترة حكمهم قد وضعوا اللبنات الأساسية للإدارة، وان الفكر الإداري في ذلك الوقت كان ناضجا وواعي، لما نلاحظه من المظاهر الإدارية ذات الأهمية البالغة في البناء والحضارة، فالدواوين المختلفة والمؤسسات الأمنية والقضاء ما هي إلا دليل على قمة الوعي والإدراك الحقيقي للخليفة بأهمية بناء الدولة بمرتكزات وأعمدة صحيحة وبناءة تعمل على تطور مؤسسات الدولة وتحفظ امنها واستقرارها.

التطور الإداري في العصر العباسي:

3-1 تاريخ الحكم العباسي:

يمتد العصر العباسي الأول قرنا من الزمن، من سنة (132 ه - 749 م) إلى سنة (232 ه - 847 م) ويعد العصر الذهبي للخلافة العباسية حيث تمتع الخلفاء بسلطتهم الدينية والدنيوية، لقد أقام العباسيون دولتهم سنة (132ه - 749م)، وتولى أول خلفائهم العباس عبد الله بن محمد

السلطة بناء علي وصية أخيه إبراهيم الأمام بعد وقوعه في قبضة الأمويين، وقد حكم أبو العباس اربع سنوات وقبيل وفاته عهد إلى أخيه جعفر المنصور بولاية العهد من بعده، ومن بعد أبي جعفر عيسي بن موسي، وكتب العهد بهذا وصره في ثوب وختم عليه بخاتمه وخواتم أهل بيته وسلمه إلى عيسي بن موسي، وقد كان الحكم وراثيا اقتصر على أهل البيت العباسي، كما كان اكثر الخلفاء يوصي بولاية العهد إلى اكثر من شخص، مما أدى إلى صراعات ساعدت في تصدع الدولة العباسية وحين تولى أبو جعفر المنصور الخلافة واجه اعتراضا من عمه عبد الله بن علي الذي رفض مبايعته ودعاء لنفسه بالخلافة مدعيا انه ولي عهد أبي العباس مما دعى المنصور إلى توجيه جيش له بقيادة أبي مسلم الخرساني وتمكن من القبض عليه والقضاء على دعوته، وقد نقل المنصور ولاية العهد من ابن أخيه عيسي بن موسي إلى ابنه محمد الذي تولى الخلافة بعد أبيه المنصور سنة (158ه - 775م)، ولقب بالخليفة المهدي، واستمر في منصبه حتى توفي سنة (169ه - 785م)، حيث تولى ابنه موسى الملقب بالهادي، ولم يمكث سوى سنة واحدة في الحكم وتولى من بعده اخوه هارون الرشيد، ومنذ عهد الرشيد اصبح الصراع السياسي علي السلطة احدى السمات المميزة للعصر العباسي الأول وكان الصراع بين الأمين والمأمون من الأمثلة المعبرة عن هذه السمة، وقد انتهى بقتل الأمين وتولي المأمون الخلافة (السرجاني، 2015)

3-2 مظاهر التطور الإداري في الدولة العباسية:

تطورت النظم الإدارية في العصر العباسي تطورا ملحوظا إذ تتبعوا في بداية الأمر النهج الذي كان عليه العصر الأموي واستخدموا طريقة الأمويين في الاستعانة برجال ذات قدرة وكفاء في الإدارة (عديل، بحث عن تطور الدواوين 2019)، ومن اهم مظاهر التطور الإداري في فترة الحكم العباسي نذكر ما يلي:

3-2-1 الديوان في العصر العباسي: يرجع الفضل لتنظم إدارة الدواوين في العصر العباسي الأول لخالد من يرمك، وقد سجلها خالد في الدفاتر بدل من الصحف، ولما تولى أبي جعفر المنصور الحكم صرف خالد بن يرمك من الديوان، وقد أنشأت مجموعة من الدواوين كديوان الجند وديوان الرسائل وديوان البريد وكانت مهمة صاحب الديوان إذاعة المراسيم والمنشورات، وتحرير الرسائل السياسة وختمها بخاتم الخليفة، وزاد تخصص تلك الدواوين بما يلائم احتياجات العصر ومشاكله. (سالم، دراسات في تاريخ العرب العصر العباسي الأول، 295).

3-2-2 البريد في العصر العباسي: لقد كان الخليفة في العصر العباسي الأول هو الذي يعين صاحب ديوان البريد في العاصمة، ولم يكن هذا منصب سهل المنال بل كانت هناك شروط مثل الكفاءة

وسعة الاطلاع ويعتبر صاحب ديوان البريد عينا للخليفة على ولاته وقضاته، وكان يحتوي ديوان البريد على جملة من المجالس الخاصة (الإنشاء النسخ ولتحرير) وكان يعود إليه الخليفة في العديد من الأمور كأخبار الجيش أو عن أخبار الولاة وتقصيرهم، وكل ما يحتاج إليه عند سفره، فلا يقتصر عمله على إيصال الرسائل واستلامها كما كان في السابق.(السامرئي، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية، 209).

3-2-3 **الشرطة في العصر العباسي:** في العصر العباسي أصبحت الشرطة من مؤسسات الدولة المهمة وازدادت صلاحيتها وانفصلت عن القضاء، وأصبح صاحب الشرطة ينظر في الجرائم المدينة والسياسة، ويوقع العقوبات، ويحفظ الأمن والسلم، وكان الخليفة يختار صاحب الشرطة من ثقات رجال الدولة، وكان يساعد صاحب الشرطة أعوان يسمون النوبة أو العسس أو الغفراء، وكانت لهم ملابس خاصة بهم وكان الخليفة هو من يقلد منصب صاحب الشرطة. (الهاشمي، وآخرون، الحضارة العربية الإسلامية دراسة في التاريخ النظم، 78).

❖ نصل في الأخير لنقول بان النظام الإداري في الدولة العباسية ما هو إلا مواصلة لما اكتشفه الأمويين والفرس، فجل المظاهر الإدارية كانت موجودة في عهد الرسول "ص" والخلفاء الراشدين والدولة الأموية إلا أن ما يميز النظام الإداري العباسي انه كان ذو نزعة دينية تحترم الدين الإسلامي وتعاليمه وأحكامه، وبالنظر إلى نظام الحكم فكان وراثيا محضا، وكنتيجة لاستمرار الفتوحات الإسلامية في العصر العباسي، الملاحظ أن هذه الفتوحات أدت إلى اتساع الرقعة الجغرافية للدولة مما أدى إلى تقسيمها إداريا إلى أقاليم وولايات كبرى وكاملة يتولها والي أو خليفة لتسيرها مع مركزية في القرار، أي الرجوع إلى الخليفة دائما في اتخذ القرار، كذلك الملاحظ في التطور الإداري هو استحداث دواوين جديدة حسب التوسع والحاجة وحذف دواوين غير صالحة، أما في ما يخص الشرطة فقد كانت تحفظ النظام العام، كذلك الحال بالنسبة للبريد الذي اعتبره العباسيون وسيلة هامة في الاستخبارات، وقد اهتموا به كثيرا فهناك بريد عبر الأحصنة وبريد عبر الحمام الزاجل.

ثالثا/التطور الاجتماعي في الدولة الأموية والعباسية:

1-ماهية التطور الاجتماعي:

مفهوم التطور الاجتماعي:

◆ يعرفه جي روشيه بأنه كل تحول في البناء الاجتماعي يلاحظ في الزمن لا يكون مؤقتا وسريع الزوال لدى فئات واسعة من المجتمع ويغير مسار حياته (Rocher,le changement social 19.)

◆ لقد برز هذا المفهوم للتطور الاجتماعي بشكل واضح إثر النجاح الذي حققته علوم الحياة، والتي أدت إلى ظهور نظرية داروين الخاصة بتطور الكائنات الحية، والتي فتحت الباب أمام مختلف العلماء والمفكرين للبحث عن أصول مختلف الظواهر الاجتماعية كالحضارة، الدولة، اللغة، من هنا تطور مفهوم التطور الاجتماعي ليشمل التحولات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع. (محمد، وآخرون، التغير الاجتماعي، 35، بتصرف).

◆ أما ويليام اوجبون فقد حصر مفهوم التطور الاجتماعي في التحول المنظم في أشكال البناء الاجتماعي البسيط إلى الأشكال الأكثر تعقيدا، اعتمادا على المماثلة العضوية التي شبه المفكرون الاجتماعيون التطور في الحياة الاجتماعية بالتطور البيولوجي للكائنات الحية. نقلاً عن (محمد، وآخرون التغير الاجتماعي، 3 -38، بتصرف؛ المرجع السابق).

❖ نقول من خلال التعاريف السابقة بأن التطور الاجتماعي هو جملة من التغيرات الواضحة داخل مجتمع معين، وتضم هذه التغيرات النظم الاجتماعية كالعادات، الأعراف، العلاقات الاجتماعية، أنماط السلوك، الديانات واللغة، والملاحظ أن جل العلماء والمفكرين شبهوا التطور الاجتماعي بالتطور البيولوجي للكائنات الحية، إلا أننا نقول في هذا الصدد بأن التطور البيولوجي حتمي وثابت ويسير في خط واحد عبر المراحل العمرية للكائن الحي، بينما التطور الاجتماعي فهو متغير بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لدولة معينة.

2-1 مظاهر التطور الاجتماعي:

من خلال التعاريف السابقة لمفهوم التطور الاجتماعي تبرز لنا معظم المظاهر التي تخص تطور المجتمع، ومن أهمها:

▪ التطور الديني: كل الأنبياء يدعون إلى دين واحد وعقيدة واحدة هي الأيمان بالله تعالى وتوحيده، لكن شعائرهم متغيرة ومذاهبهم مختلفة، وكذلك نجد أن النبي محمد "ص" كان يأمر ببعض الأشياء في ظروف ما ثم ينهي عندها في ظروف آخري وبالعكس أيضا، ولهذا يرى العلماء أن هناك أحكام ثابتة وأحكام متغيرة (تدبيرية)، استلزمتها ظروف معينة ثم تتغير بتغيرها. (الصفار، الفكر والمجتمع وتطور الحياة، 2020)

▪ تطورا العادات والتقاليد: وهذا ما نشب عنه الصراع بين الأجيال فالجيل القديم تربى ونشأ في عادات وتقاليد قديمة ألفها وعايشها أباءه وأجداده، أما الجيل الجديد ينكب على كل ما هو جديد لا يهمه في جودته ولا صلاحيته سوى كونه جديد عليه وعلى مجتمعه، لأنه يرى فيه ميزة

الاستقلالية وتميز نظرته لكل ما هو قديم بالدونية والازدراء. (بن نجو، التغير الاجتماعي والصراع بين الأجيال، 2019)

- إضافة إلى التطور في وسائل الإنتاج ووسائل الاتصال والملبس ونوع الأكل والأفرشة والعمران طرق لتعليم والفنون .....

نقول فيما يتعلق بمظاهر التطور الاجتماعي إنها مختلفة ومتنوعة بتنوع المكان والزمان، وإنها تتأثر بالتقدم العلمي والتكنولوجي في حياة البشر، لذلك باتت مواكبة العصر وتطوراته ضرورة ملحة لسيرورة الحياة واستمرارها، فالتطور الاجتماعي هو واقع مفروض ومحتوم لا بد من تخطيه وانتهاجه، بل والمكابدة والتنافس عليه لضمان البقاء.

التطور الاجتماعي في الدولة الأموية:

2-1 مجالات التطور الاجتماعي في الدولة الأموية:

◆ المجالس: خرجت الخلافة الإسلامية في العصر الأموي عن بساطتها بعد أن انتهت الفتوحات الإسلامية، وهذا ما أكدته مجالس الخلفاء والأمراء حيث احضروا العديد من العادات من الفرس وقياصرة الروم، وذلك تعزيزا للملك وزيادة الرهبة في قلوب الأعداء ورسلهم وأصبح الخليفة لا يصل اليه أصحاب المصالح والناس إلا بعد شيء من العناء وبعد أن يمر على الحجاب والحرس وهذا ما لم يكن موجود مثله في عهد الخلفاء الراشدين، وفي العصر الأموي جلس الخلفاء في القصور بعد أن كان عمر بن الخطاب يجلس للناس في المسجد حيث بنوا لأنفسهم القصور وافرشوها بالأسرة والكراسي والطنافس والمصليات والوسائد، وعلقوا الستور وأقاموا الحجاب والحرس، وكان معاوية أول من اتخذ الأسرة حيث اقتبسها من بطارقة الروم في الشام، كما كان الاستئذان على الخليفة بواسطة الحجاب حيث يتوسطون للناس بدخولهم على الخليفة حسب طبقاتهم و في أوقات معينة لكل طبقة من الجلساء أو الأدباء أو الشعراء وقت خاص بهم، وقد اقتبس هذا النظام على الفرس، ومن آداب المجالس أيضا أن لا يأمر فيه احد غير الخليفة وإذا نهض، نهض سائر الحضور وقد تنوعت المجالس فهناك مجالس السمر والسهر تقام للنبلاء كل مساء وكانت هناك مجالس للشعراء والأدباء، أما مجالس عامة الناس فكانت تقام في المساجد والبيوت والحانات، لقد كانت هذه بعض مظاهر المجالس في عهد الخلفاء الأمويين حيث تميزت بالاختلاط والتنوع الجنسي ومن ثم قوة الدولة وهيبتها. (السرجاني، المجالس في الخلافة الأموية، 2010).

◆ المرأة في العصر الأموي: يصف الدكتور شوقي أبو خليل العصر الأموي بأنه الشمس في ضحاها، ولا يمر ذكر العصر الأموي إلا بذكر نسائه ومكانتهن السياسية والاجتماعية والثقافية وفعاليتهن في المجتمع الجديد الذي بدأت تطرأ عليه تغيرات جعلته يعيد تشكيل نفسه، مستجيبا للمعايير الإسلامية التي غرست فيه ومتفاعل مع الانفتاح الحضاري الذي باغته بسبب الفتوحات الممتدة، وقد انقسم هذا العصر إلى جزء متحضر وجزء في مرحلة البداوة، وقد برزت في تلك المرحلة نساء صنعن المجد والخلود للدولة الأموية مثل (سكينة بنت الحسين وعائشة بنت طلحة وأم البنين،...) اللواتي اشتهرن بالفصاحة والبلاغة وقوة الحجة وبعد النظر، وكانت لهن مكانة عظيمة عند الخلفاء، وقد سايرت المرأة مجتمعها في هذا العصر بكل ما فيه وما دخل عليه من حضارات، مما أتاح لها أن تتطور عقليا ونفسيا، فشخصية المرأة الأموية وتطبعها بطابع خاص، فتراها تشارك في الحياة الاجتماعية والثقافية، أما اشتراكها الاجتماعي فكان عن طريق الشعر والشعراء قد تقربت إلى الشعراء مستمعة وراوية واشتركت في هذا نساء الطبقة العلياء في الحجاز والعراق وأميرات البيت الأموي في دمشق، أما في مجتمع البادية فكانت التقاليد اكثر بروزا وصرامة، ولم تسمح هذه البيئة لأبنائها ما سمحت به الحواضر، حيث عاشوا في غلظة وجفاء وضاقت بهن سبل العيش، إذ أن الوضع الاجتماعي ضل رعويا فقيرا عكس ما يدور في مدن الحجاز من صخب وحضارة وثراء وترف، ضمن هذه الشروط الاجتماعية عاشت المرأة في البادية ووصفت بالمثالية الكاملة، الشديدة المنعة والعفيفة، لان أعراف البيئة وتقاليده اكثر صرامة وأحكاما على المرأة وتحركاتها نقلاً عن (الرفاعي، 2017).

◆ حرية التعبير: لعل حرية التعبير تحتل مكانة مهمة في الدولة الأموية، فقد أثبتت بأن تكميم الأفواه لا يأتي بخير، بل يزيد من الاحتقان والتطور وعلى العكس من ذلك، فإن حرية التعبير تمنح للدولة فرصة مناسبة لمعالجة الظواهر الفكرية الشاذة في المجتمع، لذى نجد مؤسس الخلافة الأموية "معاوية بن أبي سفيان" يضع قاعدة ذهبية لإرساء حرية التعبير في دولته تنص على أن حرية التعبير مكفولة للجميع ما لم تترجم في عمل مسلح ضد الدولة فقد قال: (والله لا تحولوا بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا).(خلف، تطور جهاز الاستخبارات الأموية، 112، بتصرف).

◆ الرقيق: من الجميل أن أوصت الشريعة الإسلامية في نصوصها على حسن معاملة الرقيق في احاديث الرسول "ص" من حيث طعامه وشرابه وكسوته ومعاملته بالمعروف ولا يكلفه بما لا يطيق، وقد كانت الدولة الأموية تمتلك رقيق الخمس، أي التي حصلوا عليها من اسرى الحرب

وتمتع الدولة بكافة الحقوق التي يمتع بها الأفراد على رقيقهم، فلها أن تبيعهم أو تستخدمهم في الأعمال المختلفة أو تعتقهم، كما انهها مسؤولة عن الجرائم التي يرتكبونها، ولكن الغالب في سياسة الخلافة الأموية إنها سارت في اغلب الأحيان إلى سياسة رسول الله "ص" والخلفاء الراشدين من بعده فيما يتعلق بقضية الرقيق من حيث الحرية وعدم الاسترقاق إلا من استحق ذلك من المحاربين غيرهم. (السرجاني، الرقيق في الخلافة الأموية، بتصرف).

من خلال تعريجنا على مختلف مظاهر التطور الاجتماعي في العصر الأموي، نلاحظ أن جل المظاهر الاجتماعية متطورة ومتلاصقة تلاصقا وثيقا بالثقافة الإسلامية التي كانت سائدة في عصر الرسول "ص" وعهد الخلفاء الراشدين، خصوصا بما يتعلق الرقيق والتعامل معهم، أما في ما يخص المجالس فالملاحظ هو تأثر الأمويين بالفرس والروم من خلال بناءهم للقصور و فرشها بأبهى الأفرشة واستخدام أدوات الطعام المصنوعة من الخشب والذهب والفضة عكس ما كانت عليه الحياة في عهد الرسول "ص" والخلفاء، بحيث كانت تتسم بالبساطة وعدم التكلف، كذلك الحال بالنسبة للمرأة التي احتلت مكانة هامة في العهد الأموي حيث كانت رمز للفاعلية الاجتماعية والحضور الثقافي والسياسي المتميز.

التطور الاجتماعي في العهد العباسي:

3-1 **مظاهر التطور الاجتماعي في العصر العباسي:** لقد تميز العصر العباسي عن غيره من العصور في العديد من الخصائص في كافة جوانب الحياة، والتي نذكر منها:

◆ العادات والتقاليد الاجتماعية: لقد كان الطابع الفارسي هو الغالب على مدينة بغداد وكل الدول العباسية بشكل عام، على عكس الطابع الذي كان سائدا في الدولة الأموية، والذي كان عربيا خالصا من حيث الملبس والمأكل والمسكن. (الحلايفة، خصائص العصر العباسي، 2016)

◆ انتشار الترف والنعيم: لقد تميزت تلك الفترة بانتشار الغنى الفاحش والترف والنعيم الذي كان طاغيا بشكل كبير، مع ازدياد الحركة العمرانية الناتجة عن التوسع في بناء وتشييد القصور الفاخرة والمساجد الضخمة، وزخرفة العاصمة بغداد بزينة لا مثيل لها في سائر البلاد.

◆ الطبقية: ظهور طبقتين متباينتين إلى حد كبير الطبقة الحاكمة والتي كانت تنعم بسعة العيش حيث كان أصحاب هذه الطبقة يبالغون في العطاء للأدباء والعلماء والشعراء، مما أدى إلى ازدهار الحركة العملية في تلك الفترة، أما الطبقة العامة أو الكادحة تعيش في شقاء وبؤس في سبيل تحمل أعباء الحياة الصعبة.

♦ ازدهار الفنون: وعلى وجه الخصوص فن الغناء والشعر والخطابة، وانتشار السير الشعبية ومنها تولدت قصة ألف ليلة وليلة، والاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن، وكان الفرس المسلين من اشد المهتمين باللغة العربية وقد نبغ منهم العديد. (الحلايفة، خصائص العصر العباسي 2016، المرجع السابق)

♦ انتشار العدالة: وذلك من خلال تمسك الدولة بالصفة الدينية الإسلامية وعلى أسس ثابتة من إقامة العدل والحكم بكتاب الله وسنة رسوله

♦ انقسام فترة الحكم العباسي إلى قسمين: فترة مزدهرة وتمتد (من 749ه إلى 846ه) أي قرن تقريبا، والتي تعرف بالعصر الذهبي للدولة، وفترة ثانية التي تزيد عن أربعة قرون والتي على أثرها سقطت الدولة العباسية بسبب حكم الخدم (السلاجقة والأتراك والفرس) (أبو صبح، مظاهر الحضارة في العصر العباسي، 2019.)

❖ مما لا شك فيه أن العهد العباسي اتسم في الفترة الأولى بالرقي والازدهار أي ما يسمى بالعصر الذهبي وذلك راجع إلى الحكم الرشيد للخلفاء الذين كانوا يتحكمون بزمام الأمور في مختلف الميادين، فازدهرت الفنون من شعر وخطابة وظهرت صحوة علمية في البلاد، وعم العدل والمساواة وازدهرت كل مظاهر الحضارة في البلاد العباسية في تلك الفترة، إلا أن تأتي المرحلة الثانية التي كان الحكم فيها من وراء حجاب حيث توغل السلاجقة والأتراك والفرس في الحكم العباسي وساهموا في انهياره إلى أن سقطت الدول العباسية.

رابعا /أهمية القيادة في التطور الاجتماعي والإداري للدولة الأموية والعباسية:

1-اهم قادة الدولة الأموية وإنجازاتهم: في هذا الجدول سوف نتطرق بإيجاز إلى اهم القادة والخلفاء اللذين حكموا الدولة الأموية واهم إنجازاتهم أثناء فترة حكمهم في كل من دمشق والأندلس:

العصر الأموي في دمشق			العصر الأموي في الأندلس	
اسم القائد	صفاته وإنجازاته		اسم القائد	صفاته وإنجازاته
معاوية بن أبي سفيان	عالما قوياَ، حكيماَ، عطوفاَ، عارفاَ بأمور السياسة		عبد الرحمان بن محمد الناصر	حبه للمجد ومظاهر الملك، الجهاد، النهضة العمرانية.

يزيد بن معاوية	الأخلاق الحميدة، الإنصاف، فتح القسطنطينية.		الحكم بن عبد الناصر	الاستقرار، النهضة العمرانية.
عبد المالك بن مروان	توحيد البلاد الإسلامية "العراق، الحجاز والشام" تعريب دواوين الخراج، إصدار عملة إسلامية موحدة، تحرير الاقتصاد الإسلامي.		هشام بن الحكم	الحكم للوصايا.
مروان بن الحكم	استرد مصر من عبد الرحمان بن حجدم وأعادها تحت ولايته.		الحاجب امنصور	قائد للشرطة، حاجب للخليفة المؤيد.
الوليد بن عبد المالك	صالحا، تقيا، محب للقرآن، وسع مسجد الرسول، تزيين مسجد دمشق، عهده عهد الازدهار.		عبد الرحمان بن الحاجب المنصور	عدم جديته في الحكم، كثرة الفساد.
سلمان بن عبد المالك	تقي، متدين، مرابط في مرج دابق.		/	/
عمر بن عبد العزيز	نشر العلم، تعليم الناس سنة النبي "ص"، اهتمامه بالعمل على سنة الله ورسوله، رفع الظلم عن الناس، نشر العدالة.			
يزيد الثاني بن عبد الملك	محبوبا، متواضعا، انتهج نهج عمر بن عبد العزيز.			
هشام بن عبد الملك	التربية الجيدة لأبنائه، يشارك في الحروب، محبا للأدب، ترجمة كتاب فارس.			
يزيد الثالث بن الوليد	تقي، متدين، انتهج نهج عمر بن عبد العزيز.			
مروان بن محمد	شجاع، صلب ومحب للسفر.			

جدول (01) يوضح اهم القادة الأمويين إنجازاتهم وصفاتهم

المصدر: أبو رميس من هم خلفاء الدولة الأموية، بتصرف الباحثة، 2017

2- **أهم قادة الدولة العباسية وإنجازاتهم:** في هذا الجدول سوف نتطرق بإيجاز إلى أهم القادة والخلفاء اللذين حكموا الدولة العباسية واهم إنجازاتهم أثناء فترة حكمهم في كل من العصر الأول والثاني والثالث والرابع:

العصر العباسي الأول			العصر العباسي الثاني	
اسم القائد	صفاته وإنجازاته		اسم القائد	صفاته وإنجازاته
عبد الله بن محمد بن علي	- حكم الكوفة في العراق. - ناجح في أمور الإدارة. - السيطرة على اغلب مدن وأمصار الدولة الإسلامية.		جعفر بن محمد المعتصم (المتوكل على الله)	- بداية ضعف الدولة. - زيادة غزوات الروم والأحباش على الدول الإسلامية. - تراجع الوضع الاقتصادي.
أبو جعفر المنصور	- الزهد، الخشونة، الذكاء والقدرة على الإدارة. - القضاء على الأعداء، وبناء مدينة بغداد. - تشييد مكتبة بيت الحكمة في قصر الخلافة. - القضاء على الخوارج في الكوفة. - رفع الاقتصاد الإسلامي. - السيطرة على المناطق الحدودية في بيزنطة وسط آسيا والمغرب العربي.		محمد بن جعفر (المنتصر بالله)	- ذكي وشجاع. - عادل وكريم ومحبوب عند الناس. - فشل في مواجهة الأتراك.
محمد بن عبد الله	- محبوب عند الجميع. - حسن سيرته.		احمد بن المعتصم	- انتشار الإضرابات والثورات ضد الجنود الأتراك.

بن المنصور (المهدي)	- قاتل الروم وأوصل جيوش المسلمين إلى الهند. - إنهاء حكم بن أمية في الأندلس. - انتعاش الاقتصاد في بغداد.	(المستعين بالله)	- فشل في السيطرة على الأتراك.
هارون الرشيد	- تأسيس مدينة الواقفة كعاصمة ثانية للدولة الإسلامية. - توسيع بيت الحكمة. - ترجمة الكتب العلمية من اليونانية والفارسية إلى العربية. - اهتمامه بالعلوم والثقافة. - إنشاء مصنع الورق في بغداد. - تأسيس سوق الوراقين في بغداد. - تطور علوم الفيزياء والكيمياء. - اختراع الساعة المائية. - تطوير الهندسة والعمارة وتقدمها. - تأسيس ديوان الزراعة. - إنشاء القنوات والقناطر للري في شتى المدن. - إضاءة الطرق داخل المدن ورصف الشوارع. - بناء المساجد وإنشائها	محمد بن المتوكل (المعتز بالله)	- الصراع بين العرب والأتراك. - سوء الوضع الاقتصادي. - تفكك الدولة العربية إلى دويلات مترامية. - سيطرة الأتراك على الخلافة.
محمد بن هارون الرشيد	- وقوفه مع العرب في وجه الفرس. - اشتهر بالترف والحكمة والثقافة. - من أفصح خلفاء بن عباس.	احمد بن المتوكل (المعتمد على الله)	- عهد الانتعاش. - السيطرة على الأتراك. - نقل العاصمة إلى مصر

	- مواجهة الروم وتعزيز المناطق الحدودية. - كريم اتجاه المجاهدين. - اختلاطه مع علماء اللغة وأساتذتها.				
العصر العباسي الثالث			العصر العباسي الرابع		
اسم القائد	صفاته وإنجازاته		اسم القائد	صفاته وإنجازاته	
عبد الله بن القادر	- السيطرة على الحكم التركي. - قيام دولة السلاجقة. - السيطرة على الفاطميين.		محمد بن عبد الله الناصر لدين الله	- النهوض بالجيش والاقتصاد. - تخفيض الضرائب على التجار. - انتشار العدل. - إعادة الأموال التي أخذها الأمراء من الناس. - كريم اتجاه العلماء.	
عبد الله محمد بن عبد الله	- متدين. - رفض الغناء والرقص. - سيطرته على السلاجقة. - سقوط جزيرة صقلية بيد الفرنجة.		منصور بن الظاهر بأمر الله	- قاتل التتار. - بناء المدارس والمستشفيات. - إعادة هبة الدولة وقوتها. - إصلاح الاقتصاد ومنع الربا. - سك النقود الفضية وتسعيرها.	
الفضل بن احمد المستظهر	- قاتل السلاجقة. - الشجاعة والنبل. - حسن الإدارة. - كان أديب وفصيح وخطيب. - قاد عدة معارك.		عبد الله بن المنتصر	دخول المغول لبغداد والقضاء على الخلافة العباسية.	

جدول (02) يوضح اهم القادة العباسيين إنجازاتهم

المصدر: الدويكات، أسماء خلفاء الدولة العباسية، 2018، بتصرف الباحثة

من خلال الجدولين الموضحين لأهم قادة الدولة الأموية والعباسية، وما هي مختلف الإنجازات والصفات التي تميز كل قائد، يتضح لنا بإجلاء أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي لكلا الدولتين، فعلى سبيل المثال في عهد الدولة الأموية وبالضبط عندما كانت قيادة الدولة على يد معاوية بن أبي سفيان الذي تولى حكم الدولة بين (41ه،60ه) كانت الدولة تعيش انتعاشا وازدهارا كما فتحت العديد من البلدان مثل بلاد السند، كذلك الحال بالنسبة للقائد العظيم عمر بن العزيز الذي تولى قيادة الدولة في سنة 99ه حيث تميز بحبه لنشر العلم والعمل، وتميزت القيادة في عصره بالعدالة ورفع الظلم على الناس، حتى سميت فترة حكمة (فترة العدالة) ، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على دور القيادة الرشيدة وأهمية القائد الناجح في التطور الإداري والاجتماعي، وفي غضون ذلك نلاحظ أن القيادة في عصر عبد الرحمان بن الحاجب بن منصور الذي تولى الخلافة بين فترة (399ه 1009م)، تميزت الدولة الأموية في عهده بكثرة الفساد الإداري وانتشار الآفات الاجتماعية وذلك نظرا لعدم جديته في الحكم وعدم تمكنه من زمام القيادة.

-كذلك الحال بالنسبة للقيادة في العصر العباسي الأول والثاني والثالث والرابع حيث تميزت في عهد أبو جعفر المنصور بالتطور والرقي والازدهار بفضل حنكته وتمكنه من إدارة الدولة، إضافة إلى الانتعاش الذي شهدته الدولة العباسية في عهد هارون الرشيد الذي اهتم بالعلوم والثقافة وكثرة الاختراعات وتوسيع العمران،...، وعلى نقيض دلك تميزت الدولة العباسية في العصر الثالث عندما كانت القيادة على يد عبد الله بن القادر بالتدهور والانحطاط وسيطرة الحكم التركي، إضافة إلى الخلافة في عهد عبد الله بن المنتصر تميزت بدورها بكل خصائص الانحطاط والفشل والقضاء على الخلافة العباسية سنة (565ه-640ه).

نتائج البحث:

بعد البحث والدراسة النظرية لهذا الموضوع توصلنا إلى النتائج التالية:

- ضرورة اختيار القائد الناجح لإدارة الدولة.
- تحتاج الدولة إلى قائد يتسم بالحنكة وروح المسؤولية.
- تحتاج الدولة إلى قائد له القدرة على ممارسة الإدارة بصورة جيدة.
- كثرة الحروب والانقلابات السياسية تؤدي إلى فشل وتدهور الحكم.
- احترام القائد للعلماء وتشجيعهم والاهتمام بهم يؤدي إلى ازدهار الدولة.

- ضرورة اختيار القائد المناسب يؤدي إلى تطور الدولة في كل الجوانب والعكس صحيح.

توصيات واقتراحات:

من خلال الدراسة والبحث النظري حول موضوع أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية، يمكننا توجيه بعض التوصيات والاقتراحات للباحثين والقادة الإداريين ونذكر منها ما يلي:

✓ دعوة الباحثين في التعمق والبحث في هذا النوع من الدراسات، وبالتحديد التطورات التي حدثت في العصور القديمة كعهد الخلفاء الراشدين والعصر الوسيط، والعهد العثماني، لان هذه الأخيرة هي المهد الأول الذي بنيت عليه الحضارة الإسلامية.

✓ ضرورة تمكين القادة الإداريين من التدريب والتكوين المستمر، ولاسيما في مجال التكنولوجيا والمعلوماتية.

✓ حل مشاكل القادة في القطاعات المختلفة من اجل تحفيزهم ودفعهم نحو الأمام.

✓ نوصي قادة المنظمات المختلفة بالتحلي بروح المسؤولية، والتصرف بحكمة اتجاه العاملين، والابتعاد عن التسلط وأساليب الأمر والنهي.

✓ إعطاء القادة الفرصة في صناعة بعض القرارات الرسمية، وتمكينهم من الترقية الإدارية.

✓ خلق فضاءات ومراكز بحث داخل المؤسسة تختص بالقيادة.

✓ ضرورة تحلي القائد بما يسمى بالذكاء الاجتماعي، والمامه بعلوم الاتصال وعلم النفس الاجتماعي وعلم الإدارة...

الخاتمة

- الجدير بالذكر في هذه الدراسة حول موضوع أهمية القيادة في التطور الإداري والاجتماعي للدولتين الأموية والعباسية هو أن القائد دائما يكون مصدر للازدهار والتطور ورقي الدولة، فالسمات والخصائص الإيجابية للقائد من علم ومعرفة والسعي الدائم نحو التطور والازدهار هي المفتاح الذي يقوده للنجاح، وهذا ما عكسته الدولة العباسية أثناء حكم هارون الرشيد وما امتازت به من تطور إداري واجتماعي بفضل قيادته الناجحة وتحكمه في زمام أمور الدولة والعكس دائما صحيح فيما يخص سوء القيادة الذي سيؤدي حتما إلى تدهور الدولة وفشلها، والمسؤولية تقع دائما على عاتق الرعية في اختيار من يرعاهم ويتولى شؤونهم.

مراجع البحث

1- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 2001، طبعة 1.

2- بشير العلاق، القيادة الإدارية، عمان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2010.

3- سالم عبد العزيز، دراسات في التاريخ العرب العصر العباسي الأول، ج3، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د-ط، د-ت.

4- السامرائي، حسام الدين، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب، ب-ت، ط2.

5- عليوة، السيد، تنمية المهارات القيادية للمديرين الجدد، القاهرة، دار السماح، 2001، ط1.

6- كوكوس وهوفر، القيادة في الأزمات، هاني خلجة، ريم السلطاوي، نيويورك، بيت الأفكار الدولية، 1998، ط1.

7- محمد البدوي الصافي خليفة، المهارات السلوكية للأخصائي الاجتماعي، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2001.

8- محمد علي محمد وآخرون، الإسكندرية: دار الكتاب الجامعية الإسكندرية، 1974.

9- محمد مرسي، الإدارة التعليمية، مصر، دار العالم العربي، ط1، 1984.

10-محمد منير مرسي، الإدارة التعليمية أصولها وتطبيقاتها، القاهرة، دار الكتاب، 2001.

11-محمود كلالدة، القيادة الإدارية، عمان دار الزهران، 1997.

12-الهاشمي، رحيم محمد كاضم، شنقارو، عواطف محمد العربي، الحضارة العربية الإسلامية دراسة في تاريخ النظم، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ب-ت.

➢ مراجع باللغة الأجنبية:

1- GUY ROCHER, le changement social, introduction à sociologie générale, Ed.H.MH, Paris, 1998.

➢المجلات العلمية:

1- وجدان فايز، تاريخ الدولة الأموية، مجلة سطور، تاريخ النشر:2019/12/09، تاريخ الاطلاع: 2021/02/01

تاريخ-الدولة-الأموية / Sotor.com

2- نادية أبو رميس، منهم خلفاء الدولة الاموية، مجلة موضوع، تاريخ النشر: 2017/12/31، تاريخ الاطلاع: 2021/04/06

من-هم-خلفاء-الدولة-الأموية /mowdoo3.com

3- المعتمد ابوصبح، مظاهر الحضارة في العصر العباسي، محلية سطور، تاريخ النشر: 2019/09/12، تاريخ النشر: 2021/02/05 مظاهر-الحضارة-في-العصر-العباسي/ sotor.com

4- مصطفي بن نجو، التغيير الاجتماعي والصراع بين الاجيال، مدونة الجزيرة، تاريخ النشر: 2019/11/18، تاريخ الاطلاع:2021/02/04 التغيير-الاجتماعي-و-صراع-الاجيال /2019 aljazeera.net

5- محمد شاكر عصفور، التنمية الإدارية، مجلة مهارات النجاح، تاريخ النشر: 2008/10/09، تاريخ الاطلاع: 2021/02/01.

Sst5.com/article.2050/77

6- ليلى الرفاعي، قناة الجزيرة، تقرير بعنوان المرأة في العصر الأموي فاعلية اجتماعية وحضور سياسي وثقافي، تاريخ النشر: 2017/10/11، تاريخ الاطلاع: 2021/02/04 المرأة-في-العصر-الأموي-فاعلية-اجتماعية /Aljazeera.net

7- غادة الحلايفة، خصائص العصر العباسي، مجلة موضوع، تاريخ النشر: 2016/10/16، تاريخ الاطلاع: 2021/02/05

خصائص-العصر-العب اسيcom/3mawdoo.

8- سناد البويكات ،اسماء خلفاء الدولة العباسية مجلة موضوع، تاريخ النشر: 2018/10، تاريخ الاطلاع: 2021/04/06

اسماء - خلفاء- الدولة – العباسية /mowdoo3.com

9- رانيا عثمان، الفرق بين القائد والرئيسي، جريدة أخبار العالم ... مصربين يدك، تاريخ النشر: 2019/11/05، تاريخ الإطلاع :2021/04/05 الفرق-بين-القائد-والرئيس / akhbarelalam.com

10- راغب السرجاني، المجالس الاجتماعية في العصر الأموي، مجلة قصة الإسلام، تاريخ النشر: 2010/04/19، تاريخ الاطلاع: 2011/02/04 المجالس-الاجتماعية-في-العصر-الأموي /20164/islamstory/com/article

11- راغب السرجاني، الرقيق في الخلافة الأموية، مجلة قصة الإسلام، تاريخ النشر: 2010/04/19، تاريخ الاطلاع: 2021/02/05

الرقيق-في-الخلافة-الأموية Islamstory/com/article

12- راغب السرجاني، الاوضاع الحضارية في العصر العباسي الاول، مجلة قصة الإسلام، تاريخ النشر: 20215/12/31، تاريخ الاضلاع:2021/02/03 الاوضاع-الحضارية-في-العصر-العباسي-الاول islamstory.com/article/21215/

13-راغب السرجاني، الاسرة في الخلافة الأموية، مجلة قصة الإسلام، تاريخ النشر: 2010/04/19، تاريخ الاطلاع: 2021/02/04

خصائص-العصر-العباسيmawdoo3.com//

14-حنين عديل، بحيث عن تطور الدواوين، مجلة موضوع، تاريخ النشر: 2019/03/15، تاريخ الاطلاع: 2021/02/03 بحث-عن-تطور-الدواوينmawdoo3.com

15- حسن الصفار، الفكر والمجتمع وتطور الحياة، مجلة الكلمة، تاريخ النشر: 2020/07/07، تاريخ الاطلاع: 2021/02/04

Saffar.org/ ?artic-eid=4234-

16-امجد القاسم، مفهوم القيادة والإدارة ومتطلباتها، موسوعة مقالات مهارات النجاح، تاريخ الإطلاع : 2021/04/04

مفهوم-القيادة-والإدارة-ومتطلباتها /1289/19/ /ssts.com/article/

17- اكرم محمد علي خلف، تطور جهاز الاستخبارات الأموية، مجلة كلية الآداب، العدد 101، تاريخ الاطلاع: 2021/02/04

18- اسماعيل محمد اسماعيل، نضام الحكم والادارة في عصر العلاقة الأموية، شبكة ضياء، تاريخ النشر: 2017/09/09، تاريخ الاطلاع: 2021/02/01 . dieo.net/5471/

19- إسلام غنيمات، التطوير الإداري، مجلة موضوع، مجلة موضوع، تاريخ النشر: 2019/02/10، تاريخ الاطلاع: 2021/02/01لتطوير- الإداري/mawdoo3.com

➢ مذكرات التخرج:

1- نور الدين بوراس، دور القيادة الإدارية في تنمية الثقافة التنظيمية لدى العاملين، مذكرة ماجيستير، جامعة محمد خيضر بسكرة: 2013.

الأقليات في الدولة العثمانية بين الاضطهاد والتمكين

Minorities in the Ottoman Empire between oppression and empowerment

Khadija Yaakoubi | خديجة يعقوبي

الملخص

نتناول الورقة موضوع الأقليات في الدولة العثمانية، إذ تقسم على قسمين؛ الأول؛ يعرف بالأقليات بشكل عام والأقليات التي عاشت في كنف الدولة العثمانية بشكل خاص، أما القسم الثاني؛ فيعد الشق التطبيقي من البحث إذ يركز فيه على أوضاع تلك الأقليات، محاولين الإجابة عن سؤالين جوهريين هما: كيف عاشت مختلف الأقليات الدينية والعرقية داخل الدولة العثمانية؟ ولماذا نجد ذلك التعارض الكبير في الآراء بين من يعد أن الدولة العثمانية كانت حاضنة وحامية لأقليات عدّة، وبين من يرى فيها بلداً محتلاً أخضع تلك الأقليات عن طريق العنف وحاول طمس هويتها؟ وبين هذا وذاك صراع محتدم لكل اتجاه منهما مبرراته ومنطلقاته التي بنى من خلالها أحكامه وآراءه، وعليه فقد عملت من خلال بحثي هذا أن مقاربة وجهات النظر وفق ما توفر لي من معطيات.

الكلمات المفتاحية

الدولة العثمانية، الأقليات، الدين، العرق، الهوية، التعايش، الاضطهاد، التمكين

Abstract

This paper deals with the issue of minorities in the Ottoman State. These minorities is divided into two divisions: the first division is known as minorities in general and the minorities who lived within the confines of the Ottoman State in particular. The second division which is the applied section of the research, where we focus on the circumstances of these minorities, trying to answer two essential questions: How did the various religious and ethnic minorities live within the Ottoman State? In addition, why do we find this great conflict of opinions between those who consider that the Ottoman State was an incubator and protector of several minorities, and those who see it as a colonial state that subjugated those minorities through violence, and tried to obliterate their identity? Between the two

conflicting opinions resulted a sharp conflict for each of them with their justifications and premises, through which they built their judgments and opinions. Based on that, I have worked through my research this that the approach of viewpoints relying on the available data and resources.

The Ottoman Empire, minoritaires, religion, Race, Identity, coexistence, oppression, empowerment.

المقدمة

امتدت الدولة العثمانية أو الإمبراطورية كما يسميها بعض المؤرخين على مساحة شاسعة في العالم شملت ثلاث قارات (أوروبا، آسيا، وإفريقيا)، ولم يقتصر ذلك الامتداد على المجال فقط؛ ذلك أن امتدادها الزمني أيضا كان طويلًا واستمر على مدى أكثر من سبعة قرون (1290-1924 م)، وهذا ما شكّل مصدر قوة وانتشار هذه الدولة كأعرق وأقوى الدول التي خلّدت اسمًا لها في السجل التاريخي، وتمكنت من أن ترسم صورة مميزة عن دولة ضخمة استطاعت أن تُسقِط إمبراطوريات عظمى وأن تحافظ على تماسكها لقرون طويلة رغم كل التحديات التي مرّت بها.

وقد كان من أبرز ملامح القوة التي تميزت بها الدولة العثمانية، تلك الفسيفساء البشرية التي تكوّنت منها، والتي شكلت مصدرًا استمدت منه قوّتها خلال مرحلة أوجها، كما كان -في الوقت ذاته-من بين أهم أسباب انهيارها بعد أن دبّ الضعف في جسدها. ومن ثَمّ فالمكون البشري الغني والمتنوع الذي اشتمل عليه المجتمع العثماني كان عُملة بوجهين، ذلك أن التوسع المجالي الكبير الذي استطاعت الدولة العثمانية تحقيقه، جعل منها أرضًا متعددة الأجناس والأعراق والديانات واللغات أيضًا.

ولما كان موضوع بحثنا هو الأقليات المختلفة التي تكوّنت منها الدولة العثمانية منذ تأسيسها وحتى ظهور ما عُرف "بالتنظيمات" التي أحدثت تغيرات جذرية على أوضاع الأقليات بها؛ فسنحرص من خلال هذا البحث على رصد أهم تلك الأقليات وأبرزها، وكذا التعرُّف على الطرق التي اتّبعها العثمانيون في تدبير ذلك الاختلاف، وفي تأطيره والسيطرة عليه لفترات طويلة، محاوِلين التعرّض لأهم وجهات النظر حول هذا الموضوع، والتي تتركّز أساسًا في اتجاهين؛ الأول يرى أن حياة الأقليات داخل الدولة العثمانية قد تميزت بالاستقرار والتسامح الديني والإسهامات المهمة في بناء الدولة واستمراريتها، وقد نالوا أعلى المناصب في الدولة، أما الاتجاه الثاني فهو الذي يعتقد بالفكر الاستعماري للدولة العثمانية، وبنهجها لما يُعرف بسياسة التتريك منذ بدايتها وحتى آخر أنفاسها،

وهو نفسه الذي يرى أن الأقليات في الدولة العثمانية كانت تعيش في ظل الاضطهاد والقمع ومحاولة طمس الهويات الخاصة بالقوميات التي انضوت تحتها.

ومن ثَم ارتأينا تقسيم البحث إلى جزأين أساسيين؛ الأول يتّخذ طابعًا نظريًا؛ نشرح من خلاله معنى الأقليات بشكل عام، وكذا أهم تصنيفات أو أنواع الأقليات التي تكونت منها الدولة العثمانية. أما الجزء الثاني فنتوخى من خلاله الحديث عن أبرز الأقليات التي تكون منها المجتمع العثماني وسنسلط الضوء بشكل أكبر على الأوضاع التي كانت تعيشها هذه الأقليات. محاولين الإجابة عن سؤالين جوهريين هما:

كيف عاشت مختلف الأقليات الدينية والعرقية داخل الدولة العثمانية؟ ولماذا نجد ذلك التضارب الكبير في الآراء بين من يعتبر أن الدولة العثمانية كانت حاضنة وحامية لأقليات عدّة، وبين من يرى فيها بلدًا مستعمِرًا أخضع تلك الأقليات عن طريق العنف وحاول طمس هويتها؟

الفصل الأول: مفهوم الأقليات والتصنيفات التي عُرفت بها داخل الدولة العثمانية

يُعبّر مفهوم الأقليات بشكل عام عن وجود فئات أو شعوب معينة قد تشكّل قِلة داخل مجتمع يُعرف بكونه يُشكل الأغلبية، وبالتالي فمفهوم الأقلية هنا يتخذ صبغة التميز بشتى أنواعه سواء من حيث العدد أو الخصائص. والأقلية كمصطلح لم تظهر بمعناها المتعارف عليه والذي يميل بشكل كبير إلى الطابع الحقوقي إلا حديثًا؛ ذلك أن هذا المصطلح قد مرّ بأزمنة مختلفة وعرف تطورات متلاحقة وتعزز وجوده بشكل كبير مع طغيان المفاهيم الحقوقية وضرورة احترام حقوق الإنسان وغيرها من الشعارات الرنانة التي طفت على السطح بعد الحروب الضخمة التي عاشها العالم وعلى رأسها الحربين العالميتين الأولى والثانية. ومن ثَم اكتسى مفهوم الأقليات أهمية كبيرة وأصبح العالم منفتحًا بشكل كبير على واقعها حتى أنه غدا ينبش في جذور الماضي ويحاول أن يرصد أصول ذلك المفهوم والنماذج التي ترمز إليه عبر التاريخ الإنساني.

المحور الأول: تعريف الأقليات

يعدّ مفهوم الأقليات من أكثر المفاهيم المثيرة للجدل، والتي أصبحت تأخذ حيزًا كبيرًا من اهتمام المُنتظم الدولي رغم قِدمه الضارب في عمق التاريخ، ذلك أن التاريخ العالمي لطالما تميز بوجود أشكال وأجناس وألوان لا حصر لها من البشر، كما أنه تميز بقاعدة عامة تتخذ من هيمنة القوي على الضعيف لبنة لها، وعليه؛ فالوجود الفعلي لهذا المفهوم يمكن أن نرجعه إلى بداية الوجود الإنساني آخذين بعين الاعتبار الجماعات البشرية المختلفة التي عاشت ولا تزال على هذا الكوكب.

في المعنى اللغوي للأقلية، نجد بأن القلة هي خلاف للكثرة والقل خلاف الأكثر وأقلَّه أي جعله قليلًا والقلة والكثرة يستعملان في الأعداد (ابن منظور، 2014، ص 180)، وإذا اكتفينا بهذا التعريف الواضح والبسيط فسنفهم بأن الأقلية كمفرد تعني جماعة أو عددًا قليلًا يوجد داخل جماعة أكبر وأكثر عددًا، وغالبًا ما تكون تلك الأقلية مميزة عن محيطها الذي يفوقها عددًا على مستويات عدة كاللغة أو الدين أو العرق...إلخ.

أما على المستوى الاصطلاحي، فمصطلح الأقليات تتداخل فيه العديد من الأبعاد السياسية والقانونية والتاريخية، ذلك أنه عندما نتحدث عن الأقليات، فنحن بالضرورة نشير إلى مكان تواجدها وتحديدًا داخل دولة معينة. في حين يتجلى البعد القانوني في مدى التعايش السلمي ومدى الحقوق التي تنعم بها تلك الأقليات داخل البلدان التي تستقر بها. أما البعد التاريخي فهو حاضر وبقوة لكي يسجل الهوية والثقافة التي تنتمي إليها تلك الأقلية، وهو الأمر الذي يشكّل هاجس كل الأقليات أينما وجدت، إذ تسعى بالأساس إلى الحفاظ على خصوصيتها وهويتها التي تميزها وتنفرد بها عن محيطها.

نجد بأن هناك شبه اتفاق حول التعريف العام للأقليات، والذي يمكننا إجماله في كونها مجموعة من الأفراد تختلف عن الأغلبية من حيث الجنس، العقيدة، اللغة داخل دولة ما. وعليه، فهي جماعة من الناس تختلف عن بقية أفراد المجتمع بصورة ما، نتيجة وجود عدد من الفروقات كالدين واللغة والثقافة والسلالة، تلك الخصائص التي تُميز أيّ نوع من الأقليات والتي تدفع بها ولو ضمنيًا أو بصورة متخيلة إلى التضامن مع بعضها البعض وإلى السعي لتحقيق المساواة الفعلية والقانونية داخل البلد الذي تستقر به كما تكسبها إرادة مشتركة للبقاء (خينش، 2016، ص 10).

وغالبا ما يتجاوز مفهوم الأقلية الطابع العددي ليرمز إلى "الأقلية الإثنية" التي تحمل العديد من الخصائص المميزَة لها على مستوى الهوية والثقافة (عمارة، 2003، ص 7)، فتصبح بحكم عددها خاضعة لمبدأ التفاضل، وتجد نفسها أمام أغلبية مختلفة عنها، وهي مجبرة على التعايش معها لأنها الحلقة الأضعف نظرًا لعددها، غير أن ذلك لا يعني أبدًا أن التفوق العددي قد يمنح الحق لشعب أو بلد معين في اضطهاد العناصر الأخرى المكوّنة للمجتمع بأكمله. وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى أن المفاهيم التي تُعنى باحترام حقوق الأقليات ليست وليدة الساعة، بل هي متجذرة في عمق التاريخ الإنساني، قد تختلف أشكال ممارستها، إلا أنها تظل موروثًا ثقافيًا وحضاريًا يسجل لعدد من الشعوب التي كانت تمتلك القوة والهيمنة في يوم من الأيام، واستطاعت أن تدبر مسألة الأقليات وتحافظ عليها.

ولما كان موضوع بحثنا هو الأقليات التي عاشت في كنف الدولة العثمانية، فإننا نهدف من خلاله إلى ربط هذا المفهوم بواقع تلك الأقليات، كما نتوخى الإجابة عن سؤالين أساسيين؛ كيف دبّرت الدولة العثمانية مسألة الأقليات؟ وإلى أي حد استطاعت أن تنجح في ذلك التدبير أو التنظيم؟

المحور الثاني: تنظيم الأقليات داخل الدولة العثمانية

امتدت الدولة العثمانية على مساحة شاسعة جعلت البعض يصنفها من ضمن أكبر الإمبراطوريات التي شهدها العالم، إذ شملت ثلاث قارات (أوروبا، وآسيا، وإفريقيا). ومن ثم فقد حكمت الدولة العثمانية شعوبًا عديدة، وضمت تحت رايتها مجتمعات مركبّة من أديان وأقوام ومذاهب متباينة (كوثراني،2017، ص 91)، وقد جعل أكمل الدين إحسان أوغلو من الدّين المنطلق الأساس لتعامل الدولة العثمانية مع تلك الأقليات، وذلك في إطار ما سماه بمبدأ "الملك"، بمعنى أن القانون الذي يسود في دار الإسلام هو القانون الإسلامي ويجري تطبيقه على كل الطوائف المكوّنة للبلاد بغض النظر عن ديانتها، وعليه؛ فقد قُسمّت تلك الطوائف إلى ثلاثة أصناف أساسية هي: الذميون والمستأمنون وأهل الملة (أوغلو وآخرون، 1999، ص 497.)وسنفصّل في كل منها على حدة.

أهل الذمة أو الذميون

من المعلوم أن أهل الذمة يقصد بهم غير المسلمين الذين يعيشون على أراضي خاضعة للمسلمين أي على ذمتهم، ومن المعروف أيضًا في التاريخ الإسلامي أنه كلما دخلت بلدان جديدة تحت سيادة الدولة الإسلامية، إلا ويصبح من اللازم على سكانها من غير المسلمين أن يختاروا بين أن يتركوا أراضي الدولة الإسلامية أو أن يبقوا فيها شريطة التفاهم على عدد من الشروط، هذا الاتفاق يسمى عقد الذمة، كما يسمى الطرف الآخر غير المسلم بالذمي، ويتعهد هذا الأخير بموجب الاتفاق بقبول القوانين التي تنص عليها الشريعة الإسلامية، والتي تقضي بأن يدفع الذمي ضريبة تسمى بالجزية في مقابل بقائه وضمان حمايته من طرف حكام البلد الذي يعيش فيه (غيب، باون،2012، ص 297).

هذا فيما يخص التعريف العام لأهل الذمة، أما في الحالة العثمانية فيشير إحسان أوغلو إلى أنه لا وجود لوثائق تثبت النهج الذي اتبعته الدولة العثمانية في تعاملها مع غير المسلمين (المسيحيين واليهود) على الأقل قبل فتح القسطنطينية سنة 1453م، إلا أنه يرجح تعاملها معهم على النهج الإسلامي الذي يقضي بدفع الجزية مقابل العيش بأمان وممارسة الشعائر الدينية بشكل طبيعي

(غيب، باون،2012، ص 500). أما بعد فتح القسطنطينية وانضمام عدد كبير من مختلف المذاهب من المسيحيين إلى الدولة العثمانية، فقد قام السلطان محمد الفاتح بتعيين البطريرق جناديوس زعيمًا للطائفة الأرثوذكسية (غيب، باون،2012، ص 500). ولم تكن الطائفة الأرثوذكسية وحدها من تمتعت بحق الحصول على ممثّل لها وناطق بحقوقها أمام الدولة العلية، إذ حصل اليهود كذميين أيضًا على ممثّل لهم مجسدًا في شخص الحاخام، وقد تعهد السلطان محمد الفاتح عبر إصداره العديد من الفرمانات لصالح المنتمين للديانتين المسيحية بمختلف طوائفها واليهودية كذلك بعدم المساس بكنائسهم ومعابدهم وبأن لا يُكره أحد على اعتناق الدين الإسلامي وبتوفير الأمن والحماية لهم طالما يعيشون على الأراضي التابعة للعثمانيين (شو، 2015، ص14).

غير أنه لم يكن لديهم الحق في بناء أماكن جديدة خاصة بعباداتهم غير تلك التي وُجدت قبل دخول العثمانيين إلى أراضيهم، كما لم يكن من حقهم دخول الجيش أو احتلال مناصب عليا في الدولة ولا حتى ركوب الخيل أو الشهادة في المحاكم، وهناك من اعتبر هذا جورًا أو ظلمًا في حق تلك الأقليات وهناك من اعتبرها إعفاءً لهم. مما يضع علامة استفهام كبيرة أمام طبيعة تكوين جيش الإنكشارية الذي كان يمثّل القلب النابض للدولة العثمانية والذي تشكل أساسًا من غلمان اُستُقدموا من مناطق وبلدان مختلفة من أوروبا ومن عوائل مسيحية.

أهل الملة

لطالما عُرف أهل الملة أو الدين عبر التاريخ بكونهم هم المسلمون وفي ما بعد أصبح هذا المصطلح يُطلق على الطوائف المختلفة التي تتفرع عن المذاهب المختلفة في الإسلام، وبالتالي فإنه كان يستعمل لتمييز المسلمين عن غيرهم ممن عُرفوا بأهل الذمة، خاصة بعد دخول العثمانيين إلى المشرق العربي الذي كان معتنقًا للدين الإسلامي في مجمله وكان يضم مذاهب وطوائف مختلفة من غير السنة كالزيديين والشيعة الاثنا عشرية أو الجعفرية في اليمن والعراق، والخوارج العباديين في بعض الأماكن من الجزائر وتونس، الدروز في لبنان وسوريا، والإسماعيليين والعلويين... (أزتونا، 1990، ص 462) وعليه، فقد احتضنت الدولة العثمانية خليطًا من الطوائف المسلمة لكننا لا نجد أي استعمال لكلمة الملة قصد الإشارة إلى مختلف الملل التي تنتمي إلى الدين الإسلامي، على الأقل في المصادر التي اطلعنا عليها.

يُستعمل مصطلح الملة (بالتعبير العثماني مِلَت millet) للتعبير عن مجتمع أهل الذمة ويُلقب المسؤول عن المجموعة أمام الحكومة لإدارة شؤونها (بملت باشي Millet Base) (غيب، 2012، ص 302) وتحديدًا للإشارة للأرمن الذين كانوا يُشكّلون أقلية مسيحية حيث أطلق عليهم

العثمانيون لقب "الملة الصادقة" (الإمام، 2002، ص 15)، وقد استعملت التسمية فيما بعد للإشارة إلى اليهود أيضًا. وتشير المراجع إلى أن ظهور هذه التسمية ارتبط بالمجموعات التي انضمت للدولة العثمانية بعد فتح القسطنطينية، فإذا كانت الملل قد استعملت في وقت مبكّر من العصر الإسلامي لتمييز المسلمين عن غيرهم، فقد اعتمدها العثمانيون للإشارة لغير المسلمين، وفي البداية كانت حكرًا على ملّتين فقط هما: الأرثوذكس والأرمن، لتشمل كذلك اليهود بعد أن تم الاعتراف بهم سنة 1839، إذ نجد هيمنة في عدد من الأدبيات لاستعمال مصطلح الملة بدل أهل الذمة للدلالة على غير المسلمين، وهو الأمر الذي وصفه إحسان أوغلو بالاستعمال المختلف للتسمية (الملة) على غير ما هو متعارف عليه حديثًا في المجتمعات الإسلامية (أوغلو وآخرون، 1999، ص 502).

نلاحظ عطفًا على ما سبق، أن مصطلح الملة لم يكن يستعمله العثمانيون للإشارة إلى مختلف الطوائف الإسلامية التي كانت تابعة لهم في المشرق العربي وغيرها من المناطق، بل كانت تستعمله للدلالة على منتمين لديانات أخرى كالمسيحيين (الأرمن) واليهود بشكل خاص، وربما يرجع ذلك إلى التقارب الذي كانت تحظى به هتين الطائفتين لدى الدولة العلية، إذ تشير المصادر إلى أن الأرمن واليهود تمكنوا من تبوّء مناصب عليا -بحكم تقربهم من الباب العالي-أوصَلت بعضهم إلى الوزارات والبعض الآخر إلى ثاني منصب في الدولة (الصدر الأعظم).

المستأمنون

المستأمن هو شخص أجنبي لا ينتمي إلى رعايا دولة الإسلام بل يقيم فيها لمدة مؤقتة لأغراض معينة (أوغلو وآخرون، 1999، ص 505)، وقد شكّل المستأمنون استثناءً في الدولة العثمانية لأن القضاة احتاروا في وضع إطار موحد لأوضاعهم القانونية، خاصة وأن أئمة المذهب الحنفي المتّبع في الدولة العثمانية لم يتفقوا على ذلك الإطار، وعليه؛ فقد بقيت أوضاع المستأمنين تشبه إلى حد كبير وضعية أهل الذمة إلى أنْ قام السلطان سليمان القانوني سنة 1535م بمنح عدد من الامتيازات القضائية لبعض التجار الفرنسيين، تلك الامتيازات التي تمثلت بالأساس في منح حق النظر في كافة قضاياهم للقنصلية، لتتّسع دائرة الامتيازات وتشمل كافة المستأمنين من مختلف الجنسيات الأخرى (أوغلو وآخرون، 1999، ص 506)، ومن ثَم أصبح لدى المستأمنين نظام قضائي مستقل عن المحاكم العثمانية مما سيطرح العديد من الإشكالات المرتبطة بقضية السيادة فيما بعد، خاصة خلال فترة ضعف الدولة العثمانية.

ضمّت الدولة العثمانية كما أشرنا سابقًا شعوبًا مختلفة بديانات وأعراق ولغات متنوعة ومتباينة أيضًا، وكان من أبرز تلك الشعوب، شعوب البلقان وهي عبارة عن مجموعة جزر تقع في شرقيَ أوروبا أمّا التسمية فهي تعود إلى أصول تركية تعني "الجبل" وتطلق اليوم على كل من (اليونان، وألبانيا، ويوغوسلافيا، وبلغاريا، ورومانيا) (حسون، 1986، ص 7)، كما شملت أيضًا شعوب آسيا الصغرى والجزء الشمالي من إفريقيا عدا المغرب. فتكون بذلك خليطًا بشريًا مختلف الأعراق والديانات واللغات، ولذلك ارتأينا أن نقتصر على نماذج محددة لملامسة واقع الأقليات بالدولة العثمانية، ومحاولة رصد مختلف وجهات النظر التي درست هذه القضية، من أجل الخروج بنتائج مقارِنة لمدى تمكن الدولة العثمانية من تدبير مسألة الأقليات على مدار القرون التي عاشتها.

المحور الأول: ثلاث نماذج توضح واقع الأقليات بالدولة العثمانية (المسيحيون واليهود كأقلية دينية، والأكراد كأقلية عرقية)

الرعايا هم المكوّن البشري للدولة العثمانية، إذ شكّل خليطًا بين المسلمين والذميين، فكان من أبرز هؤلاء (الذميين) المسيحيين واليهود. فكيف عاش كل منهما في كنف الدولة العثمانية؟

المسيحون (الأرمن)

شكّلت الطائفة المسيحية والأرثوذكس على وجه الخصوص أكبر الملل في الدولة العثمانية، فبعد أن تمكن محمد الفاتح من دخول القسطنطينية سنة 1453م، كان يعلم بأنه يحتاج إلى دعم المسيحيين ذوي الأغلبية الأرثوذكسية الموجودين هناك لتأسيس عاصمة قوية للدولة العثمانية، فما كان منه إلا أن نصب نفسه خليفة شرعيًا للإمبراطور البيزنطي (شوجر ، 1998، ص 62) الأمر الذي يبدو واضحًا من خلال وجود بعض المؤرخين الأرثوذكس الذين عاصروا الأحداث في الحقبة العثمانية حيث نظروا إليها على أنها امتداد طبيعي للعهد البيزنطي، وبالتالي اعتبروا سلاطين بني عثمان خلفاء للأباطرة البيزنطيين (أبو نهرا، 2013، ص 6).

كان السلطان محمد الفاتح يهدف إلى توحيد المسيحيين كما المسلمين في إطار ملة أو طائفة واحدة هي المسيحية (شوجر، 1998، ص 63)، ولذلك قام بتنصيب بطريرك واحد يكون مسؤولًا عن كافة أمور المسيحيين الخاضعين لحكم الدولة العثمانية، ويتمتع بصلاحيات أساسية تقضي بممارسة الحرية الدينية دون شرط أو قيد، بالإضافة إلى الاستقلالية القانونية عن المحاكم العثمانية (أوغلو وآخرون، 1999، ص 501) غير أن تلك الصلاحيات الواسعة كان لا بد من

أن تؤدي في النهاية إلى عدد من المشكلات أبرزها رفض المذاهب الأخرى غير المسيحية لزعامة بطريرك وحيد في ظل اختلاف المذاهب، فضلًا عن أن تلك الاستقلالية التي تمتعت بها الكنيسة جعلت منها "دولة داخل الدولة" (شوجر، 1998، ص64)، فمع مرور الوقت تنّمى لدى الزعماء الكنسيين شعور الزعامة والاستقلالية في التسيير والانفراد بحماية المسيحيين، الأمر الذي ولّد تبعات سلبية على الإدارة العثمانية فيما بعد.

شكل الأرمن إحدى النماذج القوية والبارزة لمسيحيّي الدولة العثمانية، إذ ضمت هذه الأخيرة منذ القرن الرابع عشر الميلادي ست ولايات أرمينية وهي فان، وخربوط، وبتليس، وسيواس، جانب من ديار بكر، قليقيا (كليكيا)، إذ كان أغلبهم ينتمون إلى الطائفة المسيحية (الإمام، 2002، ص 148-149) كما تشير أغلب المراجع إلى أنهم كانوا أكثر الشعوب انصهارًا وتعايشًا داخل المجتمع العثماني حتى أطلق عليهم لقب (الملة الصادقة) (الإمام، 2002، ص 149). وفي ذلك دليل واضح على مدى التقارب والتعايش السلمي الذي كان سائدًا في الدولة العثمانية بين الأرمن كأقلية دينية وغيرها من الأقليات الأخرى والأغلبية التركية داخل المجتمع العثماني.

تجلى ذلك الانصهار في الانخراط في الحياة التجارية والسياسية فيما بعد، وذلك راجع بالأساس إلى مهارتهم في التجارة وقدرتهم على امتلاك عدد من اللغات الأخرى غير لغتهم الأم، كما تميزوا بالجمع بين الثقافتين الشرقية والأوروبية. (الإمام،2002، ص 148-149). هذا فضلا عن الاستقلال الذي عاشوه كغيرهم من الطوائف الدينية الأخرى. غير أن تلك الأوضاع الهادئة والمستقرة التي عاش في ظلها الأرمن داخل الدولة العثمانية تراجعت بتراجع قوة الدولة وبالانقسام الذي أصبحت تعرفه الطائفة الأرمنية التي غدت مقسمة إلى مذاهب مختلفة (أرثوذكس، وكاثوليك، وبروتستانت). وسيعزز هذا الانقسام بشكل كبير ونتضح انعكاساته بعد بداية عهد ما عُرف بالتنظيمات.

اليهود

احتضنت الدولة العثمانية عددًا كبيرًا من اليهود؛ بعضهم كان مستقرًا بالأناضول منذ العهد السلجوقي والبعض الآخر وفد من أوروبا على إثر التهجير القسري الذي عاشه يهود أوروبا وتحديدًا إسبانيا والبرتغال خلال القرن 15 (أوغلو وآخرون،1999، ص 166)، ومن ثَم أقاموا تجمعات خاصة بهم في إطار أحياء لا تضم سواهم في أكبر المدن التجارية، وقد اتخذوا من تلك الأحياء ملاذًا لهم لبناء مجتمعهم المنغلق، كما برعوا في ممارسة مختلف الأنشطة التجارية، وساعدتهم في ذلك

معرفتهم بعدد من اللغات وكذلك اطلاعهم الواسع على خصوصيات المجتمع الذي كانوا يعيشون فيه. فبالرغم من انغلاقهم على بعضهم البعض كجماعة يهودية، إلا أنهم كانوا حريصين على اكتشاف الثقافات المختلفة من حولهم ليس بغرض التقليد أو الانصهار، وإنما بهدف التجذر بشكل أكبر داخل المجتمع والحصول على امتيازات مهمة.

تمتع اليهود كغيرهم من الطوائف الأخرى بالاستقلال القضائي، وأُسندت مهمة تسيير كافة شؤونهم إلى مسؤول عيّنه لأول مرة السلطان محمد الفاتح سنة 1453م وهو الحاخام موسى قيزالي (حاخام باشي) (شوجر، 1998، ص 65). كما أنهم يتوفرون على مجلس إداري ينتخبونه ويتحمل مسؤولية الفصل في الأمور الدينية والإدارية (الملكية، الزواج، الطلاق، الكنائس، التعليم) (النعيمي، 2006، ص38)، وقد أوجد اليهود لأنفسهم مكانة مهمة داخل المجتمع العثماني بفضل ذكائهم الحاد وسرعة تأقلمهم داخل المجتمع، وأحيانًا عن طريق الخداع الذي مارسوه في سبيل الحصول على الامتيازات التي كانوا يطمحون إليها. وهنا يمكن أن نسوق نموذجًا بارزًا تمثل فيمن عرفوا بـ "يهود الدونمة"، وهم فئة من اليهود أعلنت إسلامها وأخفت بقاءها على الدين اليهودي (درويش، 2003، ص 5) من أجل التنفذ أكثر داخل المجتمع العثماني ولتحقيق تلك الامتيازات التي كانت "حكرًا" على المسلمين.

لقد عرفت الطائفة اليهودية بانعزالها وبعدم اختلاطها مع باقي الفئات الأخرى على الأقل على مستوى السكن وممارسة الشعائر الدينية، وعلى مستوى التسيير كذلك، مما جعل البعض يصف وضعيتهم بأنها كانت شبه دولة، أو دولة داخل الدولة (حمدان، 2011، ص 21)، وهي نقطة تلتقي فيها مع الأقلية المسيحية التي كانت بدورها تخضع لنظام تسيير خاص بها، مما يدل على الاستقلالية الكبيرة والحريات التي كانت تمنحها الدولة العثمانية لرعاياها من الطوائف الأخرى.

الأكراد

يُعيد الكثير من المؤرّخين جذور الكرد إلى العرق الآري، ويعتبرونهم أحفاد شعوب سكنت جبال زاغروس وطوروس والمناطق المحاذية لها، وذلك منذ الألف الثالثة قبل الميلاد. ومن أبرز أولئك المؤرخين نجد المؤرّخ الكردي محمد أمين زكي (1880-1948م) في مؤلّفه خلاصة تاريخ الكرد وكردستان، والذي يرى أن أصول الكرد تشكّلت من طبقتين، الأولى سكنت جبال زاغروس وطوروس وهي: لولو، كوتي، كورتي، جوتي، جودي، كاسي، سوباري، خالدي، هوري، ميتاني. والطبقة الثانية، هي الشعوب الهندو -أوروبيّة التي أتت فيما بعد واستقرّت في المنطقة، كالميديين والكاردوخيين، واندمجت بشعوبها ليتشكّل منها فيما بعد الكرد (زكي، 1939،

ص 3-4)، كما أتت العديد من المصادر التاريخية الأخرى على ذكر الكرد كشعب عريق وضارب في القدم.

يشير صاحب كتاب القضية الكردية، ماضي الكرد وحاضرهم إلى أن المجموعات الكردية التي لا زالت حاضرة إلى اليوم كانت تعيش في منطقة عرفت بهضبة إيران وفي البلاد المحيطة بها، دخلها الإسلام عن طريق خالد بن الوليد، لتخضع فيما بعد للنفوذ الصفوي، قبل أن يتمكن السلطان العثماني سليم الأول (1512-1520م) من ضمّها إلى الدولة العثمانية (شيركوه، 1986، ص 14-15-16)، وذلك في أعقاب معركة جالديران سنة 1514م والتي أفضت إلى انضمام القسم الأكبر من كردستان للعثمانيين، وفي سنة 1936 تم توقيع اتفاقية رسمية لتقسيم كردستان بين الدولتين العثمانية والصفوية (المعوش، 1999، ص 214).

وقد شكل الأكراد قوة حدودية بالنسبة للدولة العثمانية وقوة عسكرية ومالية أيضا عبر توفير الجيش ودفع الضرائب، كما حافظ الأمراء الأكراد على إماراتهم في مقابل تبعيّتهم للدولة العلية قبل أن يتم إرغامهم على الانصياع المباشر (المعوش، 1999، ص 215)، حيث تُجسد حالة الأكراد أقلية عرقية انصهرت داخل المجتمع العثماني محافظة في نفس الوقت على الخصائص التي تميزها عن الأتراك. وبقيت من أبرز الأقليات التي لا تزال حاضرة وبقوة داخل المجتمع التركي رغم ما تعرفه هذه القضية من تجاذبات وصراعات لم تنته حتى الآن.

المحور الثاني: الدولة العثمانية وتدبير مسألة الأقليات

لم ينقطع الحديث عن عدد من الأقليات التي كانت تنضوي تحت راية العثمانيين وما إن انهارت الدولة حتى دخلوا في صراعات وتجاذبات سياسية لا تنتهي، فقضيّتي الأرمن والأكراد لا تزالان تثاران من وقت لآخر، في حين حلّت قضية البوسنة والهرسك بعد زمن من الحروب. كل هذه القضايا هي ضاربة في عمق التاريخ العثماني ولها جذور وقد تعود إلى ما قبل ذلك.

تتضارب الآراء بين الباحثين حول مدى نجاح أو فشل الدولة العثمانية في تدبير مسألة الأقليات وحول قضية التتريك ووقتِ نشوئها، فإذا كان البعض يرى بأنها الدولة العثمانية لم تعمل على تتريك الشعوب التي كانت تحت حكمها (بخادة، 2008 ص.222). ولم تحاول عبر مؤسساتها أن تفرض على هذه الجماعات مذهبا معينا أو ديانتها التي كانت تدين بها (كوثراني،2017، ص 91)، بل تعاملت مع كل الأقليات التابعة لها بكل تسامح وتعايش. حتى أن بعض الباحثين الغربيين أمثال شوجر ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ اعتبر التسامح الشديد واحترام القوانين الذي نهجه السلاطين العثمانيون مع أهل الذمة أدى إلى تحول كثيرين منهم من أهل ذمة يدفعون الضرائب إلى منتجين

يدفعون الضرائب (شوجر، 1998، ص 61) في إشارة إلى أولئك الذين اعتنقوا الإسلام بعد دخول العثمانيين إلى بلدانهم. وهو نفس الاتجاه الذي سار فيه المؤرخ البريطاني سترانفورد جيه شو عندما نظر إلى التسامح الديني الذي كانت تنعم به الأقلية اليهودية داخل الدولة العثمانية على أنه هو ما شجّع يهودا آخرين في مناطق متفرقة من العالم للقدوم إليها (سترانفورد، 2015، ص17).

تلك كانت نظرة عدد من المؤرخين الذين لا ينتمون للدولة العثمانية إلا أنهم مؤرخون درسوا تاريخها ورصدوا أهم الملامح التي ميزت الدولة العثمانية عن غيرها. وإذا كانت نظرتهم لواقع الأقليات في الدولة العثمانية تقول بأنها عاشت في ظل تسامح وحرية لم يسبق لهما مثيل في إمبراطوريات أخرى، فإن غيرهم يحملون رأيًا مخالفًا تمامًا في محاولة منهم للتعبير عن انحيازهم إلى جانب الأقليات، فجهاد صالح صاحب كتاب الطورانية التركية بين الأصولية والفاشية يرى بأن الأقليات داخل الدولة العثمانية عانت الويلات مستشهدًا في ذلك بالنموذجين الأرمني والكردي، كما يشير إلى أن الدولة العثمانية كانت تخاف من الخليط القومي المكوّن لها، ولذلك سعت إلى طمس معالم كل القوميات غير التركية، ويصر على أنها نهجت سياسة التتريك منذ بداية وجودها (صالح،1987، ص 27). غير أن المتصفح لهذا الكتاب يلاحظ وجود كثير من التحامل على العثمانيين إذ يستعمل المؤلف الكثير من النعوت المبالغ فيها كالشوفينية والطغاة والدكتاتوريين ...وغيرها من الأوصاف التي توضح مدى التحامل المبالغ فيه. أما صاحب كتاب تركيا والأرمن فهو يساير جهاد صلاح إلى حد ما في دفاعه عن الأقلية الأرمينية، إذ يرى بأن الأقلية الأرمنية عانت الاضطهاد وظل مواطنوها في الدرجة الثانية بعد المسلمين، إلا أنه يوكد في نفس الوقت أنهم عاشوا حياة كريمة ومستقرة نسبيًا على الأقل طيلة فترة أوج وقوة الدولة العثمانية، حيث ربط تردي أوضاعهم بشكل كبير بدخول الدولة مرحلة التراجع والتقهقر (الجهماني، 2001، ص 19).

وبين هذا الرأي وذاك نجد هناك ميولًا كبيرًا من لدن الباحثين إلى أن الدولة العثمانية نهجت سياسة التسامح والتعايش السلمي مع مختف الأقليات التي عاشت في ظلها، هذا لا يمنع حدوث عدد من الثورات والتمردات التي كانت تحدث من وقت لآخر من طرف بعض الأقليات، إلا أن ذلك يعد أمرًا طبيعيًا في ظل وجود مجتمع مختلط الأعراق والديانات واللغات. وهناك دليلين واضحين يمكن أن نعتمدهما للدلالة على النجاح النسبي للدولة العثمانية في تدبير مسألة الأقليات؛ يتمثل الدليل الأول في طول فترة الحكم التي استمرت فيها مع وجود ذلك الكم من

الأقليات، إذ حكمت مدة سبعة قرون تقريبًا، والدليل الثاني يكمن في أن صراعات ومشاكل تلك الأقليات لم تظهر بجلاء إلا بعيد الضعف والانهيار الذي أصبحت عليهما الدولة العثمانية.

الخاتمة

شكّلت الدولة العثمانية إحدى أهم وأعرق الدول التي مرت في تاريخ البشرية، دولة امتدت لحقبة زمنية طويلة وعلى مساحة شملت ثلاث قارات، تلك الاستمرارية التي لم تأتِ اعتباطًا وإنما بناءً على ما وصفه الكثيرون بكونها كانت دولة مؤسسات خضعت لتنظيم مُحكم، وامتلكت قوة عسكرية وبشرية أسعفتها في المضي قدمًا نحو السيطرة والانتشار.

صحيح أن الدولة العثمانية سعت كغيرها من الدول القوية إلى الانتشار والتوسع، لكن الواضح أيضًا أنها لم تكن تهدف من خلال ذلك التوسع إلى طمس معالم قوميات متجذرة في التاريخ وديانات قديمة قدم الإنسانية ولغات حية في أذهان ناطقيها ولا يمكن أن تموت. وبالتالي فالخليط الذي احتضنته الدولة العثمانية زادها قوة وتنوعًا، لكنه في نفس الوقت كان ولا يزال مصدر انتقاد كبير والباب الذي يستغله مناوئوها لرصد الثغرات في تاريخها.

من المؤكد أنه لا وجود لدولة بدون ثغرات أو أخطاء، والدولة العثمانية كغيرها من الدول مرت بفترات قوة وضعف وارتكب زعماؤها أخطاء كثيرة في سبيل الحفاظ على قوتها واستمراريتها، وهذا ما هو واضح من خلال تخبطها بمجرد ظهور بوادر الضعف فيها، حيث أصبحت تميل إلى نهج سياسة العنف في حق الأقليات التي بدأت تطالب بالاستقلال في إطار ما عرف بفترة التنظيمات والتي شهدت حضورًا واضحًا لبداية التدخل الأجنبي. أما قبل تلك المرحلة فلم تكن الدولة العثمانية تعيش ذلك التخبط الكبير والأخطاء الجسيمة في تدبير مسألة الأقليات.

تبقى قضية الأقليات في الدولة العثمانية مسألة شائكة وبصمة قوية في التاريخ العثماني لا يمكن محوها أو تجاوزها وهي التي لا تزال حاضرة وبقوة في المجتمع التركي الذي لا يزال يشهد وجود أجناس وأعراق مختلفة. ومن ثَم فمجال البحث يبقى قائمًا أيضًا حول هذه القضية الشائكة التي لا تزال مستمرة حتى بعد انتهاء الدولة العثمانية منذ عقود مضت.

البيبليوغرافيا

1- أبو نهرا، جوزيف، (عدد 26 يناير2013)، المسيحيون وهاجس الحرية في العهد العثماني، لبنان، المؤتمر الدولي: خطاب الجماعات المسيحية في الشرق الأدنى في زمن التحولات. مركز الشرق المسيحي للبحوث والمنشورات، جامعة القديس يوسف.

2- أزتونا، يلماز. (1990)، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الأنصاري، إسطنبول، مؤسسة فيصل للتمويل.

3- الإمام، محمد رفعت، (2002)، القضية الأرمينية في الدولة العثمانية 1876-1923، القاهرة، دار نوبار.

4- أوغلو، أكمل الدين إحسان وآخرون، (1999)، الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة ج 1، ترجمة: صالح سعداوي، إسطنبول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية.

5- بن منظور، محمد بن جلال الدين مكرم بن نجيب الدين، (2014)، لسان العرب، المجلد 12، بيروت: دار صادر.

6- بنحادة، عبد الرحيم، (2008)، العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة، الدار البيضاء، النجاح الجديدة.

7- الجهماني، يوسف إبراهيم، (2001)، تركيا والأرمن، دمشق، دار حوران للطباعة والنشر.

8- حسون، علي. (1986)، العثمانيون والبلقان، بيروت، المكتب الإسلامي.

9- حمدان، محمد عبد الله.(2011)، الجماعات اليهودية في تركيا، دمشق، دار الزمان.

10-خينش، أحلام، (2016) "الحماية الدولية لحقوق الأقليات"، رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة محمد خيضر.

11-درويش، هدى، (2003)، حقيقة يهود الدونمة في تركيا وثائق جديدة، الجيزة، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.

12-زكي، محمد أمين، (1939)، خلاصة تاريخ الكرد وكردستان من أقدم العصور التاريخية حتى الآن، ترجمة محمد علي عوكي، القاهرة، مطبعة السعادة.

13-شو، سترانفورد، (2015)، يهود الدولة العثمانية والجمهورية التركية، ترجمة الصفصافي أحمد القطوريظن، القاهرة، دار البشير للثقافة والعلوم.

14-شوجر، بيتر، (1998)، أوروبا العثمانية (في أصول الصراع العرقي في الصرب والبوسنة)، ترجمة عاصم الدسوقي، القاهرة، دار الثقافة الجديدة.

15-شيركوه، بله.ج، (1986)، القضية الكردية ماضي الكرد وحاضرهم، بيروت، المكتبة التقدمية الكردية.

16- صالح، جهاد (1987)، الطورانية التركية بين الأصولية والفاشية، بيروت، دار الصداقة.

17- عمارة، محمد. (2003)، الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

18- غيب، هاملتون وباون، هارولد، (2012)، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة ودراسة أحمد إيبش، أبو ظبي، دار الكتب الوطنية.

19- كوثراني، وجيه، (2017) السلطة والمجتمع والعمل السياسي العربي أواخر العهد العثماني وسائط السلطة في بلاد الشام، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

20- المعوش، لطفي، المسألة القومية في تركيا الأكراد، (1999)، دار المنظومة، مجلد 20، عدد 98.

21- النعيمي، أحمد نوري، (2006)، الدولة العثمانية واليهود، بيروت، الدار العربية للموسوعات.

النمو الحضري والتحضر في بلدان العالم
مقاربة لنظريات السوسيولوجيا الحضرية

Urban growth and urbanization in countries of the world
An approach to urban sociology

Dr. Ahmed Tahiri |د. أحمد الطاهري

ملخص

هذا مقال نهدف فيه إلى الوقوف عند أبرز النظريات التي قدّمها السوسيولوجيون لتفسير ظاهرة النموّ الحضري والتحضر في المجتمعات، حيث سعوا من خلالها إلى وضع إطار نظري علمي يشرح ما عرفته المجتمعات من تمدّن خلال تاريخها المعاصر، حيث تبلورت عدّة نظريات قدّمها علماء الاجتماع علّلوا من خلالها المتغيرات العمرانية على المستوى العالمي. كما وقفوا فيها عند الإشكالات التي خلقتها ظاهرة التمدن الحضري، أبرزها أزمة السكن والبطالة، وهنا عمل المنشغلون بالشأن السوسيولوجي على اقتراح مقاربات تطرح حلولا عملية لما نتج من أزمات بسبب ظاهرة النمو الحضري. ولذلك انشغلنا في هذا المقال بطرح مختلف النظريات التي قاربت الظاهرة، مما يهيئ إطارا نظريا لأيّ دراسة مستقبلية تسعى إلى معالجة الموضوع ميدانيا.

الكلمات المفتاحية

السوسيولوجيا، التحضر، النمو، نظريات

Abstract

This is an article in which we aim to stand at the most prominent theories presented by sociologists to explain the phenomenon of urban growth and urbanization in societies, through which they sought to develop a scientific theoretical framework that explains what societies have known of urbanization during their contemporary history, as several theories emerged presented by sociologists who explained the variables construction on a global scale. They also stood in it at the problems created by the phenomenon of urbanization, most notably the housing and unemployment crisis, and here those engaged in sociological affairs worked on proposing approaches that offer practical solutions to the crises that resulted due to the phenomenon of urban growth. Therefore, our interest in this article was to put forward the

various theories that stood at the phenomenon, which provides a theoretical framework for any future study that seeks to address the subject in the field.

Key words

Sociology, urbanization, growth, theories

مقدمة

عرفت البشرية على مر الزمن مجموعة من التحولات، من قبيل التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وكذا الحاجة الملحة للأفراد في تحقيق العيش الكريم والرفاه في حياتهم اليومية، ونتيجة لذلك ظهرت العديد من النظريات والاتجاهات الفكرية لدراسة الظاهرة الإنسانية وتحولاتها بشكل عام، والتي تحاول تفسير ظاهرة التمدين والإسكان الحضري والإشكالات التي تترتب عن ذلك بشكل خاص. إذ ستعمل هذه النظريات على تفسير ظاهرة التحضر التي رافقتها أزمة سكانية حادة، ترتب عنها مجموعة من المشاكل مثل ارتفاع معدل البطالة والانحرافات وكذا اتساع نطاق الأحياء الهامشية، مما استأثر باهتمام المخططات والسياسات التنموية، ومن هذا المنطلق فقد صاغ العديد من الباحثين والمفكرين دراسات معمقة ومتنوعة لإيجاد حلول ناجعة لحل أزمة المدينة.

لقد شهدت دول العالم الثالث منذ العقود الأخيرة عدة تحولات ترابية، فرضت واقعا جديدا للتدبير الترابي. نخوض غمار المنافسة يتطلب تحقيق تنافسية المدن من خلال التوافر على أقطاب حضرية قادرة على التواصل مع الخارج والاندماج في الاقتصاد الدولي وخلق شبكة حضرية قادرة على التواصل مع الخارج، تمكنها من نشر مقومات التنمية والتحديث ليشمل مجموع التراب الجهوي، ومن تم الوطني الذي يحتاج إلى شبكة قوية من الأقطاب الحضرية الكبرى ومن مجموعة مدن متوسطة وصغيرة داخل كل جهة تلعب دور الوسيط الترابي في مجال التبادلات الاقتصادية مع العالم الريفي.[1]

إن دراسة النموّ الحضري والتحضّر في البلدان العربيّة وبقيّة أجزاء العالم، لم تعتمد على مجرّد وصف الظواهر المصاحبة لهما والناجمة عنهما. كما أن نمو أحجام المدن ليس في نظر الكثير من الباحثين المختصين مجرّد تغير وتبدل عشوائي، بل إن هذه التغيرات ترتبط حسب آرائهم بقواعد

1 حسن المباركي، موقع المدن الكبرى في إعداد التراب الوطني وفي السياسة الجهوية بالمغرب، مجلة كلية والعلوم الإنسانية، مراكش، عدد مزدوج 18-19، 2012، ص53.

وقوانين وعوامل ومتغيرات تتحكم باتجاهات ومقادير هذه التغيرات في خصائص المدن والتجمعات الحضريّة. ولكي تغلف النظرة إلى المدينة بالغلاف العلمي، وحتى لا تبقى عمليّة تفحص ودراسة المدن وأحجامها وأعدادها مجرد دراسات وصفيّة قائمة على الملاحظة الساذجة، فقد طور عدد من الباحثين مجموعة نظريات ونماذج وقواعد لتفسير العوامل المؤثرة في مواقف المدن وفي أحجامها وأعدادها، وفي الكيفيّة التي تتوزع بها هذه المراكز الحضريّة في أقاليمها ودولها الخاصّة بها.

1- نظرية الأماكن المركزية.

صيغت هذه النظريّة سنة 1933 على يد العالم الجغرافي الألماني فالتر كريستالر Walter Christaller بوصفها نظرية استنتاجية عامة، صممت أساسا لتحديد حجم المدن وعددها وتوزيعها، وقد تأثر كريستالر بمفاهيم نظريات المواقع التقليدية.[1] والمكان المركزي وفق إطار هذه النظريّة يعنى به ابتداء المركز الحضري، وقد اهتمت هذه النظريّة أساسا بعملية إحصاء لهذه المراكز الحضرية، بحيث إذا نظرنا إلى فحوى هذه النظريّة، وجدناها مركبة في سلسلة من التوكيدات، والمفاهيم، والنتائج المنطقيّة لما يمكن أن نسميّه(بالترتيب التسلسلي لمراكز العمران)، وذلك وفقا لوظائفها، فكانت هناك مثلا: القرية الصغيرة، والقريّة، والبلدة، والمدينة، وقد ارتبط هذا الترتيب أساسا بمناطق السوق، وشبكة المواصلات[2].

وفي ضوء هذه المفاهيم استنتج كريستالر نظاما تسلسليا مترابطا من الأماكن المركزية التي تتدرج في أعدادها، وأحجامها السكانية. ولقد فكر كريستالر في الشكل الذي يمكن للمنطقة التكميلية أن تأخذه. وبما أنه كان يبحث عن توزيع متساو ومتجانس، من خلال منهجه العلمي لقياسات مثل هذه المفاهيم. لكن على الرغم من ملاءمة الدائرة، إلا أنّها تبرز مشكلتان، فالمشكلة الأولى هي وجود فراغات ومناطق فجوات في حال تلامس الدوائر لمحيطاتها، فهذا يعني أنه تتكون مناطق ليست تابعة لأي مركز من المراكز، وتنجم المشكلة الثانية عن تقاطع الدوائر، حيث تتداخل بعض

1Brian Berry, Cities as systemswith in system of Cities, in Leahy W .,Mckee D. and Dean R., (ed), urbanEconomics: Theorydevelopment and planning, the free press, New York, 1970,pp. 162-163

2 محمود الكردي، النمو الحضري: دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضري في مصر، رسالة دكتوراه منشورة، مطبعة دار المعارف، مصر، 1980، ص26.

المناطق مع أكثر من منطقة تكميليّة، وحتى يتخلص من هاتين المشكلتين فقد تبنى الشكل السداسي، ولهذا تعرف نظرية كريستالر أحياناً باسم النظام السداسي.[1]

2- نظرية أقطاب النمو:

يعد "فرانسوا بيرو François Perroux" أول من وضع دعائم هذه النظريّة في سنة 1955، ويتلخص جوهر هذه النظرية في وجود منطقة أو أكثر من المناطق الدولية تتمتع بميزات معينة، اقتصادية واجتماعية، وجغرافية تجعلها محورا للتنمية بالنسبة للمناطق الأخرى، وتؤثر فيها بحيث تجعلها تتجه إليها دائماً. ويذهب فرانسوا بيرو إلى أن تنمية ذلك القطب تؤثر على تنمية المناطق التي تقع في نطاق نفوذه، ويمكن لهذا القطب أن يتسبب بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في تحديد العلاقات بين الأنشطة الاقتصادية، والاجتماعية وفي طريقة تأديتها لوظائفها[2].

ويطلق "ألبرتهير شمان AlbertHerschant" على أقطاب النمو تعبيرا مشابها إلى حد ما في المعنى، وهو نقط النمو ويقصد بها تلك المناطق التي تظهر فيها قوى لها تأثير خاص في عمليّة التركيز المجالي للنمو الاقتصادي في الدولة، ويصحب ظهور هذه النقط، انبثاق ظاهرة النموّ غير المتوازن سواء بين الدولة وغيرها من الدول، أو بين الإقليم وجيرانه، أو حتى بين بعض الجماعات داخل الإقليم الواحد [3]. ويميزلويس دافينبين نوعين من أقطاب النمو هما[4]:

أ- قطب النمو الفعال النشط: ويعرف بأنه يتكون من مجموعة من الوحدات الاقتصادية التي تمارس تأثيراتها في المناطق المجاورة، من خلال سلسلة ردود الفعل الناجمة عما أصاب المنطقة التي ظهر بها من تطور تكنولوجي.

ب-قطب النمو الكامن: ويمكن التعرف عليه بصفة خاصة في المناطق التي أستحدث فيها التصنيع وأصبحت هناك إمكانيّة، أو احتمال لظهور ذلك القطب وممارسة تأثيراته. وتبقى الخطوة الأساس

---

1 عبدالاله أبو عياش، وإسحاق يعقوب القطب الاتجاهات المعاصرة في دراسات الحضرية، وكالة المطبوعات الكويت، 1979، ص 56.

2 نفس المرجع، ص37.

3Albert Hirschman, Inter Regional and international transmission of EconomicGrowth, in Friedman J., and Alonso W., Regionldevlopment and planning , The M.I.T . press, U. S . 1964, pp.623-624

4 محمود الكردي، النمو الحضري: دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضري في مصر، مرجع سابق،ص32.

لتمويل قطب النمو من الطور الكامن إلى الطور النشط، محددة البحث عن أولويات هذا القطب الكامن أو أفضلياته من حيث نوعية الصناعات اللازمة له.

ويمكن القول بأن كل توازن اقتصادي ديناميكي مرتبط بتوازن اجتماعي ديناميكي أيضا، إن أي خلل أو اضطراب تراكمي يحدث في الأول، يرتد بالضرورة إلى الثاني، بمعنى أن التجديدات الفنية، والتطورات التكنولوجية التي تحدث في مجال الصناعة مثلا، تنعكس بلا شك على العلاقات الاجتماعية القائمة، وتظهر تأثيرها في الأنساق والنظم الاجتماعيّة السائدة، وهذا ما حدث فعلاً في المجتمع المغربي بعد التغيرات الملحوظة التي عرفها.

3-نظريّة وسائل الاتصال:

يحلّل كثير من السوسيولوجيين المدينة والظواهر المتّصلة بها في ضوء فكرة التفاعل البشري، والعلاقات بين الأفراد، فمثلا نجد "مايرMeir" قد تصور المدينة من خلال هذا التفاعل، فالنقل والاتصالات في نظره ماهي إلاّ وسائل لإحداث ذلك التفاعل البشري. إن السبب الرئيس لنمو الحضري واتساعه يتمثل في سهولة الاتصالات الدائرة بين الأفراد، والانتقال من مكان إلى لآخر ولكن النموّ الحضري لم يحدث هكذا بشكل مطرد، بل إنّ اتجاهات التقدم الفني لوسائل الاتصال، وهيكل النقل وما ترتب على ذلك من احتقان في نظم المواصلات بالمدينة، كلّ ذلك أسهم في خلق وسائل اتصال أخرى بديلة تسهل التعامل الذي يتمّ بين الأفراد داخل المركز الحضري نفسه أو بينه وبين المراكز الحضرية الأخرى، الأمر الذي يمكن معه في النهاية القول بأنّ النموّ الحضري يفسّر ذاته في ضوء نسبة وسائل الاتصال المتاحة في المركز الحضري[1].

وقد حاول بعض الباحثين التركيز على دور وسائل الاتصال الجمعي وتحديد وظيفتها في عملية النمو الحضري، فهذه الوسائل قد أصبحت جزءا مكملا للحياة الحضرية، وبغيرها لا يمكن تصور النشاط الحضري وهو يقوم بوظائفه المحددة له، وينظر إليها معظم السوسيولوجيين بوصفها انعكاسا لمجموعة من الخصائص التي تبدو عليها تعقيدات الأقاليم الحضرية. فكفاءة شبكة وسائل الاتصال بين المدن، والمراكز الحضرية الأخرى لا تتوقف على النمط الفيزيقي فقط، بل ترجع أيضا إلى مدى تقبل الأفراد والهيئات للمعلومات التي يتلقونها، أو بمعنى آخر يمكن القول بأن كفاءة هذه الشبكة

1 محمود الكردي، النمو الحضري، دراسة لظاهرة الإستقطاب الحضري في مصر، رسالة دكتوراه منشورة، مطبعة دار المعارف، ص39 .

تعتمد على ما يمكن تسميته بنقاط التقاء وسائل الاتصال. وقد ميز "ماكس فيبر Max Webber"بين مفهومين في هذا المجال هما:

ـ الأماكن الحضرية: ويقصرها على المناطق الحضرية ذات التأثير العلمي المحدود.

ـ العوالم الحضرية: غير محدودة المكان، ويقصد بها وجود مناطق ليس لها مجال تأثير محدود، بل يمكن أن تصل تأثيراتها إلى المستويات الإقليمية، والعالمية.

ويساعدنا هذا التمييز على تغذية الهيكل الأساس لنظرية وسائل الاتصال في مجال النموّ الحضري، إذ إن المدن التي تتسم بدرجة عظمى من الاتصالات" بالعوالم الحضريّة" الأخرى، والتي تستحوذ على نسبة كبرى من الأنشطة المتصلة بوسائل الاتصال، تتجه إلى النمو بنسبة أسرع من تلك المدن التي تمتلك وسائل الاتصال ذات التأثير المحدود الذي لا يتجاوز مجال المدينة نفسها. ومن خلال ذلك حاول فيبر أن يصنف المجتمعات الحضرية إلى نمطين يتسم أولهما بتفاعل محدود ناجم عن تأثير وسائل الاتصال داخل المدينة الكبرى فقط، ويمتد الثاني من خلال منظور أشمل ليضم كلّ مناطق الوطن، بل ويتعداها إلى خارجها، وينتج ذلك عن التقدم في أنماط الاتصال، ووسائل المواصلات[1].

وفي ضوء ما سبق، يلاحظ أنّ نظريّة المكان المركزي أبرزت عدّة عوامل يمكن أن تسهم في عملية النموّ الحضري والتحضر لعل أهمها: وجود السلع المركزية داخل نطاق هذا المكان، ونشاط سكانه، وتوافر طرق المواصلات ووسائل النقل. واهتمت كذلك هذه النظرية بتحليل المشكلات الناجمة عن النمو الحضري مثل ظاهرة انحراف الأحداث، وزيادة نسبة الجرائم ووضوح التمييز الطبقي، وأزمة الإسكان، وأزمة النقل والمواصلات.

أما نظريّة أقطاب النمو، فيعتمد النمو الحضري في ضوئها على عوامل مثل : وجود ميزة نسبية في المكان سواء أكانت ميزة جغرافية، أم اجتماعية، أم اقتصادية، أم كل ذلك مجتمعا، ثم استغلال هذه الميزة، وكذلك قيام علاقات تبادلية بين منطقة القطب، والجزء محيط بها، أما من حيث مشكلات النموّ الحضري في هذه النظرية، فقد ارتبطت بالنمو الحضري غير المتوازن القائم بين أجزاء الدولة ككل، وكذلك بالظواهر الناجمة عن وجود صناعات رائدة.

وفيما يتعلق بنظرية وسائل الاتصال كانت عوامل النمو الحضري التي أشارت إليها محددة في التقدم الفني الذي لحق وسائل الاتصال، وهيكل النقل وتكلفته، ووسائل الاتصال البديلة، بينما كانت

1H.Richardson,op.cit,p.314.

المشكلات تتصل بمجال تغطية وسائل الاتصال لأجزاء النمط الحضري، وبتنوعها، وبدرجة سرعتها، وبانتظامها، وبدرجة تأثيرها ومجالها.

4-نظريات الاتجاهات الحتمية:

أ- الاتجاه الاقتصادي:

إن هذا الاتجاه يستمد توجيهه النظري من خلال تركيزه على العامل الاقتصادي باعتباره المحدد الأساسي لبناء المجتمع وتطوره، فتمثل هذا الاتجاه في مجال الدراسات الحضرية في أعمال "شيفكي وبل و لاكوست"، حيث ذهبا إلى تفسير البناء الاجتماعي والإيكولوجي الحضري على أساس التوسع الاقتصادي وذلك بانتقال المجتمع من نمط الإنتاج البدائي إلى نمط الإنتاج الصناعي والنشاط الخدمي الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى اتساع نطاق المجتمع في مجال التفاعل، ويصاحب ذلك بعدد من التغيرات البنائية الهامة في المهارات وبناء النشاط الإنتاجي وفي التركيب السكاني للمجتمع ككل.[1]

ب- الاتجاه التكنولوجي:

ظهر الاتجاه التكنولوجي في فترة الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت العالم فيما بين 1929-1932 حيث ربطت بين التقنية والاقتصاد والسياسة، وأقرت أن التقدم التكنولوجي هو العامل السياسي الذي يقرر تطور المجتمعات وتقدمها. أكد هذا الاتجاه على دور وسائل النقل على الأنماط المكانية والزمانية والمدن والمراكز الحضرية. ومن رواد هذا الاتجاه "وليام اجبرن وأموسهاولي" حيث يعتقد كل منهما أن طبعة سكان المدينة، موقع إقامتهم وأعمالهم هي نتاج مباشر لوظائف النقل المحلي، ويذهبان ابعد من ذلك، حيث ينظران إلى المدن على أنها من خلق وسائل النقل.[2]

ومن الملاحظ أن هذا الاتجاه اعتمد البعد التكنولوجي كسبب رئيسي يؤثر على المجال الحضري والمرفولوجية الحضرية وكذا البناء الحضري. حيث أقروا أن هدف كل إنسان الحصول على مسكن في الوسط الحضري، ومن هنا فان التكنولوجيا تلعب دورا أساسيا في حياة الناس، وكعامل أساسي لحل أزمة المدينة والخروج منها بنظريات منهجية ترضي البشرية وتمكنها من العيش الكريم في ظروف جيدة.

5- النظرية الماركسية والدعوة للتحضر التام للمجتمع:

---

1 حفيظي ليلى/ الطاهري اجغيم، مرجع سابق، ص44

2 نفس المرجع، ص45

يعتبر "كارل ماركس وفريدريك انجلز" مؤسسين للاتجاه المادي التاريخي في علم الاجتماع، وفي سياق تحليلهما للمجتمعات الإنسانية وتطورها سيلتقيان بشكل عرضي بمسألة المدينة والعلاقة بينها وبين البادية في إطار تناولهما لبعض أهم محاور الفكر الماركسي، كمسألة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية التجارية والصناعة ودور المدينة في ذلك ن أو مسألة تقسيم العمل. وأهم آرائهما بهذا الصدد تضمنها كتاباتهما الإيديولوجية الألمانية، لذا ألفاه بالاشتراك في 1845- 1846. وفي هذا الكتاب نجد موقفهما واضحا من البداية: "إن تقسيم العمل داخل أمة ما يفترض أولا تقسيم العمل إلى عمل صناعي وتجاري من جهة، وعمل فلاحي من جهة أخرى، ومن ثم التفريق بين المدينة والبادية وتعارض مصالحهما"[1].

هذا إذا أول شكل من إشكال تقسيم العمل، أما الشكل الثاني فهو ما يعبر عنه "ماركس وانجلز" بقولهما: إن أكبر تقسيم للعمل المادي والفكري هو الفصل بين المدينة والبادية. إن التعارض بين المدينة والبادية قد أخذ في الظهور مع الانتقال من التوحش إلى الحضارة من التنظيم القبلي إلى الدولة، من الإقليمية إلى الأمة، وظل هذا التعارض قائما على امتداد تاريخ الحضارة إلى اليوم. إن وجود المدينة يستدعي في نفس الوقت ضرورة وجود الإدارة، والشرطة، والضرائب ...إلخ. أو بكلمة واحدة ضرورة التنظيم الجماعي، ابتداء بالسياسة عموما.

وهنا سيظهر لأول مرة تقسيم السكان إلى طبقتين كبيرتين، وهو تقسيم يرتكز مباشرة على تقسيم العمل ووسائل الإنتاج.[2] غير أنّ تقسيم العمل بين البادية والمدينة قد ابتدأ منذ عصر الإقطاع. ففي هذا العصر ستتنامى الفوارق بينهما، لأن البنية الإقطاعية المعتمدة على الملكية الواسعة للأراضي واستبعاد الأقنان ستتركز في البوادي، هذا في حين أن المدن ستشهد تركز الملكية التعاونية التي تعبر عن التنظيم الإقطاعي للحرف. وستدعو حاجة هذا التنظيم الصناعي التجاري لليد العاملة إلى العمل على استيعاب واحتواء الأقنان الذين كانوا يفرون بشكل جماعي في اتجاه المدن المزدهرة، وسيستمر هذا الفرار وبدون انقطاع طيلة القرون الوسطى.

إن هؤلاء الأقنان الذين كانوا يذوقون مختلف أصناف العذاب على أيدي أسيادهم في البادية سيفدون الواحد تلو الآخر إلى المدن حيث يجدون مجموعة سكانية منظمة، وحيث لم يكن بوسعهم

1K.Marx et F.Engels ,L'idéologie allemande, Ed sociales, paris, 1974,p . 44

2 عبد الرحمان المالكي، سوسيولوجيا التحضر في المغرب، دراسة في العلاقة بين الأطر الايكولوجية والأنساق الثقافية بفاس، اطروحة لنيل الدوكتوراه في علم الاجتماع، كلية الاداب والعلوم الإنسانية بفاس، ص29

سوى قبول الوضعية التي تفرضها عليهم الحاجة[1]. فالمدينة ليست مجالا للحرية وللعمل الفكري فحسب، إنها أيضا المجال المفضل والأحسن للعيش والسكن وهذا الحكم القيمي ينطبق على مدن الماضي ومدن الحاضر لأن "المدينة نتاج لتركز السكان والأدوات ورأس المال، والحاجيات، بينما البادية تبرز واقعا مضادا هو العزلة والتشتت، ومن جهة أخرى فإن من فضائل المدينة، وباعتبار تركز عدد كبير من السكان فيها إتاحة نشأة الصناعة، نظرا لكون هؤلاء السكان يشكلون في نفس الوقت أداة للإنتاج (اليد العاملة الوفيرة) وأداة للتبادل (الاستهلاك). ونظرا لهذا الموقف الواضح من البادية والمدينة سينتهي المفكران إلى طرح ما نعتبره أهم أفكارهما في هذا الصدد ألا وهو دعوتهما إلى ضرورة القضاء على التعارض القائم بين البادية والمدينة، وسيستقر المفكران في البيان الشيوعي أن من بين المهام الملقاة على عاتق البروليتاريا والأكثر إلحاحا هي العمل على إنهاء تبعية البادية، إذ يعتبران أن من واجبات الثورة العمالي اتخاذ "الإجراءات الكفيلة بتحقيق المحو التاريخي للفوارق بين لمدين والبادية".[2]

وفي هذا الإطار، يمكن أن نسجل أيضا تلميح فردريك انجلز، إلى أن فشل النظام البرجوازي في حل مسألة السكن يعود بالأساس إلى فشله في القضاء على التناقض الموجود بين المدينة والبادية يقول: "إن مسألة السكن لا يمكن أن تحل إلا عندما يكون المجتمع قد اتجه بالقدر لكافي للعمل على إلغاء التناقض بين المدينة والبادية، هذا التناقض الذي دفعه المجتمع الرأسمالي الحالي إلى ذروته[3].

فهذا الموقف الواضح سيشكل برنامج العمل بالنسبة لعلماء الاجتماع الماركسيين الذين اهتموا بالظاهرة الحضرية، وبالظاهرة القروية أيضا لنصل فيما بعد إلى مجموعة من النظريات المحدثة أهمها:

6- النظرية الماركسية المحدثة:

ظهر الاتجاه الماركسي المحدث في فرنسا نهاية الستينيات وبداية السبعينيات من القرن الماضي، على إثر المظاهرات التي عرفتها شوارع فرنسا للمطالبة بتغيير الأوضاع المتعلقة بالعمل والحياة الحضرية، مما دفع بعلماء الاجتماع الفرنسيون وعلى رأسهم "مانويل كاستيل" إلى انتقاد النظرية الايكولوجية التي انطلقت من عوامل فيزيقية لتفسير ظواهر اجتماعية وتنظيمية للحياة الحضرية.[4] ومنه فإن هذه النظرية ترتكز على الآتي:

---

1 نفسه، ص 30

2 عبد الرحمان الملكي، مرجع سابق، ص30

3 فردريك انجلز حول مسألة السكن، ترجمة جبران كورية، دار دمشق، دمشق، ص72.

4 إسماعيل قيرة، علم الاجتماع الحضري ونظرياته، منشورات جامعة قسنطينة، 2004، ص37.

- إن مفهوم الثقافة الحضرية تستعمل في طياتها توجهات إيديولوجية.
- ينبغي الاهتمام بالمحتوى الاجتماعي للظواهر، ولا ينبغي النظر إليها في إطارها الفيزيقي فحسب.
- إن المواقع والمجالات الحضرية هي مظاهر تفرعت عن الصراع الطبقي.
- يجب معالجة مشكلة الإسكان في علاقة مع الاستهلاك الجمعي.
- ضرورة الاهتمام بالطبقة العاملة والجماعات الاجتماعية والبرجوازية الكبيرة والأقليات الحضرية والصراع.[1]

فكاستيل إذا يرى أنه علينا الرجوع إلى الأسباب الحقيقية التي أدت إلى خلق التناقضات في البناء الاجتماعي الحضري، وعدم تغطيتها بتفسيرات وتبريرات ايدولوجية للقضاء على الوضع القائم، كما يلح على ضرورة تفسير الظواهر والتناقضات التي يعيشها المجتمع الحضري وفي مقدمتها الإسكان الحضري، بإرجاعها إلى سياقها التاريخي الذي تسوده القوة والسيطرة والتنافس.[2]

7- نظرية الاتجاه الفيبيري المحدث:

إن دراسة فيبر للمدينة تتدرج كما أسلفنا في إطار مشروعه الفكري المتكامل والتحليل الذي يقترحه علينا فيبر للمدينة ينخرط بشكل كبير في إطار تحليله للسلطة، فلا نعثر عنده على أي تحليل من النمط الايكولوجي الذي عليه تأسست مدرسة شيكاغو ولا أي تركيز على ظاهرة تقسيم العمل كما عند دوركايهم الذي كانت المدينة بالنسبة إليه هي مجال التضامن العضوي. ونبحث عنده أيضا وبدون جدوى عما شكل المسألة المركزية عند ماركس أي العلاقة بين التقسيم التقني والتقسيم الاجتماعي للعمل باعتبار أنكل واحد منهما يحدد الآخر، حسب ماركس.[3] وإلى جانب هذا ظهر اتجاه آخر اهتم بالدراسات الحضرية يركز على طبقة الإسكان في مجتمع المدينة وهو الاتجاه الفيبيري المحدث، ويعود ذلك إلى سنة 1967 عندما أجريت دراسة ميدانية عن السلامة والمجتمع المحلي والصراع من طرف الباحثان "مور وركس " حيث أقاما جملة من القضايا نذكر منها:

- لا يمكن تفسير مشكلات المجتمع الحضري في ضوء متغير الطبقة المهنية.
- تتحدد طبقة الإسكان في المدينة في وعاء السلامة والمكانة الاجتماعية.
- هناك صراع طبقي على الإسكان وهذا الصراع الطبقي هو العملية الأساسية للمدينة باعتبارها وحدة اجتماعية.

---

1 حفضي ليلى، مرجع سابق، ص42

2 إسماعيل قيرة، مرجع سابق، ص109.

3 **J remy et L Voye, la ville et l'urbanisation , op,p.209**

- تمثل الطبقات الإسكانية مدخلا لتمثيل البناء الحضري والعمليات الاجتماعية التي تقع بداخله.
- يؤدي النمو الحضري إلى التمايز الطبقي والحضري.

8- نظرية الميتروبول الحديث:

لقد كان جورج سيمل (1858-1918) واحدا من علماء الاجتماع الألمان الذين عايشوا أهم التحولات والتغيرات الاجتماعية التي عرفتها ألمانيا وأوروبا بصفة عامة في بداية القرن 20، وما ترتب عن التصنيع من ظواهر حضرية جديدة جاءت نتيجة لعملية الانتقال السريع من الحياة القروية البسيطة إلى الحياة الحضرية المعقدة في ألمانيا.

لقد انتقلت السوسيولوجيا الحضرية مع سيمل، من محاولة تعريف المدينة إلى تحليلها، ومن دراسة المدينة الماضية إلى دراسة المدينة الحاضرة، إلى درجة أصبح يعتبر فيها أحد رواد مدرسة شيكاغو، رغم أنه لا علاقة بهذه المدرسة لا من حيث الزمان ولا من حيث المكان. وفي مقال له حول " المترو بول والحياة الذهنية"، وحاول سيمل تحليل العلاقة بين الثقافة والمجال داخل الوسط الحضري للمدن الكبرى في ألمانيا "كبرلين"، وفق منهج شكلاني تأثر به بشكل كبير رواد مدرسة شيكاغو، اعتبر أن المدن الكبرى هي ظاهرة جديدة ارتبطت بالتحولات الكبرى التي عرفتها أوروبا الغربية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي، وإثر الانتقال الديموغرافي والهجرة والتوسع الحضري، وبالانتقال من الأشكال التقليدية للمجتمع المحلي إلى الأشكال الحديثة في المجتمع الحضري المعقد والمركب، توسعت المدن وانتشرت مظاهر الاستلاب والعزلة والعلاقات اللا شخصية.

وما دامت المدينة عند سيمل هي فضاء للسوق والتبادلات الاقتصادية، فإن العلاقات الإنسانية فيها نوع من التشيؤ واللا إنسانية، اذ يصب فيها كل فرد غير مبال بالآخرين المحيطين به، نظرا لانتشار الفردانية. وما دامت المدينة عند "سيمل" تساهم في إحداث تغيرات ثقافية واجتماعية في حياة الإنسان، فإن هذا الأخير يصبح فيها مستلبا ويتميز بمجموعة من الخصائص الأخرى كالاستقلال الفردي وسيادة العقل الحسابي والتجريدي وغياب العاطفة والعقلنة وتقسيم العمل الأكبر، وبذلك فإن سيمل يلتقي هنا في تحليله للمدينة المتروبول، مع بعض التحليلات السوسيولوجية المعاصرة من علماء الاجتماع، كدوركايم في مفهوم تقسيم العمل والأنومي، ومع "فيبر" في مفهوم العقلنة، ومع "تونيز" في مسألة الفرق بين المجتمع المحلي والمجتمع الكلي، ومع "ماركس" في مفهوم الاستلاب. وبذلك فإن المتروبول عند "سيمل" هي مجال كل هذه التناقضات السالفة الذكر، كما أنها

هي مجال للاقتصاد النقدي كموضوع مهيمن في المدن الكبرى التي تسلب الفرد من إنسانيته وتجعله غريبا عن مجتمعه، بسبب تراجيديا الثقافة المتروبولية.

9-مدرسة شيكاغو والظاهرة الحضرية:

يعتبر ظهور مدرسة شيكاغو بمثابة ثورة كوبرنيكية في تاريخ السوسيولوجيا، نظرا لما أحدثته في سيرورة علم الاجتماع من تغيرات، لا على مستوى الموضوع فقط بالاهتمام بظاهرة التحضر والهجرة وغيرها من الظاهر الأخرى، بل كذلك على مستوى البحث السوسيولوجي وتقنياته، ومناهجه، الذي بقي وفيا للبحث السوسيولوجي النظري في أوروبا، أما في الولايات المتحدة الأمريكية، مع رواد مدرسة شيكاغو فقد اتجه البحث السوسيولوجي الميداني منحى آخر، ينطلق من الميدان ومن الواقع باعتباره مختبرا غنيا بالمعطيات والوقائع والأحداث والأفعال والظاهرة الاجتماعية، وذلك بابتكار تقنيات وأدوات علمية جديدة ومناهج ونظريات ومقاربات ومفاهيم. كل هذه الابتكارات التي يعود فيها الفضل لرواد مدرسة شيكاغو، التي جعلت من علم الاجتماع حسب "بيرجس وبارك" يقولان في كتابهما: مقدمة لعلم الاجتماع " يبدو أن علم الاجتماع قد أصبح اليوم على الطريق ليصبح بشكل أو بآخر علما تجريبيا".[1]

ومن العوامل الأساسية التي أدت الى ظهور هذه المدرسة المتميزة في تاريخ السوسيولوجيا هو تلك التحولات الكبرى التي عرفتها مدينة شيكاغو في أواخر القرن 19 وبداية القرن20، والتي كان من نتائجها ظهور العديد من الظواهر الاجتماعية(الفقر، الهجرة، الإجرام، الانحراف، الدعارة، الصراعات الإثنية، والاختلالات البنيوية...) في المدينة التي أصبحت مسرحا غنيا بالظواهر الاجتماعية المرضية، هذا بالإضافة إلى مجموعة من العوامل الأخرى كنشأة السوسيولوجيا في جامعة شيكاغو والدور الذي لعبته حركة الإصلاح الاجتماعي والتحقيقات الاجتماعية التي عرفتها الولايات المتحدة الأمريكية، كما كان لبعض العوامل الأخرى الفكرية والفلسفية دور حاسم في نشوء هذه المدرسة ولعل أهمها هو التأثير الذي أحدثته الفلسفة البراغماتية في الولايات المتحدة الأمريكية، خلال فترة العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، والتأثير الذي أحدثه التيار التفاعلي الرمزي في رواد المدرسة.

ويبقى من الصعب التطرق إلى كل انتاجات سوسيولوجيا مدرسة شيكاغو، وحتى جزء منها نظرا لضخامتها من جهة ولضيق الوقت من جهة أخرى، لذلك سوف نقتصر على بعض أفكار رواد هذه المدرسة حول التحضر والهجرة وبعض الإشكالات الحضرية الأخرى، وذلك بشكل

1عبد الرحمان المالكي، مرجع سابق، ص88.

مقتضب.

10- وليام اسحاق طوماس، وفلوريان زنانيكي ودراستهما "للفلاح البولوني":

لقد تطرق كل من "طوماس وزنانيكي" في دراستهما هاته المنشورة ما بين 1918-1920، والتي يعتبرها علماء الاجتماع أول بحث يستحق نعت بحث سوسيولوجي، لوضعية الفلاحين البولونيين في موطنهم الأصلي وثم وضعيتهم بعد هجرتهم إلى أمريكا، من أجل التعرف على نمط عيشهم في بولونيا ثم ما طرأ من تغيير على نمط عيشهم وأوضاعهم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بعد هجرتهم الى أمريكا، ومن خلال اعتمادهما على تقنيات جديدة في البحث السوسيولوجي كحكايات الحياة ودراسة الحالة (المنهج البيوغرافي)، استطاع كل منهما تحليل وفهم كل الإشكالات المرتبطة بهجرة الفلاح البولوني.

ولعل أهم مفهوم تم الخلوص إليه في هذه الدراسة هو مفهوم سوء التنظيم الاجتماعي وإعادة التنظيم، الذي يعني ضعف وتراجع تأثير القواعد الاجتماعية بين أفراد الجماعة، واعتبر أن الهجرة هي ظاهرة ناتجة بالأساس عن سوء التنظيم الاجتماعي والتفكيك الذي يعرفه المجتمع، كما أن الهجرة تصبح مصدرا التفكيك الاجتماعي بالوسط الحضري، وذلك نتيجة للارتفاع السريع للكثافة السكانية...وقد لاحظ "طوماس" أن هجرة الفلاحين البولونيين إلى أمريكا تتسبب في خلق نوع من سوء التنظيم وحدوث صراعات داخل الأسرة وارتفاع نسبة الجرائم. غير أن هذه الحالة من سوء التنظيم لا تستمر إلى ما لا نهاية، فكما هو الشأن بالنسبة لمفهوم الأنومي عند دوركايهم، فإن سوء التنظيم هو حالة مؤقتة بحيث سرعان ما تسعى جماعة المهاجرين إلى اعادة تنظيم نفسها **Réorganisation**من خلال إنتاج قواعد وقيم جديدة تتلاءم مع واقعها الجديد حتى يستطيع المهاجر الاندماج في المجتمع الأمريكي[1]

11- روبرت بارك والمقاربة الايكولوجية للتحضر والهجرة:

يعتبر بارك الأب الروحي لمدرسة شيكاغو بدون منازع، نظرا لضخامة الإنتاجات السوسيولوجية التي ألفها حول مجموعة من الظواهر الحضرية كالهجرة والتفكك العائلي والسكان المشردون وعصابات الأحداث الجانحين والغيتو والانتحار ومناطق السكن الفقيرة والغنية ومناطق الجنوح القوي وفتيات طاكسي، والعائلة الجنزية وتنظيم الدعارة والسود والصراعات الاثنية. كل هذه الظواهر الاجتماعية التي صاحبت التوسع الحضري الذي عرفته مدينة شيكاغو بفعل تعدد الأقليات الاثنية قد تطرق لها بارك بالدراسة والتحليل وفق منظور ايكولوجي ينطلق في تفسيره لها

1 عبد الرحمان المالكي، مرجع سابق، ص 91- 92.

من التفاعل الحاصل بين المجال الحضري بكل ما يزخر به من خصوصيات وأنماط وقيم وبين الإنسان وما يمتلكه من مواقف وتمثلات.

وانطلاقا من الايكولوجيا الإنسانية اعتبر بارك أن دراسة الإنسان ينبغي أن تتم على أساس دراسة التفاعلات بينه وبين الوسط الطبيعي والجغرافي الذي ينتمي إليه، معتبرا بذلك المدينة من هذا المنظور الايكولوجي مجالا غنيا بالتفاعلات والديناميات الاجتماعية. أو بلغة بارك نفسها أن المدينة هي مختبر اجتماعي لتحليل وفهم كل الظواهر الحضرية.

وفي إطار حديث بارك على ظاهرة الهجرة الإنسانية والتحضر، اعتبر أن هجرة الفلاح إلى المدينة هي ظاهرة تاريخية وعملية دائمة لا يمكنها أن تتوقف، ولكنها تتحول مشكلة اجتماعية عندما يتم السعي إلى حلها عن طريق الإدماج الحضري أو ما يسميه بارك بعمليه الانصهار، لأن الثقافة التي يحملها المهاجر القروي التي يتميز بهيمنة الأعراف والتقاليد الجامدة عليها، تختلف عن الثقافة الحضرية التي تتميز بسيادة الفردانية والرأي العام والقانون الوضعي.

وهكذا يمكن القول أن أهم ما ميز بارك في دراسته لكل الظاهر الاجتماعية الحضرية هو هيمنة البعد الايكولوجي عليه في تناوله لهذه الظواهر معتبرا المدينة مجالا خصبا ومختبر ا اجتماعيا لدراستها، وقد قال بارك مخاطبا طلابه " ارجعوا كل علاقة اجتماعية إلى علاقة مجالية وعندئذ يمكنكم أن تطبقوا على العلاقات بين الناس المنطق الأساسي للعلوم الفيزيائية بالإضافة إلى"توماس وزنانيكي وبارك" نجد مجموعة من علماء الاجتماع الذين اهتموا بالظاهرة الحضرية، بشكل عميق "كبرجيس" الذي اهتم بدراسة النمو الحضري وأثره على الحياة الاجتماعية، "ولويس وورت" الذي حاول صياغة مقاربة ثقافية لظاهرة التحضر من خلال تعريفه السوسيولوجي الشامل للتحضر باعتباره نمط في العيش وتوسع في المجال الحضري.

ونجد كذلك "روبرت ردفيد" الذي قارب الظاهرة الحضرية من منظور أنتروبولوجي منتهيا إلى صياغة نظرية المتصل الريفي الحضري " **continuim rural- urbain**" التي حاول من خلالها البرهنة على أنه من الصعب في زمننا الحاضر الحديث عن وجود مجتمع حضري خالص ومجتمع قروي خالص.

إلى هنا يمكن القول، ان مدرسة شيكاغو تبقى محطة لامعة في تاريخ السوسيولوجية، نظرا للنقلة النوعية التي أحدثتها في الأسس الابستيمولوجية والميتودولوجية لعلم الاجتماع، ونظرا لاهتماماتها المكثفة للظاهرة الحضرية وفق منظور متعدد الأبعاد ينطلق من العلاقة التفاعلية بين المجال الحضري والثقافة في إطار مقاربة ايكولوجية إنسانية.

ورغم كل هذا فان مدرسة شيكاغو لم تسلم من الانتقادات التي وجهت لها، وقد ركزت هذه الانتقادات على ثلاث نقط أساسية: اعتبار النموذج الايكولوجي بعيدا عن مقاربة الظاهرة الحضرية والسلوك الاجتماعي للفرد، ثم انتقادات أخرى ركزت على الجانب المنهجي، من خلال اعتبار التقنيات الإمبريقية التي استعملها رواد المدرسة، ناقصة وبالتالي لا يمكن أن تؤدي إلى نتائج علمية دقيقة. بقدر ما تؤدي الى استنتاجات وتعميمات امبريقية متناقضة وعقيمة. والنوع الثالث من الانتقادات نجده يركز على مسألة العلاقة بين الثقافة والمجال التي تعتبر مسألة إيديولوجية، وكل هذه الانتقادات نجدها بالأساس موجهة إلى وورت من طرف "أمانويلكاستيلز" الذي خصص فصل من كتابه المسألة الحضرية "أسماه "أسطورة الثقافة الحضرية"، لتفنيد مفهوم "الثقافة الحضرية ومفهوم التحضر عند "وورت"، انطلاقا من نتائج أبحاث ميدانية تفند كلها – حسب "كاستيلز"- العديد من نتائج واستنتاجات ومفاهيم وورث وغيره من رواد مدرسة شيكاغو.

خاتمة

من خلال ما سبق يتضح لنا جليا أن النظريات التي اقترحناها في الدراسة تختلف اختلافا واضحا على مستوى تحليل الظاهرة الحضرية وتفسيرها. إلا أنها تتفق في بعض النقاط فما يخص بعض المشاكل التي ترافق المجال الحضري. فمشكلة الإسكان بصفة عامة اهتم بها من طرف العديد من الدراسات وكان الهدف الأساسي من هذه الدراسات هو إيجاد حلول جدرية وصريحة وقابلة للتحقق، وذلك للتقليص أو الحد من المشاكل ذات البعد السكاني الحضري وكذا العوامل الفيزيقية والصناعية والاجتماعية، دون إغفال الجانب المتعلق بحياة الساكنة.

إن الجانب النظري في الدراسة يأخذ بعدا استراتيجيا لدراسة كل المشاكل التي يتخبط فيها مجال الإسكان والتعمير، فالإسكان يعتبر مشكلة كل إنسان، تؤثر مباشرة على الأسرة وصحتها النفسية والجسدية والاجتماعية، فالخمول وقلة الحيوية هما أهم أسباب اعتلال مزاج الساكنة وأكبر محفز على الإدمان، وهذا ما أكدت عليه معظم الدراسات التي اهتمت بدراسة السكن العشوائي. ومنه فإن ظروف الإسكان الرديء من أهم الأسباب المباشرة لهذه الأمراض الاجتماعية من قبيل الانحراف والسرقة والإدمان. ومنه فكلما كان الإسكان رديئا كلما كثرت معه المشاكل الاجتماعية والاقتصادية بمختلف أنواعها الشيء الذي سيؤثر سلبا على الفرد والأسرة والمجتمع ككل.

لائحة المراجع

- أحمد الحلايسي الاشكال الحديثة للتعمير واعداد التراب: حالة جهة مراكش – تانسيفت – الحوز، منشورات كلية الآداب و العلوم الانسانية مراكش، العدد 7.

- إسماعيل قيرة، علم الاجتماع الحضري ونظرياته، منشورات جامعة قسنطينة ،2004.

- المختار عطار: قانون التحفيظ العقاري والتجزئة العقارية أي ضمان للاستثمار، التجزئة العقارية والتعمير، ندوة العقار والتعمير بلدية المنارة، جليز، مركز الدراسات القانونية، المدنية والعقارية، كلية الحقوق مراكش،2001.

- بن الشرقي حصري أحمد: ارتسامات ومعطيات تاريخية حول مدينة مراكش الجزء الثاني 1986

- جمال خلوق، التدبير الترابي بالمغرب: واقع الحال ومطلب التنمية، الطبعة الأولى2009.

- حسن المباركي، موقع المدن الكبرى في إعداد التراب الوطني وفي السياسة الجهوية بالمغرب، مجلة كلية والعلوم الإنسانية، مراكش، عدد مزدوج 18-19 ،2012.

- حفضي ليليا، المدن الجديدة ومشكلة الإسكان الحضري، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في علم الاجتماع الحضري، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009.

- خديجة الزاهي، محاضرات في علم الاجتماع الحضري، مسلك علم الاجتماع، الفصل الرابع، الموسم الجامعي 2005-2006، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة القاضي عياض- مراكش.

- رشيد البكر إعداد التراب الوطني ورهان التنمية الجهوية، أطروحة لنيل الدكتوراه، نشر وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والبيئة2002

- صلاح حميد الجنابي، جغرافية الحضر، أسس وتطبيقات، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، 1987.

- عبد المنعم شوقي، مجتمع المدينة والاجتماع الحضري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة 1966.

- عبد الرزاق عباس حسين، جغرافية المدن، مطبعة أسعد، بغداد،1988.

- عطيات عبد لقادر حمدي، جغرافية العمران، مطبعة دار المعارف الإسكندرية، 1964.

- عبد الرحمان المالكي، سوسيولوجيا التحضر في المغرب، دراسة في العلاقة بين الاطر الايكولوجية والأنساق الثقافية بفاس، اطروحة لنيل الدكتوراه في علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

ـ عبد اللطيف فضل الله، تطور السكان وتوزيعهم المجالي داخل مراكش وفي أحوازها، مجالات مغاربية، السلسلة الجديدة، عدد1، 2007 الاتحاد -الجغرافي المغربي.

ـ عبد الرحمان ابو الهرس: الهياكل العقارية، الاشكالية وتحديات المستقبل بشأن التجزيئات العقارية، كلية الحقوق مراكش 2001.

ـ عبدالاله أبو عياش، وإسحاق يعقوب القطب الاتجاهات المعاصرة في دراسات الحضرية، وكالة المطبوعات الكويت،1979.

ـ عبد الهادي الجوهري، أصول علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1997.

ـ عبد الفتاح محمد وهيبة، في جغرافية العمران، دار النهضة العربية، بيروت لبنان1976.

ـ عبد اللطيف بن اشنهوا، الهجرة الريفية بالجزائر، ترجمة عبد الحميد اقاسي المطبعة التجارية، الجزائر.

ـ عبد المنعم انور: الحاضرة والتحضر، دراسة اساسية لعلم الاجتماع الحضري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1970.

ـ محمد الجوهري، طلعت لطفي، دراسات في علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990.

ـ المهدي الكراوي: مراكش على مشارف ازمة عقارية غير مسبوقة، جريدة المساء، العدد 470 2008.

ـ محمود الكردي، النمو الحضري: دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضري في مصر، رسالة دكتوراه منشورة، مطبعة دار المعارف، مصر 1980

ـ محمد شوقي وابراهيم مكي، المدخل الى تخطيط المدن، دار المريخ للنشر، الرياض، 1986.

ـ مسلم كاظم حميد الشمري، التحليل المكاني للتوسع والامتداد الحضري للراكز الحضرية الرئيسية في محافظة ديالى، اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية، 2006.

ـ مدحت محمد العقاد، مقدمة في التنمية والتخطيط، دار النهضة العربية للنشر، بيروت.

ـ محمد علي قطان: دراسة المجتمع في البادية والريف والحضر، دار الجيل للطباعة، مصر 1979.

ـ مصطفى عمر حمادة، السكان وتنمية المجتمعات الجديدة، دار المعرفة الجامعية الجزائرية، 1984.

فاطمة محمد سليمان المعلول، يفرن دراسة في جغرافية العمران، مؤسسة تاوالت،2006.

ـ فردريك إنجلز حول مسألة السكن، ترجمة جبران كورية، دار دمشق، دمشق 2013

1- Abashi SHAMAMBA(2008)" Marrakech : l'équation du mono produit ", l'économiste n° 2709 Jeudi 7 Février,2008.
2- Albert Hirschman , Inter Regional and international transmission of EconomicGrowth, in Friedman J., and Alonso W., RegionIdevlopment and planning , TheM.I.T . press, U. S . 1964.
3- Batty , Michael , Xie , Yichun , Sun , Zhanli ,"Dynamics of Urban Sprawl" Centre for Advanced Spatial Analysis ,University College London, ISSN: 1467-1298, November 1999.
4- Brian Berryj, Cities as systemswith in system of Cities, in Leahy W .,Mckee D. and Dean R., (ed), urbanEconomics: Theorydevelopment and planning, the free press, New York, 1970
5- Cheng, Jianquan ,Masser,Ian , Ottens ,Henk ," Understanding Urban Growth System: Theories and Methods" , Department of Urban and Regional Planning and Geo-Information Management, International Institute for Geo-Information Science and Earth.
6- Harper and Gottman ((The Human Geography)) john willey and sons
7- press-New york,U.S.A, 1967
8- Mandleur, croissance et urbanisation de Marrakech, RGM, N° :22, 1972.
9- Mohammed El faiz : Marrakech, patrimoine en péril .Edition Actes Sud.Paris.2002.
10- Mohamed EL FAIZ : Marrakech, Patrimoine en péril page 84
11- MAND LEUR (André, op.cit page 36

دور المدارس في النهضة العلمية بالمشرق الإسلامي خلال القرن(5 -6هـ/11-12م)

مروان بن شوش

المقدمة

شهدت بلاد المشرق الإسلامي في مستهل القرن الخامس الهجري ظاهرة تأسيس المدارس التعليمية التي عرفت بالنظاميات في عهد الوزير السلجوقي نظام الملك ،كما واصل الأمراء بعد هذا العصر في تأسيس المدارس في مدة كان العالم الإسلامي يعاني من تداعي خطر الغزو الصليبي والتمزق الداخلي ولكن هذا لم يثن من عزيمة المسلمين في الاهتمام بالعلم والعلماء وإنشاء المؤسسات العلمية، والشيء الملاحظ أن هذه المدارس أفضت إلى نشاط علمي ملحوظ، ومن هذا المنطلق تأتي هذه المداخلة لتسلط الضوء على هذا الجانب المشرق من تاريخ الحضارة الإسلامية وذلك بذكر نماذج من هذه المدارس، وإبراز مدى مساهماتها في النهضة العلمية في حواضر ومدن بلاد المشرق الإسلامي.

من المعلوم أن الإسلام حث على طلب العلم لما له من أهمية كبيرة في حياة الفرد والمجتمع في جميع المجلات ولهذا كان المسلمون عبر مختلف العصور مهتمين به وذلك بتشجيع العلماء والطلبة، وإنشاء المؤسسات التعليمية بمختلف أنواعها ومنها المدارس التي ستكون محور مداخلتنا في هذا الملتقى ونستهل حديثنا بضبط مصطلح المدرسة.

من المؤكد أن أول مدرسة في تاريخ الإسلام هي تلك المدرسة التي كانت في دار الأرقم بن أبي الأرقم في مكة؛ حيث ربى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه تربية لم نتوفر في تاريخ البشرية، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم المعلم الأول الذي أرسله الله إلى البشرية ليعلمها الكتاب والحكمة ويزكيها، ويخرجها من براثن الجهل الذي كان سائدا قبل البعثة البنيوية الأول، وكان التعليم يتم في المسجد بحيث كان مسجده صلى الله عليه وسلم جامعة المسلمين الكبرى ومركز الدعوة إلى الله إذ فيه يتعبد الناس، ويبلغ الرسول عن الله، وينزل التشريع منظما للمجتمع الجديد، ويقابل السفراء والوفود، وتخرج الجيوش حاملة لواء الدعوة الإسلامية إلى الأمصار (محجوب، 1980م، الصفحة،111)

1- مفهوم المدرسة:

قال ابن منظور درس: درَسَ الشيء والرَّسمُ يَدرُس دُرُوسا. ودَرَسَ الأَثَرُ يَدْرُسُ دُروساً ودَرَسَته الريحُ تَدرُسُه دَرْسا أَي محَته؛ وَمِنْ ذَلِكَ دَرَسْتُ الثوبَ أَدرُسُه دَرْسا، فَهُوَ مَدرُوس ودريس والمدراس والمِدْرَسُ: المَوضعُ الَّذِي يُدَرَسُ فِيهِ. والمِدرَسُ: الكتَابُ. والمِدراسُ: الْبَيْتُ الَّذِي يُدْرَسُ فِيهِ الْقُرْآنُ، (منظور، لسان العرب، 1414 هـ، الصفحات 79-80)، ولفظ المدرسة من الألفاظ المولدة عند العرب إذ أخذت من العبرانية أو الأرمينية مدراس أو مدرس وجمعها مداريس، ثم خففت فأصبحت مدارسة، ولهذا فالمدرسة من منشآت الحضارة الإسلامية الجديدة.

هذا من حيث المدلول اللغوي وأما في الاصطلاح فهي تلك الدور المنظمة التي يتوجه إليها طلبة العلم وتوفر لهم كل المستلزمات وما يحتاجونه لتحصيل العلم، هذا كما يتولى التدريس فيها نخبة من العلماء المتميزين بالصلاح يكون اختيارهم حسب شروط الواقف ويجازون بما تعلموا من صنوف المعرفة. ويمكن القول إن المدرسة بنيان خيري تميز الدراسة فيها عن الكتاب والمساجد بالتعليم العالي وتكون المدرسة مخصصة للتدريس والتعليم فقط، والمدرسة أسست لنشر نوع خاص من المعرفة تحت إشراف الدولة. (سعدالدين ، 1995، الصفحات 11-12) وقبل التوسع في الموضوع نحاول إبراز أسباب نشأة المدارس في الحضارة الإسلامية:

2- أسباب نشأة المدارس:

أ-الأسباب الدينية: من المعلوم أن التعليم عند المسلمين كان يرتكز أساسا على العلم الديني الذي أشار إليه الكثير منة رجال السلف فطلبه عبادة، كما دخلت في إطاره العلوم اللغوية، واعتبرت من العلوم الواجب تعلمها في الشريعة وتميز المنهج القرآني بأنه يربط العلوم جميعها بالمبادئ العليا الإسلامية في العقائد والأخلاق والاجتماع والاقتصاد والتشريع. (سعد الدين،1995، صفحة 15)

ب-الأسباب السياسية: تحكمت الظروف السياسية التي مرت بها بلاد المشرق الإسلامي في فنجد الفاطميين والسلاجقة والزنكيين والأيوبيين قد قاموا بإنشاء مؤسسات التعليم لنشر الثقافة الإسلامية كما جعلوا التربية وسيلة للرد على الخصم وأدركوا أن القوة والعنف لا تجدي نفعا بل لابد من مواجه الفكرة بالفكرة والحجة القوية، ولهذا كانت المدارس قد خدمت السياسة.

ج-الأسباب الثقافية والعلمية: كان إنشاء المدارس من قبل الأمراء والوزراء الرغبة الشديدة في نشر العلم.

د- الأسباب الشخصية: وهي تكمن أساسا في إمداد الدولة بالعاملين في الجهاز الإداري وهذا لما اتسعت الدولة الإسلامية ونمت صارت في حاجة ماسة إلى إعداد متخرجين لإدارة مؤسساتها لاسيما تلك المناصب المرتبطة بالعلوم الأساسية التي تقدم في المدارس كوظائف الإفتاء والقضاء والخطابة ،وغيرها من الوظائف فكان السلاطين يختارون موظفي حكومتهم من المتخرجين من هذه المدارس من يكون ملتزما بالعقيدة السنية ومواليا للدولة (سعد الدين ، 1995، الصفحات 16-17).ومن الشواهد التاريخية ما ذكره الفقيه أبو إسحاق الشيرازي المدرس في نظامية بغداد حيث قال «:خرجت إلى خُرَاسان فما دخلت بلدة ولا قرية إِلَّا وكان قاضيها أو مفتيها أو خطيبها تلميذي أو من أصحابِي .»(السبكي، 1413هـ،ج.4، صفحة 216) هذا يدل أن الدولة كانت تبذل قصارى جهده لتخريج موظفين موالين لها ويكون لهم توجه مذهبي منسجم مع المجتمع الإسلامي.

3- نشأة المدارس في العالم المشرق الإسلامي ودورها الحياة العلمية:

كان طالب العلم قبل ظهور المدارس يسعى إليه بالسفر والارتحال في طلبه على يد الشيخ الذي يريده فيبذل الجهد والمال في طلب المشهورين أو المرموقين من الشيوخ. وكانت المساجد أماكنا للدرس والتدريس للشيوخ والعلماء يفد إليهم الطلاب من كل صوب وحدب. وفي أواخر القرن الرابع وبداية الخامس الهجري بدأ ظهور المدارس وتنافس الملوك والأمراء في تأسيسها إذاعة لنفوذهم أو خدمة لدينهم ونشرا للنور والمعرفة بين شعوبهم، فكانوا يجمعون العلماء في هذه المدارس وأصبح طالب العلم لا ينتقل إلى العلم فقد انتقل إليه العلم وصار لا يبحث عن شيخه فقد جاء الشيخ إليه. (مرسي، 2005م، صفحة 291)

وقد اطلعنا تاج الدين السبكي في هذا السياق: «... كانت المدرسَة البيهقية بنيسابور قبل أَن يُولد نظام الْملك والمدرسة السعدية بنيسابور أَيضا بناها الأَمِير نصر بن سبكتكين أخو السُّلطان محمُود لما كان واليا بنيسابور ومدرسة ثالِثة بنيسابور بناها أبو سعد إِسماعِيل بن عَليّ بن الْمثنى الإستراباذي الوَاعِظ الصُّوفِي شيخ الخطِيب ومدرسة رابِعَة بنيسابور أَيْضا.» (السبكي، 1413هـ،ج.4، صفحة 314) فعلى ضوء ما ماذكره السبكي يتضح جليا أن نظام الملك لم يكن أول من أنشأ المدارس، بل وجدت قبله ولكن مايمكن قوله أن المدارس التي انشئت في مستهل القرن الخامس الهجري كانت تابعة للدولة ومتميزة بنظمها من هذه المدارس نذكر مايلي.

-المدرسة النظامية ببغداد: تُعد نظامية بغداد من المعاهد الأولى للدراسات العليا في الجانب الشرقي من العالم الإسلامي، التي امتد وجودها خمسة قرون تقريبا. ولعل إطلاق اسم النظامية على هذه المجموعة من المدارس المؤسسة في عصر السلاجقة ومنها نظامية بغداد إنما كان بعد القرن الخامس للهجرة حينما بدأ المؤرخون في الكتابة عن هذه المدارس للتمييز بينها وبين غيرها من المدارس التي انتشرت يومئذ في معظم الولايات. (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م)

تقع المدرسة النظامية على شاطئ الدجلة في وسط سوق الثلاثاء، وقد وصفها الألوسي بأنها مستطيلة البناء متناسقة الزوايا والأرجاء، فيها محل واسع للدروس وآخر للمذاكرة، وللترويح على النفوس ومصلاها يسع من المصلين الألوف وفيها مواضع لرؤساء العلم وأدوات الطباعين، وكانت تشتمل على طبقتين من البناء وفيها من الحجر والبيوت عدد كثير مرفوعة الجدران، مشيدة الأركان، عقد في جوانبها طاقات مستديرة الشكل تنتهي إلى ذلك البنيان المشيد.

وكان افتتاح نظامية بغداد في يوم السبت 18 ذي القعدة سنة 459هـ/1067م، حيث شهدت بغداد يوم ذاك تكريم العلماء بمناسبة انفتاح النظامية وأقيم حفل حضره كبار رجال الدولة والعلماء والوجهاء وسكان المدينة حتى امتلئ فيناء المدرسة والمحلات المجاورة. (الألوسي، 1446ه،الصفحة 120-103،(محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، الصفحات 371-372،الأثير، 1417هـ / 1997م،ج.8،ص.212)

وقد تطرق ابن الجوزي (ت.597هـ/1200م) للوقف في المدرسة النظامية والفئات المستحقة له من المنتسبين إلى المدرسة بقوله: «هذه المدرسة والوقف عليها، وفي كتاب شرطها أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا، وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها والواعظ الذي يعظ بها ومتولي الكتب وشرط أن يكون فيها مقرئ يقرأ القرآن، ونحوي يدرس العربية وفرض لكل قسطا من الوقف» (الجوزي، 1992 م، ج.16،صفحة 304). وهذا في الحقيقة كان عملا مغذيا للتعصب المذهبي بحيث كان هناك تفضيل مذهب عن الآخر.

-نظامية نيسابور: نيسابور مدينة آهلة بالسكان عامرة بالمدارس، وهي عاصمة الخلافة العباسية بعد بغداد، اهتم السلاجقة بهذه المدينة، حيث أقام نظام الملك مدرسة للإمام الجويني (ت.478هـ/1085م) على غرار نظامية بغداد. ولم تذكر المصادر التاريخية تاريخ إنشائها، ولكن إذا رجعنا إلى القول المتفق عليه بأن الإمام الجويني بقي فيها مدرسا مدة ثلاثين سنة تقريبا وأنه توفي سنة 478هـ/1085م، فيكون تاريخ افتتاحها ما بين 448هـ -449هـ / 1056م -1057م (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، صفحة 379؛ الجوزي، 1992 م،ج.16، صفحة 245).

- المدرسة الفاضلية: هي أول مدرسة لمذهبين في سوريا، ذلك أن واقفها وهو القاضي عبد الرحيم الفاضل بن علي البستاني (ت.596هـ/ 1199م)، قد خصصها لتدريس فقهي مالك والشافعي كما جعل فيها درسا للقراءات، وكان التدريس بها سنة 580هـ -1184وموقعها بدرب ملوخيا بالقاهرة. (المقريزي، 1418هـ،ج.4،ص.204)

ومن خلال هذ الرواية التاريخية يتبين أن في المدرسة قاعتين إحداهما لتدريس المذهبين الشافعي والمالكي، على أن يتولى هذا التدريس مدرس واحد اشترط فيه الإلمام بالفقهين معا، والقاعة الأخرى جعلت لتدريس علم القراءات (شاهين،1420هـ/1999م، صفحة 119).

- مدرسة أبي بكر الطرطوشي (ت.520هـ/1126م): تنسب هذه المدرسة إلى مؤسسها محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري المعروف بالطرطوشي (ت.520هـ1126م /)، هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي، الطرطوشي نسبة إلى طرطوشة في شرق الأندلس، ولد سنة 451هـ/1059م، وبدأ في تحصيل العلم بسرقسطة ثم رحل إلى بلاد المشرق الإسلامي سنة 1077/470م، فأدى مناسك الحج ثم توجه إلى بغداد ودرس بالمدرسة النظامية وغيرها من الحواضر ،فكان قد عاصر إنشاء المدرسة النظامية ببغداد، فهو من الأوائل الذين تفقهوا وتعلموا بها، ومعنى ذلك أن الطرطوشي قد تأثر بتجربة السلاجقة في المدرسة النظامية وحاول تنفيذها في الإسكندرية، فلما توجه إلى الإسكندرية في حدود 487هـ/1094م كانت فتنة الوزير الأفضل بن بدر الجمالي والتي انتهت بنقل عدد من علمائها، ونتيجة لذلك صار البلد عاطلا عن العلم، فوجد الظرف مناسبا لبث العلم، وكان يقول : «إن سألني الله تعالى عن المقام بالإسكندرية لما كانت عليه في أيام الشيعة العبيديين من ترك إقامة الجمعة وغير ذلك من المناكر التي كانت في أيامهم، أقول وجدت قوما ضلالا، فكنت سبب هدايتهم» (فرحون، د.ت.ط، صفحة 276ومابعدها؛ خلكان،ج.4،صفحة،262).

- المدرسة الصلاحية: بناها نور الدين محمود بن زنكي الشهيد ونسبت إلى الملك الناصر صلاح الدين. (النعيمي، 1990م،ج.1، صفحة 250).

-المدرسة النورية: أنشأها الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي في سنة 544ه/1149م. وأوّل من ولي التدريس بها قطب الدين مسعود ابن محمد بن مسعود النيسابوري الطرثيثي مصنف كتاب الهادي في الفقه، (شداد، 1991،ج.1، صفحة 248). وصفها الرحالة ابن جبير (ت614ه/1217م) قائلا: «...من أحسن مدارس الدنيا منظرا مدرسة نور الدين، رحمه الله،». (جبير،(د.ت.ط)، صفحة 231). وكانت هذه المدرسة مخصصة لتدريس العلوم الشرعية على

المذهب الحنفي وقد درس فيها نخبة من العلماء المشهورين منهم بهاء الدين العقاد الذي درس فيها إلى أن توفي سنة 569ه/1173م، وبرهان الدين مسعود إلى أن توفي في 599ه/1202م، وجمال الدين محمود بن أحمد الحصري الذي ظل بها إلى توفي في 636ه/1238م. (شلبي، 1954، الصفحات 113-114)

وإن المتمعن لجهود نورالدين يدرك حقيقة أن خطواته في إنشاء المؤسسات العلمية كانت هادفة، وهذا ما أفصح عنه مجد الدين بن الداية بلسانه إلى الفقهاء في حلب قائلا: «نحن ما أردنا بناء المدارس إلا لنشر العلم، ودحض البدع من هذه البلدة وإظهار الدين...». ثم يصف أبو شامة المقدسي (ت.665هـ/1266م) قائلا: «وأما زمانه فهو مصروف إلى مصالح الناس والنظر في أمور الرعية والشفقة عليهم، وأما فكره ففي إظهار شعار الإسلام وتأسيس قاعدة الدين... من بناء الربط والمدارس والمساجد، حتى إن بلاد الشام كانت خالية من العلم وأهله وفي زمانه صارت مقرا للعلماء...» (شامة،ج.1، صفحات.61، 62). وهذا لكون أن الجهود السياسية ليست كافية في استئصال ذلك الخطر الباطني، لذلك اهتدى نور الدين إلى الجانب العلمي كما فعل السلاجقة، وقد تجلى ذلك بوضوح في إنشاء مدرستين سنيتين كبيرتين.

- المدرسة العصرونيّة: كانت داراً فجعلها الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي مدرسةً وجعل فيها مساكن للمرتّبين بها من الفقهاء وذلك في سنة 550ه/1155م واستدعى لها من حلّ بناحية سِنجار الفقيه شرف الدين أبا سعيد التميميّ الحديثيّ، ثمّ الموصليّ الشافعيّ وكان من أعيان فقهاء عصره. وصنّف كتباً كثيرةً في المذهب والخلاف والفرائض، ونظرا لمكانته العلمية بنى له عدة مدارس (شداد، 1991، صفحة 244؛ بدر، 2002). ومن ثمة انتشرت هذه المؤسسات في مختلف حواضر بلاد المشرق فنجد مثلا في مكة مدرسة بن الأرسوفي، وهي من مدارس القرن السادس الهجري. (جنيدب، 2006، صفحة 25)

وبعد ذكرنا لهذه النماذج لنا أن نتساءل كيف كان تأثير هذه المدارس في تنشيط الحياة العلمية؟. في الحقيقة إن هذه المدارس التي أسسها السلاجقة والسلاطين الذين أتوا من بعهدهم قد تخرج منها عدد كبير من العلماء، قُدر لبعضهم أن يكون من بين مشاهير العلماء الذين تخصصوا في فرع من فروع المعرفة، وأسهموا بمؤلفاتهم في النهضة العلمية بالمشرق الإسلامي، ثم عمت لتشمل مختلف أرجاء العالم الإسلامي منهم:

- العماد الأصفهاني (ت.597هـ/1200م):

هو مؤرخ، وأديب ولد في أصبهان وقدم بغداد فتأدب وتفقه على الشيخ أبي منصور سعيد بن محمد بن الزاز مدرس النظامية، وسمع بها الحديث من أبي الحسن علي بن هبة الله بن عبد السلام وغيره .عرف بمصنفاته المتنوعة ، منها :خريدة القصر، والفتح القُسى في الفتح القدسي ،أرخ فيه لفتوحات صلاح الدين الأيوبي ابتداء من حطين وبيت المقدس من1187حتى1193م،والبرق الشامي في أخبار صلاح الدين وفتوحه ديوان رسائل و ديوان شعر و السيل على الذيل ، في تاريخ بغداد جعله ذيلا على ذيل ابن السمعاني، و نصرة الفترة وعصرة الفطرة في أخبار الدولة السلجوقية، اختصره الفتح بن علي البنداري في جزء سماه زبدة النصرة ونخبة العصرة .(الزركلي، 2002 م،ج.7، الصفحات 26-27؛خلكان،ج.5، صفحة 184، (شاكر، 1987،ج.2، الصفحات 246-247)

-ابن عساكر الدمشقي(499هـ - 572هـ / 1098م – 1176م): هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي الدمشقي ، عرفت أسرته باهتمامها بالعلم والحديث والفقه الشافعي في دمشق، بدأ يطلب العلم وهو في السادسة وظل يطلبه في حياته كلها بدمشق ثم في بغداد ثم مكة ومدن وغيرها من لحواضر ثم عاد إلى دمشق سنة 533هـ/1138م وقصده طلبة العلم من مصنفاته : تاريخ دمشق جاء في النهاية في ثمانين مجلدا تبلغ حوالي 16 ألف صفة حتى حوالي سنة 595هـ/1198م، وكان منهجه في الكتابة منهج المحدثين في ذكر السند ثم ذكر الخبر، وتاريخ ابن عساكر يعد مصدرا مهما في التاريخ الإسلامي وغيرها من المصنفات. (شاكر، 1987،ج.2، الصفحات 240-241).

كما درس في نظامية بغداد عند درس عند أبي حامد الغزالي أبو الفتح عبد الكريم الشهرستاني مصنف كتاب الملل والنحل، والعيون والأنهار وتفقه عليه أيضا أبو إسحاق الغنوي وأبوطالب الرازي وأبو سعيد النسابوري صاحب المحيط في شرح الوسيط، والإنصاف في مسائل الخلاف وغيره (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، الصفحات 377-378). كانت تستقبل الأساتذة الزائرين فتعهد إليهم بإلقاء الدروس فقد زار نظامية نيسابور المحدث أبو الفضل محمد بن أحمد (ت.482ه (محبوبةعبد الهادي ، 1999م، صفحة 381)

كما بلغت المدرسة النظامية بأصفهان شهرة كبيرة بحيث أخذ طلاب العلم يشدون الرحال إليها بعد وفاة أبي إسحاق الشيرازي عميد نظامية بغداد وهذا للتفقه على أستاذه الخجندي فوفد عليها أحمد بن سلام بن مخلد وأحمد بن محمد الأرجاني الذي قضى عنفوان عمره في المدرسة حتى توفي في 544ه/1149م وله ديوان مطبوع. (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، الصفحات 383-384).

ومن الذين درسوا في تلك المدارس الحافظ أبو الحسن عبد الغافر النسابوري صاحب كتاب السياق في تاريخ نيسابور، ومجمع الغرائب في غرائب الحديث وأبو القاسم الأنصاري مصنف شرح الإرشاد وكتاب الفقيه، وأبو نصر بن أبي بكر السراج الذي برع في الفقه وصار من المعدين لدرس أستاذه الجويني (محبوبةعبد الهادي ، 1999م، الصفحات 380-381). وكان الإمام الجويني أيضا من المدرسين في تلك المدارس فقد ذكر ابن الجوزي أنه كان يحضر درسه كل يوم نحو ثلاثمائة من الأكابر هذا يدل على أنها كانت تحظى بشهرة. (محبوبةعبد الهادي، 1999م، صفحة 379؛ خلكان،ج.3،الصفحة.168 (الجوزي، 1992 م،ج16،الصفحة،245)

واشتهر من أمراء صلاح الدين العالم الوافد من خارج مصر، الفقيه ضياء الدين عيسى الهكاري(ت.586هـ/1191م) والذي تفقه في نظامية جزيرة ابن عمر، وهي من المدارس التي أنشأها الوزير السلجوقي نظام الملك. وكان الهكاري إماما لأسد الدين شيركوه، ومن قدماء عساكره، كما أنه ساهم مع بهاء الدين قراقوش (ت.597هـ/ 1200م) حتى تولى صلاح الدين الوزارة للخليفة العاضد، كان رفيقه في الحرب مع الصليبيين (بدر، 2002، صفحة 62)

شارك في النهضة العلمية المصريون الذين درسوا في المدارس النظامية التي أنشأها السلاجقة، ثم عادوا حاملين معهم الكثير من مؤثرات الحضارة السلجوقية، فنجد مثلا عبد السلام بن علي بن منصور الدمياطي المعروف بابن الخراط (ت.609هـ/1212م) الذي تفقه في نظامية بغداد، ثم عاد إلى مصر وعُين في القضاء والتدريس. كما أن أبا إسحاق إبراهيم بن منصور الفقيه المصري (ت.596هـ/1199م) قد أخذ العلم في بغداد، وعاد إلى مصر وعمل بها (السيوطي، 1967 م،ج.1، صفحة 410 ؛العماد،ج.6، صفحة 529؛بدر، 2002، صفحة 66).

ولقد كثرت حركة ارتحال العلماء من البلاد السلجوقية إلى مصر منذ أواخر العصر الفاطمي، وازدادت أثناء عهد أسد الدين شيركوه الذي تولى الوزارة سنة 563هـ/1167م. فسار صلاح الدين على نفس أسلوب شيركوه في استقطاب المشارقة من العلماء والصوفية إلى مصر لكي يساندوه في تثبيت المذهب السني وحكم الأيوبيين لمصر. ولذلك كان ينفق على سائر من يلجأ إلى المساجد وجعل جامع ابن طولون مأوى للغرباء من المغاربة، وأنشأ خانقاه سعيد السعداء برسم الصوفية القادمين من خارج مصر.

وأما المدارس التي أنشأها الأيوبيون فهي وسيلة لجلب العلماء من البلاد الإسلامية، خاصة من الشرق لتحقيق أهداف الدولة الأيوبية. (بدر، 2002، صفحة 59). كما أن صلاح الدين الأيوبي اعتمد في تنظيم دولته على العلماء الوافدين من الشرق الإسلامي (خارج مصر)، فنجد

الذي أفتى صلاح الدين بإنهاء الدولة الفاطمية (العبيدية)، الشيخ فجر الدين الخبوشاني (ت.587هـ/1191م) الفارسي الأصل الذي أخذ العلم عن أبي حامد الغزالي وقدم إلى مصر سنة 565هـ/1169م، ليساهم في محاربة المذهب الشيعي وخطب للعباسيين على منابر مصر سنة 567هـ/1171م، كما اعتمد عليه صلاح الدين وأنشأ له المدرسة الشافعية الصلاحية ليدرس فيها سنة 572هـ/1176م (بدر، 2002، صفحة 60؛ شامة.،ج.2 صفحة 447)

كان أول من تولى التدريس بالمدرسة الناصرية أحد العلماء القادمين من الشرق هو أبو العباس أحمد بن المظفر المعروف بابن زين التجار (ت.591هـ -1194م) (المقريزي، 1418،ج.4 هـ، صفحة 201؛بدر، 2002، صفحة 64)، ودرس بها أبو الخير مظفر بن أبي الخير الملقب بالأمير (ت.661هـ -1264م) بشيراز التي وفد منها وتلقى علومه ببغداد وتولى الإعادة بنظامية بغداد، ثم درس بمصر حيث استفاد منه أهلها وأخذوا عنه. (السيوطي، 1967 م،ج.1،صفحة 407).

ومن الجدير بالملاحظة أن مناصب التدريس في المؤسسات العلمية التي أنشأها صلاح الدين لنشر المذهب السني أسندت إلى العلماء الوافدين من خارج مصر ووظيفة التدريس كانت تعد من الوظائف الرسمية التي اهتم بها الأيوبيون لكونها وسيلة لتثبت المذهب السني في مصر فمن الشواهد التاريخية على ذلك نجد أن وظيفة التدريس بمدرسة منازل العز أسندت للعالم شهاب الدين الطوسي (ت.596هـ / 1199م) وكان من علماء نظامية بغداد (بدر، 2002، صفحة 64)

ومن الأسباب التي جعلت طلبة العلم يتوجهون إلى هذه المدارس أنها كانت تشتهر بأساتذتها وما كانت توفره لطلبة العلم من خدمات وما يحتاجونه لتفرغوا للتحصيل العلمي.

أ- تعيين الأساتذة:

كان تعيين المدرسين يعتمد أساسا على معايير علمية ينتقى بموجبها الأستاذ المدرس وفي هذا المقام يذكر عماد الدين الأصفهاني(ت.597هـ/1200م) دقة نظام الملك الطوسي (ت.485هـ/1092م) وطريقته في اختيار المدرسين فيقول: «... من رأى الانتفاع بعلمه أغناه، ورتب إليه ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم، ونشره وتدريسه، وربما سيره إلى إقليم خال من العلم...» (الأصفهاني.، 1978، صفحة 59). وبناء على أورده الأصفهاني يتبين أن اختيار المدرسين في المدارس النظامية كان يقوم أساسا وفق تقاليد تشبه التنظيمات المعتمد عليها في الجامعات الحديثة، إذ أنه كان يختبر معلومات المدرسين من خلال المناظرات التي يعقدها في مناسبات مختلفة، فهو يلقي عليهم أسئلة، كان قد فكر فيها مسبقا، وإذا لمس فيمن تقدم للتدريس

علما وذكاء، وجهه إلى المسلك الذي يريده، ذلك أن الذين لديهم كفاءة في التعليم يعينهم أساتذة في الحال ويؤسس لهم مدرسة، ومكتبة أو يوجههم إلى إقليم آخر (الأصفهاني، 1978، صفحة 356).

ب-المكتبات:

ألحقت هذه المدارس بمكتبات عامرة بنوادر المصنفات والمخطوطات وقد نمت تلك المكتبات لاسيما مكتبة نظامية بغداد، ومكتبة نظامية نيسابور وأصفهان وغيرها، ومن الشواهد التاريخية التي تبين مدى أثرها في النشاط العلمي ما أفادنا به ياقوت الحموي لما زار احدى المكتبات في 613-614م ووصف خزائنها العشر ومنها الخزانة النظامية، فاستفاد من ذخائرها في تصنيف كتابه معجم البلدان (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، الصفحات 393-394) هذا ما يبين بأنها كانت ثرية بالكتب والمصنفات مما جعلها وجهة لطلبة العلم.

ج- المصنفات العلمية:

ومن تأثير المدارس في حركة التصنيف فنجد أن أبا إسحاق الشيرازي الذي درس في نظامية بغداد سبعة عشر عاما قد صنف لتلامذته التنبيه والمهذب في الفقه والنكت في مسائل الخلاف واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه والنكت في مسائل الخلاف والمعونة في الجدل ،وطبقات الفقهاء وغيرها هذا كما تخرج على يده عدد كبير من الطلاب منهم: أبو على الفارقي (ت.428ه/1036م)،وأبو القاسم العكبري (ت516ه/1122م) صاحب الانتصار في مشكل القرآن وأبو العباس الجرجاني (ت.482ه/1089م) له كتاب الشافي والتحرير وكتاب الأدباء ،وأبو الحسن بن أبي الصقر الواسطي الأديب(ت.492ه/1098م)،وعبد الله بن إبراهيم الخبري (ت.476ه/1083م) شرح الحماسة وعدة دواوين وأبو الحسن علي بن سعيد البدري (ت.493ه/1099م) صاحب مختصر الكتابة في خلافات العلماء .

وصنف الجويني لطلبته عدة مصنفات من أشهرها النهاية في الفقه والبرهان في أصوله والشامل والإرشاد في أصول الدين. (محبوبةعبد الهادي محمدرضا، 1999م، صفحة 373وما بعدها؛ خلكان،ج.3،الصفحة.168 (الجوزي، 1992م،ج16،الصفحة،245)، وأيضا أبو حامد الغزالي(ت.505ه/1111م) الذي صنف ستة وخمسين مصنفا (محبوبةعبد الهادي، 1999م، صفحة 376؛ الزركلي، 2002،ج.7،صفحة 22)

د- المناظرات العلمية:

كان انتشار المدارس في عصر السلاجقة عاملا مهما في كثرة المناظرات العلمية، ذلك لأن الأمراء والوزراء كانوا يختارون بعض المدرسين الذين اشتهروا بقدرتهم على المناظرة (بدر، 2002، صفحة 135) إذ أن نظام الملك السلجوقي لما أعجب بتفوق الغزالي على مناظريه عهد إليه بالتدريس في النظامية، وأصبحت المناظرات العلمية من المواد المقررة في المدارس النظامية. وعهد نظام الملك بنظامية نيسابور للإمام الجويني للخطابة بنظامية نيسابور والوعظ والمناظرة، وكانت موضوعات المناظرات متعددة في النحو والصرف واللغة، ولكن أكثر ما كان منها يؤدي إلى الفتن هي المناظرات في المسائل الفقهية. (بدر، 2002، صفحة 135؛ خلكان،ج.3، صفحة 168). والظاهر أن من أهم أسباب تشجيع السلاجقة على انتشار المناظرات العلمية هو اتخاذها وسيلة للرد على الباطنية حيث استدعى الإمام الغزالي ليناظر زعيم الشيعة الحسن بن الصباح (بدر، 2002، صفحة 136).

وكان من مظاهر توفيق نظام الملك في مشروعه الحضاري أن أصارت مدارسه معاهدا للبحث العلمي النظري، ومركزا للباحثين الوافدين من مختلف أقطار العالم الإسلامي هذا، كما ظهرت ثمار هذه الجهود في المؤلفات العلمية في مختلف صنوف المعرفة باللغتين الفارسية والعربية. (محبوبةعبد الهادي ، 1999م، صفحة 401) ونشير في الأخير أن هذه المدارس اختصت بتدريس العلوم الشرعية والعلوم المساعدة لها ولكن ظهرت فيما بعد مدارس اختصت بالعلوم الطبية مثل المدرسة الدخوارية بدمشق. (النعيمي، 1990م،ج.2، صفحة 100)

الخاتمة

من خلال دراستنا لبعض المدارس التي أسست في بلاد المشرق خلال القرن الخامس والسادس الهجريين نستخلص أنها كانت عاملا في توثيق الصلات العلمية بين أقطار العالم الإسلامي، وكثرة الرحلات العلمية وتبادل الخبرات مما أدى إلى ازدهار الحياة العلمية في عدة حواضر. واضطلعت هذه المؤسسات بنشر الثقافة الإسلامية وتحصين المجتمع من الأفكار الوافدة وتخرج منها الكثير من العلماء الذين كان لهم دور بارز في النشاط العلمي في العالم الإسلامي بمشرقه ومغربه. وبالإضافة إلى ذلك نستخلص أن هذه المؤسسات وفرت كل ما يحتاجه طالب العلم وكان الوقف والتنافس على الخير ابتغاء مرضاة الله عاملا في استمرار عطائها ودورها الحضاري ولهذا شجعت طلبة العلم، واستقطبتهم من مختلف الحواضر وكانت سببا في شهرة بعض العلماء، واستقرارهم

ونبوغهم ولهذا يمكن القول إنها أضفت إلى نهضة علمية في فترة كان العالم الإسلامي يعاني من تحديات خارجية وداخلية مما يجعلها تعد من التجارب الرائدة في التاريخ الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

-ابن الجوزي جمال الدين. (1992 م). المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. تحقيق :محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، المترجمون) دار الكتب العلمية، بيروت.

-ابن العماد عبد الحي بن أحمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دمشق - بيروت: دار ابن كثير.

-ابن خلكان أبو العباس شمس الدين. 1900، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق:إحسان عباس دار صادر - بيروت.

-ابن شداد عز الدين. (1991). الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام و الجزيرة. تحقيق: يحي زكرايا عبادة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

-ابن فرحون ابراهيم بن علي. (د.ت.ط). الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. بيروت: دار الكتب العلمية،.

-ابن منظور محمد بن مكرم. (1414 هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر .

-أبو شامة أبو القاسم شهاب الدين. (1997م)، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ط.1، بيروت: مؤسسة الرسالة .

-الأصفهاني عماد الدين. (1978). تاريخ آل سلجوق. بيروت.

-الألوسي السيد محمود شكري. (1446ه). تاريخ مساجد بغداد وآثارها. بغداد: مطبعة دار السلام.

-الدهاس فواز علي بن جنيدب. (2006 م). المدارس في مكة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي (الإصدار ط.1). مصر: دار القاهرة.

-الزركلي خير الدين. (2002م).الأعلام. دار العلم للملايين.

-السيوطي. (1967م). حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر.

-القلقشندي أحمد بن علي.(د.ت.ط) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء دار الكتب العلمية، بيروت.

-المقريزي أحمد بن علي.(1418 هـ). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. بيروت: دار الكتب العلمية.

-النعيمي عبد القادر.(1990م). الدارس في تاريخ المدارس. تحقيق:إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية.

-ابن جبير محمد بن أحمد.(د.ت.ط)، رحلة ابن جبير. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

-بهجت، منى محمد بدر. (2002). أثر الحضارة السلجوقية في دول شرق العالم الاسلامي على الحضارتين الأيوبية والمملوكية ،ط.1 القاهرة.

- شاهين.سلام أيمن المدارس، 1420هـ/1999م. المدارس الإسلامية في مصر في العصر الأيوبي ودورها في نشر المذهب السني، (رسالة دكتوراه)، جامعة طنطا

-شاكر مصطفى. (1987). التريخ العربي والمؤرخون،. بيروت: دار العلم للملايين.

-شلبي أحمد. (1954). تاريخ التربية الاسلامية. دار الكشاف شر والطباعة والتوزيع.

-عز الدين الأثير. (1417هـ / 1997م). الكامل في التاريخ. تحقيق:عمر عبد السلام تدمري، بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي.

-محبوبةعبد الهادي محمدرضا. (1999م). نظام الملك، الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي (408هـ - 485هـ)، كبير الوزراء في الأمة الإسلامية، دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استزاره. الدار المصرية اللبنانية.

-محمد منير سعد الدين. (1995). المدارس الاسلامية في العصور الوسطى. بيروت: المكتبة العصرية بيروت.

-محمد منير مرسي. (2005م). التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية. عالم الكتب.

جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية
(1967 – 1990م)
People's Democratic Republic of Yemen (1967-1990)

لبيد حسين الجابري | ***Labeed Hussein Al Jabri***

وليد عبدالباري قاسم صالح | ***Waleed Abdulbari Qassem Saleh***

الملخص

يقدم البحث خلفية تاريخية موجزة لمراحل استقلال وقيام جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية والتغيرات المتسارعة التي شهدتها في التركيبة السياسية للجمهورية والتقسيمات الإدارية وأشكال السلطة التشريعية والتنفيذية والحقبة التي حكمتها في ظل الصراعات التي مرت بها هذا البلد الوليد العهد، كما سلط الضوء على مجالات التطور والنهوض الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والإعلامي والعسكري والتفاعل مع دول الجوار وبقية دول العالم في مرحلة سياسية حرجة من التوترات والاستقطابات التي لا مفر منها بين المعسكرين الغربي والشرقي والذي ازدهرت به بالتدريج منذ حصولها على الاستقلال في 1967م، وحتى تلاشيها والاندماج في الدولة الجديدة بإعلان الوحدة اليمنية 1990م.

كلمات مفتاحية

جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، استقلال، سلطة، تشريعية، تنفيذية.

Abstract

The research presented a brief historical background to the stages of the independence and establishment of the People's Democratic Republic of Yemen and the rapid changes it witnessed in the political structure of the republic, administrative divisions, forms of legislative and executive authority and the era it ruled in light of the conflicts experienced by this nascent country. It also sheds light on the areas of economic, social and cultural development and advancement and. In addition, the media and military, and interaction with neighboring countries and the rest of the world, in a critical political phase of tensions and polarizations, which are inevitable between the western and eastern camps. Which

gradually developed since it gained independence in 1967, and until its disappearance and integration into the new state with the declaration of Yemeni unity in 1990.

Key words

The People's Democratic Republic of Yemen, independence, authority, legislative, and implementation.

المقدمة

في التاسع عشر من يناير 1839م تمكنت القوات الإنجليزية من السيطرة على مدينة عدن عسكريا [1]، بعد أن فشلت العديد من محاولات السيطرة عليها سلميا، وكانت السيطرة على عدن التي تتمتع بموقع مفصلي هام وأساسي على الطريق الطبيعي الممتد ما بين المحيط الهندي والبحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط، وعقدة جوهرية حاسمة في خط التجارة الدولي القديم والدائم الأهمية ما بين الهند والشرق الأقصى وبلدان البحر الأبيض وأوروبا[2]. تمثل أحد الأهداف الرئيسية للسياسة البريطانية آنذاك الرامية إلى الهيمنة على طريق التجارة البحرية العالمية والموانئ الاستراتيجية الواقعة عليها، حتى تتمكن من جني المزيد من الأموال ومن فرض سيادتها على تجارة العالم، وساعدها على تحقيق تلك الأهداف، امتلاكها أسطول بحري عسكري يصعب التغلب عليه.

وبعد سيطرتها على عدن تمكنت من تدعيم سلطتها فيها، ومن أفشال كل المحاولات التي قام بها بعض رجال القبائل لاسترادادها، ونجحت سياستها مع زعماء القبائل المحيطة بعدن من عقد سلسلة من معاهدات الصداقة والسلام نظير حوافز مالية شهرية صغيره، استفادت منها بشكل كبير في تنشيط تجارة الميناء مع مناطق الداخل، ومع تنامي ذلك النشاط التجاري عملت في سنة 1855م على جعل ميناء عدن ميناءً حراً[3]، وربطته بغرفة تجارية كانت تمثل كبار رجال الأعمال والتجار[4]، وفتح الباب للشركات التجارية الإنجليزية الكبرى لإنشاء وكالات تجارية لها في عدن.

ومنذ ذلك الوقت شهدت مدينة عدن حركة تجارية نشطة، ومثلت قبلة للكثير من تجار المناطق المجاورة والعالم كله، فرافق ذلك النشاط تطورا عاما في أوضاع المدينة انعكس إيجابيا على خدمة التعليم والصحة، وساهم في ظهور المنتديات الثقافية والنوادي الأدبية والصحف والمجلات والسينما والمسرح، والنقابات والأحزاب السياسية، وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك الانفتاح الثقافي والسياسي، في ظل المناخ التحرري الذي شهده العالم بعد الحرب العالمية الثانية وزخم القومية العربية بعد قيام الثورة المصرية في 1952م إلى وعي ثوري تحرري وإلى رفع الصوت

المعارض للاستعمار.

مشكلة البحث:

تفتقر المكتبة اليمنية تحديدا والمكتبة العربية عموما إلى قلة المراجع والبحوث المنشورة عن تقييم تجربة وتاريخ جمهورية اليمن الديمقراطية من مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لهذا نعتقد أن هذا البحث يمكن أن يقدم بعض الحقائق والظروف التي مرت بها الجمهورية الفتية منذ حصولها على الاستقلال في 1967م، من الاستعمار البريطاني كذلك مراحل الصراع خلال تلك الفترة الوجيزة وهي العمر الذي قضته جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية منذ الاستقلال وحتى تحقيق الوحدة اليمنية في 1990م.

حيث نستعرض في هذا البحث خلفية تاريخية موجزة لنظام الحكم في الجمهورية برؤسائه الخمسة وكذلك السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية لحكوماته الست بالإضافة إلى مجالات التطور لمختلف الأصعدة والظروف التي ساعدت على ذلك التطور.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- توضيح الرؤى التاريخية لقيام جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية في ستينيات القرن العشرون وذلك باستعراض موجز عن موقعها وأسمها وتكوينها والتقسيمات الإدارية لها.
- تسليط الضوء وإعطاء صورة واضحة عن الحقبة الزمنية لتلك المرحلة للجمهورية ورؤسائها الذين حكموها خلال الـــ 23 عاماً وأيضاً الدور الذي لعبوه في المنطقة على مختلف الأصعدة إقليمياً ودولياً.
- التعريف ببعض المنجزات الإيجابية القيمة لتحقيق التنمية المستديمة الذي أقدمت عليه تلك الحكومة رغم الظروف القاسية والصعبة لرفع كفاءة الشعب بالتعليم والقضاء على الأمية ما جعلها سابقة بين دول الوطن العربي.

أهمية البحث:

تكتسب أهمية البحث التاريخية في تقديم مادة مرجعية لطلاب الدراسات العليا والباحثين والمهتمين بالشأن اليمني من خلال توضيح بعض الحقائق؛ السياسية والاجتماعية والعسكرية والصراعات الدموية التي مرت بها البلد على الصعيد المحلي والإقليمي والدولي، كذلك الإنجازات بمختلف

المجالات التنموية التي حصلت خلال تلك الفترة.

المبحث الأول: الملامح العامة للجمهورية

قيام الجمهورية:

شكلت مرحلة الستينات مرحلة مفصلية في تاريخ الجنوب السياسي، مهدت بشكل كبير للاستقلال، فقد تحول الرفض السياسي للاستعمار من القول إلى فعل على الأرض، فعمت المدينة موجات يومية من الإضرابات والمظاهرات الرافضة للاستعمار، وفي حين لجاءت بعض الأحزاب لطريق النضال السلمي (حزب الرابطة والشعب، ومنظمة التحرير) سلكت بعضها طريق الكفاح المسلح لنيل الاستقلال (الجبهة القومية) التي استهلت مقاومتها في 14 أكتوبر 1963م من جبال ردفان، ثم سلكت منظمة التحرير في 1965 الطريق نفسه، وبذلت الجامعة العربية وجمهورية مصر العربية جهودا لدمج الجبهتين في جبهة واحدة – 13 يناير 1966م - أطلق عليها (جبهة التحرير) غير أن تلك المحاولة لم يكتب لها النجاح .

وبعد أعمال عسكرية وحركة مدنية ذات طابع ثوري تحرري عديدة دامت مدة أربعة أعوام في أرياف ومدن الجنوب العربي، تمثلت في دعم الانتفاضة المسلحة وانطلاق شراراتها من ردفان 14أكتوبر1963م ومن داخل عدن ابتدأت بقنبلة المطار في 1963/12/10م[1]، تمكنت في الأخير الجبهة القومية من حسم الأمور لصالحها، وإسقاط كل المناطق والسلطنات الجنوبية في يدها، وأرغمت بذلك الحكومة البريطانية على الموافقة على التفاوض معها حيث أعلن جورج براون وزير الشؤون الخارجية البريطانية عن موافقة بريطانيا على التفاوض مع الجبهة القومية لتسليم الجنوب العربي في 20 نوفمبر 1967م في مدينة جنيف السويسرية[1]، وفي اليوم المحدد حضر وفدا التفاوض، وفي اليوم التالي عقدت جلسة التعارف بين الوفدين وبعد ذلك بدأت المفاوضات من 22-29 نوفمبر 1967م[1]، والتي أسفرت عن توقيع اتفاقية جنيف في ظهيرة يوم 29 نوفمبر 1967م، وفي اليوم التالي الـ30 من نوفمبر 1967م تم الإعلان عن جلاء الاستعمار البريطاني وقيام جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية التي اتخذت من مدينة عدن عاصمة لها ومن قحطان محمد الشعبي أول رئيس لتلك الجمهورية الوليدة.

الموقع:

تقع جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية، يحدها من الشمال الغربي الجمهورية العربية اليمنية (شمال اليمن) ومن الشمال الشرقي المملكة العربية السعودية، ومن الشرق سلطنة عمان، ومن الجنوب البحر العربي، واعتمدت في حدودها السياسية على الحدود التي كانت قائمة في عهد الحماية البريطانية، والتي تم ترسيمها من قبل لجنة مشتركة مع الأتراك الذين كانوا يحكمون شمال اليمن بين عامي 1902 – 1904 والتي عمدت من حكومة الطرفين في 1914م[1]، وعلى الخط الحدودي الشمالي مع السعودية الذي أعلنته بريطانيا من جانب واحد في منتصف الخمسينيات بعد المشاكل الحدودية مع المملكة السعودية في شمال حضرموت[1]، وبشكل عام فالمساحة الإجمالية المقدرة لجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية حوالي 307600 كم [(1)]، ومنذ اللحظات الأولى للمفاوضات الاستقلال فقد نشبت بين الوفدين على جزر كوريا موريا التي سلمتها الحكومة البريطانية لسلطنة عمان[(1)]، وهو الأمر الذي أدى لتوقف المفاوضات لبعض الوقت بسبب غضب الوفد الجنوبي واعتراضه على ذلك وحل الخلاف بوضع خاص اتفاقية جنيف وهو البند الخامس عشر الذي ينص على أن حكومة صاحبة الجلالة ستقوم بمساعدة الدولة الجديدة في تقديم الوثائق والخرائط التي تثبت الأراضي والحدود والجزر التابعة لها، وعند عقد الاجتماع المؤجل في أبريل 1968م تم مناقشة القضايا العسكرية وملف المالية والمعاشات[(1)]، ولم يتم التطرق لملف الحدود والمناطق والجزر التابعة للجمهورية الجديدة مما أدى للكثير من الحروب والصدامات مع العديد من الأشقاء في دول الجوار.

اسم الجمهورية:

كان اسم دولة الاستقلال واحدة من نقاط الخلافات التي دارت في اجتماعات القيادة العامة للجبهة القومية، أدت في الأخير لظهور ثلاثة آراء كان الأول منها يرى أن يطلق عليها اسم جمهورية عدن، وذلك لمكانة مدينة عدن وأهميتها الاستراتيجية، بينما كان أصحاب الرأي الثاني يرون أن تسمى دولة حضرموت الكبرى لشهرة مدينة حضرموت على مدى التاريخ، في الوقت الذي رأى أصحاب الرأي الثالث أن الاسم يجب أن يكون جمهورية الجنوب العربي تأكيداً للهوية القومية العربية، وعند احتدام النقاش في الأطر الداخلية للجبهة القومية ظهر رأي رابع يرى أن يطلق على الجمهورية اسم جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية، وفي الأخير تم الاتفاق على "جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية" واستمرت تلك التسمية منذ يوم الاستقلال 30 نوفمبر 1967م حتى الأول من ديسمبر 1970م عندما تم تعديل الاسم إلى : جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية[(1)].

علم الجمهورية:

تكون علم الجمهورية من الألوان الأفقية المرتبة من أعلى إلى أسفل الحمر ثم الأبيض ثم الأسود وله من ناجية السارية مثلث أزرق نتوسطه نجمة حمراء [1].

التقسيم الإداري للجمهورية:

في 11 ديسمبر 1967م أصدر الرئيس قحطان محمد الشعبي مرسوم التقسيم الإداري للجمهورية ونص على أن تقسم جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية إلى ست محافظات وهي:

المحافظة الأولى:

وتشمل عدن (العاصمة) والمعلا والتواهي والشيخ عثمان والبريقة وعمران ورأس العارة ودار سعد والعماد وسقطرى.

المحافظة الثانية:

وتشمل لحج والصبيحة والحواشب ولضالع وردفان والشعيب.

المحافظة الثالثة:

وتشمل أبين وأحور ودثينة والعواذل ويافع.

المحافظة الرابعة:

وتشمل بيحان وبئر على وشبوة وعبرة والعوالق ووادي جردان ووادي عزان وحبان ووادي ميفعة.

المحافظة الخامسة:

وتشمل وادي دوعن ووادي حجر ووادي المسيلة ووادي حضرموت والكره والصيعر والمناهيل والشحر.

المحافظة السادسة:

وتشمل المهرة [1].

وفي عام 1979م صدر مرسوم رئاسي جديد تم فيه استبدال أرقام المحافظات بأسماء عربية

مثل محافظة عدن – محافظة لحج – محافظة أبين – محافظة شبوة – محافظة حضرموت – محافظة المهرة [1].

الاعتراف الخارجي بالجمهورية:

تقدم الرئيس قحطان محمد الشعبي بخطاب رسمي إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية، وذلك في مساء يوم الـ 30 من نوفمبر 1967م يطلب فيها موافقة الجامعة العربية على قبول عضوية جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية، وفي اجتماع الجامعة العربية المنعقد في 12 ديسمبر 1967م وافق أعضاء الجامعة العربية على قبول عضوية جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية [1].

في الثاني من ديسمبر 1967م أرسل الرئيس قحطان الشعبي مذكرة إلى الأمين العام للأمم المتحدة يطلب فيها بالعضوية، خاصة بعد رسالة الترحيب التي وجهها الأمين العام للأمم المتحدة لوفد اليمن الجنوبي المفاوض عقب توقيع اتفاقية جنيف في ظهيرة يوم 29 نوفمبر 1967م رحب فيها بدولة اليمن الجنوبية في الهيئة الدولية ومباركاً بالحصول على الاستقلال الوطني، وفي 14 ديسمبر 1967م وافق أعضاء الأمم المتحدة على قبول عضوية جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية في هيئة الأمم المتحدة وبذلك حصلت على الحصانة العربية والضمان الدولي من أي محاولات تهدف لإسقاطها والنيل منها وهي لا تزال حديثة الولادة[1].

المبحث الثاني: نظام الحكم

عقد أعضاء القيادة العامة للجبهة القومية اجتماع طارئ فور عودة وفدهم المفاوض من جنيف وذلك لمناقشة الترتيبات اللازمة قبل إعلان قيام الجمهورية والمتمثلة في رسم الملامح العامة للجمهورية واسمها وعلما وحدودها ونظام حكمها ومسار توجهها وهو الطريق الاشتراكي بمساعدة ودعم الاتحاد السوفييتي، وبعد نقاشات مستفيضة بين الأعضاء صدر القرار رقم (1) الذي حدد الملامح العامة للجمهورية الجديد وقد تضمن في البند الخامس منه الإشارة إلى أن نظام الحكم في الجمهورية نظام رئاسي[1]، كما صدر القرار رقم (2) ونص على تعيين السيد قحطان محمد الشعبي رئيساً لجمهورية اليمن الجنوبية الشعبية وذلك لمدة سنتين من تاريخ التعيين، وكلف رسمياً بإعلان الاستقلال الوطني في اليوم التالي أي يوم 30 نوفمبر 1967م وتشكيل الحكومة الأولى للجمهورية[1].

رؤساء الجمهورية:

تولى رئاسة جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية منذ قيامها في الـ 30 من نوفمبر 1967م وحتى إعلان الوحدة اليمنية في 22 مايو 1990م خمسة رؤساء هم:

1-قحطان محمد الشعبي (1967-1969م)

هو أول رئيس للجمهورية فور إعلان استقلالها أي من 30 نوفمبر 1967م وحتى 21 يونيو 1969م، ولد في مدينة طور الباحة – الصبيحة(1923م) وتخرج من جامعة دوردون في كلية الزراعة بالخرطوم مهندساً زراعياً [1]، وعمل في مجال عمله في مدينة أبين ولحج وحضرموت، وهو أحد مؤسسي رابطة أبناء الجنوب [1]، عين بعد انتصار ثورة 26 سبتمبر 1963م مستشاراً للرئيس عبد الله السلال لشؤون الجنوب المحتل، وهو من تولى رئاسة وفد المفاوضات في جنيف ووقع على اتفاقية الاستقلال [1]، توفي في 7 يوليو 1981م عن عمر يناهز 57 عاماً [1].

2-سالم أحمد ربيع علي (سالمين) (1969-1978م)

تولى رئاسة الجمهورية خلال الفترة من 22 يونيو 1969م وحتى 26 يونيو 1978م، ولد في قرية المحل بمدينة أبين 1935م.وتلقى تعليمه في مدينة عدن ثم عمل في مجال التعليم، وهو يعد أحد القادة البارزين في الجبهة القومية ومن صفاته شدة التواضع وحبه الشديد للجلوس بين أوساط الشعب وبخاصة الفقراء والبسطاء منهم[1]، صدرت العديد من القوانين ونظمت الحياة في عهده وانخفضت الأسعار وتقوت العملة، وعموماً فإن كل أعماله كانت لخدمة الطبقات الكادحة والمعدومين لذلك لقب بأبو المساكين، تميز بميوله السياسية اليسارية للتيار الصيني الماوي أعدم بقرار حزبي في 27 يونيو 1978[1].

3-عبد الفتاح إسماعيل (1978-1980)

هو ثالث رئيس لجمهورية اليمن الجنوبية الشعبية حيث تولى رئاسة الجمهورية خلال الفترة من 26 ديسمبر 1978م وحتى 20 أبريل 1980م، وهو من مواليد (1939م) الحجرية في محافظة تعز، عمل كمتدرب في شركة مصافي عدن، وانخرط في العمل الثوري حتى أصبح عضواً في اللجنة التنفيذية للجبهة القومية، كما أنه كان أحد الأعضاء الوفد المفاوض في جنيف، وبعد الاستقلال عُين وزيراً للثقافة والإرشاد وشؤون الوحدة اليمنية[1]، ومنذ 1969 أصبح أمينا عاما للتنظيم السياسي الجبهة القومية ،حيث قام خلال فترة رئاسته بجمع فصائل العمل الوطني ودمجها في إطار تنظيم واحد هو الحزب الاشتراكي اليمني وذلك في أكتوبر 1978م وقد استقال من رئاسة الجمهورية في

20 أبريل 1980م وذلك لأسباب صحية، تميز بتقربه الكبير من السوفيت ووقع أول معاهدة صداقة وسلام طويلة الأمد مع موسكو 1979، وقتل في أحداث دموية في 13 يناير 1986م[1].

4-علي ناصر محمد (1980-1986)

هو الرئيس الرابع للجمهورية وذلك من الفترة 21 أبريل 1980م وحتى 13 يناير 1986م، وهو من مواليد (1939م) قرية القوز – مديرية مودية – محافظة أبين، درس في مدينة مودية وأحور وتخرج بعد ذلك من دار المعلمين وتم تعيينه مدرساً في مدرسة دثينة الابتدائية عام 1959م وليصبح بعد ذلك مديراً لها، يعد من أنشط أعضاء حركة القوميين العرب والجبهة القومية خلال فترة الكفاح المسلح وبعد إعلان الاستقلال الوطني عُين محافظاً للجزر[1]، ثم محافظاً للحج[1]، ليتدرج بعدها في الكثير من المناصب الوزارية ورئاسة الوزراء عام 1971م، كان عهده عهد تقدم وتنوير وانفتاح مع العديد من دول الجوار وشهدت الجمهورية أبان حكمه نهضة كبيرة في كل المجالات، غادر السلطة عقب الأحداث الدموية في 13 يناير 1986م واستقر في صنعاء ثم سوريا، ويعيش حالياً في جمهورية مصر العربية.

5-حيدر أبوبكر العطاس (1986 – 1990م)

عين في 24 يناير 1986م رئيساً لهيئة رئاسة مجلس الشعب الأعلى حتى 22 مايو 1990م، وهو من مواليد (1939م) مدينة حريضة في محافظة حضرموت، حاصل على شهادة بكالوريوس في الهندسة الكهربائية من جامعة القاهرة، يعد من ابرز قيادات الجبهة القومية وحركة القوميين العرب في حضرموت[1]، تولى وزارة الإنشاءات والأشغال في كل الحكومات التي شكلت في الجمهورية منذ الخطوة التصحيحية 22 يونيو 1969م حتى إعلان قيام الوحدة، وعين مرتين رئيساً للوزراء كان أولها خلال الفترة من 14 فبراير 1985م وحتى 8 فبراير 1986م، وثانيها تعيينه رئيساً لوزراء أول حكومة للوحدة اليمنية[1]، يتميز بالحكمة والعقلانية والوسطية وحسن التصرف والقبول لدى الكثير من دول الجوار، يعيش حالياً في المملكة العربية السعودية.

السلطة التشريعية:

من الطبيعي وفي المراحل الأولى للاستقلال وبعد عملية تغيير ثوري كبير لكل المنظومة الاستعمارية السابقة عدم وجود سلطة تشريعية ومجالس برلمانية في جمهورية حديثة الولادة، لذلك فقد حدد القرار الأول في البند الثاني منه أن القيادة العامة للجبهة لقومية هي السلطة التشريعية في الجمهورية وتمارس تلك المهام حتى يتم إعداد دستور مؤقت للجمهورية[1]، وفي الأول من ديسمبر

1967م أصدر الرئيس قحطان محمد الشعبي مرسوم جمهوري رقم (5) قضى بتعيين 13 من أعضاء القيادة العامة للجبهة القومية في الهيئة التشريعية للجمهورية وذلك لحين إعداد دستور مؤقت للجمهورية وشدد على ضرورة الالتزام بنظام الحزب الواحد والتنظيم الواحد فقط في الجمهورية وهي الجبهة القومية[1]، وفي اليوم التالي الثاني من ديسمبر 1967م أصدر الرئيس قحطان محمد الشعبي المرسوم الرئاسي رقم (6) والذي قضى باعتبار جميع القوانين والتشريعات السابقة التي وضعت في عهد الإدارة البريطانية سارية المفعول قانونياً وإدارياً على أن يتم اعتماد كلمة رئيس الجمهورية قحطان محمد الشعبي على تلك القوانين بدلاً من كلمة صاحبة الجلالة، المندوب السامي البريطاني، وزير اتحادي، وزير المستعمرات أو أي كلمات استعمارية أخرى حتى يتم وضع قوانين وتشريعات خاصة بالجمهورية ويعمل بها بشكل دائم[1].

في 30 نوفمبر 1970م صدر أول دستور لجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية وقد جاء في المادة التاسعة منه أن يتم تشكيل مجلس شعب أعلى على أساس الانتخابات الحرة العامة والمتساوية والمباشرة وجاء أيضاً في المادة (134) منه أن تقوم القيادة العامة للجبهة القومية بتشكيل مجلس شعب أعلى مؤقت ولمدة سنة واحدة فقط، وذلك بسبب الأوضاع الراهنة في الجمهورية وعدم صدور قانون الانتخابات اقتضت الحاجة إلى تشكيل المجلس بالتعيين مؤقتاً ريثما تتمكن الدولة من وضع الأسس والقواعد المنظمة لإجراء عملية الانتخابات العامة وقيام السلطة التشريعية المنتخبة، وفي 15 أبريل 1971م أصدر رئيس مجلس الرئاسة سالم ربيع علي قرار تشكيل مجلس الشعب الأعلى الذي تكون من (101) عضواً والتي استمرت صلاحياته لمدة ثمان سنوات (31 يوليو 1971م- 27 أغسطس1978) وحتى انتهاء فترته بانتخاب مجلس الشعب الأعلى الثاني في ديسمبر 1978م[1]، والذي استمر حتى عام 1986م، ليبدأ فترة عمل مجلس الشعب الأعلى الثالث من ديسمبر 1986م وحتى 22 مايو 1990م[1].

السلطة التنفيذية:

ظهرت السلطة التنفيذية والمتمثلة في مجلس الوزراء قبل ظهور السلطة التشريعية التي تسن لها القوانين والمشاريع الواجب تنفيذها، وهو أمر طبيعي بالنسبة لجمهورية حديثة الولادة تحتاج لفترة من الزمن لسن دستور وأنظمة جديدة تسير عليها كما أن تشكيل الحكومة منذ أول يوم للاستقلال يعتبر ضرورة ملحة لتسيير أمور الدولة ومصالح الشعب وتوفير احتياجاتهم، لذا فقد كلفت القيادة العامة للجبهة القومية رئيس الجمهورية المعين من قبلها قحطان محمد الشعبي بتشكيل الحكومة [1].

1- الحكومة الأولى:

كان الرئيس قحطان محمد الشعبي أول رئيس للجمهورية وأول رئيس للحكومة أيضاً، وقد تكونت حكومته من 14 وزير ابتدأت فترة عملهم منذ يوم الاستقلال وإعلان التشكيل الحكومي في 30 نوفمبر 1967م وحتى 5 أبريل 1969م، أي أن هذه الحكومة استمرت حوالي عام واحد وأربعة أشهر وخمسة أيام فقط [1].

2-الحكومة الثانية:

كُلف فيصل عبد اللطيف الشعبي بتشكيل ثاني حكومة في جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية وذلك خلال الفترة من 6 أبريل 1969م والتي استمرت حتى 22 يونيو 1969م أي حوالي شهرين و16 يوماً وتكونت من 14 وزير [1].

3-الحكومة الثالثة:

تولى محمد علي هيثم رئاسة الحكومة الثالثة في الجمهورية وذلك خلال الفترة من 23 يونيو 1969م وحتى الثاني من أغسطس 1971م أي عامين وشهرين وتسعة أيام فقط، وكما جرت العادة فقد تكونت حكومته من 14 وزيراً [1].

4-الحكومة الرابعة:

يعد علي ناصر محمد رابع رئيس للحكومة في الجمهورية وذلك خلال الفترة من الثاني من أغسطس 1971م وحتى 14 فبراير 1985م أي 13 عام و3 أشهر و10 أيام، وتكونت حكومته من 13 وزيراً [1].

5-الحكومة الخامسة:

كانت برئاسة حيدر أبوبكر العطاس وتكونت من 19 وزيراً وذلك خلال الفترة من 14 فبراير 1985م وحتى 8 فبراير 1986م أي أنها استمرت حوالي 11 شهراً و22 يوم فقط [1].

6-الحكومة السادسة:

هي آخر الحكومات في جمهورية الين الديمقراطية الشعبية وكانت برئاسة ياسين سعيد نعمان وعضوية 16 وزيراً وذلك خلال الفترة من 8 فبراير 1986م وحتى 22 مايو 1990م أي استمرت أربع سنوات وشهرين و11 يوم فقط [1].

المبحث الثالث: مجالات التطور في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

شهدت جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية خلال فترة قيامها البسيطة والتي لم تتعدى ثلاثة وعشرون عام تطورات في مختلف المجالات التي لا يمكننا التطرق إليها وتفصيلها في هذا الحيز اليسير وسنكتفي بالحديث عن جوانب التميز والسبق على كل من دول المنطقة تمكنت من خلالها تحقيق إنجازات ومستويات وأرقام عالية على المستوى الدولي والإقليمي ومن أهمها:

الدستور:

في 30 نوفمبر 1970م صدر أول دستور للجمهورية أي بعد ثلاثة سنوات من إعلان الاستقلال الوطني وهذا يعد تميز وسبق على مستوى الجزيرة والخليج حيث وأن الأوضاع الداخلية التي عاشتها الجمهورية منذ أول يوم للاستقلال اتسمت بالاختلاف في وجهات النظر والانقسام والتي عاشها أولاً ومنذ البداية بين أعضاء القيادة العامة للجبهة القومية فذاك يمين رجعي وهذا يسار انتهازي جرت البلد إلى حروب داخلية وتصفيات جسدية رغم واحدية الهدف الوطني الذي يجمعهم[1]، ومن جانب آخر صراعات الجبهة القومية مع القوى والأحزاب الأخرى في الداخل والتي لا تقل عنها وطنية وأيضاً تخوف الجبهة القومية من المحاولات الخارجية الطامحة في القضاء على النظام الجمهوري، وما زاد من سوء الأوضاع هو عدم وجود الكادر القانوني المؤهل خاصة بعد تفرد الجبهة القومية بالحكم وقضاءها على كل القوى الوطنية المنافسة لها، وهو الأمر الذي أدى في مجمله إلى قيام الرئيس قحطان الشعبي بإصدار المرسوم رقم (5) في 1 ديسمبر 1967م والخاص بتكوين لجنة تشريعية من أعضاء القيادة العامة للجبهة القومية مكونة من 13 عضو وتبعة في اليوم التالي 2 ديسمبر 1967م إصدار المرسوم الجمهورية رقم (6) والخاص بالعمل بالأنظمة والقوانين القديمة في عدن حتى تتمكن اللجنة التشريعية من إكمال عملها في إصدار دستور جديد[1].

في الأول من أغسطس 1970م تم الانتهاء من مسودة الدستور وأعطيت مدة ثلاثة أشهر لمناقشته بين أبناء الشعب والمنظمات الجماهيرية ونجم عن ذلك تعديل أربعين مادة في الدستور الذي تكون في صورته النهائية من 135 مادة موزعة على ستة أبواب، وفي 31 أكتوبر 1978م تم تعديل ذلك الدستور في ظل أوضاع لا تقل مأساوية عن الأوضاع السابقة التي رافقت العمل على الدستور السابق، حيث قتل الرئيس سالمين واعتلى عبدالفتاح إسماعيل الرئاسة وتنحى بعد أقل من عام أسس خلالها الحزب الاشتراكي اليمني في أكتوبر 1978م وانتهت كل تلك المآسي بتولي الرئيس علي ناصر محمد رئاسة الجمهورية وبدأ العمل المنظم بالدستور الجديد الذي تكون من 138 مادة موزعة على ستة أبواب[1]، وقد بلغت القوانين الصادرة في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية خلال الفترة من عام 1968م وحتى الثالث من سبتمبر 1989م حوالي 612 قانوناً وهو ما يعد

إنجاز تاريخي يحسب لهذه الجمهورية في ظل حروب وصراعات متواصلة كان من الصعب معها تحقيق تميز تمثل في صدور تلك الدساتير والقوانين التي استمر العمل بها حتى 22 مايو 1990م عند إعلان قيام الوحدة اليمنية.

المجال الاقتصادي:

إن موقع جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية الجغرافي بحد ذاته هو ميزة اقتصادية من صنع الله سبحانه وتعالى، حيث تسيطر من خلال هذا الموقع على خطوط التجارة العالمية بربطها بين تجارة الشرق والغرب وتوسطها لقارات العالم القديم الثلاث وهو ما أدى لإظهار الحركة التجارية في موانئها، كما أن طول الشريط الساحلي الواقعة عليه أدى لرخاء اقتصادي في مجال صيد الأسماك، أما في المجال الزراعي فقد كانت تربتها البركانية سبب توفر كل أنواع الخضار والفواكه فيها وفي تنشيط حرفة الرعي أيضاً مما حافظ على جودة وزيادة أعداد ثروتها الحيوانية، وأمام كل تلك المزايا الربانية عمل رجال السياسة والاقتصاد في الجمهورية العديد من الدراسات الاقتصادية بالاستعانة بالخبراء السوفييت والألمان الشرقيين للمساعدة وتقديم المشورة والدعم والإمكانيات لحفاظ على ذلك التميز الاقتصادي[1]، والنهوض به وهو الأمر الذي ما كان له أن يحدث لولا السياسة الاقتصادية التي تم إتباعها بوضع خطط زمنية للنهوض بكل المجالات في الجمهورية وهي:

1-خطة التنمية الثلاثية (1971م-1974م).

2-خطة التنمية الخمسية الأولى (1974م-1979م).

3-خطة التنمية الخمسية الثانية (1981م-1985م).

4-خطة التنمية الخمسية الثالثة (1986م-1990م) [1].

المجال التعليمي:

شهدت الجمهورية تطوراً كبيراً في مجال التربية والتعليم حيث فتحت الكثير من المدارس في مختلف أنحاء الجمهورية والتي التحق بها إعداد كبيرة من البنين والبنات نظراً لمجانية التعليم وقد ابتدأ التعليم من مرحلة رياض الأطفال حتى التعليم الثانوي على أساس السلم التعليمي 9-3 أي تسع موحدة و3 سنوات تعليم ثانوي ثم تغيير إلى 8-4، وأهم تجربة نموذجية في تطوير القدرة التطبيقية للتعليم العام هو ربطه بالبيئة المحلية والتركيز على الجانب التطبيقي عنه النظري حيث تم تدشين ما يعرف بالتعليم البوليتكنيك (الصناعي) في المدن والزراعي في الريف خلال الفترة 1982-1990، كما ظهر التعليم الجامعي بافتتاح جامعة عدن عام 1970م لتوفر الكثير من الكوادر

التعليمية في كافة مجالات العلوم، ولم تكتفِ الحكومة بذلك حيث عملت على فتح العديد من المعاهد الفنية المهنية والتكنولوجية والطبية وخطت جمهورية اليمن الديمقراطية بكل تلك الإجراءات خطوات كبيرة ومتقدمة في مجال التربية والتعليم وفي مقدمتها الاهتمام بالحملة الوطنية لمحو الأمية حيث تمكنت من جني ثمارها عندما أعلنت منظمة اليونسكو في 6 أبريل 1985م أن جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية تحتل المرتبة الأولى بين كل دول شبه الجزيرة العربية في مجال التعليم وأن نسبة الأمية فيها هي 2% فقط من إجمالي عدد السكان وشكرت جهود الحكومة المبذولة في الاهتمام بالمجال التعليمي[1]، وهذا هو جانب التميز في الجانب التعليمي فتصريح منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة يعني وبما لا يدع مجال للشك أن التعليم وصل لكل بقاع الجمهورية وشمل كل الفئات العمرية فيها.

المجال الاجتماعي:

يعد الجانب الاجتماعي أكثر المجالات تطوراً ويعود السبب في ذلك لطبيعة النظام الجمهوري ونهجه الاشتراكي، فلم يعرف المجتمع وجود أي طبقات أو فوارق طبقية، بل مكونات اجتماعية واحدة ونسيج اجتماعي واحد متساوي في الحقوق والواجبات ذكوراً كانوا أو إناث فالعلم والعمل والمشاركة السياسية كانت متاحة للجميع وهو ما بدا جلياً في دورة انتخابات المجالس المحلية التي تمت لأول مرة في عم 1976م، وفي انتخابات مجلس الشعب الأعلى في الدورة الثانية عام 1987م عندما تمكنت المرأة من الفوز بعشرة مقاعد في المجلس من أصل 111 مقعد، مما يدل على تطور الوعي بين أفراد المجتمع والذي لعب الدور الرئيسي فيه هو قانون الأسرة الذي أُصدر في 1 يناير 1974م حيث ساهم كثيراً في تعميق علاقات الاحترام والتكافؤ في الفرص بين الرجل والمرأة[1]، وهو تميز فريد لهذه الجمهورية المحاطة بالعديد من الأنظمة الملكية ثم ذكره والثناء عليه في التقارير الأمريكية.

أكدت الجبهة القومية في كل القرارات الصادرة منذ يوم الاستقلال وحتى الخطوة التصحيحية 22 يونيو 1969م عدم سماحها بأي أعمال ومشاكل داخلية تخل بالأمن والنظام وكان لقوتها وسيطرتها رسالة اجتماعية واضحة لكل أبناء الجمهورية ساهمت في القضاء على الكثير من الظواهر والمشاكل الاجتماعية مثل السرقة والقتل ونهب المال العام وحمل السلاح والثأر والمظاهر القبلية والتفاخر بالانتماءات القبلية وغيرها من المظاهر الاجتماعية التي تفردت وتميزت بها هذه الجمهورية عن كل دول المنطقة [1].

المجال الثقافي والإعلامي:

يعتقد البعض أن الجانب الثقافي والإعلامي في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية كان ضعيفاً بحجة أنه كان يهدف لخدمة مصلحة الحزب الواحد والمسار الاشتراكي، حيث انه لم يسمح بقيام أي نشاط ثقافي معارض[1]، وهم مصحون في ذلك إلى حد ما وفي جوانب معينة فقط كالصحافة مثلاً، إلا أن هناك جوانب أخرى تميزت فيها الجمهورية خلال فترة قيامها في المجال الثقافي والإعلامي كالجانب الفني، حيث أن هناك العديد من الفنانين من أبناء الجمهورية تميزوا وذاع صيتهم في كل أنحاء الجزيرة العربية بل والعالم العربي وهو الأمر الذي ينطبق على الشعراء أيضاً، فقد تميزت الجوانب الفنية بأنماط فنية مختلفة وألوان عديدة منها العدنية والحضرمية واللحجية واليافعية وغيرها، كما شهدت الحركة المسرحية تطوراً كبيراً وسجلت لها أعمل مسرحية خالدة في كل الأذهان، إضافة إلى وجود السينما وانتشارها في كل مدن الجمهورية تحت إشراف المؤسسة العامة للسينما التي سجلت بذلك نقطة تميز ثقافي تفردت بها هذه الجمهورية فقط، إضافة إلى المهرجانات السنوية الثقافية للأعراس والرقص الشعبي والتي راجت ولا تزال رائجة في كل أنحاء الجزيرة العربية والعالم ككل من خلال مشاركتها في الكثير من المحافل الفنية الدولية والتي منحتها نقطة تميز في كل تلك الجوانب الفنية كأمثلة فقط على تميز وتطور هذه الجمهورية في المجال الثقافي والإعلامي[1].

المجال العسكري:

اعتمدت الجبهة القومية في كفاحها المسلح ضد الاستعمار البريطاني على جهود ثوارها والقطاع الفدائي والتفاف معظم أبناء الشعب حولها، وتشير بعض المصادر أن الجبهة القومية ما كان لها أن تتمكن من تحقيق النصر وإسقاط كل المناطق لولا دعم القوى الوطنية داخل الجيش الاتحادي لها وتقديم السلاح والعتاد والرجال لها حيث أن كل تلك الأمور جاءت بأمر من المندوب السامي البريطاني في عدن إلى قادة الجيش بطريقة سرية وتنسيق خفي[1]، وخلال الفترة من 7-10 نوفمبر 1967م اجتمع المندوب السامي همفري تريفيليان مع قادة الجيش موضحاً لهم تمكن الجبهة القومية من السيطرة على كل البلد وعدم مقدرة القوات البريطانية على الاستمرار في المواجهة، وهذا الحديث ينفي الادعاء السابق بوجود أي تنسيق، وأمام ذلك قرر قادة الجيش الوقوف مع الجبهة القومية لأن كل ما يهمهم هو الحفاظ على أمن واستقرار البلد من الحروب والفتن[1].

بدأت الجمهورية بهذا الجيش الاتحادي الموروث من العهد السابق والذي كان يتكون من ألوية قليلة العدد وقليلة التسليح حيث لا تمتلك سوى أسلحة قديمة من نوع (كنده) وبعض

الرشاشات الخفيفة والمتوسطة (رتوسترلنج) ومدافع ميدان عيار 25 رطل وعربات قليلة العدد في معسكر صلاح الدين، وعربات مدرعة من نوع (فيريت) والقليل من طائرات الجت بروفست وزورقين بحريين صغيرين وسفينة، وكل ذلك ما كان يكفي لحماية سيادة الجمهورية الوليدة، لذلك كان لابد من بناء جيش وطني قوي، وقد بدأت أولى الخطوات عندما قام أول وزير للدفاع في حكومة قحطان السيد علي سالم البيض بزيارة إلى موسكو وطلب الدعم والتسليح الروسي في 1968، إلا أن الانعطافة الملحوظة في مسيرة تطور المؤسسة العسكرية تحسب منذ أن جمع وزير الدفاع آنذاك على ناصر محمد كل قيادة القوا المسلحة لوضع خطة خمسية لبناء الجيش الوطني بمساعدة الخبراء السوفييت وسوريا وليبيا والعراق وتمخضت كل تلك الجهود عن افتتاح أول كلية عسكرية في عدن في الفاتح من سبتمبر 1971م[1]، والتي تعتبر البداية الحقيقية لبناء جيش جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية والذي تكون في مجمله من وحدات برية وبحرية وجوية على أعلى المستويات في التدريب والإعداد والتأهيل وتلك هي نقطة التميز في الجانب العسكري حيث بني على أحدث الأسس العلمية المتطورة والذي بلغ تعداد أفراده حوالي 80 ألف ضابط وجندي و40 لواء مشاة في كل التخصصات الحربية و18 دائرة للأركان العامة وكليتين عسكرية وكلية جوية وكلية للشرطة و12 مدرسة تخصص عسكري في مختلف المجالات العسكرية ومدرسة للقادة والأركان، كما امتلك الجيش قاعدة صيانة للصواريخ وهي نقطة تميز أخرى لأنها كانت القاعدة الوحيدة في المنطقة العربية وهي تقوم بصيانة كافة أنواع الصواريخ لصالح حلف وارسو وكان موقعها في بئر النعامة بمدينة عدن[1].

هكذا كانت جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية في 23 عاماً من عمرها، كانت بدايته من مولدها في 30 نوفمبر 1967م حتى نهايتها عند توحيد شطري اليمن وإعلان قيام دولة الوحدة في 22 مايو 1990م.

الخاتمة

ظل جنوب اليمن في معظم تاريخه الحديث يخضع لعدد كبير من الكيانات السياسية الصغيرة، التي اختلفت أسمائها بين مشيخة وسلطنة وامارة، وعند خضوعه للنفوذ البريطاني الذي استمر قرابة 130 عاما حافظت السلطات البريطانية على الوضع السياسي المفتت لأسباب خاصة بها، وحاولت في أيامها الأخيرة أن تقيم اتحادا فدراليا يجمع معظم تلك الكيانات لكن الحركة الوطنية والتحررية كان لها موقفا سلبيا من ذلك الاتحاد الذي لم يضم سلطنات الجنوب كلها وفي الأخير

سقطت مناطقه ومناطق كل السلطنات والمشيخات الجنوبية في يد الجبهة القومة في الشهور الأخيرة من سنة 1967م.

ومثلت الجمهورية الوليدة التي ظهرت في جنوب اليمن في 30 نوفمبر 1967مرحلة مهمة في تاريخه السياسي، فقد تمكنت من توحيد مناطق الجنوب كلها ولأول مرة تحت سلطة مركزية واحدة، كما قدمت تجربة حكم مختلفة عن تجارب الحكم في سلطنات الجنوب وفي دول المنطقة كلها، فقد تشبعت الجبهة القومية التي قادت الجمهورية بالأفكار التحررية القومية التي سادت ريحها الوطن العربي في ذلك الوقت، ثم اتجهت نحو اليسار أكثر وأكثر حتى أصبحت تعتنق الفكر الاشتراكي الأممي الذي كان مركزة الاتحاد السوفيتي، ونتج عن ذلك التحول جملة من المواقف السياسية التي وترت علاقاتها مع العديد من القوى الوطنية الداخلية وكذلك مع دول المنطقة التي كانت تهيمن عليها أنظمة تقليدية في ظل سياسة دولية تميزت بالاستقطاب الحد بين المعسكرين الشرقي والغربي.

ودفع الفكر السياسي التي تبنته الجبهة القومية والتنظيمات السياسية الوليدة منها وآخرها الحزب الاشتراكي اليمني إلى جملة من الإجراءات والسياسية والتشريعية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية ذات الطابع الاشتراكي، وفي حين كان لتلك السياسات إيجابياتها مثل القضاء على النظم والقبلية، ووقف الثارات، وإلزامية التعليم، ومجانية الكثير من الخدمات العامة ومنها التعليم والصحة، ودعم السلع الغذائية، فقد كانت لتلك السياسات سلبياته ومنها الاستبداد السياسي، وتقييد الاقتصاد وهيمنة الدولة عليه مما دفع بكبار التجار والرأسمال الوطني على مغادرة البلد، كما مثلت دورات الصراع على السلطة واحدة من أهم مشكلات نظام جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية. كما كانت مؤشرات بداية تفكك المعسكر الاشتراكي وسقوط الاتحاد السوفيتي المدوي 1991 عواقبه الوخيمة لما جرى لاحقا للشطر الجنوبي من دمار وهزائم.

المراجع

أولاً: الكتـــب:

1. أحمد المروني: العلاقات المصرية اليمنية، دار التضامن – القاهرة، 1990م.
2. أحمد عطية المصري: النجم الأحمر فوق اليمن، مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت، 1986م.

3. ادجار أوبلانس: الحرب والثورة في اليمن حتى عام 1970م، ترجمة عبد الخالق محمد لاشيد، ط2، مكتبة مدبولي – القاهرة، 1990م.

4. أسمهان العلس: مفاوضات استقلال جنوب اليمن، دار التيسير – عمّان، 1997م.

5. حسين الحبيشي: تقرير المصير، دار ابن خلدون – بيروت، 1967م.

6. زيد الفضيل: الحركة الثقافية في اليمن وانعكاساتها السياسية، إصدارات مركز سيبويه للطباعة والنشر الرقمي – مكة المكرمة، 2020م، ص225.

7. سالم باجميل: الموسوعة اليمنية، ج3، مؤسسة العفيف الثقافية – صنعاء، 203م، ص218.

8. سعيد عولقي: سبعون عام من المسرح في اليمن، دائرة الثقافة والنشر – وزارة الثقافة والسياحة – عدن، 1983م.

9. سلطان أحمد عمر: نظرة من تطور المجتمع اليمني، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، 1970م.

10. سلطان ناجي: التاريخ العسكري لليمن، دار العودة – بيروت، ط2، 1985م.

11. سلطان ناجي: الخلفية التاريخية للاحتلال البريطاني لعدن، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية – الكويت، 1975م.

12. عبد الفتاح إسماعيل: الثورة الوطنية الديمقراطية وآفاقها الاشتراكية، المجلد 1، دار الفارابي – بيروت، 1979م.

13. عبد الله أحمد بن أحمد: تجربة البناء العسكري في اليمن – الشطر الجنوبي، مؤسسة 14 أكتوبر للطباعة والنشر – عدن، 1992م.

14. عبد الله حسين بركات: عجز الموازنة العامة أسبابه وعلاجه، إصدار مجلة الثوابت – صنعاء، 1996م.

15. عبد الوهاب الروحاني: اليمن وخصوصية الحكم والوحدة، ط2، دار زهران للنشر والتوزيع – عمّان، 2009م.

16. عبدالله الثور: وثائق يمنية، مطبعة المدني – القاهرة، 1986م.

17. عبده حسين الأدهل: الاستقلال الضائع: دار العهد للطباعة والنشر – القاهرة، ط2، 1993م.

18. علي ناصر محمد: ذاكرة وطن، ج2، دار المدى – بغداد، 2020م.

19. الفرد هوليداي: الصراع السياسي في شبه الجزيرة العربية، ترجمة حازم صاغية وسعد محيوه، دار ابن خلدون – بيروت، 1975م.

20. فيتالي ناؤومكين: الجبهة القومية في الكفاح من أجل استقلال اليمن الجنوبية، دار التقدم – موسكو، 1984م.

21. فيصل الشعبي وآخرون: كيف نفهم تجربة اليمن الجنوبية الشعبية، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، 1969م.

22. محمد حسن عوبلي: اغتيال بريطانيا لعدن، منشورات العصر الحديث – بيروت، 1391هـ، ص237.

23. محمد عباس ناجي: حقائق جديدة عن الانطلاقة الأولى لثورة 14 أكتوبر، دار الكتب العامة – صنعاء، 2002م.

24. محمد عمر الحبشي: اليمن الجنوبي، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، 1968م.

25. محمد يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن، ج5، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، 1986م.

26. مكرم محمد أحمد: الثورة في جنوب الجزيرة عدن واليمن، المؤسسة المصرية العامة للكتاب والنشر – القاهرة، 1968م.

27. نائف حواتمة: أزمة الثورة في الجنوب اليمني، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، 1968م.

28. همفري تريفيليان: الشرق الأوسط في ثورة – الجزء الثالث عدن 1967م، مطابع ماكميلان – لندن، 1970م ترجمة منال سالم حلبوب.

29. همفري تريفيليان: الشرق الأوسط في ثورة، ج3 عدن، مطابع ماكميلان – لندن، 1970م.

30. يفغيني بريماكوف: التاريخ الحديث لدول آسيا العربية، دار ناؤوكا للنشر – موسكو، 1988م.

ثانياً: الصحف والمجلات:

1. صحيفة 14 أكتوبر: مراحل تطور النظام الدستوري في اليمن الجنوبي، يحيى قاسم سهل، 2012/11/30م، عدن.

2. صحيفة الأيام: الحكام في الجنوب 1967م – 1994م، المحرر، الأحد، 17 مايو 2020م.

3. صحيفة الثوري: 30 يناير 1968م.

4. صحيفة الشرق الأوسط: صراع الرفاق الدامي في عدن من أول تصفية إلى آخر مذبحة، منير الماوري، عدن 13945، 1 فبراير 2017م.

5. صحيفة صوت الجنوب: العدد 30، السنة الثالثة، الجمعة 10 يناير 1964م.

6. صحيفة عدن الغد: المؤتمر العام الرابع للجبهة القومية، الخضر عبدالله، الأربعاء 7 أكتوبر 2020م.

7. صحيفة عدن الغد: ذاكرة وطني، للرئيس علي ناصر محمد، 2020/7/14م.

8. صحيفة عدن الغد: قصة سالمين وابنته خزانة، المحرر، عدن، الجمعة 27 أكتوبر 2017م.

9. صحيفة عدن تايم: عدن بين محو الأمية وتفشي الجهل، حسن قاسم، الجمعة 14 أغسطس 2020م.

10. كتاب الإحصاء السنوي لعام 1988م: الجهاز المركزي للإحصاء – عدن، 1988م.

11. مجلة دراسات تاريخية: الجنوب العربي الثورة والاستقلال: البعد الجيوسياسي للصراع في عدن (1963 – 1967) د. وليد عبدالباري قاسم، ، مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر، العدد الثالث، عدن 2019م.

ثالثاً: الوثائق:

1. وثائق أرشيف وكالة الاستخبارات الأمريكية: اليمن الجنوبي، واشنطن، 14 يناير 1986م.

2. وثيقة أس. أيه. أن. ،أس/أر، 2، مفاوضات الاستقلال – جنيف، 22 نوفمبر 1967م/ الأرشيف الوطني البريطاني – لندن.

3. وثيقة القرار الجمهوري رقم (1)، القيادة العامة للجبهة القومية، 30 نوفمبر 1967م، عدن.

4. وثيقة القرار الجمهورية رقم (1) لعام 1990م، رئاسة الجمهورية اليمنية، 24 مايو 1990م، صنعاء.

5. وثيقة القرار رقم (14) لعام 1971م الخاص بتشكيل مجلس الشعب الأعلى، رئاسة الجمهورية، 15 أبريل 1971م، عدن.

6. وثيقة المرسوم الجمهوري رقم 20 والخاص بتعيين محافظين للمحافظات الست، 1967/12/17م، رئاسة الجمهورية – عدن.

7. وثيقة المرسوم الجمهورية رقم (6)، رئاسة الجمهورية، 1967/2/2م، عدن.

8. وثيقة المرسوم الجمهورية رقم (4) والخاص بإنشاء منصب محافظ الجزر، 1967/12/1م، رئاسة الجمهورية – عدن.

9. وثيقة المرسوم رقم (1) الخاص بتشكيل الوزارة، 30 نوفمبر 1967م، قحطان الشعبي، رئاسة الجمهورية، عدن.

10. وثيقة تقرير الخبيرة الأمريكية هيلين لاكنر: اليمن الجنوبي قدم إنجازات استثنائية والوحدة تحولت إلى فجر كاذب، ترجمة سوث24 – واشنطن – منشورات ياكوبين – سويسرا، 2020م.

11. وثيقة دستور جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، أكتوبر 1978م، مدونة القاضي أنيس جمعان – عدن، 6 أغسطس 2019م.

12. وثيقة محضر اجتماع القيادة العامة للجبهة القومية، صباح 30 نوفمبر 1967م، رئاسة الجمهورية، عدن.

الوباء بين العقوبة والدواء من منظور الإنسان البدائي خلال عصور ما قبل التاريخ

زينب عبد التواب رياض خميس

الملخص

اعتقد الإنسان البدائي خلال عصور ما قبل التاريخ أن الوباء أو المرض عقوبة تستحق التوبة، وكانت التوبة من منظورهم اليسير تتمثل في الإتيان ببعض الممارسات التي تتلخص إما في تقديم نوع من القربان، أو أداء بعض الطقوس السحرية من خلال القيام ببعض الرقصات الخاصة أو بتقمص هيئات تتشابه مع رموز طوطمية خاصة بالقبيلة المنتسب إليها.

ويعد موضوع الطب والعلاج البدائي من أهم الموضوعات التي ارتبطت بالسحر في عصور ما قبل التاريخ، ولذا يصعب دراسة الموضوع الأول دون دراسة الموضوع الثاني، ولا شك أن الوسيط بين الموضوعين والعامل المشترك بينهما هو طبيب القرية أو ساحر القرية أو العراف، وجميعها مسميات للقائم بعملية المعالجة والمداوة، والذي كان في البداية يعتمد على السحر والإيحاء قبل الاعتماد على المداوة بالعلاج والجراحة، وإن كان هذا لا ينفى معرفة انسان عصور ما قبل التاريخ للعمليات الجراحية البسيطة بل والقيام بها أحيانا كثيرة باستخدام بعض الأدوات الحجرية، ولقد ثبت ذلك من خلال الأدلة الأثرية والأدوات الحجرية التي عثر عليها في بعض المقابر والمواقع الأثرية.

ومن ثم فالدراسة تُلقي الضوء على الداء وعلاجه في عصور ما قبل التاريخ، وتقدم إعادة تفسير للعديد من الأدلة الأثرية المرتبطة بهذا الموضوع، من وجهة نظر قد تكون جديدة ومختلفة إلى حد ما، وذلك من خلال المقارنة بين ما عثر عليه من أدلة أثرية، وبين بعض الممارسات الحالية المشابهة في بعض القبائل البدائية حتى يومنا الحالي.

الكلمات المفتاحية

الوباء، الدواء، العقوبة، الانسان البدائي، عصور ما قبل التاريخ

Abstract

Medicine and primitive therapy are among the most important topics associated with magic in prehistoric times, so it is difficult to study the first subject without studying the second topic, there is no doubt that the mediator between the two issues and the common factor between them is the doctor village, or the Village Wizard, or "Shaman", All names for the process of treatment and healing. Medicine was initially based on magic and spirituality before relying on medication therapy and surgery, although a prehistoric man knew how to perform simple surgeries using some stone tools, archaeological finds and stone tools which were found in some tombs and archaeological sites have proved this. There are many tools that had been attached to the magician doctor in prehistoric times, including masks, horns, some animal parts, and some stone tools, the early doctor used these primitive tools since prehistoric times, and it is still used in primitive tribes.

Thus, the study shed light on the role of the magician in prehistoric times, to provide a reinterpretation of many of the archaeological finds associated with this subject, with a view that may be new and somewhat different, by comparing the findings of archaeological evidence, with some similar current practices, which is followed in some primitive tribes so far.

مقدمة

اعتقد الإنسان الأول أن المرض والألم الذي يعاني منه يحدث له بسبب الآثام التي ارتكبها، أي كنوع من العقاب، أو بسبب غضب الإله والأرواح الشريرة، وكان العلاج يتمثل في القيام ببعض الطقوس والرقصات الشبيهة بطقوس "الزار" في عصرنا الحالي. وإذا ما رغب المرء في رؤية الماضي فما عليه إلا أن يتصفح مواقع عصور ما قبل التاريخ بمختلف الأماكن لا سيما مواقع القارة الأفريقية، ويتأمل عادات وتقاليد بعض القبائل البدائية التي لا زالت تمارس الكثير من الموروث الغائب، وتعيش حياة انسان عصور ما قبل التاريخ بكل مفرداتها؛ سواء في المأكل، أو الملبس أو حتى الطب والعلاج.

نشأت المداواة مع الألم، والألم من الأمور التي لا بد وأن لازمت الانسان منذ ولادته، ومن ثم تفنن الانسان في المعالجة منذ بداية آلامه في الغابات والبراري، واعتمد في ذلك على التجربة والملاحظة(Sutcliffe, J., 1992, pp.10-11) ولقد حاول الإنسان منذ فجر التاريخ أن يعالج

نفسه بنفسه من الأمراض بتناوله ما قدمته له الطبيعة من حوله، ولا تزال بعض القبائل البدائية في أدغال أفريقية تحتفظ بأدويتها وعقاقيرها الخاصة بها تتوارثها جيلا بعد جيل بالخبرة والتجربة. (العلمي، 1988، ص 15)

ولقد اقترن العلاج في عصور ما قبل التاريخ بممارسات عده كان من بينها (تقديم الأضاحي والقرابين؛ استخدام التمائم وترتيل التعاويذ؛ استخدام الأعشاب ذات الروائح الكريهة النفاذة لطرد الأرواح الشريرة؛ استخدام الأقنعة لإخافة الأرواح الشريرة؛ استخدام الأصوات العالية سواء بقرع الطبول والنفخ بالبوق أو التصفيق وأرسال الأصوات العالية والمزعجة) والتي توحي بالدخول في عالم من الغيبيات لا يخلو من رهبه.

الطب البدائي:

كان طبيب ما قبل التاريخ هو المعالج الروحاني والساحر، وهو المسيطر على الأرواح الشريرة المسببة للمرض، ولقد استمر الدور الروحاني للطبيب في عصور ما قبل التاريخ على هذه الوتيرة حتى يومنا هذا في العديد من المجتمعات البدائية، ويمكن تكوين صوره واضحة عن الطبيب آنذاك من خلال الرسوم والنقوش الصخرية التي وجدت في العديد من المواقع الصخرية والكهوف.

ولقد عرف العلماء الطبيب في عصور ما قبل التاريخ بـ "العرَاف أو الشامان"، ويعتقد أن الشامانية كمنظومة علاجية قد نشأت في أفريقيا في نهاية العصر الحجري القديم (نهاية مرحلة الجمع والالتقاط) وبداية العصر الحجري الحديث، وقد ظهرت دلائل الشامانية بوضوح في الفن الصخري بجنوب أفريقيا، على الرغم من أنه لا يزال هناك الكثير من الجدل حول التأريخ المحدد (Ewis-williamts, 1993, p.288).

وتشتمل الشامانية على مجموعة واسعة من المعتقدات والمبادئ وآليات العلاج التي تم ممارستها منذ آلاف السنين، ويستند نظام الشفاء على الاعتقاد التقليدي بأن أرواح الأجداد موجودة باستمرار بين الأحياء وتتدخل في أعمالهم، ولذلك فإن دور الشامان هو التوسط بين هذه الأرواح عندما يؤدي تدخلهما إلى مآسي داخل المجتمع، وعادة ما تأتي هذه الوساطة في شكل طقسي فريد من نوعه لكل ثقافة، بما في ذلك الأغنية، والطبول، والتصفيق، والرقص، والغيبوبة، واستخدام الأدوية، ومجموعة متنوعة من العروض الأخرى(Lahelma, 2008, p.51) .

ويتلخص دور الطبيب الساحر "الشامان" في تحقيق المعرفة والتواصل مع الأرواح، وصولاً في نهاية المطاف إلى الشفاء، وهي رحلة طويلة وشاقة في كثير من الأحيان ويمكن تتبع مظاهرها

من خلال ما يتم القيام به من ممارسات طقسية تدخل في إطار أنظمة الشفاء المختلفة التي تُمارس في العديد من المجتمعات الأفريقية الحديثة لا سيما في جنوب أفريقيا (Lahelma, 2008, p.51). وتعد قبيلة البوشمن الموجودة بصحراء كلهاري من أكثر القبائل جنوب أفريقيا ممارسة للسحر والعلاج الروحي(Ewis-williamts, 1993, p.288) ولقد أثبتت العديد من الدراسات وجود علاقة وطيدة بين الرسوم الصخرية للبوشمن وبين ممارسات شامان البوشمن في القرن التاسع عشر.(Lewis-Williams, 1994, p.278)

ورغم أهمية دور الشامان كطبيب روحاني وعراف أو ساحر للقبيلة إلا أن لدوره سلبيات لم ينجو منها، فهناك من يراه وسيط بين العالم الآدمي وعالم الروح أو عالم الغيبيات، وهناك من يرى أن علمه بالسحر قد يكون سبب للشرور والآثام، وهذا ما أدى إلى دفنه أحيانا فيما عرف بالدفن الشرير كنوع من القضاء على سحره.(Lucero, and Gibbs, 2007, p.45)

ففي حضارتي المايا والأزتك تعتقد قبيلة كواكيوتل Kwakiutl أن الشامان بمقدوره السيطرة على الطبيعة الثنائية لحياتهم، فمن خلال ارتداء الشامان للقناع سواء كان قناع حيوان أو طائر أو كائن خرافي؛ ومن خلال الرقص الطقسي الذي يشترك فيه الشامان وبعض الأفراد والأشخاص المُضحى بهم، يدخل الشامان عالم ألا وعي فيسيطر على (عالم البشر وعالم الروح)، ودور الشامان في ذلك هو التوسط بين القسمين؛ البشر الذين يتم التضحية بهم وفى نفس الوقت يشاركون في فعل القوة الخارقة بالعبور بين العالمين وينتهي به الأمر أن يُضحى بهم فيحصلوا بذلك على هوية الخارق.(Lukaschek, 2000/2001, p.11)

وفي جواتيمالا Guatemala نرى الشامان وقد وقع بين شقي الرحى، فرغم أهمية دور الشامان الساحر في أداء مختلف الطقوس الشعائرية، إلا أن حياته لا تخلو من عقاب، فأي ضرر أو أذى يلحق بأي شخص يأتي الاعتقاد بدور السحر في ذلك، ويتلقى الشامان عقاب (سواء كان رجل أو سيدة) بقتله أو تعذيبه ثم دفنه بطريقة أو بأخرى كنوع من إنزال العقاب وذلك كما يتبين في(شكل:1) (Lucero, and Gibbs, 2007, P.45) ويعرف هذا الدفن في جواتيمالا بـ "الدفن الشرير" وهي دفنات تتم طقوسها لديهم داخل الكهوف (أو في المقابر) وذلك لارتباط الكهف في اعتقادهم بالسحر، فهي أرض الرب أو المجال الذي تلتقي فيه الأرواح، وفيه يسهل قيام الساحر بتأدية طقوسه السحرية.(Lucero, and Gibbs, 2007, P.50)

ولقد كانت للكهوف والمأوي الصخرية عند شعب المايا أهمية كبرى، إذ ارتبطت بالممارسات السحرية والطقوس الشعائرية التي تؤدى لمختلف الآلهة (Stemp, 2015,P. 1)

وكانت أشهر الكهوف هناك: كهف جولجاGolga Cave ، وكهف ناج تنيش the Natnish Cave، كهوف كانديلاريا Candelaria cav ، وكهف الساحرة، هذا بخلاف الكهوف الأسطورية التي كان يُعزى اليها الاستخدام السحري عند المايا. وكان مأوى الوادي العميق من أهم وأكبر المأوى الصخرية في Belize بالمايا، اذ تبلغ أبعاده 58 متر طولا، بعمق 15 متر، ولقد شهد هذا المأوى العديد من مراحل الاستيطان، وعثر في أرضيته على العديد من الأدوات الحجرية صغيرة الحجم، مما يؤكد وجود صلة تربط بين الكهوف والمأوي الصخرية، وصناعة الأدوات الحجرية. (Stemp, 2015, PP. 4-5)

المحاكاة كعلاج بالسحر

لم تكن ملامح الدين في البداية قد تحددت بعد، ولذا لعب السحر دور منظم الحياة والمحرك لها لدى العديد من القبائل البدائية بأفريقيا، وذلك من خلال طقوسه المختلفة التي كان الغرض منها تفادي قوى الطبيعة والأرواح وتفادى شر المجهول والخوف والأمراض والاعداء، وكان الساحر يتصور أن في استطاعته إحداث أي تأثير عن طريق المحاكاة، وذلك من خلال صنع دمية مشابهة لهذا الشخص وقراءة بعض التعاويذ عليها حيث يتأثر بها شبيهها الأصلي نتيجة للترابط المعنوي، وهو يستنتج أيضا أن أي شيء يفعله بالأشياء المادية سوف يحدث تأثيراً مماثلا على الشخص المقصود. (عطيه، م. 1994، ص 40-41)

النار والعلاج الروحي

كان للنار أهميتها في الديانة الزرادشتية، وهي واحدة من الديانات الوضعية التي تعتمد على العلاج الروحي للمرضى، اذ رأى زرادشت الذي نسبت اليه الديانة الزرادشتية أن طقوس النار القديمة هي رمز النور والقانون الكوني للإله، واعتقد أصحاب تلك الديانة أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة وقدسوا النار خصوصاً، واتخذوها رمزاً إلى جانب الشمس" لقوة الإله"، ولذا حرصوا على بقاء شعلة النار مشتعلة في هياكلهم بالمعنى الرمزي والمعنوي، وكانوا يقدمون لها وقوداً من خشب الصندل، وأخشاب عطرية أخرى، فتعبق الهياكل بروح قدسية فيها النشوة والطهر والخلود. (بارندر، 1993: 104) وتمارس في هياكل النار طقوس وممارسات شعائرية الغرض منها التقرب إلى الإله "أهورا مازدا"، ويتحتم على الكهنة الذين يمارسون طقوس النار في هياكلهم أن يشعلوا ويراقبوا ويطهروا النار المقدسة، ويزودونها بخشب الصندل، وهم يتلون الصلوات والأدعية وأفواههم مغطاة - مثل الأطباء - خشية أن تتنجس النار المقدسة من أنفاسهم. (سعد، د.ت: 158)

وقد ظهرت لدى قبائل البوشمن بجنوب أفريقيا أدلة تقديس النار ودورها في علاج المرضى وطرد الأرواح الشريرة، إذ تُؤدى هناك طقوس معينة من قبل الطبيب الروحي" الشامان "في وجود مجموعة كبيرة من الرجال والنساء، يقومون بالرقص في حلقات حول النار على صوت الطبل والتصفيق والإيقاع الموسيقي فيما يُعرف بـ" الرقص الطقسي أو السحري (Peters, 1989, p.118)"

الأرواح الشريرة والعلاج الروحاني

اعتقد انسان عصور ما قبل التاريخ أن الأمراض التي كانت تصيبه لابد من أن سببها الأرواح الشريرة، فكان لابد له من اللجوء إلى السحر، والاستعانة بالتعاويذ والتمائم لطرد هذه الأرواح الشريرة التي كانت تسكن جسم المريض، وترتب على ذلك ظهور السحرة والكهنة الذين استغلوا بساطة الإنسان البدائي فجربوا عليه مختلف أنواع الأدوية، ولتهدئة هذه النفوس والأرواح الشريرة التي طغت عليه وعلى حياته اضطر الإنسان القديم إلى تقديم القرابين إليها وحمل التمائم. كما لجأ إلى تغيير اسمه لخداع الأرواح الشريرة متوهما أن ذلك يساعده على التخفي والتخلص منها، وفريق آخر اعتقد أنه لو طلى الواحد منهم جسمه بألوان كثيفة ومختلفة تنصرف عنه الأرواح الشريرة فيصبح في مأمن منها، وهذا ماُيفسر سبب تخطيط بعض القبائل الأفريقية لوجوههم وأجسادهم. (العلمي، 1988، ص 16)

وهكذا اقتُرن الطب بالسحر في عصور ما قبل التاريخ سواء في مصر أو أفريقيا، فقد كان المصريون القدماء في العصور المبكرة يعتقدون أن المرض لا يعدوا أن يكون سوى ظاهرة "ما فوق طبيعية"، أو بالتحديد إن روح شريرة (روح أحد المتوفين على سبيل المثال) قد استولت على جسد إنسان ما من الأحياء واستحوذت عليه، ولذا كان للتمائم والتعاويذ السحرية أهميتها ودورها في القضاء على الآلام والأوجاع.(أحمد، 2013، ص 1)

وأساس العلاج الروحاني في عصور ما قبل التاريخ يتمثل في جذب الطاقة الروحية واسترضاء الأرواح، فقد يشخص الطبيب الساحر "الشامان" السبب وراء مرض شخص معين إلى الأرواح الشريرة، ومن ثم يكون علاجه وضرورة إرضاء الروح غير الراضية. (Peters, 1989, p.118) ولقد عرفت مصر وأفريقيا ذلك النوع من العلاج منذ عصور ما قبل التاريخ. (D Forrest, 1982, pp. 199-200) ولقد أظهرت النقوش الصخرية في مصر والعديد من مواقع القارة الأفريقية تفاصيل ممارسات مثل هذا العلاج الروحي، ففي كهف السباحين بهضبة الجلف بالصحراء الغربية عثر على العديد من المناظر التي عبرت عن حالات الانتقال الروحي بين الانسان

والحيوان في رحلة العلاج الروحي، وقد عبر الفنان عن ذلك برسوم تنوعت ما بين هيئات بشرية سابحة في الفضاء، وأخرى تتجه نحو حيوان صور بحجم كبير، وتلاعب بالألوان وقد تنوعت حركاتهم وأوضاعهم بما يوحي بقيامهم برقصات عشوائية، جعلتهم في حالة أشبه باللاوعي، ولقد أُرخت هذه المناظر بالعصر الحجري الحديث.(De Flers, 2005, p.54, fig.6)

وفي شمال أفريقيا وضحت أيضا هذه الممارسات من خلال الرسوم والنقوش الصخرية بمنطقة تاسيلي بالجزائر وقد تميز الفن الصخري أيضا في سان بجنوب أفريقيا بتصوير الطبيب الساحر برفقة بعض المخلوقات الأخرى ذات هيئات تجمع بين البشرية والحيوانية، وحيوانات عديمة الرأس ووحوش وأشخاص تمثل الروح، في مسرحية استعراضية تُدخلك في طيات رحلة العلاج لتشاهد تفاصيلها.(Maggs, 1998, p.13-15)

وتأكدت أدلة ذلك من خلال النقوش الصخرية التي عثر عليها في صحراء كلهاري بجنوب أفريقيا(Lewis-WilIiams, 1988, p.21) ، واكتملت الصورة من خلال ما عثر عليه في غرب وشرق أوروبا من أدوات موسيقية من عظام الطيور، وقرون ماشية استخدمت لإصدار أصوات، وهي تؤرخ بالعصر الحجري القديم الأعلى(Lewis-WilIiams, 1994, p.286) ومن خلال هذه الرقصات المصحوبة بالدق والطبل والتصفيق والأصوات المختلفة كانت تُؤدى مجموعة متنوعة من العروض لجلب الروح بقوة في وسط الناس بحيث تكون قادرة على المساعدة، هذه الأعمال توثق الارتباط الضروري بعالم الروح.(Hoppàl, 2013, p.31) وكان للدم دور وأهمية قصوى في طقوس وممارسات البوشمن، إذ كانوا يعتقدوا أن رائحة الدم لها صلة بجذب الأرواح، ومن ثم اقترنت تلك الممارسات أحيانا بتقديم الأضاحي والذبائح، إذ اعتقدوا كذلك أن الشفاء الروحي والطاقة أو القوة الروحية إنما تكتمل بهذه الممارسات جميعا.(Peters, 1989, p.123)

العلاج الروحي والدوائي (النباتي والحيواني)

أما بالنسبة للعلاج الطبي فقد جمع الطبيب الساحر "الشامان" فيه بين المكونات المادية والطاقة الروحية، فمن خلال تأثير الأدوية التي غالباً ما تتضمن (مواد من أصل حيواني ونباتي وأصل معدني ومواد عشبية) تأتي القيمة الطبية (Podolecka, 2016, p. 147) ، ومن خلال الطاقة الروحية المستمدة من الوسيط الروحي الذي يفسر المرض تكتمل رحلة العلاج، حيث يتم خلط القيمتين في واحد للحصول على العلاج المناسب، فإن العلاقة لا تزال تتكون من المفسر الذي يتم إخباره بطبيعة المرض من خلال التواصل مع الأرواح، والمُعالج الذي يرشده للدواء

المناسب قد يحدث فصل بين الشخصين في بعض المجتمعات، وفي بعض المجتمعات الأخرى يكون هو نفس الشخص معالج ووسيط روحي معا.(Peters, 1989, pp.118-119)

ومن النادر أن تجد في الممالك الحيوانية والنباتية والمعدنية شيئا لم يستخدمه الإنسان يوما ما عبر التاريخ الطويل لمعالجة أمراضه كمسحوق قرن غزال أو مخلب حيوان أسطوري، أو فضلات الكلاب الجافة حتى بول الأطفال والإبل. (العلمي، 1988، ص 16) ولقد استطاع الإنسان البدائي أن يكتشف بوسائله البسيطة وغريزته الفطرية البدائية عددا من المواد الطبيعية استخلص منها عناصر علاجية قوية المفعول، كما تمكن الإنسان الأول من أن يدافع عن نفسه ويحميها من الحشرات السامة والحيوانات المفترسة ويضمد جراحاته وكسوره (العلمي، 1988، ص 16).

ولقد استخدم الانسان المنتجات الطبيعية مثل النباتات والحيوانات والكائنات الدقيقة والكائنات البحرية بل والحشرات، في الأدوية لتخفيف وعلاج الأمراض منذ عصور ما قبل التاريخ، فقد استخدمت القبائل البدائية في الأمريكتين منذ وقت مبكر لدغات بعض أنواع النمل لحماية الجروح من العدوى؛ تُمسك النملة فوق الجرح حتى تعضّه، حيث يمكن إزالة رأسها والسماح للقراضة أن تبقى باستمرار لإغلاق الجرح (Gudger, 1925, pp,1861-1864)

ويمكن تتبع الاستخدام البشري للنباتات كأدوية على الأقل منذ 60000 سنة، وبالطبع كانت الصدفة والتجربة وقتها هي المرشد، ولا شك أنه كان هناك آثار جانبية سيئة حدثت عند استخدام هذه المنتجات الطبيعية كأدوية، فقد شكل ذلك تحديا هائلا للإنسان في ذلك الوقت المبكر، فمن المحتمل جدًا أنه قد استخدم أحياناً عن غير قصد نباتات سامة أدت إلى التقيؤ أو الإسهال أو الغيبوبة أو ربما حتى الموت، ومع ذلك فقد كان الانسان في ذلك الوقت المبكر قادرة على تطوير المعرفة حول المواد الصالحة للأكل والنباتات الصالح استخدامها كأدوية طبيعية، وفي وقت لاحق اخترع الإنسان النار، وتعلم كيفية صنع العديد من أنواع الأدوية الجديدة. (Haidan Yuan, 2016. P.1) وكان التأمل وشدة الملاحظة من أولى الأسباب التي دعت الانسان البدائي إلى استخدام العلاج النباتي، فقد اعتقد الانسان في عصور ما قبل التاريخ أن النبات الذي تشبه جذوره شكل الإنسان -مثلا- لابد من أن يشفي من جميع الأمراض، وأن ورقة نباتية تشبه الكبد تشفي من أمراض الكبد، وأن ثمرة نبات تشبه القلب فلابد من أنها تنفع في معالجة القلب وأمراضه وانفعالاته، أما إذا اهتزت ورقة النبات بحركة معينة فلا شك من أنها تنفع في معالجة الرجفة، أما إذا نما النبات على الصخر فهو يفتت حصى الكلى والمثانة!!

وكان من أهم النباتات العلاجية وأكثرها خطرا شجرة "السنكونا" التي يحوي لحاؤها مادة الكينين، الذي مازال هو ومشتقاته حتى الآن مستعملا في معالجة مرض الملاريا وتخفيض درجة الحرارة. (العلمي، 1988، ص 16-17) وربما كانت قصة الدواء الطبيعي (النباتي والحيواني) قد عُرفت في مصر منذ الألف الخامس ق. م(Subbarayappa, 2001, p.135) وإن كانت قصة ذلك غير واضحة المعالم، وكان من بين أهم الأدوية النباتية التي عُرفت في مصر نبات الثوم، ولقد كان نبات الثوم من النباتات ذات الرائحة النفاذة، والتي استخدمت لطرد الأرواح الشريرة، واستخدم أيضاً لطرد الثعابين والعقارب بسبب رائحته، وفي الطب يعتبر من مضادات البكتريا ويصلح لعلاج العديد من الأمراض. (مانكه، 2008، ص 146-147)

الطب التقليدي

ولقد اكتملت الصورة بشأن الطب والتداوي البدائي من خلال الموروث الشعبي الذي لازال متواجداً لدى العديد من القبائل البدائية الأفريقية لا سيما في جنوب أفريقيا (Thornton, 2009, p.17) فمثلاً تعتقد قبيلة خويسان بجنوب أفريقيا أن الأطفال يمكن أن يكتسبوا القوة إذا ما كان أول طعامهم من بيض النعام، وللطبيعة من حولهم دور في اكتساب الفرد صفات معينة صحية وجسمانية، فإذا ما ولد الطفل في وقت هبوب الرياح وسقوط الأمطار كان في مقدوره أن يتحكم في سقوط المطر أو تغيير مسيرة حركة الرياح ,Low, 2014, p.165) (169 وعن المعالج التقليدي في جنوب أفريقيا فهو من يمارس الطب الأفريقي التقليدي هناك (Akarowhe, 2018, pp. 1-3)، ويقوم بالعديد من الأدوار الاجتماعية والسياسية المختلفة في المجتمع كالرجم بالغيب وتضميد الجراح والعلاج الروحي(Podolecka, 2016, p. 147)، وهو أيضاً من المعالجين بالأعشاب ويُعرف باسم "sangomas " "سانجوماس". (Thornton, 2009, p.20)

العلاج الجراحي وأدواته

لا شك أن الانسان طوال رحلته الأولى على سطح الأرض كان قد تعرض لحوادث أو أخطار أدت إلى حدوث إصابات أو كسور أو جروح، ولقد عرفت العديد من شعوب العصور ما قبل التاريخ إصلاح العظام المكسورة باستخدام المواد الطينية، إذ كانت تُغطّى المنطقة المصابة بالطين حتى تصبح صلبة فيما بعد فيمكن للعظام أن تلتئم بشكل صحيح دون أي تدخل جراحي. (Gudger, 1925, pp,1861-1864)ولقد عُرفت جراحة الجماجم "ثقب الجمجمة أو نقبها" وشاعت سواء في العالم القديم أو العالم الحديث، واختلف تأريخ بدايتها من مكان إلى آخر، وإن

كانت الغلبة تُرجعها إلى بداية العصر الحجري الحديث إن لميكن قبل ذلك، ففي شمال أفريقيا جاءت أدلة معرفة الانسان لهذه الجراحة منذ نهاية العصر الحجري القديم الأعلى وبداية العصر الحجري الوسيط حيث مرحلة الجمع والالتقاط، إذ ثبت معرفتها في الجزائر منذ حوالي 11000 – 12000ق.م (Petrone1, et al. 2015, p.1)

وربما ترجع أول الأدلة الموثقة التي وصفت هذه العملية إلى 4000 ق.م، أما الجماجم التي عثر عليها وبها آثار اجراء هذه العملية فيرجع أقدمها طبقا لما ذكره Assina إلى الألف التاسع ق.م(Assina, 2014, p. 2) ولا زالت هذه الجراحة تُمارس حالياً بين بعض القبائل البدائية خاصة في وسط أفريقيا(Petrone1, et al. 2015, p.1)ويعتبر هذا الإجراء الجراحي بدائي طارئ يتم اللجوء اليه عندما تصاب الجمجمة من جراء تلقيها ضربة أو حادثة معينة، لإزالة الأجزاء المصابة من الجمجمة وتنظيف الدم الجاري تحتها.(Dobanovački, et al. 2012, p. 28) ولقد أجريت دراسات عديده في قطاع عريض من الجبانات المصرية القديمة التي تؤرخ الفترة ما بين (3000 إلى 500 ق.م)، وزودتنا تلك الدراسات بمعلومات واسعه حول عمليات نقب الجمجمة، ولكن لم يكن من المعروف ما إذا كانت تلك العمليات نتيجة لأسباب مرضية أم لأسباب دينية. (Zabihyan, 2010, p.7)

أدوات الجراحة في عصور ما قبل التاريخ

تم التعرف على بعض أدوات الطبيب في عصور ما قبل التاريخ من خلال عادات الدفن غير المعتادة، والبقايا الأثرية التي عثر عليها في بعض المواقع، فالعديد من الشامان كانوا يحتفظون بحقيبة من نوع ما يحملون فيه تماثيل إلهية، وأدوية، وأدوات تُستخدم في ممارسات العلاج وتكون هذه الأدوات مصنوعة من خامات طبيعية مثل عظام الحيوانات، والأصداف، وغالباً ما كان يستعمل عقد من خرز وودع مثقوب، وأحياناً تكون معه أحشاء حيوان، وأجزاء من أشجار، وتماثيل، وأقنعه وما إلى ذلك، هذه الأشياء تُخبر المتصل بطبيعة المشكلة التي يعاني منها المريض، وما هي الخطوات التي ينبغي أن يتخذها الأقارب لعلاجه، أو ما إذا كان ينبغي عليهم القيام بطقوس معينة لاسترضاء أرواح الأسلاف (Podolecka, 2016, pp. 149-150). ولقد تأكدت طبيعة حقيبة الطبيب الساحر أيضاً من خلال ما عثر عليه في أحد المآوي الصخرية في وادي هونجروب بجنوب أفريقيا، إذ عثر على حقيبة جلدية لأحد الأطباء السحرة "الشامان" اشتملت على عقد من النحاس والحديد، وصدفة لحيوان رخوي وجزء من شكل حلقة صغيرة، تؤرخ تلك الحقيبة بالألف الثاني بعد الميلاد، إلا انها تعد دليل هام على استمرار هذا الموروث الثقافي التقليدي في

علاج المرضى منذ عصور ما قبل التاريخ حتى ذلك التوقيت. (Kinahan, 2017, p. 563, fig.8)

ولقد عثر على مثل هذه الأشياء في كهف بلومبوس بجنوب أفريقيا وهو يؤرخ بالعصر الحجري القديم الأوسط، عثر ضمن طبقاته الأثرية على العديد من النصال الحجرية والمدببات، وأجزاء صغيرة من المغرة الحمراء تحمل زخارف محزوزه، وأدوات عظمية، وحبات من القواقع المثقوبة وهي أدوات ذات صبغة طقسية. (Henshilwood, 2011, p.373)

واكتملت المعرفة حول الأشياء التي كان يستخدمها الطبيب الساحر في رحلة علاجه للمرضى من خلال ما عثر عليه في بعض المقابر، فكثيراً ما عثر على مقابر آدمية غريبة وغير معتادة الظهور لاسيما في الجبانات المصرية المؤرخة بعصور ما قبل التاريخ وبداية الأسرات، كان تفسيرها إبان الكشف عنها بسيط لا يحتمل أكثر من تأريخها ووصفها وصفاً صامتاً لا يسمح بمزيد من الافتراضات، ففي جبانة المحاسنة عثر في المقبرة رقم H23 على هيكل عظمى لرجل كان راقداً في تابوت خشبي وإلى الغرب من هذا التابوت عثر اثنين من الكلاب، كانا قد كفنا بالحصير، ورقدا على ظهريهما، بينما وضعت على رأسيهما أشياء تقارب في شكلها تقليد لحزمة ثوم مغطاة بالطفل الأبيض، زودت المقبرة ببعض الأدوات الحجرية والمتاع الجنائزي. (Aryton, 1911, p.21, 76)ومن الجدير بالذكر أن الثوم كان له أهمية عظمى في مصر القديمة، وقد عثر على حبات الثوم (فصوصه) في القبور منذ عصر ما قبل الأسرات، كما عثر على رؤوسه وعروشه وحزم منه مربوطة بالحلفاء وخيوط الكتان في أحد قبور دير المدينة بطيبة من عصر الدولة الحديثة محفوظ بقسم الزراعة القديمة بالمتحف الزراعي. (نظير، 1970، ص 145)

وعن التفسير المحتمل لهذه المقبرة: فربما كانت هذه المقبرة لأحد عظماء الصيادين الذين كانت تسند إليهم مهمة مساعدة القوم في الحصول على الصيد الوفير، حيث إنه لم تدفن معه كلابه فقط وإنما أسلحته أيضاً.. وربما هي مقبرة لأحد الصفوة، كأن يكون "عراف القرية" الذي يلجأ اليه القوم كطبيب لشفاء المرضى، وربما أكدت حزمة الثوم "المُقلدة" ذلك الافتراض نظرا لارتباط الثوم بطرد الثعابين وطرد الأرواح الشريرة.

- وفى جبانة "نخن" هيراكونبوليس عثر في إحدى المقابر الآدمية على سكين من الصوان وبقايا عظام آدمية كانت منفصلة ومكدسة في شكل كومة، ولم يعثر على الجمجمة ولكن عثر على اناء فخاري وضع بديلا عنها، وأسفل الإناء عثر على السكين وبقايا شعر الرأس. (Friedman, 2004, p.8) المقبرة رغم بساطتها إلا أنها تعد من المقابر غير المعتادة، فما الداعي لأن تستبعد الرأس عن

باقي الجسد وأن يستعيض عنها بإناء فخاري؟ لا شك أن هذا كان له غرض مقصود، ولو تم وضع الافتراضات لكان بالإمكان قول أنه: كان للرأس أهميتها، فهي جزء يعبر عن كل، ولو تم استبعاد الرأس لما تمكنت الروح من العودة إلى صاحبها، فهي إذاً دفنه ربما كانت طقسية شعائرية ضمن ممارسات معينة ارتبطت بالسحر في تلك الفترة، وربما كان لها صلة بأحد السحرة أو العرافين آنذاك، فقد يكون الغرض منها استبعاد الرأس تجنباً لروح هذا الشخص الذي لم تُستبعد رأسه فحسب، وإنما أزيلت فروة رأسه وهو أمر غير متعارف عليه ضمن عادات الدفن آنذاك.

رحلة علاج الطبيب الساحر كما أظهرتها الرسوم الصخرية

تنوعت النقوش والرسوم الصخرية التي أظهرت الطبيب الساحر أو عراف القبيلة "الشامان" من حيث هيئته ومكانته وسط أفراد القبيلة، سواء في صحراوات مصر الشرقية والغربية (Suková, 2014, p. 4) أو في العديد من مواقع شمال ووسط وجنوب أفريقيا، ففي الصحراء الغربية جنوب غرب مصر عثر في أحد كهوف وادي كركور غرب العوينات (d'Huy, 2009, p.89) على العديد من الرسوم الصخرية لهيئات آدمية رسمت باللون الأحمر، صور البعض منهم بأغطية للرأس من القرون الحيوانية (شكل: 2) تؤرخ تلك الرسوم بـ 3000 ق.م. (Greer, 2007, p.1)

- وعن تفسير تلك الرسوم فربما كانت الهيئات الآدمية ذات القرون الحيوانية هي الطبيب الساحر "شامان" أو عراف القرية ومن معه من أُناس يشاركوه رحلة العلاج الروحي من خلال الرقص السحري الذي يقوموا به، تمهيداً لدخوله عالم اللاوعي حيث مقابلة الأرواح والاندماج معها أو التحول اليها، لاسيما وأن المنظر صور مجموعه من الهيئات الادمية تقف في حلقة أو دائرة أشبه، كل شخص منهم يؤدي بيديه حركة معينة توحي بوجود أصوات على إيقاع نغماتها تأتي الحركات بطريقة تلقائية.

وفي كهف الوحوش بهضبة الجلف بالصحراء الغربية عثر على مناظر عديدة تبين العلاقة بين عالم الموتى "الأرواح" وعالم الأحياء وذلك من خلال رسم الفنان أحياناً للصورة وانعكاسها كما في (شكل:3) الذي يُظهر هيئات آدميه صورت حول شق صخري، وأسفل هذا الشق رسم الفنان انعكاس للهيئات الآدمية المرسومة أعلى الشق وكأنها مرآة تُظهر انعكاس الصورة، وما كان ذلك إلا تصوير لعالم الروح وعلاقته بعالم الأحياء. (De Flers, 2005, p.56)

ولقد جاء ضمن الرسوم الصخرية بكهف السباحين بوادي صورا بالصحراء الغربية ما عبر ذلك، من خلال ما صوره الفنان من هيئات آدمية بسيطة بالنمط الخطي، صورها وكأنها تسبح في

الفضاء، جاءت تلك الهيئات الآدمية برفقة طبعة يد صورت بحجم كبير (Greer, 2007, p.2) وربما عبرت تلك الهيئات الآدمية عن الأرواح الهائمة التي يعبر خلالها الشامان أو الطبيب الساحر في رحلته كوسيط بين عالم البشر وعالم الروح، وربما كانت طبعة اليد المصورة بحجم أكبر من حجم الهيئات الآدمية؛ هي طبعة يد ذلك الشامان الذي كان دوره كان إيقاف غضب الأرواح الشريرة والتغلب عليها.

وفي شمال أفريقيا عثر على العديد من الرسوم الصخرية التي أظهرت بوضوح رحلة علاج الطبيب الساحر للمرضى من خلال الانتقال الروحي، ففي منطقة تاسيلي بالجزائر صُور "الشامان" في رحلة العلاج الروحي بسمات واضحة لا تخلو من غرابة (شكل: 4) برفقة الإله الذي عبر عنه الفنان بهيئة كبيرة الحجم بارتفاع يصل لحوالي ثلاثة أمتار، ولقد أظهرت تلك المناظر حركات معينة كان يؤديها الشامان توحي بنوع من الرهبة بما يؤكد التوظيف الروحاني للمنظر (TARA, 2009, p.10). وفي جنوب أفريقيا يصور الفن الصخري في أفريقيا ما هو معروف في ثقافة سان اليوم باسم "الرقص العظيم"، رقص الغيبوبة الشامانية وهو أحد الطرق المستخدمة في الشفاء، والحصول على الصيد الوفير (Bahn, 2015, p. 62) إذ يعد الرقص وسيلة لتخفيف حدة التوترات الاجتماعية، ووسيلة للتقرب من الأرواح في رحلة الشامان نفسها بين الوحوش وأروح الأسلاف التي تتقابل مع الراقصون في رحلاتهم خارج جسمهم، وكلها من مسببات الشفاء (Podolecka, 2016, p. 147, 156) وفي صحراء ناميبيا الممتدة لمسافة 2000 كم بطول الساحل الجنوبي الغربي لأفريقيا (Kinahan, 2017, p. 555) ، عثر على العديد من الرسوم الصخرية التي أوضحت الشامان أثناء رحلة علاجه الروحاني للمرضى، وارتحاله في عالم الأرواح كوسيط في منظومة من تفاصيل تجمع بينه وبين العديد من الأفراد(Kinahan, 2017, p. 556, fig.2) . وأغلب النقوش الصخرية بجنوب أفريقيا تؤرخ بنهاية العصر الحجري فيما عُرف بعصر الجمع والالتقاط (Maggs, 1998, p.13-14). ومن كل هذه الرسوم الصخرية يتبين الارتباط بين الدور الديني والسحري والاجتماعي للطبيب الساحر في أفريقيا "الشامان" خلال عصور ما قبل التاريخ (Ewis-williamts, 1993, p.277)

قناع الطبيب الساحر "الشامان" وأهميته

ارتبط السحر بالدين خلال عصور ما قبل التاريخ ووضح ذلك جلياً من خلال النقوش الصخرية سواء في شمال أو جنوب أفريقيا.(Smith, 1987, p.55) وقد لعب القناع لاسيما الحيواني دور هام في رحلة علاج الطبيب الساحر، وانتقال الروح منه إلى الحيوان الذي يرتدي

قناعه أو العكس "التقمص والاندماج الروحي" وعبر الفنان عن ذلك في العديد من النقوش الصخرية (Sirko, 1989, p.37) ففي هضبة "ميساك ميليت" بجنوب غرب ليبيا في شمال أفريقيا عثر على العديد من النقوش الصخرية التي أوضحت دور الطبيب الساحر وهيئته التي كان عليها، ففي أحد المناظرُ صور الطبيب الساحر "الشامان" مرتدياً جلد حيوان وقناع بهيئة رأس حمار، ومعه شخص أخر صُور بنفس هيئته.(Jolly, 2002, pp.89-90) وفي قبيلة "زولو" المجاورة لمنطقة "سان" الجنوبية عُرف دور الطبيب الساحر بوضوح، وهو نفس الدور الذي عُرف في سان "معالج القبيلة والوسيط الروحي" الذي يربط بين الأحياء وعالم الأرواح، وكثير ما صور بهيئة تجمع بين الآدمية والحيوانية تأكيداً على قداسته وتبجيله. (Jolly, 2002, p.90)

وفي كيب الشرقية جنوب أفريقيا عثر على العديد من الرسوم والنقوش الصخرية التي أظهرت الطبيب الساحر في رحلة انتقاله الروحية أثناء قيامه بممارسات طقسية مرتدياً قناع بهيئة وعل، ويداه مشدودتان إلى الخلف بينما الرأس إلى الأمام في مواجهة شخص آخر ربما كان المريض الذي يبغي هذا الساحر شفاؤه. (شكل:5) وفي منظر آخر بكيب الشرقية أيضاً نرى شخص صُور واضعاً على ظهره جلد ظبي أو وعل جبلي صغير، تمهيدا لانتقال الروح بينه وبين هذا الحيوان في رحلة العلاج الروحي.(Jolly, 2002, pp.90-91) (شكل:6) هذا بخلاف العديد من المناظر الأخرى التي أظهرت بوضوح ذلك التحول الوحي والانتقال بالروح من عالم البشر إلى عالم الأرواح من خلال تقمص هيئات حيوانية معينة في إطار من الرقص الطقسي السحري.

أهمية اللون في العلاج

وضحت أهمية الألوان في مصر وأفريقيا منذ عصور ما قبل التاريخ، فللألوان تأثير نفسي وعضوي لا يمكن انكاره (الرشيدي، 2004، ص 22) ، وثبت ذلك من خلال ما عثر عليه من رسوم صخرية في مصر والعديد من مواقع شمال ووسط وجنوب أفريقيا، هذا بخلاف ما عثر عليه من أجزاء من خامات طبيعية كانت مصادر أساسية لاستخراج الألوان مثل خام الهيماتيت الحديدي (الأكر) وأجزاء من ألوان ذات لمعه لافتة وذلك بالقرب من أنهار توين بزامبيا، استخدمت هذه الخامات في تلوين الأشياء والأجسام والأسطح، وعثر في صحراء كلهاري على العديد من الرسوم الصخرية التي تؤرخ بمرحلة الصيد والالتقاط، لونت بمثل هذه الأصباغ، وكانت أول النقوش الصخرية هناك قد أُرخت بـ 70.000 ق.م، ويمكن القول أن انسان الهوموسابينس كان قد استخدم هذه الأصباغ لتلوين جسمه وتلوين رسوماته ومصنوعاته، وقد عثر على العديد من الرسوم الصخرية التي تؤرخ بالعصر الحجري القديم الأعلى في أفريقيا تؤكد ذلك (Wildgen,

(2001, p.111) ولقد كان للطبيب الساحر ألوانه المفضلة المرتبطة بعلاج المرضى، فقد كان يستعمل خياله في خلق عالم يحيط به مستخدماً ألوان معينة كان أهمها (الأبيض، الأزرق، الأصفر، الأسود والأحمر)، وهي من أول الألوان التي استخدمت لاسيما في جنوب أفريقيا، حيث ظهرت هناك منذ حوالي 50.000 ق. م (Godlove, 2011, p. 9) وفي اعتقاد الطبيب الساحر أنه لو أُسيئ استخدام اللون أدى ذلك إلى ضرر بالغ.(Sirko, 1989, p.35)

وحول رمزية اللون في الطب الأفريقي؛ فالأسود والأحمر كانا يستخدمان لطرد ما هو سيئ من الجسم، وكذلك تقوية ومنع الجسم من الهجمات المستقبلية، من أجل استعادة الصحة الجيدة، وهذا أحد أهم المعايير التي يستخدمها الممارسون الزولو في تشخيص وشفاء المرضى (Berglund, 1976, p.136). ويبين (شكل:7) جزء من منظر من جبل التنين في وادي هونجروب بسلسلة جبال دوروس بجنوب أفريقيا، حيث نرى هيئات مختلفة للشامان تنوعت بين ثنائية اللون، ومتعددة الألوان، وكأن الفنان أراد بهذا التنوع التعبير عن العالمين؛ العالم الواقعي والعالم الغيبي. (Kinahan, 2017, p. 556, fig.2)وكثيرا ما صورت الهيئات البشرية وقد زخرفت أجسامهم ولونت بما يشبه الوشم، وهي عادات لازالت معروفة هناك حتى اليوم، ترتبط بمعتقدات عن إبعاد الأرواح الشريرة والحماية.(Kinahan, 2017, p. 557)

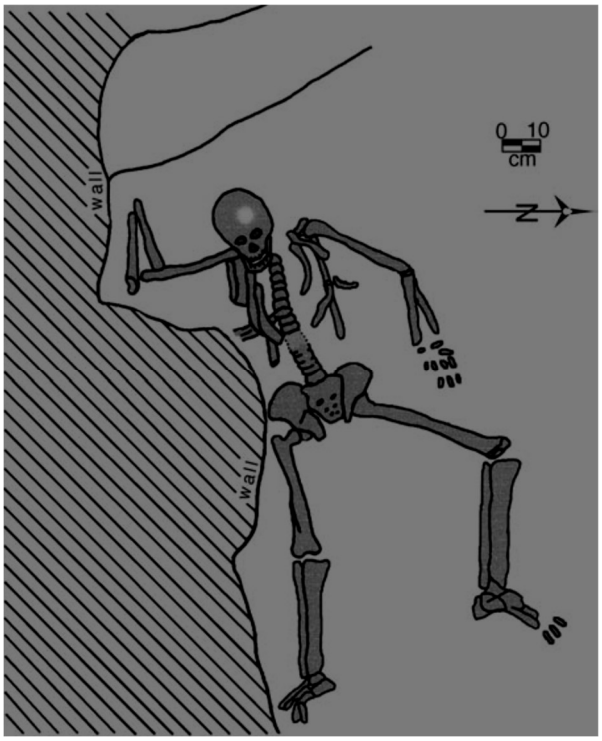
الخاتمة والنتائج

- تعد مصر وأفريقيا بمثابة متحف مفتوح، وكتاب تتحدث صفحاته عن الحضارة الإنسانية بوجه عام، وحضارة انسان عصور ما قبل التاريخ بوجه خاص، سواء من خلال الأدلة الأثرية، أو من خلال دراسة حياة القبائل البدائية الحالية، فمن هذا وذاك تم التعرف على طبيعة وتوصيف الطب ودور الطبيب الساحر أو الشامان خلال عصور ما قبل التاريخ.
- إن الطبيب الساحر "الشامان" في عصور ما قبل التاريخ هو الوسيط بين عالم الروح، والمريض، وهو المعبر عن سبب المرض من خلال ما يأتي به من أفعال، باعتبار أن لديه القدرة على عكس الآلام التي تسببها الأرواح لهذا المريض.
- ارتبط التحول الروحي في رحلة علاج المرضى بارتداء الشامان لأقنعه وغطاء للرأس بهيئات حيوانية، حتى يتمكن بسهولة من الدخول في عالم الروح والتحول إلى عالم الآلهة دون معوقات وهذا ما أظهرته العديد من الرسوم الصخرية.
- ارتبط السحر بالطب والعلاج خلال عصور ما قبل التاريخ سواء في مصر أو في أفريقيا، وثبت ذلك من خلال ما عثر عليه من أدوات حجرية صغيرة استخدمت في إجراء بعض

العمليات الجراحية والتي كان أهمها عمليات المثانة، وعلاج كسور عظام الحوض وذلك منذ عصر ما قبل الأسرات.

- كانت عملية ثقب الجمجمة "التربنة" من أولى العمليات الجراحية التي عرفها الانسان خلال عصور ما قبل التاريخ، وكانت تتم بغرض الشفاء من آلام الرأس أو عند إصابة الجمجمة بجروح أو كسور، وكان الاعتقاد بأن القيام بها يؤدي إلى الشفاء من خلال طرد الروح الشريرة وإخراج الدم الفاسد.
- عبرت الرسوم والنقوش الصخرية عن الطبيب الساحر، وعن الممارسات التي كان يؤديها والتي كان من خلالها ينتقل من عالم البشر إلى عالم الروح الغيبي بتقمصه احدى الهيئات الحيوانية حتى تحل روح السلف فيها، فيسهل بذلك مقابلته لأرواح الأسلاف واسترضائها حتى ترفع أذاها عن الشخص المريض.
- استخدم الانسان منذ عصور ما قبل التاريخ الدواء الطبيعي سواء النباتي أو الحيواني، واستخدمه في علاج الكثير من الأمراض معتمداً على الخبرة والتجربة.
- كان للون دلالته الرمزية في عقيدة الطبيب الساحر في العديد من المجتمعات الأفريقية منذ عصور ما قبل التاريخ، وكان الأبيض والأسود والأحمر والأصفر هي أكثر الألوان استخداما سواء في الرسوم الصخرية أو في الأغراض العلاجية لبعض الأمراض.
- لازال دور الطبيب الساحر "الشامان" معروف لدى الكثير من القبائل البدائية في وسط وجنوب أفريقيا وبعض المجتمعات الأخرى التي اعتبرت العلاج الروحاني من أهم طرق ووسائل الشفاء.

قائمة الأشكال



(شكل:1)- هيكل عظمي لأحد الشامان (ربما كان امرأة) ويتضح بالصورة وقوع نوع من العقاب عليها بقذفها ثم دفنها

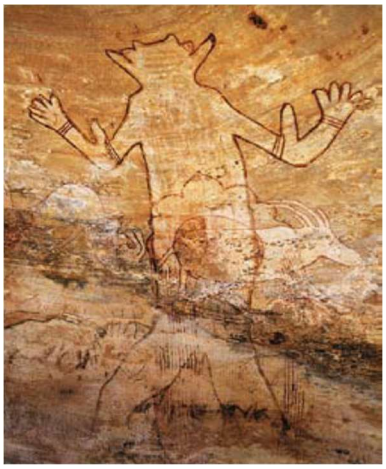
(Lucero, L.J., & Gibbs, S.A., 2007.p. 61, fig. 3.6)

(شكل:2) -هيئات آدمية ملونة بالأحمر- وادي كركور- الصحراء الغربية جنوب غرب مصر

Greer, M., & Greer, J., 2007, p.3.

(شكل:3) - منظر مرسوم حول شق في الصخر يبين الصورة وانعكاسها أو ربما يبين عالم الموتى وعالم الأحياء- كهف الوحوش

Bàrta, M., & Frouz, M., 2010, fig.14



(شكل:4) - الإله في رحلة العلاج الشامانية – تاسيلي- الجزائر

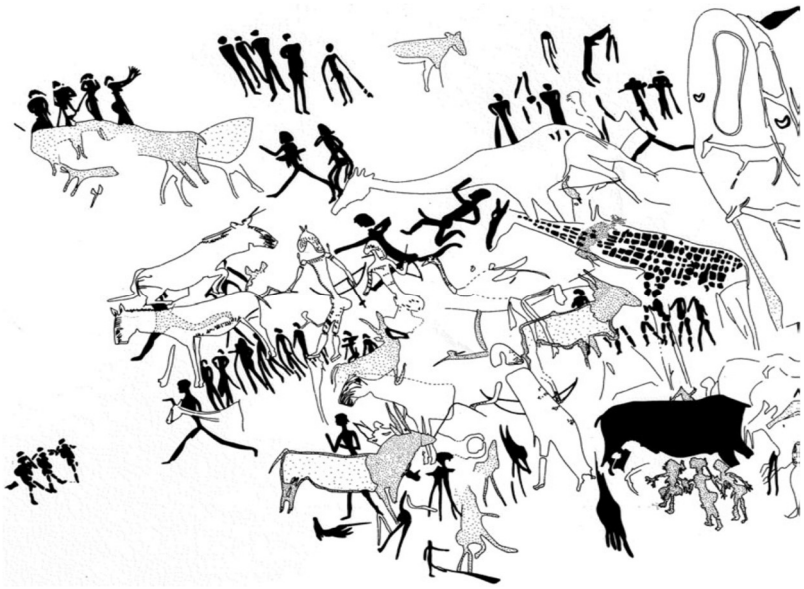
TARA, 2005, p.10.

(شكل:5) - الطبيب الساحر أثناء عملية الاتصال الروحي مرتدياً قناع بهيئة وعل- كيب الشرقية جنوب أفريقيا

Jolly, P., 2002, fig.10.

(شكل:6) - رجل حاملا على ظهره جلد ظبي أو وعل جبلي في عملية انتقال الروح لهذا الحيوان – كيب الشرقية جنوب أفريقيا

Jolly, P., 2002, fig.12.



(شكل:7) - هيئات مختلفة للشامان تنوعت بين ثنائية اللون، ومتعددة الألوان- جبل التنين في وادي هونجروب بسلسلة جبال دوروس بجنوب أفريقيا

Kinahan, J., 2017, p.556, Fig. 2.

قائمة المراجع

1. أحمد، عبد المنعم سيد أحمد (2013). الأطباء في مصر القديمة، المؤتمر الدولي الرابع بعنوان الفكر في مصر عبر العصور، المجلد الثاني، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش، جامعة عين شمس.
2. أمين، يسر صديق (1987). قرابين الأضاحي في نصوص ومناظر الدولة الحديثة والعصور المتأخرة في مصر القديمة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة.

3. الرشيدي، تامر فؤاد أحمد فؤاد (2004). رمزية الألوان ودلالتها في العمارة والفنون المصرية القديمة حتى نهاية عصور الدولة الحديثة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة.
4. سعد، حبيب، أديان العالم، القاهرة، (د.ت).
5. عثمان، أسامة فريد مصطفى (2011). الأقنعة واستخداماتها في مصر الفرعونية، دراسة أثرية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة المنوفية.
6. عطية، محسن محمد (1994). الفن والحياة الاجتماعية، القاهرة.
7. العلمي، رياض رمضان (1988). الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم، الكويت.
8. علي، جواد (2001). المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج 11، بيروت، 2001.
9. مانكه، ليز (2008). التداوي بالأعشاب في مصر القديمة، ط2، مترجم، القاهرة.
10. محمد، الهام حسين يونس (1992). التمائم المصرية القديمة في الدولة الحديثة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاثار، جامعة القاهرة.
11. نظير، وليم (1970). الثروة النباتية في مصر القديمة، القاهرة.

قائمة المراجع الأجنبية

1. **Adams, B, More Surprises in the Locality HK6 Cemetery, in:Nekhen News, Vol. 11, 1999.**
2. **Akarowhe, K., Traditional Medicine in Contextual African Society: On-Going Challenges, Open Access Journal of Oncology and Medicine, April 10, 2018.**
3. **Aryton, E.R. and Loat, pre – Dynastic Cemetery at El mahasna, London 1911.**
4. **Assina, R., Christina E. Sarris, B.S., & Antonios Mammis, A., The history of craniotomy for headachetreatment Neurosurg Focus 36 (4): E9, 2014.**
5. **Bahn, P. G., bow and errors, in:SteberglØkken, H., Berge, R., Lindgaard, E., &Stuedal, H. V., (edit.), rituallandscapes and borderswithin rock art research, Oxford, 2015.**

6. Berglund, A. I., Zulu Thought-Patterns and Symbolism, Uppsala 1976.
7. D Forrest, R., Earlyhistory of woundtreatment, Journal of the Royal Society of Medicine, Volume 75, March 1982.
8. d'Huy, J., & Le Quellec, J., Du Sahara au Nil: la faible représentation d'animaux dangereux dans l'art rupestre du désert Libyque pourrait être liée à la crainte de leur animation, Cahiers de l'AARS, N° 13, 2009.
9. De Flers, P., & Le Quelle, J., Prehistoricswimmers in Sahara, 2005.
10. Dobanovački, D., Milovanović, L., Slavković, A., Tatić1, M., Mišković1, S.S., Škorić-Jokić, S., & Pećanac, M., Surgery Before Common Era (B.C.E.), www.onk.ns.ac.rs/Archive Vol 20, No. 1–2, July 2012, p.28.
11. Ewis-williamts, D., Dowson, T. H., & Deacon, J., Rock art and changing perceptions of southernAfrica'spast:Ezeljagdspoortreviewed, Antiquity, 67, 1993, pp. 273-91.
12. Friedman, R.," He'sGot a Knife!Burial 412 at HK43", in:Nekhen news, Vol. 16, 2004.
13. Godlove, H.I., The Earliest Peoples and theirColors, London, 2011.
14. Greer, M., &Greer, J., ARARA MembersVisit Rock Art of the Western EgyptDesert, La Pintura, Volume 34, Number 1, September 2007, pp.1-16.
15. Gudger، E. W., "Stitching Woundswith the Mandibles of Ants and Beetles", in: Journal of American Medical Association, Vol.84, No.24, 1925, pp.1861-1864.
16. Haidan Yuan, H., Ma, Q., Ye, L., &Piao, G., the Traditional Medicine and Modern Medicine from Natural Products, Molecules, 2016.

17. Henshilwood, C. S., & Dubreuil, B., The Still Bay and Howiesons Poort, 77–59 ka: Symbolic Material Culture and the Evolution of the Mind during the African Middle Stone Age, Current Anthropology, Vol. 52, No. 3 (June 2011), pp. 361-400
18. Hoppàl, M., shamans and symbols prehistory of semiotics in rock art, Budapest, 2013.
19. Jolly, P., Therianthropes in San Rock Art, The South African Archaeological Bulletin, Vol. 57, No. 176 (Dec. 2002), pp. 85-103
20. Kinahan, J., The Solitary Shaman :ItinerantHealers and RitualSeclusion in the Namib Desertduring the Second Millennium AD, Downloadedfrom https://www.cambridge.org/core. IP address: 41.182.62.102, on 24 Jul 2017 at 15:27:25.
21. Lahelma, A., A Touch of Red:Archaeological and EthnographicApproaches to InterpretingFinnish Rock Paintings, SuomenMuinaismuistoyhdistysry - FinskaFornminnesföreningenrf The FinnishAntiquarian Society, ISKOS, 15, Helsinki, 2008.
22. Lewis-Williams, D., Reality and Non-reality in San Rock Art, Witwatersrand, 1988.
23. Lewis-Williams, D., Rock art and ritual:SouthernAfrica and beyond, Complutum, 5, 1994: 277-289
24. Low, C., Khoe- San Ethnography, new animism and the interpretation of southernAfrican rock art, South AfricanArchaeological Bulletin, 69 (200), 2014, pp.164–172.
25. Lucero, L.J., & Gibbs, S.A., (2007). The Creation and Sacrifice of Witches in Classic Maya Society, in:(Vera Tiesler& Andrea Cucina, ed.,) new perspectives on humanritual

sacrifice and ritual body treatments in ancientMayan society, 45- 73, New York, Springer.

26. Lukaschek, K., (2000/2001). The History of Cannibalism, Thesissubmitted in fulfilment of the MPhilDegree in BiologicalAnthropology, University of Cambridge, UK, Lucy Cavendish College.

27. Maggs, T.,Cartographic Content of Rock Art in SouthernAfrica, in Woodward, D., & Lewis, T., (eds.), Cartography in the TraditionalAfrican, American, Australian and Pacific Societies, Vol.2, Book 3, Chicago, 1998.

28. Peters, L. G., Shamanism:phenomenology of a spiritual discipline, The Journal of Transpersonal Psychology, Vol. 21, No.2 115, 1989.

29. Petrone1, P., Niola, M., Di Lorenzo, P., Paternoster, M., Graziano, V., Quaremba, G., &Buccelli, C., EarlyMedicalSkullSurgery for Treatment of Post-TraumaticOsteomyelitis 5,000 YearsAgo, PLOS ONE, DOI:10.1371, journal. pone.0124790 May 27, 2015, pp. 1-22.

30. Podolecka, A., Sangomas, Shamans and New Age: The Hybridity of some Modern Healing and Esoteric Practices and Beliefs in South Africa, RocznikOrientalistyczny, T. LXIX, Z.1, 2016, pp. 142-157.

31. Sirko, R., The Artist and the Shaman:Seen and Unseen Worlds, Inner Visions: Sacred Plants, Art and Spirituality, An Exhibition of Art Presented by the Brauer Museum, Luna, L. E., (Curated), Valparaiso University, 1989.

32. Smith, C. D., Cartography in the PrehistoricPeriod in the Old World: Europe, the Middle East, and NorthAfrica, in: Harley, J. B., & Woodward, D., (eds.), Chicago, 1987.

33. Stemp, W.J., Wrobel, G.D., Haley, J., &Awe, J.J., (2015). Ancient Maya stone tools and ritual use of

DeepValleyRockshelter, Belize. Journal of Cave and Karst Studies, v. 77, no. 1, p. 1–11.

34. Subbarayappa, B.V., The roots of ancientmedicine: an historicaloutline, J.Biosci., Vol., 26 , No. 2 ,June 2001.
35. Suková, L., the rock art of northeastAfrica: a case study of rock paintingsfrom the Czechoslovak concession in lowerNubia, Theses to Dissertation, Charles University in Prague, Faculty of Arts, Czech Institute of Egyptology, 2014.
36. Sutcliffe, J., &Duin, N., prehistorichealth, in: A History of Medicinefromprehistory to the year 2020, New York, 1992.
37. TARA, the dawn of imagination, Rock art in Africa, Trust for African Rock Art, 2005.
38. Thornton, R., The transmission of knowledge in South Africantraditionalhealing, Africa ,79/1, 2009.
39. Wildgen, W., The Paleolithicorigins of art, itsdynamic and topological aspects, and the transition to writing, Contribution to the workshop on semioticevolution& the dynamic of culture Groningen (NL), 23rd/24thNovember 2001.
40. Zabihyan, S., Etemadrezaie, H., &Baharvahdat, H., The Origin of CranialSurgery, in: World Neurosurgery, 74, (1), 2010.

مجلة الإصباح، للعلوم الإنسانية والفكر والسياسة والمجتمع،
العدد 6، غشت 2021