

**المؤتمر الدولي الأول لمركز البحوث
والاستشارات الاجتماعية (لندن)
حول موضوعات العلوم الاجتماعية والانسانية في
العالم الإسلامي (٢٨-٣٠ مايو ٢٠١٢، جامعة لندن)**

SCR London First
International Conference on Social
Sciences and Humanities in
the Islamic World
(28-30 May 2012, University of London)

Social consultancy & Research LTD

ISBN: 978-9957-522-96-4



SCRLondon s First International Conference on
Social and Humanities in the Islamic World

المؤتمر الدولي لمركز البحوث والاستشارات

الاجتماعية (لندن)

حول موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الاسلامي

(٢٨ - ٣٠ مايو / أيار، ٢٠١٢)

- أبحاث إنسانية
- أبحاث اسلامية وقانون
- أبحاث اجتماعية

أول الضوء

نستهل في مركز البحوث والاستشارات الاجتماعية، مسارات عملنا، بانتهاج البحث العلمي طريقا لاكتناه رؤى ومجالات خلاقة، تعنى بالدراسة والكشف والبحث والفعل الجاد، على تأصيل العمل البحثي، وتنويعه، ليكون بذلك مفتتحا نحو دفع عجلة البحث العلمي الاسلامي، الى مناطق جديدة، ومساحات مبتكرة وأصيلة في العلوم الاسلامية والقانونية والانسانية والاجتماعية والسياسية.

وفي ضوء هذه المساحة التي نعمل عليها ومن أجلها، ينطلق المؤتمر الدولي الاول للمركز، حول العلوم الاجتماعية في عالمنا الاسلامي، وأمامه، التأكيد على فتح نافذة جديدة للبحوث والدراسات العلمية الاجتماعية الاصلية، في ظل ما نشهده من نكوص بحثي، وتراجع لمستوياته، وإلحاح الحاجة للارتقاء بهذا الجانب الحضاري في عالمنا الاسلامي.

فالأهم والحضارات لم ترتق بدون انشغالات في مجالات البحث العلمي، ولأن العلوم الاجتماعية تحديدا، ركيزة، بل أسا لمختلف العلوم، فإن اهتمامنا ينصب عليها في مؤتمرننا الاول، حرصا منه على خلق فضاء رحب، يؤسس لترسيخ العناية بها وترقيتها، وتعزيز التفاعل معها، فهي التي تفتح الأبواب لدروب التطور المجتمعي والحضاري، وتنهض بالمجتمعات وتنميها، وتمد الأفراد برؤى واكتشافات ومجالات جديدة، تفعل من وجودهم الانساني.

ولأن المسلمين بما انتهجوه في حضارتهم الرفيعة من انتباه قويم الى العلوم الاجتماعية، طوروا وانتجوا وابدعوا فيها، وقدموا للبشرية أبرز واضعي أسسها، فإننا اليوم نستقي في مؤتمرننا هذا، إلماحة أولى مما كان عليه اسلافنا، آملين ان نكون قد أسهمنا بشق طريق جديد نحو إعادة الانتباه للعلوم الاجتماعية، كي نعلي من مكانتها، ونتمكن في ضوئها من إضاءة مشاعل النهضة في عالمنا الذي يمور بالتحولات والتغيرات كل لحظة.

ولكم نحن بحاجة اليوم، الى ان نسدد خطانا برؤى واضحة من نخب وأعلام، كرسوا
جل جهدهم للبحث والدراسة والعمل من أجل النهوض بمجتمعاتنا الاسلامية.

رئيس المركز

الدكتور ناصر الفضلي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه من تبع هداهم إلى يوم الدين

وبعد،،،

كثيرة هي المؤتمرات، ومتشعبة هي الموضوعات. فمجرد التفكير في إقامة مؤتمر يأتي بين احتمالين: (أ) إما أن يمثل المؤتمر إضافة للبحث العلمي والتواصل المهني بين الباحثين والمهتمين؛ و (ب) إما أن يكون رقما يضاف لقائمة الأحداث التي نشاهدها بين الفينة والأخرى على الشبكة العنكبوتية. ونحن لم نرتض أن نكون رقما، بل كان إصرارنا أن نكون إضافة ذات قيمة لواقع البحث العلمي في العالم الإسلامي. فالمؤتمر الأول لمركز البحوث والاستشارات الاجتماعية في موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الإسلامي قد وضع ضمن أهدافه الآتي:

١. أنه مؤتمر دولي متاح للجميع المشاركة فيه من غير ما قيود، شريطة أن لا توجد مخالفة واضحة وصريحة للأسس التي يقوم المجتمع الإسلامي بالمفهوم الجذري لمعنى المجتمع الإسلامي، الذي يراعي الفروقات الثقافية ضمن أطر واضحة.

٢. أنه مؤتمر يهتم بتوثيق البحوث لأصحابها وإخراج وقائع المؤتمر إخراجا مهنيا

عاليا.

٣. أنه يهتم بأن يقدم معنى جديدا للمؤتمرات العلمية، بحيث أنه استفاد من

تجارب المؤتمرات الدولية الأخرى التي ترى أن المؤتمر يتضمن أهدافا إجرائية مهمة:

(أ) يقدم آخر مستجدات البحث العلمي للباحثين؛ و (ب) فرصة لتلاقي الباحثين

من أجل بناء شراكات بحثية استراتيجية؛ و (ج) يحمل على هواامشه فرصا استثمارية

ووظيفية من خلال إتاحة الفرصة لكل باحث ومشارك لكي يقدم مهاراته الفكرية

والعلمية للآخرين.

٤. أن يكون نموذجا لمؤتمرات أخرى في العالم الإسلامي.

وقد يتساءل البعض لم عنوان المؤتمر بهذا الاتساع. فكم تلقينا من سؤال بهذا

الخصوص؛ وهو سؤال مشروع. في حقيقة الأمر، لم تعد العلوم منفصلة عن بعضها

البعض بقيود محددة لا تقبل التأويل لأي فرع قد ينتمي هذا الموضوع أو ذاك. ولذا، فقد

عمدت المؤتمرات العالمية، ومعها المجالات العالمية، لأن تطلب من الباحثين أن يضعوا

كلمات مفتاحية لأبحاثهم، عن وعي منها بأن البحث الواحد قد يتقاسمه أكثر من

مجال من مجالات العلوم. ومن خلال التجربة للقاءمين على المؤتمر الحالي، ومن خلال

جلسات العصف الذهني حين الإعداد لهذا المؤتمر، استرجعنا بالذاكرة كم من الحالات

رأيناها لباحثين من العالم الإسلامي يبحون بلهفة عن مؤتمر قد يقبل أبحاثهم. وفي

حقيقة الأمر ما أكثر المؤتمرات التي كان بإمكانها أن تقبل أبحاثهم، لكن أبحاثهم، هل أقول للأسف، قد كتبت باللغة العربية، فحرم قراء العربية من أبحاث كانت لو أتاحت لها الفرصة رافدا من روافد تجديد البحث العلمي. وأقول ، وللأسف أيضا، أن الصفة الغالبة على أغلب المؤتمرات العلمية العربية هي الجمود بحيث لا تزال أسيرة المحاور التفصيلية التي أعاقت تقديم البحوث، فحجرت واسعا.

وفي الختام، أسأل الله أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه.

رئيس المؤتمر

د. عبد المحسن عايض القحطاني

أبحاث إنسانية

دراسات انسانية

- ١٥..... إبراهيم احمد الشياب
- ٢٩..... ابتهاج محمد علي اليار
- ٤١..... احمد عثمان إبراهيم
- ٥١..... ايمان الطريفي عبد الرحمن محمد حبيب
- ٧١..... الفت ابراهيم جاد الرب عطا
- ٨٥..... (ثريا محمود عبد الحسن، ازهار غازي مطر)
- ١١١..... خالد العيساوي
- ١٢٥..... حبيب بُوهرورّ
- ١٤١..... حصّة بنت عبيد صويان الشمري
- ١٥٥..... رضوان بلخيري
- ١٦٩..... سلطان المعاني
- ١٨٣..... سمير بالكفيف
- ١٩٣..... سند عبد الله العجمي
- ٢٠٣..... عبد الجليل كاظم الوالي
- ٢٢٣..... عبد الرزاق جدوع محمد الجبوري
- ٢٣٩..... علي أحمد المعماري
- ٢٦٥..... محمد لطفي اليوسفي

٢٧٧..... مروان بن علي الحربي

٢٩١..... مهدي الزعبي

٢٩٩..... موسى أبودقة

٣٢٧..... نوره بنت محمد التويجري

المظاهر السياسية
في إشكالية النهضة العربية الحديثة
عند أحمد فارس الشدياق
(١٨٠٥ - ١٨٨٧م)

• إبراهيم احمد الشياب

المقدمة

تأتي هذه الدراسة كمحاولة لاستقصاء حياة احمد فارس الشدياق، والدور الذي قام به في إطار النهضة العربية الحديثة، وماهية الأبعاد الفكرية التي تصورها للنهضة في مختلف آثاره وطيلة حياته، وتقلباته وتقلباته شرقا وغربا.

فبعد مرور حوالي قرن أو أكثر على وفاة الشدياق، تأتي هذه الدراسة في ظل التحولات الجذرية التي شهدتها العالمان العربي والإسلامي في معركة النهضة الحديثة، مما يستدعي وقفة تأمل نقدي لتقويم دعوة الشدياق إلى النهضة بالطرق والأساليب التي كان يراها مناسبة. فهل كان مصيبا حقا في ما دعا إليه، لنواصل السير على خطاه، أم أن ما رآه كان صالحا لزمانه ولا يصلح لوقتنا الحاضر؟.

اعتمد منهج الدراسة على القراءة الزمانية لأفكار الشدياق في النهضة وتطور عناصرها الأساسية وتصوراتها في الدلالة على النهضة، ومدى إسهامه في التحولات الحضارية للعرب والمسلمين، بما دعا إليه من أفكار نهضوية وإصلاحات جذرية في السياسة والاجتماع وغيرها.

خاض الشدياق كل ذلك بروح تجديدية عقلانية، تجعله في بعض نواحيها يتقدم على معاصريه في تلك الحقبة، وأملنا في هذه الدراسة تصحيح بعض الأخطاء والمفاهيم، لمواصلة البحث والتقويم، لا فيما يتعلق بالشدياق حسب بل فيما يتعلق بعصر النهضة العربية بكاملة.

• دكتور في جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الحصن الجامعية، الأردن.

• احمد فارس الشدياق:

هو فارس بن يوسف بن منصور الشدياق من طائفة الموارنة^(١)، ولقب الشدياق من ألقاب الشرف التي كانت تطلق على والمتعلمين من كبار أبناء البلاد^(٢).

ولد الشدياق في قرية (عشقوت) عام ١٨٠٥م، وفي عام ١٨٠٩م انتقل مع أسرته إلى قرية الحدث القريبة من بيروت، ودخل مدرسة (عين ورقة) مع رشيد الدحاح وبطرس البستاني اللذين كانا من رواد النهضة الأدبية في القرن التاسع عشر^(٣).

أما آل الشدياق، فهم فرع من أسرة كبيرة متفرقة في لبنان وسوريا والعراق ومصر، تنسب إلى جدها شاهين المشروقي، الذي نشأ في حصرون، إحدى مقاطعات لبنان الشمالية أوائل القرن السابع عشر^(٤)، وبعد وفاة والده عام ١٨٢١م، اشتغل بنسخ الكتب حتى ذاع صيته وشهرته، فاستدعاه الأمير حيدر الشهابي صاحب تاريخ (الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان) وكلفة بنسخه^(٥)، وفي عام ١٨٢٥م، سافر إلى مصر اثر وفاة أخيه اسعد الذي تحول من مذهبه الماروني إلى المذهب البروتستانتي، فسخط عليه البطريك الماروني ونفاه إلى (دير قنوبين) وسجنه حتى توفي هناك، وقد كان لهذا الحدث اثر كبير في نفس فارس الشدياق نتيجة التعصب الطائفي، فدعاه أميركيون إلى مصر ليعلمهم اللغة العربية^(٦).

أتاحت له الفرصة في مصر، التقاء بعض علمائها فتعلم منهم اللغة والأدب والنحو والبلاغة، بحيث أعانه ذلك على أن يكون محررا في جريدة (الوقائع المصرية)، في الأعوام التسع التي قضاها في مصر^(٧).

في عام ١٨٣٤م، وصلتته دعوة من أميركيين بروتستانت في مالطا، بعدما سمعوا عنه وما وصلهم من أخوانهم البروتستانت في مصر عن عبقريته وذكائه، فدعوة إلى: تعليم اللغة العربية في مدارسهم، وتصحيح مطبوعاتهم العربية، فعمل عندهم مدرسا ومصححا وصحفيًا لأربعة عشر عاما، ألف خلالها أشهر كتبه في الرحلات وهو (الواسطة في معرفة أحوال مالطة) وكان أول ما كتبه في ادب الرحلة^(٨).

بعد هذه الشهرة التي وصلها، استدعي من قبل الجمعية اللندنية لترجمة الأسفار المقدسة للمشاركة في ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية تحت إشراف المستشرق الدكتور "لي"، وسافر الى لندن في عام ١٨٤٨م. أتاحت له هذه الفرصة التجوال في إنجلترا وفرنسا وقراءة

صحفها ومجلاتها، والتعرف على علمائها، تأليف كتابه الثاني في أدب الرحلات (كشف المخبأ عن فنون أوروبا)، وكذلك ألف كتابه الرائع (الساق على الساق فيما هو الفاريق)، والذي يعد أول سيرة ذاتية كتبت في الأدب العربي الحديث^(٩).

في عام ١٨٥٣م كتب قصيدته الشعرية التي تزيد على ١٢٠ بيتا، يمدح فيها السلطان العثماني عبد المجيد في حرب تركيا وروسيا، كما كتب قصيدة ثانية في احمد باي تونس أثناء زيارته إلى باريس، فدعي لزيارة تونس، وأرسل له الباي سفينة خاصة لنقله في عام ١٨٥٧م وأكرمه وعهد إليه بتحرير الجريدة الرسمية للحكومة التونسية (الرائد التونسي)،^(١٠).

وفي تونس، وبعد تعرفه على العقيدة الإسلامية، اعتنق الشدياق الإسلام وتسمي بـ "احمد"، فأصبح اسمه احمد فارس الشدياق، ولقب بـ "الشيخ"، واشتهر به في العالمين العربي والإسلامي^(١٢).

لكن إقامة الشدياق في تونس لم تدم طويلا، فقد تلقى دعوة مكررة من الأستانة ولبي دعوة السلطان عبد المجيد في عام ١٨٦٠م، بحيث عمل في ترجمة المطبوعات وتصحيحها، وفي العام نفسه أنشأ في الأستانة صحيفة (الجوائب)، وهي صحيفة سياسية أسبوعية، نالت شهرة كبيرة بين السلاطين والملوك.

في عام ١٨٧٠م، انشأ لها الشدياق مطبعة الجوائب^(١٣)، وفي عام ١٨٨٦م عاد الى مصر زائرا، بعد تعطل مطبعته، ثم عاد مرة ثانية إلى الأستانة، وتوفي هناك عام ١٨٨٧م، ومنها نقل جثمانه الى لبنان، حيث أوصى بأن يدفن في بلدة الحدث مسقط رأسه^(١٤).

النهضة العربية الحديثة عند فارس الشدياق :

تعتبر النهضة من ابرز الإشكاليات التي تعرض إليها العرب في عصرهم الحديث، وذلك للعديد من السليبات التي كانوا يعيشونها، ولتأثرهم بما قرأوا في كتب الأوروبيين من أدبيات النهضة، وكان للمتدادفات التي عرفها العرب في العصر الحديث ك: التمدن والحضارة والرقي والبعث والاحياء والتنوير، والتي حملت معان ملتبسة عند العرب في معنى النهضة، فأوقعت متقفيهم في حيرة.

لكن مصطلح التمدن الذي استخدمه ابن خلدون في مقدمته، استخدمه كتاب القرن التاسع عشر ومنهم الشدياق، وللحديث عن النهضة والتمدن عند الشدياق لا بد من الحديث

عن خصائص ودوافع النهضة، والتي يقيسها على التجربة الأوروبية، فمن خصائصها أنها تدرجية ونسبية، اذ يقول انه "لا يمكن لأي دولة ان تصل حد الكمال، وليس كمالها الا امرا نسبيا^(١٥)".

ويستطرد الشدياق ليصل الى البحث في العوائق والموانع التي تقف أمام النهضة والتمدن، فيذكر منها: العادات والتقاليد البالية التي توقع النهضة في جدلية الجمود والرقى، او التخلف والنهضة، يقول "ثم ان العادة والتمدن، كثيرا ما يتصارعان في ميدان الزمن فيغلب احدهما الاخر^(١٦)".

لكنه يؤكد على انه بإمكاننا الانتصار على هذه العادات وتغييرها، ليس يستحيلا علينا اصلاحها او ازلتها.

ويخلص في النهاية إلى أن مفهوم النهضة، يعبر عن وعي العرب والمسلمين بدقة المرحلة التي يجتازونها، وايمانه بقدراتهم على إبداع حضارة جديدة، تعوض الإنسانية ما فاتها، وقد صاغ مشروعا نهضويا في المجال السياسي، اعتبره الحل الأمثل لإشكالية النهضة العربية الحديثة. ومن المظاهر السياسية لمشروعه، ما يتعلق بحقوق الانسان، والتي يركز عليها بحثنا هذا، مثل (الحرية، العدالة، المساواة، الشورى، وحق المعارضة).

يعتبر الشدياق من المؤمنين بهذه الحقوق ودورها في النهضة، ان "من مقتضيات الحقوق الإنسانية أن الدولة لا تتعرض للإنسان في أموره الخاصة، مثل زواجه وتربية أولاده وأكله وشربة ولبسه، وإنما يعارض في معاملاته العمومية التي تؤول إلى الفساد والشر والإضرار بالجيران والناس، فيجوز للدولة أن تتعرض له فيها^(١٧)".

ومن الملاحظ أن حقوق الإنسان، لم تظهر كحقوق تضمنتها النصوص والوثائق، وتطالب بها الدولة على أنها حقوق إلا في القرن التاسع عشر، مع إعلان وثيقة حقوق الإنسان الدولية وكان من أهمها:

١ - العدالة :

تعتبر العدالة من أكثر حقوق الإنسان ذكرا في كتابات الشدياق، لما لها من أهمية في حياة الناس، يقول "معلوم أن العدل هو قوام كل شيء، حتى قال بعض الحكماء إن اللصوص

إذا حادت عن العدل بالنسبة إلى معاملة احدهم مع الآخر، لم يتهيأ لهم أن يسوقوا شيئاً"^(١٨)، ولهذا جعل العدل عنصراً من عناصر مذهب "المبني على الحرية والإنصاف"^(١٩)، كما اعتبره هدفاً رئيساً لجميع الدول مهما كان شكل الدولة "كونها جمهورية أو ملكية"^(٢٠)، فنظام الحكم إذا ما توافر فيه العدل، لا يهم شكله، لأنه الغاية الرئيسة التي تطلبها الشعوب من دولها وحكامها. وإذا كان أساس نظرية الدولة سلطتها، وإنها مطلقة السيادة في وضع القوانين، إلا أن العدالة هي رأس كل نظام وهي الغرض النهائي لوظيفة الدولة^(٢١).

ويرى أن العدل مرتبط بوحدة القوانين، لهذا قال إن "العدل لا يوجد إذا كانت المصالح الإدارية والنظامية غير مقيدة بقوانين معلومة"^(٢٢)، مؤكداً بذلك على أن القوانين هي أساس العدل وحاميته من انتهاكات الولاة والحاكمين، وهي تحافظ على استمراره ودوامه، حتى لو مات الحكام أو تنكروا، يقول إن "العدل لا يزول بزوال هذا أو ذاك من الرجال، بل يكون هو المربي لمن يتقلد المصالح العمومية، حتى إذا ماتوا سهل تقليد من يخلفهم"^(٢٣).

وهو دائم التأكيد على العدل القائم على الحدود القانونية، حتى لا تتدخل المهام والواجبات في الوظائف العامة، ولهذا فهو يرى إن على الدولة إذا ما ولت أحداً وظيفة، أن تحضر المصحف الشريف والدستور معاً، وتحلف المتولي على (المصحف) بأن يحافظ على أحكام الدستور^(٢٤).

من كل ذلك، يتضح أن الشدياق ركز على العدالة باعتبارها مطلباً طبيعياً للإنسان، وإيمانه بدور العدل في النهضة العربية الحديثة، قياساً على ما قاله ابن خلدون، أن "العدل أساس العمران والظلم مؤذن بخراب البلدان".

٢- الحرية :

يحدد الشدياق معنى الحرية، معتمداً على رأي الأغلبية بأنه (الاتصاف بالقدوة على العمل)، إلا أن ذلك يوقع في إشكالية، وهي أنه ليس لأحد من الناس حرية تامة، ولو كان لأحد الحرية على عمل كل ما أراد، لكان ذلك إجحافاً بحرية غيره، ممن لا يريد ما أراد، لذلك يقول "الأولى عندي أن يقال إن الحرية، هي أن يتمتع الإنسان بكل ما فيه نفع له، دون إيجاب ضرره على غيره، إلا أنه لما لم يكن لكل واحد من أفراد الناس أن يميز نفعه من ضرر غيره، احتاجت المصلحة إلى تقرير أحكام شرعية وقواعد سياسية لتوقف كلا عند حد"^(٢٥).

وإذا ما تأملنا تعريف الشدياق للحرية، وجدناه يتفق مع تعريف المفكر الفرنسي مونتسكيو "بأنها الحق في إتيان كل ما تسمح به القوانين، ومع ما أعلنته وثيقة إعلان حقوق الإنسان، في البند الرابع والتي تنص على: ان قوام الحرية أن يستطيع عمل كل ما لا يضر بالغير. وفي البند الخامس: لا يحق للقانون أن يمنع غير الأعمال المضرة بالهياة العامة"^(٢٦). فهو يقصد بذلك ان الحرية لا تعني تجاوز حدود المصالح العامة لتستحيل إلى فوضى، لان "الحرية إنما تكون حميدة مفيدة إذا ما روعيت فيها المصالح العمومية على المصلحة الخصوصية، فتبا لحرية تفضي إلى أن تنصر اللئيم على الكريم"^(٢٧).

وها هو يلح على دور الحرية في النهضة فيقول إن "من مستلزمات التمدن أن يكون للإنسان حرية في كل شيء، إذ لا يكون تمدنا حقيقيا من دون حرية تامة"^(٢٨).

ويرى الشدياق أن مفهوم الحرية "يتأثر تأثيرا كبيرا بالعوادات السائدة، وذلك باستحسان الناس ما قبح من العادات، واستقباحهم ما يحسن منها، لذلك فإن العادات هذه، تعد من معوقات النهضة، وتناهي الحرية الملازمة للتمدن، فالحرية أمر حسن يتمناه الجميع، إلا أنها متى آلت إلى انتهاك الأدب وجب منعها"^(٢٩)، ولهذا فهو يدعو إلى حرية ونهضة خالصة ونقية من كل الشوائب، وإلا فلا حاجة للحرية، وهو موقف يؤكد على مدى سيطرة النزعة الأخلاقية على تفكير الشدياق.

ان كل ما ذكر من حديث عن الحرية، إنما يتعلق بالحرية الشخصية، أما ما يتعلق بالحرية السياسية، فهو يتكلم عنها عند الكلام عن المجالس النيابية في أثناء الحديث عن الشورى.

٣- المساواة:

كان الشدياق منكرا للمساواة بين الأفراد، وبخاصة حين يتحدث عن المساواة القانونية بين الأفراد، مستشهدا من الناحية الدينية بالآية الكريمة (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق)،^(٣٠)، كما يؤكد على أن هناك فرقا حتى من الناحية الاجتماعية لقوله "فهل يصح التسوية بين كل من مدع ومدعى عليه، من قبل الحاكم الشرعي الذي يعرف اهل بلاده، ويعرف فاضلهم من مفضولهم، فلا يصح ان يوزن الذهب في ميزان الخشب"^(٣١).

كما انه يقدم سببا ثالثا، وهو سبب سلوكي في عدم المساواة، وهو "جهل العامة بحق المساواة وسوء تصرفهم فيه، بناء على ما نراه من تحرشهم بالفضلاء في مالطا، بينما كان

هؤلاء لا يتناولون على احد لما يعلمون من قضية المساواة" (٣٢).

وها هو ينكر المساواة مرة أخرى بين الشعب عبر ما شاهده من خراب وتدمير من قبل الشعب في باريس، عقب الحرب الفرنسية البروسية، بحيث حمل كل الخراب الذي جرى للثورة الفرنسية، والتي كما يعتقد بأنها جرأت الشعب على السلطة والقانون يقول ان "الثورة ألفت في أوهام أهل الفساد والضلال أن جميع أصناف الناس متساوون، فالعالم منهم مثل الجاهل، والبار مثل الفاجر، والصالح مثل الطالح.. الخ" (٣٣).

والواقع أن كل هذه الأسباب التي يقدمها الشدياق، لا تبرر إنكاره للمساواة، وقد حاول العديد ممن درسوا الشدياق تحليل هذه الظاهرة في تفكيره بالنهضة، بحيث توصلوا إلى انه كان متأثراً بتيار الاشتراكية المسيحية، الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر. هذه الاشتراكية التي كان مفكرها، قد ذهبوا إلى ان المسيحية والتهديب الخلقي شرطاً أساسياً لكل مدنية، وان الحرية تفضي إلى الأنانية والفوضى والاستغلال والظلم، ما لم يمارسها أفراد، هذبهم التربية المسيحية والأخلاقية، وهؤلاء ممن أنكروا الديمقراطية والمساواة بين الناس (٣٤).

إلا انه وعلى الرغم مما تقدم، فإن الشدياق لم يرفض المساواة رفضاً كلياً، فقد نادى بالمساواة في الوظائف، يقول "الأصل في وظائف الدولة أن تكون عامة يشترك فيها كل من كان جديراً بها من رعاياها" (٣٥).

كما نادى بالمساواة الدينية بين المسلمين والطوائف الأخرى وبخاصة المسيحية، وربما يعود ذلك إلى نشأة المسيحية الأولى، أو لاشادته بسياسة الخلافة العثمانية التي عملت على الوفاق المسيحي الإسلامي، أو لما أصابه من حادثة موت أخيه اسعد على أيدي الطائفة المارونية، إذ يقول ان "الدين المسيحي لا يأمر بالسجن، وكلنا في الحقوق سواء" (٣٦)، كما يمدح ما رأى من الانجليز من المساواة الاجتماعية والقانونية، فيقول "كل الناس في الحقوق البشرية عندهم متساوون" (٣٧)، ويضيف ان "من جملة سننهم الحسنة أن الناس جميعاً متساوون أمام الشرع، فلقاضيتهم إذا جلس للحكم أن يدعو بين يديه أي أمير كان، وإذا كان مدعى عليه، وهو من أجل أصول التمدن وأعظم وسائل السياسية" (٣٨).

من كل ذلك نرى أن الشدياق كان متذبذباً في نظريته إلى المساواة، فهو مع المساواة نظرياً، ولكن كان ينكرها تطبيقياً في بعض المجالات، بخاصة إذا كانت تؤدي إلى الفوضى والاستبداد، ومخالفة للتقاليد التي نشأ عليها زمناً طويلاً (٣٩).

أما الشورى، فهي من أهم المبادئ التي انبنى عليها تفكير الشدياق السياسي، وقد وجد فيها المصطلح المشترك بين ما قصده الإسلام باستشارة أهل الحل والعقد، والتنظيمات العثمانية في قوانينها المرتبة على المجالس، وما عرف باسم الديمقراطية في أوروبا^(٤٠).

وواضح أن حكم الشورى في نظرية الشدياق، يتم بـ "الاستدلال بالشواهد الإسلامية من آيات قرآنية وأحاديث نبوية، دلت بمجملها على ضرورة الاستشارة في الحكم، لارتباطها بالحرية والعدالة من جهة، ومنعا لكل استبداد من جهة أخرى، ولاستحالة قيام الحاكم وحده بشؤون الحكم جميعها من جهة ثالثة"^(٤١).

أما التنظيمات التي دافع عنها الشدياق على اعتبار أنها تحقق مبدأ الشورى، فـ "لأنها تقوم على قوانين يشارك في وضعها ذوي العقول الراجحة والآراء الصائبة، أما الممنوع شرعا فهو استقلال حكام هذا الزمان بتصريف مصالح الأمة، دون ثورة ولا قانون، بل بمجرد رأيهم وغوائل شهواتهم"^(٤٢).

أما الشورى الأوروبية، أي الديمقراطية الغربية، فهي في نظره تتجلى بتزكيته للنظام النيابي المنتخب، على غيره من أنظمة الحكم الأخرى، وبخاصة النظام الملكي الدستوري عند الانجليز، والذي استشهد به كثيرا في كتبه ومقالاته، لأنه رأى أن مملكة الانجليز أكثر الممالك حرية^(٤٣)، وهذه الحرية إنما تتجسد بالمجالس الاستشارية وبخاصة مجلس نواب الشعب.

كما يرى أنه لا تعارض بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، يقول "ولا يخفى أن السيرة اللائقة بهذا الزمان، أن العامة تعين وكلاء يقدرون على مكافحة الحكومة لحماية حقوقهم الشرعية، كما تفعله الأمم المهذبة، وتعيين مجالس شرعية أو سياسية تنفذ عليهم الأحكام التي يتفقون عليها، ولا شك أن الديانة الإسلامية لا تمنع من ذلك، بل تقتضيه إذ هو من باب الاستشارة في الأمر، الذي دعا إليها سيد المرسلين"^(٤٤).

كان الشدياق يبذل جهدا في إقناع السلاطين والعلماء وعامة الشعب، بأن الديمقراطية الغربية، إنما هي بصفة عامة نظام لا تنكره الشورى الإسلامية، على الرغم من أن هناك فوارق، لكن هناك أوجه شبه عديدة.

تؤكد قناعة الشدياق بحق الشورى كمبدأ من مبادئ تفكيره السياسي، حق حرية الاختلاف والنقد، أي حق المعارضة، والتي لمس آثارها الحسنة في أوروبا، وأشاد بها في مناسبات عديدة، وهو الحق الذي ضمنته الثورة الفرنسية، وضمنه الإسلام قبل ذلك مثل قول الرسول (ص) "أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر"، وقول ابي بكر (رض) في خطبة البيعة "أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فان عصيته فلا طاعة لي عليكم".

وتتخذ المعارضة عند الشدياق شكلين أساسيين^(٤٥):

الأول: المعارضة الصحفية، وهي حرية كتابة الأخبار، فإن للعاملين في الصحافة أن ينتقدوا أفعال الدولة ويدعونها إلى الصواب، وربما من جملتهم وزراء، يجب أن يكتبون ما يرونه، موافقا لمصلحة البلاد والدولة، وينشرونه في الصحف.

والثاني: المعارضة النيابية، وهي التي تحدث في مجلس النواب، لما يتمتع به أعضاؤه من حرية في مناقشة الحكومة، لذلك فهو يقول إن "أغراض المجلس أن يبحث أعضاؤه في مصالح الوطن وراحة الرعية، ولا يتحاشوا من أن يزينوا أعمال الدولة، إذا اعتقدوا أنها على غير صواب"^(٤٦).

أما المعارضة الحزبية المنظمة، فوقف الشدياق ضدها، إذ يقول "ليس من الضروري أن تنظم المعارضة في حزب أو أحزاب، حيث لا يرى تلازم بين الحكم الديمقراطي والحياة الحزبية، بل على العكس، فهو يرى أن الحزب كيان يقوم على منفعة خاصة بأركانها، وليس لأغراض المصلحة العامة، لذلك فالحزبية مسيئة إلى جوهر التمثيل الشعبي، الذي يعتبر أساس الديمقراطية، وهي مؤذية لحق التمثيل في سلامته من الشوائب، وجوهر المعارضة عنده تزييف أعمال الدولة إذا جرت على غير الصواب، وتقويم اعوجاجها إذا حدث"^(٤٧).

ويرى أيضا ان التحزب يمكن أن يتطور إلى حركة انشقاكية في الحياة السياسة يسيء إلى تماسك الدولة، وقد ينقلب إلى حركة انقسامية في كيانها، متأثرا بذلك فيما حصل، وشاهده في فرنسا من انقسامات اجتماعية وفتن سياسية^(٤٨)، إذ لم يبقوا امة واحدة.

ولكن ما الذي يا ترى جعل الشدياق يقف هذا الموقف الغريب من الحزبية، والتي تعتبر صورة من صور الشورى المنظمة. هل هو الشك في جدواها، وقد شاهدها في باريس، ورأى

ما وصلت إليه من فوضى باسم الديمقراطية والحرية والمساواة، فكانت أعمالهم تكفره بالديمقراطية وما ينجم عنها، وهو بذلك يهاجم الشعب من اهل المصالح والدهماء وليس من أصحاب النظر والعقل، وأهل الديمقراطية أنفسهم يقولون ان المساواة التي تستند عليها الديمقراطية، يجب ألا تتماشى إلا مع الواقع والمصلحة في الأمور المختلفة، فالمساواة المطلقة في الديمقراطية المتطرفة، خطر على الديمقراطية نفسها^(٤٩)، أم انه الخوف من السلطة حتى لا تغلق جريدته ولو على حساب المبادئ والمصالح العامة؟

ولكن ما هو موقف الشدياق، إذا انعدمت الحرية، وأغلقت الأفواه واستشرى الظلم، ولم تجد المعارضة الصحافية أو البرلمانية التي يؤمن بها سبيلا للتعبير، يقول "يؤمل أن بعض الرعية الذين يغارون على حفظ الحقوق، ويأنفون الظلم، يشكون الحاكم إلى الأحكام العرفية، ويترجون منه الإنصاف، فإذا لم يستمع ونفذ الوالي إدارته، فلا يعود مجال للشكوى إلا إلى الله"^(٥٠).

من هذا يتضح ان الشدياق يدعو إلى الخضوع والاستسلام، وهو حل يتفق مع وظيفة وعاطف السلاطين والملوك، لا مع كرامة الشعوب وحقوقها بالحرية والعدالة. وهذا يدل على انه ليس للثورة أي مكان في تفكير الشدياق، فهو يطلق عليها عبر حكمه على الثورة الفرنسية، شغبا وفتنة وغوغاء وغيرها، يقول "مع ما حصل فيها من شغب وسفك دماء، فلم يكد الانسان يميز المفجوع من أهلها من المغبوط، فان متزهاتها بقيت غاصة بالناس"^(٥١).

ولا يقف الشدياق عند هذا الحد، من مهاجمة الفرنسيين، بل يندد بحقهم في المقاومة والجور، ويعتبر ذلك نقيصة، وكذلك موقفه من الثورة العرابية في مصر عام ١٨٨٢م، إلا انه يغير رأيه في الثورة التونسية عام ١٨٦٤م، ويقف مع الثوار ضد الباي وتعطيله عهد الأمان، ويهدده بقوله "فهل هذه الأمور مناسبة لتمدن هذا العصر، وهل يقضى على الجاني دون محاكمة، وهل يظن من يفعل هذا انه يؤلف قلوب الرعية على حبه وطاعته، فان الوالد إذا عامل ولده بالقسوة، لم يكن له أن يطمع في مودته وطاعته، وكل حاكم يقضي على رعيته بمجرد رأيه واستحسانه فإنه يضطرهم إلى مخالفته وعصيانه"^(٥٢).

من هذا يتضح أن الشدياق مع الثورة متى كانت أسبابها معقولة، وتبعاتها غير باهظة، وأهدافها تقوم على رد الظلم والجور، وهو بذلك يتفق مع الكثير من معاصريه في موقفهم من الثورة.

الهوامش:

- محمد عبد الغني حسن: احمد فارس الشدياق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ٣-٦، ورحاب عكاوي: الفارياق احمد فارس الشدياق، دار الفكر العربي بيروت، ط ٢٠٠٣م، ص ١٩، وجورجى زيدان: تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج ٢، ص ١٠١، ومحمد الهادي المطوي: احمد فاس الشدياق، حياته واثاره واراؤه في النهضة العربية الحديثة، القسم ٢+١، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٩، ج ١، ص ٤٥
- محمد عبد الغني حسن: احمد فارس الشدياق، ص ٣-٦ ورحاب عكاوي: الفارياق، ص ١٣، والمطوي: احمد فارس، ج ١، ص ٤٦
- احمد فارس الشدياق: الساق على الساق في ما هو الفارياق، قدم وعلق عليه الشيخ نسيب وهبة الخازن، وزارة الثقافة، عمان، الاردن، ٢٠٠٩، ص ٥٩، ومحمد عبد الغني حسن: احمد فارس الشدياق، ص ٣-٦، وعكاوي: الفارياق، ص ١٩-٢٠، وعماد الصلح: احمد فارس الشدياق، آثاره وعصره، شركة المطبوعات للنشر، ط ٢، بيروت، ١٩٨٧م، ص ١٩، وكمال اليازجي: رواد النهضة الادبية في لبنان الحديث (١٨٠٠-١٩٠٠)، مكتبة راس بيروت، بيروت، ط ١، ١٩٦٢، ص ٩٥-٩٦، ومختارات من (احمد فارس الشدياق)، مناهل الادب العربي (٣)، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٥٠، ص ٣، وفواز طرابلسي وعزيز العظمة: سلسلة الاعمال المجهولة (احمد فارس الشدياق)، لندن، ط ١، ١٩٩٥، ص ١٢-١٣، وجورجى زيدان: تراجم مشاهير الشرق، ص ١٠١، والمطوي: احمد فارس الشدياق، ج ١، ص ٥٩
- عكاوي: الفارياق، ص ١١-١٣، المطوي: احمد فارس، ج ١، ص ٤٥
- عكاوي: الفارياق، ص ٢١-٢٢، ومحمد عبد الغني: احمد فارس الشدياق، ص ٦-٩، والمطوي: احمد فارس، ج ١، ص ٦٤
- محمد عبد الغني: احمد فارس، ص ٥-٧، وعكاوي: الفارياق، ص ٢٢-٢٣، وجورجى زيدان: تراجم مشاهير، ص ١٠٢-١٠٣
- محمد عبد الغني: احمد فارس، ص ٧-٩، وعكاوي: الفارياق، ص ٢٤-٢٥، وعماد الصلح: احمد فارس الشدياق، ص ٣١-٣٤، واليازجي: رواد النهضة: ص ٩٧-٩٨: ومنتخبات احمد فارس، ص ٣، وفواز الطرابلسي: سلسلة الاعمال المجهولة، ص ١٧ وجورجى زيدان: تراجم المشاهير، ص ١٠٣، المطوي: احمد فارس، ج ١، ص ٧٢-٨٦
- عكاوي: الفارياق، ص ٢٥-٢٦، واليازجي: رواد النهضة، ص ٩٨، وجورجى زيدان: تراجم مشاهير، ص ١٠٣-١٠٤، والمطوي: احمد فارس، ج ١، ص ٨٧-١٠٢
- محمد عبد الغني: احمد فارس الشدياق، ص ٣٦، وميخائيل صويا: احمد فارس الشدياق، حياته واثاره منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٦٢، ص ٧٢، وعكاوي: الفارياق، ص ٢٦-٢٧، واليازجي: رواد النهضة، ص ٩٩، ومختارات من احمد فارس، ص ٣، وفواز طرابلسي: سلسلة الاعمال المجهولة، ص ١٨-١٩، وجورجى زيدان: تراجم مشاهير، ص ١٠٤، والمطوي: احمد فارس، ج ١، ص ١٠٣-١٢٤

- محمد عبد الغني: احمد فارس الشدياق، ص ٣٧ ،وصويا: احمد فارس الشدياق، ص٢٧-
- ٢٨، وعكاوي: الفاريق، ص٢٨، وعماد الصلح: احمد الشدياق، ص٧٧-٨٢ واليازجي: رواد النهضة، ص١٠٠-١٠١، مختارات من، احمد فارس، ص٣-٤، وفواز الطرابلسي: سلسلة الأعمال المجهولة، ص٢١، وجورجي زيدان: تراجم مشاهير، ص١٠٥، والمطوي: احمد فارس، ج١، ص١٢٥-١٣٥
- محمد عبد الغني: احمد فارس الشدياق، ص ٢٨ ، وعكاوي: الفاريق، ص٢٨، وعماد الصلح: احمد فارس الشدياق، ص٨٣ ، ومختارات من، احمد فارس، ص٣-٤، وفواز الطرابلسي: سلسلة الأعمال المجهولة، ص٢١، المطوي: احمد فارس، ج١، ص١٣٦-١٣٨
- محمد عبد الغني: احمد فارس الشدياق، ص ٣٩ ، وعكاوي: الفاريق، ص٢٩-٣٠ وعماد الصلح: احمد فارس الشدياق، ص٨٥-١٠٠، واليازجي: رواد النهضة، ص١٠١، ومختارات من احمد فارس، ص٤، وفواز الطرابلسي: سلسلة الأعمال المجهولة، ص٢٢-٣٢، وجورجي زيدان: تراجم مشاهير، ص١٠٥-١٠٩، والمطوي: احمد فارس، ج١، ص١٤٧-١٥٢
- عكاوي: الفاريق، ص٣٢-٣٤، وعماد الصلح: احمد فارس الشدياق، ص١٢٧-١٢٨، واليازجي: رواد النهضة، ص١٠٢، وفواز طرابلسي: سلسلة الأعمال المجهولة، ص٢٤-٢٥، والمطوي: احمد فارس، ج١، ص١٨٠-١٨١
- احمد فارس الشدياق : كنز: /١/ ١٠٣ والمطوي: احمد فارس الشدياق ، ج٢، ص٥٨٣-٥٨٧،
- المطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٨٩، احمد فارس الشدياق : كنز: /١/ ١١٨
- احمد فارس الشدياق : الجوائب، ص٣٦٩، ٨ديسمبر ١٨٦٨م والمطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٩٥،
- المطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٩٦، واحمد فارس الشدياق: كنز: /١/ ٦٢
- المطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٩٦، احمد فارس الشدياق: الجوائب، ص٢٠١، ٢٩ اوت ١٨٦٥م
- المطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٩٦، ، واحمد فارس الشدياق: الجوائب ص١٨٤
- عماد الصلح : احمد فارس الشدياق ، ص٢١٢
- المطوي : احمد فارس الشدياق ، ج٢، ص٥٩٦. احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص٨٤٩ ، ٢٨ مارس ١٨٧٧م.
- المطوي : احمد فارس ، ج٢، ص٥٩٧. احمد فارس: الجوائب ، ص٨٤٩ ، ٢٨ مارس ١٨٧٧م.
- المطوي : احمد فارس ، ج٢، ص٥٩٧. احمد فارس: الجوائب ، ص ٨٥٠ ، ٤ ابريل ١٨٧٧م.
- المطوي : احمد فارس الشدياق ، ج٢، ص٥٩٨ ، احمد فارس: الجوائب ، ص٥٠ ، ٢٣ ماي ١٨٦٢م.
- انظر رثيف خوري : الفكر العربي الحديث ، اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي ، منشورات دار المكشوف ، بيروت ، ١٩٤٣ ، ص١٥ ، المطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢، ص٥٩٩
- احمد فارس الشدياق: الواسطة ، ص٦٣ ، المطوي : احمد فارس الشدياق ، ج٢، ص٥٩٩
- المطوي : احمد فارس، ج٢، ص٥٩٩-٦٠٠ ، واحمد فارس الشدياق : كنز : /١/ ١١٥
- احمد فارس الشدياق: كنز : /١/ ٦٠٠، والمطوي : احمد فارس ، ج٢، ص٦٠٠ ،

- الآية ٧١ سورة النحل ، المطوي : احمد فارس شدياق، ج٢ ، ص٦٠٢-٦٠٣
- احمد فارس الشدياق : والواسطة ، ص٦٢ والمطوي : احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٣ ،
- المطوي : احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٣ ، احمد فارس الشدياق : الواسطة ، ص٦٣
- احمد فارس الشدياق : كنز ٢/٢٢٤ و المطوي : احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٣
- نازك سابايارك: الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، مؤسسة نوفل، ط١ ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص٤٣-٤٤ . والمطوي: احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٢-٦٠٤ ،
- احمد فارس الشدياق: كنز ١/١٠٢ ، والمطوي : احمد فارس الشدياق ، ج٢ ، ص٦٠٤
- احمد فارس الشدياق : الساق على الساق ، ص١٨٧ ، والمطوي : احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٤
- احمد فارس الشدياق : الساق على الساق ، ص٥٨٩ ، المطوي ، احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٤
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص ٣٩٤ ، ٢٢ / جانفي / ١٨٦٩ ، المطوي ، احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٤
- المطوي : احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٥ .
- المطوي : احمد فارس الشدياق ، ج٢ ، ص٦٠٥
- احمد فارس الشدياق: كنز ، ١/٦٥+١٧٥-١٧٧ ، والمطوي: احمد فارس ، ج٢ ، ص٦٠٥ ، عماد الصلح : احمد فارس ، ص ٢١٣-٢١٦
- احمد فارس الشدياق: كنز ، ١/١٧٦-١٧٨ و المطوي : احمد فارس الشدياق، ج٢ ، ص٦٠٥-٦٠٦ ، وعماد الصلح : احمد فارس ، ص٢١٦
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص١٦٩ ، ٣ جانفي ١٨٦٥ م ، المطوي: احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٦
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص١٥٢ ، ٦ سبتمبر ١٨٦٤ ، والمطوي: احمد فارس ، ج٢ ، ص٦٠٦
- المطوي : احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٧
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص٨٤٨ ، ٢١ مارس ١٨٧٧ م ، والمطوي : احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٧ وعماد الصلح : احمد فارس ، ص ٢٢٠
- عماد الصلح : احمد فارس ، ص٢٢١ ، والمطوي ، احمد فارس ، ج٢ ، ص٦٠٧
- عماد الصلح : احمد فارس ، ص٢٢١ ، والمطوي ، احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٧-٦٠٩
- عماد الصلح : احمد فارس ، ص٢٢٠ ، والمطوي : احمد فارس ، ج٢ ، ص٦٠٨
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص٨٤٨ ، والمطوي ، احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٨
- احمد فارس الشدياق : كشف: ص٨٤ ، والمطوي : احمد فارس، ج٢ ، ص٦٠٨-٦٠٩
- احمد فارس الشدياق: الجوائب ، ص٢ ، ١٨٦ ماي ١٨٦٥ ، والمطوي ، احمد فارس، ج٢ ، ص٦١٠

تعليم اللغة في ضوء نظرية النحو التوليدي التحويلي

• ابتهاج محمد علي البار

اعتبر المنهج اللساني في حقبة البنيوية، هو المنهج السلوكي، إذ عدَّ اللغة سلوكاً لغوياً يقوم على المثير والاستجابة، فكل نطقٍ صوتي، استجابة لمثير لغوي أو غير لغوي. وكان تركيز السلوكية ينصب على السلوك الخارجي للإنسان، مادة التحليل اللساني، مع إهمال العمليات الذهنية الداخلية في المخ البشري.

وعلى خلاف ذلك، جاءت بدايات مدرسة النحو التوليدي التحويلي على يد العالم الأميركي الشهير نعوم أبراهام تشومسكي بدءاً من عام ١٩٥٧، مع ظهور كتابه (الأبنية التركيبية Syntactic Structures)، وفي بذور نظريته الجديدة.

اعتبرت مدرسة تشومسكي أن اللغة، قدرة غريزية وفطرية مختصة بالإنسان، ورأى أن هدف التحليل اللساني، يكمن في شرح اللغة وتعليلها من الداخل وليس من الخارج.

قامت النظرية التحويلية على مبدأين، هما: (التوليد generation) و(التحويل transformation)، وبهما سُميت، فالتوليد، هو: إنتاج تركيب أو مجموعة تراكيب من الجملة الأصل وتُسمى "الجملة التوليدية generative sentence"، وأهم ما توصف به، أنها جملة تؤدي معنى مفيداً، بالرغم من أنها تشتمل على أقل عدد ممكن من الكلمات، وتخلو من عمليات التحويل، فجملة (حضر محمد) على سبيل المثال: توليدية، أما جملة (ما حضر إلا محمد)، فليست توليدية، لأنه طرأ عليها التحويل بالزيادة.

وكان العالم هاريس Harris نادى بدراسة التحويل، قبل أن يدرسه تلميذه تشومسكي على نحو مفصل.

اكتسب مصطلح التحويل شهرة واسعة في عصرنا، بعد ظهور مدرسة النحو التحويلي التوليدي عام ١٩٦٥، وبعد ظهور كتاب تشومسكي (وجوه النظرية النحوية Aspects of

• محاضرة في جامعة الملك عبد العزيز - جدة . قسم اللغة العربية وآدابها

(the theory of syntax) أضحي مصطلح التحويل، من أهم المفاهيم الأساسية في هذه المدرسة، وفي طريقة تحليلها للغة.

والتحويل وفق نظرية النحو التحويلي التوليدي: عملية تغيير تركيب لغوي إلى آخر بتطبيق قانون تحويلي واحد أو أكثر، مثل التحويل من جملة مبنية للمعلوم إلى مبنية للمجهول، أو من جملة خبرية إلى انشائية، أو من جملة خبرية مثبتة إلى منفية .

يعني التحويل، وصف العلاقة بين التركيب الباطني أو البنية العميقة، وكذلك بين التركيب الظاهري أو البنية السطحية، ويعطي التركيب الباطني، المعنى الأساس للجملة، فهو مجرد وافتراضي، يتوقف عليه معنى الجملة وتركيبها بعد أن تصبح تركيبا ظاهريا، وبذلك يكون حقيقة فيزيائية، إذا تكلمنا أو كتبنا .

وفي هذا النطاق، تدور الفكرة العميقة حول الحدث، ومثال ذلك (سافر أحد الأقارب)، فيغدو هذا الحدث في الذهن، معنى لغويا ممتزجا بمفردات، ويُطلق عليه " التركيب الباطني "، ومن الممكن أن يُعبّر عنه بجملي عدة، تُسمى التركيب الظاهري أو السطحي، وعلى نحو:

- أبي سافر.

- سافر أبي.

- أبي مسافر .

والتحويل هنا، تحويل جملة إلى أخرى، أو تركيب إلى آخر، والجملة المحوّل عنها، تعرف بالجملة الأصل أو النواة، والقواعد التي تتحكم بتحويل جملة الأصل أو البنية العميقة، هي القواعد التحويلية، إذ تحذف بعض عناصر البنية العميقة، أو تنقلها من موقع إلى موقع، أو تحولها إلى عناصر مختلفة، أو تضيف إليها عناصر جديدة، وإحدى وظائفها الأساسية، تتجلى بتحويل البنية العميقة المجردة الافتراضية، المحتوية على معنى الجملة الأساس إلى البنية السطحية الملموسة، التي تُتمثل ببناء الجملة وصيغتها النهائية.

وهذه القواعد التحويلية تختلف تفصيلاتها من لغة إلى أخرى، فقد تكون حذفًا أو استبدالًا، أو إضافة أو إعادة ترتيب أو غير ذلك .

أهم مرتكزات نظرية النحو التوليدي التحويلي

أولاً: الفطرة اللغوية

تعتبر فكرة الفطرة اللغوية في ذهن الإنسان، من النقاط الجوهرية في نظرية تشومسكي، فبالمقارنة بين الإنسان والحيوان، نجد أن الإنسان غير السوي - فضلاً عن الطبيعي - يستطيع إنتاج الجمل والتعبير عما في نفسه، في حين لا تستطيع أذكى الحيوانات فعل ذلك، لأن الكلام خاصية إنسانية، ولا يمكنه أن يتم بالترويض أو التدريب كما يجري مع الحيوانات. يرفض تشومسكي رأي المدرسة السلوكية، بخاصة العالم بلومفيلد الذي يرى أنه لا يوجد أي اختلاف أساس بين لغة الإنسان والتنظيم الاتصالي لدى الحيوان، فالاستجابة الكلامية للمثيرات المختلفة عند الإنسان، شبيهة باستجابة الحيوان للحوافز.

ورفض تشومسكي للتسليم بهذه الفكرة، منبعه، أن اللغة الإنسانية تختلف اختلافاً جذرياً عن أي تنظيم اتصالي لدى الحيوان، ومما جعله يتشبث بفكرته، تدرج الطفل في الكلام، إذ يبدأ بإنتاج الجمل في سن (عامين أو ثلاثة)، وما إن يصل إلى سن أخرى (السادسة مثلاً)، حتى يكون قادراً على التعبير عما في داخله بجمل كثيرة لم يسمعها من قبل، ويستطيع التمييز بين الجمل السليمة وغير السليمة.

يعرف الطفل تراكيب لغته معرفة شاملة وهو (في السادسة مثلاً)، وبعد استماعه إلى لغة أمه لمدة أربعة أعوام حسب، ويذهب إلى المدرسة ليتعلم القراءة والكتابة، لا ليكوّن الجمل. عجزت البنيوية عن تفسير هذه الظاهرة، فحين يكون التعليم بهذه السرعة، لا يمكنه وحده تحقيق النجاح، لأن المخلوق البشري لا يولد صفحة بيضاء، بل لا بد وأن يكون لديه جهاز استقبال جاهز للتجاوب مع اللغة.

ونلاحظ هنا، أن تشومسكي تأثر في هذه الفكرة بالفيلسوف الفرنسي ديكار، الذي كان يرى أن الإنسان يختلف عن الحيوان في أن له عقلاً، وأن أهم خصائص العقل البشري، تكمن في إنتاج اللغة.

كما تأثر تشومسكي بالعالم الألماني همبولت، الذي يرى أن اللغة نتاج عمليات عضوية خلاقة وغير آلية، تتم في الذهن، ويظهر أثرها على السطح الخارجي بالأصوات والمفردات

والجمل، فاللغة، نتاج العقل، وهي الصوت المنطوق، يعبر به المتكلم عن الفكرة، ما قاد تشومسكي إلى الفرضية الآتية .

ثانياً : القواعد الكلية

من أهم مسلمات النحو التوليدي التحويلي، وضع نظرية نحوية شاملة تستطيع شرح القواعد في كل اللغات، وترجع أسبابها إلى أوجه الشبه الموجودة بين اللغات، وعلى نحو أعمق، إلى عوامل مشتركة تساعد البشر على تعلم اللغة ، وإن كان لكل لغة خصائص تميزها عن غيرها على الرغم من وجود تشابه في بعض القواعد بين لغات البشر، ما يفضي إلى ان اللغات كلها تختص بميزات مشتركة، وهي تُدرس ضمن علم يسمى بـ "القواعد الكلية" أو "القواعد الفلسفية".

ويبرز هذا الاعتقاد لدى الديكارتيين وهمبولت، كما هو لدى التحويليين، فلغات العالم في رأيهم، برغم تنوعها، تمتاز بنظام مشترك يعكس الطبيعة الإنسانية بخصائصها المنطقية والفكرية التي تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، وهذا النظام المشترك، يُلاحظ في المستوى العميق من الكلام لا في البنية السطحية.

فالبنية العميقة تحدد المعنى، وهي مشتركة بين كل اللغات، أما القواعد التي تحولها إلى سطحية فتختلف من لغة إلى أخرى ، والقواعد الكلية تضبط الجمل المنتجة وتنظمها بقواعد وقوانين لغوية عامة، تخضع لها جمل يكونها المتحدث حين يختار القوالب والقواعد المتصلة بلغته من بين القواعد الكلية العامة في ذهنه، ذات الشمولية العالمية المتساوية عند البشر، Universals والتي تبدأ لدى الطفل منذ ولادته، وتُسمى (جهاز اكتساب اللغة Language Acquisition Device LAD) ، فيملؤها بعدها بتعايير لغوية من بيئته.

تعد القواعد الكلية، نظرية ذهنية عالمية، وليست كما ترى المدرسة السلوكية اكتساباً يحدث بالتقليد والمحاكاة والتخزين في الذهن البشري الذي يولد به الطفل صفحة بيضاء .

من هنا، تجيب نظرية تشومسكي عن سؤالين مهمين، هما: ما الذي تعنيه معرفة اللغة؟ وكيف يعرف الإنسان لغته؟.

ثالثا: البنيتان السطحية والعميقة

(البنية العميقة Deep Structure) عند التحويليين، تعني أساسا بنائيا مجردا، يحدد المحتوى المعنوي للتركيب، موجود في الذهن عند إرسال الجملة أو تلقيها، أو: تركيب يحدد معنى الجملة ويتحول فيما بعد إلى تركيب سطحي بوساطة قواعد تحويلية، هي النواة التي لا بد منها، لفهم الجملة وتحديد معناها الدلالي، مثل "يشرح المحاضر الدرس، بقلم يكتب به على السبورة"، إذ تتكون هذه الجملة المنطوقة في الأصل من ثلاث جمل (نواة Kerna Sentences) تمثل كل منها، معنى في ذهن المتكلم، وهي:

- يشرح المحاضر الدرس.

- يكتب المحاضر بالقلم.

- يكتب المحاضر على السبورة.

تمثل الجمل السابقة في مجموعها، علاقة بين كلمات أساسية هي (المحاضر، الدرس، السبورة، القلم). هذه هي البنية العميقة التي يأتي دور تجسيدها بكلمات متتابعة منطوقة، متكونة من الجمل النواة الثلاث السابقة .

أما (البنية السطحية surface structure)، فتعني تركيب تظهر به الجملة بعد تطبيق قواعد تحويلية على تركيبها الباطني، وهي الجزء الملحوظ الظاهر في الجملة، أي: الرموز المُجسَّدة والصوتية والمكتوبة، أو ما يقصد به: تركيب تظهر فيه الجملة بصورتها الحالية الفعلية.

وأما العلاقة بين التركيبين: الباطني والظاهري، فتسمى تحويلا، لأنها تحوّل التركيب الباطني لجملة ما إلى تركيب ظاهري جديد، ويُنظَّم هذه العلاقة ما يُعرف بـ "القوانين التحويلية".

وللوصف النحوي للجملة كما قدّمه تشومسكي، جهتان: تركيب سطحي، وتركيب عميق أكثر تجريدا، فالأول، جهة وصف تُحدّد الصيغة الصوتية للجملة، في حين يتحدد في الثانية، أي البنية العميقة، تفسيرها الدلالي، وفي حالات ما، تُسهّم البنية السطحية بالتفسير الدلالي.

والقواعد التي تُعبّر عن العلاقة بين البنيتين: العميقة والسطحية في الجمل، تسمى "التحويلات النحوية". من هنا كان مصطلح النحو التحويلي التوليدي، والأساس النظري

الذي انطلقت منه هذه النظرية، القائمة على مبدأ يقرر أن مهمة الوصف اللغوي، تكمن في تحديد القواعد الرابطة بين الأصوات الكلامية ومعانيها الدلالية .

ثانياً: الكفاية اللغوية والأداء اللغوي

هدف الدرس اللساني البنيوي قبل تشومسكي، الى تقديم وصف وتحليل لمظاهر السلوك اللغوي الفعلي، وليس وصف نظام قواعد يمثل معرفة المتكلم بلغته.

ورأى تشومسكي أن هدف البحث اللساني، هو وصف نظام المعرفة اللغوية المخزن في الذهن البشري، اذ يتأسس عليه استخدام اللغة وفهمها، لأن الأداء اللغوي الفعلي، لا يعكس نظام المعرفة اللغوية الموجود في الذهن، بسبب تداخل أنظمة أخرى؛ اجتماعية وعقلية في السلوك اللغوي، الى جانب نظام المعرفة اللغوية .

من هنا فرق تشومسكي بين الكفاية اللغوية والأداء اللغوي، وعرف (الكفاية اللغوية Competence)، بأنها امتلاك المتحدث والسامع للقدرة على إنتاج عدد لا محدود من الجمل من عدد محدود جداً من الفونيمات الصوتية، والحكم بصحة الجمل التي يسمعا من وجهة نظر نحوية تركيبية، كذلك الربط بين الأصوات المنتجة وتجمعها في مورفيمات تنظم في جمل، الى جانب ربطها بمعنى لغوي محدد، ويتم كل ذلك، بعمليات ذهنية داخلية، يجري التنسيق بينها، وفق قواعد إنتاج اللغة، وتكمن هذه القواعد في الذهن.

أما استعمالها، فيُسمى (الأداء Performance)، أي الكلام أو الجمل المنتجة، وهو الوجه الظاهر المنطوق للمعرفة الضمنية الكامنة في اللغة .

والكفاية، تمثل المخزون المعرفي في ذهن الإنسان من القواعد والقوانين اللغوية الكامنة، يكتسبها الفرد في حياته، وتتمو معه في زمن الطفولة، فتمكنه من إنتاج الجمل الصحيحة نحويًا، والحكم على صحة ما يسمع من كلام وفقاً لهذا المخزون، بينما يمثل الأداء، استعمال المتكلم للقوانين اللغوية، بما يتكلم به أو يكتبه، أي قدرته على توظيفه للقواعد .

كذلك فإن الكفاية أو القدرة، نظام اللغة الكلي في ذهن أبنائها، ومَلَكة خاصة لمن نشأوا وشبوا في بيئتها، والمعرفة اللغوية المتعارف عليها بين المتكلم والسامع.

ويُقصد بـ"الأداء الكلامي"، الاستعمال الحقيقي للغة في حالات ملموسة، أو طريقة تنفيذ الفرد، واستعماله للغة كوسيلة للتواصل في المواقف المختلفة، وبمعنى آخر، فإن الكفاءة، تجسيد كامل لنظام اللغة عند جميع الأفراد في المجموعة اللغوية .

وحيث يبلغ العقل الإنساني درجة الكفاية اللغوية، يكون قد اختزن قواعد اللغة بأنظمتها المختلفة، وقادراً على إنتاج اللغة وفق قواعدها الصوتية وال fonولوجية والصرفية والتركيبية والمعجمية والأسلوبية والكتابية، وتحليل اللغة وفق تلك القواعد، مما يجعل ابن اللغة مرجعاً للإنشاء والتحليل والصواب والخطأ وتقويمه في الأداء اللغوي، وهو ما يُعرف بـ "الحُدس اللغوي".

تهتم هذه النظرية بالتمييز بين الكفاية اللغوية والأداء الكلامي، لأن هدفها اكتشاف القواعد الضمنية الكامنة في الكفاية اللغوية، وتقود ما يكتسبه الطفل من الكلام.

فالكفاية اللغوية أو السليقة، هي القدرة على إنتاج الجمل وتفهمها وفقاً للقواعد الضمنية المُخترنة في عقل ابن اللغة، وما ينطبع عليه الإنسان منذ طفولته وخلال مراحل اكتسابه للغة، وترتبط بصورة وثيقة بقواعدها، ويمكن تحديدها، بأنها معرفة الإنسان الضمنية بقواعد اللغة التي تقود عملية التكلم بها.

كما يمكن التمييز بين المعرفة باللغة من جهة، واستعمالها أو ما يُعرف بالأداء الكلامي من جهة أخرى، فالأداء الكلامي، استعمال أي لغة ضمن سياق معين، وفيه يعود متكلم اللغة بصورة طبيعية إلى القواعد الكامنة في كفايته اللغوية، كلما استعمل اللغة في ظروف التكلم المختلفة، لتقود عملية الأداء الكلامي.

منطلقات تدريس اللغة وفقاً لنظرية النحو التوليدي التحويلي

- يُشترط في تعليم اللغة وفقاً لهذه النظرية، السيطرة على النظامين الصوتي والمعجمي للغة، والقواعد النحوية، حتى يستطيع الدارس ممارسة اللغة على نحو جيد.
- تعتمد هذه النظرية على الفهم وتعليم اللغة في إطار المعنى، ومن هنا ترفض التدريبات اللغوية الآلية النمطية المكررة، كما هو الحال في النظرية السلوكية.
- يتم التدريس وفق الطريقة الاستنباطية الهادفة إلى تحقيق بنية معرفية للدارس، تتصف بالوضوح والثبات والتنظيم، وربط المعلومات بخبرات الدارس السابقة.
- لا تهدف هذه النظرية في تدريس اللغة إلى حصر المواقف اللغوية، وتدريب الدارسين عليها كما هو الحال في النظرية السلوكية، بل إلى تدريب المتعلم على الاستخدام الواعي

للقاعدة في مواقف جديدة، من الصعب التنبؤ بها أو حصرها، وهنا يكمن القياس والتحويل والابتكار.

- يتم التركيز في التدريس وفقا لهذه النظرية، على تنمية القدرة الذهنية للمتعلم، فشرح القواعد اللغوية على نحو مفصل، ويدرب الدارس على الاستنتاج والاستقراء والتعميم، فالتعليم الواعي للقواعد شرط مهم لممارسة اللغة، وفهم القواعد والتمكن منها، ولا بد أن يسبق تطبيقها.

- تُعلم كل المهارات في وقت واحد، إذ يبدأ التدريس بعرض المادة، فالاستماع إلى الموقف الاتصالي والتدريب على قراءته، الى استنتاج ما فيه من مفاهيم، ثم تطبيقها على مواقف أخرى جديدة .

- تركز نظرية النحو التحويلي في التدريس على البنية العميقة، فالتدريبات اللغوية يجب أن تراعي العلاقات النحوية الأساسية في هذه البنية، ولا يجوز الاكتفاء بتدريبات معتمدة على البنية السطحية، فقد كانت النظرية السلوكية تركز في التدريبات اللغوية على العبارات المنطوقة، أي على البنية السطحية، وكثيرا ما تحمل هذه دلالتان مختلفتان، لأنها نابعة من بنيتين عميقتين مختلفتين، كقولنا: زيارة الأهل مفرحة، إذ تحتل معنيين:

- أن أزور الأهل (من إضافة المصدر إلى المفعول)

- أن يزورني الأهل (من إضافة المصدر إلى الفاعل)

لذا نجد أن التدريبات التي تركز على البنية السطحية فقط، فيها قصور وتؤدي إلى عدم الدقة .

الهوامش:

انظر: Noam Chomsky, 1975. Syntactic structures. Mouton, USA.
انظر: الوعر، مازن، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، (دمشق: دار طلاس، ط١، ١٩٨٨م)، ص١١٥.

❖ محاضرة في جامعة الملك عبدالعزيز - جدة، قسم اللغة العربية وآدابها.

انظر: استيتية، سمير، اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٥)
ص١٧٨. أما مراحل تطور هذه النظرية، فيمكن إيجازها كما يأتي:
أولاً: منهج المباني التركيبية: تناول تشومسكي عند بداية وضع النظرية عام ١٩٥٧، ثلاثة مكونات للتركيب اللغوية، وهي: التوليدي، والتحويلي والصوتي، ثم أجرى تعديلات على منهجه عام ١٩٦٥ فأصبح على النحو الآتي:

المستوى التركيبي وله مكونان هما: التوليدي، والتحويلي، والمستويان: الدلالي، والصوتي، ثم توجه عام ١٩٧٠-١٩٧١ إلى تعديل النظرية، فقدّم الدلالة المعجمية على القواعد التحويلية؛ لأن تلك القواعد لا تُبرز الدلالة المعجمية، وأخيراً أقام منهج الربط العاملي الذي اعتمد على مجموعة فرضيات، منها: العامل والربط وغيرها؛ للاستزادة انظر: المرجع السابق نفسه، ص١٨٢-١٨٨.
انظر:

Noam Chomsky, 1965, Aspects of the theory of syntax, M.I.T Press, Cambridge, Massachusetts, usa, pp. 10 - 15 .

انظر: الخولي، محمد، معجم علم اللغة النظري، (بيروت: مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٩١م)، ص٢٩٠.
Noam Chomsky, 1965, Aspects of the theory of syntax, pp.135 - 136.

Baker, C.L. 1978. Introduction to Generative Transformational Syntax. Prentice-Hall. Inc Englewood Cliffs, p.230.

انظر: الخولي، محمد، قواعد تحويلية للغة العربية، (عمّان: دار الفلاح، ١٩٩٩م)، ص٦؛ و
Jacobs, Roderick. A and Rosenbaum, Peter s. 1968, English Transformational Grammar, Toronto , Xerox College Publishing. Waltham, Massachusetts. p.21.

انظر: علي، عاصم شحادة، اللسانيات المعاصرة للدارسين في الجامعات الماليزية، (كوالالمبور: منشورات الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٩م) ص٧٣-٧٤.
انظر: السيد، صبري إبراهيم، تشومسكي: فكره اللغوي وآراء النقاد فيه، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩)، ص١٢١؛ والراجعي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨)، ص١٤٠-١٤١.

انظر: زكريا، ميشال، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، (المؤسسة الجامعية للدراسات

- والنشر، (١٩٨٨، ص٢٦، ٢٧؛ والمسدي، عبد السلام، اللسانيات من خلال النصوص، (تونس: الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٦)، ص١١٥.
- انظر: ايلوار، رونالد، مدخل إلى اللسانيات، ترجمة: بدر الدين القاسم، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٠)، ص١٤٢، ١٤١.
- انظر: زكريا، ميشال، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، مرجع سابق، ص٧٦، ص٧٧.
- عمامرة، خليل، في نحو اللغة وتراكيبها، (جدة: عالم المعرفة للتوزيع، ١٩٨٤)، ص٥٦.
- انظر: باقر، مرتضى، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، (عمان، دار الشروق، ٢٠٠٢، ص٥٠)
- انظر: Chomsky Noam. 1968. Language and Mind, New York, Harcourt, P. 162;
- Chomsky. Noam. Aspects of the theory of syntax, P.18,
- ومونان، جورج، علم اللغة في القرن العشرين، ترجمة: نجيب غزاوي، (سوريا: وزارة التعليم العالي، د.ت)، ص٢٠٢.
- انظر: ما ذكره عمامرة، خليل، "النظرية التوليدية التحويلية وأصولها في التراث العربي"، محاضرات النادي الأدبي الثقافى (جدة، المجموعة الثالثة، ط١، ١٩٨٦)، ص٥٢١-٥٢٢.
- انظر: الخولي، محمد، معجم علم اللغة النظري، مرجع سابق، ص٢٧٥؛ والراجحي، شرف الدين علي، في علم اللغة عند العرب ورأى علم اللغة الحديث، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠١)، ص١٢٥.
- انظر: فاوولر، روجر، اللسانيات والرواية، ترجمة: أحمد صبرة، (الإسكندرية: مؤسسة حورس للنشر، ٢٠٠٩) ص٢٤
- انظر: الخولي، محمد علي، دراسات لغوية، (الرياض: دار العلوم، ب. ط، ١٩٨٢)، ص٥١.
- انظر: عبد اللطيف، محمد حماسة، من الأنماط التحويلية في النحو العربي، (القاهرة: دار غريب، د. ط، ٢٠٠٥)، ص١٤-١٥.
- انظر: باقر، مرتضى، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، مرجع سابق، ص٣١.
- انظر: دارج، أحمد عبدالعزيز، الاتجاهات المعاصرة في تطور العلوم اللغوية، (الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٢)، ص١١٦؛ ومقالة "النظرية التوليدية التحويلية وأصولها في التراث العربي" محاضرات النادي الأدبي الثقافى بجدة، ص٥١٩، ص٥٢٠؛ والسيد، صبري إبراهيم، تشومسكي وفكره اللغوي وآراء النقاد فيه، مرجع سابق، ص٦٦؛ وانظر مفهوم مصطلح الأداء في:
- Chomsky. Noam. Aspects of the theory of syntax, p.4;
- Rodney, Huddleston, 1976, An Introduction to English: Transformation syntax, Longman Group LTD, London, p.2.
- انظر: عمامرة، خليل، "حلقة الوصل بين الألسنية الحديثة والنحو العربي": محاضرات النادي الأدبي الثقافى، (جدة: ١٩٨٨)، ج٧، ص٢٢-٢٣

Chomsky, Language and mind, p.171; Chomsky,N,1972;

- انظر: دارج، أحمد عبدالعزيز، الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية، مرجع سابق، ص ١١؛ والوعر، مازن، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، مرجع سابق، ص ١١٦.
- انظر: الموسى، نهاد، العربية: نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠) ص ٧٢
- انظر: زكريا، ميشال، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، مرجع سابق، ص ٣٢، - ص ٣٣؛ ويوسف، جمعة أحمد، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٩٩٠) ص ٤٩.
- انظر: مذكور، علي، هريدي، إيمان، تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها، النظرية والتطبيق، (القاهرة: دارالفكر العربي، ٢٠٠٦)، ص ٤٦-٤٨
- انظر: حجازي، محمود فهمي، البحث اللغوي، (القاهرة: دار غريب للنشر، د.ت) ص ١٤٠-١٤١.

دور الطرق الكمية في اتخاذ القرارات الإدارية

• أحمد عثمان إبراهيم

في كل لحظة نتخذ قرارات، وفي كل منها يتحدد نجاح لنا أو فشل، وعند التحليل، نجد أن القرار مدخل منهجي لدراسة عملية اتخاذ القرارات، يستخدم نماذج رياضية لمساعدة المدير في اتخاذ قراراته على نحو أفضل.

إذن، أساسيات اتخاذ القرار تقدم لنا نماذج كمية تساعد المدير في اتخاذ الأفضل للقرارات الممكنة، والقرار الجيد، يبني على المنطق ويأخذ في حسبان كافة البيانات والمعلومات المتاحة، ويعطي لكل البدائل اهتماماً ويستخدم أساليب كمية للمساعدة في تقييم هذه البدائل لاختيار الأفضل منها.

تشكل مهارات وتقنيات اتخاذ القرار، أساس معظم جوانب الإدارة، فاتخاذ القرار الصحيح مسألة معقدة، تتضمن سلسلة واسعة من المهارات الشخصية، تشمل: تحديد الحقيقة، والتفكير المنطقي، والإبداع، والقدرة التحليلية، والحساسية تجاه الآخرين، ومعرفة شاملة بمجموعة تقنيات وعمليات.

عبر ما تقدم، يمكن أن نخلص إلى أن اتخاذ القرار الأفضل يعتمد على توافر كافة البيانات والمعلومات عن الموقف الذي يتطلب قراراً بشأنه، وهذا يتطلب عملية تحليل شامل للموقف المعين، والتحليل يأخذ أحد شكلين: نوعي (الوصفي) ويستند على حكم وتقدير المدير وخبراته السابقة، وباعتبار هذا الأسلوب النوعي، يعتمد على حسن تقدير المدير وتوقعه، فهو يعتبر فناً أكثر منه علماً.

وإذا كانت خبرة المدير واسعة في مثل هذه المشاكل أو كانت المشكلة أو الموقف في حد ذاته بسيطاً وسهلاً، فإنه يميل إلى استخدام مثل هذا النوع من التحليل.

أما النوع الثاني، فهو التحليل الكمي ويحتاجه المدير عندما تكون المشكلة معقدة ومهمة، ولو كانت خبرة المدير في مثل هذا النوع من المواقف والمشاكل محدودة.

• أستاذ مساعد بجامعة الطائف، السعودية.

وفي التحليل الكمي، يهتم المحلل ويركز على الحقائق الكمية والبيانات ذات العلاقة بالمشكلة، والقيام بالتعبير الرياضي لها.

ونعلم أن كلا النوعين يعد ذا فائدة كبيرة للمدير، فبناء على تلك المعلومات التي يعطيها التحليل النوعي والكمي، ووفقاً لنتيجة تقييم المدير ودراسته للمعلومات، فإنه يتخذ القرار للمشكلة أو الموقف الذي يواجهه.

بات الكل يعلم أن العصر، عصر منافسة، بخاصة في عالم الأعمال، ومن يملك المعلومة فهو صاحب اليد العليا في التحكم بالسوق وكسب أكبر حصة منه، وعليه لا بد للمدير أن يكون ملماً بكل ما من شأنه أن يجعل منه ومن مؤسسته الأفضل، فعملية اتخاذ القرار بالشكل السليم وفي الوقت المناسب، تتم بالاعتماد على الأساليب الوصفية والكمية، لأنها تحدد مدى نجاح المدير أو فشله في قيادة مؤسسته.

الطرق الكمية

قبل التعرض للطرق الكمية من حيث التعريف وأهم مجالات الاستخدام، لا بد لنا من تبين العلاقة الدقيقة التي تربط بين كلاً من التحليل الكمي واتخاذ القرار الإداري.

أطلقت عدة مسميات على هذا المنهج الذي يتناول المداخل الكمية لاتخاذ القرار، ولكن عموماً هناك مدخلين معروفين ومقبولين على نحو واسع هما:

• علم الإدارة (Management Science) (MS)

• بحوث العمليات (Operation Research) (OR)

في إطار هذه الورقة، سيقصر الباحث على مدخل بحوث العمليات باعتباره الأكثر شيوعاً.

بحوث العمليات كمدخل كمي لاتخاذ القرارات الإدارية :

إن الهدف الأساسي لبحوث العمليات، يكمن في اعتبار القرارات المتخذة في أي منشأة سواء كانت قرارات إنتاجية أو خدمية، بمثابة حل معين لمشكلة معينة، فعبر هذا النظام عادة ما تلعب الأساليب والأدوات الكمية دورها بتوفير البيانات والمؤشرات الرقمية اللازمة لعملية اتخاذ القرارات، من أجل الوصول للحل الأمثل. فبحوث العمليات تمثل الإطار العام الذي يجمع هذه الأساليب والأدوات.

تعتمد بحوث العمليات باعتبارها المدخل الكمي لاتخاذ القرارات، على التفسير العلمي للمشكلة، وتقوم على الخطوات التالية:

١. تحديد المشكلة موضوع القرار.

٢. جمع البيانات والمعلومات اللازمة عن المشكلة.

٣. تحديد البدائل التي يمكن عبرها حل المشكلة.

٤. تقييم بدائل حل المشكلة.

٥. اختيار أفضل البدائل أو أمثلها.

٦. تنفيذ القرار.

٧. وتوضح فائدة بحوث العمليات كمدخل كمي في الواقع العملي عن طريق:

- الإسهام بعملية تقريب المشكلة إلى الواقع بموجب صيغ عملية مبسطة ونماذج رياضية معينة، تعكس ملاسبات المشكلة في إطار التفكير العلمي المنظم والعقلاني.
- تعميم المعايير القياسية والمثالية لاتخاذ القرارات، بحيث أن الإدارة التي تتمكن من وضع نموذج رياضي معين لمشكلة ما، تستطيع تطبيقه في المستقبل حين تواجهها مشكلة مماثلة.

منشآت الأعمال تعتمد على نوعين من التحليل يتمثلان في:

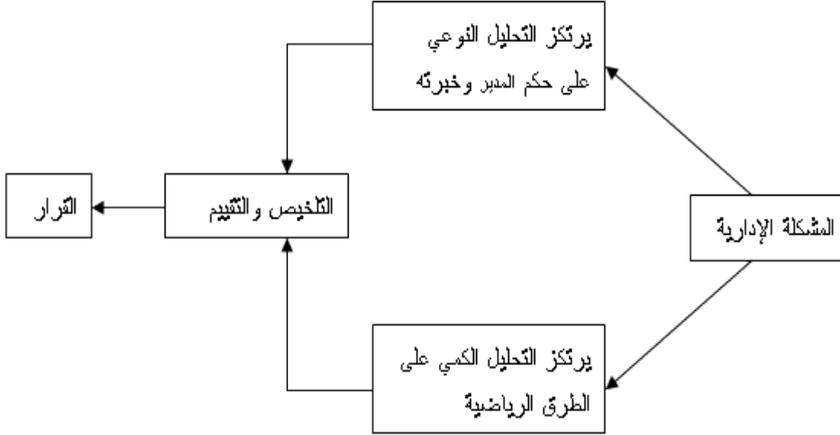
• التحليل النوعي (The Qualitative analysis)

• التحليل الكمي (The Quantitative analysis)

يعتمد التحليل النوعي على حكم المدير وخبرته الشخصية ومن ثم يمكن وصفه بأنه (فن) أكثر من كونه علماً، أما إذا كانت خبرة المدير قليلة أو لم تكن له دراية بالمشكلة موضوع البحث، فلا بد له في هذه الحالة من الاعتماد على التحليل الكمي والبيانات والحقائق المرافقة للمشكلة، تمهيداً لتطوير تعبير رياضي لوصف الأهداف والقيود والعلاقات التي تتضمنها، وفيما يلي شكل يبين العلاقة بين اتخاذ القرار والتحليل الكمي والنوعي:

شكل (١)

العلاقة بين اتخاذ القرار والتحليل الكمي والوصفي



Source :

Anderson, David R, Sweeney, Dennis j, A. Williams., Quantitative Methods For Business, Second Edition, U.S.A, West Publishing Co, 1983, P : 2

تعريف بحوث العمليات:

يمكن تعريفها على انها " العلم الذي يستخدم الوسائل الكمية والرقمية والنماذج الرياضية، للتوصل للقرار الأمثل الذي يساعد المنظمة على حل المشكلات، ومواجهة المتغيرات البيئية في ظل الموارد البشرية والمادية المتاحة".

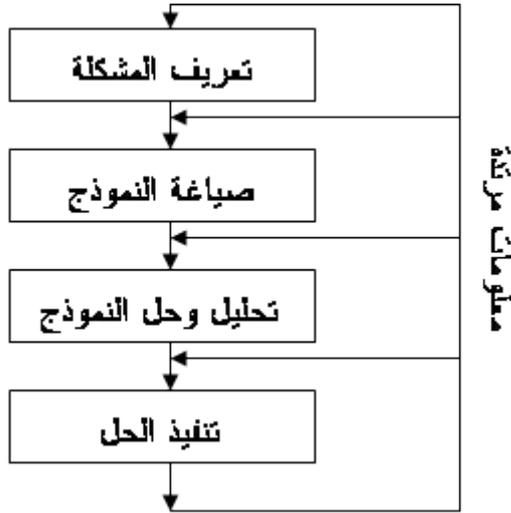
تعريف القرار الإداري:

عملية اتخاذ القرار هي العملية التي يقوم المدير بمقتضاها، باختيار حل أو بديل معين من بين بدائل التصرف المطروحة، أو البدائل الممكنة، لمواجهة مشكلة أو موقف معين.

الخطوات العامة لأساليب بحوث العمليات:

على الرغم من تعدد الأدوات والأساليب التي تستخدم في تطبيقات بحوث العمليات، وتباينها إلى حد ما في مجالات التطبيق، إلا أنها تتفق جميعها في العناصر الرئيسة التي تشكل مجموعة خطوات عامة مشتركة لأساليب بحوث العمليات، وبالرجوع إلى نظريات القرار الإداري، نجد أن النموذج الكلاسيكي في اتخاذ القرار الإداري يتفق تقريباً مع خطوات أساليب بحوث العمليات. ويوضح الشكل التالي هذه الخطوات:

شكل (٢) الخطوات العامة لأساليب بحوث العمليات



• المصدر: فريد عبد الفتاح زين العابدين، بحوث العمليات وتطبيقاتها في حل المشكلات واتخاذ

القرارات، ج١، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٣

أهم مجالات استخدام بحوث العمليات:

من أهم المجالات التي تستخدم فيها أساليب بحوث العمليات في اتخاذ القرارات الإدارية

هي:

١. مشاكل التخصيص (Allocation):

أساليب بحوث العمليات التي تستخدم لحل مشاكل التخصيص، ويطلق عليها (البرمجة الرياضية) وتتكون من عدة أنواع من البرمجة، مثل: الخطية، غير الخطية، الديناميكية،

الأهداف، الأعداد الصحيحة، وغير ذلك، ويختلف كل نوع من أنواعها من حيث البيانات التي يتناولها ونوع الفروض التي يقوم عليها.

٢. مشاكل الصفوف (Queuing):

تُعرف مشكلة الصفوف بأنها مشكلة انتظار، وتتحدد المشكلة عن طريق وصول العملاء طبقاً لتاريخ محدد للوصول، وانتظارهم في كل صف من صفوف الانتظار، ليتمكنوا من المرور خلال أدوات وتسهيلات الخدمة، إلى أن يغادروا بعد تلقيهم للخدمة المعينة. والعملاء، قد يكونوا أفراداً أو معدات أو أجزاء صناعية. ومشكلة الصفوف، هي تخفيض مجموع التكاليف إلى أدنى حد ممكن عن طريق تخفيض وقت الانتظار، وتحقيق ظروف مثلى لأداء الخدمة.

٣. مشاكل التتابع (Sequencing):

تتعلق مشاكل التتابع باختيار قاعدة أو مبدأ، يتم في ضوءه أداء مجموعة أنشطة مختلفة، تتميز بتتابع فني وتكنولوجي محدد طبقاً، لمعيار مناسب لأدائها، وهو عادة تخفيض إجمالي الوقت المستغرق في أداء الأنشطة المختلفة، ومشاكل التتابع البسيطة، عادة ما تحل باستخدام أسلوب تحليلي يطلق عليه خريطة جانت نسبة إلى أسم مخترعها. أما معظم مشاكل التتابع الحقيقية المركبة، فعادة ما تستخدم نماذج شبكات الأعمال، عن طريق أسلوب تقييم ومراجعة المشروعات أو أسلوب المسار الحرج.

٤. مشاكل المسارات (Routing):

تتعلق مشاكل المسارات بإيجاد المسار الأمثل من بين عدة مسارات ممكنة ومتاحة، ما يخفض المسافة أو الوقت أو التكلفة إلى أدنى حل ممكن، وعادة يحل مثل هذا النوع من المشاكل باستخدام طرق خاصة، تتبع أساساً من البرمجة الخطية في حالة كثرة المواقع وتعدد المسارات البديلة.

٥. مشاكل الإحلال (Replacment) :

تتكون مشاكل الإحلال من نوعين رئيسيين، يتعلق الأول منها بالأصول والمعدات كبيرة الحجم وذات التكلفة العالية، والتي تتلف أو تهلك بعد طول فترة الاستخدام، مما يترتب عليه زيادة التكاليف الصناعية.

أما النوع الثاني، فيتعلق بالأجزاء الصناعية غير الهالكة، ولكن تتوقف توقفاً كاملاً عن العمل وبصورة مفاجئة، وعادة ما تكون هذه الأجزاء صغيرة الحجم وأقل تكلفة مثل تلف لمبات الإضاءة وإطارات السيارات وغير ذلك، وتتعلق هنا بتحديد سياسة الإحلال المثلى.

٦. مشاكل المنافسة (Competitive) :

هي مشكلات تحدث في مواقف تتميز بصراع تنافسي بين أفراد أو منشآت، ليس للإدارة سيطرة كاملة على العوامل المؤثرة على نتائجها، وتعتبر نظرية المباريات هي الإطار العلمي الذي على هداه تحل معظم المشاكل التنافسية.

٧. مشاكل المخزون (Inventory) :

تحتاج مشاكل المخزون إلى قرارات تخص الكمية المثلى للشراء أو الإنتاج ووقت وضع الطلبات، والمهم هو الموازنة بين نفقات الاحتفاظ بالمخزون مع نفقات وضع الطلبات، ونفقات التأخير أو العجز عن الوفاء بالطلبات.

وقد تطورت الأساليب الرياضية التي تعالج مشكلات المخزون، وأصبحت ذات خصائص متعددة، تعتمد أساساً على استخدام قواعد حساب التفاضل، ونظرية الاحتمالات، وطرق البرمجة الخطية والديناميكية، وفي بعض الحالات شديدة التعقيد، تستخدم أساليب المحاكاة أو التماثلات.

٨. مشاكل البحث (Search) :

ترتبط مشاكل البحث عموماً بتحديد مدى تغطية مجال البحث، أي تحديد حجم العينة، ونوع هذه التغطية، أي تصميم العينة، ويترتب عليها نوعان من التكاليف: تكلفة الموارد اللازمة للبحث، كالوقت والمال والباحثين، وتكلفة الخطأ في اكتشاف ما نبحث عنه، بسبب عدم كفاية التغطية لميدان البحث أي خطأ العينة.

أساليب اتخاذ القرارات:

إن أساليب اتخاذ القرارات تتعدد وتتنوع في صعوبة اتخاذها أو سهولتها بالنسبة للجهد والكلفة والوقت والدقة في تقدير النتائج. ويعد الحدس والحكم الشخصي تجاه مشكلة معينة، وإيجاد الحل الملائم لها من أسهل أساليب اتخاذ القرار، ثم تتدرج تلك الوسائل في الصعوبة والتعقيد، عند استخدام الأساليب الكمية الحديثة في اتخاذ القرار.

ويتوقف استخدام أحد هذه الأساليب دون الآخر على طبيعة المدير نفسه، ومدى تقديره لصعوبة تحديد المشكلة أو سهولتها، وإيجاد الحلول المناسبة لها.

كما تعتمد على طبيعة المشكلة ومدى التعرف على الظروف والمتغيرات المؤثرة إليها، كذلك فإن استخدام أسلوب دون آخر يتأثر بمدى توافر الإمكانيات اللازمة لاستخدامه، ومدى الاستخدام الفعال للمعلومات والبيانات المتاحة، لأنها تشكل القاعدة الأساسية التي يعمل المديرون عبرها للوصول إلى القرار الرشيد، إذ أن المدير أو متخذ القرار، يقوم بالاستناد على تلك المعلومات بتحليل المشكلة لمعرفة محتوياتها وأبعادها، ثم إتباع الخطوات الرئيسية في اتخاذ القرار. ومن الأساليب المعروفة والمستخدمه في اتخاذ القرار:

i. الحدس الشخصي أو البدهة Intuition

ii. مراجعة القوائم Checklisting

iii. الوصف Descriptive Technique

iv. التصنيف Rating or Priority Method

v. تحليل تشكّل الحالة Morphological Analysis Method

vi. المعياري Normative Technique

vii. الكمي Quantitative Techniques

ويعتبر الأسلوبان المعياري والكمي من أفضل الأساليب السابقة في اتخاذ القرار، لأنهما يأخذان منحى علميا معتمدا على المعلومات والبيانات المتوافرة، وهما يساعدان الإدارة على اتخاذ القرار الرشيد بأسلوب علمي منطقي دون تدخل التأثير التكويني والنفسي لمتخذ القرار.

الخلاصة :

مما سبق يتضح عمق العلاقة بين اتخاذ القرار الإداري والطرق والأساليب الكمية، فكما أسلفت في ظل المتغيرات البيئية العديدة والحراك المستمر في عالم الأعمال، أصبح لزاماً على المدير أن يتسلح بالأسلحة اللازمة لمواجهة كل هذه المتغيرات. وهذا لا يتحقق دون المعرفة التامة بالأساليب التي تعينه على اتخاذ القرار، سواء كانت كمية أو وصفية أو غيرها.

من هنا، ندعو كل متخذي القرار في عالمنا العربي الى الاهتمام بهذه الأساليب، وذلك من واقع أن مختلف البحوث والدراسات أثبتت ضعف إمام متخذي القرار بهذه الأساليب أو معرفتهم بها وعدم استخدامها. وإذا كان واقع منشآت الأعمال في العالم العربي الآن جيد، فهذا يعود إلى ضعف المنافسة والحماية التي تسبغها الحكومات على قطاعات الأعمال المختلفة، لكن في حال اختلف الأمر، وأصبحت هناك منافسة حقيقية كما هو متوقع في المستقبل القريب، فإن الأمر سيصبح صعباً على المنشآت.

لذا وقبل فوات الأوان على كل المديرين ومتخذي القرار في مختلف المنشآت والمؤسسات التزود بما يلزم لمواجهة هذا الواقع.

قائمة المراجع

المراجع العربية :

١. أبو القاسم مسعود الشيخ، بحوث العمليات، ط١، القاهرة، المجموعة العربية للنشر، ٢٠٠٩م.
٢. أحمد عبد إسماعيل الصفار وماجدة عبد اللطيف محمد، الأساليب الكمية في الإدارة، ط١، عمان، دار المجدلوي للنشر والطباعة، ١٩٩٩م.
٣. إسماعيل أحمد السيد وجلال السيد، الأساليب الكمية في الإدارة، الإسكندرية، الدار الجامعية، ٢٠٠٣م.
٤. دلال صادق بطرس ومحمد صبري العطار، الأصول العلمية والعملية في بحوث العمليات، القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ١٩٨١م.
٥. محمد موفق كبسي، بحوث العمليات (تطبيقات وخوارزميات)، الأردن، دار حامد للنشر، ١٩٩٩م.
٦. محمد الطراونة وسليمان عبيدات، مقدمة في بحوث العمليات، ط١، الأردن، دار الميسرة للنشر

والتوزيع، ٢٠٠٩م.

٧. منعم زمزير الموسوي، بحوث العمليات: مدخل كلمي لاتخاذ القرارات، ط١، الأردن، دار وائل للنشر، ٢٠٠٩م.

٨. سعود محمود مندورة وكاسر نصر المنصور، بحوث العمليات واتخاذ القرارات الإدارية: مفاهيم وطرائق كمية، جدة، خوارزم العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

٩. علي حسين علي ومؤيد عبد الحسين الفضل ونجاح باقر إبراهيم، بحوث العمليات وتطبيقاتها في وظائف المنشأة، عمان، مؤسسة الأقصى للخدمات الجامعية، ١٩٩٩م.

١٠. فاهيد لطفي وكارييجلز، تعريب سرور علي إبراهيم سرور، نظم دعم القرارات لإدارة العمليات وبحوث العمليات، الرياض، دار المريخ للنشر، ٢٠٠٧م.

١١. فريد عبد الفتاح زين العابدين، بحوث العمليات وتطبيقاتها في حل المشكلات واتخاذ القرارات، ج١، القاهرة، ١٩٩٧م.

المراجع الأجنبية :

1. Anderson, David R, Sweeney, Dennis j, A. Williams., Quantitative Methods For Business, Second Edition, U.S.A, West Publishing Co, 1983
2. Herman, c.c., and Magee, F., operations Research, London, The New English Library LTD, 1969
3. Hamdy A. Taha, Operation research: An Introduction, 8th ed, USA, Pearson Prentice Hall, 2007
4. Frederick. Hillier, Gerald j, Lieberman, Introduction to Operation research, 8th, USA, Mc Graw Hill, 2005.
5. J. K. Sharman, Operations Research: Theory and Applications, Macmillan, India, 2003.
6. Waynel. Winstom, Operation research: Application and Algorithms, 4th, Canada, Thomson Learning, 2004

تأثير المذاهب العالمية في شعر الوطن العربي

• إيمان الطريفي عبد الرحمن محمد حبيب

المقدمة

التجديد والمعاصرة، سمتان يمكن تلمسهما بوضوح في الشعر العربي الحديث، الذي تأثر في مختلف الأقطار العربية، بالمذاهب والتيارات الغربية، التي أصبح لها أنصارها في الوطن العربي.

تفاوتت سرعة التأثير بالغرب من قطر عربي إلى آخر، وتقل التأثير بين مصر وسوريا والعراق ولبنان وفلسطين، والسودان، كما نقل لنا شعراء المهجر تأثيرهم بالأدب الغربية الى آدابنا.

الشعر العربي القديم:

انتظم الشعر العربي القديم، نطاق عروضي مكون من ستة عشر بحرا، اتخذ هيئة عمود من شطرين، توحد كل قصيدة فيه، قافية من حرف لا يتغير حتى نهايتها.

وكان الشاعر العربي القديم يبدأ قصديته بالنسيب أو الأطلال أو الغزل، فمعلقة عنتره بن شداد، الذي عاش في العصر الجاهلي، كان غرضها الفخر، استهلها بالطلل والغزل معا:

هل غادر الشعراء من متردٍ

أم هل عرفت الدار بعد توهم

يا دار عبلة بالجواء تكلمي

• د. في جامعة البحر الأحمر، كلية التربية قسم اللغة العربية- بورتسودان - السودان.

وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

ثم يقول متغزلاً:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل

مني وبيضُ الهندي تقطرُ من دمي

فوددتُ تقبيل السيوفِ لأنها

لمعت كبقارقِ ثغركِ المتبسّمِ

وفي قصيدة "البردة" لكعب بن زهير بن أبي سلمى الشهيرة، وكان ألقاها أمام الرسول (ص)، بغرض المدح، بدأ متغزلاً:

بانئتُ سعادُ فقلبي اليوم متبولُ

متيمُّ عندها لم يُضدَّ مكبولُ

وما سعادُ غداة البين إذ رحلوا

إلا أغنَّ غضيضَ الطرفِ مكحولُ

هيضاءُ مقبلةٌ عجزاءُ مدبرةٌ

لا يُشتكى قصرُ منها ولا طولُ

إلى أن يقول مادحا الرسول (ص):

إن الرسولَ لنورٌ يستضاء به

مهندٌ من سيوفِ الله مسلولُ

في عصابةٍ من قريشٍ قال قائلهم

ببطن مكة لما أسلموا زولوا

وتفنن العرب في تشكيل البيت الشعري واستهلال القصيدة، فكان بعضهم يلتزم بوحدة القافية في صدر وعجز البيت الأول، كقول أبي تمام في قصيدته الى الخليفة العباسي المعتصم في فتح عمورية:

السيفُ أصدقُ أنباءٍ من الكتبِ

في حده الحد بين الجِدِّ واللعبِ

بيضُ الصفائح لا سود الصفائح

في بطونهنّ جلاء الشك والريبِ

إضافات أدب الأندلس:

شهد الشعر العربي الذي انتج في الأندلس إضافات هامة، من حيث تنوع الموضوع الشعري، والذي أصبح يعنى بالعلوم والفلسفة والبيئّة الأندلسية الغنية بجمال الطبيعة، الى جانب ما تتمتع به من بساطة وسهولة ألفاظ ورقة أسلوب وعذوبة معنى، وانبثق في الأندلس فن الموشحات.

اعتبر النقاد الموشحات، هذا الفن الشعري الجديد "تطوراً ضئيلاً" في مسيرة الشعر العربي، واستمر شعر الأندلس متمسكا بالموضوعات المعروفة في الغزل ووصف الطبيعة والثناء والمدح والهجاء والزهد، ولم يمس انبثاق الموشحات حينها، كتجديد، جوهر المبنى والموضوع الشعريين، إلا مساً خفيفاً .

كان من أشهر شعراء الأندلس: أحمد عبد ربه وابن برد وابن هانئ الأندلسي وابن سهل الأندلسي، وتبعهم ابن حمدين وابن خفاجة وابن الخطيب وابن زيدون.

ومن القصائد الأندلسية الشهيرة، ما قاله الشاعر ابن زيدون في ولادة بنت المستكفي:

أضحى التثنائي بديلاً من تدانينا

وناب عن طيب لقيانا تجافينا

ألا! وقد حان صبح البين صبّحنا

حين، فقام بنا لالحين ناعينا

من مبلغ الملبسينا، بانتزاحهم

حزناً، مع الدهر لا يبلى ويبلينا

أن الزمان الذي ما زال يضحكنا،

أنساب قريهم، قد عاد يّبكيانا

غِيظَ الْعِدَا مِنْ تَسَاقِينَا الْهَوَى
فَدَعَوْا بِأَنْ نَغْصُ، فَقَالَ الدَّهْرُ آمِينَا
فَانْحَلَّ مَا كَانَ مَعْقُوداً بِأَنْفُسِنَا،
وَأُنْبَتَ مَا كَانَ مَوْصُولاً بِأَيْدِينَا
وَقَدْ نَكُونُ، وَمَا يُخْشَى تَفْرُقُنَا،
فَالْيَوْمَ نَحْنُ، وَمَا يُرْجَى تَلَاقِنَا
يَا لَيْتَ شِعْرِي وَلَمْ نُعْتَبِ أَعَادِيكُمْ
هَلْ نَالَ حِظًّا مِنَ الْعُتْبَى أَعَادِينَا

عصر النهضة في الشعر العربي:

وفي العصر الحديث، لم يكد يمضي النصف الثاني من القرن التاسع عشر قليلا، حتى بزغت بوادر نهضة أدبية، كانت مصر أول من استقبلها ورعاها، فلم تلبث مطابعا أن نشرت كتباً ودواوين شعر، تتلمس روح التجديد والتغيير، وحمل الشاعر المصري محمود سامي البارودي راية تحرر الشعر.

أطلت النهضة الشعرية بمدارسها المختلفة، المحافظة والمجددة، فبرز في نهايات القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، شعراء من مختلف الدول العربية، أمثال: محمد مهدي الجواهري في العراق، وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم ومحمود سامي البارودي ورفاعة الطهطاوي في مصر، وأبو القاسم الشابي في تونس، ومحمد سعيد العباسي في السودان، وإيليا أبو ماضي في المهجر، وغيرهم.

الاتصال بالغرب في ظل الاستعمار الأوروبي:

بدأت تأثيرات الثقافة الأوروبية والحضارة الغربية على العرب في مستهل القرن الثامن عشر، وشكلت الحملة الفرنسية على مصر في عام ١٧٩٨ أول هذه التأثيرات، إذ لم تكن مجرد حملة عسكرية، بل حملت في ركابها أدباء ومثقفين وعلماء فرنسيين، مهمتهم بحث وسائل تدعيم واستمرار الحكم الفرنسي في مصر.

بعد أن فقد الأتراك العثمانيون سيطرتهم على جزء كبير من الوطن العربي، وبخاصة مشرقه، وقع العرب في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، تحت نير الاستعمار الغربي، الإنجليزي والفرنسي بصفة خاصة، وكذلك الإيطالي والاسباني.

احتل الفرنسيون الجزائر في عام ١٨٣٠، واحتل الإنجليز مصر في عام ١٨٨٢ والسودان في عام ١٨٩٨ والعراق في عام ١٩١٤، أما ليبيا فاحتلها الإيطاليون في عام ١٩١١، وكذلك احتلت فرنسا وأسبانيا المغرب في مستهل القرن العشرين، بينما احتلت فرنسا سوريا في عام ١٩١٩.

قوبل الاحتلال الفرنسي بمقاومة عنيفة في سوريا التي تعرضت للتقسيم، فاقطعت منها لبنان كدولة منفصلة بين عامي ١٩٢٠ إلى ١٩٢٦ وأعلنت بيروت عاصمتها.

أما الاحتلال الإنجليزي لفلسطين، فانتهى بكارثة إنشاء الدولة اليهودية (إسرائيل) إلى يومنا هذا وضياع فلسطين، في وقت تمكن فيه العرب من طرد المستعمرين من بلدانهم، بعد كفاح مرير.

في ظل الاستعمار الغربي، بدأ الاتصال الثقافي بين العرب والغرب عن طريق التعليم ودراسة اللغات الأوروبية، وبخاصة الإنجليزية والفرنسية، وعبره بدأ الاطلاع على الثقافة الغربية، بما فيها من آداب وعلوم وفنون ومدارس ومذاهب فنية وأدبية وثقافية في أوروبا.

وشكل ابتعاث طلبة عرب إلى أوروبا لتلقي العلم والاحتكاك بالمجتمعات الغربية، ملمحاً قوياً في حركة نقل التأثيرات الغربية إلى الثقافة العربية. فظهرت حركة الترجمة من اللغات الأوروبية إلى العربية، وظهر جيل من مثقفي العرب، متأثر بالثقافة والآداب والفنون الأوروبية، ونقلوها إلى بلادهم.

حققت حركة الترجمة من الثقافة الغربية إلى العربية اتصالاً عميقاً بين الغرب والشرق، وظهرت آثاره في الآداب عموماً، النقد والشعر. وقد درس الأديب السوداني معاوية محمد نور، الذي عاش في مصر، في أعماله الأدبية الآداب الأوروبية تحت عناوين:

. الأدب الألماني خواصه وتطوره

. الحب في الأدب الإنجليزي

. الأدب الواقعي نقد وتحليل

. القصص الروسي

. الأدب العالمي والقصص الفرنسي

. الأخوة كارامازوف

. القوة (يودزوس)

. أدباء أمريكا المعاصرون

. الثقافة اللاتينية

وهكذا فعل أدباء ونقاد عرب آخرين، مثل نبيل راجب ، و مترجمين عربا درسوا وحلوا وترجموا النقد والشعر والقصة والمسرحيات الأوروبية والروسية والأميركية وغيرها.

لم تكن الترجمة مجرد نقل، وإنما كانت متعة فنية. يقول نور " في الأدب الغربي اليوم، ألوان من الأدب المجيد، وأزياء من الفن الرفيع، وأنماط وقوالب لامعة في التعبير والنهج، تتطور بين كل حين وآخر، وتتخذ من الأشكال والأساليب ومذاهب التفكير وصور التنفيذ ما يغري بالإطلاع، ويحبب القراءة، ويستهو القارئ بالمزيد .

التجديد والتأثر بالغرب:

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والقرن العشرين، كانت نزعة تجديد الشعر العربي قوية، فمن يتصفح دواوين تلك الحقبة، يرى كثيرا من الاتجاهات الفنية الجديدة، وهي فردية حيناً، وجماعية حيناً آخر، وكثير منها يقصد بها أصحابها، تجديد الشعر في مادته وصوره، بحيث ينطلق من التقاليد الأدبية العتيقة، الى الحداثة في أجوائها الرحبة ، وتتداخل في هذه الاتجاهات تأثيرات غربية.

ولم يكن هذا الاتصال لإبعاد شعرائنا المعاصرين عما انتجه أسلافهم من تقاليد في الشعر والآداب، فما يزال المجددون منهم يحتفظون بشخصية شعرنا العربي ومقوماته مع التمثيل الدقيق للشعر الغربي وأنماطه .

كانت أوروبا تنتج المذاهب أو التيارات الأدبية والفنية الواحد تلو الآخر، وشكل الاحتكاك معها، مناخا طبيعيا ليتأثر المبدعون العرب بمدارسها، وأن تنتقل تأثيراتها إلينا، لتكون

إضافة لمسيرة التجديد في أدبنا وشعرنا.

فقد تأثر الأدباء والشعراء العرب بالكلاسيكية والرومانسية والواقعية وغيرها، وتبنوها كمدارس، وأنشأوا على أنماطها مدارسهم الخاصة فخلقت المدرسة الرومانسية وجودها القوي في الوطن العربي، وتجلت رؤاها لدى أدباء المهجر العرب.

ومن المظاهر المهمة في التأثر بالغرب، الانتقال من الشعر العمودي إلى الشعر الذي يسميه البعض بـ "الشعر الحديث" أو "الشعر الحر" أو "شعر التفعيلة" أو "الشعر المعاصر".

التأثر بالمدارس الأدبية العالمية

الرومانسية في الأدب العربي:

جاءت الحركة الرومانسية في أوروبا، كردة فعل على المدرسة الكلاسيكية، وأول ظهور لها في الأدب العربي، كان في سوريا ولبنان والعراق، ثم انتقلت إلى بقية الوطن العربي، وتجلت دعوتها بأن يتسم الأدب بالذاتية والفردية، أي أن يكتب المبدع ما يحس به.

واعتبر بعض النقاد أن التربة العربية خصبة لترعرع الرومانسية، بسبب طبيعة العرب وموروثاتهم، وصنف عدد كبير من أدباء وشعراء العرب ضمن هذه المدرسة، بينهم: خليل مطران، وإيليا أبو ماضي، وعلى محمود طه، وأحمد عبد المعطى حجازي، وفرح أنطوان، وجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة.

وعن الرومانسية العربية، يقول طه وادي "ثم جاء شعراء الرومانسية، سواء في المشرق العربي أم في المهجر الأميركي مع بدايات القرن العشرين، وثاروا على النموذج القديم للقصيدة من حيث المحتوى والصيغة، وأصروا على أن يكون الشعر تعبيراً عن ذات الشاعر ولا شئ سواها، ولذلك لم يعد للقصيدة غرض أو موضوع تقليدي، كما بعدت عن محاكاة الطبيعة واستلهام التاريخ والاستجابة المباشرة للأحداث والمناسبات".

أبو القاسم الشابي والرومانسية:

يوصف الشاعر أبو القاسم الشابي الذي ولد في تونس عام ١٩٠٩ بأنه من شعراء الرومانسية.

ويقول عنه السيد خلف في مقدمة ديوان "أغاني الحياة" إن الشابي يرى "أن الجمال هو الذي أنطق شعراء الوجود بتلك الأناشيد الخالدة المتغنية بجلال الكون ومجد الحياة،

والجمال هو الذي مهد للإنسانية هذا السبيل الذي نضرب فيه، واستثار أفكار الجبابرة، من مرقد النسيان، ولولا هذا الجمال المنبث من مظاهر الكون وطواياه، لاتخذت الإنسانية سبيلاً آخر غير هذا الذي تعرفه، ولحرم العالم من ثمار خالدة أنتجتها العقول".

يعتبر هذا المفهوم، جوهر فكرة الرومانسية القائمة على الذاتية والجمال، فأغلبية قصائد الشبابي، تعبير عن أحزانه وآلامه وخلجات نفسه، إذ يهيم في الطبيعة والجمال والكون وسحر الوجود. كل ذلك من مكونات الرومانسية، ومن أشعاره:

"عش بالشعور وللشعور فإنما

دنياك كون عواطف وشعور

شيدت على العطف العميق وإنها

لتجف لو شيدت على التفكير".

وفي قصيدته "أى طير"، يتجلى التجديد في شكل وبناء القصيدة:

"ليت شعري أي طير يسمع الأحزان تبكي

بين أعماق القلوب

ثم لا يهتف في الفجر برنات النحيب

بخشوع واكتئاب

لست أدري أي أمر أخرس العصفور عني

أترى مات الشعور؟".

ينطوي ديوان "أغاني الحياة" للشابى على قصائد مجددة في الشكل، على الرغم من التزامه بعمود الشعر، في غالبية شعره.

المدارس العربية في الأدب والشعر :

في إطار الرومانسية، نشأت منذ منتصف القرن التاسع عشر والقرن العشرين، مدارس أدبية عربية تأثرت بالمدارس الغربية، منها: الإحياء، والديوان، وأبولو، والمهجر، والرابطة القلمية، والعصبة الأندلسية، وكان لكل منها فلسفتها ونظرياتها وأعلامها.

مدرسة الإحياء :

من أعلامها أحمد شوقي ومحمود سامي البارودي وحافظ إبراهيم، واتسم شعرهم بالتجديد والمحافظة، عملوا على إحياء الشعر العربي في عصوره الزاهية، لغةً وتصويراً وبلاغةً ونظماً.

اتخذت المدرسة الإحيائية في بداية النهضة خلال القرن التاسع عشر، من الشكل القديم للقصيدة نسقاً تقتدي به ومثالا تستوحيه، وما برح الشعراء منذ رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) وانتهاء بأحمد شوقي يدورون في فلك ما أسماه البلاغيون القدماء بـ "تقاليد عمود الشعر العربي".

مدرسة الديوان :

من أشهر مؤسسيها عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني وعبدالرحمن شكري، ومن المهجر ميخائيل نعيمة، وقد تأثرت مناخاتها بالغرب، ودعت إلى التعبير عن الذات والوحدة العضوية في القصيدة وتنوع القوافي والاهتمام بالجوهر والمعاني.

مدرسة جماعة أبولو :

أبرز مؤسسيها أحمد زكي أبوشادي، تحددت أهدافها في السمو بالشعر العربي، والارتقاء بمستواه الفني والانفتاح على الأدب الغربي، وأصدرت مجلة أبولو في الثلاثينيات.

مدرسة المهجر :

أسسها أدباء عرب هاجروا الى الأمريكتين، وهدفت الى الحفاظ على الهوية العربية للمهجرين، الذين كان لهم دور مهم في نهضة الأدب العربي الحديث.

ظهرت في نطاقها، الرابطة القلمية في أميركا الشمالية وتحديدًا في نيويورك، اذ ضمت جبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وإيليا أبو ماضي، ورشيد أيوب، ونسيب عريضة وندرة حداد.

عرف شعراء الرابطة بـ "ثورتهم على التقليد، ونزعتهم الإنسانية في شعرهم، وتجديدهم في الأوزان والموسيقى والألفاظ (...) وقد صاروا همزة وصل بين الأدب العربي في الشرق

والجاليات العربية في الأمريكتين " .

في عام ١٩٣٢ تأسست العصبة الأندلسية في ساو باولو بالبرازيل، مستوحية أمجاد الأندلس، ومن مؤسسيها شكر الله الجر، وميشيل المعلوف، وأنطون سليم سعد، وغيرهم، وكانوا يدعون أيضاً إلى التجديد.

جماعة مجلة شعر :

تأسست مجلة شعر في بيروت عام ١٩٥٧ بواسطة يوسف الخال، وخليل حاوي، ونذير العظمة وعلى أحمد سعيد (أدونيس)، ونشرت لنزار قباني وبدوي الجبل وسعدي يوسف وعبد الوهاب البياتي وغيرهم، واطلقت هذه المجموعة الحداثة على رحابها في الشعر العربي.

الرومانسيون المعاصرون :

ما يزال هنالك من ينتمون بشعرهم الى المدرسة الرومانسية، ومنهم غازي القصيبي من شعراء الخليج.

ومن نماذج شعره الرممنسي قصيدة "قفي" ومنها:

"قفي! لا تتركيني في الرياح

أحارب بالنوازف من جراحي

ومأساة الوجود تحز قلبي

وتلتهم البقية من كفاحي

وفي شفتي أبيات حزاني

تغنت وهي تجهش للصباح".

تأثير المدرسة الواقعية والواقعية الاشتراكية :

مثلما كان تأثر الشعر العربي بالرومانسية، كان أيضاً تأثره بالواقعية والواقعية الاشتراكية، ومعظم الشعراء المحدثين، كتبوا شعر التفعيلة، وأهمهم، ينتمون الى المدرسة الواقعية.

وحول مبررات نشأة الواقعية العربية يقول وادي " بعد أن وصلت عملية التطوير عبر

التصورات الرومانسية إلى أقصى مداها، بدأت تظهر صيحات تالية تدعو إلى مزيد من التجديد للشعر العربي، بحيث يصل من حيث الجوهر والتشكيل إلى مستوى الشعر العالمي. ففي منتصف القرن العشرين، ووسط تحديات كثيرة واجهها الإنسان العربي على المستوى القومي (الاستعمار وقضية فلسطين وغياب الوحدة)، وعلى المستوى الوطني (التخلف وعدم تحقيق العدالة وانعدام الديمقراطية وظهور الكوليرا)، ظهرت أصوات الشعر المعاصر في مصر (عبدالرحمن الشرقاوي، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي) وفي العراق (بدر شاكر السياب، ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي).

ثم تلت ذلك أصوات متنوعة في كل الوطن العربي، وظهرت قوية فتية مدرسة الشعر المعاصر. الواقعي، والتي تسمى خطأً بالشعر الحر. ولا نصل إلى ستينيات هذا القرن، حتى يصبح هذا اللون من الشعر هو الشعر ولا شعر سواه، وأمست الاتجاهات السابقة: إحيائية ورومانسية، أوتاراً متخلفة في مسيرة الشعر ودورة الزمان".

الشعر المعاصر:

من أقوى مظاهر التأثير العربي بالشعر الأوروبي، انتقال الشعراء المحدثين من كتابة الشعر العمودي إلى الشعر المتحرر من القافية والتشطير والعمود.

يعتبر وادي من أبرز من قدموا تحليلاً للشعر العربي المعاصر الحديث، فهو يعتقد بأن هنالك عدة تسميات أو مصطلحات تطلق على الشعر الجديد منها:

- شعر التفعيلة: لأنه يميل إلى استخدام تفعيلة أحد الأوزان العروضية الصافية.

- الشعر الحر: أطلقها أولاً أعداء الشعر الجديد، ليشيروا إلى أنه شعر متحرر من قواعد العروض، ولكن بمرور الزمن ثبتت التسمية ولم يعد أحد يقصد بها الإساءة إلى الشعر الجديد.

- الشعر الواقعي: لأنه ظهر في ظل المدرسة الواقعية، ملتزماً بالتعبير عن قضايا المجتمع الساخنة.

- الشعر المعاصر: فالمعاصرة تستوعب كل ما ظهر خلال جيل واحد. ويفضل وادي أن يصف القصيدة الجديدة بالمعاصرة.

تتفق المصادر على أن العراق، كان البلد الأول لانطلاقة الشعر الحديث. وتقول ويكيبيديا الموسوعة العالمية الحرة على الإنترنت "يعتقد الكثيرون بأن نازك الملائكة، هي أول من كتبت الشعر الحر في عام ١٩٤٧، ويعتبر البعض قصيدتها (الكوليرا) من أوائل الشعر الحر في الأدب العربي، وقد بدأت الملائكة بكتابة الشعر الحر في فترة زمنية مقاربة جدا للشاعر بدر شاكر السياب، وزميلين لهما هما الشاعران شاذل طاقه وعبد الوهاب البياتي، وهؤلاء الأربعة سجلوا بوصفهم رواد الشعر الحديث في العراق".

ويذكر وادي قائمة طويلة من رواد الشعر الحديث من مختلف أقطار الوطن العربي فمن:

العراق: السياب والملائكة والبياتي ويوسف وحسب الشيخ جعفر، وبلند الحيدري.

مصر: عبد الصبور وحجازي، وملك عبد العزيز، ومحمد مهران السيد، وفتحي سعيد، وفاروق شوشة، ومحمد إبراهيم أبوسنة، وأمل دنقل، ووفاء وجدي، ومحمد عفيفي مطر.

السودان: محمد الفيتوري، ومحمد عبد الحي.

سوريا: نزار قباني، ممدوح عدوان.

لبنان: أودونيس.

فلسطين: محمود درويش، وسلمى الخضراء الجيوسي، وفدوى طوقان.

اليمن: محمد عزيزية، وعبد العزيز المقالح.

المغرب: محمد بنيس.

الخليج: غازي القصيبي، وعلي عبد الله خليفة، وعلوي الهاشمي، ومحمد الفايز، وقاسم

حداد، وعلي الشرقاوي.

نماذج من الشعر العربي الحديث

العراق:

من شعر السياب :

"واحسرتاه متى أنام..

فأحسُّ أن على الوسادة..

من ليلك الصيفي طلاً فيه عطرك يا عراق..

بين القرى المتهيبات خطاي والمدن الغربية

غنيتُ تربتك الحبيبة

وحملتُها.. فأنا المسيح يجرُّ في المنفى صليبه".

تحمل هذه القصيدة الشوق والحنين للوطن، وتعبّر عن حالة إنسانية عامة يعيشها كل مغترب، فوجدان الشاعر هنا، وجدان عام يخرج به من الرومانسية إلى الواقعية، وهي نموذج للشعر الحديث الذي يلتزم واحدة من تفعيلات الشعر العربي القديم المعروفة، من دون التزامه بالقافية.

مصر:

نقرأ للشاعر فتحي سعيد:

"لأن الشعر أقدارُ

يصيب البعض دون البعض يختارُ

كمثل الموتِ غدارُ

ومثل السيفِ بتارُ

يلاقيني فانهارُ".

تتميز هذه القصيدة بالتزامها التفعيلة والقافية في الوقت نفسه، ولكنها لا تلتزم بالعمود الشعري والتشطير، وبذلك، فهي نموذج للازدواج بين الشعريين الأوروبي والعربي القديم، إذ

تأخذ من كل سمة، ولكنها محسوبة مع الشعر الحديث بالكامل.

أما الشاعر أمل دنقل، الذي ذاع صيته بقصائده الناقدة للمواقف الرسمية العربية،
لأنه يراها غير منسجمة مع المصلحة القومية العربية العليا، فنقرأ من قصيدته وصيحته
الشهيرة "لا تصالح" في مناهضة الصلح مع إسرائيل:

"لا تصالح ولو توجوك بتاج الإمارة..

كيف تخطو على جثة ابن أبيك..

وكيف تصير المليك

على أوجه البهجة المستعارة..

كيف تنظر في يد من صافحوك فلا تبصر الدم..

في كل كف

إن سهماً أتاني من الخلف..

سوف يجيئك من ألف خلف

فالدّم الآن صار وساماً وشارة

لا تصالح..

ولو توجوك بتاج الإمارة.. "

فلسطين:

كان صوت شعراء المقاومة يرتفع ليعبر عن جرح وطنهم النازف، ومات قاله محمود
درويش، نقرأ:

"هذا هو العرس الذي لا ينتهي..

في ساحة لا تنتهي

في ليلة لا تنتهي

هذا هو العرس الفلسطيني

لا يصل الحبيبُ إلى الحبيبِ

إلا شهيداً أو شريداً.. "

تنتمي هذه القصيدة للمدرسة الواقعية، ولا تلتزم بالقافية أو بالتشطير.

أما الشاعر توفيق زياد وهو من أعلام الواقعية الاشتراكية فيقول:

"أحبُّ لو استطعتُ بلحظةٍ

أن أقلبَ الدنيا لكم رأساً على عقبٍ

وأجعل أفقر الفقراء يأكلُ في صحن الماس والذهبِ

ويرفلُ في سراويل الحرير الحرِّ والقصبِ

وأهدمَ كوخه أبني له قصراً على السحبِ

ولكن للأمر طبيعةٌ

أقوى من الرغبات والغضبِ

نفاد الصبرِ يأكلكم فهل أدى إلى إربِ

صموداً أيها الناس الذين نحبههم

صبراً على النوبِ.

سواعدكم تحقق أجمل الأحلام تصنع أعجب العجب "

فالشعراء الفلسطينيون في النصف الثاني من القرن العشرين، التزموا المدرسة الواقعية

أو الواقعية الاشتراكية، إذ أن جرح فلسطين النازف وحالة التشرد والظلم التي عاشوها لم

تكن تسمح لهم بغير ذلك.

سوريا:

يعد نزار قباني معلماً من أعلام الشعر العربي الحديث، وهو مدرسة قائمة بذاتها. أثار

جدلاً كثيراً بكتاباتة التي اتسمت بالجرأة والوضوح.

وقد أكثر من الكتابة حول المرأة، وبلسانها، حتى جاءت هزيمة يونيو ١٩٦٧ التي انتصرت فيها إسرائيل على العرب، واحتلت أراضي ثلاث دول عربية، بالإضافة إلى ما تبقى من فلسطين، فتحول قباني إلى مهاجمة الحكام العرب والدفاع عن قضية فلسطين، وبدأ ذلك بقصيدته الشهيرة "هوامش على دفتر النكسة" التي يقول فيها:

"يا وطني الحزين.."

حوَلتني بلحظةٍ من شاعرٍ يكتبُ شعرَ الحبِّ والحنينِ..
لشاعرٍ يكتبُ بالسكينِ".

ملأت دواوين قباني المكتبات العربية، وتأثر به الشعراء الناشئون كثيراً، لانسام شعره بسهولة اللفظ وعدوبته ووضوح المعنى والانسيابية، واختيار تفعيلة البحور السهلة.

الخليج العربي:

جمع شعراء الخليج العربي في دواوينهم بين الشعر العمودي والتفعيلة، ومن الأمثلة على الشعر الحديث لديهم نأخذ قصيدة للشاعر القطري مبارك بن سيف حيث يقول في مطلعها

"إنما أنت بقية
قد رماها الزمن الطاحن
للأرض وصية
ترقب الأمس حبيباً عائداً
قد تواری خلف أستار السنين".

نرى عبر هذا النموذج أن شعراء الخليج، مثلهم مثل بقية الشعراء في مختلف أقطار الوطن العربي، تأثروا بالشعر الحديث وكتبوه، وقصيدة ابن سيف، حرة، لا تشطير ولا قافية، ومحتويات السطر من كلمات تقف حين يكتمل المعنى المراد.

مواصفات القصيدة العربية الحديثة :

- من هذه النماذج التي تعرضنا لها بتناول شعراء من دول عربية مختلفة، تتشكل مواصفات القصيدة الحديثة على النحو الآتي:
- عدم الالتزام بالتشطير والعمود.
- عدم الالتزام بالقافية.
- اعتماد تفعيلات بجور الشعر العربي القديم مع عدم الالتزام بتساوي عدد التفعيلات في البيت الواحد.
- انتهاء الجملة الشعرية بانتهاء المعنى المراد، وبالتالي تختلف الجملة الشعرية في عدد كلماتها وفي طولها أو قصرها عما قبلها وبعدها.
- أحياناً يلجأ بعض الشعراء لاعتماد القافية ضمن القصيدة الحديثة التي لا تعتمد التشطير.
- قد تتضمن القصيدة الواحدة أكثر من قافية واحدة، كأن تكون كل مجموعة من الجمل الشعرية بقافية واحدة، تختلف عن قافية المجموعة التي تليها.

الهوامش:

- أبوزكريا التبريزي، شرح القصائد العشر، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية ١٣٥٢هـ ص ١٧٧.
- شعر واحتنا، صحيفة آخر لحظة الخرطوم، العدد ١٤٤٤ الجمعة ١٣/٨/٢٠١٠، ص ١١.
- شوقي ضيف، فصول في الشعر ونقده، ط ٣، دار المعارف القاهرة ١٩٨٨ ص ١٤٥.
- المصدر السابق، ص ٢٨٤.
- عبد العزيز عبد المجيد، ترجمة بن خلدون، مجلة القصة، العدد الثامن أغسطس ١٩٦٠ الخرطوم ص ٢٧.
- شوقي ضيف، مصدر سابق، ص ٢٨٢.
- الأعمال الأدبية لمعاوية محمد نور، دار الخرطوم للنشر ط ١٩٩٤ الفهرست ص ٤٣٩.
- نبيل راغب، المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العيبثية دار مصر للطباعة ط ١٩٨٤.
- الأعمال الأدبية لمعاوية محمد نور، مصدر سابق، ص ٣٣٠.
- شوقي ضيف، دراسات في الشعر العربي المعاصر، الطبعة العاشرة، دار المعارف القاهرة ٢٠٠٣، ص ٧.
- المصدر السابق، ص ٧.
- التجاني حسين، ما بين الواقعية والرومانسية، صحيفة الرائد الخرطوم العدد ٧٢٣ بتاريخ الثلاثاء ١٧/٨/٢٠١٠، ص ١٠.
- طه وادي، جماليات القصيدة المعاصرة، دار المعارف القاهرة الطبعة الثانية ١٩٨٩، ص ١١.
- أبو القاسم الشابي، ديوان أغاني الحياة، مقدمة بقلم د. السيد خلف، مكتبة النافذة، طبعة ٢٠٠٧، ص ٥.
- لمصدر السابق، ص ١٠٠.
- أبو القاسم الشابي، ديوان أغاني الحياة، مكتبة النافذة، طبعة ٢٠٠٧، ص ٩٠.
- التجاني حسين، ما بين الواقعية والرومانسية، صحيفة الرائد الخرطوم العدد ٧٢٣ بتاريخ الثلاثاء ١٧/٨/٢٠١٠، ص ١٠.
- طه وادي، جماليات القصيدة المعاصرة، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٩ ص ١١.
- نادرة جميل، شعراء الرابطة القلمية، دار المعارف القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٩ تعريف في الغلاف الأخير.
- منشورة في صحيفة آخر لحظة الخرطوم العدد ١٤٤٩ الأربعاء ١٨ أغسطس ص ١٦.
- طه وادي، جماليات القصيدة المعاصرة، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٩ ص ١٩.
- المصدر السابق، ص ٥ و ٦.

نفسه، ص ٦.

بدر شاكر السياب، الأعمال الشعرية الكاملة، الطبعة الأولى بيروت ١٩٧١، ص ٣١٧

فتحي سعيد، ديوان بعض هذا العقيق، طا، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٠، ص ٦٣.

طه وادي، جماليات القصيدة المعاصرة، الصبغة الثانية دار المعارف القاهرة ١٩٨٩، ص ٩٧.

عبد الوهاب المسيري، دراسات في الشعر، مكتبة الشروق الدولية الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص ٢٤٢.

التجاني حسين، عمود قابض على الجمر صحيفة الرائد الخرطوم العدد ٧٣٣ بتاريخ ٢٧/٨/٢٠١٠،
ص ١٠.

التجاني حسين، عمود قابض على الجمر صحيفة الرائد الخرطوم العدد ٧٣٣ بتاريخ ٢٧/٨/٢٠١٠،
ص ١٠.

مبارك بن سيف، ديوان الليل والضفاف، قطر الوطنية الدوحة ط ١٩٨٣، ص ٧.

نظام مقترح للتخطيط الإستراتيجي للتعليم الجامعي في الجامعات المصرية

• الفت ابراهيم جاد الرب عطا

المقدمة

يتحدد مستقبل مصر في ظل العولمة والانفتاح التعليمي، في قدرة الجامعات على اكتساب خصائص التجديد والابتكار والتغيير، التي أصبحت من متطلبات العصر الجديد؛ عصر المعلومات والعولمة.

يواجه التعليم الجامعي في مصر تحديات كبيرة، مما يحتاج لسرعة في ارتقاء وتطوير الجامعات بصفة عامة والجامعات الحكومية بصفة خاصة، ومن هنا يأتي دور التخطيط الاستراتيجي للتعليم الجامعي المصري كأحد الدعائم الأساسية لتطويره.

١ - أهمية البحث:

قدمت دراسة (عيسى، ابراهيم سليمان ٢٠١٠، ص١٠٢) عوامل التدهور العلمي في الدول الإسلامية، وتبلورت في: ارتفاع نسبة الأمية، واتساع الفجوة العلمية والتكنولوجية، والهجرة الى الدول المتقدمة، والتركيز على الدراسات الأدبية والاجتماعية، والتخلف في اقتناء واستخدام التكنولوجيا الحديثة.

وأوصت بتعليم الأجيال الجديدة، المهارات التعليمية والتشجيع على الابتكار والبحث العلمي، وربط الجامعات بالمراكز العلمية.

• أستاذة إدارة الأعمال المساعد، رئيس قسم بكلية التجارة، جامعة الأزهر، مصر.

كما بين (عويس، محمد زكي ٢٠٠٨، ص ٦٤-٧١) في دراسة لأسباب ضعف الفاعلية للتعليم العالي في مصر إلى: أخطاء في أساليب القبول، وتقييم الدارسين في التعليم العالي، والتبعية للعالم الخارجي في مجال البحوث العلمية، وتراجع في مستوى البرامج التعليمية، وضعف التمويل والامكانيات، وضعف تكافؤ الفرص أمام الدارسين وضعف الحرية الأكاديمية وتراجع في الأهداف التنافسية العالمية.

وأوصت الدراسة بمساهمة مؤسسات المجتمع بتمويل التعليم وبخاصة المؤسسات الحكومية التي تعاني من نقص في التمويل.

وقدم (صالح، سمير أبو الفتح، ٢٠١٠، ص ٧-١١) دراسة حول أهمية الإنسان كمصدر للفكر والإبداع والبحث العلمي، وأوصت بتحديث الاستراتيجية التعليمية، واستخدام الأساليب التي تحقق الفاعلية وكسب المعرفة المتجددة من العلوم والمعارف باستمرار، وبناء الإنسان المصري لتدعيم الولاء للوطن، وتركزت على المنظومة التعليمية، ومنحها دورا هاما في وضع رؤية واضحة للدولة في إطار مستجدات العصر.

وذكر (Ronald j.Ebert. Ricky w. Griffin. 2011.p.94) أن الإدارة الاستراتيجية، هي نقطة البداية لوضع الأهداف الموضوعية، كخطة تأمل المنظمة بتحقيقها، وهي عمليات تساعد على حماية المنظمة بتحقيق الكفاءة والفاعلية مع البيئة التي تحتاج إليها المنظمة لتواجه المنافسة، فالاستراتيجية، هي وضع خطة تنظيمية للتطبيق واتخاذ القرارات لإنجاز الأهداف التنظيمية المطلوبة.

وجاءت خطة التعليم العالي المصري للتنبؤ بالزيادة المتوقعة من الطلاب، وهي ذات صلة بالزيادة السكانية حتى عام ٢٠٢١؛ فهناك: ٢٦ جامعة حكومية، ١٧ جامعة خاصة، ٦٥٠٠٠ عضو هيئة تدريس لطلاب أكثر من ٢،٧ مليون.

كما وصل في عام ٢٠٠٩ عدد الطلاب الى ٢٧٧٣ طالبا لكل ألف ساكن، وعدد أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الى ٦٠٨٦٨ عضوا، ونسبة أعضاء هيئة التدريس الى إجمالي أعداد الطلاب المقيدين ١:٢٩ (الموقع الإلكتروني لمشروعات ضمان الجودة والاعتماد في التعليم العالي بمصر. (www.heep2.edu.eg)).

ومن هنا، تكمن أهمية التخطيط الاستراتيجي، في زيادة الطلب على التعليم ونقص التمويل الحكومي، والتغير في الخريطة الديموجرافية للطلاب، والحاجة للمنافسة المتجددة

في المؤسسات التعليمية، والمحافظة على كيان الجامعات بنظرة شمولية، وقدرة التخطيط الاستراتيجي التي تؤهل للجامعات مواجهة التحديات المتلاحقة.

فالاستراتيجية هنا؛ أداة تظهر الميزة التنافسية للجامعات، لتحافظ على دورها في المجتمع، والتخطيط الاستراتيجي؛ أداة إدارية لتوجيه القرار وتوحيد الجهود نحو الجامعات وأهدافها العليا، وهناك نماذج ومناهج للتخطيط الاستراتيجي، يمكن استخدامها لتحليل وتخطيط وتنفيذ الاستراتيجية، وفقاً للحاجات والمشكلات والتطلعات التي تستخدمه.

وهذا يأتي في ظل عدم وجود نموذج مثالي لتعميمه للتخطيط الاستراتيجي لجميع الجامعات والشركات، وعدم إمكانية تطبيق نموذج مثالي للتخطيط الاستراتيجي لشركتين تعملان في المجال نفسه، بحيث تختلف الظروف والتوجهات بين القطاعات وبعضها والقطاعات الأكاديمية وبعضها أيضاً، ما يعني أهمية للجامعات في تهيئة وتخصيص النموذج الخاص بالتخطيط الاستراتيجي المراد استخدامه في الوسط الأكاديمي.

والتخطيط الاستراتيجي؛ من أهم الأدوات والأساليب الإدارية لحل مشكلات متعلقة بإدارة العمل الأكاديمي في الجامعات. ويرجع إليه تحقيق الأهداف العليا التي من أجلها أنشئت الجامعة، والنقص في الموارد المالية والبشرية والمادية للأنشطة في الجامعة، والصعوبة في اختيار البدائل والاستراتيجيات المناسبة، وتحديد أولويات العمل لمتخذي القرار.

وجعل التأكد على نجاح الجهود التي تبذل في كافة مراحل وعمليات التخطيط الاستراتيجي، الأكاديميين يتطلعون لحل الكثير من المشكلات القائمة والمتوقعة باستخدامه.

ومن هنا؛ كان الاهتمام بالبحث الذي يرجع إلى: وضع أداة للتخطيط الاستراتيجي على المدى القصير والطويل، لتساعد على تحسين أداء العمل في الجامعات، وتضييق الفجوة بين مخرجات نظام التعليم الجامعي الممثل في الطالب وأهداف النظام لتحقيق متطلبات سوق العمل، وتحديد المشاكل والعقبات التي تعترض العملية التعليمية من جميع الفئات، وهم: أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة والطلبة محل البحث.

٢- أهداف البحث : يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية :

١- تحديد المشاكل التي تواجه أعضاء الهيئتين: التدريسية والمعاونة، والطلبة، وطرح الاقتراحات لتطوير التعليم الجامعي والتوجه لمتطلبات سوق العمل.

٢- وضع نظام مقترح للتخطيط الاستراتيجي للتعليم الجامعي في ضوء احتياجات سوق العمل من منظور الفئات محل البحث في الجامعات المصرية، والتوصل للبحوث المستقبلية.

٣ - الدراسات السابقة :

١/٣ دراسات خاصة باستخدام التخطيط الإستراتيجي :

وتبين دراسة (العلوي، توفيق مهدي، ٢٠٠٦، ص ١-٩) قدرة المديرين على كشف نقاط القوة والضعف والفرص والتهديدات في المنظمة، وقدرتهم على تبني الخيار الاستراتيجي الملائم لتحقيق النجاح، وطبقت الدراسة على ٦ شركات صناعية تعمل في محافظة عدن، باستخدام أسلوب المقابلات الشخصية والاستقصاء، فتوصلت لوجود علاقة معنوية بين التحليل البيئي الداخلي واستراتيجيتي النمو والاستقرار، وهناك اختلاف بين متغيرات التحليل البيئي والخيار الاستراتيجي للشركات محل البحث، ويرجع ذلك لاختلاف طبيعة النشاط والأسواق والإمكانات والظروف الخارجية، وفي أولوياتها: الاهتمام بالخيار الاستراتيجي الملائم، ومراعاة الجوانب التالية للشركات: الثقافة التنظيمية، والانتاج، والموارد البشرية، والهيكل التنظيمي، والجوانب المالية، والتسويق والبحوث والتطوير، وأوصت بالاهتمام بالتحليل الداخلي، ليساعد على التوصل للفرص والتهديدات وجوانب القوة والضعف.

كما بينت دراسة (leskinen.pekka.kurttila.et al. 2006) أهمية التكيف لدعم اتخاذ القرارات الاستراتيجية للمشاركة، كدراسة حالة احدى الغابات في محطة البحوث لتحديد المتغيرات في البيئة التشغيلية لمجموعة أفراد، وتحديد جوانب القوة والضعف والفرص والتهديدات بتحليل (Swot) (strenpts.weaknesses.opportunities.threats) وتم على ثلاث مراحل: عرض عوامل البيئة التشغيلية الخارجية، وصياغة الاستراتيجية وعوامل البيئة الداخلية، وعمل التحليلات الإحصائية للتطبيق والتحليل، وتوصلت الى فعالية دعم القرارات في العمليات الاستراتيجية.

كما قدمت دراسة (Alan chikeung, Yuen, Tinothy, 2008, PP.308-328) بتحليل (Swot) للتعليم العالي في مدينة هونج كونج اليابانية في الأسواق الآسيوية وارتفاع أعداد الطلاب الذين يدرسون خارج بلادهم، فحددت نقاط القوة والضعف من البيئة الداخلية، والفرص والتهديدات من البيئة الخارجية بالنسبة لإمكاناتها.

وهدفت دراسة (الأغا، و فيق حلمي، ٢٠١٠، ص١-٣٣) الى تحديد مستوى ممارسة مديري المنظمات لخطوات عملية التخطيط الاستراتيجي والتوصل للمعوقات والخصائص الشخصية والتنظيمية التي تواجه التخطيط الاستراتيجي، وطبقت على ١٣٣ منظمة غير حكومية في قطاع غزة، وتوصلت الى عدم وضوح الرؤية للمنظمات، برغم تعدد أنشطتها، وعدم وضوح المفهوم العلمي للتخطيط الاستراتيجي ودرجة الممارسة في المنظمات محل الدراسة، وأوصت بزيادة الاهتمام بالدورات التدريبية المتخصصة والمهارات الإدارية وترسيخ ثقافة التخطيط الاستراتيجي، وخلق مناخ تنظيمي يشجع استخدامها في المنظمة.

٢/٣ دراسات خاصة بالتعليم الجامعي:

هدفت (Guri-Rosenblit, sarh, 2005, pp.5-29) دراسة العناصر الأساسية في التعليم العالي لتنفيذ التعليم الإلكتروني في الجامعات عبر: إعادة هيكلة التعليم والتعلم للتأثير الواسع للتكنولوجيا، وتأسيس البنية التحتية لاستيعاب التكنولوجيا المتقدمة، واكتساب المعرفة والمعلومات، وتذليل العقبات لتطبيق التكنولوجيا، والتكيف مع التطور التكنولوجي، وفهم الثقافة التنظيمية للأكاديمين وصانعي السياسات في الإدارة العليا، والتخطيط الشامل للمستوى الكلي لتحقيق الكفاءة والفعالية من المعلومات الجديدة والاتصالات في التعليم الإلكتروني.

وبينت دراسة (Manning, Sandra.kappa Deltapi, 2006) أهمية التركيز على الطلاب الموهبين والتنوع في قدراتهم المعرفية، وتصميم الاستراتيجية لإدارة التعليم والسلوك ليضمن لجميع الطلاب النجاح، وتحديد خصائص الطلاب الموهبين للتعامل معهم خلال النصائح والأفكار التي تناسبهم.

وهدفت دراسة (Allen.Mary J.,Jossey-BASS, 2006.p.280) لوضع إطار واضح للتعليم، وتقديم المشورة وتطويرها، وشرح المناهج وطرق التدريس، ووصف خطوات التخطيط والتقييم والرقابة ومعايير الاختبار على الأسس الأخلاقية، وتقديم الاستراتيجية ودعم البنية التحتية بالجامعة، وتقييم هيئة التدريس والمعاونيين والإداريين، ووضع دليل للتدريب العملي وطبقت على ٦٠ كلية في الجامعة.

ويتضمن التقرير (washington state Higher education, 2006.p.19)

بمقاطعات واشنطن في الولايات المتحدة للتعليم العالي، قسمن هما: الأول الدراسة والتوصيات، والثاني اقتراح المجلس واعتماد الدراسة، وتوصلت الى: التركيز على التمويل من المؤسسات العامة للدولة، وتنفيذ الاستراتيجية لمدة ١٠ أعوام للوصول للعالمية، وخلق نظام عالمي جديد يبني على رؤية مستقبلية خلال الأعوام الجامعية الأربعة للدراسة، والتركيز على الجوانب المادية وبرامج الحاسب الآلي، وتحليل الدروس المستفادة من التقدم التكنولوجي للتطبيق، وتشكيل لجان اتصالات من الخبراء والممثلين لمؤسسات التعليم العالي، وتعيين خطوط للاتصال لأنواع الدرجات العلمية في ضوء الاحتياجات المستقبلية، ودعم الكليات التي تفيد المجتمع، واستيعاب أعداد إضافية من الطلبة في تعليم الكبار وتدريبهم، ونقل البرامج لتحقيق أفضل مركز للجامعات.

كما هدفت دراسة (عبد الحليم، محمد فرج، وبحر، يوسف عبد عطية، ٢٠٠٧، ص٢٨٣-٢١٥) الى التوصل لأداة الفعالة لتطوير التعليم بكلية التجارة بجامعة النيلين بالسودان، وطبقت بين ٢٠٠٠م-٢٠٠٤م باستخدام أسلوب المقابلات الشخصية والاستقصاء لأعضاء هيئة التدريس وعددهم ٦٣ عضوا كحصر شامل، والمستجيبين ٤٩ مستجيبا، بنسبة ٧٨٪، وتوصلت الى ضرورة تطبيق الجودة الشاملة وتحسين الأداء في الكلية، وهناك معوقات تحول دون تطبيق التحسين، فأوصت بتحديث إمكانات الكلية وزيادة تعيين الأساتذة لمواجهة زيادة الأعداد في التخصصات المختلفة.

وهدف دراسة (kher, Neelan.L.et.al, 2008) لوضع استراتيجية فعالة لإدارة القاعات الدراسية والسلوك الطلابي والتصدي للسلوك غير السوي بأسلوب التقييم للطلاب بدلا عن التهديد بالعقاب، ومشاركة الطلاب في نهاية الفصل بوضع استراتيجية لتحديد أهداف التعلم.

وركزت (crew.Wilkinson.et.al, 2008) على أهمية وضع استراتيجية للتكيف مع عبء العمل لأعضاء هيئة التدريس والتكيف مع التغيير المطلوب للتدريس عن طريق الإنترنت، لوضع استراتيجية جديدة، وتوفير مسار للعمل وتدريب الدورات التدريبية على الإنترنت، والمساعدة في الحد من عبء العمل بالجامعة، وتوصلت الى خطة للتقييم المباشر وغير

المباشر على نتائج التعليم والتعلم والمراجعة المستمرة للتحسين والتطوير.

كما قدمت (صالح، زاهية، ٢٠٠٨، ص ١-١٢) الملتقى لنظم التعليم وإجراء ضمان الجودة في جامعة ليدز بالمملكة المتحدة بنظرة شاملة على نظم التعليم بالجامعة، وهدفت لعرض الإجراءات التي تطبق في نظم التعليم بالجامعة وهيكلها واستراتيجية التعليم والتعلم للأعوام بين ٢٠٠٦-٢٠١١، ثم المخرجات التعليمية والمهارات القابلة للتعلم.

وهدفت دراسة (Humor.RIzzolo.et.al.(2009).PP.79-88) لعمل استراتيجية لإدارة الإجهاد للطلاب، والحد من التوتر، بممارسة التمارين الرياضية والقراءة، وأوصت بتعامل الإدارة وأعضاء هيئة التدريس الرشيد مع الضغوط اليومية للطلاب، وضرورة التوازن النفسي والنظر لإدارة الإجهاد بطريقة سليمة.

كما قدم (أبوجابر، ماجد عبد الكريم، ٢٠٠٩، ص ٢١٨-٢٤٢) دراسة تهدف الى استخدام أعضاء هيئة التدريس للحاسب الآلي في التعليم بجامعة مؤتة، على عينة عشوائية مكونة من ١٠٦ مفردات للعام الجامعي ٢٠٠٥/٢٠٠٦، وتوصلت الى: الاستفادة ان الحاسب في التخصص من أهم الدوافع، واستخدام البريد الإلكتروني من أكثر الاستخدامات، وأظهرت أن النصاب التدريسي المرتفع والنقص في الحوافز التشجيعية من أهم المشكلات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس، وأوصت بأهمية عقد دورات تدريبية.

كما أجرى (البشاشبة، سامر عبد المجيد، ٢٠٠٩، ص ٧٠٥-٧٥٥) دراسة العوامل التي تؤدي إلى الدوران الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات الرسمية الأردنية، وطبقت على ٤٩٢ مفردة، وتوصلت الى ان رغبة أعضاء هيئة التدريس بترك العمل إيجابية، وترجع للأسباب الذاتية والأكاديمية والتحفيزية والمجتمعية، مما يستلزم إعادة النظر في كادر الأعضاء وسياسات التعيين والاختيار والرواتب والأجور والحوافز للتشجيع.

وركزت دراسة (السعود، راتب سلامة، محمد صالح خطايبية، ٢٠١٠، ص ١٦٣-٢٠٢) على التعرف على درجة الحرية لأعضاء هيئة التدريس، وتم اختيارها عشوائياً من الجامعات الأردنية، وتوصلت الى وجود فرق بين إدراك أعضاء هيئة التدريس للحرية، اذ يرجع لنوع الكلية، ولم تظهر فروق بين الرتبة الأكاديمية وجامعة التخرج، ولكن العلاقة بين مستوى الرضا والحرية الأكاديمية، تتمثل بالتعرف على الحقيقة وتعليمها ونشرها، وهي المسؤولة عن بناء فكر وشخصية جيل المستقبل، والبحث عن الحقيقة؛ حق مكتسب لكل من يعمل في المجال

الأكاديمي، ومقيد بتعليمات ولوائح الجامعة، كما أوصت بتشجيع أعضاء هيئة التدريس على حضور المؤتمرات والندوات والمشاركة في خدمة المجتمع، وزيادة الشعور النفسي بالاستقرار لزيادة الإبداع ودراسة أسباب عدم الرضا، وأكدت أن المناخ الأكاديمي السلطوي، يسلب الحرية الأكاديمية لعضو هيئة التدريس.

كما وضع (حسين، محمد حسين ٢٠١٠، ص ٣-٢٥) دراسة لمعايير تساعد على جودة التعليم، وتحديد الاستراتيجية لتساعد على تنفيذ القرار وتظهر أهمية الإبداع في التعليم، وطبقت الدراسة الميدانية باستخدام المقابلات الشخصية والاستقصاء لمتخذي القرار بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي وأعضاء هيئة التدريس بالجامعات والعاملين بها، والطلاب وأصحاب الأعمال، وكان تطبيقها على كليتي التجارة والهندسة بجامعة القاهرة والزقازيق كجامعات حكومية، والجامعة الألمانية كجامعة خاصة، وتوصلت الى عدم وجود استراتيجية واضحة للتعليم الجامعي، وعدم وجود تعاون بين الجامعات والوزارات لحل مشاكل البحث العلمي.

وهدف ت دراسة (العنقري، عبد العزيز بن سلطان، ٢٠١٠، ص ٤٣٠-٤٧٦) الى بناء نموذج مقترح لتقييم أداء أعضاء هيئة التدريس بجامعة الطائف بالسعودية، وطبقت الدراسة الميدانية أسلوب العينات: ١٢٦ عضو هيئة تدريس، ٥٠٤ طلاب، ٣٤ رئيس قسم وعميد كلية، وستخدمت قوائم الاستقصاء ليتم تقييم أعضاء هيئة التدريس من قبل الطلاب ورؤساء الاقسام والعميد، وأوصت بضرورة إنشاء مركز مستقل لتقييم أداء عضو هيئة التدريس وتزويده بدورات تدريبية، ووجود استراتيجية محددة للتطوير.

وركزت دراسة (أبووردة، شيرين حامد، ٢٠١١، ص ١٦٥-١٩٤) على وضع أداة إدارية جديدة لتحسين الأداء لأنظمة الجودة الداخلية بالتعليم الفني، وتقدير مستويات الكفاءة لأقسام كليات الهندسة والحاسبات واستخدام المدخلات الممتلئة في: خدمات الدعم الطلابي وأساليب التعليم والتسهيلات والإمكانات والمناهج الدراسية والإدارة، وتطوير أداء أعضاء هيئة التدريس والطلبة، وقياس المخرجات وهي جودة فرص التعلم وإنجاز الطلاب.

٣/٣ وضع البحث الحالي من الدراسات السابقة:

بعرض الدراسات السابقة، يمكن استخلاص ما يلي: بعض البحوث والدراسات ركزت على أهمية التخطيط الاستراتيجي في التعليم الجامعي وأثره على فعالية القرار والنمو والاستقرار والجودة والاعتماد الأكاديمي، والبعض الآخر ركز على عناصر التعليم الجامعي بالنسبة لأعضاء هيئة التدريس والطلاب، مما يمكن الاستفادة من النظام المقترح لعناصر التخطيط الاستراتيجي للجامعات المصرية.

٤- مشكلة البحث: تتمثل بوجود فجوة بين مدخلات نظام التعليم الجامعي ومخرجات الفاعلية التعليمية، المثلة في الخريجين وما لديهم من قدرات لا تستطيع مواجهة متطلبات سوق العمل، ويترتب عليه، وضع نظام للتخطيط الاستراتيجي للتعليم الجامعي في الجامعات المصرية.

٥- نموذج مقترح لعناصر التخطيط الاستراتيجي في الجامعات المصرية محل البحث يتكون النموذج من مكونات وعناصر التخطيط الاستراتيجي في الجامعات المصرية محل البحث، وهي كما تتضح من الدراسة النظرية والشكل التالي:

١- تحليل البيئة الداخلية: وتتكون من: الهيكل التنظيمي، العاملون، الموارد المالية، اسلوب الادارة، الانظمة والاجراءات، المهارات.

٢- صياغة الاستراتيجية: الرؤية والرسالة والسياسات الواضحة والمحددة والمعتمدة.

٣- تصميم الخطة التنفيذية: وتعتمد على التطبيق والترجمة في ضوء الميزانية ومحدد مستويات تنفيذها من ناحية الامكانيات المالية والمادية والبشرية المتاحة.

٤- التقييم والرقابة: وترتبط بخطة الجامعة والكلية والاقسام، ولديها قاعدة بيانات ومطبقة على قضايا المجتمع ومختلف المستفيدين.

٥- الشكل (١/٥) نظام مقترح للتخطيط الاستراتيجي للجامعات المصرية

٦- المشاكل والاقتراحات التي تواجه جميع الفئات محل البحث:

١/٦ أعضاء هيئة التدريس:

الجدول (١) المشاكل والاقتراحات التي تواجه هيئة التدريس بالفئات في الجامعات

المصرية

الإقتراحات	المشاكل
١- الإستعانة بالكوادر العلمية المتخصصة لتطوير الأداء للعمل كفريق لأعضاء هيئة التدريس.	١- افتقاد روح فريق العمل والتعاون بين أعضاء هيئة التدريس بالكلية. ٢- الروتين والبطء في إنجاز الاعمال.
٢- ربط نتائج البحوث بالواقع العملي في الشركات والمصانع للاستفادة منها وفق خطة محددة واضحة للجميع.	٣- لا يوجد حوار مع الطلاب وتفاهم فيه احترام المتبادل في الكلية. ٤- عدم وجود إجراءات محددة وواضحة في الكلية.
٣- إقامة جسور من العلاقات الوطيدة الصلة بين الطلاب وأعضاء هيئة التدريس.	٥- عدم الربط بين الاعمال في القسم والعالم الخارجي مع متطلبات سوق العمل للكلية وللجامعة.
٤- تأهيل وتدريب الكوادر العلمية وتطوير الانظمة بالكلية لوضع كل في مكانه المناسب مع قدرته وميوله لسرعة الانجاز والاداء.	٦- عدم ربط المكتبات بفروع محلية وعالمية او توفير قواعد للبيانات بالكلية.
٦- زيادة المرتبات والأجور لتحسين البيئة الداخلية بالكلية.	٧- عدم وجود خطة للبحث العلمي يسير تبعاً لها في البحوث والدراسات بالكلية والجامعة.

الجدول (٢) المشاكل والاقتراحات التي تواجه الهيئة المعاونة بالفئات في الجامعات المصرية

الإقتراحات	المشاكل
١-التوازن بين أعداد الهيئة المعاونة والطلبة باقسام الكلية.	١- البيروقراطية في الاقسام بالكلية.
٢-اعطاء فرصة للهيئة المعاونة في التطوير والمشاركة الفعلية مع الطلبة.	٢-العلاقة المتبادلة بين الهيئة المعاونة والطلبة غير واضحة، ولا يوجد توصيف للوظائف في الكلية.
٣-وضع خطة لتمويل البحث العلمي.	٤-تعارض المصالح بين الافراد في الكلية.
٤-الاهتمام بالأبنية والقاعات والمحاضرات في الكلية.	٥-يتم التعامل مع الهيئة المعاونة على انهم طلبة لعدم وضوح الاختصاصات والمسئوليات في الكلية.
٥-استخدام تكنولوجيا المعلومات والتدريب عليها للتواصل الفعال مع الطلبة وأعضاء هيئة التدريس بالكلية.	٦-زيادة الأعداد للطلبة توقف تحديد دور كل فرد من الهيئة في العملية التعليمية.
٦-الربط بين الجودة والاداء والالتزام في العمل مع زيادة الحوافز المرتبطة به.	٧-عدم التوازن بين الأعداد للطلبة مع الهيئة المعاونة واعضاء هيئة التدريس.
٧-تقليل أعداد الطلبة وربطها بسوق العمل ومتطلباته واعطاء الفرصة للابداع والتطوير. واعتماد القبول على اختبارات القدرات لكل كلية وليس المجموع فقط للطلاب.	٨-عدم ملائمة المناهج الدراسية مع التكنولوجيا الحديثة للعصر.
٨-الاتجاه للتعليم الالكتروني والاعتماد على الطرق الحديث في التدريس بالكلية.	٩-لا يوجد مشاركة باتخاذ القرارات لتطوير المجتمع المحلي وتحديد المسؤولية الاجتماعية للجامعة ودورها للمجتمع.

الجدول (٣) المشاكل والاقتراحات التي تواجه الطلبة بالجامعات المصرية

الاقتراحات	المشاكل
١-تدريب الطلبة للعمل في سوق العمل كل عام بتكليف من الكلية مثل مكاتب المحاسبة والمراجعة والبنوك والشركات التجارية والتسويقية.	١-وجود فجوة في الحوار بين الطالب والاستاذ الجامعي نتيجة لزيادة الاعداد وصعوبة التواصل معه بالكلية.
٢- الغاء الكتب الدراسية القديمة وتطوير المناهج باستمرار.	٢-مركزية التنظيم الاداري بالكلية.
٣-تشجيع الطالب على الحوار وابداء الرأي والتفكير عبر المنهجية البحثية دون الحفظ والتلقين.	٣-بطء الاستجابة للطلبة في اي مطلب وعدم التعاون معهم من قبل الاداريين.
٤-تقديم منح للطلبة المتميزين والمتفوقين.	٤-عدم الإنصات اليهم والاستماع لمطالبهم بالكلية.
٥-اعداد ورش عمل ومؤتمرات وندوات في الكلية وايضاً الاوائل الى الخارج في بعثات تعليمية للاستفادة والتطوير.	٥-عدم تمكين الوظائف الادارية وعدم التفويض مع روتينية وصعوبة الاجراءات.
٦-العمل بسياسة الباب المفتوح مع الاساتذة لحل المشاكل والوضوح والشفافية مع الطالب.	٦-جمود وعدم مرونة الهيكل التنظيمي في الكلية.

٧- المراجع :

١/٧- المراجع العربية :

- ١-أبو وردة، شيرين حامد، (٢٠١١)، "الجودة في التعليم العالي المصري"، المجلة العربية للعلوم الادارية، تصدرها مجلس النشر العلمي جامعة الكويت، المجلد ١٨، العدد الأول
- ٢-أبو جابر، ماجد عبد الكريم، والعديلي، عبد السلام موسي، (٢٠٠٩)، "واقع استخدام أعضاء هيئة التدريس للحاسوب في التعليم في جامعة مؤتة وعلاقته ببعض المتغيرات"، مجلة العلوم التربوية والنفسية، تصدرها كلية التربية جامعة البحرين، المجلد ١٠، العدد ٣.

٣-حسين، محمد حسين، (٢٠١٠)، " نموذج مقترح لتنفيذ إتخاذ القرار للارتقاء بجودة الخدمة التعليمية: بالتطبيق علي الجامعات الحكومية والخاصة بجمهورية مصر العربية"، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التجارة، جامعة عين شمس.

٤-عويس، محمد زكي، (٢٠٠٨)، الطريق الي الجودة في طريق التعليم العالي، القاهرة: المكتبة الاكاديمية.

٥-عيسي، ابراهيم سليمان، (٢٠١٠)، "أثار التخلف في البحث العلمي"، القاهرة: دار الكتاب الحديث.

٦-عبد الحليم، محمد فرج، وبحر، يوسف عبد عطية، (٢٠٠٧)، "مدى تطبيق العاملين في كلية التجارة النيلين للجودة الشاملة" مجلة الجامعة الاسلامية، سلسلة الدراسات الانسانية، المجلد ١٥، العدد الاول.

٧-البشاشة، سامر عبد المجيد، (٢٠٠٩)، "العوامل التي تؤدي الي الدوران الوظيفي لدي أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الرسمية الأردنية" دراسة ميدانية، مجلة المحاسبة والادارة والتأمين، جامعة القاهرة، العدد ٧٤، الجزء الثاني، السنة ٤٨.

٨-العنقري، عبد العزيز بن سلطان، (٢٠١٠)، "تقييم أداء أعضاء هيئة التدريس بجامعة الطائف بالملكة العربية السعودية، المجلة العلمية لقطاع كليات التجارة، جامعة الأزهر، العدد ٦.

٩-العلوي، توفيق مهدي، (٢٠٠٦)، "التحليل البيئي وأثره في تحديد الخيار الاستراتيجي للمنظمة" رسالة ماجستير غير منشورة، مجلة العلوم الادارية، جامعة عدن، اليمن.

١٠-السعود، راتب سلامة، وخطابية، محمد صالح (٢٠١٠)، "إدراك أعضاء الهيئات التدريسية في الجامعات الأردنية وعلاقتها بدرجة رضاهم عن العمل"، المجلة التربوية، يصدرها مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ٩٧، المجلد ٢٥، ديسمبر.

١١-الاعا، وفيق حلمي، (٢٠١٠)، "واقع التخطيط الاستراتيجي في المنظمات غير الحكومية المحلية في قطاع غزة" مجلة العلوم الانسانية، العدد ٤٦، السنة الثامنة.

٢/٧ مؤتمرات وندوات:

١٢-عنوانه: ادارة المعرفة: الاستراتيجيات والتحديات (٢٠١٠)، "، عقد المؤتمر الدولي السنوي الخامس والعشرين، بكلية التجارة جامعة المنصورة، ٤ برعاية وزارة التعليم العالي والدولة والبحث العلمي في الفترة من ٤-٦ مايو قدمه، صالح، سمير أبو الفتوح، منظومة التعليم الجامعي ومجتمع المعرفة".

١٣-عنوانه: "نظم التعليم في قسم اللغة العربية والدراسات الشرق اوسطية(٢٠٠٨)" عقد في ملتقى بعنوان "نظرة شاملة على نظم التعليم بجامعة ليدز بالملكة المتحدة وجامعة القرويين ودار الحديث الحسينية" في الفترة بين ١٤-١٦ يوليو بقاعة الامام محمد عبده بمقر جامعة الأزهر بالدراسة. قدمه د. زاهية صالح، د. مصطفى لهالي.

٣/٧ مواقع الانترنت والنشرات :

١٤-مشروع ضمان الجودة والاعتماد في التعليم العالي بمصر، وزارة التعليم العالي من الموقع الالكتروني
www.heep2.edu.eg:

٣/٧ المراجع الأجنبية :

- 15 Alan Chikeung, Yuen, Timothy ,(2008), International Journal Ref
orm "Exporting Hong kong, Higher Education in Asian Market" , 17, N3.
- 16-Allen, Mary J., Jossey-BASS, (2006), p.280 "assessing general education
programs" an imprint of wiley .
- 17-Cornelis A, Dekluyver. et al, (2009), Strategy aview from The Top :an
Executive presepective ,3ed , U.S.A, preason prentice Hall.
- 18-Crew, Wilkinson, teana, kellyk et al, (2008), "Workload Management
strategies for Online Educators" , Delta Piepsilon Journal.
- 19-Guri-Rosenblit, sarh, (2005), pp.529-. , Higher Education policy, "Eight
paradoxes in the Implementation process of E-Learning in Higher
Education .
- 20- Humor, Rizzolo, Denise, Zipp Genevieve Pinto, (2009), Journal of college
Teaching & Learning , v6, N8.
- 21- kher , Neelan, Lacine-Gifford, Lorna. J, yandell, sonya, (2008), "preservice
teachers knowledge of effective classroom" , management strategies.
- 22-leskinen, pekka, kurtila, et al, (2006), Forest policy & Economics "adapting
Morden strategic Decision support tools in participatory strategy process-
A case study of a Forest Research Station.
- 23-Manning , Sandra, kappa Deltapi, (. 2006), A practical Guid for teachers,
v.42, n2.
- 24-Ronald j .Ebert, Ricky w. griffin, (2011), Business Essentials, U.K, 8th:
Pearson Education.
- 25-washington state Higher education coordinating board, Olympia, (2006),
,"assessment of the Higher Education needs of Snohomish , Island and
Skagit countries."

إمارات الهوسا

(دراسة في التاريخ الحضاري والثقافي)

• (١) ثريا محمود عبد الحسن

(٢) أزهار غازي مطر

المقدمة

دخل الاسلام الى افريقيا منذ اوائل الدعوة، وكانت ارهاصاته قبل الهجرة الى المدينة المنورة، حين احتفى بعض مسلمي مكة بنجاشي الحبشة، ودخل الاسلام مصر منذ حوالي ٢٧ هـ.

ورأينا اشارة في السودان منذ عام ٣١ هـ في مسجد دنقلا الذي ورد ذكره في معاهدة القبط بين عبد الله بن ابي السرح وملك دنقلا النوبي، وقد ادى انتشار الاسلام الى سقوط مملكة علوة، بعد حوالي قرنين ونصف القرن، فنهضت للاسلام دولة في وسط إفريقيا بعد حوالي ثلاثة عشر عاماً من سقوط الاندلس بأيدي الفرنجة.

عم الاسلام شمال افريقيا منذ منتصف القرن الاول الهجري، وبدأ فاقمت دول إسلامية في غانا (القرن الرابع حتى السابع الهجري) ومالي (من السابع حتى العاشر الهجري) وامتد اثره الى معظم دول غرب ووسط إفريقيا، أي فيما يعرف الآن ب: نيجيريا، والنيجر، الكامرون، إفريقيا الوسطى، تشاد، وما إليها.

انتشر الاسلام على نحو واسع في القرن الافريقي، ووصل الى اثيوبيا وارتيريا والصومال وموزمبيق وما جاورها جنوبا، بحيث ساد القول في منتصف القرن العشرين بأننا نكاد نجد بين كل ثلاثة أفارقة، اثنين مسلمين، وصح في وجدان المسلمين وحسابهم أن إفريقيا قارة الاسلام، فقد انتشر فيها انتشارا سريعا وواسعا.

انتسب العرب في الجاهلية، الى قبائلهم، فلم تكن تجتمع للفرد كرامة أو عزة، إلا في ظل قبيلة تحميه وتأويه وتدافع عنه، وكان النظام القبلي، يتناسب مع طبيعة حياتهم آنذاك، والقبيلة كانت تمثل الوحدة السياسية والاجتماعية عندهم.

• باحثان من جامعة ديالى، كلية التربية الأساسية، قسم التاريخ، العراق.

كان النسب يمثل النواة التي تجتمع حولها كل قبيلة، وحلقة الوصل القوية التي تربط بين أبنائها، ولما جاء الاسلام، استمر الاهتمام بالنسب والاعتزاز به، كما أبقى على وحدة القبائل ما دامت في خدمة الدعوة الإسلامية.

وتأكد هذا الاهتمام أيام الخلفاء الراشدين، بحيث عد أساساً في تنظيم الديوان وتوزيع العطاء.

يتناول بحثنا قبيلة الهوسا، تلك القبيلة التي تستوطن في إفريقيا الغربية، وتطرق فيه الى موطنهم وسبب تسميتهم واصلمهم القبلي وحياتهم الاجتماعية، ومأكلهم وملبسهم ورياضتهم وزواجهم ولغتهم.

كما سنتناول كيفية دخولهم في الاسلام وعلاقتهم ببعض القبائل الاخرى. واعتمدنا على مجموعة مصادر ومراجع تخص قارة افريقيا، برغم قلتها.

التسمية لغة :

قسم علماء اللغات اسم الهوسا الى قسمين (هو) بمعنى أركب، (سا) بمعنى الثور، أي بمعنى راكب الثور، ويعتقد مؤرخون أن كلمة الهوسا كانت موجودة ومستخدمة، لكن استخدام الثور كوسيلة للنقل كانت غريبة عند أهل غويبير، أو أنهم أخذوها من عرب بغداد^(١).

التسمية اصطلاحاً :

إن كلمة الهوسا، أطلقت على اللغة التي تتحدثها قبائل منتشرة في منطقة ما لبثت أن عرفت بهذا الاسم منذ القرن السادس عشر^(٢)، وحتى ذلك الحين، كانت تعرف باسماء مدنها او ممالكها المختلفة^(٣).

فالهوسا مجموعة لغوية أكثر منها قبلية، أقاموا أول الامر في (اسبين) ثم طردهم الطوارق منها، وفي العصور الوسطى انقسموا إلى مجموعتين فرعية وأصلية^(٤).

موطنهم :

يمتد الموطن التقليدي لقبائل الهوسا من جبل الهوا في النيجر إلى منطقة جوس بلانوي في وسط نيجيريا، ومن بحيرة تشاد مروراً بأمبراطورية السنغاي القديمة على طول وادي نهر

النيجر، وهي المنطقة التي تعرف حالياً باسم جمهورية مالي، وعرفت من قبل باسم إقليم السودان الاوسط^(٥).

والهوسا او الهاوسا، شعوب تعيش في مناطق غرب إفريقيا في شمال نيجيريا وجنوب غرب النيجر^(٦). كما يوجد جماعات تابعه لهم ايضا في: السودان، الكاميرون، غانا، ساحل العاج، تشاد وأخرى صغيرة، تتبعهم في غرب افريقيا^(٧).

كما انتقلت جماعات كبيرة منهم في الغرب إلى المدن الساحلية غرب افريقيا مثل: لاجوس، أكرا، كماسي، كوتوتو، ولبعض الدول مثل ليبيا^(٨).

تنهض بلاد الهوسا على هضبة متموجة السطح، يتراوح متوسط ارتفاعها بين الف وخمسمائة إلى ألفي قدم فوق سطح البحر، وهي ذات سهول وتلال وادوية وغياض ورمال وأنهار وزرع وأشجار، تدخل في منطقة السفانا الشمالية، إذ تقع بين بورنو شرقاً، وصنغي على النيجر الاوسط غرباً، والصحراء شمالاً ومنطقة الغابات جنوباً.

وفي أقصى الشمال تدرج البلاد في الصحارى، وهي أكثر جفافاً - ويمثله إقليم كانو -، كما تنحدر ببطء نحو بحيرة تشاد في الشمال الشرقي^(٩).

وأما تلالها وهضابها، فمتمفوتة الارتفاع وتنتشر في عدة مناطق شمالا وجنوبا، وأكثر جهات الهضبة الداخلية ارتفاعاً في الجنوب الشرقي بمنطقة "باوتشي"، وتسيطر هضبة حوس على القسم الشرقي من هذه المرتفعات، وترتفع فوق سطح البحر أكثر من ألفي قدم تتخللها مرتفعات تصل إلى ستة آلاف قدم، وتتمتع بطقس لطيف^(١٠).

تستقبل قبائل الهوسا المهاجرين، ليس من الشمال حسب، ولكن البعض يعتقد بأنهم هم أنفسهم هاجروا جنوباً من منطقة الصحارى إلى ارض غنية بالاعشاب، فراراً من الجفاف والنزاعات مع المجموعات العرقية المنافسة، بمن فيهم بربر الطوارق^(١١).

سهل هذا التنقل للهوسا الاحتكاك بمجموعات قبلية، سكنت أقصى جنوب الصحراء، مما فرض على هذه المجموعات تبني لغة الهوسا وعاداتها، مع ان البعض يرى ان اقبائل لهوسا من اصل عربي، قادم من العراق، لكن آخرين يقولون انها كانت قبائل تمتهن الزراعة وصيد السمك والصيد البري على طول الشاطئ الغربي لبحيرة تشاد^(١٢).

أما دويلات بلاد الهوسا، فنشأت منذ القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي^(١٣)، وتتكون من سبع ممالك، يطلق عليها أسم (هوسا بوكوى) أي ممالك الهوسا السبع الاصلية، وهي: جويبير، اكثرها جدبا لقربها من الصحراء، وكاتسينا وهي اوسطها، وزاريا وهي اوسعها وتقع جنوب كانم وبيرام ورانو، وبجانب هذه الممالك الاصلية، هناك سبع ممالك غير اصلية يطلق عليها (بترابوكوى)^(١٤). وتشمل: كيب وزمفرا ونيب وجوارى ويورى وايللوريت وكواررخا^(١٥). وقد قسمها مؤرخون إلى عدة اقسام، وهي: داورة وكانو وكراك وجويبير وكاتسينا ورانو وانفارا وزريه وتوجو وداهومي والكمرون^(١٦).

يتضح مما سبق ان الاختلاف في ممالك الهوسا، يعود إلى أن جماعاتها انتشرت في مناطق عدة، بسبب اختلاطها مع جماعات أخرى، فاشتركا باللغة، وتفاعلا حتى ظهرت تلك الدويلات أو الامارات في الغرب الافريقي، ليتكون أقليم الهوسا على شكل دويلات.

أصبحت الهوسا قوة سياسية كبرى مع ظهور أسر حاكمة، بحيث كان لكل أمانة دوراً تقوم به، فعلى سبيل المثال، كانت جويبير مملكة للحرب، تدافع عن الامارات، وكانو ورانو مسؤولتين عن الصناعة، وكاتسينا ودورا مسؤولتين عن التجارة وزاريا مركز لتجارة العبيد^(١٧).^(١٨) وسنتحدث عن هذه الاقاليم السبعة وأهميتها :-

مملكة كانو:

هي إحدى ممالك الهوسا الاصلية واكبرها. تقع في مركز وسط بين نهر النيجر غرباً وبحيرة تشاد شرقاً على ملتقى طرق القوافل، وهي اقليم واسع به صحارى كثيرة ومناطق جبلية تتمو فيها الغابات. من أشهر بلاد الهوسا قديماً وحديثاً ومن أغناها وأوسعها^(١٨).

أختلفت الروايات حول أصل سكانها، بحيث ينسب بعضهم إلى البربر والبعض ينسبهم إلى النوبة، الذين نزلوا بها صيادين، ثم لحق بهم آخرون زرعاً ورعاة ومنهم من جاء مهاجراً من شمال افريقيا عبر الصحراء الكبرى، فضلاً عن الهجرات التي جاءت من جهة الغرب والجنوب^(١٩).

مملكة كاتسينا :

تقع هذه المملكة على طريق القوافل من الغرب إلى الشرق من تمبكتو إلى برتو. سكنها الفولاني والطوارق والماندونجو ❖ بحيث تكون شعبها منذ أوائل القرن السادس عشر، وأكثرهم من السودان.

دخلها الاسلام عن طريق الهجرة والتجارة، ثم انتشر فيها على نحو كبير في القرن الرابع عشر الميلادي، ولعب الساركن محمد كوار دوراً في نشر الاسلام، ساعده على ذلك علماء مالي، فحكم كاتسينا ملوك مسلمون، فرسخ الاسلام بها وصارت من مراكز الثقافة العامة^(٢٠).

مملكة زاريا :

هي مملكة تتاخم كانو من الجنوب الشرقي، اهلها اغنياء يزاولون التجارة، وتنقسم إلى قسمين أحدهما حار❖❖ والآخر بارد، ولا يستطيع سكانها احتمال الشتاء، فيضعون في ارض أكواخهم مواقد كبيرة، واحيانا يضعون تلك المواقد تحت أسرتهم المرتفعة نوعاً ما قبل ان يناموا. تنتج اراضيها فواكه وتكثر فيها المياه والغلال^(٢١).

مملكة جوبير :

تقع في الاطراف اقصى الشمال من بلاد الهوسا، ويحدها جنوباً نهر صكتوا واقليم كانوا وغرباً منحني نهر ريما، ويضم عدداً كبيراً من القرى الصغيرة وبعض القرى الكبيرة^(٢٢). ومع ان هذا الاقليم من أجذب أقاليم الهوسا، لكنه اكثرها قوة، وعامة سكانه رعاة، وتسكن القرى الكبيرة طبقة الحكام وطوائف التجارة والصناع.

فرضت جوبير نفوذها أحياناً على الممالك المجاورة لها مثل مالي وصنفي وبرنو، وانفتحت على العالم من حولها وأنشأت صلات متعددة دينية وتعليمية وتجارية، وأحاطت بالاسلام من الشرق في بورنو ومن الغرب في مالي وصنفي، وخضعت لصنفي أوائل القرن السادس عشر، ومن الراجح ان صنفي من بعد مالي هي التي نشرت الاسلام في جوبير بعد غزوها لها^(٢٣).

مملكة رانو :

وهي إحدى الممالك التي قامت في إمارات الهوسا، ثم فقدت فيما بعد سيادتها لصالح كانوا، التي تقول حولياتها إن ياجي سركين كانوا (٧٥٠ - ٧٨٥ هـ / ١٣٤٩ - ١٣٨٥ م) هو الذي طرد قائدها من عاصمته ثم ذهب إلى رانو وأقام بها سنتان^(٢٤).

مملكة دورا :

هي إحدى ممالك الهوسا الاصلية وأقدمها، وكانت أكبرها، لكنها صارت تعد في المرتبة الثانية، وموقعها بين كانوا وكاتسينا شمال الهوسا، ولقد طرا عليها من الاحداث ما طراً على بلاد الهوسا^(٢٥).

مملكة بيرام :

هي إحدى ممالك الهوسا الاصلية. لم يقدر لها النمو، وظلت مغمورة. بيرام هو في الواقع اسم حاكمها الاول كما تروى الاساطير، أو أسم القبيلة اما اسمها فما تزال تسمى به حتى الآن، فهو جاران جاباس فهو اسم المكان، وكان نموذجاً للتنظيم الاجتماعي في بلاد الهوسا، ويرجح انه كان يقوم على مجموعة متحدة من القرى لكل منها رئيس، ثم يؤلف مجتمعاً واحداً تحت زعامة رئيس عام، قد لا تعدو سلطاته سلطات الحاكم المحلي، وقد يكون الحافز إلى توحيدها منبعث في العادة من شعور افرادها بصلة القرابة، وما يتبع ذلك من اتخاذ عبادة مشتركة^(٢٦).

الاصل القبلي :

يرجع أصلهم القبلي حسب قول بعض الاساطير الى أن نسبهم يعود إلى الامير التركي الذي هرب من بغداد (بابا جيداً)، نتيجة خلاف وقع بينه وبين والده، فلجأ إلى بحيرة تشاد، بحيث كانت توجد دولة كانوا، وقام الملك بتزويجه ابنته ماجيرا^(٢٧).

وبعد أن دب الخلاف بينه وبين الملك، عقد الأخير عزمه على قتل بابا جيداً، فشك الامير في دوافع الملك، وفر نحو الغرب تاركاً زوجته الحامل، ولما وضعت أطلقت على مولودها اسم (برم)، وقد واصل هجرته حتى وصل دورا، وفي طريقه كانت توجد بئر ماء، لكن افعى ضخمة يطلق عليها اسم (سركي) وتعني بلغة الهوسا الزعيم، كانت تمنع الاهالي من سحب الماء

من البئر، فتمكن من قتلها بسيفه القوي وشجاعته^(٢٨)، ونتيجة لما قام به، اعجبت به ملكة البلاد (دوراما) فتزوجته وأنجبت له ولداً سمته (باوا)، فخلف والده في الحكم ورزق بستة أبناء، أصبحوا فيما بعد مؤسسين لامارات الهوسا^(٢٩). وقد كانوا ثلاثة مجموعات توائم، وهم كانوا ودورا وغوبير وزاريا وكاتسينا ورانو^(٣٠).

أما الابن الآخر للامير فحكم منطقة بيرام، مما جعل مناطق الهوسا تتكون من سبع دول^(٣١).

وتنقسم قبائل الهوسا إلى ١٦ قبيلة، هي: اراوي، ادراوي، اريوي، دمغراوي، دوراوي، غايبا، غوبراوي، هيطيجاي، كناوي، كاستيناوي، كباوي، كاناغو، كرفاوي، سكاوي، زنفراوي، هوسي اجي^(٣٢).

انتشار الإسلام في إمارات الهوسا :

ظل المسلمون ممن يعيشون في المناطق البعيدة عن المدن الاسلامية، يجهلون حقائق الاسلام، فكانوا في اشد الحاجة إلى من يرشدهم ويهديهم، فقد خلطوا كثيراً من الاباطيل والعقائد الفاسدة التي انطوت عليها اديانهم الاولى، وكادت الوثنية تعود إلى شأنها القديم^(٣٣).

ففي منتصف القرن الخامس عشر، تأثر المسلمون في وسط القارة وغربها بدوافع داخلية وخارجية، كان من أهمها نهوض الخلافة الاسلامية في القسطنطينية والقضاء على الدولة المسيحية الكبرى بيزنطة، وصادف ذلك نشاط موفور، نهض به دعاة الطرق الدينية الوافدين من المغرب^(٣٤)، وما يزال دخول الاسلام لأول مرة إلى بلاد الهوسا محل جدال بين أهل الاختصاص، وقد ذكرت لنا حوليات كانوا عن الاسلام، أنه قد يكون دخل في منتصف القرن الرابع عشر تقريباً عن طريق الديولا والونقارة ❖❖❖ القادمين من مالي في عهد ياجي سركين كانو (٧٥٠ - ٧٨٧ هـ / ١٣٤٩ - ١٣٨٥ م) وتأثرت هذه الامارات بالعقيدة الاسلامية التي وصلت إليها مع التجار حين كانت مملكة مالي في أوج عظمتها^(٣٥).

أثر الدعاة الوافدون بقوة في امارات الهوسا الغربية شمال نيجيريا، وكان من أبرزهم الفقيه التقي عبد الكريم المغيلي (ت ١٥٠٣)، وهو من كبار علماء تلمسان، تنقل في السودان الغربي خلال القرن ١٥ الميلادي، وتأثر به زعماء الاصلاح الديني.

كتب رسالة " الدر المنير في علوم التفسير، والتعريف فيما يجب على الملوك"، تلبية لرغبات سلطان كانوا عرض فيها لالوان الفساد التي أصابت مجتمع الهوسا، وانتشار المفاسد الدينية والدينيوية^(٣٦).

لكن مع ذلك لم تستطع إمارات الهوسا المقسمة التغلب على الوثنية نهائياً، وبقي الاسلام، الدين السائد بين قبائلها، ينتشر على ايدي المسلمين القادمين من شمال إفريقيا ومالي والدول المجاورة الاخرى منذ عام ١٣٠٠م، وازداد تأثيره مع تدفق المهاجرين والتجار إلى المدن والقرى^(٣٧).

في البداية كانت قبائل الهوسا تنظر إلى الاسلام بعين الريبة، واستمر افرادها طويلا متمسكين بديانتهم التقليدية، وفي عام ١٤٠٠م اعتنقه أهالي كانوا وكاتسينا، ثم تعزز على يد علماء مسلمين، لكن التحول الكبير نحو الاسلام تم في عام ١٨٠٠م^(٣٨).

من المرجح أن ملوك كانوا اعتنقوا الاسلام في وقت مبكر، كما أن الساركن السابع ❖❖❖ الذي كان قلقاً بشأن تفضي الوثنية، وعمل على استئصالها، لكنه فقد بصره، وقام الساركن التاسع بتدمير أماكن العبادة الوثنية، ولم تكن الاحوال أفضل في كاتسينا في عام (٧٨١هـ/ ١٣٨٠م)، اذ اعتنق ساركن كاتسينا الاسلام، وفي الوقت نفسه، شرع تجار النونقارة في الوفود إلى كانوا بأعداد كبيرة، حاملين معهم الاسلام، ليسهموا بنشره في تلك البقاع^(٣٩).

أعلن جميع ملوك الهوسا اعتناقهم للاسلام واعتبروه الدين الرسمي لدولهم^(٤٠)، وعملت التجارة على نشر الثقافة العربية والدين الاسلامي بهدوء عبر الطرق التجارية الممتدة من بلاد المغرب العربي - عبر الصحراء الكبرى - وعلى طول ساحل المحيط الاطلسي إلى السنغال وأعالي النيجر وبحيرة تشاد والاقاليم الشمالية والوسطى، وكان لتجار الهوسا دورهم في هذا المجال^(٤١).

بذلت محاولات لنشر النصرانية بين أولئك المتمسكين بدياناتهم التقليدية فقط، ولم يتمكن المبشرون النصراني من التأثير على مناطق الهوسا، الا ابان الحكم الاستعماري، وبخاصة في مناطق زاريا.

يربى أهل الهوسا أبناءهم على التعاليم الإسلامية منذ الصغر فبعد ختانهم في سن السابعة او التاسعة، يدفعون إلى معلمي القرآن الكريم لحفظ ما تيسر منه^(٤٢).

يخلط الكثير من الهوسا بين الاسلام ومعتقداتهم التقليدية ويؤمنون بأن الشيطان، سبب ما يصيب البشر من أمراض، فتجري طقوس خاصة لطرده من الاجساد المصابة^(٤٣).

كان أهالي الهوسا يؤمنون بالخرافات وهم ملتزمون بعبادات وطقوس وثنية قديمة، ظلت معهم حتى بعد مجيء الاسلام واعتناق غالبيتهم له، ما يدل على تمكسهم بعباداتهم وطقوسهم القديمة وتشبثهم بحياة البداوة والعادات القبلية القديمة.

قامت في غرب افريقيا حركات إصلاح ديني، كان لها الاثر في انتشار الاسلام بين الهوسا، واهمها الحركة التي تزعمها الشيخ دان فوديو، فإنه يرجع الفضل في نشر الاسلام بين قبائلهم في اواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر^(٤٤).

ومع ان ممالك الهوسا التي تشمل على كاتسينا وجويبر وكانو زارياً، كانت غنية، لكن التنافس بينها كان يؤدي إلى نشوب النزاعات الحربية بينها، فانتهزت دولة برنو في شرقها فترة ضعف تلك الممالك، وكانت تضغط بين حين وآخر عليها حتى كادت تهدد استقلالها^(٤٥). وفي ظل هذا الجو السياسي نهض الزعيم فوديو، معتمداً على قبائل الفولة وبدأ حركته في جويبر، لكن ملكه اجبره على مغادرة بلاده، فأضطر للهرب، ويعتبر يوم هروبه ذلك، يوماً دينياً مبجلاً يطلق عليه في شمال نيجيريا يوم الهجرة.

وسرعان ما انظم إلى دعوة فوديو الآلاف الذين قادهم إلى تلك الممالك، ففضى على ملوكهم واحدا تلو الآخر، وتمكن زعماء الفولة من التسيد على بلاد الهوسا كلها، وأقاموا عدة مراكز في طول البلاد وعرضها، يشنون منها الهجمات ضد القبائل الوثنية، فدانت لهم مناطق شاسعة في وقت قصير^(٤٦).

تعود اسباب هذا النصر إلى ضعف روح المجتمع في تلك الممالك آنذاك، إذ سادت خلالها الفرقة والتنافر، وكان الملوك يعتمدون على جيوشهم الخاصة ورجال البلاط، منعزلين عن شعوبهم التي انقسمت إلى سادة واتباع، أما السادة فكان عمادهم الظلم والارهاب ويخشون على ملكهم من جيرانهم ومنافسيهم، بينما الأتباع سواء كانوا فلاحين أو أصحاب مهن، فقد عانوا من الضرائب الباهضة وطغيان رجال الحكومة في جباية الاموال^(٤٧).

كان فوديو فقيهاً وعالماً ينتسب إلى عشيرة تورتك في حوض السنغال، وتحرك فرع من عشيرته إلى أدامارا في حوض نصر بنوي الرافد الشرقي لنهر النيجر^(٤٨)، وهناك فرع اتجه

إلى جوبير من دول الهوسا الوثنية، عرف باسم تورك جوبير، وكان من أشد فروع الفولانيين تحمسا للاسلام، وهو على المذهب المالكي، أسلم على يدي رجاله كثير من الهوسا والتفوا حول الفولانيين، وتزعم هذا الفرع فوديو^(٤٩).

ولد فوديو في كويني وتلقى علومه الاسلاميه على يد ابيه، فأخذ عنه الكثير. ذهب الى مكة وتعرف إلى الحركة الوهابيه^(٥٠)، فلما عاد تجول في بلاد الهوسا داعياً إلى نبذ البدع والتمسك بالمبادئ الصحيحة للاسلام، ثم أخذ ينمي جيلاً من الدعاة للغرض نفسه، فانتشرت دعوته في كل بلاد الهوسا حتى عام ١٢٠٠ هـ، ليبدأ صدام أتباعه مع سلطة جوبير^(٥١)، وفي عام ١٧٩٥ م دعا أتباعه للجهاد وأعلن نفسه (ساركين مسلماني) أي امير المؤمنين، واستقر في مدينة سكوتو^(٥٢).

توسعت دولة فوديو على حساب امبراطورية كانم - برنو، واستطاع ضم دويلات الهوسا المتفرقة إلى دولته بعد أن خلع ملوكها، وعين عمالاً يخضعون لسلطان عاصمته سكوتو، وساعدت دولته على اندماج قبائل الهوسا بالفولة^(٥٣).

وقبل وفاته، قسم البلاد بين ابنه السلطان محمد وبلو واخيه عبدالله، واستمر يؤلف ويكتب، فضلاً عن كونه قائداً سياسياً، ثم توفي عام ١٢٣٢ هـ / ١٨١٧ م ولحقه اخوه من بعده بقليل، فانفرد بلو بالحكم^(٥٤).

زادت مؤلفات فوديو على مائة مؤلف، يوجد منها الآن مجاميع موزعة في المراكز العلمية في دولة نيجيريا الاتحادية، ومنها: (أخلاق المصطفى محمد (ص))، و(إرشاد اهل التفريط والافراط) و(إرشاد الاخوان إلى احكام الاحسان)، (إرشاد الاخوان إلى أحكام خروج النسوان) و(بيان وجوب الهجرة على العبادة)، و(اقتباس العلم) و(اعداد الداعي إلى دين الله)، و(عمده المتعبدين والمنحرفين) و(عمدة البيان)، و(سوق الصادقين بحضرة القدس)^(٥٥)، وغيرها.

حرص الاستعمار في افريقيا على طمس معالم الحضارة والتراث الإسلاميين، وقاوم الاسلام والثقافة واللغة العربيتين خلال اكثر من قرن، في وقت شق فيه الاسلام طريقه وتوسع حتى أحاط بالقارة احاطة شاملة، وفرض نفوذه الفكري والثقافي كتيار تقدمي واضح الاثر^(٥٦).

يعترف هربر ونشان. مؤلف كتاب الديانات في افريقيا السوداء، أن انتشار الاسلام لم يتم على القهر والتسلط، بل قام على الاقتناع، لان الذين قاموا به كانوا مشايخ متفرقين لا تحوطهم قوة او تحميهم دولة، إنما كان الاخلاص دافعهم لظهار محاسن الاسلام وسماحته.

وقد يسر انتشار الاسلام انه دين فطرة، سهل التناول، خالي من التعقيد، لا يفرض على المسلم طقوسا ما، بل لا يتطلب سوى النطق بالشهادتين، لذلك كان التجار والمسلمون من الديولا والهوسا يحملون بذور الدعوة الإسلامية بسماحة ويسر^(٥٧).

خالف الاسلام ظن المبشرين والمراقبين الغربيين ممن كانوا يظنون أنه لا يستطيع الانتشار الا في مناطق الشمال، بحيث تكثر القفار، دون أن يستطيع اجتياز حاجز الغابات الحادة في الجنوب والتوسع في أوساط سكانها، لكنه تقدم الاسلام في سيراليون وساحل العلاج وغانا وتوجو، واثبت أن ذلك الظن بعيد عن الصواب^(٥٨).

وشهد بذلك الغربيون، فقد عم الاسلام شمال إفريقيا منذ منتصف القرن الاول الهجري، وبدأ زحفه من العمق الافريقي، وانتهى بقيام الدول الإسلامية في غانا (القرن الرابع حتى السابع الهجري)، وفي مالي من (القرن السابع وحتى القرن العاشر) وفي السنغال (القرن العاشر الهجري)، وامتد اثره إلى معظم دول غرب ووسط إفريقيا أي ما يعرف الآن بنيجيريا والنيجر والكامرون وافريقيا الوسطى وتشاد وغيرها^(٥٩).

عناصر السكان: بسبب الموقع العام والثراء الكبير الذي عاشته المنطقة، فقد قطنها خليط اجناس بشرية من فصائل عرقية واثنية متعددة، منها قبائل سودانية محلية والصنهاجية القادمة من الشمال الافريقي، وذلك منذ دهور قبل الفتح، لا يعرف أولها^(٦٠).

أ- الهوسا :

وهم ينتمون أصلاً إلى الجنس الزنجي، برغم أنهم يتكلمون لغة حامية، وليس من الصواب أن نعدهم شعباً واحداً، فهم يمثلون خليطاً من شعوب تنتمي إلى أصول مختلفة، وان جمعتهم لغة واحدة أو اجتمعوا على صعيد واحد، ويتميزون ببشرة شديدة السواد، شأنهم في ذلك شأن أهل السودان الاوسط، ومن صفاتهم الاساسية استطاله الرأس، كما تبدو الجمجمة خماسية الشكل، ويتميزون عن زنوج غرب افريقيا، بفك أقل بروزاً وجسم أقل تكويناً في عضلاته، وقامه أكثر طولاً بسبب استطالة الساقين.

والهوسا أكثر طرافة وأقل شكيمة من الفولاني، وأكثر بديهيّة في الفكاهة من اليوربا^(٦١).
كما يوصف بأن الانف أكثر اعتدالا وبروز الفك أقل مما نجده لدى الزوج^(٦٢).

ب - الفولاني :

تعرضت بلاد الهوسا إلى هجرات عديدة ذات أثر بعيد في تاريخها، وهي هجرات شعب الفولاني، بحيث أخذوا في القرن الثالث عشر يهاجرون شرقا ويتدفقون إلى إمارات الهوسا، وكان بعض هؤلاء المهاجرين ينزحون إلى المدن ويختلطون بسكانها من الهوسا ويتزوجون منهم.

تتألف قبائل الفولاني من قبائل صغيرة متناثرة من الرعاة والزراع من مختلف بقاع السودان، وقد دانت بالاسلام في وقت مبكر، وهم شجعان، ويعرفون بمهاراتهم في استعمال الاسلحة، ومنها الفؤوس والنشاب، والبنادق احيانا، ومن صفاتهم تمسكهم بأصول الدين، اذ ينذر ان يشرب أحدهم الخمر^(٦٣).

ج- البربر:

أضافت هجرات البربر عنصرا آخر الى عناصر سكان الهوسا، وقد عاش الفريقان جنب لجنب فترة طويلة، ثم اندمجا ومن هذا الاندماج نشأت شعوب الهوسا^(٦٤).

ح - الونقارة :-

في عهد ياجي (٧٥٠ - ٧٨٧ هـ / ١٣٤٩ - ١٣٨٥ م) اتى الونقارة بزعامة عبد الرحمن بن زيت ومعه مائة وأحدى عشر نفراً من جماعته^(٦٥). واتصلوا بالملك، ودعاه بن زيت إلى الاسلام، فاسلم وعين ابن زيت قاضياً، ووبنيت المساجد وأقيمت الشعائر الاسلامية، وغدت جماعات الونقارة عنصرا من عناصر سكان إمارات الهوسا.

هـ - الكانوري :-

شكل العنصر الكانوري، وجودا في إمارات الهوسا، بفضل تأثيرات قادمة من الكانم والبرنو، وترجع بعض الكلمات العربية المرتبطة بالدين في لغة الهوسا تأثيرات الكانوري، ما

يدلل على أن الاسلام دخل هذه البلاد قبل دخول الونقارة، بل عن طريق الكانوري في القرن الحادي عشر^(٦٦).

لغتهم: على الرغم من أن شعب الهوسا افريقي، لكن لغته ليست زنجية، بل تنتمي إلى اللغات الحامية^(٦٧). وكلمة الهوسا كانت اسم لغة التي تتحدثها القبائل المنتشرة في هذه المنطقة، وعرفت به منذ القرن السادس عشر، وحتى ذلك الحين كانت تعرف بأسماء مدنها او ممالكها المختلفة، وتصنف لهجة الهوسا بانها واحده من فصيلة اللغات الافرو - آسيوية/ ومن يتحدثون اليوم بها، ليسوا جميعهم منحدرين من عرق واحد^(٦٨).

تأثرت هذه اللغة كثيراً بالعربية، بعد انتشار الاسلام في غرب افريقية، وفأضحت تلك اللغة من أقدم اللغات الافريقية، وهي تكتب بالعربية^(٦٩).

الأعياد والمناسبات :-

كثرت المظاهر الاجتماعية في بلاد الهوسا، وتنوعت بين حياة اجتماعية عامة وأخرى خاصة، اشتركت جميعها بتكوين ملامح الشخصية الهوساوية، واشتملت على المناسبات الاجتماعية التي يحتفل بها اهل السودان سواء كانت أعيادا دينية أو احتفالات اجتماعية.

وصف اهل السودان بالليوننة والظرف، وحسن المعاملة والبشاشة، يغنون ويرقصون على نغمات الطبول والمزامير^(٧٠)، ومن هذه الاعياد والمناسبات :-

شهر رمضان :-

ولان شهر رمضان شهر عبادة، فقد كان الاهالي يأتون إلى أبواب المساجد قبل الغروب بالتمر والخبز والحساء، ويوزعونه على المحتاجين والفقراء وكان قاضي الإمارة يقدم في هذا الشهر الفضيل الصدقات والهدايا، وفي ليلة القدر يأمر بطبخ الطعام، ثم يجعل المطبوخ في المائدة - أي القدح الكبير، ويحملها فوق رأسه وينادي قراء القرآن وصبيان المكتب، فياكلون وهم قائمون تعظيماً لها^(٧١). وقبل قدوم شهر رمضان كان الساركن يحرص على قراءة القرآن من منتصف شهر شعبان، بحيث تذكر حوليات كانوا بان ابو بكر كادو كان لديه سبعة أولاد، يحث كل منهم على قراءة القرآن صباحاً قبل شروق الشمس، فيختمونه كله^(٧٢).

أعياد الفطر والأضحى:

وكانوا يحتفلون بعيدي الفطر والأضحى، فبمجرد انتشار الخبر تتعالى الصيحات، وبخاصة في المدن الكبيرة بالتهليل والتكبير، ممزوجة بزغاريد النسوة، تعبيراً عن الفرحة بقدوم عيد الفطر المبارك، ويتسارع الناس إلى الطرقات، مصطحبين أطفالهم الذين يحملون الفوانيس لتنير الطرقات طيلة ليالي العيد، وفي صبيحة العيد، ينطلق الرجال إلى الساحات العامة لتأدية صلاة العيد، وبعدها يبدأ الأهالي بالتزاور أو التصدق على الفقراء والمساكين، أما في عيد الأضحى فكانت المدافع تطلق من أبراج المدن الكبرى، كما كان يحدث في جميع مدن المغرب^(٧٣).

المولد النبوي الشريف:

كانت الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف تأخذ طابعا فريدا، وبخاصة في المدن الكبرى، إذ يخرجون جماعات ليلة المولد إلى الشوارع يمدحون الرسول الكريم (ص)، ويضربون الطبول ويزينون المساجد، مرتدين ابهى الملابس، وتقام حلقات المديح في الجوامع والمساجد والأربطة والزوايا الصوفية والساحات العامة، ويمكنون إلى الثلث الأخير من الليل، وتبدأ الاحتفالات بذكر مولد النبي (ص) من السابع والعشرين من شهر صفر في مساجد وزوايا الهوسا^(٧٤).

وكانت هناك مناسبات أخرى، كالاحتفال بأول السنة الهجرية ويوم عاشوراء، وختم القرآن ومرور أربعين يوما على وفاة العلماء^(٧٥).

الحياة الاجتماعية:

كانت عادات وتقاليد المجتمع في إفريقيا فيما وراء الصحراء خليطاً من التقاليد القديمة والمؤثرات التي نقلها المسلمون معهم إلى تلك الديار، وانتقلت من بعد إلى السودان الغربي على مر الأعوام وبخاصة أثناء الوجود المغربي هناك، وظهرت هذه التأثيرات في الحياة اليومية لاهالي الهوسا ومنها:

المأكّل والمشرب :

اهتم أهالي الهوسا بطعامهم اهتماما خاصا، ومن أشهر وجباتهم (الشنكة)، ويدخل فيها الارز، وكذلك (الميه) أي الملوخية، و(درموسو) وهي مجموعة من رؤوس الخراف المطبوخة، أما المشروبات التي يستعملونها فهي (الفرا) خليط من الدخن و(التكطي)، وهو مشروب اعشاب برية، يقدم في جميع المناسبات والاحتفالات، وكذلك عرق البلج، وهو المشروب الشائع، والذرة وهي من أكثر المنتجات في المأكّل والمشرب، فيصنعون منها مشروبات ويتناولونها كغذاء أيضاً، وكذلك أطعمتهم من لحوم الحيتان والابل^(٧٦).

الملابس والزينة :

أما فيما يتعلق بملابسهم وتصميمها، فهي من الازياء نفسها، التي تنتشر في غرب إفريقيا، ولها تأثيرها الخاص على الملابس التي يرتديها الغانيون عموماً^(٧٧).

شهدت ملابس الهوسا تطوراً ملموساً منذ بدايات اتصال مجتمع السودان الغربي بالحضارة الإسلامية، إذ كانت تتشكل من عمام بجنك مثل العرب، وقماشهم أبيض من القطن الذي يزرعونه، وينسج في نهاية الرفع، ويرتدون القمصان، ومنهم من يرتدي زياً شبيهاً بزّي المغاربة^(٧٨). وكانوا يرتدون لباساً حسناً ويتلثمون بلباس أبيض^(٧٩).

أما اللباس التقليدي لنسائهم، فتنوعه كبير من حيث التصميم والنسيج، وكانت المرأة ترتدي الملابس المطرزة الفضفاضة، ذات الاكمام، وازياؤهن هي من ازارات مغلقة، ويعلقن اقراطاً من الذهب في اذانهن ويتحلين بالخرز الذي يلقى منهن كل تقدير واعتزاز^(٨٠).

أما الرجال، فيلبسون الزي الفضفاض، وقد كان مخصصاً للملوك وكبار المسؤولين، وكذلك يلبس حكامهم الثياب المخططة باللونين الاخضر والابيض والسراويل الفضفاضة، المطرزة بحريير اخضر عند مقدمة الساقين، وفوقهما عباءة حمراء مطرزة، في حين تلف حول الواقي الحمراء عمامات انيقة يتقاطعها اللونان الاحمر والابيض^(٨١).

كان الازدهار الاقتصادي الذي شهدته المنطقة، سبباً في تأنق الاهالي، وظهر لديهم الاهتمام بصناعة الملابس من الاقمشة المحلية التي تتوافر خاماتها محلياً من القطن، فضلاً عن جلبهم ملابس حريرية وقطنية مطرزة ذات الوان زاهية، وبالذات من الشمال الافريقي

ومن بين الاصناف التي كانوا يستوردونها الاقمشة الحريرية المطرزة غالية الثمن، لتستخدمها الطبقات العليا، فيه ترتدي ملابس فاخرة، ويرتدي أفرادها قمصانا داخلية فوقها اردية قطنية أنيقة ، ويتراوح طول الزي بين ست عشر وعشرين ياردة، مزين بزخارف عند الوسط ويعلوه لفاح طوله قرابة ياردة، وعرضه شبران ويحلى بشريط من المخمرات^(٨٣).

وبمرور الزمن، وبعد أن اعتنقوا الاسلام أصبحوا يتأقنون في ملابسهم من أجل الصلاة، وشرعوا يغتسلون يوميا، لأن الشريعة تتطلب منهم الطهارة، بل إنهم أصبحوا يباهون مواطنيهم الوثنيين بملابسهم النظيفة.

ويتضح أثر الاسلام في ملابس النساء اللواتي وصفهن القزويني بالأشراف، فمنهن من يلبسن قميصا طوله عشرون ذراعا، وبذلك يختلفن عن الكفار^(٨٤).

يتضح مما سبق أن للهوسا اهتمام كبير بالملابس من حيث إضافة الزركشة لها واختيار نوعية النسيج والتصميم.

الموسيقى والغناء :

تعد الموسيقى جزءا حيويا في حياة قبائل الهوسا وتقليدا يلقي الدعم منها، وغالبا ما تقوم النساء بالغناء خصوصا في مواسم الجفاف^(٨٥).

ويعزف أهل السودان الغربي على آلات الطرب، ويكتسب النشاط الموسيقي في المجتمع الافريقي أهمية كبيرة، بوصفه عنصراً هاماً من عناصر الثقافة، وعند قبائل الهوسا انواع من الاغاني تقدم في مناسبات مختلفة، كأغاني التفاخر والاعتزاز بالنفس والرعاة^(٨٦).

عاب الفولاني على الهوسا غرامهم الشديد بالموسيقى وعزفهم على النقرية وغيرها من الآلات الموسيقية في المناسبات، في حين أن المسلمين لا يقرعون الطبول الاستدعاء الجيش، أو لاستثارة الهمم، ومن آلات الهوسا الموسيقية الاكثر انتشارا القيثارة والناي الشبيه بالبوقة والطبلة^(٨٧).

وللغناء في حياتهم جانب سياسي ايضا، بحيث يقوم الطبالون والمغنون بنقل الروايات الشفاهية للاحداث التي يحتفظ بها على شكل اغان وأحاديث تروى أبا عن جد الى مجتمعاتهم، وكان يستمع للغناء في الاحتفالات وهذا ما يعرف عندهم بتواريخ الطبول^(٨٨).

الزواج:

اما بالنسبة للزواج، فهناك قواعد محددة تحكم الزواج التقليدي لاهالي الهوسا، إذ يتم وفق الشريعة الإسلامية، ويتطلب ايجاباً وقبول الطرفين المعنيين، ويتعهد الزوج بتحمل المسؤولية وتوفير الطعام^(٨٩)، وكانت توجد احتفالات خاصة بالخطبة واخرى بالزفاف، ويتم الاحتفال بالخطبة في منزل والد الفتاة، وتكون على نفقة الخطيب الذي يرسل كميات من ثمار الكولاة الحلوى لتوزيعها على الاصدقاء والجيران والاقارب^(٩٠).

ويشرع الاب في البحث عن زوجة لابنه، اذا وصل الى سن ثمانية عشرة عاماً، وتعتبر الخطوبة من المراحل التي يمر بها الزواج، فالخطوبه عند الشعوب الهوسية مهمة جداً، ويختار الشاب الهوسي مخطوبته^(٩١).

يمر الزواج بخطوات تبدأ بتقديم المهر، ثم باقامة احتفالات صغيرة بالخطبة، مما يعني اتفاق اسرة العروسين على الارتباط، وقبل تقديم المهر تقدم هدايا مختلفة، تشكل اهمية عندهم فيما يتعلق بالزواج^(٩٢).

وتتزين العروس الهوسية بادوات وحلي، كالحاتم ويصنع من الذهب او الفضة او الحديد، والاسورة، وتكون مستطيلة من اعلاها، بها ثقوب مفتوحة من الاسفل، والاقراط وتصنع من الذهب او الفضة او العقيق، والخلخال الذي يلبس في اليد او الرجل، وايضا العقد^(٩٣).

للمرأة مكانتها بين قبائل الهوسا، اذ كان يحق لها ان ترفض وتختار شريك حياتها، على الرغم من تمسكهم بعباداتهم القبلية.

مارس أبناء الهوسا الزراعة واستقروا في حواضر كانوا شمال نيجيريا، والتي كانت منذ عشرة قرون مركز اشعاع اسلامي^(٩٤). كما كان سكان اماراتها يمارسون الصناعة والتجارة^(٩٥).

ونجد أيضاً عندهم تعدد الزوجات، بحيث يوجد في كل بيت متعدد الزوجات ربه بيت تسمى (وار جيداً)، وتعني الزوجة الاولى وهي غالباً ما تكون ابنه عم الزوج، ويكون بيتها إلى الشمال وبيت الزوجة الثانية إلى الجنوب بالنسبة لحوش الاسرة، وتتمتع أقدم الزوجات بمركز خاص، فلها الإشراف على بقية الزوجات، وقد يعهد اليها الزوج بإدارة شؤونه المالية كما يحق لها استقبال ضيوف زوجها في غيابة^(٩٦).

علاقة الهوسا بالقبائل الأخرى:

تشكو قبيلتا الايبو واليوربا المسيحيتان من أن الهوسا تسيطر على الشأن السياسي النيجيري، سواء في العهد المدني او في العهود العسكرية، كما تتهمانها بالهيمنة على مؤسسة الجيش، بل وتذهبان في دعواهما إلى انها المستفيد الاول من ربح النفط وغيره، مع انه مستخرج من اراضي اليوربا والايبو، فالجنوب ينتج والشمال يستفيد، واولى هذه الصراعات مع القبائل المجاورة هي:

أ/ الهوسا والايبو:

ظهر الصراع المبكر بين الهوسا والايبو بعد الاستقلال عندما اغتيل الرئيس النيجيري جونسون أجيلي أرونسي، وهو من قبيلة الايبو بعد ستة أشهر ونيف من الحكم على يد ضباط شمالين في يوليو ١٩٦٦، وبعد مقتله أبعده الايبو من السلطة وتولى يعقوبو كوون (هوساوي) رئاسة البلاد، وعمل بنظام الفدرالية، فقسم نيجيريا إلى (١٢) ولاية^(٩٧)، وكان رد فعل الايبو عنيفا، بحيث شهدت نيجيريا حرباً أهلية استمرت أعواما عرفت بأزمة بيافرا، وهو إقليم غني بالنفط تسكنه قبيلة الايبو، وقاد رئيس نيجيريا السابق بنيامين نامدي (من قبيلة الايبو) حركة الانفصال، فاشتعلت حرب أهلية قتل فيها أكثر من مليون شخص من الهوسا والايبو، وانتصر الشماليون على الجنوبيون فيها^(٩٨).

مما سبق، يتضح أن الصراعات بين القبائل لم تكن من أجل الدين فقط، بل وتضم في طياتها صراعات أخرى، خاصة بالمصالح والحسابات السياسية والثأر، ونتج عن هذه الصراعات حروب أهلية وانهيارات نجحت بعضها وفشل الآخر.

ب/ الهوسا واليوروبا:

نظراً لاقامة أبناء من الهوسا في مناطق نفوذ قبيلة اليوروبا والعكس، فغالبا ما تحدث مواجهات بين الطرفين، بالإضافة إلى الصراع على السلطة وحكم البلاد، أما على مستوى الصراع على الحكم، فقد قام ضباط من اليوروبا بانقلاب عسكري ضد حكومة مرتلي، ومع أن المحاولة فشلت، والقي القبض على مدبريها، وتولى مكانه أولويسغون الذي يعتبر من طائفة اليوروبا، فقد كانت هناك مظاهر صراع بين الهوسا واليوروبا أيضاً على السلطة والحكم^(٩٩).

عرف عهد الرئيس الحالي أوباسانجو (وهو مسيحي من اليوروبا) توترا بين الهوسا واليوروبا، وكان من أبرز المواجهات الطائفية عمليات قتل نفذتها مليشيات مسيحية في بلدة بلوا، فقام المسلمون من الهوسا بمدينوكانو - ثاني كبرى المدن النيجيرية، بقتل عشرات أو مئات المسيحيين في عمليات تار.

ومن أبرز الصراعات بين الهوسا واليوروبا ايضا، ما وقع من محامين من ابناء اليوروبا، عندما تقدموا بعريضة ضد رؤساء نيجيريين سابقين ينتمون كلهم إلى الهوسا، اتهمت الرئيسين محمد مرتلي وابراهيم بابا نغيدا بعدم قانونية ادارتهما للدولة، لانهما وصلا إلى الحكم بانقلاب عسكري، وطالبت العريضة بمنعهما من العمل السياسي، كما أسند الرئيس أو باسنجوا وزارات الدفاع والطاقة والعدل والخارجية إلى عناصر من اليوروبا، بعدما كانت في الماضي حكراً على الهوسا^(١٠٠).

علاقتهم بقبيلة الفولا:

قبائل الفولا أو الفولة أو الفولانة. كل هذه التسميات واحدة، وهي لقبائل مبعثرة في ارجاء غرب إفريقيا من أهالي النيجر حتى السنغال، والفولة إما رعاة مسلمون أو متنقلون، وإما يعيشون مستقرين بين شعوب غريبة عنهم كطبقة حاكمة، بحيث يكونون القوة السياسية المتسلطة في نيجيريا الشمالية، ويبلغ عددهم المليون ونيف^(١٠١).

لعبت الفولة دوراً في نشر الاسلام في برنو، كما ظهر علماء من بلاد برنوقاموا بتدريس العلوم الإسلامية والعربية، وادعى الفولا او الفولانيين أنهم من سلالة عربية، وأوجدوا لهم نسباً يرتبط ب (عقبة بن نافع - أو عقبة بن عامر)^(١٠٢).

أحرزت بلاد الهوسا تقدماً في القرن الثالث عشر الهجري والتاسع عشر الميلادي، عقب حركة الجهاد التي قام بها شعب الفولة واستيلائهم على البلاد^(١٠٣).

وارتبطت قبيلتا الهوسا والفولاني بعلاقات وثيقة، ومع ذلك فإنهما تتمايزان عن بعض، وعلى سبيل المثال ما يزال الكثير من الفولانيين يفتخرون بحياة البادية ورعي القطعان وينأون بأنفسهم عن الاستيطان وممارسة الزراعة التي تميزت بها الهوسا^(١٠٤).

وبما أن قبائل الهوسا والفولاني كانتا تعيشا متقاربتين، فقد نشأت بينهما علاقات تزواج، وسمات ثقافية مشتركة، فعلى سبيل المثال، ومع أن اللغة الاولى لقبائل الفولاني كانت تعرف باسم فولفور، فإن أفراداً منها يتكلمون لغة الهوسا كلغة ثانية، ما يعزز التكامل العرقي

بينهما (١٠٥).

ولقبيلة الفولة مكانة لدى الهوسا، جراء امتزاجهم ببعض وترايط العلاقات فيما بينهما واختلاط اللغة أيضاً. كل ذلك له أثره في طبيعة علاقة الفولة بالهوسا.

الخاتمة

امتد الاسلام وتجاوز القارة الافريقية حتى وصل نهر النيجر، اذ ثبت دعائمه في المنطقة الواقعة شمال نيجيريا الحالية، حيث شعب الهوسا، فهو دين لا يتعارض مع الفطرة، وحجته قوية كونه يستند على الكتاب والسنة، ومن اهم العوامل التي ساعدت على قيام امارات الهوسا، الجغرافيا، وانتشارها في شمال نيجيريا ككيان سياسي واحد، فأسسوا اتحادا مكونا من سبع امارات في السودان الغربي منذ القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.

توصلت دراستنا الى ابراز اهمية الامارات الهوسوية وكيف تأثرت بوصول التجار والعرب اليها، فظهرت الكثير من العادات التي ادخلها الاسلام لمجتمعها، وفي المقابل تميز المجتمع الهوساوي بالترابط الاسري، اذ تعتبر الاسرة لديه، العنصر الاساسي للمجتمع، وهذا الترابط اسهم بقوة في انتشار الاسلام بين اهالي الهوسا، بحيث ظهر تأثيره في الاعياد، كالاتفالات بشهر رمضان والعيدين والحج، كذلك في مآكلهم وملبسهم وطرز بيوتهم المعمارية وموسيقاهم.

اظهر الاسلام تأثيره ايضا في مراسيم الحياة المختلفة كالزواج وابرار دور المرأة، وتوصلنا الى اثر اللغة العربية على لغة الهوسا، بحيث كان الاهتمام بالقرآن الكريم يستدعي ذلك، فأدخلت ألفاظ وكلمات جديدة على لغتهم.

كما ان الثقافة العربية الاسلامية تسربت الى بلاد الهوسا عن طريق مجيء علماء وفقهاء حملوا معهم بواكير الثقافة، فنبت الكثير من ابناء الهوسا في شتى المعارف الاسلامية.

ومن المراكز الثقافية التي ظهرت لديهم حواضر كاتسينا وكانوا، وكان للحكام دور كبير في تشجيع الحركة العلمية والثقافية، وظهرت الدراسة ايضا علاقة امارات الهوسا بالقبائل مثل الايويو واليوربا المسيحيتين اللتين كانتا تشكوان من سيطرة الهوسا وتعتبرانها الوحيدة المستفيدة من النفط، اما قبيلة الفولا فقد كانت علاقتها بالهوسا وثيقة، كل منهما مكمل للآخرى.

الهوامش:

- ناجي، علي ايوب، لمحات عن الاسلام في نيجيريا بين الامس واليوم، (الكويت - د.ت)، ص ٣٣؛ الفلاني الطيب عبدالرحيم محمد، الفلانة في افريقيا ومساهماتهم الاسلامية في السودان، ط ١، دار الكتاب الحديث، (الكويت - ١٩٩٤)، ص ٣٠٩.
- زكي، عبدالرحمن، تاريخ الدول الاسلامية السودانية بافريقيا الغربية، المؤسسة العربي الحديثة، (القاهرة - ١٩٦١)، ص ١٩٦.
- المقرري، احمد بن محمد التلمساني، نفع الطيب من غضن الاندلس الرطيب، تحقيق: احسان عباس، (بيروت - ١٩٦٨)، ج ٢، ص ٢٢٢؛ بانيكار، ك مادهو، الوثنية والاسلام تاريخ الامبراطوريات الزنوجية في غرب افريقيا، ترجمة: احمد فؤاد بليغ، ط ٢، المجلس الاعلى للثقافة، (القاهرة - ١٩٩٨)، ج ١، ص ٢٠٠؛ الدالي، الهادي المبروك، قبائل الهوسا دراسة وثائقية، ط ١، (ليبيا - ٢٠٠٥)، ص ١٦.
- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون افريقيا، وصف افريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الاخضر، ط ٢، منشورات الجمعية المغربية، (د.م - ١٩٨٣)، ص ١٧٢؛ زكي، تاريخ الدول الاسلامية السودانية، ص ٨٥.
- زكي، تاريخ الدول الاسلامية السودانية، ص ١٩٠.
- المصدر نفسه، ص ١٩٢.
- المصدر نفسه، ص ١٩٦.
- عبدالظاهر، حسن عيسى، الدعوة الاسلامية في غرب افريقيا وقيام دولة الفولاني، الزهراء للاعلام العربي، (القاهرة - ١٩٩١)، ص ١٥٩، ١٦٠.
- مؤنس، حسين، اطلس تاريخ الاسلام، ط ١، (القاهرة - ١٩٨٧)، ص ٣٧٨؛ عبدالظاهر، الدعوة الاسلامية، ص ١٦٠.
- فهد، بدري محمد، الصلات الثقافية بين العرب وافريقيا من خلال الحركات الشعبية، جامعة بغداد، (بغداد - ١٩٨٨)، ص ٤٧.
- كرفجال، مارمول، (توفي منتصف ق ١٥)، افريقيا، ترجمة: محمد صبحي واخرين، مكتبة المعارف، (الرباط - ١٩٨٤)، ج ١، ص ١١٩؛ طاهر، احمد، فصول من الماضي والحاضر، دار المعارف، (القاهرة - ١٩٧٥)، ص ٧٤.
- فهد، الصلات الثقافية بين العرب وافريقيا بين العرب وافريقيا، ص ٤٧؛ زكي، تاريخ الدول الاسلامية السودانية، ص ١٩٤.
- Mabogunje, M A Urbanization in Nigeria , (London -1968),p.51.,Burns.
Alan:History of Nigeria , (London -1978),p. 46.
- عبدالظاهر ،الدعوة الاسلامية، ص ١٦٢، ١٦٤؛ وانظر :
Jakmam E.J.R:The History of Islam in Hausa Land ,(u.s.a-1971),p.46

() .Jakmam E.J.R:The History of Islam in Hausa Land ,p.46

- ماكيفدي، كولين، اطلس التاريخ الافريقي، ترجمة : مختار السويفي، الهيئة العامة للكتاب، (القاهرة - ١٩٨٧)، ص ١٠٥

Hogben , S.J : The Muhammad And Emirates of Nigeria , (London -1930) , p 68.

- الوزان، وصف افريقيا ،ص ٥٥٠-٥٥١ .

- عبد الظاهر، الدعوة الاسلامية، ص ١٧٣ .

❖ الماندونجو:وهي قبائل سكنت المنطقة التي تقع في شمال نهر النيجر ويقال انهم سكنوا اولاً في المنطقة التي تعد جزء من موريتانيا وقد عرف العرب هذه القبائل وذكرها باسم جانجارا او وانقارا وقد قامت دولة مالي على اكتاف هذه القبائل وتعرف هذه القبائل بانها الاكثر تمسكا بالاسلام فعملت على نشره بين القبائل الاخرى.ينظر

Hogben ,S.J An Introduction to The History of States of Northern Nigeria ,(London -1972),p.30.

- Palmer H.R. ,History of katsina ,Journal of The Royal Africon Society,(apr-1927) ,vol :26 , No 103.

- تتمتع هضبة بوشي وحدها بحرارة لطيفة نسبيا نظرا لارتفاعها النسبي.ينظر :الوزان ،وصف افريقيا ص ٥٥١ .

- الوزان، وصف افريقيا ، ص ٥٥١ .

- عبد الظاهر، الدعوة الاسلامية غرب افريقيا ، ص ١٦٥ .

- الوزان، وصف إفريقيا، ص ٥٤٥ ؛ ادامو، مهدي، الهوسا وجيرانهم بالسودان، تاريخ افريقيا العام ،(اليونسكو - ١٩٨٨)، مج ٤، ص ٢٧٤ .

- ادامو، تاريخ افريقيا العام، مج ٤، ص ٢٨٢ .

- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ١٦٥ .

- المصدر نفسه، ص ١٦٩ .

- الفيتوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق افريقيا وجنوب الصحراء (مرحلة انتشار الاسلام)، ط ١، منشورات جامعة قاريونس، (بنغازي - ١٩٨٨)، ص ٢٠٩ ؛ ادامو، تاريخ افريقيا العام، مج ٤، ص ٣٧٤ .

- الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق افريقيا وجنوب الصحراء، ص ٢١٠ .

() Palmer,H.R:The Bournu Sahara and Sudan ,(London - 1936) , p.273.

- الفيتوري، دراسات في تاريخ شرق افريقيا وجنوب الصحراء، ص ٢١٢ .

- المصدر نفسه، ص ٢١٣ .

- المصدر نفسه، ص ٢١٣.
- الوزان، وصف افريقيا، ص ٦٧.
- زكي، عبد الرحمن، انتشار الاسلام في افريقيا، معهد الدراسات الاسلامية، (د.م - ١٩٧٧)، ص ٩٢؛
الوزان، وصف افريقيا، ص ٦٨.
- الونقارة : كلمة استعملت للدلالة على مناجم الذهب الموجودة فيما بين اعالي نهر النيجر ورافده
والونقارة تجار متنقلون يحملون تجارتهم على الدواب وقد تطورت مجتمعاتهم على طول الطرق
لتكون شبكة تجارية واسعة وصارت مناطقهم في اعالي النيجر مشهورة بانتاج الذهب فشرع تجارها
بنقل الاسلام الى امارات الهوسا. ينظر: الادريسي، ابو عبدالله بن محمد بن عبدالله (ت ٥٦٠ هـ)،
زهة المشتاق في اختراق الافاق، ط ١، عالم الكتب، (بيروت - ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٢٤-٢٥؛ كعت،
محمود بن الحاج المتوكل (ت ١٠٠٢ هـ)، تاريخ الفتاش في اخبار البلدان والجيوش واکابر الناس،
نشره هوداس وبنوه، (باريس - ١٩٦٤)، ص ٣٨؛ بانيكار، الوثنية والاسلام، ج ١، ص ٢٠٢؛ طرخان،
ابراهيم علي، دولة مالي الاسلامية، الهيئة المصرية للكتاب، (القاهرة - ١٩٧٣)، ص ٢٧
- ادامو، تاريخ افريقيا العام، مج ٤، ص ٢٩٤.
- الوزان، وصف افريقيا، ص ٦٨؛ زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا، ص ٩٢.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٨٤.
- زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا، ص ٩٢.
- الساركن السابع : هو جيجماسو (٦٤٥ - ٦٨٩/٥١٢٤٧ - ١٢٩٠م) والساركن التاسع هو تساميا
شكاروا (٦٨٩ - ٧٠٦ هـ / ١٣٠٧ - ١٣٤٣م). ينظر: بانيكار، الوثنية والاسلام، ج ١، ص ٢٠٢.
- بانيكار، الوثنية والاسلام، ج ١، ص ٢٠١ - ٢٠٢
- الوزان، وصف افريقيا، ص ٦٩.
- زكي، عبد الرحمن، الاسلام والمسلمون في غرب افريقيا، (القاهرة - د.ت)، ص ٢٩.
- قاسم، عون الشريف، الصراع الاسلامي المسيحي في افريقيا، مجلة دراسات افريقية، العدد ٢٠، دار
جامعة افريقيا العالمية للطباعة، (الخرطوم - ١٩٩٩)، ص ٥٢.
- الوزان، وصف افريقيا، ص ٦٨.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٧٨؛ زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا، ص ٩٧
؛ فهد، الصلات الثقافية، ص ٤٨.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٦٢؛ زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا، ص ٩٧.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٦٤؛ زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا،
ص ١٥٠.
- زكي، انتشار الاسلام في غرب افريقيا، ص ٩٧.

- فهد، الصلوات الثقافية، ص ٤٨.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٧٤.
- فهد، الصلوات الثقافية، ص ٤٨.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٨١.
- المصدر نفسه، ص ٨١.
- المصدر نفسه، ص ٨٢.
- طرخان، امبراطورية البرنو الاسلامية، (القاهرة- ١٩٦٣)، ص ١٢٨ : فهد، الصلوات الثقافية، ص ٤٩.
- عبد الظاهر، الدعوة الإسلامية غرب إفريقيا، ص ٨٢.
- ابراهيم، عبد الله عبد الرزاق، المسلمون والاستعمار الاوربي لافريقيا، عالم المعرفة، (الكويت-١٩٨٩)، ص ٣٢.
- هربر، الديانات في افريقيا السوداء، ص ٨٤.
- المصدر نفسه، ص ٨٥.
- توماس، الدعوة الى الاسلام، ص ٣١٢ حسن، ابراهيم حسن، انتشار الاسلام في القارة الافريقية، ط ٣، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة - ١٩٨٤)، ص ١١٠.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن ابي محمد بن الحسن (ت ٨٠٨ هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، (بيروت - ١٩٧٩)، ج ٦، ص ١٨١.
- سليجمان، س.ج، السلالات البشرية في افريقيا، ترجمة : يوسف خليل، مكتبة العام العربي، (القاهرة - د.ت)، ص ٧١ - ٧٢.
- محمد، محمد عوض، الشعوب والسلالات الافريقية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة - ١٩٦٥)، ص ٥٨.
- حسن، انتشار الاسلام في القارة الافريقية، ص ٧٤.
- محمود، حسن احمد، الاسلام والثقافة العربية في افريقيا، (القاهرة - ١٩٥٨)، ص ٢٥٣.
- غلادنت، شيخو احمد سعيد، حركة اللغة العربية وادائها في نيجيريا من سنة (١٨٤٠ - ١٩٦٦)، دار المعارف، (القاهرة - د.ت)، ص ٤٥.
- المصدر نفسه، ص ٤٥.
- الكانوري :هم قبائل خليط من عناصر من الزوج ومن العرب ومن البربروتطلق كلمة الكانوري على جميع العناصر المتكلمة بهذه اللغة بصرف النظر عن اصولها، و يدعي الكانوري الاصول العربية وانهم جاءوا من اليمن. ينظر: ادامو، تاريخ افريقيا العام، ج ٤، ص ٢٩٤.
- بلو، محمد، انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، (القاهرة - ١٩٦٤)، ص ٤٦.

- دي، فيج جي، تاريخ غرب افريقيا، ترجمة : السيد يوسف نصر، راجع الترجمة الى العربية : بهجت رياض، ط١، (القاهرة - ١٩٨٢)، ص ٧٠.
- حجازي، مصطفى حجازي السيد، معجم سياقي الكلمات العربية في لغة الهوسا، نشر معهد اللغة العربية، (جامعة ام القرى-١٤٠٦هـ)، ص ٤٢؛ السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران (ت بعد ١٠٦٦هـ / ١٦٥٥م)، تاريخ السودان، نشرة هوداس، باريس، ١٨٩٨، ص ٦٣.
- غلادنت، حركة اللغة العربية، ص ٤٠.
- كرفجال، افريقيا، ص ٢٠٣.
- كعت، تاريخ الفتاش في اخبار البلدان والجيوش، ج ١، ص ١٨٠.
- كرفجال، افريقيا، ص ٢٠٤.
- الغربي، محمد، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، دار الرشيد للنشر، (العراق - ١٩٨٢)، ص ٦٢١.
- المغيلي، محمد بن عبد الكريم (ت ٩٠٩هـ)، مصباح الارواح في اصول الفلاح، تحقيق : عبد القادر زياديه، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (الجزائر - ١٩٧٤)، ص ٢١-٢٢.
- الغربي، بداية الحكم المغربي، ص ٦٢١.
- بانيكار، الوثنية والاسلام، ج ١، ص ٤٨٦ الدالي، قبائل الهوسا، ص ٢٤٩.
- الجندي، انور، العالم الاسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، دار الكتاب اللبناني، (بيروت- ١٩٧٩)، ص ١٤٨.
- العمري، ابن فضل الله شهاب الدين احمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ)، مسالك الابصار في ممالك الامصار، تحقيق : حمزة احمد عباس، المجمع الثقافي، (ابوظبي - ١٤٢٣هـ)، ص ٦٢.
- الوزان، وصف افريقيا، ص ٥٨٣.
- مقلد، عبدالفتاح الغنيمي، حركة المد الاسلامية في غرب افريقيا، (القاهرة - ١٩٩٠)، ص ١٧٢-١٧٣.
- بانيكار، الوثنية والاسلام، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.
- بانيكار، الوثنية والاسلام، ص ٤٨٥.
- المصدر نفسه، ص ٤٨٤.
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٥هـ)، اثار البلاد واخبار العباد، (بيروت - ١٩٦٩)، ص ٢٦؛ قداح، نعيم، حضارة الاسلام وحضارة اوربا في افريقيا الغربية، (الجزائر- ١٩٧٤)، ص ١٧٣.
- الفيتوري، دراسات في شرق افريقيا، ص ٢١٢.
- الدالي، قبائل الهوسا، ص ٢٥٧-٢٥٨.
- بانيكار، الوثنية والاسلام، ص ٤٨٧.

- ادامو، تاريخ افريقيا العام، ج٤، ص ٢٨٨.
- زكي، تاريخ الدول الاسلامية السودانية، ص ١٩٦.
- الشعبي، مصطفى محمد، نيجيريا الدولة والمجتمع، (القاهرة - ١٩٧٨)، ص ٥٠.
- الدالي، قبائل الهوسا، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.
- المصدر نفسه، ٢٠٨-٢٠٩.
- المصدر نفسه، ص ٢٠٩-٢١٠.
- فهد، الصلات الثقافية بين العرب وافريقيا، ص ٤٧؛ ظاهر، فصول بين الماضي والحاضر، ص ٧٤.
- فهد، الصلات الثقافية بين العرب وافريقيا، ص ٤٧.
- عبد الرزاق، عبدالله، الاسلام والحضارة الاسلامية في نيجيريا، مكتبة الانجلو المصرية، (القاهرة - ١٩٨٤)، ص ٢٠٥.
- ابراهيم، المسلمون والاستعمار الاوربي لافريقيا، ص ٦٥.
- المصدر نفسه، ص ٦٦.
- المصدر نفسه، ص ٦٧.
- المصدر نفسه، ص ٦٧.
- زكي، تاريخ انتشار الاسلام، ص ٨٩؛ فهد، الصلات بين العرب وافريقيا، ص ٣٦.
- فهد، الصلات بين الاعرب وافريقيا، ص ٤٧.
- زكي، تاريخ انتشار الاسلام، ص ١٥٨؛ فهد، الصلات بين العرب وافريقيا، ص ٤٨.
- فهد، الصلات الثقافية من خلال الحركات الشعبية، ص ٤٧.
- المصدر نفسه، ص ٤٨؛ فهد، الصلات بين العرب وافريقيا، ص ٣٦.

موقع الفكر اللغوي العربي

في الفكر اللغوي المعاصر

• خالد العيساوي

• الفكر أداة ونتاجا

الفكر والعقل مترادفان، ويقصد هنا، تلك المقدرة الكامنة في الإنسان، التي تمكنه من التدبر في الأشياء والظواهر المحيطة به بغية فلسفتها وفهم حقيقتها والوقوف على كنهها، أو بغية التقنين لها، ووضعها في أطر تنظم علاقاتها بنفسها أو بالأشياء، والفكر بهذا المفهوم المباشر، قد يرادف ما يعرف بالملكة، وهي مقدرة يستدعيها الإنسان بقصد أو بغير قصد عند الحاجة إليها؛ ليمكن من الوقوف على حقيقة أمر يحتاج إلى التدبر وإعمال الذهن.

إن الفكر بهذا المفهوم، آلة كامنة في الإنسان تيسر له التعامل مع الظواهر الكونية ومع ما يحيط به من أشياء، وهو أيضا جهاز منتج لما يمكن أن تجود به قريحة المرء من أفكار، اتكأ في إنتاجها على ما اختزن عنده من تجارب عبر الزمن، فهو إذن جهاز صالح لأمرين: التفسير والإنتاج، والتفسير ذو علاقة بما هو عام، أي أنه يتصل اتصالا مباشرا بما يراه الإنسان من أشياء يستعصي الوصول إلى تحليلها، دون استخدام هذه الآلة المسماة بالفكر، والإنتاج ذو علاقة بما هو ذاتي محض، أي بما يرشح من فكر المفكر ذاته.

والفكر بهذا المفهوم، شيء يشترك فيه بنو البشر جميعا، ولا فضل فيه لجنس على غيره من الأجناس. إنه هبة الخالق للإنسان ميزه بها على الحيوان، وليس صحيحا ما نادى به بعض دعاة العنصرية من أن فكرا ما، أي عقلا ما، هو أقدر من غيره على التفسير والإنتاج، فذلك بات هراء واضحا، وقولا تربأ الأبحاث العلمية على الخوض فيه، بله التدليل على فساد.

• أستاذ علم اللغة المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الدعوة الإسلامية في جامعة طرابلس.

ويمكن أن يقصد بالفكر أيضا مجموع ما ينتجه العقل أو الفكر الأداة من نتاجات فكرية وعلمية، فهو بهذا المفهوم مرادف للعلم أو الثقافة أو الأيديولوجيا أو المعرفة أو غير ذلك من المصطلحات المشابهة، أي إنه نتيجة تترتب على عطاء الفكر الأداة، ومن دون هذا الأخير ليس هناك فكرا بالمعنى الثاني للكلمة.

والفكر بمفهومه الثاني ليس آلة أو ملكة كامنة في الإنسان بل هو - في كثير من الأحيان - ما تتعامل معه هذه الآلة، ومن هنا تتضح العلاقة جلية بين الفكر باعتباره الآلة التي تنتج الأفكار وتفسر الظواهر، والفكر باعتباره ما تنتجه هذه الآلة من أشياء.

وإذا كان الفكر بمفهومه الأول أمرا يشترك البشر جميعا في امتلاكه ولا فرق في طبيعته بين جنس وآخر، فإنه بمفهومه الثاني شيء مختلف - من حيث نوعه وكمه، لا من حيث وجوده وعدم وجوده - بين الأمم والشعوب، بل بين الأفراد أنفسهم داخل الجماعة الواحدة، فهو، أي الفكر بهذا المفهوم، يعني ما ينتجه المجتمع أو الفرد من نتاجات فكرية علمية ثقافية، وهذه النتاجات تختلف بطبيعتها من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى باختلاف الخبرات التي اكتسبها كلٌّ، ومن هنا نستطيع أن نقول إن هناك فكرا مختلفا ومتنوعا، ونحن نعني أن هناك إنتاجات علمية وفكرية وثقافية متنوعة، وهذا أمر طبيعي لا جدال فيه، بل إنه يمثل ظاهرة صحية تسعى البشرية في أحيان كثيرة إلى تحقيقها.

إننا عندما نضيف الفكر إلى جنس بشري معين فنقول الفكر العربي أو الفكر اليوناني مثلا، لسنا نعني العقل العربي والعقل اليوناني باعتبار النظر إليهما على أنهما أداة للتفكير، وإنما نعني ما أنتجه هؤلاء وهؤلاء من أفكار، وهذا أمر قد يقودنا إلى سؤال نرى أن الإجابة عليه ملحة في هذه الورقة، وهو: إذا ما سلمنا بصحة هذا القول وقلنا إن لكل قوم ما أنتجوه من علم وفكر وثقافة ومعرفة، فهل يعني هذا أن ذلك المنتج الفكري هو ملك لهم وحدهم؟ وهل يعني أيضا أنه من خالص بنات أفكارهم ولا فضل لغيرهم فيه؟

إن ما تنتجه أمة ما على أي صعيد من صعد العلم يمثل فخرا لهذه الأمة أو تلك، لكن احتكاره وحجبه على الناس يعد منقصة كبيرة ليس من السهل التغاضي عنها، ذلك أن هذا النتاج العلمي وإن أنتجه فرد ما أو مجموعة ما فهو ملك لكل البشر سواء، وذلك له ما يبرره، فالحضارات الإنسانية ليست وليدة ذاتها بقدر ما هي سليلة بعضها، فما تتهض به أمة من الأمم الآن هو استمرار لما كانت قد بدأت به أمة أخرى، ولو أن أمة من الأمم شاءت أن تبني

صرح مجدها وفكرها دون أن تستند على ما يمكن أن ترثه من الأمم الأخرى لما تسنى لها الارتقاء في سلم الحضارة درجة واحدة، إن الأمم في مضمار العلم كالفريق الواحد المتنافس في حلبة السباق، يقطع الأول المسافة بأقصر سرعة ممكنة ليسلم الراية في مرحلة ما إلى فرد آخر في الفريق، وهكذا حتى يصل آخر واحد منهم إلى نقطة الفوز، وليس لهذا الأخير أن يدعي الفوز وحده دون بقية أعضاء الفريق لأنه هو من بلغ هذه النقطة، بل الفوز لكل أعضاء الفريق؛ إذ لولاهم ما استطاع بلوغ نقطة الفوز بمفرده، وهكذا شأن الأمم يسلم بعضها إلى بعض راية العلم والفكر، ومن ادعى الوصول إلى ما وصل إليه بمفرده فقد جافى الحقيقة وبعد عن الصواب، إن الفوز بالسباق هو ثمرة مسيرة الأرجل المختلفة من نقطة البداية حتى نقطة النهاية، وكذلك الحضارة هي نتيجة مسيرة الفكر البشري باختلاف أجناسه وتنوع أعراقه من الجهل باتجاه العلم، ومن هذا المنطلق لنا أن نسم الفكر بأنه بشري أو إنساني، ولسنا نملك قصره على أمة من الأمم أو شعب من الشعوب إلا تجوزاً، باعتبار أن الفكر البشري في مرحلة ما غلب عليه طابع هذه الأمة أو ذلك الشعب، كما أن السباق في هذه الأمتار تولى مهمته هذا المتسابق أو ذاك، لكن يبقى الأمران في نهاية المطاف عملاً جماعياً أسهم الكل في إنجاحه.

• الفكر اللغوي

هو مجموع ما أنتجه العقل البشري من تأملات ذات علاقة باللغة الإنسانية، في محاولة لتفسير ظواهرها وسبر أغوارها وكشف أسرارها، وتكمن أهمية التفكير اللغوي في أمور لعل من أبرزها أن اللغة ذاتها تعد موجهة للفكر وناقلة له ومعينة على فهمه.

فأهمية اللغة، لا تكمن في كونها مرآة تعكس ما يجول في ذهن الإنسان من أفكار فقط، بل تتعدى ذلك إلى كونها هي من يقود مسيرة الفكر ويأخذ بناصية العقل نحو التقدم، وهي التي تشكل المعرفة وترسم حدود آفاقنا الفكرية، وبها تتكون رؤيتنا للعالم بأسره، فهناك ارتباط جد وثيق بين البنية العقلية الفكرية والبنية اللغوية، ولنا أن نقول إن طرائق الناس في تفكيرهم تختلف باختلاف طرائقهم في التعبير، أي باختلاف لغاتهم، وهؤلاء الذين يتحدثون بلغات مختلفة إنما يعيشون في واقع الأمر في عوالم متباينة وفي ظروف مختلفة، وقد عبر عن كل ذلك عالم النفس النمساوي بولر K. Bühler (١٩٣٤) حين قال "إن الكلام دليل على الحالة العقلية للمتكلم".

واللغة علاوة على ما ذكرنا، أداة ناقلة للأفكار ينتجها العقل البشري. إنها الآلة التي استطاع الإنسان بها أن يتغلب على المسافات الشاسعات حين انتقلت أفكاره بها مكتوبة أو مسموعة وهو باق في مكانه، وهي الآلة التي استطاع بها أن يحتال على الموت، كيف لا وهي التي تحيي أفكاره وتنقلها عبر الأجيال حتى بعد أن يفنى منه الجسد، كيف لا وهي التي تمكننا من الالتقاء بمن سبقنا وإن حجبهم عنا برزخ الزمن، أو حالت بيننا وبينهم مواطن السكن.

ثم إن اللغة هي الوسيلة الأنجع التي تساعدنا على استيعاب ما ينتجه غيرنا من فكر، ولولاها لما قدر لبني البشر أن يتواصلوا، وما تسنى لواحد منهم أن يفيد من تجارب غيره وفكرهم، إنها حبل متين يصل البشر بعضهم ببعضهم، ومظلة يستظل بها الناس من شمس الفرقة الحارقة، لذلك كله اكتسب التفكير اللغوي أهمية بالغة، فاعتنت الشعوب منذ القدم بهذا النوع من الفكر، بدءاً من الهنود واليونان والعرب وغيرهم، ووصولاً إلى يومنا هذا.

يستخدم الإنسان وهو يفكر لغته إن بصوت مسموع وإن بصوت غير مسموع، فألة عقله إنما تعمل وتنتج بوقود اللغة، وهو في غير هذا الموضوع يفكر باللغة في غير اللغة، لكنه حين ينتج فكراً لغوياً يمارس التفكير في اللغة باللغة، ومن هنا اكتسبت اللغة أهمية إضافية وكان لها بعدها المميز، فنحن نستخدم الآلة التي نفكر فيها لنفكر بها، ونفكر بألة هي ذاتها التي نسعى لفك ما استعصى من شفراتها، وفهم ما استشكل من مرموزاتها.

ولنا أن نتساءل: أيمن بعدما قررناه أن نقول إن هناك فكراً لغوياً عربياً أم أنه فكر لغوي بشري؟ فنجيب: إن اللغة بمفهومها الواسع المغاير لمفهومي اللسان والكلام ظاهرة يشترك في ملكيتها جميع البشر، فهي، وإن اختلفت باختلاف الأمم، ذاتها من حيث ماهيتها ووظيفتها ومن حيث الكثير من خصائصها، لذلك فإن دراستها ستكون متشابهة المسلك متقاربة النتائج عند جميع الأمم والشعوب، ذلك أن المادة المدروسة هي نفسها عند الجميع، والعقل البشري المحلل هو العقل البشري، فلا غرو أن تكون النتائج متقاربة، ومن هنا نستطيع أن نقول إن النتاج الفكري اللغوي العالمي هو صرح واحد أسهمت كل أمة في تشييده حسب ما أتيت لها عبر مسيرتها الحضارية، فلا يمكن نسبته إلى أمة دون سواها، " وإذا ما دخلنا في مساءلة التراث الحضاري لأكثر الأمم تأثيراً في مسار التاريخ الإنساني - وأخص هنا المجال اللغوي - تبين لنا أن دعائم الدراسات اللغوية الحديثة إنما قامت على ما أنجزته حضارات

سابقة" ، وإن كان ذلك لا يعني البتة أن كل أمة لا تمتلك جزءا يخصها من هذا الصرح الكبير.

إن هذا الجزء الذي تمتلكه هذه الأمة أو تلك هو ذلك الذي يخص لغتها دون اللغات الأخرى؛ فاللغات، وإن تماثلت في كثير من الخطوط العريضة، تتمايز فيما بينها في الكثير من الظواهر، فما هو موجود في هذه قد لا يوجد في تلك، لذلك فالفكر اللغوي المرتبط بهذه الخصوصية أو تلك هو من خاصية ملك هذه الأمة أو تلك، وهذا ليس مما يعيننا في هذا المقام؛ إذ غرضنا هنا هو البحث فيما هو إنساني عام، ومع ذلك فليس لنا أن نجعله فكرا خالصا بأمة ما بالمعنى الواسع لأن أدواته مرتكزة على الموروث الفكري وإن عولجت بها ظواهر لغوية خاصة.

• أصالة الفكر اللغوي العربي

حين نقرر أن الفكر اللغوي صرح عالمي أسهمت أمم كثيرة في بنائه يصبح من غير المقبول نسبته إلى أمة دون سواها إلا على غير سبيل الحقيقة، أو بالنظر إلى ذلك الجزء المتعلق بما أنتجته أمة من الأمم بغرض تقييمه أو تقويمه، لذلك فإن حديثنا عما يمكن أن نطلق عليه الفكر اللغوي العربي ينسحب على ذلك الجزء الذي بذله العلماء العرب فيما يتعلق باللغة العربية من أجل تحديد حجمه وأهميته في الفكر اللغوي العالمي.

وقبل الخوض في هذه المسألة نود أن نحيط هذا الفكر بسياج يبين حدوده ويوضح معالمه حتى لا يختلط به غيره، وهنا تبرز أسئلة ملحة في هذا السبيل منها: متى بدأ النتاج الفكري العربي؟ وهل كان نتاجا عربيا خالصا أم أنه كان وليد فكر لغوي آخر؟ ومن هم هؤلاء الذين سطوروا حروفه وحددوا معالمه هل هم عرب خلص أم وافدون من أمم أخرى؟

تشير المصادر إلى أن النصف الثاني من القرن الأول الهجري شهد بداية التفكير اللغوي العربي، وإن كانت تختلف فيمن أعطى الإشارة الأولى لهذه البداية، وما يعيننا هنا أن هذه البداية جاءت استجابة لظروف استجدت على الساحة العربية، وتكمن هذه الظروف في تعرّب الكثير من أبناء الأمم الأخرى، وهذا قاد إلى نتيجتين اثنتين: الأولى تعلم غير العرب العربية وحاجتهم إلى ما يقوم أسنتهم سواء أعلق الأمر بتلاوة الكتاب العزيز أو تعلق بالأداء الكلامي المعتاد، والثاني بروز ظاهرة اللحن بين أبناء العربية بعد تدني مستوى النقاء اللغوي لديهم، كما تكمن في حاجة الناس إلى تفهم معاني القرآن الكريم الذي يعد أسلوبه

الكمال المطلق، ونظمه النظم المعجز، ما يدعو معه إلى الإحاطة بأساليب العرب وطرائقهم في التعبير؛ لأنه بلسانهم نزل.

وهذا يعني ضرورة أن النشأة كانت عربية خالصة، بمعنى أن العرب لم يطلعوا على غيرهم من الأمم فأرادوا أن يكون لهم فكر لغوي كما أن لغيرهم فكرا لغويا، بل إن الحاجة ألحت عليهم في ابتداء فكر من هذا النوع، بيد أن ذلك لا يعني عندنا أن العرب لم ينظروا فيما هو عند غيرهم من فكر لغوي عليهم يستطيعون الاهتداء به والسير على منواله، وإن كنا نظن أن ذلك إنما جاء تاليا، أي أنه لم يكن في الفترات الأولى من نشأة الفكر اللغوي العربي.

حاول الكثير من الدارسين إقناعنا بأن العقل العربي اتكأ على عقل اليونان وفكر الهنود في حديثه عن ظواهر اللغة العربية منذ زمن مبكر، وأن كل ما فعله علماء العربية هو محاكاة علماء اللغة الهنود والفلاسفة اليونان، فإنه "لمن الصعوبة التخيل أن يكون للنحو العربي مادة غزيرة بعد خمسين أو ستين عاما من محاولات أبي الأسود الدؤلي الأولى دون أن يكون هناك تأثير أجنبي، إن غياب تأثير أرسطو يجب ألا يفسر ليدعم فكرة أن النحو العربي كان بدون تأثير أجنبي، ويجب ألا يدهشنا هنا أيضا عدم وضوح التأثير الأجنبي طالما أننا نعتقد بوجهة النظر القائلة: إن أوائل الاتصال مع العلم اليوناني كان مباشرا وغير رسمي، وكانت بداية هذا الاتصال اقتراضا مع تعليم النحو في المدارس والجامعات الهيلينية".

أغرى الكثير من الدارسين وجود وجه شبه بين ما توصل إليه العرب في ميدان الفكر اللغوي وما توصل إليه غيرهم فجعل ذلك دليلا على تأثر الفكر اللغوي العربي بما سبقه، ونحن نحب أن نذكر هنا بأن هذا وإن حدث، فلا يعد نقيصة في الفكر اللغوي العربي، لكن هذا الشبه وحده لا يقوى ليكون دليلا على هذا الاقتراض وذلك الافتراض المزعومين، والسبب واضح جلي، وهو أن العقل البشري ينتج بذات الطريقة تقريبا، كما أن المادة المدروسة واحدة وهي اللغة، وسبب دراستها واحد أيضا، فالعرب ابتغوا بادئ الأمر من هذه الدراسة، أو لنقل من هذا التقنين اللغوي، صون الألسنة عن الانزلاق إلى دركات اللحن خاصة عند تلاوة الكتاب العزيز، وهذا هو هدف غيرهم من نحاة اللغات الأخرى، إذ "إن الوضع المثالي لكل نحو تقريبا أن يستعمل في الأصل كوسيلة للمحافظة على النحو القديم أو المقدس، ومثال عليه ملاحم هوميروس في اليونان، وكتاب فيدس في الهند، والساجا في الأدب الأيسلندي، ونصوص كنفوشيوس في الصين، والسبب في هذا بالطبع أن النصوص التقليدية

القديمة تبقى كما هي، بينما تتغير اللغة العامية تدريجياً، ومن هنا يبرز الخطر في عدم فهم المعنى (المقدس) للنصوص القديمة"، فلا معنى إذن لاعتماد هذا الشبه دليلاً على اقتراف اللغويين العرب عملهم من عمل نحاة الهند أو اليونان أو غيرهم.

أما الذين أسهموا في بناء صرح الفكر اللغوي العربي فليس من ذي البال في رأينا أن يكونوا من العرب الخالص، ذلك أن كل من كان له حضور وأثر في صميم هذا الفكر فهو من أبنائه وإن انحدر من أصل غريب، فالعبرة هنا ليست بالانتماء العرقي بل بالانتماء الفكري، ومفكرون لغويون من أمثال سيبويه وأبي علي الفارسي وابن جني وغيرهم ذوو أصول غير عربية نعم، لكنهم ينتمون إلى الثقافة العربية الإسلامية، ونتائجهم العلمية كانت عربية الفكر علاوة على أنها كتبت باللغة العربية، يقول الجابري في هذا المقام: "إن المثقف لا ينسب إلى ثقافة معينة إلا إذا كان يفكر داخلها، والتفكير داخل ثقافة معينة لا يعني التفكير في قضاياها، بل التفكير بواسطتها، فقد يتم التفكير في قضايا ثقافة معينة بواسطة ثقافة أخرى، ومع ذلك يبقى المفكر منتمياً إلى هذه دون تلك".

إن الفكر اللغوي العربي ونحن ننظر إليه في مراحل متقدمة، في العصر العباسي وما بعده، سنجد أنه ركن كثيراً إلى منطق اليونانيين، وتسربت إليه الكثير من آراء الفلاسفة الأجانب، علاوة على إفادته من علوم تنسب إلى الثقافة العربية الإسلامية، كعلم أصول الفقه مثلاً، بيد أن ذلك لا يعد منقصة فيه، ولا يقدر في أصلته ألبتة، بل إنه دليل على انفتاحه، وبرهان على تقدمه وعدم جموده، وأمر يدل على مرونته، ولو أنه بقي دون أن يفيد من غيره من العلوم الأصيلة والوافدة لما كان بهذا العمق والثراء الذي نراه به اليوم، ولوصف بأنه فكر جامد منغلق.

• نماذج للحضور الفكري العربي في الفكر اللغوي المعاصر

لا بد أن نشير بداية إلى اعتراف بعض اللغويين الغربيين بقيمة ما أنجزه اللغويون العرب في دراساتهم القديمة منها والحديثة، ذلك أن الكثير مما توصل إليه علماء الغرب من نظريات لغوية معاصرة قد سبقهم العرب إلى الخوض فيه، ولسنا هنا نسوق لفكرة أخذ الغرب عن العرب، كما أننا لسنا من أنصار التغني بمجد أسلافنا والتذكير به في كل سانحة تسمح بذلك مقابل التخلي عن واجباتنا العلمية، لكننا نود أن نذكر بشيء قلناه سابقاً، وهو أن العقل البشري قد يصل إلى نتائج متقاربة متى كانت الظاهرة المدروسة واحدة، مما

يعصف بنظرية التأثير والتأثر التي يحلو للكثيرين التفتي بها، والرقص على إيقاعها، كما أننا نود أن نبرز المكانة الكبيرة التي وصل إليها الفكر اللغوي العربي القديم والحديث، الأمر الذي يجعله رائداً من رواد الفكر اللغوي العالمي .

يقول اللغوي بيستون Beeston: "أنجز لغويو القرنين الثامن والتاسع العرب في وصف لغتهم وتحليلها عدداً من الأفكار المتقدمة بشكل عال في علم اللغة العام، التي لم تكن معروفة كلية في أوروبا، إلى أن استتبطنها لغويو القرن التاسع عشر بشكل مستقل، كان، مثلاً، المبدأ المسمى الآن تحليل المكون النهائي أساساً بالنسبة للنحاة العرب"، ويقول هنري فليش مشيراً إلى حقيقة هامة وهي أن اللغة العربية هي اللغة السامية الوحيدة التي درس علماءها القدامى الصوت اللغوي: "نأمل في نهاية الأمر أن نستطيع تحديد مكانة النحاة الأقدمين والكشف عنها، في هذا الجانب من علم اللغة الذي يتصل بمادتها المنطوقة، الأصوات التي تعبر عنها، وذلك بالنسبة إلى اللغة العربية، اللغة السامية الوحيدة التي عرفت علم الأصوات ودرسته" ، أما الأستاذ شاده الألماني فيقول عن سبق العرب في دراسة الصوت اللغوي وتأخر الغربيين عنهم في هذا الدرس: "أما الغربيون فلا يعرفون علم الأصوات معرفة تستحق الذكر إلا من مائة سنة على الأكثر، فإن ما كان لهم قبل ذلك من هذا العلم لم يكد يتجاوز المبادئ الساذجة التي أسسها اليونان من ألفي سنة، أو بالأحرى كان علمهم يقتصر على بعض التسميات قد ضاع معناها؛ لأن الأصوات الموجودة في اللغات الأوروبية العصرية تخالف الأصوات اليونانية القديمة كل المخالفة، ولم يكن هناك في الشعوب القديمة إلا شعبان قد بحثا عن كيفية الأصوات وإنتاجها بحثاً فاق بحث اليونان دقة وعمقا، وهما: الهنود والعرب، وبما أن الهند سبقوا العرب في وصف الأصوات بألف سنة أو أكثر، زعم بعض المستشرقين أن العرب اقتبسوا علم الأصوات من الهند، ولكن مذهب العرب في دراسة الأصوات يخالف مذهب الهند في نقط مهمة، ونرجح أن العرب استحدثوا هذا الفن من المدراك العربية بأنفسهم ولم يقتبسوه من أي شعب غيرهم".

وربما يجدر هنا الحديث عن نماذج معينة تبين لنا ما لعلماء اللغة العرب من مكانة في الفكر اللغوي العالمي، وسنكتفي بإيراد مثالين: الأول شاهداً على إبداعات علماء العربية القدامى، والثاني يعكس ما وصل إليه محدثونا في مجال اللسانيات وماذا قال الغربيون عنهم.

١ . عبد القاهر الجرجاني أنموذجا

يعد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) صاحب نظرية النظم في النحو العربي، فهو أول مفكر لغوي عربي استطاع أن ينظر إلى النحو العربي نظرة شاملة في محاولة لوضع قوانين تؤلف بين جزئياته ولا تقف عند وصف هذه الجزئيات منعزلة عن سياقاتها اللغوية كما هو الحال عند غيره من النحويين، بل إنه كان يعتقد أن سلامة النظم لا تكمن فقط في سلامة بناء الجمل وجودة الربط بينها، وإنما تكمن قبل ذلك في صحة بناء المعاني في الأذهان، وجودة ربط هذه المعاني بالألفاظ؛ ذلك أن المتكلم يعمد أولا إلى ترتيب أفكاره بشكل يخدم هدفه البراغماتي من عملية التواصل، ثم يرتب ألفاظه بشكل يتلاءم مع ترتيب أفكاره، وليس يعني هذا أن هناك فاصلا زمنيا بين المرحلتين، فالأمران يحدثان في آن، يقول عبد القاهر: "إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها، وأن العلم بترتيب مواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق".

وما يسترعي انتباهنا من نظرية عبد القاهر هو ذلك الجانب النفعي البراغماتي فيها، فاللغة عند عبد القاهر مجموعة "معان ينشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره ويناجي بها قلبه ويراجع بها عقله وتوصف بأنها مقاصد وأغراض"، وكل ما يصبو إليه المتكلم هو الإفصاح عن مقصده وهتك حجاب أفكاره لتصير سافرة حيال متلقيها، كما أن كل ما يتغياها المتلقي هو الوصول إلى قصد المتكلم والوقوف على غاياته ورفع براقع الغموض عنها، ذلك أن "الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع إياه... وإذا كان كذلك، وكان مما يعلم ببدائه المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره".

أشار عبد القاهر إلى ضرورة الاهتمام بغرض المتكلم وبمعاني الكلام؛ فهما الغاية من عملية التواصل اللغوي برمتها، وليس صوابا اهتمام النحاة باللفظ على حساب المعنى ولا اهتمام اللغويين بالمعنى اللغوي الخالص دون الاهتمام بمراد المتكلم، يقول عبد القاهر: "وإذا قد علمت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الوجوه والفروق كثيرة... ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها (لمعاني

النحو) في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض".

كان عبد القاهر في أفكاره هذه ثائرا على الاتجاه السائد في عصره، ذلك الاتجاه الذي يلتفت إلى اللفظ ويشيح بوجهه عن المعنى، فكان ينكر على النحاة عدم اهتمامهم بالمعاني وصرْفهم جل جهودهم للألفاظ، وهو بذلك يسبق عمل الكثيرين من فلاسفة اللغة الأمريكيين من أصحاب المذهب النفعي البراغماتي من أمثال فودور J. A. Fodor وبيفر T. Bever وجاريت M. Garrett وهارنش R. M. Harnish.

وقف أصحاب الاتجاه النفعي في دراسة اللغة موقفا مخالفا لموقف أصحاب نظرية الاتصال اللغوي من أمثال J. J. Katz الذين يرون أن الاتصال اللغوي يحدث كالتالي: "تُرْمَزُ رسالة المتكلم في صورة المثال الصوتي للمنطوق بواسطة نظام القواعد اللغوية المزود به المتكلم، ثم يصبح هذا الترميز إشارات إلى أعضاء النطق لدى المتكلم، فيتلفظ المتكلم بالمنطوق في الشكل الصوتي المناسب، فتلتقطه أعضاء السمع لدى السامع، فتتحول الأصوات الكلامية التي تنبه تلك الأعضاء بعدئذ إلى إشارات عصبية يكون المثال الصوتي لها مماثلا لما رمز فيه المتكلم رسالته المتلقاة، هذا المثال تفك رموزه إلى صورة للرسالة التي اختار المتكلم أن يبلغها أصلا، وذلك من طريق النظام لدى السامع عن القواعد اللغوية".

أدرك فلاسفة اللغة الأمريكيين هؤلاء أن الاكتفاء بما يمكن أن نسميه الجانب المحسوس من اللغة في دراسة اللغة أمر يجعل هذا النوع من الدراسة قاصرا، لذلك نبهوا إلى التركيز على مقصد المتكلم وغايته من العملية الكلامية برمته، يقول فودور: "لا يكون الاتصال ناجحا إلا إذا استنتج المتلقي أغراض المتكلم من خصائص المنطوق الذي أنتجه"، ويرى كل من باخ K. Bach وهارنش R. M. Harnish أن بين المتكلم والمتلقي أفكارا يشتركان فيها هي الأفكار السياقية، ويشيران إلى وجود فكرتين تبادليتين يستند عليهما السامع في استنتاج غرض المتكلم هما: الحدس اللغوي أو الاستدلال بالقرينة، وهو الذي يفترض من خلاله السامع الوصول إلى غرض المتكلم، ويرجح المتكلم بواسطته أن السامع فهم قصده، والحدس الاتصالي، وهو فكرة تبادلية تكمن في الجماعة المتكلمة مفادها أن المتكلم إنما يستخدم اللغة لغرض ما وقصد معين (نفعي براغماتي) ولا يتكلم لمجرد التعبير.

وقد سبق أن رأينا حرص عبد القاهر وتبنيه على الاهتمام بغرض المتكلم، ونعود فننبه إلى أن غرضنا من هذا العرض لا يكمن في التغني بأمجاد الأسلاف بقدر ما نهدف إلى قياس ما وصلوا إليه بما وصل إليه غيرهم من علماء اللغات، وليس يخفى (وهذا غيض من فيض) أن علماء العربية استطاعوا أن يسبقوا غيرهم في كثير من النظريات اللغوية، وقد شهد بذلك غير واحد من غير علماء هذه الأمة كما سبق.

٢. محمد يونس أنموذجا

فيما يتعلق بالدرس اللغوي العربي الحديث يمكن أن نشير إلى لغوي معاصر هو الدكتور محمد يونس وذلك من خلال كتابه (علم التخاطب الإسلامي: دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص)، وفيما يخص بحثنا الذي يعنى بمكانة الفكر اللغوي العربي في الفكر اللغوي المعاصر نود الإشارة إلى أن هذا الكتاب جاءت طبعته الأولى باللغة الإنجليزية، الأمر الذي مهد السبيل لانتشاره في الغرب، ومكن علماء اللسانيات في أوروبا وأميركا من الاطلاع عليه وإبداء الرأي فيه، وليس يخفى على ذهن أحد أن الفكر العربي في عمومته في حاجة ماسة إلى من يروج له في الثقافات الأخرى حتى يتسنى له الانتشار وحنى يتمكن من أن يتبوأ المكانة اللائقة به بين ثقافات الأمم الأخرى.

لقد حاول محمد يونس في دراسته هذه أن يللم شتات ما قدمه علماء أصول الفقه من آليات وطرائق من شأنها أن تعين على فهم النص الشرعي، مبتغيا بذلك صوغ نظرية عامة تلتئم فيها حبات هذا العقد المنصرم، بعد أن كانت مبعثرة في كتب علماء الأصول على امتداد الأزمان، يقول محمد يونس: "يتناول الكتاب المناهج التخاطبية في علم الأصول، متبعا في مناقشة تلك المناهج نهجا لسانيا استثمرت فيه النظريات البراغماتية الحديثة التي تعنى بمسألتى اللغة والتخاطب، ويرمي الكتاب إلى صوغ الأصول والنظريات اللغوية التي تبعثرت أجزاءها وفروعها في كتب الأصول، وغاب عنها السياق النظري الشمولي والإطار العام الذي يوجه ويفسر تلك الأجزاء والفروع"، فهل استطاع محمد يونس تحقيق هذا الهدف فعلا، فلنستمع إلى أحد اللسانيين الغربيين وهو يعلق على هذا الهدف، يقول أدريان قالي Adrian Gully رئيس تحرير (المجلة البريطانية لدراسات الشرق الأوسط) وهو من قام بكتابة تقرير عن الطبعة الإنجليزية: "إن أهمية التخاطب النصي والدلالة في العصور الإسلامية الوسطى بدأت الآن فقط تتجلى للعيان، وقد تمكن المؤلف، بإيضاحه الأصول والأطر النظرية

التي عمل فيها علماء الأصول، من كشف أهمية العمل الذي قام به الأصوليون في هذا المجال، إن الأسس النظرية المتينة التي وضعها المؤلف في هذا الكتاب ستثير اهتمام العلماء المعاصرين في جميع أنحاء العالم لا سيما في أوروبا، كما أن نجاح المؤلف في هذه المقارنة بين نظريات الأصوليين والنظريات البراغماتية الحديثة أعطى لعمله بعدا آخر من الإثارة " ، كما يقول أنفر م إيمون Anever M. Emon من جامعة كاليفورنيا: " إن ما لم ينجز بقدر كاف حتى الآن هو دراسة النظرية اللسانية والعلامية المفسرة لصوغ عمليات التأويل عند قدامى الأصوليين. وقد استطاع يونس علي - في هذا الجانب من التأويل الإسلامي - أن يقدم إسهاما جادا. فهي دراسة متينة ومتخصصة لمناقشات مهمة في النظرية اللسانية والعلامية في الفكر الفقهي الإسلامي. وتبدو أهمية عمله في أمرين: ١ - كونه يسد ثغرة في كتابات علماء أصول الفقه الإسلامي. ٢ - وكونه يقترح أن جزءا أساسيا من النظرية الأصولية تتضمن نظريات متنافسة في تفسير المعنى، وتحديده، وتأويله. (...) يعد الكتاب مقدمة متينة، وسيكون مثيرا للمتخصصين، وكذلك لطلبة كل من الشريعة الإسلامية، وعلم التأويل الإسلامي، والنظرية اللسانية، والعلامية " .

أشار أكاديمي إسباني هو الدكتور نيكولاس روسوريوت Nicolas Rosei Nebot إلى أهمية المنهج السليم في دراسة الفكر الإسلامي، موضحا أن هذه المنهجية قد تحققت بامتياز في كتاب محمد يونس، وهو ما جعل هذا الكتاب مرآة صافية تعكس على صفحاتها النقية صورة الثقافة الإسلامية في صورتها الزاهية البهية، مما كان سببا في هدم تلك الأفكار غير الصحيحة التي كانت سائدة في الأوساط الأوروبية في الثقافة العربية الإسلامية، لتحل محلها تلك الصورة الصادقة المشرقة المشرفة، ويشير الدكتور نيكولاس: إلى إجراءين ينبغي للباحثين الغربيين أن يقوموا بهما لتسهيل دراسة المصادر الإسلامية دون تحريف، وهما: ١ - ترقية كل ما يتصل بالإسلام من شوائب غريبة موجودة في أغلبية بحوث المستشرقين، ٢ - القيام بالبحوث المتعلقة بالموضوعات الإسلامية بنفس الجدية والوسائل العلمية المستخدمة في الأمور المتعلقة بالحضارة الغربية، ثم قال: وبمجرد أن نقوم بهذين الإجراءين فقد أعربنا عن استعدادنا للقيام بالعمل الموضوعي المطلوب، وكتاب Medieval Islamic Pragmatics يفي بهذين الإجراءين بوضوح ومهارة وحزم على نحو يستحق الإعجاب (...) فقد تمكن من هدم كل الأفكار والاصطلاحات الموجودة في الاستشراق المكتوب باللغة الإنجليزية واللغات الأوروبية الأخرى .

الهوامش:

- أستاذ علم اللغة المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الدعوة الإسلامية وجامعة طرابلس.
- نقلا عن: نظام الربط والارتباط في تركيب الجملة العربية، مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط ١، ١٩٩٧، ص ١٦.
- نظريات من التراث العربي في اللسانيات الغربية المعاصرة، حلام الجيلاني، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد السادس العدد الأول، ٢٠٠٤، ص ٢٠٨.
- عناصر يونانية في الفكر النحوي العربي، كيس قبرستينغ، تر. محمود علي كناكري، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط ٢، ٢٠٠٣، ص ٥٣.
- المصدر السابق ص ٤٥.
- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٥، ١٩٩١، ص ١٣.
- Beeston, A. F. L. (1982). «Arabic language» in Dictionary of The Middle Ages, New York, Charles Scribners Sons, Vol. 1, p. 377. نقلا عن: النظرية اللغوية في التراث العربي. محمد عبد العزيز عبد الدايم، دار السلام، مصر. ط 1، 2006، ص 46.
- التفكير الصوتي عند العرب في ضوء سر صناعة الإعراب لابن جني، هنري فليش، تر. عبد الصبور شاهين، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٢٣، ص ٥٨.
- علم الأصوات عند سيبويه وعندنا، أ. شاده، ص ٤.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمد رضوان الداية وفائز الداية، دار قتيبة، ط ١، ١٩٨٣، ص ٤٥.
- المصدر السابق ص ٣٥٦.
- المصدر السابق ص ٣٥٧.
- المصدر السابق ص ٦٦.
- نقلا عن: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية ص ١٥ - ١٦.
- نقلا عن المصدر السابق ص ١٦.
- انظر: المصدر السابق ص ١٧.
- هو محمد محمّد يونس علي، ليبي الجنسية، ولد عام ١٩٥٩، عمل أستاذاً للسانيات بقسم اللغة العربية بجامعة الفاتح في طرابلس الغرب، نال درجة الدكتوراه من جامعة أدنبره بالمملكة المتحدة سنة ١٩٩٦، وتحصل على جائزة أفضل رسالة دكتوراه لتلك السنة، ويعمل الآن أستاذاً بقسم اللغة العربية بجامعة الشارقة، له مجموعة كتب منها: وصف اللغة العربية دلالياً، علم التخاطب الإسلامي: مناهج علماء الأصول في فهم النص.

- علم التخاطب الإسلامي: مناهج علماء الأصول في فهم النص، محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٤.
- المصدر السابق ص ٨.
- المصدر السابق ص ٩.
- انظر: علم التخاطب الإسلامي: مناهج علماء الأصول في فهم النص، ص ١١.

نقد الحداثة وأوهامها في الفكر النقدي الأدبي عند "أدونيس" (قراءة في آليات الهدم الذاتي لأوهام الحداثة)

• حبيب بُوهُرُورُ

منذ الرسالة التي بعث بها أدونيس إلى يوسف الخال بتاريخ ٢ كانون الأول ١٩٧١م، والتي يعلن فيها انتماءه إلى الوجود العربي، والمصير العربي والهوية العربية بكل أبعادها، دخل أدونيس في مرحلة فكرية جديدة عمل خلالها على تأسيس ثقافة عربية جديدة على الصعيدين الفكري والشعري، كان لها الأثر الكبير على الساحة النقدية والإبداعية العربية، بخاصة بعد كتابه الثابت والمتحول (١٩٧٣م) وديوان (مفرد بصيغة الجمع) اللذين أصبحا مدار اهتمام وبحث ونقاش، وصل إلى درجة اعتبار أدونيس شخصا مكلفا بمهمة، وأن "الثابت والمتحول، كُتِبَ ضد السلطة السنيّة عبر التاريخ الإسلامي، إذ رُوِّج للحركات السرية في الإسلام، والأحزاب المعارضة لهذه السلطة"، وقيل في "مفرد بصيغة الجمع" إنه ديوان شعري خرج فيه الشاعر على أسلوب الشعر العربي شكلا ومضمونا، وكان الشاعر يرمي إلى تفكيك البنية الفنية للقصيدة القديمة، وخلق لغة شعرية جديدة لتحل محل اللغة الشعرية القديمة ولغة القرآن الكريم^١.

وعلى الرغم من الأحكام السريعة حول نتاج أدونيس الفكري والشعري، والتي لا يتسع البحث لعرضها وتفصيلها، إلا أنه وبعد مراجعة دقيقة وواعية وبعيدة عن كل حكم مؤدج مسبق، أستطيع أن أصرح بأن أدونيس قد فعّل الحركة الأدبية والفكرية والنقدية العربية بعد دراسة واعية للماضي والحاضر العربيين بامتياز، إلى درجة أن القراءة المتأنية لكتاباته تحيلنا مباشرة إلى إدراك أصولية (الأصل) الفكر التنظيري لديه، إلى درجة أن حركة الحداثة لا تتأسس في الواقع المعيش إلا انطلاقا من الأصول، وهذا ما وضّحته في مبحث (شهوة الأصل من هذا الفصل).

• أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر

وقد سجل الناقد عبد الله الغدامي هذا السلوك في الفكر الأدونيسي، حين أدرك أن الشاعر منشغل في معظم كتاباته النقدية، بقضية الأصل إلى درجة الشهوة، وهذا ما جعله ينظر إلى الفكر الحدائني انطلاقاً من إعادة قراءة واعية وعقلية للأصول، وليس الثورة عليها كما يفهم الكثير ممن راجع مواقف أدونيس مراجعة سطحية.

يقول الغدامي "يبدو أدونيس مشغولاً انشغالاً مصيرياً بفكرة الأصل، هذا الحدائني المغالي في حدائته والمتماذي في التحديث بلا تورع - حسب الصورة النمطية عنه -، يظهر مهموماً بفكرة الأصل والتأصيل، كأنما هو أصولي متعمق في أصوليته، وهذا ليس موقفاً منعزلاً أو ناشزاً، وإنما هو هاجس متكرر ومتجدد الحضور في كتابات أدونيس. فالحدائنة عنده مصطلح مرادف وليست مصطلحاً مغايراً، والمرادف دائماً صديق ودود، وينوي الخير والصالح لرفيقه وليس معادياً وعدوانياً. الحدائنة أصل ينضاف إلى أصل، وينبش عن أصل ويسعى إلى طرد كل دخيل على ذلك الأصل"^٢.

من هذا تبدأ رحلة أدونيس مع الحدائنة، عبر العودة إلى تأصيل الأصول وبعث الفكر الحدائني، انطلاقاً من إحدائ ما سماه مراراً بـ "صدمة الحدائنة"، التي تقرض علينا "أن نعرف ما كنا وما نحن، من أجل أن نعرف ما نكون. وبما أن المعرفة هي بمعنى ما، نقد، فإن المهمة الفكرية الأولى هي نقد المشكلة الحضارية العربية القديمة (المتجددة)، ومن ثم نقد المشكلة الحضارية الغربية، أي مشكلة الحدائنة ذاتها."^٣

أصبحت إشكالية الحدائنة، الإشكالية الأساسية والجوهرية في النظرية الشعرية عند أدونيس، فعلى أساس النظر إليها تتولد المواقف من القضايا الأدبية والفكرية الأخرى، ويعتبر "بيان الحدائنة" الذي كتبه أدونيس عام ١٩٧٩م،^٤ الرؤيا الأكثر إشكالية والأكثر إفصاحاً حول مفهوم الحدائنة، لكونه يطرح للنقاش والتساؤل قضايا أساسية وجوهرية في عملية تفعيل النظرية الشعرية وفق المنظور الأدونيسي. ويتلخص جوهر الحجّة في هذا البيان حسب الدكتور عاطف فضول في أن الحدائنة حسب موقف أدونيس قد "تأصلت في الشرق ولم تستورد من الغرب، وأن ثنائية الشرق والغرب مصنّعة. ويبدو أن أدونيس يهدف إلى الإطاحة بالغرب عن عرش التفوق الحضاري". لهذا يبدأ أدونيس بيانه الطويل، بتنفيذ خمسة أوهام عن الحدائنة، رأى أنها تسيطر على الفكر النقدي والإبداع، سيطرة سلبية خاصة عندما ترتبط هذه الأوهام بآليات النظرية الشعرية العربية الحديثة. فتأسست على

رؤى وأفكار سطحية لا تتعمق في رصد معالم شعرية تفاعلية، تدرك الأشياء أو تحدها، بناء على وعي الأنا والآخر عبر الماضي والحاضر والمستقبل.

أ - وهم الزمنية: يرفض أدونيس رفضاً قاطعاً ربط الفعل الحداثي بالزمن، لاعتقاده بأن الزمنية كمقياس فيزيائي لا يمكن أن نقيس به الآثار الأدبية، فليس كل حديث هو بالضرورة متجاوز للقديم ومتقدم عليه، لأن هذه النظرة لا تعدو أن تكون مجرد نظرة شكلية تجريدية تربط الإبداع الأدبي والفكري بالآلية الزمنية التعااقبية، "فتؤكد على اللحظة الزمنية لا على النص بذاته، وعلى حضور شخص الشاعر، لا على حضور قوله. وهي من هنا تؤكد السطح لا العمق، وتتضمن القول بأفضلية النص الراهن، إطلاقاً، على النص القديم. وخطأ هذه النظرة كامن في تحويل الشعر إلى زي، أعني أنه كامن في إغفالها أمراً جوهرياً هو أن حداثة الإبداع الشعري غير متساوقة بالضرورة مع حداثة الزمن. فإن من الحداث ما يكون ضد الزمن، ومنها ما يتجاوزه أيضاً"⁵.

لهذا أسجل إقرار أدونيس بحداثة الكثير من الشعراء في العصور الأدبية القديمة، ابتداء من العصر الجاهلي إلى العباسي، لاعتقاده بأن الإبداع حضور دائم لا يخضع للمقياس الزمني ولا للمفاضلة على أساسه، "هكذا نرى أن لهاجس الحداث جذوراً في نتاج أبي نواس وأبي تمام، وفي كثير من النتاج العربي، العلمي والفلسفي (الرازي، ابن الراوندي، ابن رشد) والصوفي، ذلك أن الخاصية الرئيسية التي تميز هذا النتاج، هي إدانة التقليد أو المحاكاة، والتوكيد على التفرد والسبق والابتكار"⁶.

والواضح أن أدونيس يركز على إعلاء الأمثلة السابقة لإيمانه بأن عمق الفعل الحداثي لديهم، كان مبنياً على أساس من القصديّة والرغبة الملحة في التخطي والتجاوز.

ب - وهم المغايرة: يعتقد الكثير ممن أراد دخول عالم الحداث الشعري بأن إنتاج قصيدة مختلفة من حيث الشكل والمضمون، هو سبيل الولوج إلى الحداث، لأنهم ينطلقون من الرفض الراض وليس الرفض المؤسس المبني على مراجعة المرفوض، لغرض الوقوف على أسباب رفضه، وعدم القدرة على التماشي معه، وإعادة تفعيله في الراهن الإبداعي بطريقة أو بأخرى.

"وينتج عن هذا الوهم القول بآراء حول بنية القصيدة، وحول الوزن ووحدته الإيقاعية، وحول مضموناتها تُغاير آراء النقاد القدامى. ويكفي الشاعر من منظور هذا الوهم أن يضع

قصيدة تغاير بموضوعها وشكلها القصيدة الجاهلية أو العباسية لكي يكون حديثاً^٧. ومعنى هذا، أن الرؤيا السابقة ما هي إلا إعادة تفعيل الأضداد وإنتاج النقيض، فالنص القديم يجب أن يتجاوز بنص جديد، يشمل التجاوز وجوبا المغايرة الشكلية والمضمونية معا، فلا نعثر في النص إلا على روح الهدم والتجاوز، في حين تستوجب الحداثة - بعيداً عن (الرؤيا/ الوهم) السابقة-، تجاوزا وتأسيسا يرتقيان مع التجربة الشعرية إلى درجة الخلق.

ج - وهم المماثلة: رفض أدونيس جر الفكر الحداثي - انطلاقاً من هذا الوهم - نحو العودة إلى التقليدية التي ألفتها الشعرية العربية في مراحل سابقة، فقد أعلى الكثير ممن نادى بضرورة التجاوز والتخطي مماثلة الانموذج الحداثي الغربي، لاعتقادهم بأن أصل الحداثة هو الغرب، ولهذا يجب أن يكون هذا الأخير نموذجاً يحتذى، "إن الاعتقاد بأن محاكاة الغرب هي الطريقة الوحيدة للوصول إلى الحداثة مضلل، لأن وجهة النظر هذه تنطوي على الإقرار المسبق بتفوق الغرب، وتقود إلى انحلال الذات في الآخر، وهذا مظهر آخر من مظاهر التقليدية (محاكاة الماضي)^٨.

ويربط أدونيس في معرض تحليله لهذا الوهم، بين الشاعر العربي القديم الذي ظل يماثل الموروث التقليدي القديم ويتخذ منه نمطاً، والشاعر العربي الحديث، الذي أضحى يرى في الآخر الغربي انموذجاً يجب محاكاته يقول "فالعربي اليوم الذي ينتج شعر المحاكاة للقديم، إنما يعيد إنتاج الوهم الأسطوري التراثي، ولا يبدع شعر ذاتيته الواقعية الحية، والعربي الذي يكتب اليوم شعر المماثلة مع الآخر الغربي، لا يكتب شعره الخاص، وإنما يعيد إنتاج شعر ذلك الآخر. الممارسة هنا وهناك استلاب"^٩، من هنا طالب أدونيس بضرورة إعلاء الذات الواقعية والكتابة، انطلاقاً منها حتى لا يقع الشاعر أو المبدع في زاوية التأدلج الفكري المبني على محاكاة الماضي العربي، أو الحاضر الغربي.

د - وهم التشكيل النثري: أدرك أدونيس أن الكثير من الشعراء في المرحلة الراهنة، يعتقدون بأن الخروج علي نظام الوزن والقافية القديمين والكتابة، انطلاقاً من فكرة اللاشكل، هو بالنسبة إليهم المسار الذي يقودهم نحو عالم الحداثة، لاعتقادهم بأن مماثلة الغرب ونهج طريقتهم ضمن آلية الزمنية، يخلصهم من قيود التقليدية، "إن هؤلاء لا يؤكدون على الشعر بقدر ما يؤكدون على الأداة. النثر كالوزن أداة، ولا يحق استخدامه بذاته. فكما أننا نعرف كتابة بالوزن لا شعر فيها، فإننا نعرف أيضاً كتابة بالنثر لا شعر فيها، بل إن

معظم النثر الذي يكتب اليوم على أنه شعر، لا يكشف عن رؤيا تقليدية وحساسية تقليدية حسب، وإنما يكشف أيضا عن بنية تعبيرية تقليدية، وهو لذلك ليس شعرا ولا علاقة له بالحادثة" ١٠.

لهذا طالب أدونيس شعراء قصيدة النثر، أن ينطلقوا من فهم التراث العربي الكتابي واستيعابه على نحو عميق وشامل، وأن تكون كتاباتهم انطلاقا من تأصيل التراث وليس تجاوزه فقط، وهي دعوة ضمنية إلى كتابة قصيدة النثر على أساس أنها نص آخر في شجرة الشعر وأخت ورفيقة لقصيدة الوزن، وهو موقف ظهرت بذوره الأولى في بيان الحداثة (١٩٧٩م) ونما وترعرع في مواقفه اللاحقة عبر كتاباته وحواراته المختلفة ١١.

هـ - وهم الاستحداث المضموني: رفض أدونيس هذا النوع من الكتابة التي تهدف إلى التحايل على المفهوم الحقيقي للحداثة، لأن الكثير من الكتابات الحديثة والمعاصرة تُفعل وهم الزمنية في منظورها حين تتناول مظاهر العصر ومنجزاته الحديثة في نصوصها، ظلنا منها أنها قامت بفعل من أفعال الحداثة إن لم تكن الحداثة ذاتها، فهذا النوع من الاستحداث المضموني، لا يعدو أن يكون، في تقديري، إلا نوعا جديدا من أنواع التقليدية العاجزة عن تناول القضايا ومقاربتها مقارنة رؤيوية خلاقة، لا تعتمد فيها الوصف الظاهر بطريقة أكثر مباشرة من السرد العادي، " فقد يتناول الشاعر هذه الإنجازات وهذه القضايا برؤيا تقليدية ومقاربة فنية تقليدية، كما فعل: الزهاوي، والرصافي، وشوقي، تمثيلا لا حصراً، وكما يفعل اليوم بعض الشعراء، باسم بعض النظريات المذهبية الأيديولوجية، فكما أن حداثة النص الشعري ليست في مجرد زمنيته أو مجرد تشكيليته، فإنها كذلك ليست في مجرد مضمونيته" ١٢.

- سؤال الحداثة وحداثة السؤال:

يجب ألا نحكم بناء على ما تقدم، بأن أدونيس قد طالب بالقطيعة التامة مع الآخر، حين قال لا للتأسف والتمغرب، وإنما كان موقفه دعوة صريحة لعدم الانصياع لإملاءات الآخر ماضيا وحاضرا، وحتى مستقبلا.

لهذا طالب من النقاد والقراء، بأن يراجعوا الآثار الشعرية وأصحابها ضمن مستويات ثلاثة، أولها: مستوى النظرة أو الرؤيا، ثم: مستوى بنية التعبير، وأخيرا: مستوى اللغة الشعرية، "وفي المستويات الثلاثة مجال لإظهار فرادة الشاعر وخصوصيته بتقديم صورة جديدة للعالم، وصورة جديدة للتعبير الشعري، وتأسيس لغة شعرية من اللغة العامة التي هي ملك للجميع" ١٣.

ويفصل أدونيس هذه المستويات في الجزء الثاني من البيان قائلا "يتصل المستوى الأول بما لدى الشاعر من الخاص المميز الذي يفرد عن غيره، من حيث أنه يقدم صورة جديدة للعالم. ويتصل المستوى الثاني، بما لديه من الخاص في إعطاء هذه الصورة بنية تعبيرية جديدة بالقياس إلى موروثه. ويتصل المستوى الثالث، بما لديه من طاقة خاصة مميزة في أن يؤسس باللغة العامة التي هي ملك الجميع، كلاما خاصا متميزا" ١٤.

من هنا، كان الشاعر الذي يجيد عن إحدى هذه المستويات، هو الشاعر المقلد الخاضع بإرادته لسلطة الآخر وإملاءاته الشكلية والمضمونية، والبعيد عن طرح سؤال الحداثة وتفعلية في ما يكتب، بحيث "يصح الكلام على تقليد، حين نجد شاعرا يحول أحد هذه المستويات عند شاعر آخر إلى نمطية يتلبسها ويكررها، وأبسط ما يقال في صاحب هذا التتميط، هو أنه ليس عنده ما يقوله، وليس عنده لغة شعرية خاصة، وإن كانت عنده أحيانا براعة في التتميط" ١٥.

ويفصل أدونيس البحث في الحداثة الشعرية بعد رصد أوهامها وتحديد درجات التساؤل حولها، في ثلاث قضايا أساسية، هي: إشكالية نشوء الحداثة في المجتمع العربي، وإشكالية التعارض بين الشرق والغرب، وأخيرا، معنى الحداثة الشعرية العربية وخصوصيتها.

فيؤكد أن القضية الأولى نشأت بالضرورة بعد محاولات هدم الأنموذج الشعري القديم، ورفض الانصياع لطقوس المحاكاة والتتميط، "ويتضمن هذا الخروج تمردا على معيارية ترسخت قيميا وفتيا، واتخذت طابعا اجتماعيا. ثقافيا ذا بعد سلطوي، ويمكن القول إن

الحدائة الشعرية العربية نشأت في مناخ أمرين مترابطين: اكتناه اللحظة الحضارية الناشئة، واستخدام اللغة، أي التعبير بطريقة جديدة تتيح تجسيداً حياً وفتياً لهذا الاكتناه^{١٦}.

أما القضية الثانية، المتمثلة في ظاهرة التعارض الإلزامية في الفكر العربي بين الشرق والغرب، فيرى أدونيس أنها قضية لها أسباب ذات طابع أيديولوجي وديني وتاريخي، "فالانفصال إلى شرق وغرب في الشكل الراهن معنى: صورته التدين وأساسه التسييس - التعيّش، أي الاستعمار، ومنذ الحروب الصليبية، تم الانفصال وبدأ أخذ شكله الإمبريالي - الرأسمالي مع توسعات النهضة الأوروبية^{١٧}، ويفهم من هذا الطرح أن أدونيس يعتقد ويؤمن بان الصراع المفتعل فكراً بين الشرق والغرب - بعد استبعاد المؤثرات الدينية والأيدولوجية السابقة الذكر -، هو صراع وهمي، تغذيه الآلية الاجتماعية التي تتحكم فيها وسائط مختلفة.

والظاهر أن حضور البعد القومي لدى أدونيس، قاده إلى تأسيس هذا الموقف وإعلائه، مجاهراً بأسبقية التنظير والإبداع في الشرق، وبأنه يطوّر في بيانه فكرة (أنطوان) سعادة، بأن الحضارة اليونانية والغربية من بعدها، تعودان بأصولها إلى الشرق الأدنى، وعلى عكس سعادة، يمنح أدونيس الاستحقاق للمساهمة العربية الإسلامية في تلك الحضارة، ويعتقد بأن جميع الشعوب تشترك جوهرياً في أفعال الإبداع الإنسانية^{١٨}.

وهذا ما يفسر حضور شعوب كثيرة في تفعيل الإبداع الكوني بغض النظر عن تاريخها. لهذا ذهب أدونيس إلى القول بـ "شرقنة الغرب" الذي نهل من الفلسفة والثقافة والحضارة العربية وسائط حدثته، عندما عمل على تفعيلها ضمن حركية إبداعية واعية، "فالشعر الغربي الحديث في ذروته العليا، هو نوع من الكفاح لتجاوز الغرب أي نوع من الانتماء إلى الشرق، أو نوع من شرقنة الغرب. إن شعرية الشعر الغربي العظيم تتصل بخصائص مشرقية: النبوءة الرؤيا، والحلم، والسحر، والعجائية، واللانهاية، والباطن، وأوما وراء الواقع، والانخطاف، والإشراق والشطح، والكشف.. الخ^{١٩}.

ويتضح من موقف أدونيس السابق، أنه يدعو حقيقة إلى شرقنة الغرب على أساس أن شرقنا له القدرة الفكرية والحضارية التي تؤهله للتجديد الكياني للغرب على مستوى الرؤيا الأكثر عمقا، والتجربة الإنسانية الأكثر شمولاً.

أما القضية الثالثة، فهي على علاقة مباشرة بالقضية الثانية، وضح خلالها أدونيس دعوته إلى أن شرقنة الغرب لا تعني بالضرورة التشييع للشرق ورفض التعايش الفكري والحضاري مع الآخر الغربي، لأن مثل هذا الموقف يقودنا مباشرة نحو تمثيل البعد الأيديولوجي/ السياسي في نظرتنا الفكرية والإبداعية " فقد ينقلب هذا التعارض الأيديولوجي السياسي إلى تعارض ثقافي - حضاري وليست إرادة الوصول إلى هذا التعارض الأخير، سواء إرادة المحافظة على استمرار التفوق الغربي، أي استمرار الثنائية الزائفة غرب متحضر - شرق متخلف، أو استمرار مشكلة ثقافية زائفة تهيمن علينا ٢٠ "

يصل أدونيس في الجزء الأخير من القسم الأول من بيانه إلى وضع تخطيط أولي لمعنى الحداثة العربية وخصوصيتها، فهي نظريا القدرة على طرح الأسئلة ضمن فضاءات الرؤيا العربية الإسلامية، وشعريا نقل هذه الأسئلة من مستوى الطرح الرؤيوي إلى مستوى تفعيل كتابة شعرية تسائل العالم، يقول " إنها على الصعيد النظري العام، طرح الأسئلة من ضمن إشكالية الرؤيا العربية الإسلامية حول كل شيء، لكن من أجل استخراج الأجوبة من حركة الواقع نفسه، لا من الأجوبة الماضية. وهي على الصعيد الشعري الخاص، الكتابة التي تضع العالم موضع تساؤل مستمر، وتضع الكتابة نفسها موضع تساؤل مستمر. وينطوي معنى الحداثة هنا على تغيير النظرة للممارسة الكتابية الشعرية وتقييم جديد لمقوماتها، وتحديد لقوانين التعامل معها وللقوانين التي تكونها. وعلى هذا أكرّر ما أشرت إليه آنفا من أن حداثة الشعر العربي لا يصح أن تبحث إلا استنادا على اللغة العربية ذاتها، وإلى شعريتها وإلى العالم الشعري الذي نتج عنها ٢١ .

وحتى لا يقع أدونيس بدوره في التمني، حين راح ينظر للحداثة الفكرية والإبداعية العربية، وطرح مشروع تجاوز الحداثة ذاتها خلال إخضاعها لآلية النقد والتجاوز، لأن كل شيء من الحداثة يدعو إلى تفعيل الحس الاستشراقي وربطه ربطا آليا بالتعاقبية الزمنية التي تسير في خط أفقي نحو المستقبل، " ذلك أن العقل مطالب في جميع تصوراته بتصوير الأحداث لكي تغدو متسقة مع إرادة الأزمنة الحديثة.

إن سؤال الحداثة في تجلياته المرتقبة، يعني بالضرورة ملاحظة التنوع والتعدد في طرح موضوعية الشيء بغرض إنعاش الوعي تبعا لدرجة تقبل هذا الشيء بوصفه مشروعا يجب تحقيقه ٢٢ ، فقد طالب أدونيس بضرورة نقد مشروع الحداثة باستمرار، رغبة في تحديث طروحات الحداثة ذاتها بناء على الرؤيا الاستشراقية الكامنة فيها، والتطلع نحو تأسيس

معالم مشروع لما وراء الحداثة، ولا يستقيم هذا عنده إلا بإعادة تقويم الثقافة العربية، انطلاقاً من مراجعة النقاط التالية:

- "إعادة تقويم النتاج الثقافى القديم ذاته.

- إعادة تقويم المفهومات والنظرات التي تولدت عن هذا النتاج.

- إعادة النظر في إعادات النظر السابقة.

- رسم الصورة الممكنة في ضوء هذا كله للثقافة العربية الحديثة المقبلة ٢٣.

لهذا ذهب أدونيس في التسعينيات - بعد معاشته لتزايد الالتباس حول مفهوم الحداثة - إلى نقد الحداثة العربية، انطلاقاً من الراهن الأدبي المعيش الذي أضحى يسير شيئاً فشيئاً نحو تكريس التتميط في الكتابة، فقد لاحظ أن واجهة الحداثة، من حيث الشكل، المتمثلة في قصيدة النثر تكاد تسقط في الآلية والاتباعية، مثلما كان الأمر قديماً في القصيدة التقليدية، ويرجع ذلك إلى بعد الشاعر الحديث عن القديم وعدم فهمه له من حيث أنه آلية تطعم الحديث في الكثير من مواطن الإبداع فيه، ولا تتناقض معه بالضرورة. إضافة إلى أن التضخم في النتاج الكتابي حيث "كل يدعي الكتابة الأدبية والفنية، وكل يدعي النقد والتقويم. والنتيجة هي فوضى وتخبط في الإنتاج الكلامي، يؤديان إلى أن تتساوى النصوص كلها، وإلى أن يغيب التمييز بين الجيد والرديء وبين المتفرد والمبتذل" ٢٤.

ويكتشف أدونيس أن جوهر الإشكالية النقدية في قضية الحداثة لم يعد يرتكز على الكتابة وزناً أو نثراً، وإنما أصبح يرتكز على مدى قدرة الشاعر على خلق كتابة كشفية معرفية رؤيوية، نابعة من مراجعة واعية للغة والتراث، بحيث ينصهران مع التجربة الشعرية. فليست الحداثة الشعرية من هذا المنظور مجرد بنى وتشكيلات كلامية، فهي تفترض معرفة الشاعر العربي نفسه بوصفه ذاتاً، وبوصف هذه الذات لغة، وبوصف هذه اللغة أداة كشف وإفصاح وإيصال. هذه الإحاطة المعرفية بالذات والتي هي الشرط الأول والبديهي، لكتابة الحداثة تعبيراً عن الذات، إنما هي في الوقت نفسه، الشرط الأول البديهي للعلاقة الخلاقة مع الآخر" ٢٥.

والواضح أن أدونيس في كل مرة ينظر فيها لكتابة الحداثة ويدافع عنها، لا يفوته أن يعتبرها وهماً وسراباً في المجتمع العربي؛ لأنه لم يحسن بعد تفعيل سؤاله المعرفي، ففي عالم غربي تجاوز سؤاله إشكالية الحداثة إلى ما وراء الحداثة - Modernité - Poste وما زلنا ننظر في غالب ما نكتب تنظيراً تمويهياً، لأنه لا يعدو أن يكون وقوعاً في الاجترار والتتميط، بخاصة

حين تغيب القراءة العقلانية لأسس الحداثة، ابتداء من الحداثة الغربية التي راجعناها فقط مراجعة انبهارية ونظرنا إليها، "دون أن نرى الأسس النظرية والمبادئ العقلية الكامنة وراءها. ومن هنا غابت عنا دلالتها العميقة في الكتابة وفي الحياة على السواء" ٢٦.

ولإعادة بعث مشروع الكتابة / الحداثة، ذهب أدونيس في كتابه "النص القرآني وآفاق الكتابة" إلى التفصيل الدقيق في خصائص الحداثة الغربية وما سماه بـ "الحداثة في المجتمع العربي" ❖، أعرضها بإيجاز في هذا الجدول الذي يعتمد المقارنة بينهما:

الحداثة الغربية	الحداثة العربية
- نشأت في تاريخ من التغيّر عبر الفلسفة والعلم والتقنية.	- نشأت في تاريخ من التأويل، لعلاقة الحياة والفكر بالوحي الديني والماضي.
- مغامرة في المجهول، فيما لا يعرف	- عودة إلى المعلوم - المعروف
- تؤكد على الأنا - الذات.	- تؤكد على نحن - الأمة
- لا مرجعية لها إلا الإبداعية.	- قائمة على المرجعية من كل نوع.
- نوع من المناجاة.	- صلاة إلى القبيلة أو الحزب أو الأيديولوجية.
- تتحرك في عالم لا سيطرة فيه للمقدس	- تعيش في عالم لا سيطرة فيه إلا للمؤسسات
- عالم انتصر فيه الدنيوي.	- والرموز الدينية.
- انفتاح ولا نهائية.	- يقين وتسليم.
- تتأسس على البعد النقدي والحركية	- مذهبية وانغلاق.
- فرادات إبداعية.	- تتأسس على بعد القبول والإخضاع.
- انفجار معرفي همشت فيه الرؤية الدينية.	- أنساق وأنماط كتابية.
- تتحرك في عالم أمات الله وأحيا الإنسان.	- هامش صغير في متن تسيطر عليه وتوجهه الرؤية الدينية.
- تصدر عن قيمة تُرد إليها جميع القيم	- لا تعيش إلا بفضل التصدعات القائمة في المجتمع العربي.
- تهيمن على وعي العصر وتوجهه.	

وأقرأ من المقارنات السابقة، أن نقد الحداثة في الفكر الأدونيسي قد ارتكز على نقد الذات العربية الخاضعة، فانعدام المساءلات الفكرية المستدامة في الوعي النقدي والكتابة العربية، هو الذي شوّه مشروع الحداثة العربية منذ الستينيات من القرن الماضي، بحيث تحول الإنسان/ الشاعر إلى وسيط بين النص والسلطة، فبعدما كان مشروعه الحداثي هو بعث سلطة النص كثقافة وتقانة في الكتابة الحداثية، أسهم عكسيا بخلق مسار جديد هو

نص السلطة.

ويرجع أدونيس السبب الرئيس في هذا الانكسار والتحول عن المشروع الحدائي، إلى هدم مراجعة النص الديني في الفكر العربي، يقول: "سأقول لكي أكون أكثر إيضاحاً وتحديداً، إن عدم تحليل الدين (النبوة، والوحي، والنص) من حيث هو مصدرٌ معرفي، ومنهج معرفي، ونظام معرفي يهيمن على الوعي العربي وعلى الحياة العربية، ومن حيث علاقته بالوجود والحقيقة، ومن حيث علاقته بالحياة والإنسان في العالم المعرفي، التقني الحديث، إنما هو إهمال لمادة الفكر الأولى في المجتمع العربي، بتعبير آخر، يبدأ الفكر العربي حين يبدأ المفكر العربي يفكر في ما لم يفكر فيه: في ذلك المكبوت التاريخي أو ذلك المتعالي: دينياً وفكرياً وجسدياً، واجتماعياً وسياسياً" ٢٧.

فالحداثة من هذا المنطلق الأدونيسي لا تؤمن بالمصالحة مع الثابت والمقدس، وإنما تشن عليه هجوماً رغبة في اختراق حصونه، وفرض قراءات أخرى غير القراءة النمطية الواحدة لهذا الثابت المقدس. وهنا تتأسس الرغبة الفكرية الحقيقية التي تقود نحو تجاوز البنى الجاهزة للمعريف الماضي (الثابت/ المقدس) من أجل تعويضه بالمعريف الحدائي، شرط ألا يقع هذا التعويض فيما سماه أدونيس بـ"الاستحداث السلفي"، ويقصد به بناء كتابة حداثية وفق مراجعات تميطية يقول:

"هكذا يتأكد لي أن المشكلة الأولى التي تواجهنا في كتابة الحداثة الشعرية، وفي كتابة الحداثة بعامة، إنما تكمن في البنية المرجعية النصية للفكر العربي الذي ساد في الماضي والذي يسود في الحاضر كذلك. فهذه البنية لا تتيح إلا نوعاً من الحداثة اسمه الاستحداث السلفي. وفي هذا الاستحداث، تعطى الأولوية والسلطة للنص. ثم مرجع ومعياري لا يكون النتاج الثقلي في أدبنا وفكرنا في نظر أصحاب هذا النص، إلا سلسلة من النصوص التي تفسره أو تعيد كتابته أو تحلل الوقائع والأشياء والأفكار، انطلاقاً منه واستناداً إليه. ولا تكون المعرفة إذن إلا نوعاً من الانعكاس في مرآة هذا النص: استطلاعات أو امتدادات للمعارف الكامنة فيه أو تنويعات عليها" ٢٨.

ويشرح أدونيس كيف أن الاستحداث السلفي بدأ في السيطرة شيئاً فشيئاً على مشروع الكتابة في وقتنا الراهن، وأرجع ذلك لاعتبارات قومية وأيديولوجية أعادت بعث نوع جديد من العصبية القومية والدينية في الفكر العربي، الذي تبني مشروع الحداثة في الستينيات،

"فلهذه النظرية (الاستحدائية السلفية) اليوم، نبرة حادة وقاطعة، خصوصا مع اليقظة الدينية ونمو النزعة القومية والوعي القومي وفكرة الهوية المتميزة، بحيث تبدو خصوصية الأمة وثقافتها خصوصية وتيرية وعنغنة (نقلا) نافية أبعاد التساؤل وإعادة النظر فيه، ونافية حركية الإبداع وتفجيراتها" ٢٩.

وتعمّق أدونيس في تفصيل الموقف السابق في محاضرة بالجامعة الأميركية في القاهرة في نوفمبر ٢٠٠٦م، بحيث أعاد طرح مواقفه التي أعلنها سابقا في كتابيه النص القرآني وآفاق الكتابة، والمحيط الأسود، أمام طبقة الأنثيلجنسيا القاهرية، وكان عنوان المحاضرة "الإسلام والحادثة"، ❖ أي أعلن صراحة موت الخيال وضمور السؤال وتراجع مشروع الحداثة، أما الاتباعية التي لا تعرف عذاب الأسئلة، لأنه ليس أمامها إلا اليقين والطمأنينة، فقد تحدث أدونيس عن ثقافة التكفير التي قادت عملية الامتناع عن التفكير "حيث لا مجال للتساؤل إلا في إطار ما حلّ، وهذا الذي حلّ، لا يشكّل سوى قشرة العالم وزبده، الثوب حلال أما الجسد كله فممنوع، هو مادة للنبد والإقصاء لتحويله إلى تراب وهو في أوج الحياة، ثقافة الكذب ولدت ثقافة النفاق وضعت للرياء مؤسسة" ٣٠.

ويسترسل أدونيس في شرح موقفه من السلطة والمؤسسة الدينية التي تتمسك بتأويل النص، رافضا استحوادها على مشروع الحداثة الذي أضحى مشروعا مؤسساتيا لا علاقة له بالفكر وإنتاج السؤال، "فبدلا من أن يكون (النص) محيطا يصير غديرا. هذا التقيد بالنص ينبع من التعامل معه بوصفه حقائق، لا بوصفه إبداعا يحمل الحقيقة داخله، لا يكون أمام قارئه سوى التحول إلى صخرة جامدة، وليس مع هذا سوى موت الفكر" ٣١.

من هنا، أعلن عن موت الإنسان لأن مشروع بعثه، قد وأدته السلطة وعمّق حضرتة العميقة النصّ / الحقيقة، فلم يعد هناك حسيبه مجال لتفعيل الفكر المتحرّر، لأن أخطر ما في النص الحقيقة، هو تحوله إلى نص حزب، نص نظام، نص جماعة، نص أمة، وفي هذا محول للذات والفرادة التي تتحول إلى ملك جماعي" ٣٢.

ومن الأسباب التي قدمها أدونيس لانكسار مشروع الحداثة العربية هو انعدام الذاتية، فأمام ثقافة مكرّسة للنمط ومعلية للانموذج، تتماهى الأنا تاريخيا وتضيع ذاتيتها بين النصوص المعدّة لها مسبقا، إلى درجة أن الاتباعية في الفكر العربي تتحول إلى نوع من السلوك الآلي الذي يمكن تسميته باللاذنية.

يقول أدونيس "انعدام الذاتية عنوان آخر لثقافة بحاجة إلى تغيير، نحن نولد عربا ومسلمين في واقع ينكر المعرفة نكرانا تاما. لأنها كاملة ونهائية بل وخاتمة المعرفة، لأن نبينا خاتم الأنبياء، نبوءته هي خاتمة النبوات، الأكثر كمالاتا، والمعرفة بالتالي هي الأكثر شمولا، ولهذا لا يضيف المؤمن إليها، فقط يفسر ويوضح ويطبّق، بانيا ما يحضر على ما مضى، الحقيقة هكذا توجد في النص واللغة وليس في الشيء والمادة، ولهذا ليس للإنسان أن يضيف، فالنص ثابت والعالم متغير. ليس الإنسان من يمتلك النص، بل النص من يمتلك الإنسان والعالم معا" ٣٣.

وإلى جانب هذا يذكر، أن نبذ عالم الحدوس ونفي الباطن أمام الظاهر، عجل بتمهيط الفكر الثقافى العربى، واتجاهه نحو النص لأنه يعتقد بأن الفرد العربى يعيش رهين محبسين: محبس التأويل الوجدانى ومحبس التأويل السلفى الذى يؤدى إلى محور الذاتية، فمن "حاولوا الخروج على هذا، همشوا وسجنوا وقتلوا، والمسألة قائمة حتى اليوم، ولن يكون المسلم حرا إلا إذا خرج من المحبسين" ٣٤.

صدم أدونيس بمواقفه السابقة الكثير من النخب الثقافية والدينية التي فهمت أن مشكلته هي مع التوحيد من جهة، ومع المؤسسة الدينية من جهة أخرى، ولكن المقاربة الموضوعية لمواقف الشاعر منذ الثابت والمتحول، إلى غاية هذه المحاضرة المشكّلة. يدرك أنه لم ينظر إلى النص الدينى في ذاته، وإنما في تأويله السائد، وأن قضية الوجدانية عنده قضية إيمانية لا نقاش فيها، وإنما رفض أدونيس يتأسس انطلاقا من رفض تأويل الوجدانية وممارستها، وصولا إلى تأسيس سلطة مراقبة فكرية تحد من حرية الإنسان، وبالتالي موته.

يقول "أناقش كيف يحول شخص إيمانه إلى مؤسسة يفرضها على غيره، وعلى هذا المستوى قلت إنني لا أناقش الإسلام وإنما الممارسة الإسلامية عبر التاريخ وحتى اليوم، ليس من حق إنسان أن يرفض دين أي إنسان، فكيف أرفض الإسلام، أنا أرفض التأويل الإسلامى والمؤسسة الإسلامية. هناك في الغرب لا تزال الوجدانية قائمة، ومع ذلك نجحوا في إنجازاتهم الحضارية، فما الذي حدث؟ لقد كانت الكنيسة تسيطر على المجتمع، ولكن بعد فصلها عن الدولة - التي أصبح لها مؤسساتها - حدثت النقلة، ونحن نطمح أن نقوم بمثل هذه الثورة، فتفصل الدين عن الدولة. نحن لا نزال نفكر ونكتب ونسيّس ونتسيّس والدين هو كل شيء بالنسبة لنا. في الغرب هناك مؤمنون وغير مؤمنين، يتعايشون معا لأنهم

منفصلون عن الدولة" ٣٥.

وأخلص مما سبق إلى أن سؤال الحداثة العربية في القرن الواحد والعشرين، لا يمكن ربطه بالماهية، لأن ذلك سيتحدّد ضمن تفاعلات السياق الذي تولد فيه الحداثة ذاتها، وإنما سؤال الحداثة، في تقديري، هو كيفية إعادة تفعيل مشروع الحداثة ذاتها، بعد سلسلة استحداثات سلفية، أضحى يتمظهر خلالها فعل الكتابة، وأعتقد بأن أدونيس قد تتبّه إلى هذه القضية حينما ذهب في المحيط الأسود (٢٠٠٥)، وفي محاضراته بالجامعة الأميركية في القاهرة (٢٠٠٦) إلى طرح إشكالية بعث المشروع من جديد، ولكن السؤال الأكبر هو: هل يستطيع الفكر العربي أن ينتقل من مشروع الحداثة (السلفية) إلى مشروع الحداثة التساؤل، أو الحداثة الإحداثية؟ سؤال مفتوح تجيب عنه القراءات الاستشراافية للراهن الفكري العربي.

مراجع الورقة البحثية وهوامشها

- ❖ ينظر نص الرسالة كاملا في كتاب زمن الشعر، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .
- (١) - جيدة ، عبد المجيد. " أدونيس بين مؤيديه ومعارضيه " ، مجلة فصول في النقد، المجلد السادس عشر، العدد الثاني ، خريف ١٩٩٧ ، ص ٩٨ .
- ٢- الغدامي، عبد الله . " ما بعد الأدونيسية " ، مجلة فصول، المجلد السادس عشر، العدد الثاني ، خريف ١٩٩٧ ص ١٠
- ٣- أدونيس. صدمة الحداثة، ص ٢٦٠ .
- ❖ نشر هذا البيان ضمن كتابه: فاتحة لنهاية القرن، دار العودة ، ط١ ، بيروت ١٩٨٠. وأعيد نشره أيضا ضمن كتاب البيانات، أدونيس، محمد بنيس، أمين صالح، قاسم حداد، دفاتر كلمات ، الطبعة الأولى ، البحرين ١٩٩٣. وقد اعتمدت في هذا المبحث على بيان الحداثة لأدونيس المتكون من قسمين (القسم الأول المنشور في كتاب فاتحة لنهاية القرن، والقسم الأول والثاني في كتاب البيانات) من موقع الندوة العربية على الواب لاحتوائه البيان كاملا والموقع بالوصلة الكاملة هو:
- //arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis htm:htt-
- ٤ - فضول، عاطف : النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس، ص ١٥٦ .
- ٥ - أدونيس: بيان الحداثة : نقلا عن موقع الندوة العربية على الواب والوصلة كاملة هي :
- //arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis htm:htt -
- ٦ - أدونيس. صدمة الحداثة ، ص ٢٦٦ .
- ٧ - أدونيس. بيان الحداثة ، نقلا عن موقع الندوة العربية على الواب والوصلة كاملة هي :
- //arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis htm:htt -

- ٨ - المصدر نفسه والوصلة نفسها .
- ٩ - المصدر نفسه .
- ١٠ - المصدر نفسه .
- ١١ - ينظر: أدونيس. ضمن الحوار الذي أجراه مع كل من ستيفان فايدنر وأمل جبوري، المنشور على صفحات مجلة نزوي ، العدد ١٨ ، وعلى موقع المجلة على الواب www.nizwa.com
- ١٢ - المرجع نفسه، و الوصلة نفسها .
- ١٣ - عزام، محمد. الحداثة الشعرية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٦، ص ٧٣.
- ١٤ - أدونيس . بيان الحداثة ، نقلا عن موقع الندوة العربية على الواب والوصلة كاملة هي :
- [//arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis.htm](http://arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis.htm) :htt
- ١٥ - المصدر نفسه، و الوصلة نفسها .
- ١٦ - المصدر نفسه .
- ١٧ - المصدر نفسه .
- ١٨ - فضول، عاطف . النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس، ص ١٥٩ .
- ١٩ - أدونيس . بيان الحداثة ، نقلا عن موقع الندوة العربية على الواب والوصلة كاملة هي :
- [//arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis.htm](http://arabicnadwah.com/modernism/modernism-adonis.htm) :htt
- ٢٠ - المصدر نفسه، و الوصلة نفسها .
- ٢١ - م ن، ون .
- ٢٢ - حمر العين ، خيرة . "أدونيس حداثة النقد أم نقد الحداثة" ، مجلة فصول في النقد ، المجلد السادس عشر ، العدد الثاني ، ص ١٤١ .
- ٢٣ - أدونيس. صدمة الحداثة، ص ٢٧٣ .
- ٢٤ - أدونيس. النص القرآني وآفاق الكتابة، ص ٩٣ .
- ٢٥ - المصدر نفسه، ص ١٠٢ .
- ٢٦ - المصدر نفسه ص ٩٥، ٩٤ .
- ❖ - للوقوف على تفاصيل المقارنة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية عند أدونيس ينظر كتابه: النص القرآني وآفاق الكتابة، ص ١٠٥-١٠٧ .
- ٢٧ - أدونيس. المحيط الأسود، ص ٣٩، ٤٠ .
- ٢٨ - المصدر نفسه، ص ٥٣ .
- ٢٩ - المصدر نفسه، ص ٥٤ .
- ❖ - كنت بالقاهرة حين قدم أدونيس محاضراته بالجامعة الأميركية مساء يوم الاثنين ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٦، ولم أتمكن من الدخول إلى الجامعة الأميركية لعدم حصولي على دعوة أو تصريح خاص. وقد

استعنت بجريدة أخبار الأدب (عدد ٦٤٦ ليوم الأحد ٤ ديسمبر ٢٠٠٦) التي نقلت أجزاء مهمة من مداخلة أدونيس.

٣٠- أدونيس. نقلا عن حسن عبد الموجود، "موت الخيال"، جريدة أخبار الأدب، عدد ٦٤٦، ليوم الأحد ٤ ديسمبر القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٥٥.

٣١- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

٣٢- ينظر المرجع نفسه، ص ٥، ٦.

٣٣- ينظر: أدونيس. نقلا عن حسن عبد الموجود. "موت الخيال"، جريدة أخبار الأدب، ص ٦.

٣٤- المرجع نفسه، ص ٦.

٣٥- أدونيس. نقلا عن حسن عبد الموجود. "موت الخيال"، جريدة أخبار الأدب، ص ٧.

خصائص العمارة الإسلامية

في العصر العباسي

(١٣٢- / ٧٥٠م - ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م)

• حصة بنت عبيد صويان الشمري

المقدمة

تعد العمارة من أهم فروع الفن الإسلامي التي تفوق فيها المسلمون، ويقصد بها كل بناء بناه المسلمون حيثما حلوا، ليكون هوية لهم، كالعناصر الدينية والعلمية والمدنية والحربية وغيرها، وقد نشأت تلك العناصر بفضل الإسلام عبر قرونه الطويلة التي بسطت فيها الدولة العربية الإسلامية سيطرتها، على قارات العالم القديم الثلاث، وعلى مساحة جغرافية شاسعة، امتدت من الأندلس في جنوب غربي أوروبا إلى الصين في جنوب شرقي آسيا. فشهدت العمارة الإسلامية تطوراً كبيراً منذ أيام الإسلام الأولى، ولهذا ظهرت مجموعة طرز معمارية إسلامية، اختلفت أساليب عمارة مبانيها من مكان إلى آخر، وفي المكان الواحد اختلفت من عصر إلى عصر ومن جنس إلى آخر، ولكنها مع هذا الاختلاف تميزت بالوحدة، وتأثرت خصائصها وصفاتها على نحو كبير بالدين الإسلامي، إلى جانب إفادتها من التقاليد الفنية القديمة التي كانت سائدة حينذاك في الفنون العربية والساسانية والهلنستية والبيزنطية، وابتكرت لنفسها عناصر معمارية وخصائص فنية ميزتها عن غيرها .

خصائص العمارة الإسلامية في العصر العباسي

تميز طراز العناصر العباسية في أقطار العالم الإسلامي، بخصائص فنية متعددة، كان من ورائها انتقال الخلافة من الشام إلى العراق، وما ترتب على ذلك من ظهور تأثيرات بيئية وفنية جديدة، كانت منتشرة في العراق إبان انتقال مركز الخلافة إليها. ومن تلك التأثيرات، فنون الفرس وبلاد الرافدين التي كانت شائعة في منطقة دجلة والفرات^(١).

• أستاذة الآثار الإسلامية المساعد، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، بقسم التاريخ، الرياض - السعودية.

وسنجد الخصائص العامة المشتركة للعمائر العباسية فيما يلي :

أولاً : من حيث الهندسة والتخطيط

ساعدت أعمال التنقيب التي أجريت في المدن العربية الإسلامية على التعرف بصورة جلية على تخطيط تلك المدن في العصر العباسي، بحيث اتضح أنه بدأ في هذا العصر، النظر إلى تخطيط المدينة عموماً بدلاً من النظر لكل مبنى على حده.

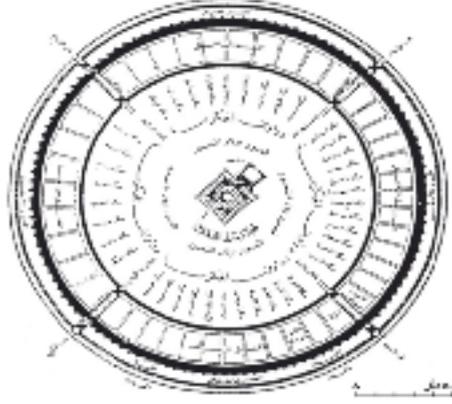
ومن أشهر العمائر المدنية في العصر العباسي: مدينة بغداد التي أسسها الخليفة أبو جعفر المنصور في عام ١٤٥هـ / ٧٦٢م، وقد خُطت على شكل دائري (شكل ١) حتى سميت بـ "المدينة المدورة"، وهو اتجاه جديد في بناء المدن الإسلامية، لأن معظمها، كانت إما مستطيلة كالفسطاط، أو مربعة كالقاهرة، أو بضاوية كصنعاء.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن هذه المدن، نشأت بجوار مرتفعات حالت دون استدارتها، ولعل الخليفة المنصور، تأثر بهندسة عواصم قديمة، مثل مدينة الحضر جنوب غرب الموصل^(٢).

والحقيقة أن بغداد، تمثل أروع ما وصل إليه فن تخطيط المدن في العالم العربي الإسلامي، من حيث الاتقان والتنظيم وتحسين مداخنها وأسوارها وخنادقها، ومن الأمور المهمة في تخطيطها، هو أن قصر الخليفة مثل مركزها، تتقاطع عنده الشوارع الأربعة الرئيسية وصار المسجد تابعاً له، وتعكس هذه الظاهرة، العلاقة بين السلطة الدينية والمدنية في ذلك الوقت^(٣).

أما تخطيط مدينة سامراء التي شيدها الخليفة المعتصم في عام ٢٢١هـ / ٨٣٥م، فيمثل مرحلة أخرى في تاريخ العمارة العباسية، ويكشف عن أن إذابة الأطر القومية مستحيل، فكان تخطيطها على شكل قطاعات، خصص كل منها لأمة من الأمم، واحتوى على سوق وحمام ومسجد، وجعل الجامع وسط الأسواق الرئيسية غير بعيد عن قصر الخليفة^(٤).

وفي المنشآت الدينية والمدنية والحربية لتلك المدن وغيرها من مما شيده العباسيون، تجلت عناصر تخطيط العمارة العباسية.



(شكل ١) مخطط مدينة بغداد الدائرية نقلاً عن حميد، الفنون العربية الإسلامية

تميز تخطيط المساجد منذ بداية العصر الاسلامي بنمط معين، لم يتغير في الجوهر، بل تطور مع تطور الزمن، فتكون تخطيط مساجد العصر العباسي، من بيت للصلاة ومجنبتين ومؤخرة تحيط بصحن مكشوف، ويشتمل بيت الصلاة على مجموعة أروقة وبلاطات^(٤)، وفي معظم مساجد هذا العصر، تكون سعة الاروقة والبلاطات متساوية، عدا بلاطة المحراب، فهي أوسع^(٥).

ويشار الى أن العصر العباسي الاخير، شهد لأول مرة ظهور المباني الخاصة بالمدارس المستقلة عن المساجد، وكان تخطيطها مستمداً أصلاً من نظام المسجد الجامع^(٦)، فتخطيطها هو إما مستطيل أو مربع، يتوسطه فناء مكشوفاً (صحن)، ويتألف البناء من طابقين، في كل منهما مجموعة غرف ومرافق، أما الأوابين^(٧) وقاعات التدريس، فترتفع حتى تتساوي مع الطابق الثاني، ويحتل الفناء أكبر مساحة من المخطط العام للمدرسة^(٨)، ويقام بيت الصلاة في الجهة القبليّة من المدرسة، بحيث يوفر ذلك إمكان الاستفادة من الفناء في أداء الصلاة عند عدم استيعاب بيت الصلاة ووجود عدد كبير من المصلين^(٩).

والى جانب حركة بناء المساجد والمدارس التي تمثل العمارة الدينية، فإن المشاريع الأخرى كالقصور العديدة التي شيدها الخلفاء العباسيون، تمثل الجانب المدني، وقد اختلفت الوظيفة

التي تؤديها، فمنها ما كان يمثل دار إمارة للخليفة العباسي، ومنها ما هو قلعة وحصن عسكري، أو قصر صيد ونزهة، أو محطة للقوافل التجارية.

وفي تخطيط جميع القصور العباسية، بخاصة في العراق، تتضح قوة استمرار الطراز الحيري بعد أن حرره العرب المسلمون، فنشاهد ذلك في قصر الاخضر والجوسق الخاقاني والعاشق وبلكوارا^(١١)، إذ تشتمل هذه القصور على مجموعة وحدات بنائية تتكون كل واحدة منها من جملة غرف وأواوين ومرافق سكنية تتوزع على جدران أربعة، وتطل على فناء أوسط، أو ترتبط به بأبواب ومدخل، وتتصل ببعضها أيضاً^(١١).

كما أن هناك ظاهرة شائعة في العمائر العباسية بخاصة في مدينة سامراء، وهي السرايب، لتساعد على التخفيف من شدة وقساوة مناخ المنطقة الحار صيفاً^(١٢)، كما وجدت ظاهرة أخرى هامة في أبواب القصور والبيوت العباسية، وهي المدخل المنحرف، بمعنى أن الداخل من الباب، لا يصل إلى الرحبة التي تليه مباشرة، بل لا بد له من الانحراف^(١٣).

وتميز العصر العباسي الأخير بكثرة بناء الاضرحة، والتي تعرف أيضاً بـ "القبّة"، وهذا النوع من العمائر له سمات تخطيطية تميزه عن المساجد والقصور والمدارس، فهو غالباً ما يتكون من غرفة مربعة أو دائرية أو ثمينة الشكل، تعلوها قبّة مخروطية أو مضلعة ومزينة بزخارف متنوعة^(١٤)، واقدم ما بقي منها المعروفة بـ "الصليبية"، وأنشأتها أم الخليفة المنتصر بالله في سامراء عام ٢٤٨ هـ، وفيها طور المعمار منطقة الانتقال من المربع إلى دائرة القبّة، باستعمال المثلثات المقعرة الكروية^(١٥).

ثانياً: مواد البناء

ظهرت ملامح التأثير القديم في العمائر العباسية عبر استخدام المعمار العباسي للطابوق (الآجر) على نحو واسع في تشييد منشآته المعمارية كالمساجد والمدارس الدينية والخانات ودور السكن، وكان يعتبر من أفضل مواد البناء المحلية، وفرة وجوده وقوة وملائمة للعوامل المناخية في المنطقة^(١٦).

ويتميز الآجر بمرونته وسهولة استعماله، مما ساعد في بناء القباب والأقبية لتغطية السقوف بصورة محدودة بدلاً من أخشاب جذوع النخيل، وبمساعدة مادة محلية أخرى شائعة هي الجص التي تساعد في تماسك الآجر بسرعة كبيرة.

واستخدم الجص أيضاً في تغطية واجهات العمائر، وإلى جانب الحجر والجص، كان اللبن الكلسي مادة ثانوية، استخدم لأول مرة في العصر العباسي لبناء قصر العاشق، وتكرر في بناء القبة الصليبية^(١٧).

ثالثاً : العناصر المعمارية

أما أهم العناصر المعمارية التي كانت شائعة في الطراز المعماري العباسي، فنجدها في الأكتاف أو الدعامات التي فضل المعمار استخدامها على الأعمدة الحجرية لحمل العقود والأسقف، وكان استخدام الأكتاف شائعاً في العمارة البابلية وورثه عنهم المسلمون، ونجد أجمل نماذجها في العصر العباسي في مسجد سامراء الكبير، الذي قلد تبعاً في جامع ابن طولون بمدينة القطائع (٢٥٧هـ/٨٧١م)^(١٨).

ولم يأت العصر العباسي بأنواع جديدة في طرز الأعمدة لقلة استعمالها في العمارة، وبالرغم من ذلك، انتشر استعمال التاج الناقوسي، ونجد أمثله في تيجان أعمدة رواق جامع ابن طولون، كذلك استخدمت الدعامات الساندة للجدران الخارجية، كما في جامع سامراء، إذ دعت الحاجة إليها نتيجة لسمك الجدران وارتفاعها وطولها وعدم وجود نوافذ متسعة بها.

وايضاً شاع استخدام التغطيات المقببة، بحيث كانت تغطية العمائر الدينية والمدنية من أبرز المنشآت المعمارية التي نجح فيها المعمار إلى درجة كبيرة، إذ أن استخدام عنصر القباب فيها يتحدد عدده وفقاً لمساحة المبنى المراد تسقيفه، وهذه القباب كانت في الغالب نصف كروية، لا سيما التي تخطط للمساجد.

ويمكن اعتبار هذا العنصر امتداد لحنية المحراب لزيادة قوة صوت الامام، لذا نجدنا في بداية العصر العباسي صغيرة الحجم تغطي المربع الاول من تقاطع رواق وبلاطة المحراب، ومع تطور واتساع بلاطة المحراب، استخدمت القباب الكبيرة لتغطيتها، وبدأت هذه الظاهرة في جامع أبي دلف^(١٩).

كذلك استخدمت الأسقف المستوية المحمولة مباشرة على الأكتاف والدعامات والجدران الخارجية^(٢٠)، وبجانب ذلك، ظهرت صيغة جديدة لتقاطع عقود الاقبية المتجاوزة، وهي ابداع جديد لم يعرفه العالم قبل العصر الاسلامي^(٢١).

كما شاع في الطراز العباسي الأخير، بناء الأوابين في جميع العمائر، وأيضاً، اهتم المعمار بالعقود اهتماماً كبيراً، استخدمها لتدعيم البناء، وابتكر منها اشكالاً متنوعة. منها المدبب الذي يعد من ابتكار العمارة الإسلامية، ومن العقود المفضلة والمحبة لدى المعمار في بناء معظم عقود العمائر الدينية والمدنية التي أقيمت في العصر العباسي، وأقدم مثال معروف له في قصر الأخيضر، ثم المساجد التي تعود في تاريخها إلى القرن الثالث الهجري كجامع سامراء وأبي دلف، وقد تضمن المعمار في استخدام نوعين منه: عقد مدبب ذو مركزين، وعقد مدبب ذو أربعة مراكز، وأول ما ظهر في الرقة^(٢٢) (لوحة ١)، ومثل بقية العناصر المعمارية



(لوحة ١) بوابة بغداد - الرقة نقلاً عن كريزويل، الآثار الإسلامية

تطور العقد المدبب مع تطور التكوين المعماري وتعقيده، وأول اشكال تطوره، العقد المفصص الذي يتوج نوافذ جدار القبلة في جامع سامراء ، واستخدم فيما بعد في عدد من المساجد، واتخذ العقد المدبب شكلاً آخر، وهو ما يدعى بـ "العقد المدني"، وقد وجد هذا النوع من العقود مستخدماً في كثير من العمائر العباسية ولا سيما في المداخل المؤدية إليها، كما هو الحال في مشاكي جامع أبي دلف وفي قصر العاشق في سامراء^(٢٣)، وعلى واجهة الجدران الخارجية للمدرسة المستنصرية (لوحة ٢) التي شيدها الخليفة المستنصر بالله عام ٦٢٥

هـ .



(لوحة ٢) فن العمارة الإسلامية داخل المدرسة المستنصرية في بغداد نقلاً عن حميد،

الفنون العربية الإسلامية

كما نرى ولأول مرة في عمائر العصر العباسي حنايا الأركان التي استخدمت لتحويل شكل مربع إلى مئذنة لغرض ما. وظهر هذا الإبداع في الحنايا الركنية الزوجية في قبو مسجد الأخيضر وأقبية أووينبا العامة في الجوسق الخاقاني (لوحة ٣) كما وظفت لأغراض التسقيف، وكانت الحنايا الركنية رباعية في القبة الصليبية، وهي مهمة جداً، بحيث ابتكرها العرب المسلمون وصارت تستخدم بعد ذلك لأكثر من غرض، بالإضافة إلى استعمالها لتحويل الشكل المربع إلى مئذنة، يسهل إقامة قاعدة عليه^(٥).



(لوحة ٣) باب العامة في الجوسق الخاقاني بسامراء نقلاً عن كريزويل، الآثار

الإسلامية

كما تعد المآذن من العناصر المعمارية الهامة التي ميزت مساجد العصر العباسي، إذ وجدت في مساجد من العصر العباسي مآذن تختلف عن جميع المآذن والأبراج في العالم الإسلامي، تميزت بأشكالها المخروطية وانفصالها عن كتلة المسجد والصعود إليها بسلم يلتف حول بنائها من الخارج بشكل حلزوني، ومن أشهرها مئذنة جامع سامراء (لوحة ٤) وجامع أبي دلف في العراق ومئذنة جامع أحمد بن طولون بمصر (لوحة ٥)، واشتهرت تلك المآذن في الآثار الإسلامية باسم الملوية.

وستظل فريدة بين مآذن المساجد العربية الإسلامية، برغم محاولات متخصصين ومستشرقين وصفها بأنها مقتبسة من المعابد القديمة في العراق والمعروفة باسم الزقورات^(٦)، ولكن الفاصل الزمني شاسع بين الملوية وتلك الأبراج السومرية والآشورية، والاختلاف واضح في التكوين والهدف.

وإلى جانب المآذن الحلزونية، شاعت المآذن الاسطوانية التي تتباين في ارتفاعها ورشاققتها والزخارف التي تزينها، ويكون الصعود إليها بواسطة سلم حلزوني أو سلمين يدوران داخل البدر^(٧).



(لوحة ٤) مئذنة جامع سامراء (لوحة ٥) جامع ابن طولون نقلاً عن محمد، العمارة الإسلامية نقلاً عن حميد، الفنون العربية الإسلامية

رابعاً : الوسائل الدفاعية

تميزت العمائر الاسلامية في العصر العباسي بوسائل دفاعية متنوعة، ويعد قصر الاخضر من أروع الامثلة على ذلك، بحيث كان سورہ الخارجي في غاية القوة والاعتقان، يشتمل على عدة وسائل دفاعية فريدة من نوعها في تاريخ العمارة العربية الاسلامية، كارتفاعه ومناعته وسماكة جدرانه، ووجود ممرات مسقوفة بقبوض نصف اسطواني في اعلاه، وكثرة السلالم المؤدية للطوابق العلوية والغرف التي تعلو المداخل، وغرف الابراج المستديرة واحتوائه على المزاغل الشاقولية والاقضية لصب السوائل^(٢٤)، وهي ابتكار عربي إسلامي لم يعرف استخدامها قبل قصر الاخضر، وهناك أيضاً الابواب المنزقة، وهي جديدة أيضاً وغير معروفة قبل قصر الاخضر، وكذلك المداخل المنحنية كما في بوابات بغداد. كل هذه وسائل تحصين دفاعية يكمل بعضها الآخر، وتسهل حركة المدافعين لصد أي هجوم قد يتعرض له البناء^(٢٥).

خامساً : العناصر الزخرفية

بذل العباسيون اهتماماً وجهوداً كبيرة في زخرفة عمائرهم، وتشير هذه النزعة إلى شعور عميق بقيمة الزخرفة والقيم الجمالية التي هي إحدى مظاهر المجتمع المتحضر. ولم يكتف بناتها بنقل الاساليب السابقة على الاسلام وتطبيقها في زخرفة العمائر بل أضافوا إليها أساليب وعناصر جديدة، وهي دليل على عبقرية المعمار المسلم.

ومن تلك الاساليب الجديدة فن الزخرفة في صف الطابوق للحصول على تشكيلات زخرفية هندسية جميلة، ولم يكتف المعمار بذلك، بل نوع التشكيلات بجعل بعضها بارزة والآخر بمستوى وجه الجدار الذي تزينه^(٢٦).

لم يقتصر الحصول على التشكيلات الزخرفية بهذا الاسلوب الجديد، بل استغل المعمار الجص^(٢٧) في تغطية كافة واجهات العمائر العباسية من الداخل والخارج (لوحة ٦)، وقد أدت أعمال الحفر في سامراء للكشف عن ثلاثة أساليب من الزخارف المعمارية الجصية، وهي طريقة النقش حفراً على الجدران بأدق الزخارف النباتية والهندسية التي تدل على مدى التطور الذي أصاب هذا الفن العريق من حيث التقنية والتنوع في الأشكال والتعقيد في التشكيلات الهندسية والنباتية، وتآلفها بطريقة تجذب الانتباه.

ويتمثل هذا التنوع في مستويات حفر التشكيلات وعناصرها، فبعضها حفر بطريقة بحيث تظهر الزخارف شبه مجسمة والآخر حفر بصيغة تظهر الزخارف بعيدة عن التجسيم، وظهرت حافاتهما بهيئة مائلة أو مشطوفة^(٢٨)، وقد انتقل هذا الاسلوب إلى مصر، بحيث ظهر في مسجد أحمد بن طولون^(٢٩).

والطريقة الثانية، هي تثبيت الحشوات الجصية على الجدران، التي تحتوي على زخارف مجردة وهندسية. أما الطريقة الثالثة فتتم بواسطة استخدام القالب في صب الزخارف بدلاً من الحفر^(٣٠)، وهذه هي أول الطرق وأقدمها.



(لوحة ٦) استخدام الجص في زخرفة سقف مصلى مسجد قصر الاخضر نقلاً عن

حميد، الفنون العربية الإسلامية

وإضافة إلى تلك الأساليب الزخرفية، نرى ولأول مرة في العصر العباسي، تحويل العناصر المعمارية إلى عناصر زخرفية وتنفيذها بطريقة غائرة على طبقة سميكة من الجص، مثل أشكال الأبراج المدرجة والحلزونية والعقود المتنوعة، وبالطريقة نفسها استخدم المعمار المقرنصات أو الحنايا المحرابية المسطحة والمجوفة ذات الأعمدة المندمجة لأغراض زخرفية، بحيث زخرف بها واجهات المداخل القائمة في المدارس والجوامع والأضرحة، تتوجها هامات جدران الأسوار الخارجية، ونجد مثل هذا الابداع في جامع سامراء^(٣١).

كما تنوعت مقرنصات أبنية بغداد، فبعضها يقوم على تقسيم الحنية إلى أجزاء صغيرة، وبعضها يتكون من تكرار عدة حنايا كاملة، أقيمت في أركان المبنى، كما في قبة زمرد خاتون (لوحة ٧).



(لوحة ٧) قبة زمرد خاتون نقلاً عن سلمان وآخرين، العمارات العربية

الخاتمة

وفي الختام، نستطيع أن نقول إن العمارة كغيرها من الفنون الإسلامية الأخرى، ظلت حوالي قرنين من الزمان تخضع للمؤثرات القديمة، ولم تكتمل مميزات وسمات العمارة العباسية إلا في بداية القرن الثالث الهجري، وبالتحديد عند تأسيس مدينة سامراء عام ٢٢١ هـ، إذ ولد فن سامراء وظل مستعملاً لثلاثة قرون في جميع أنحاء العالم الإسلامي، مع بعض التغيرات الفرعية التي ميزت إقليمياً عن آخر من ولايات الدولة الإسلامية.

الهوامش:

- كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ترجمة عبدالهادي عبله، دارقتيبة، دمشق، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ، ص ٢٥٦ .
- حميد، عبدالعزيز والعبيدي، صلاح حسين، الفنون العربية الإسلامية، دارالحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ص ٢٢ .
- سلمان، عيسى وآخرون، العمارات العربية الإسلامية في العراق، ج١، دارالحرية، بغداد، ١٩٨٢، ص٧٤ .
- عبدالعزيز، محمد الحسيني، الحضارة في الدولة الإسلامية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٦ م ، ص ١٠٧ .
- الاروقة أو تسمى الاسايب تكون موازية لجدار القبلة ، أما البلاطات فهي الاروقة التي تكون عمودية على جدار القبلة .
- سلمان وآخرون، العمارات العربية ، ج ١ ، ص ٢٧ - ٢٨ .
- الرفاعي، أنور، الإسلام في حضارته ونظمه، دارالفكر، دمشق، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، ٣٦٧ .
- الايوان، عبارة عن قاعة كبيرة عالية ذات ثلاثة جدران تطل في الغالب على فناء مكشوف .
- شافعي، فريد، العمارة العربية الإسلامية، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، الرياض، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م، ص ٨٣ .
- عبدالعزيز، الحضارة في الدولة الإسلامية ، ص ٨١ .
- حسن، زكي محمد، فنون الإسلام، دارالفكر العربي، د.ت، ص ٦٠ .
- كونل، أرنست، الفن الإسلامي، ترجمة أحمد موسى، دارصادر، بيروت، ١٩٦٦ م ، ص ٣٧ .
- عبدالعزيز، الحضارة في الدولة الإسلامية، ص١٠٧ .
- حسن، فنون الإسلام، ص ٦٠ .
- حميد، الفنون العربية الإسلامية، ص١٣١ .
- محمد، العمارة الإسلامية، ص ٨٢ .
- عبدالعزيز، محمد الحسيني، الحضارة في الدولة الإسلامية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٦ م ، ص ٣٣٠ .
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج٢، ص٦٨ .
- حسن، فنون الإسلام، ص ٥٤ - ٥٦ .
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج١ ، ص ١٤٣ .
- استخدام أسلوب التسقيف الذي يعلو العناصر الحاملة مباشرة من ظواهر الانشاء الايرانية التي ظهرت تأثيراتها في العمارة العباسية المبكرة .

- محمد، سعاد ماهر، العمارة الإسلامية على مر العصور، ج ١، دار البيان العربي، جدة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ص ٨١.
- كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٢٤٨.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ١، ص ٣٥.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ٢، ص ٦.
- كونل، الفن الإسلامي، ص ٣٤.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ١، ص ٣١.
- كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٢٥٨.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ٢، ص ٢٣.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ٢، ص ٦.
- من المعروف أن الزخارف الجصية كانت معروفة قبل الإسلام، ولكن في العصر العباسي لم تنقل الاساليب القديمة كما هي، بل تطورت بما يتماشى مع تعاليم الدين الإسلامي.
- حران، تاج السر، العلوم والفنون في الحضارة الإسلامية، دار اشبيليا، الرياض، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م، ص ١٩٦.
- محمد، العمارة الإسلامية، ص ٢٢٢.
- ديمانند، مختصر الفن الإسلامي، ترجمة أحمد عيسى، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨ م، ص ٩٤.
- سلمان وآخرون، العمارات العربية، ج ٢، ص ٦، ص ٢٤.

تجليات صورة المسلم في وسائل الإعلام الأميركية (دراسة تحليلية سيميولوجية لعينة من الأفلام السينمائية)

• رضوان بلخيري

المقدمة

تضطلع السينما بأدوار غاية الأهمية على أصعدة الحياة البشرية المختلفة، انطلاقاً من التأكيد على قوة المحتوى الذي تقدمه، وتأثيره الشديد على المتلقي - لاعتبارات كثيرة - فهي تعكس قيم المجتمع وثقافته وأساليب حياته، مولية الرعاية لاهتمامات الناس وقضاياهم الأساسية، مقدمة واقع المجتمعات وطموحاتهم، ومساعدة على التحرر العاطفي والاسترخاء والتفكير.

ووفقاً لهذا المفهوم، غدت هذه الوسيلة الجماهيرية بمثابة النافذة السحرية التي نرى فيها أنفسنا والعالم الذي يحيطنا، ولذا، فإن الطريقة التي نرى بها الآخرين، إنما يتحكم فيها القائمون على الإنتاج السينمائي، وإن علمنا أن الحجم الأكبر مما يقدم للعالم على شكل وجبات سينمائية، إنما هو أميركي المنشأ، هوليوودي المصدر، سيتضح لنا أن كل إمكانات الولايات المتحدة الأميركية العسكرية، لا بد لها من سلاح من نوع آخر، يهدف إلى تحقيق مفاهيم على شاكلة التعميط والغزو الثقافي، وتشكيل الصور الذهنية، ما يجعل السينما بأيديهم سلاحاً ناعماً فتاكاً. ولعل الحرب، سواء المعلنة أو الخفية على الإسلام وكل مخرجاته، هي أوضح مثال على استخدام السينما لأغراض بعيدة عن البراءة أو القيم الإنسانية السامية، وها هي الشواهد تؤكد على وجود اتفاق عريض على تقديم المسلم والإسلام في أسوأ حالاته، حاصرة دوره في التقتيل والترهيب، واصفة إياه بالتخلف والجهل والسعي وراء الملذات.

كما توحي تلك الأفلام عن طريق التلميح والتصريح أحياناً، بأن فرصة تقدم المجتمع الإسلامي، لا يمكن أن تتم إلا عن طريق ثقافة أوروبية وأموال أجنبية (١)، أما عن الإسلام

• باحث، عضو هيئة التدريس بجامعة تبسة، قسم العلوم الإنسانية، نائب رئيس قسم العلوم الإنسانية، الجزائر.

فهو دين يدعو إلى العنف وتعدد الزوجات وضرب النساء، والأمر غاية في الخطورة، لأن إعادة عرض هذه الصور الذهنية على نحو مستمر، قد وحد الرأي العام الأمريكي والغربي بشأن شيطانية الإسلام، لاعداد مبررات للزوم محاربته والسعي للقضاء عليه.

يختصر مصطلح "الإسلاموفوبيا" عمق التأزم الذي يشوب علاقة المسلمين بالغرب، وهو دليل على قدرة وسائل الاتصال الجماهيرية وعلى رأسها السينما على اختلاق مخاوف من أعداء لا نراهم إلا على الشاشة الفضية.

وإن كانت صورة المسلم في السينما الأميركية قابلة للتأويل من طرف المتلقين، كل حسب أفكاره واعتقاداته وتوجهاته، فإن الدراسة الأكاديمية تقدم تلك الصورة انطلاقاً من مداخل علمية، ليتم إثبات كل الذي سبق عن حقيقة تشويه صورة المسلم ومعتقه في السينما الأميركية التي لا تفتأ تقدم الفيلم تلو الآخر، ملؤه التشويه والتزييف عن الشخصية المسلمة.

وكعادتها، تمولها رؤوس أموال يهودية، دون تجاهل بعض التواطؤ العربي، بغية السخرية من الشخصية الإسلامية على وجه الخصوص بصورة مجحفة، تدل على التعصب والتزييف والعنصرية، ناهيك عن الأخطاء الساذجة والمتكررة في كل أفلامهم، مثل إعلان الأذان بعد شروق الشمس، أو صلاة الجماعة أثناء رفع الأذان، ووضع آيات القرآن الكريم خلف المذابح، وغيرها من السخافات المتعمدة، ونحن نلجأ في المقابل إلى الاحتجاج والاعتراض على هذه الأفلام؛ وما زاد الوضع تأزماً أن أصبحت هذه الأفلام شديدة القسوة تجاه المسلمين بصورة واضحة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، إذ تأزمت الأوضاع بين المسلمين وأميركا وأجهرت عداها أمام الملأ للمسلمين، فتوجهت إلى أضخم مدينة للإنتاج السينمائي إلى "هوليوود"، محط أنظار الملايين من سكان العالم، وحاولت جاهدة استغلالها وتكريس مبالغ مالية ضخمة إلى جانب نوع من التواطؤ العربي، قصد تبليغ رسالة صريحة ملؤها التزييف والتشويه إلى الغرب والعالم العربي عن المسلمين، فكثفت من إنتاجها عقب الهجمات الإرهابية التي استهدفت مقر مركز التجارة العالمي بقلب أميركا، واتسمت أفلام هذه الفترة بالحق والتزييف، بغية تغيير وترسيخ نظرة مزيفة للغير عن المسلم.

ولمعرفة الصورة التي روجتها الأفلام الأميركية عن المسلم، نستعين في هذه الدراسة بمقاربة التحليل السيميولوجي للأفلام، باعتبار الفيلم منتوجاً ثقافياً واجتماعياً، يحتوي على دوال ظاهرة ومدلولات ضمنية، بحيث سنقوم باكتشاف مختلف العناصر والدلالات

والمعاني المتعلقة بالمسلم في الأفلام الأميركية، وللوصول إلى معرفة هذه المعاني والدلالات سنطرح الإشكالية التالية على هيئة سؤال مركزي وجوهري عام:

ما هي الدلالات والرموز التي وظفها الإنتاج السينمائي الأميركي في تقديم المسلم؟. ولإثراء هذه الإشكالية، سنطرح مجموعة تساؤلات تمثل ركائز أساسية لتفكيكها، تتمثل بما يلي:

- ما هي المعاني والرسائل الضمنية التي نقلت للمشاهد عن المسلم في الأفلام الأميركية؟
- كيف عبرت الأفلام الأميركية عن المسلم والإسلام؟
- هل كانت الصور الموظفة للمسلم انعكاسا للتوجه السياسي الأمريكي عقب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م؟
- كيف تم توظيف المسلم في فيلم Traitor (الخائن)؟
- ما طبيعة الصورة التي عكسها مضمون فيلم The Kingdom (المملكة) عن المسلم؟

١. أهمية الدراسة

نظرا لما تكتسيه الصورة من أهمية في العمل السينمائي ودورها، ولأنها تعد من التقنيات الأساسية للتواصل في نقل المضامين الظاهرة والكامنة في وسائل الإعلام المختلفة، فإن دراستنا هذه تكتسب أهميتها من كونها تحاول دراسة نمط اتصالي مميز في نقل الأفكار والمعلومات والتعبير عن الآراء ووجهات النظر المختلفة.

كما ترتبط أهميتها أساسا بما أفرزته أحداث ١١ سبتمبر من تأزيم للحال بين أميركا والمسلمين؛ وكذلك في أبراز موضوع المسلم في السينما الأميركية، ولتحديد هذا الموضوع، ستكون المهمة صعبة، نظرا لتداخل وتعقد عدة عوامل في تناوله، أبرزها نقص الدراسات في هذا المجال .

٢. أهداف الدراسة :

ترمي هذه الدراسة للوصول إلى استخلاص وكشف معالم الصورة المرسومة للمسلم عبر الفيلم السينمائي الأميركي عن طريق:

- استنطاق مختلف المعاني والدلالات الخفية في الأفلام الأميركية عن المسلم محل الدراسة،
بقراءتها قراءة خاصة تفكك الرموز والدلائل وتحلل الرسائل الأيقونية واللسانية.

- إظهار مختلف المحاور والمواضيع المتعلقة بالمسلم في السينما الأميركية ومعرفة كيف تناولت الأفلام الأميركية شخصية المسلم عبر الكشف عن أهمية الصورة السينمائية في تبليغ الأفكار والمضامين الإيديولوجية.

٣. منهج الدراسة :

تهتم وسائل الإعلام بإنتاج رسائل ضمن أنساق دلالية محددة، هاته الرسائل التي تحمل في طياتها معانٍ ضمنية مختلفة، يغفل عنها المتلقي، وهي في الحقيقة مرتبطة بمدونات داخلية في تكوين البيئة التي نشأ فيها المتلقي، فمثلاً: عندما نشاهد حدثاً في فيلم، لا نشاهد ذلك الحدث خاماً ولكن نشاهد رسالة حول ذلك الحدث، وبإمكاننا قراءة ذلك الحدث وتأويله، ولكن نغفل المحاكاة والمعاني التي عبرها نقرأ ونؤول ٢.

لهذا نجد أن في تحليل رسائل وسائل الإعلام وخطابات معانيها أهمية كبيرة، ولأجل فهم الهدف من بثها؛ ولما كان موضوع الدراسة يهدف إلى الكشف عن الخفايا الضمنية والظاهرة التي تروجها الأفلام الأميركية عن المسلم، ارتأينا أنه للإجابة على إشكالية الدراسة والتساؤلات المطروحة، علينا البحث واستخدام مقاربة التحليل السيميولوجي؛ فبواسطته نتمكن من الوقوف على الدلالات الخفية والمعنى الباطني للرسائل الإعلامية، ونسعى لكشف أهمية وظيفة الصورة باعتبارها أداة إعلامية، بالإضافة إلى تقنيات ومؤثرات أخرى تحمل أبعاداً دلالية مختلفة، وتحليل هذه الأفلام، يجب استخدام الأدوات وتقنيات الوصف، الاستشهاد، الوثائق.

تختلف طرق تحليل الأفلام باختلاف الهدف الذي تصبو إليه الدراسة، ويتم ذلك باختيار طريقة التحليل التي تشمل عملية الوصول إلى الهدف الرئيس، واستخراج وحدات التحليل، لذلك اعتمدنا على المدخل السيميولوجي، أكثر المداخل صلة بمجال تحليل الأفلام السينمائية. وهو لا يترك الكثير من التفاصيل الخاصة بالزوايا الاجتماعية، الثقافية، السيكولوجية والسياسية، ويرتكز ويهتم باللغة وكيفية التعبير عن الدلائل، بخاصة وأن الفيلم عمل فني مستقل، قادر على توليد النص (تحليل نص) يُقيم دلالات على منهج سردي (تحليل روائي) ومعطيات بصرية وصوتية (تحليل أيقوني) ٣.

لهذا فإن مقارنة التحليل النصي تُعتبر الأكثر ملاءمة لطبيعة الدراسة. يقول كل من "Jaques Aumont" جاك أومو و "Marie Michel" ماري ميشال في كتابهما تحليل الأفلام إن "التحليل النصي يركز أساسا على اعتبار الفيلم نصًا، وهو الذي يحدد أساس الفيلم في تحليله ٤"، والنص الفيلمي هو نتاج تركيب Combinaison عدة شفرات (Codes) تختلف طريقة توظيفها وإعدادها من متكلم لآخر ٥.

يُقصد بتحليل الفيلم تجزئة بنيته إلى مكوناتها الأساسية، ثم إعادة بنائه لأهداف تخدم التحليل، ولهذا يجب في هذا السياق، الانطلاق من النص الفيلمي "le texte filmique" لتحديد العناصر المميزة للفيلم، وبعد تجزئة الفيلم، يتم تأسيس الروابط les liens بين مختلف العناصر المعزولة ٦.

تحتوي الصورة السينمائية على معنى تعيني للرسالة وتضميني (مضمون داخلي للرسالة)، تعكس سياقًا مرتبطًا بالبيئة الاجتماعية والثقافية التي أخذت منه؛ ويعتبر رولان بارث Roland barthe أول من وضع منهجية التحليل السيميولوجي للصورة، وتقوم على مستويين: التعيني (Dénnotation) والتضميني (Connotation).

يتعلق النظام الأول التعيني بين الدال والمدلول في خضم الدليل، أما الثاني، التضميني، فيرتكز على العلاقة التي تربط الدليل (دال + مدلول) بالمحيط الخارجي، أي يرتبط بالنظام الاجتماعي والسياق الثقافي والسوسيولوجي ٧.

بعد كل هذه المراحل، يمكن استخراج المعنى التعيني للفيلم، أي الشكل الجلي للعيان، أما التحليل التضميني فيمكن كشفه بربط الجانب الكمي المتمثل بالتقطيع "التجزئة" ووصف صور الفيلم بالبعد الإيديولوجي والتضميني، وتحديد التفاعلات التي تحدث بين وحدات التحليل فيما بينها، وبالتالي الوصول إلى معرفة مختلف المعاني والدلائل المتعلقة بصورة المسلم في السينما الأميركية .

٤. عينة الدراسة :

لإنجاز هذه الدراسة لا بد من تحديد العينة التي تُعرف على أنها "عبارة عن مجموعة جزئية من مجتمع الدراسة، يتم اختيارها بطريقة معينة وإجراء الدراسة عليها، ومن ثم استخدام تلك النتائج وتعميمها على كامل مجتمع الدراسة الأصلي ٨، وطبقا لطبيعة الموضوع

المدرّوس، فتحديد مفردات العينة مرحلة هامة في البحث، المفردة " عبارة عن أحد المفردات أو المشاهدات التي اختيرت ضمن العينة، وبالتالي فإنها تدخل ضمن الدراسة ٩.

وعلى هذا الأساس، فإن موضوع دراستنا يتناول " المسلم في السينما الأميركية"، ومجتمع البحث في هذه الحالة يتمثل في الأفلام الأميركية التي تناولت موضوع المسلم، أما بالنسبة لموضوع العينة، فهي: قصصية عمدية، إذ اخترنا فيلمان مهمان يتناولان الإسلام والمسلمين، هما " الخائن" Traitor " للمخرج جيفري ناشمانوف Jeffrey Nachmanoff ، والمملكة The Kingdom إخراج: بيتر بيرغ Peter Berg نظرا لبعض السمات والأوصاف التي تخدم الدراسة وأهدافها.

وقمنا باختيار مجموعة وحدات بصورة مباشرة قصصية، بخاصة وأن طبيعة التحليل السيميولوجي، تتطلب ضرورة تحديد أطر التحليل باختيار دقيق للموضوع؛ لذا اخترناهما بأسلوب تحكيمي وقصدي، للاعتبارات التالية :

٤, ١. فيلم الخائن Traitor: أنتج عام ٢٠٠٨ من بطولة الشاب الأسود Don Cheadle، وهو فيلم يبهرك ويجذبك إليه من أول لقطة، وعلى الرغم من طول مدته، إلا أنه لا شعرك بالملل نهائياً؛ ويحكي قصة (سمير هورن) المسلم الأميركي، السوداني الأصل، المتابع من طرف وحدة المباحث الفدرالية (FBI) للمهام الخاصة برئاسة (روي كلايتون)، بتهمة التعاون مع منظمة دولية خطيرة، زودها بمتفجرات متقدمة، وتقف وراء مجموعة تفجيرات في أوروبا وأميركا، وتحاول القيام بعملية واسعة على الأراضي الأميركية.

٤, ٢. فيلم المملكة: أنتج في أبريل ٢٠٠٧، من قبل شركة universal picture، وهو يصور شخصية مسلم متطرف زعيم تنظيم إرهابي، جسدها المخرج بيتر بيرغ Peter berg بدور أبو حمزة، الذي يقوم بعملية تفجيرية ينفذها أفراد جماعته المسلحة، أمام أنظاره، مستهدفة مجمعا سكنيا للرعايا الأميركيين في الأراضي السعودية.

يصور المخرج للمشاهد مدى همجية هذه الشخصية المسلمة المتطرفة واستهدافها للأبرياء، وعدائها وكرهها للشعب الأميركي، ويتطرق بعدها إلى تنشئة أطفال المسلمين المليئة بالتطرف، ووالتي ترسخ فيها قيم العنف والحقد والكرهية تجاه أميركا والأميركيين، ومن جهة أخرى نرى براعة الشخصية الأميركية في مواجهة الإرهاب وحبها للأمن والسلام.

٥. نتائج التحليل:

بعد تحليل الفيلمين تحليلا تعينيا وتضمينيا، توصلنا إلى النتائج العامة التالية :

١- طرح فيلم الخائن صورة المسلم من وجهة النظر الغربية، وكيف يكون وكيف يجب أن يكون، فهو خائن وماكر ويتخلى عن تعاليم دينه ومبادئه لأتفه المواقف، فيما يتطرق فيلم المملكة إلى هذه الشخصية المسلمة ويقدمها على أنها همجية شريرة وعنيفة، تحب سفك الدماء واستهداف الأبرياء، بخاصة الأميركيين.

٢- تطرق فيلم الخائن إلى المسلم على اعتبار أنه بارع في استهداف الأبرياء، ويفضل العنف والقتل على السلم والأمان، في حين تطرق فيلم المملكة بصورة جلية الى دعم فكرة أن المسلمين جميعا يكرهون أميركا التي تعطي المسلمين السلام والأمن، فيقابلوها بالعنف والقتل واستهداف أرواح أبنائها.

٣- قدم المخرج في فيلم الخائن أربع نقاط أساسية، جسدت النظرة الغربية للمسلم، بخاصة إذا علمنا أن مخرج يهودي:

- فالمسلم خائن لا يؤتمن، يتصف بالغدر والخداع.
- والمسلم مستعد لأن يكذب حتى في أتفه المواقف.
- والمسلم عنيف يحب سفك الدماء، ويحرص على قتل الأبرياء بخاصة إذا كانوا أميركيين، ويتجلى ذلك عبر "أسف سمير وتظاهره بذلك متحسرا على قلة عدد القتلى في السفارة الأميركية".
- يتم تنشئة شخصية المسلم على قيم العنف والقتل والانتقام.

٤- يشترك الفيلمان في نقطة واحدة، فهما قدما صورة الأمريكي المحب للسلام والأمن، والذي يؤدي مهامه بإتقان، رسالته نبيلة، كما حرصا على تقديم فكرة أن المسلمين جميعا يكونون عداء صريحا وكرها شديدا للأميركا والأمريكيين، وهذا يرسخ فكرة كره المسلمين عند شعوب العالم بخاصة الأميركيين أنفسهم.

٥- كما تطرقا إلى تنشئة أطفال المسلمين، فقدمهم على أنهم يتعلمون الإرهاب والعنف منذ صغرهم، ويحبذون القتل والاعتداءات التي يقوم بها أبائهم، الذين يستغلونهم ليزرعوا

فيهم كره الأميركيين، ليصبحوا إرهابيين في المستقبل بتشبيعهم قيم الحقد والكرهية.

٦- كان لنوعية اللقطات التي صورتها كاميرا الفيلم وحركات، دورا كبيرا وهاما في تقديم شخصية المسلم من وجهة النظر الغربية، بحيث ركز المخرج جيفري ناشمانوف في فيلمه الخائن على اللقطات المقربة ولقطة الجزء الصغير والاهتمام بالشريط الصوتي (الحوار)، ومثله ركز المخرج (بيتر بيرغ) في فيلمه المملكة، وركز على ملامح وإيماءات الوجه، فلقطات الكاميرا في كلا الفيلمين مقصودة، تحمل رسالة ضمنية عكست المعاني والمقاصد الخفية لمضمونها.

٧- ولم يخل فيلم الخائن من عنصر نسائي، اذ وظف المخرج دور خلية الشاب المسلم الذي جسده الممثلة الهندية (أرشي بنجابي)، ما يتناقض تماما مع حقيقة الشخصية المسلمة، إذ أن دين الإسلام يرفض كليا أن يقيم أي مسلم علاقة مع امرأة من دون أن يكون هناك عقد قران شرعي، وهو فهم لا يستقيم مع صورة البطل الإسلامي.

٨- على الرغم من حرص المخرج على أن يكون فيلم الخائن، محكم من حيث البنية الفنية والتقنية، فقد تضمن خطأ تقنيا ساذجا جدا، ففي المشهد الأول من المقطع الأول الذي تصور فيه الصلاة، يقف الابن على يسار الأب أثناءها، في حين أن الأب هو الإمام، ونعلم أن الإمام في الصلاة التي تجمع بين اثنين فقط، يكون على يسار المأموم وليس على يمينه، كذلك يظهر والد سمير المسلم التقى وهو يفرد سجادة الصلاة سجادة الصلاة بالقلوب.

٩- ما يميز فيلم المملكة عن فيلم الخائن، الصبغة الواقعية الكبيرة، اذ يعالج حادثة مأخوذة عن واقعة حدثت فعليا (تجيرات الخبر ١٩٩٦م في السعودية)، واعتمد فيها على أفلام وثائقية ورسوم توضيحية مرتبطة بعلاقة الأمة الإسلامية (السعودية) بالأميركيين (واشنطن).

يدخل هذا الفيلم ضمن ما يعرف بسينما الواقع، لأن أحداثه وقعت بالفعل، فهو يصور لنا حادثة جرت تفاصيلها في السعودية عام ١٩٩٦م، وهو ما يذهب اليه مخرج الفيلم من أنه يحرص على إعادة هذا الحدث، فيبدو متحميا بالأمانة والصدق والثقة في تقديم تفاصيل الواقعة؛ لكنه يتجاهل تماما الضحايا السعوديين في الحادثة ويركز جل اهتمامه على الضحايا الأميركيين.

- أما فيلم الخائن، فاعتمد على قصة شاب مسلم هدفه الانتقام لروح والده الذي توفي أمام عينه، معتمدا فيه المخرج على خياله وإبداعه وقدراته الابتكارية، من دون أن يتقيد بالقصة، ما جعله يعكس تصوره اليهودي على الشخصية المسلمة، فحملها بمعاني الزيف والحقد والكرهية والعنف.

١٠- يتكون السرد السينمائي على نحو أساس، من عنصر الزمن وعيره، يمكن للمشاهد أن يتعرف على الفترة الزمنية لوقوع الأحداث، فيخضع المخرج بذلك فيلم المملكة لفتريات زمنية مترابطة باتباع تفاصيل الأحداث الحقيقية منطقيا، بداية من الجنيريك الذي يعد بمثابة شريط وثائقي، يطرح فكرة العلاقة الأميركية والسعودية (الإسلامية)، في حين لم يحدد فيلم الخائن الفترة الزمنية في السرد الفيلمي، عدا كتابة ظهرت على الشاشة (١٩٧٨ السودان)، ثم في مشهد آخر (اليمن في الوقت الحاضر)، لكن الصورة لا توحى بذلك، وهذا يجعل المشاهد جاهلا تماما لزمن بعض اللقطات والمقاطع.

١١- تضمن فيلم الخائن من حيث العمران، تشويها لصورة البلدان العربية، بخاصة المسلمة، وتجلى ذلك بتصويره لليمن وربطها بعبارات ظهرت على الشاشة (اليمن في الوقت الحاضر)، ليوضح للمشاهد أن هذه هي اليمن، جدرانها من التراب ومحللاتها متعفنة ومتسخة، وأناسها ما يزالون بدوا ومتخلفين، بينما في فيلم المملكة، حرص على الاقتراب من الشكل الخارجي للمدن السعودية، فالعديد من المشاهد صورت في أبوظبي والإمارات العربية المتحدة.

١٢- افتقر كلا الفيلمين للعنصر النسوي، عدا ما وظف في هذا الاطار عن قصد، ففيلم الخائن تعمد مخرجه توظيف امرأة بدور خلية وعشيقة لشاب مسلم، بغرض تشويه صورته، أما في فيلم المملكة فقد وظفت المرأة بدور قتالي رئيس، وحرص المخرج كثيرا هنا على أن يجعل من شخصية الممثلة جنيفر غارنر في دور جانيت، عفيفة، حتى أنها لا تبدي نظرة إعجاب بأي رجل في الفيلم، فهي ضابط محترف حسب.

١٣- ركز فيلم المملكة على الضحايا الأميركيين في تفجيرات الخبر من دون إشارة تذكر إلى الضحايا العرب والمسلمين، كما قدم الأميركيين في المنطقة العربية على أنهم يحملون رسالة نبيلة، فتجد أن فريق التحقيق القادم من أميركا، سرعان ما يغادر السعودية فور قتل أبو حمزة.

١٤- ابتدأ مخرج فيلمه الخائن بلقطة للمصحف الكريم، واختتمه بمشهد صلاة سمير، وفي ذلك دلالة على أن مضمون فيلمه يحمل تعاليم وقيم إسلامية محضة، بينما ابتدأ فيلم المملكة بلقطة لشيخ بشماغ سعودي أحمر، وانتهى بمشهد يبدأ بوجه طفل صغير وينتهي بعينيه الحادتين المليئتين بالغضب، دلالة الشيخ الذي يمثل صورة للحكمة والولاء ويحظى باحترام وتقدير، والطفل الصغير هو العقل النير، بحيث استطاع المخرج أن يرسم ملامح الانتقام على وجهه وهو في سن البراءة، فمرر رسالة من العيار الثقيل، تفصح عن أن الأعمال الدامية التي تستهدف أرواح الأبرياء ويقوم بها مسلمون في أرجاء العالم، يورثها الآباء والأجداد للأحفاد والأبناء، ويزرعون فيهم قيم الحقد والكراهة والعداء للأميركي.

١٥- صُوِّر المسلم في فيلم المملكة على أنه شرس وهمجي، يمجّد سفك الدماء وجل أعمال العنف على السلام، لينقل بذلك رسالة للمشاهد الغربي والعربي، مفادها أن أميركا تعطي الشعوب المسلمة السلام والأمن، في حين تتم مقابلتها بالعنف واستهداف أرواح أبنائها الأبرياء، وتجسد ذلك بمشهد قدمت فيه المحققة جانبيت حبة حلوى لطفلة صغيرة في حين قابلتها الطفلة بكريّة رخامية تستخدم لصنع المتفجرات.

١٦- على صعيد الحبكة، يحاول كلا الفيلمين وفق طريقة إنتاج أفلام هوليوود، أن يكونا فلمي إثارة، لمن لا يدرك الرسائل السياسية وفي الوقت نفسه، يمرران رسائل إيديولوجية من العيار الثقيل، ملوّهة التشويه والتزييف لشخصية المسلم، وإلصاق تهم مبالغ فيها وافتراءات كاذبة وظفها المخرجان على أنها مترسخة في أذهان المسلمين منذ الصغر.

١٧- تضمن كلا الفيلمين أخطاء فكرية وشكلية كثيرة، ففيلم الخائن احتوى على خطأ تقني ساذج تمثل بمشهد صلاة الوالد إلى جانب ابنه الذي من المفروض أن يكون على يسار ابنه.

ومشهد آخر يجعل قبة المسجد في السجادة أسفل قدم الشيخ، وهذه الصورة وظفت عن قصد، خاصة إذا علمنا أن المخرج يهودي، فهو حتماً يكن عداءاً للفلسطينيين، بينما نجد أن فيلم المملكة لا يمنح أي احساس بأنه مصور في السعودية، برغم حرص المخرج على التجسيد الواقعي للحدث. ومشهد صلاة الجنود التي لم تكن متقنة كما يجب.

كما اشترك الفيلمان في سوء استعمال وتوظيف اللغة العربية، بحيث نجدها تميل في الفيلمين إلى اللهجة المغربية، برغم حرص الممثلين على أن تكون مخارج الحروف صحيحة،

لكن الخلل في النطق كان واضحا، فالعربية التي يتكلمونها بركاكة ولكنة في الفيلمين.

١٨- بغض النظر على أن الفيلمين تعمدتا تشويه صورة المسلم في العديد من المشاهد وسرد حقائق مزيفة عن الدين والبيئة الإسلاميين، إلا أن النظر إليهما كمنتج سينمائي، يؤكد أنهما فيلمان جيدان من هذه الناحية، وأداء الممثلين فيهما ممتاز، ففي الفيلم الأول وظف المخرج ديكورا يتناسب مع دور شخصية الممثل الرئيس، كما أن التنقل بين عواصم العالم المختلفة، أضفى تشويقا وغموضا رائعين على الفيلم، الى جانب جودة توظيفه للموسيقى التصويرية، وانبنى الفيلم الثاني المملكة، وفق إيقاع مشدود، حضرت فيه العناصر الفنية من: تمثيل، مونتاج، إخراج، ديكور، وتصوير، بجودة عالية، وكان تصويره في الإمارات موحيا لإعطاء واقعية على عناصره.

١٩- يهدف كلا الفيلمين إلى ترسيخ قيم الكره والعداء تجاه المسلمين والعرب من قبل الشعوب الغربية والأميركية بخاصة، وذلك عبر صور مرراها وحملها رسائل إيديولوجية، بخاصة تلك التي تتعلق بتنشئة الأطفال المسلمين، والتي تظهرهم على كره ومعاداة لأميركا والأميركيين، وأن المسلمين جميعهم يُكُونُونَ عدا وكرها شديدا لكل من يساند إسرائيل وبخاصة الأميركيين، وهذا معناه أن المواطن الأمريكي العادي ليس أمامه إلا أن يكرهنا ويعاديننا.

٢٠- فيلما الخائن والمملكة مثال حي على حقيقة السينما الأميركية ورؤيتها الحاقدة والتضليلية لحقيقة المسلم.

٢١- تطرق المخرج في فيلم المملكة إلى التنشئة الإسلامية للأطفال، بتالتركيز على أن أطفال المسلمين ينشأون على العنف والحقد وكرهية أميركا والشعب الأميركي، وأنهم ينقلون هذا الإرث إلى أبنائهم؛ فالسلمون متوحشون وإرهابيون، والعنف جزء من تكوينهم النفسي والفكري والعقائدي، ويدخل كل ذلك في سياق نقل جل هذه القيم وترسيخها في نفوس أبنائهم الذين هم إرهابيون في المستقبل ويستهدفون مشاريع وشعب أميركا .

٢٢- الفيلم من أجهل ما يكون بالإسلام وتعاليمه وثقافته، ونذكر ذلك عبر ما يرد في عدة مشاهد، فمثلا تصوير صلاة المسلمين (الحرس) لم تكن متقنة وكذلك الإدعاء في الفيلم بأنه يحرم تماما لمس جثة المسلم من غير المسلم، حتى لأغراض الطب الشرعي، وهي رسالة عن مدى تخلف وبدائية المسلمين.

٢٣- هناك تناول على المصطفى محمد (صلى الله عليه وسلم) وإن كان قد أتى في سياق التساؤل (عند تساؤل والد الضحية جاكسون في هل هذا هو ما أراده النبي محمد؟)، لا يمكن أن نجزم بأنه تناول لو كان الفيلم منصفاً وأتى بما ينفي هذا عن النبي.

٢٤- تطرق المخرج في الفيلم إلى طرح صورة عن المسلمين لم يسبق تناولها في الأفلام الأميركية وعممها، وهي أن العرب المسلمين غير قادرين على حل قضاياهم، وهم بحاجة للرجل الأميركي صاحب المهام الصعبة والصفات النبيلة لحلها.

٢٥- في تحليلنا لفيلمي الخائن والمملكة، يتبين لنا أن أميركا لا تحترم الآخر، بخاصة المسلم، بحيث تريد غرس قيم ملؤها التشويه لصورة المسلم باعتباره دموي، حقود، إرهابي، يستهدف أرواح الأبرياء، ويحبذ العنف على السلام.

٢٦- إن الإساءة للإسلام والمسلمين والعرب، ليست وليدة هذا العصر، ولا تعود إلى الرسوم الكاريكاتورية، ولا إلى الكتابات وتحاليل الكتاب والمثقفين والصحافيين الغربيين، أو أفلام هوليوود، والصناعات الثقافية الإعلامية الغربية، بل المشكلة لها جذور في التاريخ، فهوليوود لها مسلسل لا ينتهي من تشويه صورة الإسلام والمسلمين، وغالبا ما تقدم صورة المسلم في شخص ماكر ومجرم وزير نساء.

٢٧- كلا الفيلمين يعدان وثيقة مفتوحة على عدة تأويلات وقراءات ممكنة، كل حسب مستوى معارفه، وإن كانت المعرفة التقنية أساسية، لأن الصورة يتداخل في تشكيلها: الأدبي (القصة، الحوار)، المرئي (الضوء، اللون)، الفيلمي (المونتاج، المؤثرات البصرية)، المسموع (ضجيج، موسيقى)، السمعي/ البصري (المزاوجة المنطقية بين الصور والأصوات).

٢٨- في هذا التحليل نخلص إلى القول إن السينما الأميركية تفوقت بفضل تكنولوجياتها وإبداعاتها في إنتاجاتها الفيلمية، وصنعت مجدها على حساب الآخرين بالطريقة التي تريد وحينما تريد، لكن بأية طريقة؟ بخاصة في عصر يؤمن بأن الفائز في هذا القرن، هو من يمتلك مفاتيح القوة التكنولوجية والمعلوماتية.

خاتمة الدراسة :

إن ما تقدمه هوليوود من صور متتالية ومستمرة للمسلمين في أفلامها منذ فترة طويلة إلى الآن، معناه أن المواطن الغربي وبخاصة الأميركي العادي، ليس أمامه إلا أن يكرهنا ويعاديننا، وما تفعله هوليوود ضدنا، لا يمكن وصفه إلا بأنه فضائح سينمائية، كما أنه تحريف وتشويه للحقائق وافتراءات كاذبة.

لعبت السينما الأميركية، بخاصة إذا علمنا أن معظم شركات الإنتاج تخضع لسيطرة اللوبي الصهيوني المعادي للإسلام والمسلمين، ولما تمتاز به منتجاتها الفيلمية الهوليوودية من دقة وقدرة فائقة فنية في الإخراج والتصوير، دوراً كبيراً في تقديم صورة سلبية عن المسلمين عندما لم يكن هناك مصدر آخر للمعلومات حولهم وحول ثقافتهم، وحيث أنها تشاهد من قبل شريحة عريضة ومتنوعة من الناس في أنحاء العالم؛ ساعدت على انتشار هذه الصور النمطية السلبية عن المسلمين.

إن المواقف السلبية ضد الإسلام والمسلمين يجب ألا تواجه بالصمت ولا بالحرق والقتل والتخريب، أو وبغيرها من السبل والطرق التي تخالف الشريعة والمنطق والعقل والقيم والمبادئ الإنسانية، فهذا ما يبحث عنه أعداء الإسلام والمسيؤون إليه؛ ليسيؤوا للإسلام وليقدموه للعالم على أساس أنه خطر ودين تخلف وعنف وقتل واستئصال للآخر، وهنا يجب أن تواجه مثل هذه الهجمات الثقافية، بالحوار والنقاش والشرح والتفسير والإيضاح، وإيصال رسالة الإسلام الحقيقية إلى الذين يجهلون الكثير عن هذا الدين العظيم، وعن المصطفى خاتم الأنبياء (ص).

والواقع أن المسؤول عن هذا الجهل بالرسول محمد (ص) هم مسلمون أخفقوا في محاربة الآخر وتبصيره بحقيقة الإسلام وبعبرية محمد، فهل يعي المسلمون أن الرأي العام الغربي ليس كله معاد للإسلام؟ وإنما هناك من يرفضون الإساءة للإسلام والتطاول على الرسول (ص)، وهؤلاء هم العقلاء الذين يجب التحاور معهم، والعمل من أجل تطهير عقول الشعوب المغلوب على أمرها في الدول الغربية، وتخليصها من التلوث الإعلامي والثقافي والفكري وسموم الدعاية والحرب النفسية. إننا مطالبون بأن تكون لنا مواقع في السينما، وعلم الاجتماع، وفي كل جوانب الحياة، فأين السينما العربية الإسلامية؟ وأين مواقعنا على الإنترنت؟

- تستخدم اللغة السينمائية شفرات خاصة بها، تسمى شفرات خاصة code spécifique وشفرات أخرى مشتركة بين السينما و اللغات الأخرى و بالبيئية الاجتماعية وتسمى شفرات غير مختصة code non spécifique.

الهوية عند العرب عبر الكتابات الحجرية

• سلطان المعاني

الهوية في النقوش

يسبح البحث في الهوية عند العرب الشماليين في مدارات متعددة، تتقاطع أو تتوازي في النصوص النقشية التي بقيت تنبئ عنهم، فالهوية هي الماهية، ومبتداها الاسم، يقفز إلى الذهن وعلى اللسان عند السائل والمسؤول .

هنالك مظهران لا بد من البحث عنهما في إشكالية الهوية عند أصحاب النقوش، أولهما أسماء الأشخاص وثانيهما البحث تأويلا واستنطاقا عن ماهية أصحاب هذه النقوش، وهي مهمة عسيرة صعبة .

فماهية الإنسان، أي إنسان، عميا عن الزمان والمكان، هي ذاته، نبحت فيها بأعماقه؛ الدلالات الدينية، الذات والشعور، "حالة المطابقة" بين الاسم والشخص، وهو الوظيفة الدلالية وإشاريته، أي الدور الذي يؤديه .

الهوية الجنسية، ذكر أو أنثى، قضية واضحة في النقوش بحكم الاشتقاق واتساق سلسلة النسب والعادة، والهوية من حيث الإثنية ليست "وقائع طبيعية"، بل لا بد من ركائز لها مثل اللون والهيئة ومسقط الرأس ومسقط رأس الوالدين، وفي النقوش الصفوية طول سلسلة النسب أو قصرها، وتثبيت اسم القبيلة من عدمه، ومجموع السلوكيات التي يختص بها النقش ومدونة النقوش .

من الأساسي النظر إلى سلسلة أسماء العلم من أشخاص وقبائل وفق الذاتي؛ وهو ما يمثل صاحبه انفعاليا وعاطفيا، ووفق الشخصي؛ الذي يعكس الهوية في الدور الاجتماعي المحدد بالنسبة إلى الآخرين . ويمكن عبر النص النقشي أو مجموعة نقوش تلمس روح الجماعة، والسمات الشخصية التي تمنحها لأصحاب النقوش، بناء على مؤشرات ودلائل

• معهد الملكة رانيا للسياحة والتراث، الجامعة الهاشمية، الأردن.

من النصوص، كما يوضح إيفانيتش، أو كما يسميه فيركلاو، روح الشعب التي تشكل رؤية العالم والممارسات الاجتماعية. وهو في المحصلة ما يظهره المرء من خصائص في التفاعلات اليومية، وما تصولح على تسميته الشخصية أو القناع.

إن عالم النقوش عالم من ضدية الصراع والمصلحة، وهو مرآة الواقع الغائب من قرون تربو على الثلاثين، وقد تنهى لنا عنه في النقوش حال الاستقواء في الهيمنة على الواجهات القبلية، وتملك مصادر الماء والكلأ. وهو صراع قوامه البقاء أمام مقومات الفناء التي تحتشد له في الصحراء أيما احتشاد، في قسوة بيئية طبيعية وبشرية، وقد رصدتها أعين النقاشين فرادى، بألوان وذوات فردية، وبالمنتج اليومي الاعتيادي، الذي يشاكل بحتمية الاجتماع البشري بالمجمل ذات الجماعة، ويقولب القواسم الثقافية التي تشكل هويته الفردية، ودلالة طبائع الخطاب المجتمعي.

فما تتضمنه النقوش في صيغتها الفردية والمبتورة عن مجمل النقوش، وقائع وأحداث عاينها صاحب النقش، فتمخض عنها هذا النقش أو ذلك. فإذا رأى فيها أحداثاً كبرى وأفكاراً استوجبت التوثيق، فإنها لا تسجل تصورات مجتمعية عامة يشاطره مجموع الناس في المحيط ذات الأفق في مستوى الطرح. فيا ترى هل نعدُّ مضامين النقوش خطاباً فكرياً فردياً، لم يبتدعه صاحبه تخيلاً أو تزييفاً؟ أم هو قوام خطاب معرفي مكتسب مجتمعيّاً، أو قبلياً، وفي حالات نادرة تنظيمياً، حال فرقة الفرسان والخيالة الثمودية في المعسكر الروماني؟

لم يفلح الباحثون كثيراً في توظيف علم الأنساب في النقوش العربية الشمالية، برغم سلسلة النسب الطويلة التي ترد في النقوش، وخصوصاً الصفوية منها، ومرد ذلك عدم شفاعة كتب الأنساب والمؤرخين لأصحاب النقوش في ورود سند أو ذكر لبعضهم في مصنفاتهم. غير أن هذا لا يقلل من أهمية هذه النصوص في درس العلاقات القرابية وإيراد أسماء قبائل جديدة أو مر ذكرها في التاريخ.

ينبغي عند درسنا للنقوش وتحليلها ألا نتصالح مع النص بداهة، بل لا بد من تناوله ديكارتيّاً في تفريره وتفحرفته وترجمة معانيه واستنطاق مدلولاته وصوغ خطابه. لأننا لا نتعامل مع نص تاريخي أو وثيقة تاريخية كتبت على نحو واع بالحدث، وعلى نحو توثيقي نشد صاحبه تعاقب تناوله جيلاً بجيل. وهو كما نعي نص شخصاني بحث، دوافعه ذاتية وأفقه لا يحتمي بمصلحة الجماعة والمحيط بالضرورة. ولذلك لا يملك المرء في كثير من النقوش تعميم أطروحات الخطاب التحليلي.

تستحضر قراءتي للنقوش في كل مرة ميشيل فوكو، فهو لا يرى في الجينيولوجيا إعادة دراسة للتاريخ، بل على العكس، هي شيء مختلف عنه بل وموازٍ له، وهذا طرح يمكننا الركون إليه في دراسة النقوش وتتبع الظواهر منفصلة عن حيزها المكاني ونسقتها الزمني، والاتكاء على كل هذا الركام الناجم عن التاريخ من حركية المناقشة والصراع والاستقواء والخضوع.

يضعنا تحليل النقوش وفق نظرة فوكو في الحضر المعرفي والتفكيكية، أمام وحدات معرفية تشكل رؤانا عن السلطة والقوى التي تنتسب إليها هذه الوحدات، وهي في منحى بنى معرفية يركن إليها في درس الواقع والحقيقة، وفي منحى آخر تمنحنا رحابة الحوم حول الحقيقة في تحميل المفردات والنص، تأويلات تسهم بنسج خيوط صورة الخطاب المجتمعي لأصحاب النقوش .

تفيض بك الصفحات وأنت ترصد ذلك الكم الهائل من أسماء العلم المركبة في النقوش العربية الشمالية التي أسهمت بالإفصاح عن نمطية سادت في عموم النقوش السامية، وهو أمر استمره الساميون واستساغوا أهليته، بل ولعل جبلتهم القائمة على الارتباط الديني حفزت ذهنيتهم ووجدانهم إلى الاقتران اللفظي اليومي الاعتيادي باسم إله مركباً على نحو اسمي أو فعلي، وهو ما أقرته عقلية الشعوب السامية في مرحلة دياناتهم الوضعية، وفيما تلا من مراحل الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام.

وقد قاربت الرجوم الحجرية على قمم وخشوم البوادي بين الهدف من وجودها وبين تلك النصوص النقوشية الثمودية والصفوية الجنوبية التي علت بعض حجارتها، فإذا استخدم العرب الرجوم فوق القبور إشارة إلى السخط، ومنها فعلة العرب مع قبر أبي رغال دليل ابرهة إلى هدم الكعبة ، فهذا يخالف ما عند الصفويين والثموديين.

ومن عادة البدو تكريم الحجارة في المكان الذي شهد معركة او قتل فيه شخص ما، فيعمدون إلى جعل كومة من الحجارة في المكان، ذكرى لمسيل الدم، رجم الحجره هذا للطرفين المتقاتلين معا، وفي الميثولوجيا الشعبية يزعم أهل البادية أنه في الليالي الدامسة، يخرج من تلك الاحجار اصوات مرعبة وأنات اليمه، فالرجوم تدل غالباً على واقعة، فإذا مر بها نهاراً أخذ حجراً من الطريق يلقيه على تلك الجثوة، لسد الروح الساكن تلك الأصقاع .

وقد ورد في النقوش العربية الشمالية، ذكر الرجم مرات كثيرة ، إذ اعتاد العربي آنذاك، دفن موتاه في قبور ذات علامات خاصة، وهي كومة الحجارة توضع فوق القبر، ودعاها رجما.

وقد استمرّ العرب الشماليون حياتهم على تقلباتها ونمط العيش فيها، وكانوا أقرب ما يكونوا من ألتهم في رتم الحياة اليومية، سواء أكان حضورها مقترنا بالتسميات أو في الدعوات على حافتها الرحمات أو اللعنات.

ففي التعبير المطلق عن مفردة الإله ترد كلمة أيل مركبة على نحو المذكر الألف واللام، أو مؤنثة الألف واللام وتاء التأنيث، أو اللام وتاء التأنيث، ففي اسم أحد شقية يأتي الاسم أبل أو أبلت ليعتمى على الدارس اشتقاق الاسمين، فهل المقصود الدلالة الحيوانية الإبل، أم صيغة الوالدية مع مختصر لفظ الإله أو الإلهة مطلقاً؟

يقوم التحليل البنائي للنقوش على دراسة المحايثة، أي استقلال الموضوع بالنسبة لملاساته التاريخية والجغرافية أو الوجودية ، ويستبعد أي تدخل للشعور، لأن ذلك قد يدخل في التفسير مبدأ متسامياً يهد النظام الباطني الصارم لترتيب الظواهر .

ترتبط الحضارة بارض ارتهنت جزءاً من واقعها وتأثرت بطبيعتها وعملت على طبعها بطابعها التطوري الانساني، والحديث عن الحضارة في هذا المنحى تعريج على المناخ والبيئة والتضاريس والتطور الناشئ بفعل عوامل المحيط، أو ما كان من فعل الإنسان فيه، وهو تواءم معيشي مع الواقع البيئي النباتي والحيواني والمناخي، وما ينتجه الإنسان من طعام وملبس ووسائل نقل وغير ذلك من مقومات البقاء .

لا تبدو الاضداد الطبيعية ماثلة في عالم العرب الشماليين، فهم ابناء بيئة جافة، سمر الجباه، فرض عليهم اسلوب الحرب والتنازع. فقد تنكب العرب الشماليون بيئة جافة تعوزها الانهار الدائمة ومواسمها المطرية شحيحة وقصيرة.

تتشكل الحضارة او الثقافة على شاكلة المجتمعات، ففي تكاملية النظرة للحضارة والمجتمع يسهل استيعاب السائد، من قيم فكرية ومعنوية، ومثل مظاهر وتناسق وذوق، وباختصار فليس لفظ الحضارة إلا المرآة التي تعكس عليها احداث مجتمعتها، او السجل الذي يحفظ على المجتمع ملامحه بكل اختلافاتها من تقدم وضيوع .

تسهر المناطق البدوية الشاسعة في سياده طابع الانفصاليه في الشرق الادنى، ولذا فإن الثقافات المحلية فيها، في شبه عزلة متوقعة حول نفسها، وتعيش اقتصادا شبه منغلق .

تسهم الظروف البيولوجيه والديموغرافيه والمادية والاقتصادية بصنع الثقافة والحضارة، فهي في تناميها أو تناقصها تتناسب طرديا أو عكسيا مع تنامي البنيان الثقافى والمجتمعي.

كما أن نمط الحياة المعيشيه والاقتصادية عند العرب الشماليين القائم على التنقل والترحال، والبحث عن الماء والكلأ والمراعي، كان سببا في الصراعات والنزاعات المتتالية، حتى انها صارت اياما يؤرخون بها لكثرتها وتعاقب وتيرتها.

فتاريخ الجزيرة العربية القديم، محكوم بوجودها الجغرافى المشترك من حيث إسهام الصحراء بحماية سكانها، وسلامة لغتها، وحتى حين خضع العرب الشماليون لسيطرة الرومان، جاء ذلك على نحو تدريجي تاركا آثارا في الفكرة الديني وبعض المظاهر الحياتية والحضارية .

أما لغة النقوش، فيصفها غويدي بـ "البدائية الأولية، وهي نصوص المنطقة في حوران في الجنوب الشرقي من دمشق وإلى شمالي الحجاز، وهي التي اكتشفت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد كانت لغة بدائية متداولة ودارجة.. إن لم تكن اللغة الأدبية في هذه الأمكنة. ربما كانت هذه خطوط وإشارات لجماعة من الرعاة وليست كتابات على نحو ما رأينا الكثير من ذلك في وادي مكتب في سيناء " .

ويردف غويدي أنها خطوط لا تحتوي على كبير فائدة من الناحية التاريخية، ولكنها ذات قيمة من الناحية اللغوية "إنها العربية الشمالية الحقيقية، أو أنها على وجه التحديد لهجات دارجة تكلم بها أهلها إلى جانب اللغة التي كان النبطيون وغيرهم من العرب يتكلمون بها .

وفي مقارنة بين موضوعات النقوش وبدايات الشعر العربي، يوثق غويدي رأي كولديزهر في أن الشاعر العربي عرف قديما باسم العارف، لأن معرفة متحصلة من وحي قرينه الجني الذي يوحى إليه ويغويه، "وقد يكون النصر في الحرب لقبيلة ما، بسبب ما يرمي به الشاعر أعداءه بلعناته، وإن هذه اللعنات لا تعدم تأثيرها لأنها لا تتجم عن الشاعر نفسه، بل عن شيطانه الذي يوحى إليه، ولا يستطيع أحد أن يرده " .

إن هذا فيما إخال ذات المنحى في اللغات التي تعج بها النقوش العربية الشمالية، فهل كتبت هذه النقوش بوساطة كتبة خاصين لهم أقرانهم من الجن، فتكون لهم قوة الشاعر عند أقوامهم؟

كان الهجاء والسب نثراً مقفى ومسجوعاً قبل أن يغدو شعراً، ولنا في نص اللغات المشهور دليل صراح: اللهم احصدهم عدداً، واقتلهم بدداً، ولا تذر منهم على الأرض أحداً. فهل كانت هذه الصيغة مرحلة متوسطة في رحلة اللغات التاريخية من صيغة النقش إلى النثر المسجوع والمقفى، ثم إلى الرجز إلى أن ارتقى في صيغته النهائية شعر هجاء؟!

الهجاء في اللغة يعني السب واللعن، وهو في اللغات السامية الأخرى الحمّجة، " أي الكلام بصوت خفيض غير مفهوم كما ينطق بالعبارات السحرية الغامضة " ، ولعل فيما ها هنا مقارنة أكبر بتوضيح صورة كتبة صيغ اللغات في النقوش، وبالتالي الاقتراب من هوية كتبتها، أو على أقل تقدير حصرها في فئة كتبة خاصين، لهم صفات وخصوصية الشاعر والساحر عند العرب، خصوصاً والساميين عموماً.

جاء الهجاء في أشعار العرب واقعياً أو ساخراً أو تعريضياً، وعلى نحو فردي أو جماعي، ينال من الملعون خُلُقياً أو خَلْقياً ، وهو في إطاره العام يتوازي مع صيغ اللغات التي احتشدت في النقوش العربية الشمالية.

ولا ضير في مثل هذه المقابلات التي تقرب صورة مجتمع العرب أصحاب النقوش من عرب الصحارى والبوادي الذين حلت روح الصحراء في هجائهم ولعناتهم، وما فتئت تتحدث عن تنافس وخصومة واقتتال.

وهم الذين نأوا بأنفسهم في صحاريهم وبواديهم عن الاختلاط بالفرس والروم واليونان ، وقد اتخذوا من ذلك مدلولاً سياسياً في تحديد الجزيرة العربية، وهو الشأن ذاته الذي حدا بهم إلى رفض تعاطي القبول التطبيعي مع هذه الشعوب، وإن تعاملوا معها بحكم مقدرات البقاء وسلطة الأقوى، وهو ما يبرر عدد النقوش الكبير الذي يشير إلى الحرب أو الثورة أو التمرد على قوة السلطان، أياً كان من هؤلاء.

يعتري المرء سؤال لحوح عن سر كثرة النقوش العربية الشمالية في مجتمع مرتحل متنقل، طبيعة حياته لا تعرف الاستقرار ولا تقر مظاهره، والكتابة دون أدنى شك إحدى مظاهره،

فهل الكتبة عموم الناس أم أنها منحصرة في فئة معينة المجتمع أو القبيلة؟

إن العربي في النقوش متنقل، تحكمة القبيلة بكل مكوناتها، والتي كان فيها الشيوخ والسحرة والكهان، وهم قبل الشعر في وجودهم التاريخي وتأثيرهم في القبيلة.

تحفل النقوش العربية الشمالية بذكر الآلهة وما تقوى عليه من أفعال تدل على امتلاك قوى خارقة، سواء في إطار الرحمات أو اللعنات، وهي مظاهر اختص العرافون والسحرة والكهان، أصحاب الحظوة والمكانة الرفيعة في مجتمع القبيلة، بها.

اللعنات والرحمات والمرثيات في النقوش العربية الشمالية، سمة اختصت بها جمهرة النقوش السامية، والنقوش العربية الشمالية والجنوبية على وجه قريب، وهو ما يؤطر لعالم خاص، بدا في الشعر العربي القديم في فني المدح والهجاء، وفي فنون العرافة والكهانة.

فالمرثية "تطفئ غضب المقتول، وتنهاه أن يرجع إلى الحياة فيلحق الأضرار بالأحياء الباقين"، ولعل الرجوم التي تقام على قبر الميت المليئة بالنقوش، ترتبط بطقسية ذات بعد سحري، تقوم على رد روح الميت كي لا تلاحق المارين بها.

وأعتقد بأن ما يكتب في قفل النقوش في ذكر الميت، تشبه تلك الأشعار الرثائية والتعاويد التي ترافق الميت أو التي تقال على قبره أو في ذكراه، وقد مثلت تقاليد الشرق الأدنى القديم، هذه الظواهر بأساليب شتى تؤكد قرب الميت مما يجري في زعمهم، سواء في مشاركة الأحياء الذين تركوا حياتهم اليومية أو في فكرة الخلود التي اعتقدت بها شعوب الشرق الأدنى القديم في حياة أخرى بعد الموت، وقد عرف العرب التعاويد تلك، مرثيات لموتاهم.

ويشير بلاشير أن للعرب منذ زمن قديم جداً، نثر مسجوع، موقع، ذو صلوات وثيقة بالسحر، وقد تكون هذه الطريقة التعبيرية. كما يرى بعضهم. نقطة انطلاق الشعر العروضي والنظمي.

تعكس النقوش العربية القديمة ذهنية القتل والثأر، وتشير إلى هاتين المفردتين ومرادفاتهما مرارا في النصوص النقشية. فهل بكى العرب في النقوش قتلاهم؟ أم كتبوا نصوصهم تذكيراً بفعلة القتل واستعداداً للثأر؟ وهل اكتفوا بالطلب إلى معبوداتهم إحلال النعمة وصب اللعنات على القاتل؟

ونتساءل في خضم الحيرة أيضاً عن هذه النمطية التي تحكم النقوش عموماً، وما اختص منها بأدعية اللعنات أو الرحمات، وهي النقوش التي كتبت عبر قرون عديدة وفوق رقاع جغرافية شاسعة ومتباعدة؟ أو ليس مشروعاً تخمين ربطها بطقوس معينة بدلاً من ربطها بالحالة اللحظية الانفعالية، أو أنها خريشات راع أو عابر سبيل أو متسل؟ وكأنما جاءت على هامش الفعل المجتمعي العربي، وهو ظلم كبير لهذا الإرث الهائل الذي خلفه لنا العرب عن قرون معلوماتنا فيه نزره ومصادر دراسة شحيحة!

ولا يغيب عن البال وشاح الربط بين التطب والشعر والدين بالسحر، فإذا كانت ولادة الشعر مرحلة متأخرة على تعويذات الكهنة والسحرة، أفلا يمكن التخمين في أن ما يرد في النقوش من صيغ اللعنات والرحمات والرتاء، مظهراً من مظاهر فنون السحرة والكهان والعرافين؟

ويقول الوائلي، أنها أشكال أيقاعية "مرتبطة بحالة هياج انفعالي لحادثة، أو موقف قتالي، أو انفعال بفعيلة ميت، أو أداء طقوس هجائية، أو جنازية، أو نحو ذلك".

الألسنية والأثنولوجيا

إذا كانت الأثنولوجيا تعنى بدراسة الإنسان في كل مناحي حياته، فإن النقوش عالم غني يرصد أبعاد ومظاهر تلك الحياة على نحو صريح أو مُضمّر.

ويمكن تتبع النشاط الإنساني في هذه النقوش وفق مناهج الأثنولوجيا الثقافية برصد الجانبين الألسني والأثنولوجي، عن طريق استتطاق العلاقات القرابية والدينية وأنماط السلوك الاجتماعي والاقتصادي والتبادلي في النصوص.

أما في المنحى الألسني، فيتم رصد جمهرة مجموعات المفردات ليصار إلى المقاربة بين اللغة والثقافة، وتشترك النقوش مع الأركيولوجيا في أنها من مخلفات الإنسان المادية، ولكنها تكاد تنفرد في النقوش العربية الشمالية عما سواها، إذ قلما ترك العرب الصفويون شواهد أثرية مادية، ماثلة ذات بال، وربما وجدنا إلى جانب النقوش مؤشرات مادية عند التموديين، غير أنها لا تحمل قيمة ثقافية تاريخية جلية وواعية.

اختلفت، بصورة عامة، أحجام الحروف واتجاهاتها باختلاف النقاش ومادة الكتابة والسطح المخصص للنقش، وربما عكس حرفة النقاش وجوانب من شخصية النص وموضوعه.

غير أن النقوش العربية الشمالية، لم تكن مثل تلك المسندية في النقوش العربية الجنوبية، فالأولى تعكس جوانب شخصية بينما الثانية تعكس في غالب المرات وجهاً رسمياً إنشائياً أو دينياً أو توثيقياً.

فقد جاءت بعض النصوص منقوشة بخط عريض عن طريق الطرق المتتابع، دونما أن تختص بالضرورة في موضوع معين، ولكنها تشير إلى الأدوات المحيطة بالكاتب أو النقاش، وفي هذه الطريقة يحتاج الكاتب بالضرورة إلى جهد عضلي، ليمضي برسم الحروف طرقاً وتتابعاً وتركيزاً، فالمخيل المتعلق بأسلوب الكتابة يوحي بحيوية الكاتب وإحساسه بالانسجام مع البيئة من حوله، إما لمشاركة الآخرين له في المكان، أو الاعتياد في ارتياده أو لوقوعه في مضارب قبيلته أو قريبا منها، فالدراسات النفسية المتعلقة بالخطوط، تشير إلى أن مثل هذه الطريقة تعكس حماسة وثقة بالنفس وسلطوية لدى كاتبها.

ومن الخطوط ما جاءت متوسطة الحجم والغور، وحفرت بأداة حادة ذات رأس عريض مدبب، وقد يكون نموذج الخط فيها ميالاً إلى الخط المربع القريب مما عرفناه في النقوش العربية المسندية الجنوبية، وهو خط متوازن نمطي منتظم مكتوب بيد متمرس، كالحال في النقش الذي تقوم على تفكيكه وبعثه بنويماً .

وجاءت نقوش كثيرة محزوزة فوق الحجر حزاً رقيقاً وبأداة حادة تظاهرت فيها الأشكال وترية ناعمة لطيفة الشكل في غالب الأمر، وتمَّ تَخْيُرُ الأسطح الملساء لكتابتها، غير أنها ذات حساسية للظروف البيئية المختلفة، فسرعان ما تتعرض للطمس أو التلف، نتيجة الحز الرقيق الذي يكاد لا يلامس سوى القشرة الخارجية للصخرة أو الحجر المنقوش فوقه .

بينما كتب بعض النقاشين نصوصهم بأسلوب عشوائي على أسطح غير ملساء، لم تساعد على وضعية متناسقة لحروف النقش من حيث الحجم والشكل، بحيث عسكت وضعية قلقة، أوحى بأثر الاستعجال والاندفاع في الكتابة .

تمنح الدراسة الأنثروبولوجية للإنسان خلال خطوط النقوش العربية الشمالية التي خلفها، الفرصة في العبور إلى ذات النقاش ونفسيته، فنقوشه توحى بالتذبذب بين التأنى والاستعجال، والذوق الجمالي البصري في تتابع الحروف وتساوي أحجامها وتقارب أشكال رسمها، وتقدير مسبق لمساحة مادة الكتابة.

وفي مقابل ذلك، جاءت نصوص عشوائية تعكس سطوح مادة الكتابة فيها استعجالاً وتوتراً أو عدم اكتراث بالمنحى الجمالي، وربما عكست ضحالة التمرّس في الكتابة .

يعكس الخط العربي الشمالي عدم التوصل إلى قدر كافٍ من التعامل المهني المتطور مع الكتابة، إذ أنه لا اتجاه له، ولا ناظم شكلي يحكمه، وهو على أية حال مرتبط بطبيعة الحياة المتنقلة والتي تدور في الحمى، باحثاً عن الماء والكلاء، فأسلوب الكتابة الحلزوني أو وفق طريقة المحرثات أو البداية من الخارج نحو الداخل على نحو لولبي، ربما يرتبط بعقلية الانطواء انتساباً وجغرافيةً في عالم القبيلة.

ونلاحظ بالمقابل أن العرب في الحواضر قد طوروا الكتابة العربية المشتقة عبر النبطية من الآرامية على هيئة واحدة ونظام ثابت، قوامه بداية السطر الأفقي من اليمين تجاه الشمال وبصورة تعاقبية، وقد ارتبط هذا بالعمران، الذي يراعي المنحيين الوظيفي والجمالي، إلى أن ارتقى الخط عبر النصوص العربية المبكرة إلى الرسم القرآني.

في اثوجرافيا الدلالة، لهذا النقش، تناول مفردات النقش بالوصف الدلالي والبنوي، ومدى انعكاس ذلك على الخصائص الحضارية لمجتمع كاتب النقش.

وللكلمة دور كبير في استيضاح الحقيقة، فقد جاءت الأسماء رمزاً للمسمى، تدلل عليه وفق التقليد الاجتماعي. ولا بدّ من الالتفات إلى أسماء الأعلام في النقوش على أنها سلوك مقبول اجتماعياً، فهي بمثابة العادة التي تتوالد "مقابل التفكير الواعي، ومن أجل ذلك يختلف الحدس العام من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى غيره؛ فهو ليس طبيعياً، بل ثقافياً، لأن العادة ثقافة".

ويؤكد "ابن الأنباري" صاحب كتاب "الأضداد في اللغة" أن أسماء الشخصيات العربية ارتبطت بمعانيها، و"تكمّن مهمة (اسم العلم الشخصي) في التعبير الفعلي عن الذاتية الفردية لكل إنسان قائم بذاته، وقد اعتنت كتب التراث بالاسم، ووقفت عند أبعاده الواقعية والاجتماعية، ودلالاته اللغوية، كما وقفت عند تنوع الأسماء، وما يُستحسن منها وما يُستقبح، ووجدت أن أصل التسمية لا يخرج عن أمرين:

أحدهما: أن يكون الاسم مرتجلاً، بأن يضعه الواضع على المسمى ابتداءً، كـ "أدد" اسماً لرجل، و"سعاد" اسماً لامرأة، فإنهما ليسا بمسبوقين بالوضع على غيرهما، والرجوع في معرفة ذلك إلى النقل والاستقراء.

وثانيهما: أن يكون الاسم منقولاً عن معنى آخر كـ "نمر" إذا سُمِّيَ به الرجل نقلاً عن الحيوان المفترس، و"زيد" إذا سُمِّيَ به نقلاً عن معنى الزيادة، وما أشبه ذلك، وهذا النوع أكثرُ الأسماء الأعلام وقوعاً، والرجوع في معرفته إلى النقل والاستقراء أيضاً، كما تقدم في المرتجل".

الاسم وعي بالذات ورصد لتحولاتها في الزمان والمكان، مكوناته الأساسية: دينية وبيئية ولغوية وطبقية وجنسية من حيث الذكورة والأنوثة، ويشغل حيزاً على ثلاثة مستويات: طبقي، مجالي، وحضاري، فعلى المستوى الطبقي، تغدو الطبقة السائدة مركز الدوائر، فهي التي تنتج الجديد من الأسماء، أو تمحو البائد منها لتمييز ذاتها من باقي الطبقات ومن الشائع من الأسماء، ثم تتسع الدوائر نحو الطبقات الدنيا مبتعدة عن المركز، مركز الدوائر. أمّا على المستوى المجالي، فتبقى المدينة هي مركز الدوائر المتسعة: تنتج الأسماء وتدفعها إلى دائرة القرية، ثم إلى دائرة الأرياف، بحيث تتلاشى الأسماء في الهامش مع الدوائر المتسعة. أمّا على المستوى الحضاري، فالحضارة الوافدة تبقى مركز الدوائر، تنتج الثقافات والأسماء وتصدرها إلى الهامش".

إنّ الأشكال الكتابية في أسماء الأعلام التي تضمها مدونات النقوش العربية الشمالية، نطقت على نحو قريب مما هو في العربية الفصحى، مع مراعاة اللهجات الصفاوية والشمودية التي لا نملك من ملامحها، سوى العدد القليل مما بدا شكلاً في النقوش.

ولا غرو في أنها رموز ومتكآت تعكس وجدان وعقلية المجتمع العربي القديم، وتختزل قيماً مجتمعية متضمنة في الدلالات وجذور الاشتقاق اللغوي والشعبي.

الهوامش:

جون جوزيف، اللغة والهوية قومية - إثنية - دينية، ترجمة عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣٤٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٨، ص ١٧..

جوزيف، ص ١٨.

جوزيف ص ١٨

مقاربة لما يطرحه جوزيف في هذه الجزئية ص ٢٤-٢٥.

جوزيف، ص ٢٧.

السابق.

السابق.

ميشيل فوكو: جنياولوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي/ عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

حسين حسن الحاج، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٣٦.

سلمان بولي، ١٩٢٩، ص ١٩٧-١٩٨.

انظر مثلاً: LP540, 673, WH 329, 410, 421.

"Ibl < إبل > vdB. Ph. 160a2, 12; 165u, 16 in vdB Ph. I 1956: 37, 70;

C 1039; 1868 انظر الجراح، صالح ١٩٩٣ أسماء الأماكن والمواضع في النقوش الصفائية، جامعة اليرموك/ معهد الآثار والأنثروبولوجيا، اربد-الأردن. رسالة ماجستير غير منشورة. (الجراح Harding, G. L. 1971, An Index and Concordance of Pre-Islamic (١٥:١٩٩٣): Arabic Names and Inscriptions, Near East Series 8, Toronto. (HIn:15 ردها HIn إلى العربية لكامة بِلَّة billit وفسرها بمعنى "متعقل، حصيف".

عبد الوهاب جعفر ص ٩

عبد الوهاب جعفر، ص ١٠

فروناند برود ويل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمه حسين شريف، الهيئة المصرية العامه للكتاب ١٩٩٩، ص ٨-٩

برودويل، ص ٩.

برودويل، ص ١٢.

برودويل، ص ١٣.

برودويل، ص ٢٠.

اغناطيوس غويدي، محاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الإسلام، ترجمة ابراهيم

السامرائي، دار الحدائثة، بيروت ١٩٨٦م، ص ١٦.

غويدي، ص ١٧.

غويدي، ص ١٨.

غويدي، ص ١٨.

غويدي، ص ٥٢.

غويدي، ص ٥٣.

غويدي، ص ٥٤.

سراج الدين محمد، الهجاء في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، ب ت، ص ص ٦-٧.
عبدالله يوسف الغنيم، أقاليم الجزيرة العربية بين الكتابات القديمة والدراسات المعاصرة، منشورات
الجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، ١٩٨١م، ص ٢٣.

كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١/٤٦.

١٢٨. كريم الوائلي، الشعر الجاهلي قضايا وظواهره الفنية، الفصل الأول.

كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ١/٤٨.

شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ٢٠٧.

ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ١/٢٠٢.

٦- الوائلي، الفصل الأول.

مثالاً على هذا النمط انظر صورة وتفرغ النقش الثامن في بحثنا: جمعة كريم، سلطان المعاني،
الكتابات العربية القديمة والإسلامية على رجوم بادية الشهباء الشمالية الشرقية في جنوب الأردن،
مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة البحرين، ٢٠٠٥م، العدد ١٠، ص ص ٣٢-٧٧. وانظر
صورة النقش الخامس عشر وتفرغ في بحثنا: سلطان المعاني، وجمعة كريم، دراسة نقوش عربية
شمالية قديمة من وادي الخشابية في البادية الأردنية الجنوبية الشرقية (منطقة الجفر)، مجلة مؤتة
للبحوث والدراسات، المجلد الخامس عشر، العدد الخامس، ص ص ٢١٩-٢٦٥، ٢٠٠٠م.

مثالاً على هذا النوع من الخط انظر بحثنا: Sultan A. Maani & Ibrahim Sadaqah, New
Safaitic Inscriptions from the Mafraq Office Department of Archaeology
.269-of Jordan, SYRIA, 79 (2002), Pp. 249

نماذج هذا النوع من الخط قد تبدو بصورة موحية في صور بحثنا: سلطان المعاني، وجمعة كريم، قراءة
لنقوش ثمودية جديدة من عقبة الحجاز، المنار، جامعة آل البيت، مجلد ٨، عدد ٢، (٢٠٠١)، ص
ص. ٤٣-٨٤.

يدرس علماء النفس الخطوط لدى مراجعهم لوضع ملامح شخصياتهم والحللات المرضية والتوترات
التي قد يتعرضون إليها، مع الوعي إلى ضرورة التمييز بين أدوات الكتابة في الحالتين، في حال النقوش
وفي الكتابة على الورق. ولكن المقابلة ممكنة في البعد الجمالي والذوقي والمراس واختيار مادة الكتابة

وانسجام أشكال الحروف وأحجامها وزاوية كتابتها، مع وضع هوامش الفروق بين الكتابة الانسيابية على الورق والنقش على المواد الصلبة.

انظر: فالح العجمي، أبعاد العربية - دراسة في فقه اللغة العربية وتاريخ تطورها وعلاقاتها ببقية اللغات السامية. الرياض: مطابع الناشر العربي، ١٩٩٤ .

فالح العجمي، تحت القشرة، دراسات في الثقافة والموروث، فصل: تسمية الأشياء بأسمائها: حفريات في فلسفة الفكر والثقافة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٨.

فالح العجمي: " العلاقة بين فهم القارئ وفهم كاتب النص " . مجلة عالم الفكر ، العدد ٢٨ / ١ (يوليو / سبتمبر ١٩٩٩) .

محمد قرانيا، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ٩٨ - السنة الخامسة والعشرون، ٢٠٠٥م.

محمد قرانيا، خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها ، ٢٠٠٥.

الموضوع: الإشكالية الأخلاقية

للسلام الأبدي عند كانط

• سمير بالكفيف

المقدمة

يقف كانط في كتابه "نحو السلام الدائم" عند مفترق طريقتين، ويتجاوز ذلك لإيجاد طريق ثالث، يعيد فيه الاعتبار لماهية السلام وآليات تحقيقه، فهو من جهة، يتجاوز النظرة المغالية في المثالية (الطوباوية)، والتي يمثلها أفلاطون، ذلك أن كانط كان أكثر جرأة من هذا الأخير، فهو لم يعمل على تأجيل سعادة البشر إلى ما وراء العوالم، وإنما بحث عن كيفية تحقيقها في عالمهم الواقعي، وهي السعادة التي لا يمكن أن تكون شيئاً آخر غير بلوغ السلام الكوني، وهو من جهة أخرى، يتجاوز سخرية وتشاؤمية بعض الفلاسفة، أمثال لايبنتز الذي أكد أن السلام ليس سوى تصنع ولهو غير مجد لحشد من السذج.

والواضح أن كانط إنسان مفرط في إنسانيته، فهو يثق في الإنسان ثقة مطلقة، وفي بعده الأخلاقي والعقلي يعول عليهما كثيراً في ضمانات السلام، ما يجعل مشكلة السلام -حسبه- أخلاقية، ذلك أن الأمل في سلام كوني وأبدي يسود العالم، ويستمر بصورة لانهائية مرهون كله بالتربية الأخلاقية، هذا من جهة، ومن أجل تكوين العقل النقدي؛ أي العقل الراشد المستتير، من جهة أخرى، على اعتبار أن تشريع السلام الكوني يقتضي الاحتكام إلى سلطان العقل، وأن تعيين هذا السلام هدفاً إنسانياً نبيلاً يوجب -علاوة على ذلك- الإقرار بأخلاقيات التواصل بين الشعوب والدول حتى في حالة الحرب.

وعلى هذا الأساس، تكون إشكالية الموضوع كالتالي: كيف يمكن فهم السلام -بما هو مشكلة سياسية- فهما أخلاقياً؟ ضمن أية رؤية ووفق أية استراتيجية يفكر كانط في موضوع السلام؟ ثم ما الذي يجعل مطلب السلام الكوني إنسانياً ملحاً؟ وإلى من يتوجه هذا الرجاء (السلام الكوني) أو ذلك النداء سواء كان سخرية أم هجاء؟ إلى الناس بعامة أم إلى الساسة بخاصة، أم هو قول خاص بالفلاسفة؟ ثم كيف يكون السلام الكوني حافزاً للإنسان في الوصول إلى مواطنة عالمية؟ وكيف يكون كفيلاً كمرجعية إنسانية لحل المسائل الخلافية

القائمة بين الدول؟ وأخيرا؛ كيف يكون محركا أخلاقيا - في حقيقته- يطرح على مستوى الراهن بقوة؟ أي هاجس هذا الذي يدفع بكانط إلى التفكير في مصير الإنسانية تفكيراً إتيقياً يظل راهنا حتى بعد موته؟

أولا- السلام تصنعه إرادة البشر:

يأتي إسهام كانط في إرساء دعائم وأسس السلام على اعتباره ليس فعل الطبيعة، بل ينبغي أن تصنعه إرادة البشر؛ أي أن السلام يرتبط بالفعل الإرادي للإنسان، بحيث يتوجب عليه أن يعين سلوكه على نحو تقوم بموجبه قوانين السلوك لكل واحد، على مبدأ الحرية والحق (١)، نظرا، لأن البشرية تعرف في الوقت الراهن ما يسمى بالنزوع التخريبي، وهو أساس كل مظاهر النزاعات والحروب بما تتضمنه من هدم لقيم الإنسان، وتهديد لوجوده ذاته، ومن ذلك شبح التهديد بالحروب النووية أو الكيميائية أو البيولوجية، هذا الشبح الذي يبقى مسلطا على رقاب البشر دائما (٢).

وهنا، يبدو كانط أكثر تفاؤلية حسب عبارة Jean Paul Richter «، إذ بقي حتى موته يدافع عن السلام الكوني-الأبدي، ولقد كان على حق عندما أثنى على "هيوم" بوصفه أعطى الدواء البطولي، والذي بإمكانه أن يجلب الشفاء للإنسانية من الحروب وما تخلفه من آلام، حين شبه الدول المتحاربة -أثناء الحرب- بشخصين ثملين يتشاجران بعصي في محل فخاري، ويلزمهم وقت طويل للشفاء من اللكمات المتبادلة، وفوق ذلك لا بد عليهم أن يدفعوا قيمة وثمان ما حطموه من أوان، بينما النتائج المؤلمة للحرب الحالية قادرة على أن تُحتم على المتنبئين السياسيين الإقرار بتوجيه قريب للإنسانية نحو الأحسن والأفضل، وسلام عالمي بدا يلوح في الأفق (٣).

وعلى هذا الأساس، يقصد كانط بالسلام في قوته كسلام دائم وكوني وعالمي، بما أن العائق يتأتى من الإخفاق في تحقيق مؤسسة عدل عالمية، ذلك أن العقل العملي (الأخلاقي) يستشرف الخطر الذي لا مهادنة فيه قاتلا: "يجب ألا تقوم حرب البتة، لا بينك وبينني في الحالة الطبيعية، ولا بيننا كدول مبنية داخليا"، هذا السلام الذي أفعل ما يكون في إنهاء الحرب القدرة، والتي ما فتئت جميع الدول من دون استثناء -حتى الآن- تحشد مؤسساتها الداخلية تجاهها، كما لو كانت هي الغاية الأسمى، وإذا كان السلام يظل بالنسبة إلينا مجرد

أمنية عالية، فعلى الأقل لن نخطئ قط إذا اتخذنا كمبدأ لنا أن نصبو إليه من دون كلل، لأن هذا هو الواجب (٤).

تتقدم نصوص كتاب "نحو السلام الدائم" في شكل معاهدة سلام تنتظر التوقيع من الذين سيلتزمون باحترامها، وهو يبدأ "بمواد تمهيدية" تحدد مجموعة شروط، بحيث لا يمكن تصور مشروع السلام من دونها، وهناك ميزة أساسية تتمثل في الحذر من كل ما يجعل الثقة المتبادلة مستحيلة، ثم يأتي حينئذ نص المعاهدة المتمثل في "المواد النهائية"، وعددها ثلاث؛ يلتزم الموقعون بترقية الدستور الجمهوري في دولهم الخاصة بالدخول في فيدرالية للدول حرة، مؤسسة لحق الشعوب، وسن قانون عالمي محدد بإكرام عالمي (Hospitalité) -ضيافة كونية- وتنتهي المعاهدة بتذييلين يتعلق كلاهما بما يؤكد إمكانية دوام السلام، يخص الأول ما يضمن السلام، والذي ذهب في اتجاه ما قرره كتابه السابق "تاريخ كوني من وجهة نظر عالمية"، كما يضيف في طبعة لاحقة للكاتب ملحقاً خاصاً بالعلاقة بين السياسة والأخلاق (٥).

ثالثاً- نحو إشعاعية كونية أو في تجاوز التاريخانية :

بالرغم من اشتغال كانط على مستوى المقولات التاريخية (٦) إلا أنه يتجاوزها في نهاية المطاف إلى إشعاعية كونية -على حد تعبير ميشال فوكو- بحيث تُخترل لديه كل المنظومات الواقعية إلى حدود لا نهائية، وتغدو معه القوانين السياسية ذات أبعاد كونية لانهائية، الشيء الذي يسمح بالمضي قدماً تجاه سياسة كونية عالمية، وبالتالي إمكانية الانخراط في مواطنة كونية عالمية للتخفيف من وطأة الانتماء ومن ثقل الذاكرة التاريخية (٧)، فالكونية التي يفكر وفقها كانط هي كونية اختزال الخصوصيات، بينما الكونية التي يبحث عنها هي كونية القانون وعالميته باعتباره قاعدة الفعل التي وضعها العقل الخالص العملي (٨)، وهذا القانون ينطلق من الذات الإنسانية التي تقوم بتشريع ذاتي وكوني في الوقت ذاته، لأنها حينما تشرع لذاتها فإنها تشرع للآخرين.

تحيل السياسة الكونية إلى ضرب من العالمية التي تتخطى أقنومي المجتمع والدولة معاً؛ فهي تؤسس للوطن الآخر، وطن المعنى، وهي تعيد طرح كل نظام وقانون وسلطة على محك المعنى الذي يمكن للفرد أن يرى نفسه فيه؛ أي بما تعنيه ذاته كإنسان، ولا تولد المواطنة

العالمية إلا عندما تُكسر دوائر الانغلاق الثقافي ويتاح للذات مباشرة صلتها الطبيعية بالعالم بتوسط الحرية وحدها، وهنا ليست الحرية سوى الإتيان بشيء من مساحة المعنى خارج السلطوي(٩).

رابعا- المواطنة الكونية في أفق السلام الكوني أو في لقاء شرق-غرب،

لم يحسم كانط مسؤولية السلام ضمن مقال عام ١٧٩٦ لكننا نعثر لديه على إجابة شافية عما يكون مسؤولاً عن السلام الكوني في أحد هوامش كتاب "نزاع الكليات" (١٧٩٨) في تعليقه عن يوطوبيات الفلاسفة، فلقد تم إخراج "أطلنطا أفلاطون" و"يوطوبيا مور"، و"أقيانوس هارينكتون"، و"سفير أنبيا آلاس"، إخراجاً مسرحياً، لكن لم يحدث أبداً القيام بمحاولات تحقيقها، ذلك أن أملنا وتفكيرنا في ظهور كيان سياسي فاضل مهما كان الأمر متأخراً مثلما نفكر بذلك هو حلم عذب، ومع ذلك أن نقرب من ذلك أكثر فأكثر ليس فقط أمراً قابلاً للتفكير من جهة لأن ذلك يتطابق مع القانون الأخلاقي(١٠)، وإنما هو واجب، لكنه لا يخص المواطنين حسب بل يخص قادة الدول، وكانط يحدد للفلاسفة ما لهم وللأساسة ما عليهم(١١)، للفلاسفة حق التفكير في السلام الكوني، وعلى قادة الدول واجب العمل على الاقتراب منه أكثر فأكثر(١٢)، لكن السؤال الذي يمكن طرحه في هذا السياق هو: ما هي دوافع وضمانات هذا الحلم العذب والجميل؟ أو بتعبير آخر: ما هي الآليات التي تمكننا من تحقيق سلام كوني وأبدي أو على الأقل التمهيد له؟

وأول ما يشترطه كانط -في سبيل تحقيق سلام كوني- هو ضرورة تجاوز المعاهدات والاتفاقيات التي تعقد بين الدول، والتي يصطلح على تسميتها بمعاهدات السلام، ذلك أنها مجرد هدنة -من أجل جمع قوة أكثر- لمباشرة الحرب من جديد "لذلك ينبغي ألا تعتبر أية معاهدة صلح على أنها كذلك، إذا ما كان أطرافها قد احتفظوا ضمناً للجوء إلى حرب جديدة، لأن معاهدة من هذا النوع لن تكون سوى مجرد هدنة وليست السلام الذي يعني انتهاء الأعمال العدائية كافة، ولا يمكن أن نضفي على هذا السلام المؤقت صفة الدائم (الكوني)"(١٣).

والخطوة الثانية نحو السلام الكوني-الأبدي، هي ضرورة الحفاظ على استقلالية كل دولة "فلا يحق لأي دولة من الدول أن تتدخل بالقوة في دستور دولة أخرى ونظام حكمها"(١٤)؛

أي عدم تدخل أي دولة في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، لأن أكثر شرور العالم وحروبها تبدأ بانتهاك دولة لحدود دولة أخرى " فلا يسوغ لأي دولة مستقلة (كبرت أم صغرت، فهذا لا شأن له في هذا المجال) أن تستحوذ على دولة أخرى لا بالميراث ولا بالمبادلة ولا بالثراء ولا بالهبة، فالدولة ليست ميراثا (على غرار الأرض التي تقوم عليها)، إنما هي مجتمع بشري لا يجوز لأحد أن يتحكم فيه، ولا يحق لأحد أن يتصرف به ما لم يكن من هذا المجتمع بالذات" (١٥).

هذا، وينبغي كذلك تجنب الوسائل التي من شأنها أن تدفع الدول إلى الحرب، كإزالة الجيوش باعتبارها تعكس الاستعداد للحرب" إنه يجب إذن -فيما يقول كانط- أن تزول الجيوش النظامية كليا مع الوقت، لأن ظهورها الدائم على أهبة الاستعداد للقتال، يجعلها تهدد الدولة الأخرى بالحرب تهديدا مستمرا، ومن شأن هذا الواقع أن يدفع بكل دولة من الدول إلى محاربة الأخرى من حيث حشد الأعداد غير المحدودة من الفرق العسكرية" (١٦).

لا تعطل الحرب مشروع السلام الكوني حسب، وإنما تجر الدول إلى أزمات مالية عالمية بفعل النفقات العسكرية المستمرة، لذلك "لا يحق لأي دولة اعتماد الاقتراض لتمويل نزاعاتها الخارجية، فهذا النظام ابتكار بارع استحدثه شعب تاجر من شعوب هذا الجيل، ليضفي على المال قدرة خطيرة، وهذا التدبير يمثل ثروة واقفة على أهبة الاستعداد للحرب" (١٧)، ولعل الأكثر من ذلك -وفق تحليل كانط- أن العلاقات القائمة بين الدول تحتاج إلى ضرورة الحرص على تجنب كل ما من شأنه أن يلغي الثقة القائمة بين الدول، بخاصة المتنافسة " فلا يحق لأي دولة في حالة حرب مع دولة أخرى أن تسمح لنفسها بأعمال عدائية من النوع الذي يجعل الثقة مستحيلة بينهما بعد استتباب السلام، ومن هذه الأعمال مثلا استخدام عناصر تقوم بالاغتيال أو التسمم أو انتهاك حقوق الاستسلام أو التحريض على الخيانة في الدول المحاربة" (١٨).

تقتضي إرادة البشر العمل لتحقيق سلام أبدي، ولكن هناك على مستوى الواقع ما يناقض ذلك، إذ أننا نجد صراعات وحروب واعتداءات، وهنا يقر كانط -على نحو ميتافيزيقي- بوجود خطة خفية في تقدم التاريخ نحو الأفضل، توجه الإرادة الإنسانية نحو سلام كوني، بحيث يكون لزاما علينا طرح سؤال يتعلق بجوهر البحث عن السلام الدائم وهو: ما الضامن -بالإضافة إلى إرادة البشر- لقيام سلام كوني -أبدا؟ والجواب أفصحت عنه الطبيعة نفسها،

ما يجعلنا نتساءل مرة أخرى: ماذا تفعل الطبيعة في هذا الاتجاه لكي تقود الإنسان إلى الهدف الذي يفرضه عليه عقله بالذات كواجب، وبالتالي من أجل تعزيز نزعته الأخلاقية (١٩)؟

الحقيقة أن الطبيعة هيأت الناس للعيش في كل أجزاء الأرض وشتتهم بالحرب في كل الأقاليم، حتى أكثرها استيحاها ابتغاء عمارتها، ثم أرغمتهم بالوسائل نفسها على عقد صلات متفاوتة في القانونية (٢٠)، ذلك أن "السلام ليس مجرد حسن جوار بين حقين يتجنبان التصادم، إنما هو أكثر من ذلك؛ تبادل في الأفكار والفوائد والبضائع لأن الناس يؤلفون جماعة" (٢١).

تتطلب سلامة الجنس البشري تحقيق الكمال الأخلاقي الأقصى للإنسانية، وتلك هي الغاية العامة لهذا الجنس، وبتحققها يتحقق السلام بالضرورة (٢٢)، ذلك أن العلاقة بين الدين الأخلاقي والسلام العالمي- في نظر كانط- هي علاقة تلازم، على اعتبار أن الدين يقوم على العقل، وحياة العقل هي حياة الإنسانية؛ أي فعل الخير والعدل والسلام والمحبة، وتحقيق السلام في تلازم ضروري مع الواجب الأخلاقي، لهذا يرى كانط- وهو محق تماما في هذا وليت العالم ينتبه إلى أهمية ما طرحه في هذا السبيل، حتى يتم تجنب ويلات الحروب الناجمة عن التعصب والتطرف والإرهاب- أن مشكلة السلام أخلاقية، فالأمل في سلام كوني وأبدي يسود العالم ويستمر بصورة لا نهائية، مرهون كله بالتربية الأخلاقية من أجل تكوين العقل النقدي؛ أي العقل الراشد المستنير- أليست بداية كل حرب جرت في الواقع سببها تهور واندفاعية؟- والتربية الهادفة إلى تنمية المواهب واحترام الشخصية وفقا للمبادئ الأخلاقية (٢٣)، وهكذا نجده يطبق على الأفراد القاعدة الكونية في المجال السياسي من حيث ان السلام كوني، مثلما هو الشأن في المجال الأخلاقي.

خامسا- البعد الأخلاقي-الإنساني في الممارسة السياسية :

يمكننا أن نستحضر "Levinas" ذلك القارئ الجيد لكانط، والذي يتحدث عن العلو الذي يستحوذه الآخر علي أثناء لقاءه، وعندئذ سيصبح ممكنا النظر إلى الغريب لا كعدو محتمل، ولكن كمواطن عالمي (كوني) على هذه الأرض المشتركة، وكمسافر شاهد على إمكانية الأمل وبحق في مكان تسوده العدالة والسلام (٢٤).

لم تكف فكرة السلام الكوني-الأبدي التي حرص كانط على صياغتها أبداً عن التجذر والتطور في الفضاء السياسي الحالي منذ تأسيس المجتمع الأممي، فقد جعلت من الممكن أن يحتج الجميع على أي اعتداء يقترف بشأن أي إنسان في أي جزء من الأرض، وغدت معها الحرية هي المرتكز، ذلك أن كل عمل إنساني إذا كان حراً فإنه سيكون في مستوى اللامشروط، وبالتالي في مستوى الكوني الذي يلتمس في كل مرة من حيث معاملة الإنسان كإنسان؛ أي كذات لها كرامة، مما يدل على أن الأخلاق لا تنفك عن الفكر السياسي بحيث يلتقي الأخلاقي والسياسي في وحدة التشريع العقلي؛ أي في استناد القانون السياسي-ومعه الأخلاقي- على المبادئ القبلية-الأولية وفق مبادئ العقل العملي، فالقانون لا يمكن أن يستخلص مما هو موجود لأنه معياري، ولأنه مساعد لعلم الأخلاق بالمعنى الأوسع والضامن للحرية. إن كانط لم يكن-على حد تعبير بدوي- إلا أكبر "نبي" للنزعة العقلية في القانون.

سادسا- ماذا نتعلم من كانط في عالم اليوم، أو في راهنية كانط ؟

١- الكونية: ربما يمكننا القول أن كانط هو الفيلسوف "الكوني" الوحيد، أو على الأقل الأكثر تشريعاً لعقلانية كونية وحرصاً على الدفاع عنها، فالسلام الذي دعا إليه لا يبدو البتة حكراً على دولة دون أخرى أو مجتمع دون غيره، بل هو سلام كوني خاص بالإنسانية جمعاء.

يراهن كانط على الكونية ضد "الهوية-الخصوصية"، وعلى المدنية ضد القوميات، وعلى الجغرافيا السياسية والجيوفلسفة بدلاً عن التاريخ وفلسفة التاريخ (٢٧)، وهو الشيء الذي أكد عليه "ميشال فوكو" عندما رأى أن نصوص كانط لا يمكن أن تساعد أي مؤرخ على تحليل التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي حصلت في منتهى القرن الثامن عشر، لأن مقصده أكثر من ذلك بكثير، إنه إشعاعي وكوني - لا تاريخي (٢٨). فالبعد الكوني الذي طرحه يساعدنا على التخفيف من وطأة الانتماء، ومن ثقل الذاكرة التاريخية، ومن ضروب الأقليات إلى الاتجاه نحو أفق استكشاف في كوكبي يشكل مواطنة كونية.

٢- فن العيش سوياً: يعلمنا السلام الكوني كيف يمكن أن نوجد معاً وكيف نستعمل سوياً العالم والمدن بوصفنا مواطنين كونيين ننتمي إلى وطن واحد هو العالم، وقيام فضاء مفتوح يتجاوز التاريخ والانتماء (٢٩).

٣- التفاؤلية: يعلمنا كانط ضرورة التفاؤل في تقدم التاريخ الإنساني نحو ما هو أفضل وأرقى، وليس من قبيل الحلم بالمستقبل مثلما تتغذى بذلك اليوتوبيات الحديثة، ومعه لم يعد بوسع الفيلسوف أن يكون بطلا، وإنما يجدر به أن يتخذ لنفسه مقاما يكون له فيه من الشجاعة على استعمال عقله، وقسط كبير من التفاؤل بالمستقبل، من أجل إنسان كوني وحر وجريء على استعمال عقله قريب التحقق وليس مجرد حلم من أحلام الفلاسفة (٣٠).

الخاتمة :

أكد كانط على ضرورة بلوغ السلام الكوني، وبالرغم من تشابك وتعقد الآليات التي تضمنه، سواء ما تعلق منها بالبعد الأخلاقي أو العقلي، فإنه يكون بذلك قد فتح قارة جديدة، هي قارة الإنسانية التواصلية، باعتبار أن مشكلات الإنسان يمكن حلها بالرجوع القهقري إلى طبيعة الإنسان الخيرة، والتي تتشد النبيل والخير.

تجعل هذه الثقة المفرطة في الإنسان، والأمل الكبير فيه بتخليص الإنسانية عناءها الأكبر، فكانط يقف في وجه أطروحات الفلاسفة والمفكرين الذين أرادوا تكريس الفكر التراتبي، والرؤية المركزية، والبعد الأيديولوجي، بدءا من فلسفة "لايبنتز" و"نيتشه" التي أقرت بأن حالة السلم هي دائما خطوة جديدة نحو حرب آتية لمحالة، وصولا إلى أطروحات المعاصرين، أمثال: "صموئيل هيدينغتون" و"فوكوياما"، والتي حملت رؤية سوداوية عن التاريخ الإنساني ومصيره أيضا.

من شأن الرؤية الكونية المقترحة من قبل كانط لإشكالية السلام أن تغير الخريطة المفاهيمية التي كرسست المركزية والتمركز دائما، وغدت محركا للتأزم والصراع، وهو ما يعطل مشروع السلام العالمي، ذلك أن هذه الرؤية الكونية للسلام لا تقاس في إطارها الضيق - بالرغم من أنها تنطلق من الفكر الغربي- ولكنها تقاس ببعدها الإنساني الثقيل الذي يحركها نحو إشعاعية كونية - على حد تعبير ميشال فوكو- وهو ما يجعلنا ننخرط في قضايا كثيرا ما تم النظر إليها على أنها خارج اختصاص الفكر العربي- الإسلامي، فمشكلة السلام العالمي تقحمننا في الحوار العالمي -الإنساني (عربي إسلامي-غربي).

قائمة المصادر والمراجع:

- ١- إيمانويل كانط، نحو السلام الدائم، ترجمة، نبيل الخوري، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص١٢.
- ٢- المصدر نفسه، ص ١٢.
- 3-Kant)Emmanuel, Pour la paix perpétuelle, projet philosophique, traduction et traduction, Joël Lefebvre, presses Universitaires de Lyon, 2002, p112.
- ٤- إيمانويل كانط، نحو السلام الدائم، المصدر السابق، ص ١٣-١٤.
- ٥- فرانسوا مارتى، العدالة العالمية، الطريق نحو السلام، المرجع السابق فرانسوا مارتى، العدالة العالمية، الطريق نحو السلام، ترجمة، نعيمة حاج عبد الرحمن، مجلة أيس، الجزائر، العدد ١، جوان، ٢٠٠٥، ص ٥٣.
- ٦- نقصد بها الظروف التاريخية التي أحاطت بنظرية كانط السياسية، ففي ذلك الوقت كان مذهب أو مدرسة القانون الطبيعي هو السائد، وكان كتاب "جروتوريوس" "Grotius" (١٥٨٣-١٦٤٥) الموسوم بـ "في قانون الحرب والسلام" هو المتن المقرر في كثير من الجامعات الألمانية، ثم صار القانون الطبيعي أساسا في القانون العام السياسي المحلي والدولي، وعلى أساسه أقام "هوبز" نظريته في السيادة، و"لوك" رأيه في أنه لا ضرائب بدون تمثيل نيابي، و"روسو" مذهبه في الإرادة العامة أو الجماعية: نقلنا عن عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص ٨-٩.
- ٧- أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص ٧.
- ٨- فرانسوا مارتى، العدالة العالمية، الطريق نحو السلام، المرجع السابق، ص ٥٦.
- ٩- مطاع صفدي، ماذا يعني أن نفكر اليوم؟ فلسفة الحداثة السياسية، نقد الإستراتيجية الحضارية، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، ط٢، ٢٠٠٢، ص ٨٨.
- ١٠- إن ما يجعل كانط يؤسس للسلام الكوني-الأبدي هو تقدم التاريخ نحو الأفضل والأحسن، ولكن ليس كباقي الفلاسفة الذين ينظرون إليه كحتمية، وإنما لأن كانط يربط هذا التقدم التاريخي بالتقدم الأخلاقي.
- ١١- لا ينساق كانط مع أفلاطون في دعوة هذا الأخير إلى أن يكون الفلاسفة حكاما أو الحكام فلاسفة، وكل ما يطلبه من الحكام ألا يكتموا أصوات الفلاسفة بل يتركونهم بيدون آراءهم بحرية، خصوصا وأنه لا خطر على الحكام من الفلاسفة، لأنهم لا يؤلفون أحزابا ولا جمعيات ولا نوادي سياسية. نقلنا عن: عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص ٢٤٦.
- ١٢- أم الزين بنشيخة، كانط في فضاء هابرماس أو كيف الكلام على السلم الدائمة ؟ مجلة أوراق فلسفية، العدد ١١، ٢٠٠٤، ص ٤١١.

١٣- عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩، ص ٢٠١-٢٠٢.

١٤- إيمانويل كانط، نحو السلام الدائم، المصدر السابق، ص ٣٠.

١٥- المصدر نفسه، ص ٣٤.

١٦- المصدر نفسه، ص ٣١.

١٧- المصدر نفسه، ص ٣٢-٣٣.

١٨- إن تشريع السلام الكوني يقتضي الاحتكام إلى سلطان العقل، وإن تعيين هذا السلم هدفاً إنسانياً نبيلاً يوجب -علاوة على ذلك- الإقرار بأخلاقيات التواصل بين الشعوب والدول حتى في حالة الحرب، حيث يفرض كانط على الدول المتحاربة ما يسمى بأداب الحرب، وهو ما من شأنه أن يذكرنا بأداب الحرب عند المسلمين في بواكيرهم الأولى، نقلاً عن: المولدي عزديني، في راهنية العقل والأخلاق، موقعها في تشريع مطلب "السلم الأبدية" عند كانط، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢٨-١٢٩، ٢٠٠٤، ص ٨٦.

١٩- إيمانويل كانط، نحو السلام الدائم، المصدر السابق، ص ٦٤.

٢٠- عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص ١٨٨.

Emmanuel Kant, pour la paix perpétuelle, op.cit, p 42. -21

٢٢- عبير سعد، الدين والسلام عند كانط، مجلة أوراق فلسفية، العدد ١١، ٢٠٠٤، ص ٣١٢.

٢٣- المرجع نفسه، ص ٣١١-٣١٢.

٢٤- فرانسوا مارتني، العدالة العالمية، الطريق نحو السلام، المرجع السابق، ص ٦٢.

Emmanuel Kant, pour la paix perpétuelle, op, cit, p42. -25

Ibid. p 112. -26

٢٧- أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهناً أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المرجع السابق، ص ٢١٧.

٢٨- صالح مصباح، التنوير الكلاسيكي في تنوعه وتاريخيته، راديكالياً ومعتدلاً ومضاداً، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العدد ٣٨-٣٩، ٢٠٠٤-٢٠٠٥، ص ٦٦.

٢٩- أم الزين بنشيخة-المسكيني، كانط راهناً أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المرجع السابق، ص ٢١٨.

٣٠- المرجع نفسه، ص ٢١٩.

أبعاد الثقافة القومية للمدير الكويتي

(دراسة ميدانية على القطاع الصناعي الكويتي)

• سند عبدالله العجمي

المقدمة

تلعب حضارة الأمم وثقافتها المستمدة من دينها ولغاتها وتاريخها، دورا حاسما في حياة شعوبها، وفي بنائها الاجتماعي والسياسي. وأوضحت دراسات عدة، أن تأثير الحضارات وخصائصها، لا يمكن النظر إليها بطريقة مختلفة أو فصلها بطريقة أو بأخرى عن الأنماط الاقتصادية والسياسية السائدة والمناسبة للظروف الموجودة في أي مجتمع.

وهذا يؤكد أن العامل الثقافي، يمكنه أن يكون مؤثرا على نمط العمل الإداري، بحيث يناسب الطبيعة الخاصة لكل مجتمع ومن ثم يعزز هذا النشاط أو يجمده. (التوني ١٩٩١).

مشكلة الدراسة

بالنسبة للثقافة القومية، فإن فهم مكوناتها المختلفة يمثل خطأ دفاعيا أمام ما يسمى بـ "صدام الحضارات" الذي ينتج عن تلاقى أفراد من ثقافات مختلفة، بحيث يظهر كل فرد فيهم التزامه بثقافة واحدة أو يرفض ثقافة الآخر (العشماوى، ١٩٩٨). وبسبب مثل هذه الأهمية المعطاة لها، فإن باحثين عدة، درسوها بغرض إيجاد القيم التي تؤثر على طريقة عمل المنظمات في الدول المختلفة (مثل: Hofstede, 1980; Schwartz, 1994).

في الدراسة التي أجراها (Hofstede, 1980) لقياس الاختلافات الثقافية بين الدول، تم اعتبار الدول العربية كمجموعة واحدة تضم: مصر والعراق والكويت ولبنان وليبيا والسعودية والإمارات، وأعطيت درجة واحدة.

وبالرغم من مرور وقت طويل نسبيا على هذه الدراسة، إلا أن أبعاد الثقافة التي عرفها Hofstede ما تزال معتمده عند كثير من الباحثين، ويؤخذ بها عند دراسة الثقافة حول العالم، لذا فإن مشكلة الدراسة يمكن صياغتها في السؤال التالي "ما هي قيم الثقافة للمديرين الكويتيين؟ وهل تختلف هذه القيم عن التي حددها Hofstede في دراسته؟".

أهمية الدراسة

تتبع أهمية هذه الدراسة من مرتكزين أساسيين: الأول، أنها موجهة إلى شريحة مهمة من العاملين في القطاع الصناعي، وهم المديرون، وما يمثلونه من أهمية كبيرة في هذا القطاع؛ والثاني، هي أن هذه الدراسة، تعتبر الأولى في الكويت، والتي تهدف إلى تحديد قيم الثقافة القومية للمدير الصناعي في الكويت وفقاً لنموذج Hofstede.

منهج الدراسة

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي لإنجاز الدراسة، فتم الرجوع إلى الكتب والأبحاث والدراسات والأدبيات المتخصصة في هذا المجال، بالإضافة إلى الدراسة الميدانية عن طريق استبانة تهدف إلى قياس قيم الثقافة القومية للمدير الصناعي الكويتي ومقارنتها بنتائج دراسة Hofstede.

العينة والإجراءات

طبقت الدراسة على الشركات الصناعية التي لا تقل عدد عمالها الموجودة في الشركة عن ١٠٠ فرد، لضمان وجود تقسيمات عمل واضحة، أي وجود هيكل تنظيمي، وكذلك لضمان وجود تقسيمات وظائف واضحة أي هيكل وظيفي.

وبلغ عدد الشركات الصناعية التي تمثل العينة ٥٦ شركة، ولأن وحدة الدراسة هي المدير الصناعي وليس الشركات، فإن ذلك يتطلب تحويل قائمة الشركات الصناعية السابق ذكرها إلى قائمة واحدة تشمل المديرين الكويتيين العاملين فيها. لذلك اتصل الباحث بهذه الشركات للحصول على موافقتها للاشتراك في البحث، ولتحديد عدد المديرين العاملين في كل شركة بالعينة، كنتيجة لما سبق، فقد وزع ١١٢ استبياناً موجهاً للمديرين، وبعد مراجعتها بعناية للتأكد من استيفائها لمعايير التحليل، حذف ١٧ استبياناً غير مكتمل، وتم التعامل مع ٩٥ استبياناً مكتملاً، وهم يمثلوا ٨٥٪ من إجمالي الاستبيانات التي وزعت.

قياس الثقافة القومية

استخدم الباحث استبيان الثقافة القومية لـ Hofstede VSM، ٩٤ لشيوعه بين الباحثين، بحيث عدت أداة صادقة وثابتة، ويتكون من ٥ أبعاد، وتمشياً مع هدف الدراسة الحالية، استخدم بُعدان فقط من الأبعاد الخمسة، وهما: مسافة القوة والفردية مقابل الجماعية

(متضمنة ٨ أسئلة) ، لأنهما يعكسان بوضوح وبنقاط محددة، الفروق الجوهرية بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا الغربية من ناحية والدول العربية من ناحية أخرى، وفي دراسة (Hofstede، ١٩٨٠) أخذت العينات من الدول العربية التالية: مصر، إيران، الكويت، لبنان، ليبيا والسعودية والإمارات، وعملوا كوحدة واحدة، فأعطوا نقطة مُجمعة لمقارنتهم بالدول الأخرى.

النتائج والمناقشة

قيم الثقافة للمديرين الكويتيين

١- مؤشر مسافة القوى:

يعرض جدول (١) متوسط قيم الأسئلة المستخدمة في قياس مؤشر مسافة القوة وهو واحد من أبعاد الثقافة القومية

جدول (١) متوسط مسافة القوى

مؤشر مسافة القوى		أهمية قصوى	مهم جداً	متوسط الأهمية	قليل الأهمية	نادر الأهمية	متوسط
س٢	علاقات العمل	٥٩	٢٦	٣	١	٦	١,٦٢
	النسبة %	٦٢,١	٢٧,٤	٣,٢	١,١	٦,٣	
س٥	الاستشارة في القرارات	٢١	٤١	٢٢	٨	٣	٢,٢٧
	النسبة %	٢٢,١	٤٣,٣	٢٣,٢	٨,٤	٣,٢	
س٧	الاختلاف مع الرؤساء	نادر جداً	نادراً	أحياناً	بشكل متكرر	كثير التكرار	متوسط
	العدد	٧	٢٨	٤٦	١٣	١	٢,٧٢
	النسبة %	٧,٤	٢٩,٥	٤٨,٤	١٣,٧	١,١	
س٨	وجود رئيسين	موافق بشدة	موافق	متردد	معارض	معارض بشدة	متوسط
	العدد	٤٤	٢٧	٦	١١	٧	٢,٠٥
	النسبة %	٤٦,٣	٢٨,٤	٦,٣	١١,٦	٧,٤	

وقد كان السؤال الأول عن وجود علاقات عمل جيدة مع الرئيس المباشر، وأوضحت الإجابة أن ٨٩,٥% من المشاركين اعتقدوا بأن هذا العامل مهم (١, ٦٢%) اعتقدوا بأن هذا العامل ذو

أهمية قصوى في حين أن ٤, ٢٧٪ من المشاركين اعتقدوا بأن هذا العامل مهم جداً). واختص السؤال الثاني بموضوع التشاور مع الرئيس المباشر في قراراته، ويرى ٤, ٦٥٪ من المشاركين أن هذا العامل مهم (١, ٢٢٪ يرون بأن هذا العامل ذو أهمية قصوى و٣, ٤٣٪ منهم يعتقدون بأن هذا العامل مهم جداً). وكان محور السؤال الثالث هو: إلى أي مدى يخشى المرؤوسون من التعبير عن عدم اتفاقهم مع مشرفيهم، وكانت الإجابة أن ٤, ٤٨٪ من المشاركين أجابوا بعض الأحيان، في حين أن ٥, ٢٩٪ أجابوا نادراً.

وكان السؤال الرابع هو: هل يجب تجنب الهيكل التنظيمي الذي يكون فيه للمرؤوس رئيسين مباشرين أياً كانت التكلفة، فأظهرت الإجابة أن ٧, ٧٤٪ من المشاركين اتفقوا مع هذا الرأي (٣, ٤٦٪ منهم وافقوا بشدة مع هذا الرأي بالإضافة إلى أن ٤, ٢٨٪ منهم اظهروا موافقتهم). ولحساب مؤشر مسافة القوة (PD) فإننا نطبق المعادلة التالي:

$$\text{مسافة القوة} = ٣٥ - (٢) m + ٣٥ + (٥) m - ٢٥ + (٧) m - ٢٠ + (٨) - ٢٠$$

(بحيث تشير m إلى متوسط إجابات الأسئلة)

وقد وجد أن مسافة القوة، كأحد أبعاد الثقافة القومية، للمديرين الكويتيين تساوي ٢٩, ٧٥ وهي تعد إلى حد ما، قيمة منخفضة، ويعتقد الباحث بأن السبب في انخفاض قيم مسافة القوة للمديرين الكويتيين يرجع إلى السمات التي يتسم بها أفراد العينة، فهم يتسموا بحالة اجتماعية ومهنية مرتفعة نسبياً، كما أن بعضهم يمتلكون الشركات التي يعملون بها، علاوة على أن ٨٧٪ منهم حاصلين على درجات جامعية أو أعلى.

وقد أنشأ Hofstede قائمة من قيم مسافة القوة تضمنت ٥٠ دولة، أتت ماليزيا فيها بالمرتبة الأولى بـ ١٠٤ نقاط، في حين أتت النمسا في المرتبة الأخيرة بـ ١١ نقطة.

وبناء على نتائج هذه الدراسة، فإن جدول (٢) يعرض ترتيب الكويت بالنسبة لمجموعة الدول التي قام بدراستها (Hofstede, ١٩٩١) بعد استبعاد الدول التي حصلت على درجات مكررة.

جدول (٢) قيم مؤشر مسافة القوى

الدولة	مؤشر مسافة القوى	الدولة	مؤشر مسافة القوى
ماليزيا	١٠٤	جنوب إفريقيا	٤٩
جواتيمالا	٩٥	جاميكا	٤٥
الفلبين	٩٤	الولايات المتحدة الأمريكية	٤٠
المكسيك	٨١	كندا	٣٩
الدول العربية	٨٠	هولندا	٣٨
اندونيسيا	٧٨	ألمانيا الغربية	٣٥
الهند	٧٧	بريطانيا العظمى	٣٥
سنغافورا	٧٤	فنلندا	٣٣
البرازيل	٦٩	السويد	٣١
تركيا	٦٦	الكويت	٢٩,٧٥
إيران	٥٨	ايرلندا	٢٨
اسيانا	٥٧	نيوزيلندا	٢٢
باكستان	٥٥	الدنمارك	١٨
الجابون	٥٤	إسرائيل	١٣
ايطاليا	٥٠	النمسا	١١

٢- مؤشر الفردية:

يعرض جدول (٢) متوسط قيم الأسئلة المستخدمة في قياس مؤشر الفردية، وهو أحد أبعاد الثقافة القومية.

جدول (٣) متوسط الفردية

مؤشر الفردية	أهمية قصوى	مهم جداً	متوسط الأهمية	قليل الأهمية	نادر الأهمية	متوسط		
س١	الوقت المخصص للأسرة	العدد	٣٦	٣٧	١٥	٥	٢	١,٩٥
		النسبة٪	٣٧,٩	٣٨,٩	١٥,٨	٥,٣	٢,١	
س٣	ظروف العمل	العدد	٣٨	٣٤	١٥	٦	٢	١,٩٥
		النسبة٪	٤٠	٣٥,٨	١٥,٨	٦,٣	٢,١	

س٤	الأمان	العدد	٥٧	٢٤	٥	٣	٦	١,٧١
		النسبة%	٦٠	٢٥,٣	٥,٣	٣,٢	٦,٣	
س٦	التنوع والمغامرة	العدد	٩	٤٠	٣٦	٦	٤	٢,٥٤
		النسبة%	٩,٥	٤٢,١	٣٧,٩	٦,٣	٤,٢	

وكان السؤال الأول هو: هل لديك وقت كاف لحياتك الشخصية، وأوضحت الإجابة أن ٧٦,٨٪ من المشاركين اعتقدوا بأن هذا العامل مهم (أجاب ٣٧,٩٪ منهم بأن الحياة الشخصية ذات أهمية قصوى وأجاب ٣٨,٩٪ أن الحياة الشخصية مهمة جداً).

وكان السؤال الثاني: هل تتمتع بظروف عمل جيدة مثل تهوية جيدة، إضاءة مناسبة، مساحة عمل ملائمة؟ وجاءت الإجابة أن ٧٥,٨٪ يرون بأن ظروف العمل مهمة (أجاب ٤٠,٠٪ منهم أن ظروف العمل ذات أهمية قصوى وأجاب ٣٥,٨٪ أنها مهمة جداً).

وكان السؤال الثالث هو: هل يتوافر لك الأمان الوظيفي في عملك، وأجاب ٨٥,٣٪ من المشاركين بأن هذا العامل مهم (٦٠,٠٪ يرون بأن هذا العامل ذي أهمية قصوى بينما ٢٥,٣٪ يرون أنه مهم جداً).

أما السؤال الرابع فكان: هل تتضمن وظيفتك قدراً من التنوع والمغامرة؟ وأجاب ٤٢,١٪ من المشاركين أن عنصر المغامرة والتنوع في الوظيفة مهم جداً، بينما أجب ٣٧,٩٪ أن عنصر المغامرة والتنوع في الوظيفة له أهمية متوسطة.

ولحساب مؤشر الفردية (IDV) فإننا نطبق المعادلة التالي:

$$\text{الفردية} = ٥٠ \text{ m} + (١) \text{ m} ٣٠ + (٣) \text{ m} ٢٠ + (٤) \text{ m} - ٢٥ \text{ m} + (٦) ١٣٠$$

(بحيث تشير m إلي متوسط إجابات الأسئلة)

وقد وجد أن متوسط الفردية كأحد أبعاد الثقافة القومية للمديرين الكويتيين يساوي ٦١,٧ في قائمة Hofstede لقيم مؤشر الفردية، إذ أتت الولايات المتحدة الأميركية في المرتبة الأولى ب ٩١ نقطة بينما جاءت جواتيمالا في المرتبة الأخيرة ب ٦ نقاط، ويعرض جدول (٤) موقع الكويت بالنسبة لباقي الدول التي شملتها دراسة Hofstede بعد استبعاد الدول التي حصلت على درجات مكررة. وقد لوحظ أن المتوسط الذي أحرزته الكويت أعلى من

المتوسط الذي سجله Hofstede للدول العربية، ويؤكد هذا وجه نظر الباحث من أن الدول العربية، بل بعضها، لا يمكن معاملتها كما لو أن لها الثقافة نفسها. ويرى الباحث أن الدرجة المرتفعة للفردية في الكويت، ترجع إلى المستوى الاجتماعي والمهني للعينة، كما وصفت من قبل في تفسير مسافة القوة.

جدول (٤) قيم مؤشر الفردية

الدولة	مؤشر مسافة القوى	الدولة	مؤشر مسافة القوى
الولايات المتحدة الأمريكية	٩١	الهند	٤٨
جواتيمالا	٩٠	اليابان	٤٦
كندا	٨٩	إيران	٤١
إيطاليا	٨٠	البرازيل	٣٨
السويد	٧٦	الدول العربية	٣٨
فرنسا	٧١	تركيا	٣٧
النرويج	٧١	الفلبين	٣٢
ألمانيا	٦٩	ماليزيا	٢٦
جنوب إفريقيا	٦٧	سنغافورة	٢٠
الكويت	٦٥	كوريا الجنوبية	١٨
النمسا	٦١,٧	باكستان	١٤
إسرائيل	٥٥	فنزويلا	١٢
اسبانيا	٥٤	أكوادور	٨
الجابون	٥١	جواتيمالا	٦

الختامة

هدفت هذه الدراسة إلى تحديد قيم الثقافة القومية للمديرين الكويتيين باستخدام بُعدين من نموذج Hofstede، وتحديدًا مسافة القوة والفردية، بحيث تم التعرف على قيم الثقافة للمديرين الصناعيين الكويتيين، وقد وجد أن قيمة مسافة القوة هي ٧٥، ٢٩ ويمكن أن تعتبر إلى حد ما، قيمة منخفضة عند مقارنتها بدراسة Hofstede. أما بالنسبة للفردية فكانت القيمة هي ٧، ٦١ وهي قيمة متوسطة تميل إلى الارتفاع عند مقارنتها بدراسة Hofstede.

ويوصي الباحث بإعادة تصميم سياسات وإجراءات العمل لتتناسب مع نتائج الدراسة التي أوضحت أن المديرين الكويتيين في القطاع الصناعي يميلون إلى بيئة عمل تتصف بالتوزيع الواضح والعدل للسلطة، وكذلك للسرعة باتخاذ القرار واعتماد الترقيات على المهارات التي يمتلكها الموظف.

كما يوصى الباحث بقياس أبعاد الثقافة القومية على قطاعات عمل أخرى، بحيث سيساعد ذلك على الوصول إلى فهم واضح للثقافة القومية الكويتية في بيئة العمل وإمكانية تطوير أساليب وسياسات العمل لتتوافق مع هذه القيم.

ويرى الباحث أن هذه النتائج المتعلقة بالثقافة الوطنية، سواء قيم مسافة القوة والفردية التي حصل عليها المديرين الكويتيون والتي تختلف عن نتائج Hofstede أو نتائج فروق آراء المديرين حول أبعاد الثقافة الوطنية، مردها أن العالم الذي مسحه Hofstede يختلف عن العالم الموجود حالياً، فالعالم شهد تطورات كبيرة سواء في وسائل الاتصال أو التكنولوجيا أو الأمور الاقتصادية. كما أن هذه التطورات جعلت العالم يبدو كقرية صغيرة وبالتالي انتشرت كثير من القيم الجديدة بين الدول وانحصرت الاختلافات بين القيم القديمة.

المراجع

- الشهري، عجلان بن محمد، ١٩٩٩، تطوير المديرين في الأجهزة الحكومية: دراسة استطلاعية للأساليب الداخلية التي تتبعها الأجهزة الحكومية لتطوير المديرين، مجلة الإدارة العامة المجلد التاسع والثلاثون، العدد الثاني (يوليو): ٢٥٥-٢٩٩.
- العشماوي، فريد، ١٩٩٨، إدارة الثقافات المتعددة في عام ٢٠٠٠: مهارات جديدة للقائد العالمي، المؤتمر الدولي العاشر للتدريب والتنمية، ابريل، القاهرة.
- عليوة، السيد، ١٩٩٨، إدارة الموارد البشرية عبر الثقافات المتعددة، ورقة استطلاعية، المؤتمر الدولي العاشر للتدريب والتنمية، ابريل، القاهرة.
- القاضي، فؤاد (١٩٩٩). إعداد وتطوير الموارد البشرية لمواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين. مجلة الإدارة. المجلد ٣٢. العدد الأول. يوليو. ص ٤٢-٦١.
- Fink, E. and Monge P. (1985). An Exploration of Confirmatory Factor Analysis. Progress in Communication Sciences. Vol. 6, pp. 167197-.
- Hofstede, G. 1980. Culture Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills: Sage Publications.
- Hofstede, G. 1991. Culture and Organiation: Software of the Mind. London: MacGrow-Hill.
- Hofstede,G.H. and Bond,M.H. 1988. The Confucius Connention : From Cultural Roots to Economic Growth. Organizational Dynamics, 16 (4): 521-.
- Kale, S.H. and Barnes, J.W. (1992). Understanding the Domain of Cross-National Buyer-Seller Interactions. Journal of International Business Studies, First Quarter, pp. 101127-.
- Kluckholn, F.R. and Strodbeck, F.L. (1961). Variations in Value Orientations. Evanston, Illinois: Raw, Pearson & Company.
- Punnett, B. and Withane, S. (1990). Hofstede's Value Survey Module: to Embrace or to Abandon?. Advances in international Comparative Management, Vol. 5, pp. 6989-.
- Roberts, K.H. and Boyacigiller, N.A. (1984). Cross National Organizational Research: The Grasp of Blind Men. De Gruyter Studies in Organization. Issue 44, p.15
- Schwartz, S.H. 1994. Beyond Individualism / Collectivism: New Cultural

Dimension of value. in Kim, U., Triandis, H.C., Kagitcibasi, C., Choi, S.C. and Yoon, G. (Eds), *Individualism and Collectivism: Theory, Method and Applications*, pp. 89119-. Thousand Oaks, CA : Sage.

Shane, S. (1995). Uncertainty Avoidance and the Preference for Innovation Championing Roles. *Journal of international Business Studies*, Vol. 26, No. 1, pp. 4768-.

Smith, P.B and Schwartz, S.H. (1997). «Values» In Berry, J.W., Segall, M.H. and Kagitcibasi, C. (Ed.s), *Handbook of Cross-Cultural Psychology, Volume 3: Social Behavior and Applications*, 2nd ed. PP. 77118-. Boston: Allyn & Bacon.

Trice, H.M. and Beyer, J.M. 1993. *The Cultures of Work Organizations*. Englewood. Cliffs, NJ : prentice-Hall.

Zander, L. (1997). *The License to Lead: An 18 Country Study of the Relationship between Employees' Preferences Regarding Interpersonal Leadership and National Culture*. Stockholm: Institute of International Business.

لماذا لم تقبل الفلسفة في الثقافة العربية؟

• عبد الجليل كاظم الوالي

تعد مشكلة عدم قبول الفلسفة في الثقافة العربية مركبة، تستحق الدرس والتحليل، وتعود في جوهرها إلى طبيعته تشكيل الثقافة العربية من جانب، ومن جانب آخر تعود إلى الفلسفة ذاتها.

فعلى صعيد تشكيل الثقافة العربية، أسهمت عناصر عديدة بتشكيلها، بعض منها عربي يستمد أصوله من بيئة العرب، والآخر غير عربي، وفد إلى بيئة العرب قبل الإسلام وبعده، إذ لم تكن الجزيرة العربية فقط البيئة التي أنتجت الثقافة العربية، بل إن هناك مدناً عربية أنتجت حضارات متألفة كحضارتي وادي الرافدين والنيل وسبأ وحمير، وأسهمت تلك الحضارات بموروثها الثقافي في بناء ثقافة العرب.

فضلا عن ذلك، فإن للإسلام كدين، مساهمة متميزة في صقل وتهذيب الثقافات الموجودة قبل ظهوره، والثقافات الوافدة بعد انتشاره في مختلف بقاع العالم.

وقد برز في خضم هذا المزيج الثقافي تيار نقدي حديث ضد الفلسفة، وهو اتجاه حديث مقارنة بعمق تاريخ الثقافة العربية التي تعود إلى آلاف الأعوام قبل الميلاد؛ هذا التيار النقدي استخدم الدين السياسي في هدم الفلسفة.

أما العامل الثاني الذي أسهم بعدم قبول الفلسفة في البيئة العربية، فيعود إلى الفلسفة ذاتها، إذ أنها حسب ما هو معروف، يونانية الأصل والإبداع، واليونان مختلفون عن سائر

• استاذ في جامعة الإمارات العربية المتحدة، قسم الفلسفة، الإمارات.

شعوب العالم بعدة عناصر، كالدين، إذ ان تعدد الأديان مسألة متاحة عندهم، ولا يسأل القانون ولا العرف الاجتماعي عن هذا التعدد، كذلك النظام السياسي اليوناني، مختلف عن غيره، إذ ابدع اليونان اول نموذج نظام ديمقراطي في العالم، وتأسست عليه كل اشكال الديمقراطية اللاحقة.

كما يختلف اليونان ايضا في تركيبتهم الاجتماعية التي تتكون من الأحرار والعبيد والبرابرة، وكذلك في عاداتهم وتقاليدهم، فلديهم نظرة خاصة بالمرأة والعبيد والمواطنة، فضلا عن حرية الفكر، والأكثر من هذا فانهم امة متميزة عن الأمم الأخرى في انجاب عدد كبير من الفلاسفة خلال ١٢٠٠ عام من عمر حضارتهم.

في ورقتي البحثية هذه، سأحلل هذين المؤثرين: الثقافة العربية والفلسفة اليونانية، لأصل عبرهما إلى تشخيص اسباب عدم قبول الفلسفة في الثقافة العربية.

المحور الأول: الثقافة العربية

تتمثل عناصر تكوين الثقافة العربية في:

١. فكر الحضارات القديمة، والمتمثل في حضارات: وادي الرافدين والفرعانة ومدن اليمن، وكذلك المدارس الثقافية قبل ظهور الإسلام، ك: الإسكندرية وانطاكية والرها ونصيبين.

٢. الدين.

٣. الأدب والفلسفة الإسلامية والفقه والتصوف وعلم الكلام.

٤. التراث الثقافي الأجنبي المترجم.

١. فكر الحضارات القديمة

أنتجت الحضارات القديمة فكرا متميزا وأسهمت بإحداث نقلات متميزة في تاريخ تطور الفكر الإنساني، وكتبت بحوث ودراسات عديدة، تشير إلى أفكار هذه الحضارات، لكن وحسب اعتقادي، فإننا ما نزال بحاجة إلى إعادة قراءة فكر هذه الحضارات نقديا، لنصل فيها إلى تشخيص نقاط ضعفنا ومحاولة إعادة منهجية فكرها، بما يتواءم مع ما افرزه العصر الحديث من انجازات، وهنا لا بد من الإشارة إلى أهم ما أنجزته تلك الحضارات:

١.١. حضارة وادي الرافدين

١,١,١. بحثوا في أصل العالم، ووضعوا تصورا عن المحيط أو البحر الذي كان موجودا قبل ان تسمى السماء، وان تعرف الارض.

١,١,٢. وضعت هذه الأمة، البذرة الأولى للتوحيد في حقول الديانات واللبنة الأولى في صرح الأخلاق والسياسة والقانون والعلوم والرياضة والطبيعة والفن.

١,١,٣. اخترعت الكتابة المسمارية.

١,١,٤. وضع البابليون اساس الجبر والهندسة، واوجدوا طريقة الجذر التربيعي، والنظام الستيني في الحسابات؛ ١ ساعة = ٦٠ دقيقة و ١ دقيقة = ٦٠ ثانية.

١,١,٥. وضعوا فكرة الدولة الكونية، فالكون عند البابليين يضم كل ما في الوجود؛ البشر، الحيوانات، الجمادات، الظواهر الطبيعية، وكذلك الفكر المجرد، كالعادلة والاستقامة، والدائرة، وهذه كلها اعضاء في دولة ما، يتميز بعضها عن الآخر، وفقاً لمقاييس القوة.

١,١,٦. وضعوا اساس علم الفلك، وتحديد طرق الشمس والكواكب والانقلابين الشتوي والصيفي، والاعتدالين الربيعي والخريفي .

٢,١. الحضارة المصرية القديمة: وأهم أفكارها، هي:

٢,١,٢. الخلود؛ القائم على أن الموت يعقبه البعث.

٢,١,٣. فكرة الثواب والعقاب وارتباطها بالقانون الأخلاقي.

٢,١,٤. اختلاف النفس عن الجسد، وان الإنسان عندما يموت، يموت الجسد، والنفس تبقى خالدة.

٢,١,٥. الربط بين السياسة والأخلاق.

٢,١,٦. انجازاتهم في الفن والهندسة المعمارية والتنظيم الحكومي.

٢,١,٧. تعدد الآلهة، فكان هناك آلهة للرياح والأمطار وظواهر السماء، وجريان النيل وتعاقب الفيضانات، وعلى الرغم من هذا التعدد، إلا أنهم يؤمنون بإله واحد، واشهر أعلام هذه الحضارة هو (اخناتون) الذي كان يدعو إلى (عبادة إله واحد، ودولة عالمية، وقانون عالمي واحد يخضع له كل البشر) .

٣, ١ حضارات دول اليمن

نشأت دول متعددة في اليمن، وانتجت ثقافة وفكرا لهما اثرهما في تاريخ الفكر الإنساني، ومن هذه الدول: معين، قتيبان، حضرموت، سبأ، وحمير، ومن اهم انجازاتها:

٣, ١, ١. تقدمهم في طرق الري وعمارة السدود والقناطر.

٣, ١, ٢. تقدمهم في الصناعات والهندسة والفنون.

٣, ١, ٣. استخدامهم العملة في التعامل التجاري، وتمثل بالمسكوكات الذهبية والفضية والنحاسية.

٣, ١, ٤. ابداعهم في فن الزخرفة والتصوير.

٣, ١, ٥. تشييدهم للمباني الضخمة، وما نحتوه على الجبال.

٣, ١, ٦. مهارتهم في التجارة مع مختلف البلدان التي تعاملوا معها .

٤, ١. المدارس الثقافية قبل الإسلام

انتشرت مدارس عديدة في البيئة العربية الإسلامية قبل ظهور الإسلام، وكان للأنماط الثقافية التي كانت سائدة فيها، دور كبير في تشكيل طبيعة الفكر الفلسفي الذي ظهر فيما بعد، ومنها:

٤, ١, ١. مدرسة الإسكندرية، وكانت تجمع في ثقافتها الاتجاه المشائي الأرسطي، ويمثل تلامذة أرسطو الذين هربوا من أثينا، نتيجة اضطهاد اليونانيين للمقدونيين وكل من له علاقة بمقدونيا بعد موت الإسكندر.

وتجمع هذه المدرسة أيضا، تراث مصر القديم وتيارات دينية شرقية عديدة، فضلا عن التيارات الفلسفية الأخرى، كالمسيحية والأفلاطونية المحدثة، واطلع الفلاسفة المسلمين على أغلب هذا التراث الفلسفي.

٤, ١, ٢. مدرسة انطاكية في حلب، ويعود تأسيسها الى عام ٣٠٠ ق.م وتعد ثالث أهم المدن الرومانية، وهي مدرسة لاهوتية يغلب عليها الفلسفة الأفلاطونية، اذ يدافع فلاسفتها عن الدين بججج فلسفية، ونقلت مؤلفات اليونان إلى السريانية، بخاصة كتاب العبارة والقياس لأرسطو.

٣, ١, ٤. مدرستي الرها ونصيبين، اذ تقع مدينة الرها شمال غرب العراق، وفيها ٣٠٠ صومعة ودير للرهبان؛ احتلها العرب عام ٦٥٩م عندما فتحوا العراق، وكانت تنتشر فيها الثقافة اليونانية، دُرّس فيها منطق أرسطو وايساغوجي فرفوروريوس.

أما نصيبين، فتقع شمال غربي الموصل في العراق، وكانت مدرسة مزدهرة، لم تأفل ثقافتها الا بعد تأسيس مدرسة بغداد في القرن السابع.

٤, ١, ٤. مدرسة جنديسابور، وهي مدينة في خوزستان، ذات طابع طبي، دُرّس فيها الطب وعولج المرضى من قبل أطباء يونانيون وهنود، واستولى العرب عليها عام ٧٣٨م، واستعان الخلفاء بأطبائها لتعليم الطب في بغداد.

٥, ١, ٤. مدرسة حران، وهي مدينة قديمة شمال العراق، تهتم بالفلك والرياضيات، ومن بين رجالها: ثابت بن قره وابن سنان الطيب والتباني وابوجعفر الخازن الرياضي.

غلب على جميع هذه المدارس، الطابع الفلسفي والديني، وهي تمثل تراثا ثقافيا استفاد منه الفلاسفة المسلمون بعد فتح البلدان التي كانت فيها هذه المدارس، واطلاعهم على تراثها الثقافي الذي ترجم من السريانية أو اليونانية إلى العربية .

٢. الدين

يعد القرآن الكريم؛ المصدر الأول الذي استقى منه الفلاسفة المسلمون فلسفتهم، وورد لفظ الحكمة بمعنى: العلم الحق أو الصادق أو تعقل الأمور، في آيات قرآنية عديدة، كما في قوله تعالى (يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ، وقوله تعالى (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل) ، ومعنى ذلك أن القرآن الكريم، حث على النظر والتفكير العقلي ووضع للعقل مبادئ يهتدي بها عندما يفكر بالكون او يتأمل الإنسان ككيان، ويحدد طبيعة وجوده مقارنة بالموجودات الأخرى، أو يحلل الشخصية الإنسانية، كنفس وجسد أو كذات مفكرة، ويستهدي من تحليله الى تحديد قيمة هذا الإنسان وموقعه، أو يفسر الظواهر التي تحكمه، ومعرفة القانون الذي يسير عليه، لذا كان اندفاع الفلاسفة للتفلسف مبنياً على دينهم، وبتمسكهم بالإصول التي رسمها لهم الدين، ويمكن القول إن أثر القرآن الكريم في موضوع التفلسف هو:

٢, ١. الحث على النظر والتأمل.

٢, ٢. إذ أوضح موضوعات تتعلق بالإلهيات، كوجود الله ووحدانيته، والبعث واليوم الآخر، ويعد هذا الوضوح مصدرا أساسا عند الفلاسفة المسلمين في موضوع الإلهيات.

٢, ٣. وحث المسلمين للدفاع عن عقيدتهم، فقدم آيات عديدة للاستعانة بها في الرد على العقائد والمذاهب الأخرى، واستخدم الفلاسفة وعلماء الكلام تلك الآيات للدفاع عن دينهم.

٢, ٤. كما تناول الجوانب الروحية وما ينبني عليها من ضرورات القيام بتهديب النفس والبدن، وهذا ما استعان به الفلاسفة في موضوع علم الأخلاق.

٢. الأدب والفلسفة الإسلامية والفقهاء والتصوف وعلم الكلام

الأدب؛ واحد من ابرز عناصر تكوين الفكر العربي، ومرتكز أساس عرفت به الثقافة العربية، والشعر ابرز عناصره، ومن مصادر الشعر الجاهلي، دواوين الشعراء ومنها دواوين الشعراء الستة الجاهليين: امرئ القيس والنابغة وزهير وطرفة وعنترة وعلقمة، ودواوين القبائل، وهي كالسجلات لشعر القبائل، ومعرض لحوادثها ووقائعها، وديوان لمفاخرها، وأغلب هذه الدواوين فقدت ولم يبق منها إلا النزر اليسير.

اما المختارات الشعرية، فمن بينها المفضليات، نسبة إلى المفضل الضبي، جامعها، والأصمعيات وجمعها الأصمعي عبد الملك بن قريب، وجمهرة اشعار العرب وودواوين الحماسة؛ اما الكتب الأدبية واللغوية والتاريخية فمن نماذجها طبقات فحول الشعراء، والشعر والشعراء لابن قتيبة والبيان والتبيين للجاحظ والكامل للمبرد، اما الكتب التاريخية، فمثل تاريخ الطبري وابن الأثير، ونقد الشعر لقدامة والصناعتين لأبي هلال العسكري والعمدة لأبن رشيق .

أما الفلسفة الإسلامية فبدأت منذ ان ظهر الفيلسوف الأول الكندي عام ٨٠١م، وقد توالى ظهور الفلاسفة المسلمين بعده، ك: الفارابي، وابن سينا والغزالي وابن مسكويه، وابن باجه، وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون، وغيرهم.

أما أهم إنجازاتهم فتمحورت في: أدلة حدوث العالم، نظرية المعرفة، النفس الإنسانية، نظرية العقول، تقسيم العلوم، المصطلح الفلسفي، الموسيقى، والنظرية السياسية والأخلاقية.

ايضا كان للفقهاء والتصوف ادوار في تشكيل الثقافة العربية، فالفقه، علم لظاهر الشريعة، والتصوف علم باطن الشريعة، ولكل منهما رؤيته وتوجهاته، وقد تحول علم الفقه من علم الأحكام، اي العلم الذي يتناول حياة المسلم، إلى علم اخلاقي تهديبي، وهذا الاتجاه يتسم بالزهد والتصوف، الذي يعطي المفهومات الفقهية الجامدة من تحليل وتحريم، روحا جديدة، يمزجها بالعاطفة الدينية التي تؤسس على اعمال القلب والوجدان، وقد دفع المتصوفة ثمن هذا التحول بان خسروا رجالاتهم، مثل: مصرع الحلاج.

ولا بد من القول إن الفقهاء لا يعترفون بالعلم الباطن الذي ينادي به المتصوفة، بل يؤمنون بالعلم الظاهر فقط، واستمر الصراع بينهم على هذه النقطة الخلافية. وفي الحقيقة ايضا، فان الصراع سياسي، يوظف فيه الدين كستار لتحريك عامة الناس على نظام الحكم، لان الصوفية، حركة لمقاومة طغيان الحكام وتكالب الناس على الملذات والشهوات.

وكان هدف المتصوفة، تهذيب النفوس وتحريرها من قيود الجسد، والتطلع إلى حياة روحية تجعل الناس اقرب ما يكونون إلى ربهم؛ فكما تمسك الناس بالجانب المادي للحياة، يتجه الصوفية إلى الجانب الروحي لانتشال المجتمع من الجوانب المادية. لذا ابدعوا أجمل النظريات في الحب الإلهي، مثلما هو الحال عند معروف الكرخي او عند صوفية بغداد، ومن نظرياتهم: مقام الفناء والبقاء، ونظرية وحدة الشهود .

اما علم الكلام؛ كما عرفه اصحابه والمشتغلون به، فهو علم يبحث في الأحكام الاعتقادية، ويسمى بـ "علم التوحيد والصفات"، على العكس من علم الفقه الذي يبحث في الأحكام العملية، والعلاقة بينهما كالفرع والأصل، ويستخدم علماء الكلام الأدلة العقلية للدفاع عن العقائد الإسلامية ضد الآراء المخالفة لها.

وقد نشأ هذه العلم، جراء الخلافات حول بعض النصوص الدينية، اي تفسير العقائد، وايضا نتيجة للخلاف السياسي الذي ادى إلى نشوء الفرق الكلامية، والسبب الآخر لنشأته، التقاء الإسلام بحضارات وديانات مختلفة، لذا احتاج المسلمون للدفاع عن عقيدتهم، والسبب الأخير، هو ترجمة الفلسفة اليونانية وظهور نشاط فكري فلسفي، ساعد على ظهور

علم الكلام في هذا الخضم الجدلي الفكري.

بحث علماء الكلام في موضوعات قريبة من الفلسفة أكثر من العقائد، ومنها: الجواهر واعراضها، وطبائع الموجودات، ومثلت المعتزلة الاتجاه العقلي في علم الكلام. كما خاض المتكلمون أيضا في مسائل الطبيعيات والإلهيات والرياضيات، وكلها موضوعات فلسفية، وكأمثلة على الفرق الكلامية: المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والجبرية وغيرهم .

٤. التراث الثقافي الأجنبي المترجم

بدأت حركة الترجمة في المدارس الثقافية التي ذكرناها سابقا، إذ كان أغلب مفكرها يترجمون الفلسفة والعلم من مختلف اللغات إلى اللغة السائدة، أما ترجمتها إلى العربية، فازدهرت في العصر العباسي الأول، وتحديدا في عصر المأمون، وسنذكر أشهر المترجمين للكتب الفلسفية:

٤, ١. يوحنا بن البطريق (٩-٨١٥م)؛ ترجم محاوره طيماوس لأفلاطون والتاريخ الطبيعي وكتاب السماء والعالم، وكتاب الحيوان وأجزاء من كتاب النفس لأرسطو.

٤, ٢. قسطا بن لوقا (٨٢٠-٩٠٠م)؛ ترجم شرح الإسكندر الأفروديسي للسمع الطبيعي لأرسطو، وشرح الإسكندر لكتاب الكون والفساد لأرسطو.

٤, ٣. عبد المسيح بن عبد الله الناعمه الحمصي، ترجم السوفسطيقا أو الاغاليط لأرسطو، وشرح يحيى النحوي على السماع الطبيعي، واثولوجيا أرسطو، وهو شرح للتاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة لأفلوطين وليس لأرسطو.

٤, ٤. حنين بن أسحاق (٨١٠-٨٧٣م)؛ عينه المأمون رئيسا لبيت الحكمة في بغداد، وكان يجيد الفارسية واليونانية والعربية والسريانية، ومن ترجماته لأفلاطون كتب: السياسة والنواميس وطيماوس، ولأرسطو ترجم المقولات وكتب العبارة والقياس والكون والفساد والنفس.

٤, ٥. اسحق بن حنين (٩-٩١١م)؛ عاون والده في بيت الحكمة وترجم لأفلاطون سوفسطيقا، ولأرسطو الكون والفساد والنفس، وجزء من كتاب الحروف.

٤, ٦. ثابت بن قره (٨٢٦-٩٠٠م)؛ ترجم شرح السماع الطبيعي لأرسطو.

وهناك مترجمون آخرون؛ منهم: الحجاج بن مطر، وحبيش بن الحسن الأعسم، وابو

زكريا يحيى بن عدي، وأبو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة، وأبو بشر متى بن يونس القنائي، وسانان بن ثابت بن قرة الحراني.

لم يكتف المترجمون بنقل النصوص الأصلية للفلاسفة بل نقلوا شروحاتهم وشروحات تلامذتهم على الكتب الفلسفية، ما شكل مادة ثقافية، أسهمت بتكوين الثقافة العربية .

المحور الثاني: الفلسفة اليونانية

يعد طاليس الفيلسوف الأول على صعيد الحضارة اليونانية، ويرتبط ظهوره بتنبئه بكسوف الشمس الذي وقع عام ٥٨٥ ق.م، على الرغم من أنه كان مسبقاً بمرحلة الميثولوجيا عند اليونان، وتمثلت بهوميروس وهزيود والنحلة الأورفية، وهو أحد الحكماء السبعة، لكن شخصيته طاليس وتنبؤه، هما ما يبدأ منها مؤرخو الفلسفة اليونانية، والتي تمتد من القرن السادس قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي، وتحديداً عام ٥٢٩ م، عندما أغلق الامبراطور الروماني جيستان المدارس الفلسفية ما عدا تلك التي تسمح بها الكنسية، وتقسم هذه الفترة الزمنية إلى المراحل التالية:

الفلسفة قبل سقراط

امتدت من القرن السادس ق.م إلى منتصف القرن الخامس ق.م، بحيث بدأت بطاليس ومدرسته الطبيعية وهيراقليطس والمدرسة الفيثاغورية والمدرسة الإيلية وامبادوقليس وانكساغوراس والمدرسة الذرية والمدرسة السوفسطائية، وخاضت في التأمل الفلسفي، الطبيعية والكون والإنسان.

الفلسفة السقراطية

يمثلها سقراط وأفلاطون وأرسطو، إذ اهتموا ببناء الأنظمة الفلسفية، بخاصة أفلاطون وأرسطو، وقدما حلولاً للمشكلات التي عالجها فلاسفة المرحلة الأولى أي قبل سقراط، أما سقراط، فإنه مؤسس علم الأخلاق والمنهج، وقد ازدهر نشاطهم في القرن الرابع ق.م.

الفلسفة الهلنستية

تقسم على مرحلتين؛ الأولى: تيمثلها الرواقية والأبيقورية والأفلاطونية المشائية، والثانية؛

فتمثل ظهور الفيثاغورية والأفلاطونية المحدثين، وسيطرة التصوف والأفكار الشرقية على مدرسة الإسكندرية.

وعليه، فإن الميزة الأولى التي تمتاز بها الفلسفة اليونانية، هي ذلك الكم الكبير من الفلاسفة والمدارس الفلسفية، التي تنفرد فيها مقارنة بالفلسفات التي ظهرت فيما بعد، كالأسلامية والمسيحية والحديثة والمعاصرة.

ثم إن الفلاسفة اليونان ومدارسهم الفلسفية، لم يتفوقوا في أغلب موضوعات تفلسفهم، بل ترى التنوع والتغير في فلسفاتهم، وهذا التنوع لم يقصر على الفلاسفة الذين ينتمون إلى مدرسة فلسفية واحدة فقط، فمثلاً لم يتفق فلاسفة المدرسة الطبيعية الأولى (طاليس وآنكسمندر وآنكسيمانس) على تسمية المبدأ الأول، لكنهم اتفقوا على كونه شيئاً مادياً، وكذا الحال بالنسبة للفلاسفة الآخرين، فهيراقليطس يقول بالحركة والتغير والتبدل، بينما بارمنيدس ومدرسته الفلسفية تقول بالثبات وأن العالم ساكن ونفى وجود الحركة.

لم ترق المدرسة الفيثاغورية لها فكرة المبدأ المادي بل قالت بالعدد، واماذوقليس رفض فكرة المبدأ الواحد وقال بالتنوع (الماء والهواء والنار والتراب)، وسبقه في ذلك انكساغوراس الفيلسوف الذي أرسى الاتجاه الثنائي في الفلسفة اليونانية.

كما لم تناقش المدرسة السوفسطائية، فكرة المبدأ الأول بل تجاوزتها، فاعتبرت النقاش فيها مضیعة للوقت، مثلما هو الحال في التفكير بالدين أو الإله الذي رفض بروتاغوراس النقاش فيه، لغموض الموضوع وقصر العمر، وهذه المدرسة حولت مجرى التفكير من الكون إلى الإنسان، وأمنت بنسبية المعرفة، تلك الفكرة التي لم تعجب سقراط التائر على السوفسطائية، والذي أرسى مبادئ علم الأخلاق ووضع نظرية الإدراكات العقلية، التي أكملها تلميذه أفلاطون، بحيث وضع الجواهر في عالم مستقل سماه عالم المثل، ذلك العالم الذي أنزله أرسطو إلى الأرض، ووضع الجواهر في الأشياء وليس في عالم مفارق.

إن موضوعات الفلسفة هذه، سواء في الفلسفة قبل سقراط أو في المرحلة السقراطية، لم تستمر على الوتيرة نفسها، بل إن المرحلة الهلنستية مثلت ضعف الفلسفة اليونانية، وأغلب الأفكار التي طرحت فيها صدى وتكرار لما طرح في المراحل الفلسفية السابقة، إذ إن الرواقية، صدى لفلسفة هيراقليطس، والأبيقورية تكرار لفلسفة الذرية، وأفلوطين نموذج

أفلاطون غير المتطور، وعليه يمكنني القول ان هذا التنوع والتغير في الفلسفة اليونانية، سمة ثانية تتسم بها هذه الفلسفة، وباعتقادي ايضا انه سر قوتها وديمومتها وبقائها حية منذ أن قالها اصحابها وإلى الآن .

المحور الثالث: محنة الفلسفة

ما مر يؤكد أن الفلسفة، لفضلة دخيلة على العربية، وان أول من أطلقها هم اليونان، وعرفها الفلاسفة المسلمين في عصر الترجمة، وعرفوها تعريفات متعددة ومتباينة، وكل تعريف يتناسب مع طبيعة النظام الفلسفي الذي يضعه الفيلسوف، فالكندي قال إنها (علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لان غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق) .

أما الفارابي فعرفها (العلم بالموجودات بما هي موجودة) ، وابن سينا قال عنها (الحكمة استكمال النفس البشرية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية) ، واتفق ابن رشد مع تعريف أرسطو للفلسفة، فقال بأنها النظر في الموجود بما هو موجود .

لا يرتبط عدم قبول الفلسفة في الثقافة العربية بأي رابط مع النتاج الثقافي للحضارات القديمة، ولا مع المدارس الثقافية القديمة، ولا مع القرآن والسنة النبوية، بل ان مشكلتها نشأت مع ترجمة الفلسفة اليونانية، وبدأ الخلاف بين الفلاسفة في كيفية قبول الفكر الفلسفي اليوناني بسماته المختلفة عن الفكر العربي، لذا ظهر الصراع، وتمثل في:

١. تكفير الغزالي لابن سينا وللأفلاسفة المسلمين الذين اتبعوه، في ثلاث مسائل، وبدعهم في ١٧ مسألة، تشكل ما تحدث عنه ابن سينا في كتابه الشفاء، والف الغزالي كتابه الشهير، تهافت الفلاسفة، الذي يناقش فيه ٢٠ مسألة، ١٦ منها في الإلهيات، و٤ في الطبيعيات، وموضوعات هذه المسائل هي نفسها التي يتحدث عنها علم الكلام، مثل: قدم العالم أو حدوثه، وذات الله وصفاته، ونفي الشريك عنه، وغيرها، اما في الطبيعيات، فاعتبر الغزالي ان هذه القضايا تناقض العقيدة الإسلامية، وهذه المسائل الأربع هي: السببية، جوهرية النفس واستقلالها، خلود النفس، ومسألة حشر الأجساد.

يقول الغزالي في مقدمة كتابه تهافت الفلاسفة:

" أن طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الأتراب والنظر، بمزيد من الفطنة والذكاء قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات، واستحقروا شعائر الدين، وانما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وامثالهم، واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم، وحسن أصولهم، ودقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية، فلما رأيت هذا العرق من حماقة نابضا على هؤلاء الأغبياء، انتدبت لتحرير هذا الكتاب ردا على الفلاسفة القدماء، مبينا تهافت عقيدتهم، وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلهيات، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء، وعبرة عن الأذكياء " .

كتب الغزالي تهافت الفلاسفة عندما كان يدرس في بغداد، وقد استدعاه الوزير السلجوقي نظام الملك، واعترف الغزالي بان نيته في كتابته في ذلك العهد لم تكن "صالحة لوجه الله بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت" . ويقول " وكنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي يكسب الجاه وأدعو إليه بقولي وعملي وكان ذلك قصدي ونيتي " .

وفي الحقيقة، فان الغزالي لا يعرف اللغة اليونانية مثل الكندي والفارابي، وان معلوماته يستقيها من الفارابي وابن سينا، ومن ترجمات الفلاسفة اليونانية، وهو يجهل حتى طبيعة الفكر اليوناني، ودليل ذلك ما كتبه في المقدمة الأولى من كتابه تهافت الفلاسفة، يقول بانه سيرد على ارسطو حسب ما نقله ابن سينا والفارابي "إنا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام بحسب انتشار المذاهب" ، وعليه، فانه لم يتعرف على الفكر اليوناني مباشرة، "ويمكن ان نفترض افتراضا أنه تعرف عليها ووجدها غير قابلة للنقض والسجال، لكونها خالية من اشكاليات المتكلمين التي تدور حول ذات الله وصفاته وأفعاله، وبالتالي، فلا مجال للرد عليه ولا لتكفيره، خصوصا وهو يقع خارج الإسلام وقبله بقرون" ، ثم ان ارسطو لم يكن معنيا بحشر الأجساد والأبدان او صفات الصانع؛ هذه الموضوعات ناقشها الكلاميون المسلمون وليس ارسطو، واليونان لم يكونوا مهتمين بمثل هذه الموضوعات.

خلاصة القول، كان الغزالي متصوفا اكثر من كونه فيلسوفا، ثم ان اعتراضه على ابن سينا، ايدولوجي اكثر من كونه فلسفي، وان طريقته السفسطائية في كتابه تهافت الفلاسفة

لم تلق اي رواج من قبل المفكرين الذين جاءوا بعده، كالشهرستاني في الرد على ابن سينا او فخر الدين الرازي الذي رد على الفلاسفة والمتكلمين بموضوعية، وكذلك ما فعله ابن رشد، ويمكن القول إن غالبية الباحثين العرب أخرجوا الغزالي من دائرة الفلاسفة، وحملوه مسؤولية انهيار الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، واتهموه بأنه كان السبب في التراجع الحضاري الذي شهدته الأمة الإسلامية، وما تزال تعيشه حتى اليوم.

الشهرستاني؛ خلف الغزالي في التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، وكان اكثر موضوعية وحيادية من الغزالي، ورد على ابن سينا، وناقشه مناقشه منطقية ليبين مواطن الضعف والتناقض في مذهبه، وقد عرض آرائه في كتبه: الملل والنحل، المتأخرون من الفلاسفة، مصارعة الفلاسفة، نهاية الإقدام في علم الكلام.

نقد الشهرستاني كتاب الغزالي موضوعا وشكلا، بالرد على ابن سينا ردا علميا موضوعيا، فيقول "أردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازل الرجال، وشرطت على نفسي أن لا أفأوضه بغير صنعته، ولا أعانده على لفظ توافقنا على معناه وحقيقته، فلا أكون متكلمًا جدليًا أو معاندا سوفسطائيا" ، ومعنى ذلك انه يرفض طريقة الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة والتي استخدم فيها الجدل والسفسطة.

والمناقشات التي يثيرها الشهرستاني، تدور في علم الكلام، اي مناقشات كلامية وليست فلسفية ولا علاقة لها برفض او قبول الفلسفة، ويمثلها ايضا أكمل فخر الدين الرازي في كتابه (المباحث المشرقية في الطبيعيات والإلهيات).

٣. جاء ابن رشد بعد وفاة الغزالي بخمسة عشر عاما، واعتبر ان الغزالي قد هدم العلم، وقرب حاكم الاندلس آنذاك المنصور ابن رشد منه، ومن ثم تقم عليه وأمر بان يقيم في اليسانة، وهي قرية يهودية، واتهم بالزندقة وحرقت كتبه، لكن تلميذه الفيلسوف موسى ابن ميمون احتضنه، الى ان اعيد اليه الاعتبار من قبل الأمير الموحيدي، وعاد ابن رشد إلى قرطبة، والحقيقة ان اتهامه بالهرطقة سياسي، وكان الخطر يداهم الأمير الموحيدي، فاراد ان يكسب ود الفقهاء لانهم كانوا ضد ابن رشد، فنفاه المنصور وآخرين بسبب اشتغالهم بالحكمة وعلوم الأوائل.

كان ابن رشد مدافعا امينا عن الفلسفة وكتابه تهافت التهافت يمثل لائحة دفاع فلسفية ضد الغزالي، فقد عاش في القرن الموالي للقرن الذي عاش فيه الغزالي، لذا فانه تعامل

مع الغزالي بالوسائل نفسها التي استعملها الغزالي، ويقول في مقدمة تهافت التهافت "إن الغرض في هذا القول، أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد في التصديق والإقناع، وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان".

يقصد ابن رشد في عبارته هذه، أنه سيقوم اعتراضات الغزالي على ابن سينا وفي الوقت نفسه آراء ابن سينا، فهو سيقومها معا، وسيقيمها في ضوء اليقين والبرهان، معتمدا على فلسفة أرسطو، لأن أرسطو هو الذي قسم الأقاويل الى: البرهانية، الجدلية، الخطبية، الشعرية، ويقصد ابن رشد أيضا بعبارته، (قصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان)، أي أن أكثرها من النوع الجدلي والخطابي والسفسطائي.

وعليه، فإن ابن رشد يعتمد العلم كوسيلة للتقييم، والعلم الذي يقصده أرسطي، لأنه هو الذي كان شائعا في زمنه، وهو يعتمد العلم وليس الإطار الأيديولوجي الذي سار عليه الغزالي، وهنا الفارق بين ابن رشد والغزالي.. الفارق بالطريقة والأداة التي استخدمها كل منهم، فالطريقة هو أن الغزالي يريد أن يهدم الفلسفة، لنصرة جماعة معينة وقصده ليس الحق، أما ابن رشد فقصده تقييم آراء فيلسوفين نشأ بينهما سجال في قضايا يظن أنها فلسفية.

أما لماذا يستخدم ابن رشد علم أرسطو كأداة للتقييم، فيعود ذلك إلى أن الغزالي نفسه بين في التهافت أنه يريد أن يتقييم آراء ابن سينا مع ما استقاه من فلاسفة اليونان كأرسطو، وعليه، فإن ابن رشد قد هضم فلسفة أرسطو جيدا، وبالتالي عاد إلى الأداة نفسها، التي ادعى الغزالي استخدامها لها، وهي فلسفة أرسطو لكي يرد ابن رشد على الغزالي وعلى ابن سينا في الوقت نفسه.

فضلا عن ذلك، فإن شيوع ما أنتجه أرسطو في زمن ابن رشد، كان يمثل قمة العلم في كل أنحاء العالم ولم يتجاوزه أحد، إلا جاليليو بعدخ بقرون على سعيد العلم وديكارت على سعيد الفلسفة، "في أوروبا النهضة كان أرسطو هو المرجع في العلم والفلسفة، وكان ابن رشد هو المرجع في شرح أرسطو، وكما قيل، أرسطو فسر الكون وابن رشد فسر أرسطو".

كان ابن رشد يعرف جيدا الحدود التي تفصل الفلسفة عن الدين، وألف كتابا في هذا الموضوع هو: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، وقد وقف في كتابه تهافت التهافت، موقف القاضي بين المتخاصمين لكي يقول في النهاية كلمة الحق.

وعليه، فإن كتاب تهافت التهافت لم يكن موجها فقط لنقد الغزالي، بل هو نقد للفكر الكلامي الفلسفي العربي الإسلامي في عصرنا، وجزء مهم من نقد العقل العربي نفسه .

الاستنتاجات:

١. يتفق أغلب الباحثين على أن هناك مظهرين لتاريخ الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية، الأول، سياسي أيديولوجي؛ والثاني، فكري نظري، ومثلما بدا لنا من تكوين الثقافة العربية الإسلامية، بان الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية تعود إلى علوم الأوائل، وهي عنصر غريب دخل إلى الثقافة العربية في عصر الترجمة، فمن الطبيعي ان يشعر العاملون في الحقل الثقافي العربي بان الفلسفة او علوم الأوائل غريبة ومختلفة؛ مختلفة لغة، لان لغتها يونانية خالصة، ومختلفة من ناحية المصطلح الفلسفي، إذ عانى المترجمون صعوبة بالغة في ايجاد مرادف عربي للمصطلح اليوناني، وايضا علوم الأوائل مختلفة من ناحية التصور والرؤية وطريقة العرض.

٢. من المهم القول ان الفلاسفة بالمعنى الاصطلاحي لكلمة الفلسفة، يدركون تماما ان هناك اختلافا بين الخطاب الفلسفي والديني، لكنهم حاولوا ان يبينوا بان هذا الاختلاف، هو اختلاف في طرق التعبير، لكن المضمون غير مختلف بل هو واحد على صعيدي الفلسفة والدين، لذا فهم يؤمنون بعدم تناقض الدين والفلسفة، وهذا ما نجده في فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد والمتأثرين بهم من الفلاسفة والمفكرين.

٣. ان واحدا من اسباب نقد الفلسفة، هو الخلط بينها وبين الدين، وقد ادى هذا الاتجاه إلى تشويه صورة الفلسفة، وكان الأجدر بان تأخذ الفلسفة وفقا لمنهجها ويؤخذ الدين وفقا لمنهج وطرقه، لان لكل منهما مجاله ورسالته، وهما اذ يختلفان في الطريقة وفي وسيلة الإقناع، إلا إنهما يتفقان في الهدف، وهو غرس الفضائل الأخلاقية وبناء الحياة المدنية الاجتماعية السليمة.

٤. ان الاتجاه النقدي الراض للفلسفة والذي يمثله الغزالي، يهدم الفكر بدلا صناعته، وهو عناد للعناد؛ اتجاه يريد منه الغزالي الشهرة مثلما قال، وهو ايضا مبطن باطر أيديولوجية أكثر من كونها فلسفية، وفي الوقت نفسه، قائم على جهل في الفلسفة اليونانية وتحديدا منطق ارسطو.

ويقترح ابن رشد بان يسمى كتاب الغزالي بدلا من تهافت الفلاسفة بـ "التهافت" بإطلاق لا تهافت الفلاسفة.

٥. هذا الاتجاه النقدي، هدم العلم وحرّم الناس من الاستمتاع بلذة الفكر والتنوع الثقافى الذي أنتجته الحضارات المختلفة وتحديدا اليونانية، وهي الحضارة التي تعد الأساس للحضارة الأوروبية المعاصرة، وما تزال الإنسانية إلى اليوم تعود في اصول فكرها ومصطلحاتها إلى الفلسفة اليونانية.

٦. وحقيقة الامر ان هذه الضربة التي وجهها الغزالي للفلسفة، كاذبة، بدليل ازدهار الفلسفة في المغرب والاندلس بعد الغزالي، اذ ظهر ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، الذي يمثل قفزة في الفكر الفلسفي العربي بعد الغزالي.

فضلا عن ان الغزالي كان يهاجم ابن سينا ويستخدم علم الكلام بدلا عن الفلسفة، وفي هذه الحال، ساعد اسلوب الغزالي على انتشار فلسفة ابن سينا، وفي الوقت نفسه، عاد علم الكلام فيما بعد الى الفلسفة، وتخلوا عن علم الكلام الذي اراد الغزالي نشره.

٧. للأسف الشديد، ظلت هذه النظرة السلبية للفلسفة تتوارثها الاجيال، ولم تتوارث نظرة مشرقة للفلسفة بل نظرة سلبية، وانعكس ذلك على متداولي الفلسفة، اذ انحسر عددهم بل تقلص يوما بعد آخر، وحتى سياسة التعليم في بلداننا العربية، لم تكثرث للفلسفة، وغيبتها عن مناهج التعليم.

على هذا الاساس، غابت الثقافة الفلسفية عن اذهان ابنائنا، لكن الآن بدأت بعض الدول تعيد النظر في تقييمها لدور الفلسفة، لا لشيء بل لانها تطلب الاعتماد الأكاديمي لجامعاتها من دول اوروبا واميركا؛ هذه الدول الغربية لا تعطي اعتمادا اكااديميا اذا لم تجد في الجامعة الطالبة التقييم قسم فلسفة، لان الدول الغربية تقيم جامعاتها وتؤسس علمها على الثقافة الفلسفية، التي هي البحث عن الحكمة وفقا لتعريف الفلسفة الذي وضعه فيثاغوراس، لكي يميز عمل الفلاسفة الذين كان الناس يصفونهم بالحكماء، فقال الحكمة كصفة لا تليق بالبشر بل هي صفة للآلهة وعلينا ان نسمي الباحثين في الحكمة بالفلاسفة تميزا لهم عن الآلهة.

يمتلك الباحث في الفلسفة، معرفة اداة البحث التي هي المنطق، ومثل ما سماه ارسطو بـ"الأورغانون"، وهي أداة يجب ان تعرف قبل كل شئ، بل ان باحثين يعتقدون بان من لم يعرف المنطق لا يمكن ان يكون باحثا ناجحا، فضلا عن ذلك، فان الفلسفة تعلم الفرد كيف يعرف الأشياء باستعمال ادوات المعرفة، وهما العقل والحس والذوق، وهذا ما نحصل عليه من دراسة نظرية المعرفة والتي تسمى بـ"الابستمولوجيا".

وطالب الفلسفة ايضا، يعرف كيف يتصرف تصرفا حسنا عبر دراسته علم الأخلاق الذي أنشئ على يد سقراط الذي تجرع كأس السم كعقوبة لفكره، من أجل ان تحيا الفلسفة.

والفلسفة تعلم المرء عبر الميتافيزيقا، على الكيفية التي يستطيع فيها التعامل على نحو أمثل مع العالم اللامحسوس او اللامرئي، وقد سماها ارسطو بـ"الفلسفة الأولى"، لقدسية الموضوع الذي تعلمه.

وفوق كل هذا، تعلم الفلسفة المرء كيف يتذوق جمال الكون ويحس به بل ويقيم الأشياء إن كانت جميلة او قبيحة.

وبعد هذا، ماذا نريد ان نتعلم اكثر من ذلك في حرفة الفلسفة؟ وهل هي مارقة على حد وصف بعض من وصفوها؟

الهوامش:

اختصرنا أفكار هذه الحضارات معتمدين على جملة مصادر منها:

- اوسيل، بولماسون: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، القاهرة، ١٩٤٥.
- توملين، او.ف: فلاسفة الشرق، ترجمة عبدالحليم سليم، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.
- صالح، احمدعلى: العراق في التاريخ، دارالحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٣.
- اعتمدنا المصادر السابقة في تلخيص انجازات الحضارة المصرية
- اوسيل، بولماسون: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى، القاهرة، ١٩٤٥.
- توملين، او.ف: فلاسفة الشرق، ترجمة عبدالحليم سليم، دارالمعارف، القاهرة ١٩٨٠.
- حمزه، عبدالقادر: التاريخ المصري القديم، القاهرة، ١٩٧٠.
- لمزيد من التفاصيل بشأن دول اليمن انظر المصادر التالية :
- ١. اليمني، القاضي عبدالجبار بن عبد الكريم، المقتطف من تاريخ اليمن، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.
- ٢. بافقيه، محمد عبدالقادر، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥
- لمزيد من التفاصيل انظر: مقدمة البير نصري نادر لكتاب الجمع بين رأبي الحكي من للفارابي، ص٤٦-٥١.
- ، القران الكريم، سورة البقره، الاية ٢٦٩.
- القران الكريم، سورة آل عمران، الاية ٤٨.
- لمزيد من التفاصيل انظر :
- ١. فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، الأدب القديم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨١.
- ٢. محمد، عادل جابر وشفيق الرقب، تاريخ الأدب العربي القديم، دار صفاء، عمان، ٢٠١٠.
- ٣. ابو السعود سلامة ورمضان القسطاوي، الأدب العربي في مختلف العصور، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧.
- بشأن الفلسفة الاسلامية انظر المصادر التالية :
- (١) الكندي رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. عبد الهادي أبووريد..
- (٢) الفارابي، ابو نصر: الجمع بين رايب الحكيمين، تحقيق البير نصري نادر، دار المشرق، ١٩٨٦.
- (٣) ابن سينا: عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم، بيروت، ١٩٨٠.
- (٤) ابن رشد، أبو الوليد: رسالة ما بعد الطبيعة، تحقيق جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤.

تفاصيل هذه النظريات تجده في المصادر التالية :

١. الشيببي، مصطفى كامل، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
 ٢. شرف، محمد جلال، التصوف الإسلامي ومدارسه، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٤.
 ٣. تركي، ابراهيم محمد، التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٩.
- تفاصيل اراؤهم وبقية الفرق الكلامية انظر :
١. التفتازاني، ابو الوفا، علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٧٩.
 ٢. عون، بدير، علم الكلام ومدارسه، مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٨.
- انظر، مقدمة البير نصري نادر، ص ٥٣ - ٦٠.
- لمزيد من التفاصيل بشأن الفلسفة اليونانية انظر :

- Eduard Zeller; Outline of the History of Greek philosophy. New York, Kissinger Publishing. LLC, 2007.
- Terence Irwin; Classical Philosophy. Oxford University Press, UK, 2000.
- John Burnet. Early Greek Philosophy (London: Adamant Media Corporation, 2005). ISBN-10: 1402197535
- Reginald E. Allen. Greek Philosophy: Thales to Aristotle (Readings in the History of Philosophy) (Free Press, 3rd revised edition, 1991). ISBN-10: 0029004950
- Cohen Marc. Reading in Ancient Greek Philosophy; From Thales to Aristotle. Hackett Publishing Company. 3 Edition 2005. ISBN -10;0872207692.
- Roochnik, David; An Introduction to Greek Philosophy. Wiley –Blackwell, 2004. ISBN- 10;1405108622

الكندي رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د.عبد الهادي أبو ريده٣٧.

الفارابي، ابو نصر: الجمع بين رايب الحكيمين، تحقيق البير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦، ص ٨٠.

بن سينا: عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٦.

ابن رشد، أبو الوليد: رسالة ما بعد الطبيعة، تحقيق جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤، ص ٣٠.

الغزالي، ابي حامد محمد، تهافت الفلاسفة، تقديم وتعليق جيراد جهامي، دارالفكر اللبناني، ١٩٩٣، ص ٢٧-٢٨.

الغزالي، ابي حامد، المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، دار الاندلس بيروت، ١٩٨١،

ص ١٣٤ .

المصدر السابق ص ١٦٠ .

الغزالي، ابي حامد، تهافت الفلاسفة ص، ٣١

الجابري، محمد عابد، مقدمة تهافت التهافت لابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨، ص ٤٣ .

انظر المصدر السابق، ص ٢٣ .

ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٠٥ .

انظر المصدر السابق، ص، ٤٩-٥٠ .

انظر المصدر السابق، ص ٥١ .

انظر المصدر السابق، ص ٣٧ .

انظر الجابري، محمد عابد، مقدمة تهافت التهافت، ص ٧٦ .

البيروني عالماً اجتماعياً واثروبولوجياً

• عبد الرزاق جدوع محمد الجبوري

المقدمة

حاول البيروني دراسة المجتمع الهندي نظرياً وتطبيقياً من الناحية الاجتماعية والأنثروبولوجياً، إذ قدم أبحاث مؤلفات في علوم اجتماعية عديدة، كاجتماع اللغة، واجتماع الدين، والبناء الاجتماعي للمجتمع، والعلاقات الاجتماعية، والطبقات الاجتماعية، والانتقال الاجتماعي، وأصل نشوء المجتمع والدراسة المورفولوجية للمجتمع.. الخ، وقد وردت هذه الإضافات العلمية القيمة في مؤلفه الشهير (كتاب الهند الكبير).

تتناول هذه الدراسة، ثلاثة مباحث رئيسة، هي: السيرة والأعمال العلمية المهمة التي أنجزها البيروني: مناهج البحث العلمي التي استخدمها في الدراسة والبحث الطبيعي والاجتماعي. والإضافات التي قدمها لتطور علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. والمباحث التي تنطوي عليها الدراسة.

المبحث الأول

السيرة والأعمال العلمية للبيروني

البيروني (٩٧٢ هـ - ١٠٥٠ م)، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني المتخصص في الرياضيات والطب والاجتماع والفلسفة والأنثروبولوجيا والجغرافية.

شهد له علماء ومستشرقون أجانب، نظراً لعمليته وسعة فكره وصوابية منهجه وكثرة أبحاثه ومؤلفاته التي كتبها ونشرها، فقد قال عنه سميث في كتابه (تأريخ الرياضيات) إنه "كان ألمع علماء زمانه في الرياضيات وأن الغربيين مدينون له بمعلوماتهم ومآثرهم في العلوم والآداب والفنون (١)"، أما المستشرق جوزيف شخت فرأى أن البيروني عبقرى مبدع، صاحب بصيرة شاملة وعميقة (٢).

• أستاذ علم الاجتماع في كلية التربية في جامعة ديالى/ العراق

وبلغ إعجاب أدورد سخاو بالبيروني حداً جعله يقول فيه إن "الشيخ الريحان البيروني، اعظم مفكر ظهر على وجه البسيطة"، وقال عنه المستشرق الروسي بار تولد "آراؤه ما تزال جديرة بعناية قراء اليوم، وإن مؤلفاته تحتل مكانة متميزة من حيث وفرة موادها وتنوع موضوعاتها، ودقة حقائقها، والتزامها الشديد بأصول البحث العلمي والنظري والتجريبي(٣)".

تتلمذ البيروني على يد كبار أساتذة عصره، في الرياضيات وعلم الفلك والطب والجغرافيا والاجتماع وقواعد اللغة، واتصل بمفكري وفلاسفة عصره، وحاوهم وحضر حلقات دروسهم، ومنهم: ابن سينا والفارابي والكندي والمسعودي.

كما تأثر، وهو من مفكري بلاد الشرق، بالثقافة اليونانية والحكمة الهندية التي درس الكثير عنها في مكتبة أحد أمراء الدولة السامانية. كان البيروني متمكناً من أصول اللغة العربية، عالماً بأسرارها وقواعدها وآدابها، ويجيد الى جانبها الفارسية والسنسكريتية (لغة شعب الهند) واليونانية والعبرية والسريانية.

وهو عربي اللسان، مسلم العقيدة، عالمي الفكر والمكانة(٤). لم تتوقف عالمية البيروني عند هذا الحد فقط، بل امتدت لتشمل دولا تدعي شرف انتسابها اليه، أو تقول إنه من مواطنيها الأبرار.

فالاتحاد السوفيتي يعتبره أحد مواطنيه، فأقام له تمثالاً في متحف جامعة موسكو تقديراً له، كما سميت كلية الدراسات الشرقية بجامعة طشقند بـ "كلية البيروني"، وهناك باحثون روس، كرسوا جهودهم العلمية في تحقيق تراث البيروني(٥).

وينازع الترك، الروس في ادعائهم بشرف انتساب البيروني لبي بلدهم، ويعتبرونه تركماني الأصل، كذلك الفرس، ينازعون هؤلاء وهؤلاء في شرف انتماء البيروني إليهم.

والحقيقة، أنه من أصل فارسي، لكنه حسم مسألة الانتماء، عندما اختار العربية لساناً له والإسلام ديناً، وكان لهما شديد التعصب، حتى انه سخر من قضية إحياء الفارسية التي استشرت الدعوات إليها في عصره، واغتم كل فرصة مؤاتية لتسفيهاها وتحقيرها، لان فضل العربية لا ينكر، وشرف الانتماء إليها مع الإسلام لا يدانيه شرف(٦).

عرف البيروني بالدهاء والذكاء الخارق والقدرة على الإبداع والابتكار في عدة علوم، كالرياضيات والطب والاجتماع والانثروبولوجيا والتاريخ واللغات، والى جانب ذلك، كان

يتمتع بسمات الناقد الجريء الذي ينتقد ويبيدي رأيه بحرية وشجاعة، ممزوجتين بالإخلاص والتسامح (٧).

ترك الأطماع والشهوات والملذات خلف، وأخبلص لصالح العلم والأدب والفن والفلسفة واللغة، متبعا مناهج العلم المستقلة، لا يصل الى مستواه الا كبار علماء ومفكري العرب والمسلمين، فأضحى عملة نادرة، وسمي النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي "عصر البيروني" (٨).

تعلق البيروني بأساتذته الكبار ممن تأثر بهم واخذ عنهم، فكان عند انجازه لبحث يرد فضل ما استفاده من اساتذاته فيه اليهم، كل ذلك صاحبه اتسامه بالزهد الشديد والتقوى، فانشغل بالعلم والمعرفة، ورأى فيهما أرفع درجات العبادة واقصر الطرق الى معرفة الله (٩).

اما التراث العلمي والإنساني عند البيروني، فيتجسد في الأبحاث والمؤلفات والترجمات الكثيرة التي تركها، وفيها يقول المؤرخ ياقوت الحموي انها تقع في فهرست من ستين ورقة، عالجت جل المعارف العلمية والإنسانية التي كانت سائدة في عصره، وعلى رأسها الرياضيات ومن ثم الفيزياء والكيمياء والطب والاجتماع والهندسة والفلسفة والفلك.

تحتفظ أبحاث ومؤلفات وترجمات البيروني بقيمتها وأصالتها وأهميتها لما تميز به صاحبها من سعة اطلاع ومعرفة ومنهجية علمية، وللإضافات التي قدمها للارتقاء بهذه العلوم وتطويرها.

وتشير مصادر الى أن البيروني وضع أربعة وعشرين كتابا تأليفيا، وبعضها ترجمه عن اليونانية والفارسية والسنسكريتية، وأهم كتبه:

١- الآثار الباقية عن القرون الخالية.

٢- الهند الكبير في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وبخاصة علمي الاجتماع والانثروبولوجيا.

٣- الهند الكبير في العلوم الفلكية والطبيعية.

٤- القانون للمسعودي، ويبحث في جغرافية الطبيعة والمناخ واثرها في السكان وطباع البشر.

٥- الصيدلة.

٦- الجماهير في معرفة الجواهر.

٧- التفهيم في التنجيم، وهو من أشهر كتبه في علم الفلك.

٨- الإسطرلاب.

٩- الاستيعاب للوجوه الممكنة في صناعة الإسطرلاب.

١٠- الكسوف والخسوف وفقا لخيال الهنود.

١١- المجسطي لبطليموس، ترجمه عن اليونانية الى العربية.

١٢- الطب.

١٣- الكيمياء وأسرارها خفاياها.

كما وضع البيروني كتباً وأبحاثاً وترجمات أخرى، لا يتسع المجال لذكرها هنا.

المبحث الثاني

منهج البحث عند البيروني

استخدم البيروني قواعد المنهج العلمي في جمع الحقائق والمعلومات وتصنيفها وتحليلها في تفسير الظواهر والعمليات والأحداث التي تعامل معها في المسائل العلمية والإنسانية.

وجاء تميزه في ما انجزه عبر مسيرته العلمية، لبراغته في استخدام قواعد المنهج العلمي، التي كرسها في بحوثه وتقسيه للحقائق، وكشف أسرار العلوم وكوامنها وتفصيلاتها وحيثياتها، مستندا بذلك على التحليل القائم على الحدس والاستنباط والاستنتاج (١٠).

وشرح منهجه في البحث العلمي ضمن كتابه (الآثار الباقية عن القرون الخالية)، ففيه أوضح كيف يمكن المنهج العلمي الباحث من خوض غمار أي موضوع بحثي وتحليل عناصره الأساسية واغناء هذه العناصر بالمعلومات الوصفية والاستنتاجات التحليلية، لترتقي بموضوع البحث، ولتسهم بتفسير جوانبه الظاهرة والكامنة.

كان البيروني يرى ان تحصيل المعرفة لا يمكن ان يتم الا عبر البحث والتجربة، وكافح موضوع اعتناق الآراء والحقائق من دون التحقق منها، وطالب بضرورة استخدام العقل في

التأكد من وجود وحقيقة الأشياء التي يدرسها الباحث، ودعا الى التجريب عليها وتفسيرها، وفقا لطبيعتها وخصوصيتها المتفردة واطرها الشمولية (١١).

كما حذر من التقليد، وطالب كل صاحب رأي ان يتأكد من آرائه ويستوثقها ويتوصل الى مصداقيتها وصوابيتها، قبل مجاهرته بها وإعلانها على الملأ، أو التفوه بها، وما يمكن ان تقوم به من أفعال وأحداث (١٢).

وطالب بحسن استخدام العقل في إخضاع الأشياء المدروسة الى التجريب والقياس، وعمل كهذا يتناقض مع النقل والاستنساخ والاقتباس من دون تحقيق وتجريب وقياس.

وكان يعود الى المصادر الأصلية عند قيامه ببحث علمي، ويلتزم بما ورد فيها، التزاما تمليه عليه أمانته العلمية، بعيدا عن الاطمئنان الى النقل ممن استعمل المصادر واستعان بها في جميع الحقائق.

وبنفسه كان يذهب الى المصادر، يتأكد من صحة ومصداقية ما ينقل منها، وبخاصة اذا شعر بضعفها وضحالة معلوماتها ومحدوديتها، وقلة حقائقها، وتناقضها مع ما نقلته من المصادر الأخرى (١٣).

دفعت رغبة البيروني في نقل الحقائق وتفسيرها، والتأكد من أصالتها ومصداقيتها، الى تعلم لغات الأمم والشعوب التي كتب عنها او درسها.

وسافر الى بلاد اليونان وفارس، فأتقن لغتيهما، اليونانية والفارسية، بعد أن تعلمها على أيدي أشهر أساتذة اللغات فيها، واختلط بشعوب تلك البلدان، وتكلم بلغاتها، واطلع على منابع هذه اللغات.

بعد تعلمه اليونانية والفارسية، نهل من مصادر العلوم المدونة بهما، فترجم عنها في الفيزياء والكيمياء والطب والفلسفة والرياضيات، كذلك تعلم السنسكريتية، وأجادها بلهجاتها فألف كتاب "الهند الكبير"، علاوة على استقراره في الهند مدة يقال أنها بلغت أربعين عاما (١٤).

اهتم البيروني بالرياضيات وعلم الفلك والطب وشغف باكتساب المعارف الأصلية للعلوم، مما جعله ميالا الى الاستقصاء في طلب المعرفة.

تتضح عظمة البيروني وسبقه في تدوين المعارف عبر الأسلوب الإشرافي الذي اعتمده في بحوثه ودراساته العلمية (١٥)، فقد كان هذا الأسلوب البحثي منتشرًا في زمانه، وكانت ركيزته التصوف، إذ إن الباحثين الذين يستخدمونه، يعتقدون بأن المعرفة لا تتم إلا عن طريق مجاهدة النفس وترويضها، بوسائل كالزهد والاعتكاف على الدراسة وطلب العلم، والبحث والتأملات الباطنية والاستقراء في اشتقاق الحقائق والفروض العلمية، سواء كانت في موضوعات طبيعية أو اجتماعية أو انثروبولوجية، لكنه مزج بين أسلوب الإشراف وأساليب الملاحظة الحسية والتجريب والاستنباط والتعليل، وصولاً إلى المعرفة الحقيقية (١٦).

أما أصول ومناهج البحث العلمي التي استخدمها البيروني في أبحاثه ودراساته ومؤلفاته، فهي على النحو الآتي :

- ١- الاعتماد على الملاحظة المباشرة والملاحظة بالمشاركة، أي المزاوجة بين الملاحظة والتفاعل مع الأشخاص المبحوثين لاستخلاص المعلومات منهم.
- ٢- الاعتماد على التجارب الميدانية والمختبرية والمعملية.
- ٣- استخدام العقل في الاستنباط والتعليل والاستنتاج والتحليل العلمي (١٧).
- ٤- رفض الوسائل والطرق غير الحسية للوصول إلى المعرفة.
- ٥- رفض التقليد والنقل والاقتراب من أعمال الباحثين الآخرين، لأنه كان يعتقد بالتواصل ويرفض التقليد والمحاكاة والسير وراء الباحثين الآخرين.
- ٦- الرجوع إلى المصادر والكتب والأدبيات الأصلية، واشتقاق المعلومات المناسبة التي تخدم بحثه أو دراسته منها.
- ٧- التأكد من عدم فساد الآراء أو الأفكار قبل الجهر بها أو كشفها للآخرين.
- ٨- الاعتماد على أساليب القياس الكمي والاستقصاء الحسي كلما كان ذلك ممكناً (١٨).
- ٩- الاستمرار بالبحث والمواظبة عليه، وعدم الانقطاع عنه، لأن الباحث الناجح الذي يتسم عمله بالأصالة والابتكار، هو من يواظب عليه ويفضل أنشطة البحث والدراسة على غيرها من الأنشطة.
- ١٠- فضل البيروني عدم التركيز فقط على الجوانب النظرية والأكاديمية للبحث العلمي، بل

حاول تطبيق نظرياته ومبادئه العلمية على ارض الواقع، والاستفادة منها في تطوير واقع الانسان ومجتمعه، لان العلم كما يراه لا يكون لأجل العلم، بل لاستخدامه في تحقيق نتائج نافعة ومفيدة للانسان (١٩).

أما ما قدمه من إضافات لتطوير المناهج الاجتماعية والانثروبولوجية، فنجمل أهمها في ما يلي:

أولاً: أرسى البيروني قواعد المنهج التاريخي والمقارن في مؤلفه "الآثار الباقية في القرون الخالية"، إذ اتبع فيه أصول البحث وخطواته الرئيسية، وهي:

أ- التنقل بين المصادر الأمينة والصادقة، لتكون عوناً له في اشتقاق المعلومات والاستفادة منها في البحث (٢٠).

ب- مقارنة ما حصل عليه من معلومات من مصادر مختلفة، واستبعاد ما اعتمده منها على الهوى أو بالتعصب أو بالتحيز أو بالنظرة الذاتية الضيقة.

ج- نقد المعلومات وتقييمها، والأخذ بما تثبت صحته منها، على ان يكون ذلك كله مقبولاً وبعيداً عن الريبة والشك.

ثانياً: تميز البيروني عن غيره من المؤرخين بأنه طبق طريقة فريدة في البحث التاريخي، وزاوج عبرها بين علمي الفلك والتاريخ، إذ كان يبدأ بمقدمات فلكية قبل ذكره للحوادث التاريخية.

والمقدمات الفلكية كانت تستخدم جداول ذات رموز فلكية، توضح تاريخ الامم التي تتناولها الدراسة التاريخية بالبحث والتحليل (٢١).

ثالثاً: قدم لموضوعاته بمقدمات قصيرة، تتناول الخطوط العريضة لما ستضمينه، وبعد ذلك، يقوم بشرح الموضوعات التي قدم عنها، بالتفصيل والإسهاب.

رابعاً: أرسى البيروني دعائم الملاحظة بالمشاركة على نحو خاص والملاحظة العلمية على نحو عام، وكان هذا واضحاً في كتاب (الهند الكبير).

خامساً: أرسى قواعد المنهج الكمي واستخدامه في الرياضيات لتوضيح الظواهر والعمليات الاجتماعية والانثروبولوجية للشعوب التي درسها، عبر رحلاته وأسفاره إليها، ولجأ الى

أساليب الاستنباط والتعليل والاستقراء عند تعامله مع مختلف الظواهر الاجتماعية التي درسها وحل عناصرها.

سادسا: استخدم المنهج المقارن عندما قارن آراء أهل الهند في كتابه (الهند الكبير) بآراء وأفكار أهل الحضارات الأخرى كالعرب والفرس والرومان.

المبحث الثالث

إضافات البيروني لتطوير علمي الاجتماع والانثروبولوجي

يشكل التراث الاجتماعي الذي تركه البيروني عبر دراساته السوسولوجية (الاجتماعية) والانثروبولوجية في الهند ونشرها في مؤلفه الشهير (كتاب الهند الكبير)، يعد إضافة الى هذا الحقل، وهنا تتبلور إضافاته للحقلين السوسولوجي والانثروبولوجي، عبر ثماني نقاط أساسية، هي:

١- اضافاته لعلمي اجتماع اللغة والادب:

درس البيروني اللغة الهندية وجذورها الاجتماعية وأثرها في حركة المجتمع وتطوره، إلى جانب قيامه بالمقارنة بين اللغتين: الهندية والعربية، وكذلك اللغات الأخرى التي أجادها كالفارسية واليونانية، إذ أن إتقانه للغات كالهندية (السنسكريتية) والفارسية والعبرية واليونانية، مكنه من دراسة النظم الاجتماعية لأبناء مجتمعات تلك اللغات (٢٢).

كما أملى عليه تعلم تلك اللغات، السفر الى المجتمعات التي تتحدث بها، والاختلاط بأهلها، والتعرف على عاداتهم وتقاليدهم وقيمهم وأخلاقهم.

وفي ذلك، وجد ان أخلاق وعادات وقيم المجتمع انما تعتمد على مناخه وطبيعته الجغرافية ونباتاته الطبيعية وموارده الاقتصادية.

لم يكتف البيروني بدراسة تلك اللغات، بل درس آدابها وربط بين طبيعة المجتمع وحركته الأدبية، ذلك انه شاهد على ان الأدب السائد في المجتمع، ينهل من معطياته الاجتماعية والاقتصادية، التي تجعله ينمو ويتطور او ينكمش ويتخلف.

ويخبرنا بان كلا من اللغة والأدب، هما نتاج المجتمع والظروف الاجتماعية السائدة، اي أنهما يتأثران بالواقع الاجتماعي وما ينطوي عليه من عناصر بنيوية وقوى مؤثرة (٢٣).

وكما تتأثر اللغة والأدب بالمجتمع، وفق البيروني، فإنهما يوثران أيضاً في المجتمع ويتركان بصماتهما عليه، لذا فإن اللغة والأدب يتأثران بالمجتمع ويوثران فيه بطريقة لا يمكن تجاهلها، بأية صورة من الصور.

كما درس مختلف مجالات ثقافة المجتمعات التي عايشها وتعلم لغاتها كبلاد فارس والهند واليونان، علاوة على دراسته لفنونها السائدة، وقارنها بالآداب من حيث أهميتها وانجذاب الناس إليها ودورها في تغيير السمات الثقافية والاجتماعية لأصحاب هذه الحضارات.

وأخيراً، كرس جل جهوده في تحليل واقع العلاقة المتفاعلة بين المجتمع والأدب والفن، وأشار إلى أننا لا نستطيع فصل المجتمع عن الأدب، أو فصل المجتمع عن الفن، فهما، الأدب والفن، عنصران أساسيان من عناصر البناء الاجتماعي (٢٤).

٢- دراساته الدينية والفلسفية والشرائع السائدة في المجتمع :

قدم البيروني إضافات هامة، للارتقاء بالنظرية الاجتماعية والانثروبولوجية، وطوير دراسته للأديان والفلسفات والشرائع عند المجتمعات التي عايشها ودرسها وحلل عناصر بنائها الاجتماعي.

فدرس الوظائف الاجتماعية للدين وأهميته في ظهور القيم والمبادئ وبلورتها، وربط بينه وبين الفلسفة، فالفلسفة لديه، مشتقة من الفكر الديني السائد، ومصدر الشرائع هو الدين، الذي يمنح المشرع معلومات وحقائق تجعله قادراً على تشريع القوانين المستمدة من الدين ولا تتعارض معه (٢٥).

كما أنه ربط بين الحياتين الدينية والسياسية من جهة، والدينية والاقتصادية من جهة أخرى، فرجل الدين عنده، يمكن أن يكون سياسياً، والسياسي يمكن أن يكون رجل دين، إذ لا تعارض أو تناقض بين السياسة والدين (٢٦).

إن الدين عند البيروني، ينظم الحياة الاقتصادية في المجتمع، فهو يدعو إلى الاقتصاد في الإنفاق وعدم التبذير، والصدق والإخلاص في العمل، وعدم الغش لأنه مفسدة للحياة الاقتصادية فيبعدها عن الدين.

وكشف عن طبيعة الأساطير المؤثرة في الدين، وتفسير الدين للحياتين الأولى والثانية، علاوة على تعرضه إلى آراء الهنود في التصوف، وإرجاعه الديانة الهندية إلى أصول يونانية

ومسيحية (٢٧)، إلى جانب أهمية جهوده في توضيح الأسس الفلسفية للدين، إذ أن الدين لديه، يستند على أسس فلسفية تبرره وتجعل الفرد يؤمن به ويتمسك بتعاليمه ومبادئه الأساسية.

٣- البناء الاجتماعي عند البيروني :

درس البيروني خواص البناء الاجتماعي في المجتمعات التي عايشها، وعرف البناء الاجتماعي لكل مجتمع بأنه الأجزاء الأساسية التي يتكون منها، ولكل جزء منها دوره في ربط هذا البناء وشده وتمكينه من تحقيق أهدافه الرئيسية (٢٨)، كما قارن بين الأبنية الاجتماعية للمجتمعات التي درسها، ولاحظ أن أسباب الفروقات بين بناء اجتماعي وآخر، مرده إلى طبيعة المهنة التي يمارسها المجتمع، وكثافته السكانية وتوزيع السكان الجغرافي.

فبناء أي مجتمع كما نخبرنا، يتكون من عناصر مادية ومعنوية واجتماعية، تتفاعل مع بعضها، وتمنح الخصوصية الرئيسة للمجتمع، وترسم حركته التطورية مع تحديد الموانع التي تقف حجر عثرة في طريق تقدم المجتمع ورقية (٢٩).

لم تكن دراسة البناء الاجتماعي للبيروني، نظرية صرفة، بل اعتمدت على المعاشة والتجريب، فالمجتمع يمكن تشبيهه بالحيوان عند دراسة مكوناته البنوية، لأنه يتكون من بنى أساسية، ولكل بناء وظيفة محددة كما هي الحال في الكائن الحيواني الذي يتكون من مجموعة أجهزة وأعضاء لكل منها وظيفته الخاصة.

ويؤدي تقصير أي بناء من أبنية الكائن العضوي لوظائفه إلى عطل الكائن العضوي، وعجزه عن البقاء والاستمرار، وكذلك الأمر في حالة بناء الكائن الاجتماعي، إذ أنه قد يتعرض إلى الخلل أو التلف الذي يضره، ويؤدي به إلى التوقف عن العمل كليا (٣٠).

هكذا يقارن البيروني بين الكائنين العضوي والاجتماعي من حيث العناصر التكوينية والوظائف والتكامل .

٤- العلاقات الاجتماعية في المجتمع :

قسم البيروني العلاقات الاجتماعية في المجتمع الهندي إلى صنفين رئيسين، هما: العلاقات بين الجماعات والمؤسسات، والمجتمعات المحلية والكبيرة (٣١)، وحلل أنماط

علاقتهما، اذ قال إنها سواء كانت بين الأفراد او الجماعات والمؤسسات والمجتمعات، مبنية على نوعين، هما: العلاقات الايجابية المبنية على التعاون والتآزر والمحبة والتناغم، والسلبية المبنية على الاختلاف والتناحر والعداوة والبغضاء.

فالعلاقات الايجابية، وفقه، تقود الى التماسك والوحدة والقوة، وبالتالي غياب الأسباب الداعية الى تحقيق الأهداف والمصالح، بينما العلاقات السلبية، تقود الى الفرقة والتناحر والتداعي والانهيار، ومن ثم الى غياب الأسباب الداعية الى تحقيق الطموحات والأهداف المتوخاة.

لذا دعا الى إحلال العلاقات الايجابية محل السلبية في المجتمع، لكي يمتلك المجتمع القوة والاعتدال والمنعة (٣٢).

وفي سياق دراسته للعلاقات، يضع لها اسبابها ودوافعها وآثارها القريبة والبعيدة، كالأسباب الاقتصادية والاجتماعية والروحية والعاطفية والاسرية والسياسية والعسكرية، اما آثار العلاقات فقد تكون بناءة وفاعلة، او هدامة ومخرية للإنسان والجماعة والمجتمع.

ويعتقد بان العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات، قد تستمر وتدوم، او تكون عرضية ومؤقتة، قد تصل مدة استمرارها الى ساعات.

٥- الطبقات الاجتماعية والانتقال الاجتماعي :

قسم البيروني الطبقات الاجتماعية في الهند وفقا لمهن وأعمال الأفراد، فهناك الطبقة الدينية التي تحتل مكانة عالية متميزة في المجتمع، فالطبقة العسكرية او المحاربين، التي تأتي من حيث الأهمية والفعالية والقدسية بعد الدينية، ثم الزراعية التي تتكون من المزارعين الكبار والصغار والفلاحين، وبعدها، التجارية التي تهتم بالبيع والشراء وتبادل السلع، والأخيرة طبقة الصناع والطبقة المنبوذة، التي تمتهن الأعمال الوضيعة، اذ لا يحترمها الناس في حياتهم العامة والخاصة (٣٣).

وفي هذا الجانب، يكرس البيروني اهتمامه بدراسة العوامل المسؤولة عن الانتماءات الطبقيّة، فيذكر العديد منها، وأهمها: المهنة التي يمارسها الأفراد، والدخل، وانحدار الأسرة، والملكية المنقولة وغير المنقولة، والقوة السياسية والعسكرية التي يتمتع بها الأفراد. إضافة الى العوامل النفسية، التي تجعل الفرد يشعر بأنه عضوا في طبقة دون الأخرى (٣٤).

وينتقل من طبقة الى أخرى، بناءً على الإنجازات التي حققها أو الإخفاقات التي تعرض لها في الحياة، فظاهر الانتقال الاجتماعي كما نخبرنا، لا يمس الفرد الواحد بل يمس أيضاً بقية أفراد الأسرة أو العشيرة أو القبيلة.

٦- تفسير أصل نشوء الجماعات :

يفسر البيروني أصل نشوء المجتمع في كتابه (الأثار الباقية في القرون الخالية)، بأن أصل نشوء وتطور المجتمع، يرجع الى عامل الغريزة الاجتماعية التي تدفع الإنسان الى تكوين علاقات حميمة مع أخيه الإنسان، مبنية على التعاون والتآزر، فأبسط العلاقات التعاونية بين الأفراد، هي العلاقة بين الزوج وزوجته، او بين الأب وابنه، ووسعها تكون بين الدولة ورعاياها (٣٥).

تقم هذه العلاقة على المنفعة المتبادلة الناجمة عن التعاون بين الفئتين الحاكمة والمحكومة، وبعد ظهور الدولة كنظام سياسي، تظهر بقية النظم الاجتماعية التي يحتاجها الإنسان في حياته المتحضرة كالنظم الاقتصادية والعسكرية والدينية والتربوية والتعليمية، علما بان ظهور هذه النظم، يدعو الى تكاملها ووحدها، وبالتالي ظهور البناء الاجتماعي الذي يعد بمثابة هيكل تنظيمي للمجتمع المتحضر (٣٦).

قام البيروني بتفسير أصل نشوء المجتمعات والأمم الغابرة، ودرس سير ملوك آشور وبابل والكلدان والقبط واليونان قبل ظهور النصرانية وبعدها.

٧- دراسة مورفولوجيا الاجتماعية :

يعد البيروني اول من درس المجتمع الهندي دراسة مورفولوجية، تبحث الجوانب الخارجية والشكلية للمجتمع، وتدور هذه الجوانب حول الموضوعات الأساسية الآتية:

- ١- العلاقة بين الظروف المناخية للمجتمع وطبيعة الحياة الاجتماعية السائدة (٣٧).
- ٢- العلاقة بين الظروف التضاريسية للمجتمع وطبيعة الحياة الاجتماعية، بما فيها النشاط البشري الذي يزاوله الإنسان في حياته اليومية.
- ٣- التوزيع الجنسي والعمرى للسكان في المجتمع.

٤- التوزيع الجغرافي للسكان، مع تحديد معدلات الكثافة السكانية في المناطق الريفية و الحضرية.

٥- التوزيع المهني للسكان مع التوزيع الجغرافي للسكان.

٦- العلاقة الكمية والنوعية بين حجمي السكان والموارد الطبيعية، واثر ذلك في حالة التقدم او التخلف الحضاري (٣٨).

٧- التوزيع الطبقي للسكان في المجتمع، وأثرة في مظاهر الاستقرار والتحول الاجتماعي.

اتسمت دراسة البيروني للمجتمع الهندي، بالدقة والموضوعية والإحاطة بجوانب الحياة الاجتماعية، إذ درس طبيعة الهند وجغرافيتها وأحوال سكانها ونظمهم الاجتماعية وأساليب حياتهم وعلاقاتهم المختلفة، واللغة والقيم والأخلاق.

٨- الاجتماع التطبيقي والانثروبولوجيا التطبيقية :

لم يكتف البيروني بدراسة المجتمع الهندي دراسة نظرية أكاديمية من الناحية الاجتماعية والأنثروبولوجية، بل راح يطبق ما درسه نظرياً وأكاديمياً على المجتمع الهندي، بغية تنميته وتطويره وإزالة مشكلاته.

بمعنى آخر، فإن دراساته السوسولوجية والأنثروبولوجية لم تكن نظرية صرفة، بل كانت عملية وتطبيقية، تريد النهوض بواقع المجتمع وتنميته في المجالات كافة.

وقد تعرض في هذا الاطار، الى مشكلات المجتمع الهندي كالفقر والمرض والجهل والامية وازدحام السكان في المدن، وتفكك الأسرة وحنوح الأحداث والجريمة.. الخ.

وعند دراسته لهذه المواضيع، شخص أسباب المشكلات ونتائجها وكيفية معالجتها (٣٩)، وبعدها اخذ يحارب تلك الأسباب، ويربط السبل بالأهداف لمواجهة المشكلات التي كانت تتحدى مسيرة المجتمع وتضربها.

وتجلت محاربة البيروني لأسباب الفقر بالإصلاحات والتوصيات التي يحددها او يقدمها لذوي الشأن، لكي يصار إلى الأخذ بها، فينأى الانسان والمجتمع عن شرورها وسلبياتها. لذا لم يكتف بالبحث والدراسة فقط، وإنما عمل على نقل المعلومات المتوافرة وتطبيقها ليتحقق حسن الاستفادة منها (٤٠).

مصادر البحث

- 1-smith , W.I. History of Mathematics , London, the Evans press , 1949 .
p.11.
- 2- Shachet , M.J. AL-Vearonis Brillance , Berlink 1931 Kp. 18.
- (٣) البيروني، الاثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق الدكتور ادوارد سخاو، لبيزك، ١٩٢٣، ص٥٢.
- (٤) الفوال، صلاح مصطفى (الدكتور). المقدمة لعلم الاجتماع العربي الاسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٦٠.
- . Dubrov , F. Great Thinkers of Our Land. Moscow , 1964. p . 32 5-
- (٦) الفوال، صلاح مصطفى (الدكتور). المقدمة لعلم الاجتماع العربي الاسلامي، ص١٦١.
- (٧) الحسن، احسان محمد (الدكتور). التراث الاجتماعي للبيروني، دراسة منشورة في جريدة القادسية بتاريخ ٢٣/١/٢٠٠٠.
- 8- Cupids , Monroe . Scentific and Creative Works of AL-Bearoni In India
.London ,West point publishing House , 1976 .
- Ibid -٩
- (١٠) الفوال، صلاح مصطفى (الدكتور). المقدمة لعلم الاجتماع العربي الاسلامي، ص١٦٢.
- (١١) البيروني، الاثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق الدكتور ادوارد سخاو، ص٥٩.
- (١٢) المصدر السابق، ص ٦٣.
- (١٣) المصدر السابق، ص ٧٣.
- (١٤) المصدر السابق، ص ٧٤.
- (١٥) القس بوابلو. عن تراث البيروني، معهد الدومنيكان، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ٧.
- (١٦) المصدر السابق ، ص ١١.
- 17- Hills, C.M.AL-Bearonis Thought and Works, London, new Crescent
press , 1959, p.8.
- 18- Inid . p . 12.
- lbid . p . 19. . 19-
- 20- lbid . 26. 21- Watts , M.F.
- Islamic Thought in Medieval Time , London , Allports press , 1962 . .10.
- 22- lbid . p . 14.
- (٢٣) التوانسي، ابو الفتح محمد. ابو الريحان محمود البيروني، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، لجنة التعريف بالإسلام، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٥.
- (٢٤) المصدر السابق، ص ٤٥-٤٦.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٤٦.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٤٨.

(٢٧) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢٨) المصدر السابق، ص ٥١.

29- Headley . J.B. Araic Literary and Social Heritage . New York . Ford
press . 1971.p61.

30- Inid . p. 18.

31- Inid . p. 20

32- Cupids . Monroe Scientific and Creative Work of AL-Bearoni . p.82.

33- Inid . p. 84.

(٣٤) البيروني كتاب الهند الكبير الخاص بعلم الاجتماع والانثروبولوجيا ، تحقيق علي رضا ، بومباي ،
الهند ، ١٩٤٩ ، ص ٦.

(٣٥) المصدر السابق ص ٩.

(٣٦) البيروني، الاثار الباقية عن القرون الخالية ، مصدر سابق ، ص ٧٥.

(٣٧) المصدر السابق ، ص ٨٠.

39- Hills. C.M.AL-Bearonis Thought and Work, p. 103.

(39) lind . p.105 .

(٤٠) البيروني الاثار الباقية عن القرون الخالية ، ص ٩٣.

القنوات الفضائية الإخبارية وعلاقتها بالتنمية السياسية

لدى أساتذة الجامعة

(دراسة ميدانية في جامعة الموصل)

• علي أحمد المعماري

المقدمة

نتيجة للتقدم العلمي والتكنولوجي السريع الذي اجتاح العالم، شهدت الاعوام الأخيرة من القرن العشرين، ظهور القنوات الفضائية وانتشارها على نطاق واسع، مما أدى إلى تحول العالم إلى قرية كونية صغيرة تربطها شبكة اتصالات واحدة عبر الأقمار الصناعية، كما تنامت قوة الإعلام الفضائي، وزادت المنافسة بين القنوات الفضائية وخصوصاً الإخبارية منها في استقطاب المشاهدين أمام الأجهزة المرئية، بما تبثه من برامج سياسية واجتماعية وثقافية وترفيهية وايدولوجيات متعددة، موجهة إلى المشاهدين باختلاف مراحلهم العمرية، لكنها بالتأكيد أكثر تأثيراً على شريحة المثقفين، لأنهم الأكثر متابعة لمثل هذه البرامج.

وانطلاقاً مما سبق تم في هذه الدراسة، سيتم اختبار علاقة القنوات الفضائية الإخبارية بالتنمية السياسية لدى أساتذة الجامعة عن طريق ما يقدمه الإعلام الفضائي الإخباري الموجه إلى المتلقي (المثقف) بصفة خاصة، ومدى استفادة هذا المتلقي من هذا الزخم الإعلامي في تنمية مداركه السياسية والثقافية والسلوكية، وفي تفاعله مع البيئة المحيطة به.

وبناءً على ما تقدم قسمنا محاور البحث إلى أربعة محاور رئيسية: الأول يتضمن الإطار المنهجي، الثاني يتناول لمحة تاريخية عن تطور القنوات الفضائية وتأثيرها على المتلقي. أما الثالث فيتحدث عن إجراءات البحث، في حين تضمن الرابع والأخير أهم نتائج البحث ومقترحاته وتوصياته.

المبحث الأول

الإطار العام للبحث

تحديد موضوع البحث:

أحدث استخدام الأقمار الصناعية في المجال الإعلامي وبث القنوات الفضائية، تغييرات جوهرية في دور الإعلام، جعلت منه محوراً أساسياً في منظومة المجتمع، فهو اليوم محوراً لثقافة الكبار ورافد مهم لتنميتهم، بحيث تستهدف القنوات الفضائية الإخبارية مستقبلية مادتها في المنازل.

فأين توجد القاعدة العريضة من جمهور المشاهدين الذين يستهلكون ويمتصون ما يعرض عليهم من الإنتاج الثقافي لتلك القنوات؟

أصبحت القنوات الفضائية تتجه نحو التخصص، لذا فهي لا تتوقف عن زيادة برامجها ومصادر معلوماتها ومنافذ توزيعها، في وقت يتزايد فيه التوجه نحو القنوات الفضائية المتخصصة في الأخبار والإعلام الثقافي والتعليم الديني.

ومع انتشار الصحن الفضائية في الأعوام الأخيرة، تحولت هذه الظاهرة إلى ظاهرة اجتماعية عامة، مما دفع بباحثين في مجال علم الاجتماع السياسي والإعلامي والتربوي والنفسي إلى دراستها بوصفها ظاهرة لها آثارها الاجتماعية والسياسية والنفسية والثقافية، وتتبع في أنماط تفكير وسلوك المشاهدين وفي مقدمتهم المثقفين، ودراسة طبيعة الدور التنموي والتوجيهي الذي تلعبه وما قد تغرسه في شخصية المتلقي من قيم وسلوك وأفكار، تؤثر في تنمية مداركه وثقافته كما أسلفنا.

وبذلك يتركز اهتمام الدراسة حول علاقة القنوات الفضائية الإخبارية بما تقدمه من برامج وثقافات متعددة في شخصية الأستاذ الجامعي وثقافته، وقدراته على الاستفادة منها في تطوير مداركته السياسية والثقافية والحياتية.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في مجالين هما:

أ. المجال العلمي:

- تسهم بإثراء المكتبة الجامعية والتراث السوسيولوجي في مجال من أهم المجالات الاجتماعية السياسية، وهو دور الإعلام بالتنمية السياسية.

- لقلّة أو عدم توافر معلومات كافية عن الظاهرة موضوع البحث، نظراً لقلّة الأبحاث العلمية في هذا المجال.

ب. المجال الاجتماعي:

تكمن أهمية الدراسة على المستوى المجتمعي فيما تقدمه نتائجها النابعة من معطيات واقعية، تفيد الجهات المختصة والقائمين على المجال الاجتماعي والسياسي، والاستفادة منها في معالجة الإشكاليات التي تواجه الباحثين والقائمين على هذا المجال.

أهداف الدراسة

١. تحديد علاقة تلك الوسائل في تنمية وتطوير القدرات الإدراكية السياسية والثقافية لدى أساتذة الجامعة.

٢. التعرف على التأثيرات الايجابية والسلبية لتلك القنوات على شخصية الأستاذ الجامعي.

٣. التعرف على الأوقات التي يقضيها الأستاذ الجامعي في مشاهدة برامج القنوات الفضائية.

تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية

١. القنوات الفضائية الاخبارية Satellite channel News

يعرف البكري الفضائيات التلفزيونية بأنها الأقمار التي ترسل إشارات قوية، يمكن استقبالها مباشرة بواسطة أجهزة استقبال التلفزيون العادية، موصلة بهوائي خاص، بمعنى أن الإشارة المرسله من القمر الصناعي لا تمر بمحطات أرضية، تتولى إعادة بثها

على الشبكات التلفزيونية كونها عالية التردد، أي ان أمكانية الاتصال بين القطاع الفضائي وأجهزة الاستقبال تتم مباشرة دون المرور بالمحطات الأرضية أو أي محطات ترحيل أخرى (١).

كما عرف الدكتور أبو علي نصير القنوات الفضائية بأنها ذلك الإرسال الذي يتم بصفة آنية من محطة الإرسال مباشرة إلى جهاز التلفزيون دون وسيط، ويتمثل هذا الإرسال بالاتصال الذي لا يتقيد بحدود الزمان والمكان (٢).

أما التعريف الإجرائي للقنوات الفضائية فهو: عبارة عن محطة إرسال أرضية إلى القمر الصناعي ومن ثم إلى المشاهدين، وبذلك يتم اختصار عامل الزمن، وتتم عمليات التحكم في الإشارة، وكذلك في المواد الإذاعية المرسله إلى المتلقي، وبما أن الإعلام وعاء للثقافة، وبخاصة الإذاعة المرئية، فإنها تمتاز بسمات عديدة منها تغذية عقل المتلقي بالكثير من الأفكار ومنها الأفكار السياسية.

٢. التنمية السياسية Political development

تعرف التنمية السياسية بأنها عملية تسعى الدول والمجتمعات عبرها الى اكتساب قدرة عامة على الإنجاز وتحسينه، واعتبار أنها قائمة متى ما تحققت عملية التنوع والانتشار والتداخل على كل من الأصعدة الثلاثة: السكانية والحكومية والبنوية، بحيث تزداد المساهمة الشعبية في الأولى، كما يرتفع مدى الإحساس بمبادئ المساواة وتقبل القوانين.

وتتطلب التنمية في المستوى الثاني، الحكومي، زيادة محسوسة في قدرة النسق السياسي على إدارة الشؤون العامة، والسيطرة على الخلافات، ومعالجة المطالب الخاصة بأفراد المجتمع. أما المستوى الثالث والأخير، فيتطلب من الدولة تنوعاً بنوياً أكبر وتخصصاً وظيفياً لأعلى، ودرجة أشد من التلاحم أو الاندماج يفوق ما لدى المنظمات والمؤسسات الأخرى (٣).

والتنمية السياسية أيضاً، عرفت على أنها التغيير الحضاري الكلي الذي يتناول مختلف بنى المجتمع المادي والمعنوي، وهي عملية واعية ومخططة للتغيير والتحول الاقتصادي والاجتماعي في الشكل والجوهر، لنقل المجتمع من حالة التخلف إلى حالة التقدم (٤).

ويمكن تعريفها إجرائياً على انها: مخطط يستهدف تطوير الإنسان وتنميته ودفعه من حالة متخلفة أو قاصرة إلى حالة يمكن فيها المشاركة في عمليات البناء الشمولي للمجتمع.

ومن هنا، فإن الإنسان هو هدف التنمية الأساسي، وعلى كل الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

المبحث الثاني :

لمحة تاريخية عن تطور القنوات الفضائية وأثرها في المتلقي

١. لمحة تاريخية عن تطور القنوات الفضائية :

في البداية لا بد من الاعتراف بأن القنوات الفضائية ولا سيما المرئية منها، تعد أهم وسائل الاتصال في الوقت الحاضر ومن أخطر الوسائل الإخبارية والتربوية والإعلامية، لما تتمتع به من خصائص وإمكانات لا تتوافر في وسائل أخرى^(٥)، ويمكن إرجاع التطوير للإذاعة المرئية لعام ١٨٣٩م على يد العالم الفيزيائي الكسندر آدموند، وفي عام ١٨٨٤م اخترع العالم الألماني بول نيكو عملية المسح الصوري الاسطوري والمرئي وطورها، فدخل التلفزيون عصورا تجريبية جديدة.

وفي عام ١٩٣٦م كان في استطاعة أجهزة الاستقبال المرئي التقاط الإشارة عن بعد ميل واحد، ومن ثم أدخلت عليها الكثير من التحسينات، ما دفع كثيرا من الدول الى ان تسارع لاستخدامها كوسيلة إعلامية ذات أهمية كبرى، للتأثير على الجماهير^(٦).

وفي النصف الثاني من القرن العشرين، أصبحت معجزة القرن، بحيث بدأت التأثير على المشاهد على نحو واضح، مؤثرة على تفكيره وثقافته وسلوكه، مشكلة لشخصيته عبر ما يضحخه المسيطرون على شركات الإعلام من ثقافات يريدون للمتلقي التشبع بها.

يقول بورستن إن الإذاعة المرئية تعد أروع عدسة لها هذه الزاوية المشعة التي اخترعها الإنسان، والتلفزيون له تأثير ساحق في نطاق مفهوم الإنسان المعاصر.

أما في العالم العربي، فكان النظام الإعلامي يستقبل الرسائل المرئية كوسيلة اتصال حديثة، ومن أهم الأمور المهمة التي دفعت إلى انتشار التلفزيون العربي، هي تفهم القيادات العربية للدور الكبير والمهم الذي يلعبه التلفزيون كوسيلة لإدارة الشعوب سياسياً واجتماعياً^(٧). بحيث كانت بدايات ظهوره في لبنان عام ١٩٤٩ وفي الجزائر والعراق عام ١٩٥٦ وفي

مصر وسوريا عام ١٩٦٠م وفي الكويت عام ١٩٦١م وفي ليبيا والأردن عام ١٩٦٨م، إذ أن أول بث تلفزيوني في الوطن العربي ظهر في المملكة العربية السعودية عام ١٩٤٧م عندما قامت شركة أرامكو ببناء محطة تلفزيونية، أما ما يتعلق بتطور الفضائيات عبر الأقمار، فقد ظهر في كل من الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأميركية كما لحق بهذا الركب دول أخرى مثل فرنسا والصين واليابان.

ومع مرور الوقت وإطلاق الصواريخ الحاملة للأقمار الصناعية، تم التغلب على مشاكل فنية عدة متعلقة بإيصال الأقمار الصناعية إلى مداراتها، وعند الانتهاء من هذه المرحلة ستكون عملية الإرسال والاستقبال من محطات الإرسال الأرضية إلى الأقمار الصناعية، ومن ثم إلى المشاهدين، وبذلك يتم اختصار الزمن^(٨).

٢. أثر القنوات الفضائية في المتلقي،

بات للقنوات الفضائية في القرن العشرين أثر كبير في تشكيل الوعي الجماهيري في جميع مجالاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وحتى الذوقية، وأقرب مثال على ذلك خبر مرض انفونزا الطيور الذي انتشر خبره في العالم عبر القنوات الفضائية، مما أدى إلى خوف الناس من شراء الطيور وأكلها أو تربيتها، وتسبب ذلك بخسائر اقتصادية كبيرة.

أما على المستوى السياسي، فالقنوات الفضائية أصبحت ذات فاعلية سياسية لتجاوزها الحدود السياسية بين الدول، وبوصفها مصدراً لتكوين انطباعات الناس ومعاييرهم ووجهات نظرهم السياسية، بل مهية لإحداث آثار انقلابية في حياة المجتمعات وشعوب العالم قاطبة.

ويمكن تحديد أبرز التأثيرات السياسية بما يأتي:

تحول الأنظار إلى موضوعات سياسية محددة: إذ نجد أن القنوات الفضائية، تعمل على تركيز الانتباه على موضوعات بعينها في السياسة الدولية، وجعلها في بؤرة الاهتمام السياسي، في حين تغض الطرف وتبتعد مواضيع أخرى عن دائرة الضوء، مع نقل مشاعر عاطفية ووجهات نظر معينة إزاء تلك الموضوعات. والتي هي غالباً ما تنقل الأفق الغربي في النظرة السياسية، بحيث أن الغرب في العالم الثالث هو المثل والنموذج في كل شيء^(٩).

إثارة الشك السياسي في المجتمع: فمثلاً، تبرز القنوات الفضائية سيادة الروح الديمقراطية في المجالات السياسية، وبوجه خاص، وهذه الجوانب غير مألوفة للمواطن العربي إلا في حدود معينة، لذا فإن التعرض لتلك القنوات يخلق صوراً وانطباعات جديدة حول أنظمة الحكم العربية.

وبذلك سيبدأ الشعب كما يقول المفكر السياسي هارولد لاسكي (١٨٩٣-١٩٥٠) بالتشكيك في حكمة حكامه، لأنه شرع في الإنصات لأصوات مغايرة، ومن ثم سيبدأ بالمطالبة بتغييرات جديدة. أي أنه سيقارن وبصورة غير واعية أو واعية، بين حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يعيشها والمجتمعات الأخرى، لا سيما الغربية منها.

ثم إن هذه الشعوب ستكتشف ضعف الدور السياسي العربي، في السياسة الدولية، والأثر الكبير الذي تلعبه القوى الكبرى في تحريك الأحداث في العالم^(١٠).

الإغراق في الأخبار السياسية: تنقل هذه القنوات أخبار العالم كله وأحداثه السياسية المنتقاة، وبطرق حية أو شبه حية، مما يحفز المشاهدين على إبداء اهتمام أكبر بها، فضلاً عن تزايد الرغبة في الاستزادة منها.

وهي بالطبع، تنقل ما يطلقه القادة والسياسيون والمفكرون من تصريحات وآراء ووجهات نظر وتوقعات، قد تكون غايتها دعائية، مما يحرف الخبر عن مصداقيته. ثم إن إغراق الأفراد في خضم الأخبار السياسية تجعل نسبة من الجمهور ميالة إلى إبداء رأيها في الشؤون المطروحة، استناداً على ما يصلها من تلك القنوات. وتجعل المتلقين أمام وفرة من المعلومات والمعارف الإنسانية التي تتضاعف كل خمسة أعوام، مما تجعلهم مضطرين لاستهلاك معلومات غير قليلة، بوعي أو بغير وعي^(١١).

وهذا قد يؤدي إلى شعور المتلقي بأنه يعرف كل شيء عن العالم، وقد يسحره هذا الوهم، فيبدي رأيه وحكمه على أساسه، مستنداً في ذلك على تعميمات سياسية برفافة أو رموز لغوية صغيرة بديلة عن مفهومات فكرية أو سياسية واسعة، دون أن تكون تلك التعميمات مفسرة أو معللة للموقف، بل هي أقرب إلى أن تكون عبارات للاستهلاك المحلي، أو إجابات مسكنة عن تساؤلات سياسية حذرة أو معقدة. وما هي إلا تضليل للآخرين أو إيهام للذات.

وأخيراً، يمكن القول إن قادة من الكتلة الشرقية اعترفوا أن القنوات الوافدة إلى بلدانهم، ألهمت مشاعر الناس وحولت آمالهم إلى منعطفات جديدة، فكان ما كان^(١٣).

المبحث الثالث

إجراءات البحث

١. نوع البحث ومنهجيته:

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية القليلة التي تعتمد على جمع الحقائق عن موضوع معين وتحليلها وتفسيرها، لاستخلاص دلالاتها، والمناهج المتبعة هي: المنهج التاريخي والمسح الاجتماعي بطريقة العينة.

٢. أدوات البحث:

أ. الاستبيان: اعتمد الباحث على الاستمارة الاستبائية في جمع البيانات من مجتمع البحث، وقد قام بمقابلة وحدات العينة وكذلك بشرح وتوضيح الأسئلة التي تبدو غير واضحة لهم، وصمم استمارة استبائية تتكون من (٤٢) سؤالاً رئيساً فرعياً، وتتكون الاستمارة الاستبائية من البيانات الأساسية والبيانات الاختصاصية المتعلقة بموضوع البحث، معتمدة بذلك على الجانب النظري للبحث، وبعد صياغة أسئلة الاستبيان بصورة أولية تم عرضها على مجموعة خبراء وأساتذة^(١٣).

ب. المقابلة.

ج. الملاحظة البسيطة.

٣. مجالات البحث

أ. المجال المكاني

حددت جامعة الموصل بوصفها مجالاً مكانياً للبحث.

ت. المجال البشري

اعتمد هذا البحث معرفة مدى علاقة القنوات الفضائية الإخبارية بالتنمية السياسية

لدى أساتذة جامعة الموصل لعينه شملت ١٢٠ أستاذاً.

ث. المجال الزمني:

امتد المجال الزمني للبحث من ٢٠٠٧/١٢/١٥ لغاية ٢٠٠٨/٥/٢٥ بما في ذلك جمع المعلومات وتبويبها وتقريبها للحصول على نتائج البحث.

٣. عينة البحث:

استخدمت عينة عشوائية طبقية كانت وحداتها ١٢٠ أستاذاً جامعياً، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية وليس العمدية، والعينة العشوائية غالباً ما تكون ممثلة لمجتمع البحث، وعاكسة للبيانات والحقائق التي يتسم بها، بحيث تعطي أفراد مجتمع البحث فرصة متساوية للاختبار في العينة المطلوب بحثها، كما تعد من أفضل العينات، لأن انحيازات الباحث وأهوائه ونزعاته لا تدخل في عملية الاختبار، وهي عينة طبقية، لأنها تضمن شرائح وفئات مختلفة من التدريسيين ذات خصائص اجتماعية متباينة في الجامعة.

٤. انطلق البحث من فرضيتين أساسيتين هما كالآتي:

١. هل هناك تأثير للقنوات الفضائية الإخبارية على المبحوثين سلباً أو إيجابياً؟
٢. هل هناك ثقة من قبل المبحوثين في مصداقية القنوات الإخبارية؟
٥. الوسائل الإحصائية المستخدمة في البحث.
- أ. النسبة المئوية^(١٤).

ب. الانحراف المعياري (S) ^(١٥)

ت. X^2 ^(١٦)

المبحث الرابع:

عرض وتحليل بيانات البحث

أولاً: تحليل البيانات الأساسية:

الجدول رقم (١) جنس المبحوثين

جنس المبحوثين	العدد	%
ذكر	٩١	٧٥,٨٣%
أنثى	٢٩	٢٤,١٧%
المجموع	٥٠	١٠٠%

يوضح الجدول ١ أن ٩١ من الذكور من مجموع ١٢٠ مبحوثاً بنسبة ٧٥,٨٣٪، في حين كان عدد الإناث ٢٩ بنسبة ٢٤,١٧٪ من العينة. وعند عرض قيمة X^2 على مستويات الثقة ٩٠٪ و ٩٥٪ و ٩٩٪ وعند درجة حرية ١ نلاحظ أن هناك فرقاً معنوياً واضحاً بين الذكور والإناث في العينة، وبذلك ترفض الفرضية الصفرية التي تقول إنه لا يوجد فرق معنوي بين الذكور والإناث عند تحليل الإجابات.

جدول رقم (٢) الفئات العمرية للمبحوثين

الفئات العمرية للمبحوثين	العدد	%
٢٠-٢٩ سنة	١٩	١٥,٨٣%
٣٠-٣٩ سنة	٣٤	٢٨,٣٣%
٤٠-٤٩ سنة	٢٩	٢٤,١٧%
٥٠-٥٩ سنة	٣٨	٣١,٦٧%
المجموع	١٢٠	١٠٠%

يتضح لنا في الجدول (٢) أن غالبية المبحوثين كانوا ضمن الفئة العمرية بين ٥٠-٥٩ عاماً وبلغت نسبتهم ٣١,٦٧٪، تليها الفئة العمرية ٣٠-٣٩ عاماً وبلغت نسبتها ٢٨,٣٣٪، تليها الفئة العمرية التي تتراوح بين ٤٠-٤٩ عاماً وبلغت نسبتها ٢٤,١٧٪ وأخيراً كانت أقل الفئات

العمرية تكررًا في الجدول أعلاه هي الفئة المحصورة بين ٢٠-٢٩ عاما، بحيث لم تتعدَّ نسبتها ١٥,٨٣%. وقد بلغ المتوسط الحسابي ٣٠ عاما وبانحراف معياري قدره ٨ اعوام.

جدول رقم (٣) التحصيل العلمي لأفراد عينة البحث

التحصيل العلمي لأساتذة المنطقة	العدد	%
دكتوراه	٨٦	٧١,٦٧%
ماجستير	٣٤	٢٨,٣٣%
المجموع	١٢٠	١٠٠%

يوضح الجدول (٣) أن ٧١,٦٧% من المبحوثين كانوا حاصلين على شهادة الدكتوراه، بينما كانت نسبة المبحوثين الحاصلين على شهادة الماجستير هي ٢٨,٣٣%.

الجدول رقم (٤) التخصص العلمي لأفراد عينة البحث

التخصص العلمي لأساتذة الجامعة	العدد	%
اختصاص إنساني	٩١	٧٥,٨٣%
اختصاص علمي	٢٩	٢٤,١٧%
المجموع	٥٠	١٠٠%

في الجدول (٤) الذي يوضح صيغة التخصصات العلمية لأفراد عينة البحث، نجد أن نسبة المبحوثين من التخصصات الإنسانية كانت نسبتهم ٧٥,٨٣%، بينما بلغت نسبة المبحوثين من التخصصات العلمية هي ٢٤,١٧%.

ثانياً: تحليل البيانات الخاصة:

الجدول رقم (٥) التسلسل المرتبي للقنوات المفضلة لدى أفراد عينة البحث

القنوات الإخبارية	التسلسل المرتبي	العدد	%
الجزيرة	١	٩٤	٧٨,٣٣%
العربية	٢	٧٩	٦٥,٨٣%
الشرقية	٣	٧٤	٦١,٦٧%
الرافدين	٤	٤٨	٤٠%
MBC	٥	٢٤	٢٠%

الحررة	٦	٢٢	١٨،٣٣٪
المستقلة	٦	٢٢	١٨،٣٣٪
البغدادية	٧	١٢	١٠٪
بغداد	٧	١٢	١٠٪
BBC	٧	١٢	١٠٪
النيل	٧	١٢	١٠٪
ANB	٨	١٠	٨،٣٣٪
البابلية	٨	١٠	٨،٣٣٪
العراقية	٩	٧	٥،٨٣٪
الحررة عراق	٩	٧	٥،٨٣٪
الموصلية	١٠	٥	٤،١٧٪
العالم	١٠	٥	٤،١٧٪
الإخبارية	١٠	٥	٤،١٧٪
دبي	١٠	٥	٤،١٧٪
الشارقة	١٠	٥	٤،١٧٪
أبو ظبي	١٠	٥	٤،١٧٪
الأقصى	١٠	٥	٤،١٧٪
الألمانية العربية وباقي القنوات الأخرى	١١	٢	١،٦٧٪

لدى سؤالنا للمبحوثين حول القنوات الإخبارية المفضلة لديهم وتثير اهتمامهم وتتمي قدراتهم السياسية، تبين لنا من أن هنالك قنوات رئيسة حظيت باهتمامهم الكبير، بحيث جاء في طلبتها: الجزيرة ونسبة إقبال ٧٨،٣٣٪، بينما جاءت بعدها العربية ونسبة إقبال ٦٥،٨٣٪، ثم تلتها الشرقية بنسبة ٦١،٦٧٪، في حين حصلت الرافدين على نسبة إقبال ٤٠٪، وجاءت بالمرتبة الرابعة.

أما القنوات الأخرى التي حظيت باهتمام المبحوثين وحصلت على نسب متوسطة حسب الجدول أعلاه، فكانت MBC قد حصلت على نسبة ٢٠٪، بينما جاءت بعدها الحررة والمستقلة، بحيث حظيتا على نسبة ١٨،٣٣٪ لكل منهما، فضلاً عن القنوات الرئيسية والمتوسطة وهناك قنوات أخرى حظيت باهتمام ضعيف من قبل المبحوثين وكان عددها ١٦ قناة، تتراوح نسب إقبال المبحوثين على مشاهدتها بين ٢٪-١٠٪. وهي كما مبينة في الجدول أعلاه.

الجدول رقم (٦) مدى ثقة أساتذة الجامعة بمصادقية القنوات الإخبارية في توصيل الأخبار

العدد	%	مدى مصداقية القنوات الإخبارية
١٠١	٨٤,١٧%	نعم
١٩	١٥,٨٣%	لا
١٢٠	١٠٠%	المجموع

لمعرفة مدى ثقة أساتذة الجامعة بمصادقية القنوات الإخبارية في توصيل الأخبار، يبين الجدول رقم (٦) أن ٨٤,١٧% من المبحوثين قد أكدوا ثقتهم بمصادقيتهم للقنوات الإخبارية، نتيجة للموضوعية في عرض الأخبار من قبل هذه القنوات وحياديتها في نقل الخبر من قبل المصدر الموثوق منه.

وفي المقابل تبين أن ١٥,٨٣% من المبحوثين لا يثقون بمصادقية هذه القنوات في نقل الأخبار على نحو دقيق، لأنها تنقل آراء وأفكار مموليتها والأجندة الخاصة بهم.

كما تبين عبر البيانات المذكورة أعلاه، صدق فرضية البحث التي تنص على ان (هل هناك ثقة من قبل المبحوثين في مصداقية القنوات الإخبارية)؟

الجدول رقم (٧) أسباب ثقة معظم أساتذة الجامعة بمصادقية القنوات الإخبارية

العدد	%	أسباب ثقة أفراد العينة بمصادقية القنوات
٣٣	٣٢,٥٢%	تحظى بثقة المشاهد
٢٩	٢٩,١٣%	موضوعية في التقاط الأخبار
٢١	٢٠,٨٧%	حيادية القنوات في نقل الأخبار
١٨	١٧,٤٨%	اهتمام القنوات بتمحيص الخبر أو المعلومة وغربلتها وفرز الصادق منها عن المزيف
١٠١	١٠٠%	المجموع

لكي نقف على معرفة أهم الدوافع التي كانت وراء تفضيل غالبية الباحثين بمصادقية هذه القنوات وبنسبة ١٧، ٨٤٪، تبين من خلال الجدول (٧) أن في مقدمة هذه الأسباب هو ثقة الباحثين بهذه القنوات حيث حظي هذا الدافع على نسبة ٣٢، ٥٢٪ بينما كان سبب الموضوعية في التقاط الأخبار قد احتل المرتبة الثانية وبنسبة ٢٩، ١٣٪، ثم تلاها سبب حيادية هذه القنوات في نقل الخبر وبنسبة ٢٠، ٨٧٪، وأخيراً جاء سبب اهتمام القنوات بتمحيص الخبر أو المعلومة وغربلتها وفرز الصادق منها عن المزيف وبنسبة ١٧، ٤٨٪ من خلال عرضنا للجدول تبين لنا أن ثقة المشاهد ناتجة من خلال شعور الباحث باستقلالية هذه القنوات وعدم الرضوخ إلى الضغوط المختلفة التي تتعرض لها وتطمح بأن تكون حيادية إلى أبعد الحدود، كما أن معظم هذه القنوات تعمل على أخذ الخبر من مصادر عالية الثقة وبعدها تقوم بتمحيصها والتأكد منها ومن ثم بثها.

الجدول رقم (٨) يمثل أسباب عدم ثقة بعض أساتذة الجامعة بمصادقية القنوات الإخبارية

العدد	العدد	أسباب عدم ثقة أساتذة الجامعة بمصادقية القنوات الإخبارية
٦	١٤٪	توقع المتلقي في فخ الأكاذيب
٤	١٠٪	تمثل آراء ممولياها وأجنداتهم السياسية
٤	٨٪	تجمال السلطات وتتهيب من الطروحات الموجهة لمراكز القوى
٣	٦٪	غير جريئة في الطرح
٢	٤٪	غير حيادية وغير موضوعية
١٩	١٠٠٪	المجموع

أما لمعرفة عدم ثقة بعض الباحثين بمصادقية هذه القنوات الفضائية الإخبارية فقد تبين لنا من خلال الجدول رقم (٨)، أن في مقدمة هذه الأسباب قيام بعض هذه القنوات

بالتغيير والتلاعب بالخبر أو المعلومة بحيث توقع المتلقي بضح هذه الأكاذيب نتيجة التضليل الإعلامي، وقد حصل هذا السبب على نسبة ١٤٪ من إجابات المبحوثين، وجاء بعد ذلك بالمرتبة الثانية سبب انجرار هذه القنوات وراء تطبيق أجندة مموليتها وآرائها السياسية وبنسبة ١٠٪، ثم جاء بالمرتبة الثالثة مجاملة هذه القنوات والتهيب من الطروحات السياسية الموجهة لمراكز القوى المتحكمة في البلد الذي تعمل فيه وبنسبة ٨٪، أما سبب عدم جرئة هذه الأخبار في الطرح ونقل الخبر بشكله الصحيح قد جاء بالمرتبة الرابعة وبنسبة ٦٪ وأخيراً جاء سبب عدم صدقها وموضوعيتها في نقل الأخبار وبنسبة ٤٪، ولو تمعنا بهذه الأسباب أسباب عدم ثقة المبحوثين بهذه القنوات لوجدنا أن المبحوثين قد شعروا أن بينهم وبين هذه القنوات هوة واسعة بسبب بثها لكثير من الأكاذيب.

الجدول رقم (٩) يمثل درجة الأشباع لدى أساتذة الجامعة في تلقي واستقبال القنوات

الإخبارية

الدرجة	العدد	٪
نعم	٧٢	٦٠٪
لا	٤٨	٤٠٪
المجموع	١٢٠	١٠٠٪

يوضح هذا الجدول درجة التشبع لدى أساتذة الجامعة من تلقي واستقبال القنوات الإخبارية وقد تبين أن ٦٠٪ من المبحوثين قد اتفقوا على وجود إشباع لديهم في تلقي واستقبال مثل هذه القنوات، نتيجة التكرار في عرض الأخبار والأساليب التقليدية المتبعة في نقل مثل هكذا أخبار، في المقابل أشار عدد آخر من المبحوثين وبنسبة ٤٠٪ عدم تشبعهم من استقبال أو تلقي الأخبار السياسية لأنهم يشعرون بأن هذه الأخبار تتحدد مع الأحداث ولا بد من معرفة ما يحدث من أمور سواء على الساحة المحلية أو الإقليمية أو الدولية للإطلاع عليها ومن ثم الاستفادة منها.

الجدول رقم (١٠) أسباب تشبع معظم أساتذة الجامعة من تلقي الأخبار السياسية

العدد	أسباب تشبع أساتذة الجامعة من استقبال القنوات	%
٢١	لكون أخبار القنوات بعيدة عن اهتمامات أساتذة الجامعة	٢٩,٧٣%
١٩	تقديم القنوات للأخبار وعدم اهتمامها بإيجاد الحلول	٢٧,٠٣%
١٨	الأساليب التقليدية في تقديم الخبر	٢٤,٣٢%
١٤	اقتصار القنوات على الأخبار المجردة فقط	١٨,٩٢%
٧٢	المجموع	١٠٠%

ولمعرفة أسباب تشبع بعض المبحوثين من تلقي الأخبار السياسية يتضح لنا تصدر سبب كون هذه الأخبار، بعيدة عن اهتمامات أساتذة الجامعة وبنسبة ٢٩,٧٣٪، بينما جاء بالمرتبة الثانية سبب تقديم القنوات الفضائية الإخبارية للأخبار ومن ثم عدم اهتمامها بإيجاد الحلول الصحيحة بنسبة ٢٧,٠٣٪، تلاها بالمرتبة الثالثة سبب الأساليب التقليدية المستخدمة من قبل هذه القنوات في تقديم الخبر وبنسبة ٢٤,٣٢٪، وقد جاء بالمرتبة الرابعة والأخيرة سبب اقتصار القنوات على الأخبار فقط وبنسبة ١٨,٩٢٪. من خلال ملاحظتي للأسباب التي كانت وراء تشبع المبحوثين من القنوات الإخبارية يتضح لنا أن بعض الأساتذة لا يحبذون القنوات التي تقتصر على الأخبار فقط بل يفضلون القنوات التي تبث برامج متنوعة سياسية واقتصادية واجتماعية، كما أنهم يفضلون إيجاد الحلول لكثير من المواضيع السياسية الشاملة التي تطرح من على شاشاتهم لغرض السيطرة والتغلب عليها.

الجدول رقم (١١) أسباب عدم تشبع بعض أساتذة الجامعة من تلقي واستقبال القنوات

الإخبارية

العدد	أسباب عدم تشبع أساتذة الجامعة من تلقي واستقبال القنوات	%
١٥	لأن أخبارها متجددة مع الأحداث	٣١,٠٣%
١٣	لكون القنوات متنوعة في أخبارها	٢٧,٥٩%
١٢	استخدام القنوات الإخبارية للأساليب الناجحة في تقديم الخبر	٢٤,١٤%
٨	تفضيل أساتذة الجامعة للأخبار بكل حيثياتها	١٧,٢٤%
٤٨	المجموع	١٠٠%

يتضح من الجدول رقم (١١) أن أسباب عدم تشبع بعض المبحوثين في تلقي واستقبال القنوات الإخبارية كان في مقدمة هذه الأسباب لأن أخبار هذه القنوات تتجدد مع الأحداث وبنسبة ٣١,٠٣%، ثم جاء بالمرتبة الثانية كون هذه القنوات متنوعة في أخبارها بنسبة ٢٧,٥٩%، في حين جاء سبب استخدام القنوات الإخبارية للأساليب الناجحة في تقديم الخبر بالمرتبة الثالثة بنسبة ٢٤,١٤%، وأخيراً جاء بالمرتبة الرابعة سبب تفضيل أساتذة الجامعة للأخبار بكل حيثياتها بنسبة ١٧,٢٤%. نلاحظ من خلال تلك المؤشرات بأن آراء أغلب المبحوثين كانت توفى بضرورة متابعة الأخبار باستمرار وللحاجة الماسة لمعرفة الأخبار أولاً بأول وبأساليب مشوقة ومبتكرة ومتجددة في طرح الخبر، ما يجعل المبحوث منجذباً نحو متابعة هذه الأخبار بكل حيثياتها.

الجدول رقم (١٢) مدى تأثير القنوات الإخبارية سلبياً على أساتذة الجامعة

العدد	%	مدى التأثير السلبي للقنوات الإخبارية على أساتذة الجامعة
٦٥	٥٤,١٧%	نعم
٥٥	٤٥,٨٣%	لا
١٢٠	١٠٠%	المجموع

يوضح الجدول (١٢) أن مدى التأثير السلبي لهذه القنوات الإخبارية على المبحوثين قد تباين بين مؤيد ورافض، حيث كانت نسبة المبحوثين المؤيدين للتأثير السلبي لهذه القنوات الإخبارية هي ٥٤,١٧%، بينما كانت نسبة المبحوثين الراضين لهذا السبب هي ٤٥,٨٣%، توضح المؤشرات أعلاه أن التأثيرات السلبية الناتجة من القنوات الفضائية الإخبارية تنحصر بالمشاهدة والمتابعة المستمرة للمبحوث للأخبار السياسية فقط وترك المجالات الحياتية الأخرى ومن ثم التأثير على الجو العائلي داخل المنزل من خلال احتكار المبحوث (للتلفاز) وعدم فصح المجال لبقية أفراد الأسرة لمتابعة البرامج المتنوعة الأخرى.

مما سبق يتضح بأنه تم تحقيق صدق فرضية البحث التي تنص على (هل هناك تأثير للقنوات الفضائية الإخبارية على المبحوثين سلباً أو إيجاباً) وذلك وفق النسب المذكورة أعلاه.

الجدول رقم (١٣) أسباب تأثير القنوات الإخبارية سلباً على أساتذة الجامعة

العدد	%	أسباب تأثير القنوات الإخبارية سلبياً على أساتذة الجامعة
٢٣	٣٥,٧١%	تشويه القنوات لبعض الحقائق الإخبارية
١٦	٢٥,٠٠%	لكون القنوات تزرع الإحباط لدى المتلقي أو المشاهد

٢١،٤٣٪	١٤	ترويج القنوات للكثير من الأفكار السلبية
١٧،٨٦٪	١٢	أهدار القنوات الإخبارية للكثير من أوقات فراغ الأساتذة
١٠٠٪	٦٥	المجموع

ولغرض الوقوف على أسباب تأثير القنوات الإخبارية سلباً على المبحوثين، تبين لنا من خلال الجدول (١٣) أن في مقدمة هذه الأسباب كون القنوات الفضائية تزرع الإحباط لدى المتلقي أو المشاهد حيث حظي هذا السبب بنسبة ٣٥،٧١٪ من إجابات المبحوثين، وتلا ذلك بالمرتبة الثانية سبب تشويه القنوات الإخبارية لبعض الحقائق الإخبارية وبنسبة ٢٥،٠٠٪. وجاء بعد ذلك بالمرتبة الثالثة سبب ترويج القنوات الإخبارية للكثير من الأفكار السلبية وبنسبة ٢١،٤٣٪. أما السبب الرابع والأخير فقد تمثل في إهدار القنوات الإخبارية للكثير من أوقات الفراغ لدى أساتذة الجامعة حيث حصل هذا السبب على نسبة ١٧،٨٦٪ من إجابات المبحوثين. وعبر ملاحظتي للبيانات السابقة يتضح لي أن التأثيرات السلبية لهذه القنوات ناجمة من تراكم الأخبار المزعجة والتي تعمل على زرع الإحباط بعرض الأخبار غير السارة والكوارث التي تحصل في مختلف أنحاء العالم وتزوير وتشويه كثير من هذه الحقائق الإخبارية والترويج بدلاً عنها بأفكار سلبية يتم تضييع الكثير من أوقات الفراغ فيها من غير جدوى.

الجدول رقم (١٤) يوضح أسباب عدم تأثير القنوات الإخبارية على أساتذة الجامعة

أسباب عدم تأثير القنوات الإخبارية على أساتذة الجامعة	العدد	٪
تزيد من الوعي الثقافى والسياسى	٢٠	٣٥،٤٨٪
تنقل الحقيقة الغائبة	١٤	٢٥،٨١٪
تفرز بعض الأفكار الإيجابية	١٢	٢٢،٥٨٪

تملاً وقت الفراغ	٩	١٦,١٣٪
المجموع	٥٥	١٠٠٪

يوضح الجدول (١٤) أن من أهم الأسباب التي تصدرت عدم تأثير القنوات الإخبارية على أساتذة الجامعة هو سبب زيادة الوعي الثقافي والسياسي لدى المبحوثين وبنسبته ٣٥,٤٨٪، أما سبب نقلها الحقيقة الغائبة جاء بالمرتبة الثانية وبنسبته ٢٥,٨١٪، وقد جاء بالمرتبة الثالثة سبب تعزيز بعض الأفكار الإيجابية وبنسبته ٢٢,٥٨٪ وأخيراً جاء بالمرتبة الرابعة سبب ملئها وقت الفراغ وبنسبته ١٦,١٣٪، وعبر هذه المؤشرات يتضح لنا أن هذه القنوات تلعب دوراً مهماً وأساسياً في حياة المبحوثين بإسهامها بتزويدهم بأفكار من شأنها تنمية أفكارهم السياسية التي كانوا يجهلونهم وتضيف إليها معلومات أخرى جديدة فضلاً عن الاستفادة من هذه القنوات بملأ الفراغ الواسع لدى المبحوثين.

الجدول رقم (١٥) يوضح مدى تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية على غيرها من القنوات الأخرى

أسباب تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية	العدد	٪
نعم	٧٤	٦١,٦٧٪
لا	٣٦	٣٨,٣٣٪
المجموع	١٢٠	١٠٠٪

يوضح الجدول (١٥) أن نسبة المبحوثين الذين يفضلون القنوات الفضائية الإخبارية على غيرها من القنوات الأخرى كانت ٦١,٦٧٪ فيما كانت بالمقابل نسبة المبحوثين الذين لا يفضلون هذه القنوات هي ٣٨,٣٣٪ أن هذه المؤشرات تبين لنا أن العديد من المبحوثين يفضلون القنوات الفضائية الإخبارية بسبب شعورهم إنها ضرورية ومهمة لتنمية قدراتهم الذهنية والثقافية ومن الضروري مواكبتها بشكل دائم.

جدول رقم (١٦) أسباب تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية

أسباب تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية	العدد	%
لرغبة أساتذة الجامعة في متابعة الأخبار	٢٥	٣٣,٣٣%
ولع أساتذة الجامعة بالمجال السياسي	٢٢	٢٩,١٧%
شعور أساتذة الجامعة بأن القنوات الإخبارية مفضلة للعائلة	١٧	٢٢,٩٢%
لكون القنوات مقتصرة على الأخبار فقط	١١	١٤,٥٨%
المجموع	٧٤	١٠٠%

يوضح لنا الجدول (١٦) أن أهم الأسباب التي تنصدر تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية. ذلك لرغبة أساتذة الجامعة في متابعة الأخبار وهذه جاءت بنسبة ٣٣,٣٣%. أما ولع أساتذة الجامعة بالحدث والمجال السياسي جاءت بالمرتبة الثانية وبنسبة ٢٩,١٧%. وجاء بالمرتبة الثالثة شعور أساتذة الجامعة بأن القنوات الإخبارية مفضلة للعائلة وبنسبة ٢٢,٩٢%. وأخيراً جاء سبب كون القنوات مقتصرة على الأخبار فقط وبنسبة ١٤,٥٨% ومن المؤشرات أعلاه يمكن القول إن:

- متابعة الأخبار وتقلبات الأحداث السياسية أدت بالمتقنين وبخاصة أساتذة الجامعة إلى مراقبة الحدث ومتابعته يوماً بيوم عبر القنوات الإخبارية دليل أن القنوات تنقل وتؤثر في أخبارها.

- أما الرغبة الشخصية عبر الولوج بالحدث السياسي فقد لعب دوراً مهماً هو الآخر لا سيما أن هؤلاء الطبقة المثقفة يعون ويدركون أهمية هذه الأحداث لأنها وتمس مصير مجتمعهم وبفعل الأحداث السياسية خلقت نوعاً من الولوج في المجال السياسي والذي أدى إلى أن تأتي بهذه المرتبة.

الجدول رقم (١٧) يوضح أسباب عدم تفضيل بعض أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية على غيرها من القنوات

أسباب عدم تفضيل أساتذة الجامعة للقنوات الإخبارية	العدد	%
لعدم ثقة أساتذة الجامعة بالقنوات الإخبارية	١٦	٣٤,٧٨%
تفضيل أساتذة الجامعة لمشاهدة قنوات أخرى	١٤	٣٠,٤٣%
لأن القنوات الإخبارية ليس فيها جدوى أو فائدة	١٠	٢١,٧٤%
لكون القنوات الإخبارية تقيد أفراد العائلة	٦	١٣,٠٤%
المجموع	٤٦	١٠٠%

أما موضوعة القنوات الإخبارية وتسلسلها المرتبي وأسباب عدم تفضيل بعض الأساتذة للقنوات الإخبارية على غيرها من القنوات فقد أشر الجدول بأن:

عدم ثقة بعض أساتذة الجامعة بالقنوات الإخبارية جاءت بالمرتبة الأولى وبنسبة ٣٤,٧٨%. وجاءت نسبة تفضيل أساتذة الجامعة مشاهدة القنوات الأخرى غير الإخبارية بالمرتبة الثانية وبنسبة ٣٠,٤٣%. أما القنوات الإخبارية التي ليس فيها جدوى أو فائدة. جاءت بالمرتبة الثالثة بنسبة ٢١,٧٤% وأخيراً جاءت كون القنوات الإخبارية تقيد العائلة وأفرادها وبنسبة ١٣,٠٤%.

وعبر ملاحظتنا للبيانات السابقة يتضح لنا بأن هناك آراء تؤكد الثقة بالقنوات الفضائية الإخبارية لأنها لا تلبى طموحات هؤلاء المبحوثين لأنها لا تقوم على مصارحة وكشف زيف بعض النوايا غير الصادقة لذلك يفضلون مشاهدة قنوات أخرى لشعورهم بعدم جدوى القنوات الفضائية الإخبارية وضرورة التنوع في المتابعة لكثير من البرامج غير الإخبارية كونها تعمل على تقييد أفراد العائلة باحتكار رب الأسرة لشاشة التلفاز وعدم السماح لهم بمتابعة غير الفضائيات الإخبارية.

المبحث الخامس

خاتمة البحث:

أولاً: أهم النتائج:

١. تبين من نتائج البحث أن أعلى مستوى للتحصيل العلمي للمبحوثين هي شهادة الدكتوراه بواقع ٩١ وبنسبة ٧٥,٨٣٪ مقابل (٢٩) لحملة الماجستير وبنسبة ٢٤,١٧٪.
٢. تبين أن ١٠١ مبحوثاً وبنسبة ٨٤,١٧٪ يؤكدون ثقتهم بالقنوات الفضائية الإخبارية بينما ١٩ مبحوثاً وبنسبة ١٥,٨٣٪ ليس لديهم الثقة بمصداقية هذه القنوات.
٣. تبين أن ٧٢ مبحوثاً وبنسبة ٦٠٪ لا يؤكدون تشبعهم من الأخبار بالمقابل أن ٤٨ مبحوثاً وبنسبة ٤٠٪ يؤكدون تشبعهم من هذه القنوات الفضائية الإخبارية ومن الأخبار التي تبثها.
٤. تبين أن ٦٥ مبحوثاً وبنسبة ٥٤,١٧٪ لم يتأثر سلباً بالقنوات الإخبارية الفضائية بالمقابل أن ٥٥ مبحوثاً وبنسبة ٤٥,٨٣٪ قد أكد أن القنوات الفضائية الإخبارية قد أثرت عليهم بشكل سلبي.
٥. تبين أن ٧٤ مبحوثاً وبنسبة ٦١,٦٧٪ قد أكد تفضيلهم للقنوات الفضائية الإخبارية على غيرها من القنوات الأخرى، لكن بالمقابل أن ٤٦ مبحوثاً وبنسبة ٣٨,٣٣٪ لم يفضلون القنوات الفضائية الإخبارية على القنوات المتنوعة الأخرى.

ثانياً: المقترحات والتوصيات:

يحفز اختيار البرامج السياسية المنتقاة في القنوات الإخبارية الفضائية المشاهدين وخصوصاً المثقفين منهم على أبداء الاهتمام الكبير بها فضلاً عن تزايد الرغبة في الاستزادة منها.

١. تخصيص برامج خاصة تنسجم وتطلعات المثقفين في المجالات كافة وذلك لأبعادهم عن التشتت والركض وراء العناوين البراقة في القنوات الإخبارية العالمية التي قد يدس

بعضها السم في العسل.

٢. البحث عن مصداقية القناة وعن الجهات التي تقف وراء تمويلها، وهذا يتطلب من المثقفين أن يكون دقيق النظر والتمييز كي يحصل على ظالمتهم غير مشوبة بفساد أو تضليل الذي قد يكون خفياً.

٣. على القنوات المحلية أن تخصص جانباً كبيراً من برامجها للتثقيف السياسي والاجتماعي والاقتصادي بما ينسجم والطاقت الثقافية المتميزة في البلد، وهذا يؤدي إلى عدم التشتت لدى المثقف العراقي والضياع بين القنوات الأخرى، على أن يقوم عليها مثقفون ذوو مستوى راقاً ولا يميلون كفتاً أو يرجحون كفتاً على أخرى.

٤. (أ) يتوجب على المؤسسة الجامعية أن تكون لها قناة تنطق باسم الثقافة المتنوعة، تنوع اختصاصاتها لما تملكه من خزين معرفي واسع بوصفها المؤسسة الثقافية الأولى في البلد ولا تطيرها الامكانيات المادية لأن ميزانيتها غير قاصرة.

(ب) يقع على عواتق المثقفين مسؤولية التثقيف الصحيح للمجتمع والتوجيه السليم للنشأ في ميادين السياسة خاصة والثقافة عامة في استغلال القنوات المعرفية الإعلامية عامة والقنوات الفضائية خاصة وبما أن مقترحنا يؤكد أن يكون للجامعة قناتها المستقلة فهي البوابة المشرعة للتوجيه المرجو.

(ج) ومن الأمور البديهية ونحن في ميدان البحث الأكاديمي المستقل أن تكون البرامج الموجهة ذات طابع حيادياً ولا تتقف لجهة على حساب أخرى بل ينهج المنهج الفعلي الوسط الذي تتقبله العقول المثقفة السليمة.

٥. ومما سبق يجدر بنا أن نشير مؤكداً أن العبء في التوجيه عن طريق السبل البحثية يقع على عواتق المراكز البحثية بما تنتخبه من الملاكات القادرة والمهيأة لتحمل هذه المسؤولية المهمة.

الهوامش:

- (١) البكري، أياد شاكر، تقنيات الاتصال بين زمنين، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣م، ص ١١.
 - (٢) أبو علي، نصير (الدكتور)، البارابول والجمهور في الجزائر، مجلة علوم الاتصال، مطبعة مهد الإعلام والاتصال، الجزائر، ٨٧٤٤، ١٩٥٥م، ص ١٥٦.
 - (٣) رعد، عبد الجليل، (الدكتور)، النخبة السياسية، الجامعة المفتوحة، طرابلس، ٢٠٠٠م، ص ٢٥٢٤.
 - (٤) حمدان، رمضان محمد، التحديث السياسي في المجتمع العراقي المعاصر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٤م، ص ٤٢.
 - (٥) أنزلايبر، ستيفن، لعبة وسائط الإعلام، ترجمة د. شحدة فارغ، دار البشير، عمان، ١٩٩٩، ص ٨.
 - (٦) الفرا، عبد الله عمر (الدكتور)، تكنولوجيا التعليم والاتصال، دار الثقافة والنشر والتوزيع، مطبعة الأرز، عمان، ١٩٩٩م، ص ٢٥٩-٢٦٠.
 - (٧) خالد خبريش، تاريخ العنف الإخباري، www.annabaa.org/nbanews.
 - (٨) الفرا، المصدر السابق، ص ٢٦٦-٢٦٣.
 - (٩) الهيتي، هادي النعمان، الفضائيات الوافدة واحتمالات تأثيرها السياسي في الوطن العربي، مجلة أفق عربية، تشرين الثاني، ١٩٩٦م، ص ١٨١٧.
 - (١٠) الكاملي، علي أحمد، تأثير الفضائيات على ثقافات الشعوب، <http://www.non-problems.com/vb/t/7597.html>.
 - (١١) الكاملي، المصدر السابق.
 - (١٢) الهيتي، المصدر السابق، ص ٢٠١٩.
 - (❖) ١. د. خليل محمد حسين / أستاذ مساعد / رئيس قسم علم الاجتماع / كلية الآداب / جامعة الموصل.
 ٢. د. عبد الفتاح محمد فتحي / أستاذ مساعد / قسم الاجتماع / كلية الآداب / جامعة الموصل.
 ٣. د. شفيق إبراهيم / أستاذ مساعد / قسم الاجتماع / كلية الآداب / جامعة الموصل.
 ٤. د. حمدان رمضان / مدرس / قسم الاجتماع / كلية الآداب / جامعة الموصل.
- المختصون في قسم علم الاجتماع لغرض التأكد من صدق الاستمارة الاستبائية، لذا جرى استطلاع رأيهم والخذ بوجهات نظرهم وإضافة فقرات وحذف فقرات أخرى فضلاً عن تعديلها وبذلك أصبح الاستبيان صالحاً لاستيعاب محاور موضوع محاور موضوع البحث.
- (١٣) د. إحسان محمد حسن، د. عبد الحسين زيني، الإحصاء الاجتماعي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٩٢، ص ٣١٣٠.
 - (١٤) د. خاشع الراوي، المدخل إلى الإحصاء، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص ١٠٠.
 - (١٥) المصدر نفسه، ص ٣٧١.

الفكر النقدي العربي في دروب التيه

• محمد لطفي اليوسفي

يهدف هذا البحث، إلى إعادة النظر في طرائق تعامل الفكر النقدي العربي مع المصطلح النقدي، سواء لحظة اقتباسه من النقد العربي القديم أو لحظة استقدامه من الثقافات الغربية، لا سيما أن تاريخ المصطلحات والمفاهيم والمقولات تاريخ متاهي، وهو تاريخ هجرة لا إقامة؛ تاريخ ترحال وعبور من زمن إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى.

لذلك فإن الاكتفاء باقتباس المصطلحات التي ابتدعها العرب القدامى لحظة مقاربتهم للنصوص، دون إحاطة برؤية هؤلاء النقاد والفلاسفة والبلاغيين للإنسان والعالم، وموقفهم من الكلمة وما يطلبونه منها، أمرٌ من شأنه أن يُلحق الذات بقديمتها ويحجب عنها سبل التغيرات معه والتنامي ابتداءً منه.

أما استقدام المصطلحات المستحدثة في الثقافات الغربية دون تحويلها وإثرائها، فمن شأنه أن يُلحق الذات بآخرها، ويحول دون تجديد أسئلة الثقافة العربية.

١- المصطلح وحراسة الخطاب:

"اللهم إنا نعوذ بك من فتنة القول". هكذا افتتح الجاحظ كتابه "البيان والتبيين" معبراً عن تصوّر انتظم رؤية العرب القدامى للكلام.

إن الكلام بوابة مشرعة على الفتنة. والفتنة في حدّ ذاتها، عتبة مفتوحة على مهاوي التهلكة ومزالق السقوط، بل إنها منطقة معبرة للحدود الفاصلة بين مدينتين: المدينة الفاضلة، مدينة العقل الذي يلجم النزوات والأهواء والرغبات، والمدينة الجاهليّة، حيث يستسلم الإنسان للهوى وللفتان بلا منازع، إبليس المكّار الذي يستدرجه إلى ما فيه خراب المسلم وخراب دينه ورفقته وناسه أجمعين.

لذلك يدرك الناظر في المتون العربية القديمة، أن العرب القدامى كانوا على وعي بأن الشعر هو أرقى أنواع الكلام، وهو بيت العرب وحافظ كيانهم وذاكرتهم وهويتهم الثقافية.

• استاذ جامعي تونسي، له العديد من الكتب والبحوث النقدية في الادب العربي

حتى أن الجاحظ سيذهب إلى حد اعتبار الشعر هبة من السماء، أودعها الله في طباع العرب وميَّزهم بها على سائر الأمم، وسيعطي الخليل بن أحمد الفراهيدي وابن سينا الشاعر، مكانة لا يضاويه فيها أحد.

أما ابن قتيبة، فيذهب إلى أن النقد فعل جهادي يحفظ على الناس أمور دينهم وأمور شعرهم، لذلك يلج على أن العالم المشتغل بهذين الأمرين، لا يمكن أن يوقِّي نفسه من الزلل والخطأ إلا متى أدام السماع والإصغاء والتحقيق والتدبير. إن الزلل في أمور الدين من شأنه أن يجعل العالم ضالاً مُضلاً، فيهلك ويهلك معه كل مؤمن بسيط طيب، والزلل نفسه يمكن أن يأتيه العالم المشتغل بالشعر وبدائعه. إن زلَّته لا تغتفر لأنه سيسهم في محو الفارق بين الشعراء ومنتحلي الاسم الذين يُفقدون الصناعة شرفها.

يكتب: "وكل علم محتاج إلى السماع. وأوجه إلى ذلك علم الدين، ثم الشعر"، غير أن هذا الاحتفاء بالشعر سيترافق مع الوعي بأن الشعر خطاب انشقاقي، يكاد يتعارض مع متطلبات المدينة والاجتماع. وهنا تنزل الحكايات التي تعتبر الشعر، هبة الشياطين لبني البشر.

هنا أيضاً تنزل "رسالة الزوابع والتوابع" لابن شهيد، والراجح أيضاً أن الوعي بهذه الطبيعة الانشقاكية للشعر، هي التي جعلت الأصمعي يكتب جازماً إن: "طريق الشعر، هو طريق شعر الفحول، مثل امرئ القيس وزهير والنابغة من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الحمر والخيل والحروب والافتخار، فإذا أدخلته في باب الخير لأن".

ستتناقل كتب الأدب والتراجم والنقد تصوّراً آخر، يعتبر القوى الفطرية قوى محفزة على قول الشعر، وهي قوى تدفع بالإنسان دفعا إلى هدم الممنوعات والمحرمات، وتغذي فيه حنينه الدائم إلى عالم لا إكراه فيه ولا منع ولا زجر.

لذلك، جزم ابن قتيبة بأن الشعر والهوى صنوان، وقرن بين الإبداع وقوة الانفعال، وإلى الرأي نفسه يذهب أبو هلال العسكري، وسنجد هذا التصوّر وقد تحوّل إلى ثابت من الثوابت التي عليها مدار نظرية العرب القدامى في الشعر والشعرية، في كتابات ابن رشيق وحازم القرطاجني.

يعني هذا إذن، أن طبيعة الشعر ذاتها، هي التي تجعل منه خطابا انشاقياً. إنه يصدر عن القوى الفطرية التي لم تروّض ولم يقع تدجينها. وصدوره عن الأهواء، هو الذي يجعله مفتوحا على الفتنة. بل إن الفتنة التي تربض في أقاصي الكلام من قبيل الإمكان والاحتمال، كثيراً ما تعلن عن نفسها صريحة في الشعر.

إن الطابع الانشقاقي، هو الذي يخلق بين الخطابين الشعري والديني نوعا من التعارض، فالشعر يصدر عن الأهواء ويكرّسها، أما الخطاب الديني فإنه يلجم النزوات والأهواء ويعقلها.

لذلك، حرصت كتب الوعّاظ والفقهاء على تبيان مخاطر الأهواء والرغائب. ووصل ابن الجوزي في ذمّ الهوى إلى حدّ الجزم، بأن الهوى يتعارض بالكلّ مع العقل، ذلك أن العقل يعقل الأهواء ويقود إلى النجاة، أما الهوى فيمضي بحامله إلى مهاوي السقوط، وهو يعرف الهوى قائلاً "إنما سمي هوى، لأنه يهوي بصاحبه".

إن الوعي بأهمية الشعر باعتباره ديوان العرب وحافظ كيانهم والوعي بخطورته على المدينة وناسها نتيجة طبيعته الانشقاكية، هو الذي جعل نظرية العرب القدامى توهم بأن غايتها، إنما هي الكشف عن المكونات والعناصر البانية لشعرية النصوص وأدبيتها، وتأول مغالقتها وكيفيات ابتنائها لدلالاتها، فيما هي تمارس الانتقاء والمراقبة والتقنين، وترسم الحدود التي إن تخطّاها الكلام، صار خطراً على قيم المدينة وناسها.

لذلك، يكفي أن نعيد قراءة المصطلحات والمفاهيم التي سنّها العرب لحظة قراءتهم للنصوص، وسنلاحظ أنها مصطلحات ومفاهيم صادرة عن هذا الوعي.

لقد حرص أصحابها على جعل الشعر يخدم المدينة وناسها، دون أن يفقد ماءه ويضعف ويلين، وسواء أعدنا قراءة المفاهيم التي تخصّ أغراض القول، أي المدح والهجاء والأغراض الصغرى المتنزلة في دائرة المدح، كالرثاء والفخر والغزل، فإننا سنقف على الأمر نفسه: إن المفاهيم والمصطلحات كثيراً ما محت من النصوص طابعها الانشقاقي أو وحدت منه.

يكفي هنا أيضاً، أن نعيد قراءة مصطلح الغزل أو الرثاء كما حدّده النقاد العرب القدامى، وسيتبين لنا أن مصطلح "الغزل"، يعني عند النقاد العرب القدامى إعلاء قيم الجماعة، وذلك بمدح الخصال الممدوحة مسندة إلى المحبوب.

وليس قبول الغزل واعتباره داخلا في باب المدح، مجرد موقف طهراني غايته وقاية المؤمن من الاستسلام للملذّات، إذا كانت محاطة ببعض من طهارة، فما من علاقة تتشأ بين جسدين إلا وتكون مفتوحة على الدنس، ومن الدنس تطلع المتعة.

إن الغزل تسمية ماكرة، جاءت بدورها لتحذ من الطابع الانشراقي الذي عليه جريان الكتابة في الحبّ، وهي تسمية تشير إلى النصوص التي تسنى للنظرية النقدية أن تحتويها وتقضي على توحشها، وتلغي طابعها الانشراقي. فالغزل من جهة كونه مدحا لقيم الجماعة، مجسّدة في شخص المحبوب، إنما يعني أن المحبوب يتحلّى بالجمال والعفة والطهارة وصراحة النسب والجاه وكل الصفات المحمودة التي مجّدها المدينة.

فإذا خرج الكلام إلى الاحتفاء بمفاتيح الجسد أو عمد إلى وصف لحظة الوصال عندما يلتقي حبيبان، فإنه يخرج بالضرورة من دائرة الغزل إلى دائرة الدنس، ويصبح مدانا ويهدر دمه.

لذلك، حالما نقرأ مصطلح الغزل في ضوء المواضيع التي طرقتها شعراء الغزل، تبرز أماننا الفجوة الهائلة بين النصوص التي صنّفت على أنها غزلية ومصطلح الغزل.

إن المصطلح يمحو كثافة النصوص ويدجّن طابعها المتوحش. إن الكتابة في الحب في دواوين قيس بن الملوّح وجميل بثينة ووضّاح اليمن، وكل الشعراء الغزليين، حالما تتشكّل تفتح على الرغبة والهوى والشهوة، وتتحول إلى خطاب انشراقي.

إنها ليست مجرد وصف للمحبيب وإعلاء لقيم الجماعة، بل هي مواضع ينكشف فيها المتخيل العربي، وفيها يتجلّى موقف الثقافة العربية من موضوع الحبّ باعتباره فعل مواجهة لرعب الوجود، فما أبدعه قيس بن الملوّح وجميل بثينة وديك الجن ووضّاح اليمن، لا يختلف في تناوله لموضوع الحب عما نجده في كتب "مصارع العشاق" و"طوق الحمامة" و"ألف ليلة وليلة"، وكتب السير والتصوّف والأخبار.

إن الثقافة العربية، ترسم للحبّ صورة مأهولة بالضنى والوجع والحرقنة واللوعة والقتل، والحبّ في هذه المؤلفات جميعها، كثيرا ما يقترب بالجنون ويمضي بحامله قدماً إلى حتفه، وبذلك يفتح مفهوم الحبّ نفسه على أبعاد رمزيّة، ويلتحف بتلاوين الرمز وكثافته.

إنه تعبير رمزي عن قدر الكائن في مواجهة رعب الوجود، لأنه تجربة تضع الكائن في محاذاة الموت وبإزاء العدم، فالحب يقلب نظام الكون، بل إنه حدث خروج من الأليف إلى الخارق والغريب والمتوحّش.

وقيس حين عشق وقاده الحبّ إلى الجنون، خرج إلى البراري وصار يعاشر الوحش في الفلاة. لم تنفر الوحوش منه بل آخته ورحّبت به. في الحبّ يوضع الكائن في حضرة هشاشته، لذلك، ترد شخصيات المحبّين هشّة مرهفة منذورة للعذاب والموت، واقفة على شفا التلاشي. حتّى لكأنها لا تموت، بل هي التي تتحيّن مصرعها وتلحّ في طلبه، فيغمى عليها أو تلقى حتفها عند سماع خبر نعي المحبوب، أو سماع خبر ارتحاله أو هجرانه. والإغماء صنو الموت، شبيهه وقرينه. الموت غياب ولا رجعة. والإغماء غياب والرجعة محتملة.

إن تبني مصطلح الغزل وقراءة الشعر العربي القديم في ضوءه، موقف مضلّ، يحول دون إعادة استكشاف خطاب الحبّ في الثقافة العربية، ويحول دون فهم الذات العربية وهشاشتها وارتباكاتها وموقفها من رعب الوجود.

إن المصطلح الذي سنّه القدامى، مصطلح يفي بحاجات وجودهم وما يطلبونه من الكلمة والنص، لكنه يجب أكثر مما يكشف. إنه مصطلح بني في المكر، ومن المكر بالخطاب الإبداعي استمد فاعليته ومقدرته الإجرائية على محو الطابع الانشاققي المتوحّش في النصوص.

هذا ما نلمسه أيضا في تعاملهم مع مصطلح الرثاء، فالرثاء ليس مجرد نوح وندب وإعلاء لقيم الجماعة مسندة إلى الميت. إنه لحظة خطيرة تنكشف فيها منزلة الكلمة في المتخيل والوجدان العربيين.

إن النص في الرثاء يتحول إلى فضاء منازلة بين الوجود والعدم. الرثاء رفض للعدم ومنازلة له في الكلمات وبالكلمات، لأن للكلمة في الوجدان الجماعيّ العربي وفي المتخيّل الجماعي، منزلة مميّزة، بل إن الوجود ذاته إنما ينكشف ويعلن عن نفسه في الكلمات وبواسطتها.

في الكلمة، يلتقي ما هو زمني عابر فإن بما هو لازمني. يتعاصر الواقعيّ المشاهد في الأعيان مع الخارق والمفارق، وليست الكلمة سوى الطريق إلى فتح الزمني العابر على اللازمي. ثمّة تعايش في صميم الجذر اللغوي بين "الكلمة" و"الجرح" و"الشعر".

نقرأ في لسان العرب مادة "كلم": "الكلام القول، معروف، وقيل: الكلام ما كان مكتفياً بنفسه وهو الجملة، والكلمة: اللفظة. قال الجوهري: الكلمة القصيدة بطولها، وكليمك: الذي يكالمك، والتكليم: التجريح، وأصل الكَلْم: الجرح. وفي التهذيب في ترجمة مسح في قوله عز وجل: بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُ الْمَسِيحِ؛ قال أبو منصور: سمى الله ابتداء أمره كلمة لأنه ألقى الكلمة ثم كَوّن الكلمة بشراً، ومعنى الكلمة معنى الولد".

إن الشاعر "أمير كلام"، كما يحدثنا الخليل بن أحمد الفراهيدي. إنه يمتلك سلطة على الكلمة، والكلمة هي التي تمكنه من عبور تلك العتبة الفاصلة بين ما هو عارض حادث زائل، وما هو باق لا يطاله البلى.

بالكلمات وسلطانها، يمنح الشاعر بني قومه الإفلات من سطوة النسيان، ويهبهم البقاء إذ يخلد مآثرهم وأمجادهم، والجزر اللغوي نفسه إنما يشير صراحة إلى أن لاوعي الشاعر مسكون بهذا التماهي بين الكلمة والجرح، لأن ما بين العرضي والدائم، ثمّة الجرح الأبدي الذي أودى بالكائن إلى الفناء ولم يترك بين يديه سوى ما يدل على عظمته وهشاشته في آن معا: الكلمة. بالكلمة، على هشاشتها، يمكن للكائن أن يمحو تلك العتبة الفاصلة بين العالمين وينال شرف البقاء.

٢- متاهات الخطاب النقدي العربي المعاصر:

كيف نستردّ النصوص الإبداعية القديمة ونعيد استكشافها ونقف على أدبيتها، ما لم نشرع في مناقشة مصطلحات القدامى في ضوء ما تقوله النصوص ومنجزاتها، بدل أن نقرأ النصوص الإبداعية في ضوء تلك المصطلحات التي مكّرت بالنصوص ومحت طابعها الانشقاقي؟

سيعاود مأزق المصطلح الظهور على نحو أكثر عنفا عند تعامل هذا الخطاب النقدي العربي المعاصر مع المصطلحات المستقدمة من الثقافات الغربية، وسيستقدم المفاهيم والمصطلحات ويخلعها من منابتها، وكثيرا ما سيحوّل تلك المفاهيم والمصطلحات عن مقاديرها ويُفقرها ويفتح تاريخ يتمها؛ فتصبح تلك المصطلحات غريبة مجوّفة تحجب من النص المدرّس أكثر ممّا تكشف.

إن الناقد العربي لا يقوم باستقدام المصطلحات لاعتقاده أن المثاقفة القصصية الواعية من شأنها أن تمدّ الثقافات بمفاهيم وآفاق معرفية، تمكنها من تطوير أسئلتها، بل يستقدم المصطلحات بضمير معذب.

ذلك أنه يحاول لحظة استقدامه للمصطلح أن يقوم بعملية تأصيله في الثقافة العربية، حتى لكانه غير مقتنع أصلاً بمقولة المثاقفة. إنه يستقدم المصطلح ويخلعه من منابته، ثم يبحث له عن جذور ممكنة أو محتملة في غير تربته وفي غير دياره.

يكفي هنا أن ننظر في مصطلح "الشعر الحرّ" الذي استقدمته نازك الملائكة في كتابها قضايا الشعر المعاصر، وفي مصطلح "قصيدة النثر" كما تلقّفه كل من طراد الكبيسي ومحي الدين اللاذقاني وعباس بيضون، ومصطلح "موت المؤلف" كما تعامل معه عبد الله الغدامي. يكفي أن ننظر في هذه المصطلحات، وستجلى أمامنا عمليات التبسيط والإفقار التي طرأت على المصطلحات وحوّلها عن مقاديرها.

حين استقدمت نازك الملائكة مصطلح "الشعر الحرّ" لتسمي به الشعر الذي خرج على نظام الشطرين، حرصت على تأصيله، فاعتمدت على بحور الشعر العربي القديم واحتمت بالخليل بن أحمد الفراهيدي، وجزمت قائلة: "إننا نلحّ على التذكير بأن الشعر الحرّ ظاهرة عروضية قبل كل شيء. ذلك أنه يتناول الشكل الموسيقي للقصيدة، ويتعلّق بعدد التفعيلات في الشطر، ويعنى بترتيب الأَشطر والقوافي وأسلوب استعمال التدوير والزحاف والوتد، وغير ذلك من القضايا العروضية البحتة.

هكذا استقدم المفهوم، وهكذا تمّت عملية خلعه من منابته والنزول به في غير أوطانه، فحوّل عن مقاديره، وإذا الحرية حرّية مشروطة. إنها لا تعني الخروج على القديم وإثرائه بافتتاح ممكناته ومحتملاته التي كانت تعدّ في ما مضى من الزمان، أفق مستحيلاته، بل صارت تعني الامتثال لسلطانه والتنويع الشكليّ على بعض من فروعه.

إن هاجس التأصيل، هو الذي شرع ينخر المصطلح من الداخل لحظة استقدامه ذاتها. ثمّة فجوة ستظل تتسع بين الدال ومدلوله، فالدال (الشعر الحرّ)، يضعنا في حضرة ممكنات الكتابة، أي التحرّر من القيود والإكراهات والمدلول (أسلوب في ترتيب تفاعيل الخليل). يسدّ الآفاق جميعها في وجه تلك الممكنات والمحتملات.

لقد كان المصطلح في النقد الغربي دالا على الحرية، وحالما استُقدم صار تحت مفعولات هاجس التأصيل دالا على الممنوع. لم تأت عملية تحويل المصطلح المستقدم من قبيل الصدفة. إنها تحمل في تلاوينها الحرص على رسم منطقة المحرم والممنوع، أي تمنع الخروج على بحور الشعر العربي.

أما إذا تناولنا مصطلح "قصيدة النثر"، فسرعان ما ندرك أنه سيقم بيننا غربيا فقيرا يتيما. كان أدونيس أول من لهج به في مجلة شعر (العدد ١١ / ١٩٥٩). لم تكن التسمية من ابتداعه، فلقد اقتطع هذا المفهوم والرؤية التي يعترضها في تلاوينه من الدراسات الأوروبية الحديثة، أو مما تيسر له الاطلاع عليه وقتها.

ولم تكن عملية الاستقدام تلك، استعارة حدثت من قبيل المثاقفة القصديّة الواعية بما بين راهن الشعر العربي ومسار تحولاته، من تغاير واختلاف مع راهن الشعر الغربي وتاريخه، بل كانت نوعا من الاتباعيّة المتسترة. كانت نقلا واستنساخا.

ولأنها كانت نوعا من الانتحال الثقافى، سيعمد الوعي النقدي العربي إلى الالتفاف على هذه الحقيقة، ويحاول أن يؤصل المصطلح، فتتوالى المواقف المضلّة التي أملاها الضمير المعذب الذي ينخر الوعي النقدي العربي المعاصر ويفقده صرامته وجديته.

أعلن هاجس التأصيل عن نفسه لدى الناقد المصري محمد عبد المطلب، وهو ناقد متحمس لقصيدة النثر بطريقة مواربة، فلقد ألح على أن "قصيدة النثر، بنية شرعية للشعر العربي"، دون أن يتقطن إلى أن للتأنيث الوارد في كلمة "بنية" دلالاته الفاضحة، وللتصغير دلالة لا تقل فضا للمسكوت عنه في تلاوين هذا الدفاع.

لم يأت التأنيث اتفاقا، ولم يرد التصغير صدفة وبختا. إنهما يرشحان بالمضمّر ويخبران عن المسكوت عنه في تلاوين الكلام، فالبنية إذا كانت شرعية لا تحتاج لأن نلح على تأكيد شرعيتها، فالإلحاح على الشرعية يخفي تسليما مضمرا بأنها لقيطة مولودة على فراش أبيها، لكنها ليست من صلبه.

سيعاود هاجس التأصيل الظهور، ويتلقّف خطاب عباس بيضون ومحيي الدين اللاذقاني وطراد الكبيسي، إذ يعمد بيضون الى الإلحاح على أن ما يسميه "قصيدة النثر العربية" إنما "استمدت كثيرا من الترجمات"، ويجزم بأنها "وارثة حركة الترجمة".

لا يتفطن ببيضون إلى أن الترجمات التي تناولت الشعر الغربي، كثيرا ما كانت مليئةً بالتحريف وسوء الفهم والضعف، وبذلك تصبح قصيدة النثر في هذا الخطاب الذي يظن أنه ينتصر لها، مجرد كائن مسخ.

أما اللاذقاني، فسيسميها "القصيدة الحرّة"، ويبحث لها عن أصول متخيّلة أو متوهّمة، ويجزم قائلًا: "يمكن تلمّس جذور القصيدة الحرّة في (طواسين) الحلاج وكتابات ابن عربي (ومخاطبات) النفري و(مواقفه) ونفر آخر من المتصوّفة".

لكن طراد الكبيسي، سيتلقّت إلى الماضي ويلجّ على أن هذه الممارسة الشعرية قادمة من بعيد، محاولاً في الآن نفسه، أن يثبت أنها امتداد للنصوص الآشورية والبابليّة القديمة، ولم يقع التفطن إلى أن التأسيس في مثل هذه الحال، قد صار أقرب ما يكون إلى التحايل الذي يمارسه ضمير معذب، يحاول أن يتستّر على ما أحدثه المصطلح المستقدم من الثقافات الغربية من وجع في الذات.

هذا ما سنلاحظه في كتاب الأسئلة أيضا، وهو كتاب استقدم فيه الغدامي مصطلح "موت المؤلف"، وحرص على تأصيله في الثقافة العربية، فكانت النتائج مذهلة، إذ أفقر المصطلح وفقد ناره ولهبه، وحول عن مقاديره.

إن مقولة "موت المؤلف"، من المقولات التي مارست سحرها وجاذبيتها، على النقد العربي المعاصر، فوقع تلقّفها واستقدامها، دون أن يقع التفطن إلى أن هذا المفهوم، ليس مجرد مصطلح نقدي، بل هو رواقٌ معرّف، ولهذا المفهوم في منازل وفي أوطانه التي ابتدعتها تاريخه، وله أيضا شرفه.

ثمّة نوع من التوازي السري المتكتم بين موت المؤلف وموت المستبد، وههنا يكمن القاع الاجتماعي الذي نشأ المفهوم في رحابه،. فثمّة تفاعل عضوي بين ما هو اجتماعي وما هو جمالي، والجمالي ليس مجرد ترف فكري.

إن مفهوم "موت المؤلف" يتضمّن استبدال اليقين بالحيرة، والثبوتية بالشك، والسؤال: من هو المؤلف؟ أهو واحد أم متعدّد؟ ثابت أم متحوّل؟ وما هي حدود سلطته؟

جاء هذا المفهوم، ليدحر التصورات والرؤى التي كانت تقرن بين سيرتي المؤلف والنص، وهكذا تشظّت منظومة الأفكار التي ظلت منذ أرسطو، تلوّن المباحث والدراسات، وجاء

مفهوم المتلقي لينوب عن مفهوم الجمهور، وكذلك جاء مفهوم الفرد باعتباره ذاتا منفصلة عن غيرها، مختلفة عن أشباهها ونظائرها، ليحتل مكانة في المجتمع والتاريخ.

إن فكرة القارئ المتعدد المختلف، تعني في حد ذاتها، بروز مفهوم الفرد باعتباره قيمة، وهي تعني أيضا، الإقرار بالاختلاف والتعدد بدل التطابق والتّميّط.

من هنا تولّد مفهوم القارئ باعتباره ذاتا فاعلة تسهم في إنتاج الخطاب، لكنّ بروز مفهوم القارئ الفرد المختلف المتعدد، ليس مشروطا بتقليص سلطة المؤلّف بل بموته كما يحدثنا رولان بارت: إن "ميلاد القارئ يجب أن يدفع ثمنه موت المؤلّف".

من هنا أيضا تستمدّ مقولة "موت المؤلّف" عنفها ومضاءها: إنها تتضمّن قلبا حقيقيا لمشهد الكتابة، فيما هي تفتح قدام الفكر النقدي دروبا وأقاليم لا عهد له بمثلها، وهكذا يصبح تلقف المفهوم واستعارته لإجرائه على النصوص العربيّة أمرا يبعث على الرّيبة والشكّ.

حين نقرأ كتاب "ثقافة الأسئلة" للغذامي، نلاحظ أن المقالات التي ضمّها مفتونة بمقولة "موت المؤلّف"، لذلك توالّت فيها حشود من المفاهيم، منها "التفكيكية" و"التشريحية" و"موت المؤلّف" و"البنوية" و"السيمولوجية" و"النصوصية"، حتى لكأن الكتاب منخرط حقا في الجدل النقدي العالمي.

لكنّ الناظر في كنيّة تعامل الكاتب مع هذه المفاهيم، سرعان ما يدرك أن الغذامي يمحو كثافتها المستقدمة ويّفقرها، إذ يشحن مقولة "موت المؤلّف" مثلا بالدلالات التالية: إن مصطلح "موت المؤلّف"، يعني أن الشخص الذي كتب الكتاب قد توفّي فعلا، وتاريخ وفاته مثبتّ على غلاف الكتاب، أو تخفّي المؤلّف عمدا كي يدرا الحسد، أو استحواذ مؤلّف على نتاج مؤلّف آخر.

هكذا يستقدم المفهوم ويحوّله عن مقاديره، وإذا الحرص على تأصيله يصبح محو الكثافة هو تعطيل لدلالاته.

مرّة أخرى يعاود الوعي الشقي الظهور، ومرّة أخرى يتراءى الضمير المعذب وهو يدير الفعل النقدي وكيفيات تعامله مع المصطلحات المستقدمة من الثقافات الغربية. وإذا التّأصيل يصبح صنو الانتحال.

إن المصطلح غربي بالتام والكلية، وغرسه في الثقافة العربية بتحويله عن مقاديره، لا يؤدي به إلى اليتم حسب، بل يقوده إلى حتفه حثيثا.

لقد كان في دياره مفهوما ثوريا بالتام والكلية، وحالما استُقدِمَ فقد ناره ولهبه وانطفأ.

قائمة المراجع:

- ابن الأثير. أسد الغابة. الوراق، موقع المجمع الثقافى أبو ظبي على شبكة الانترنت.
- ابن رشيق. العمدة: في محاسن الشعر وآدابه ونقده، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢.
- ابن سلام. طبقات فحول الشعراء، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٨.
- ابن عبد البر. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. الوراق، موقع المجمع الثقافى أبو ظبي على شبكة الانترنت.
- ابن قتيبة. الشعر والشعراء. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، (د.ت).
- بيضون، عباس. «ملاحظات حول ترجمة الشعر وأثرها في القصيدة المعاصرة»، ضمن فخري صالح (تحرير) المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥.
- الجاحظ. الحيوان. ضمن الموسوعة الشعرية، قرص مرن إصدار المجمع الثقافى أبو ظبي، باب المراجع، الإصدار الثالث، ٢٠٠٣، ص٢٠٣٩-٢٠٤٠.
- الجاحظ، البيان والتبيين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦١.
- عبد المطلب، محمد. «قصيدة النثر بُنيَّة شرعيَّة للقصيدة العموديَّة». جريدة القدس العربي، ١٩٩٨/١٢/٦.
- الغذامي، عبد الله. ثقافة الأسئلة. القاهرة والكويت: دار سعاد الصباح، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
- القرطاجني، حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تونس: دار الكتب الشرقية، ١٩٦٦، ص١٤٣.
- الكبسي، طراد. كتاب المنزلات. الجزء الثاني (منزلة النص)، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٥.
- اللاذقاني، محي الدين. «القصيدة الحرّة: معضلاتها الفنيّة وشرعيتها التراثيّة». مجلة فصول، المجلد السادس عشر، العدد الأول، صيف ١٩٩٧.
- المرزباني. الموشح، تحقيق محمد البجاوي، القاهرة: دار النهضة، ١٩٦٥.
- الملائكة، نازك. قضايا الشعر المعاصر. بيروت: دار الآداب، ١٩٦٢.
- R. Barthes, Le Bruissement de la langue, Paris: Seuil, 1984, p 67.

نمذجة التأثيرات السببية لتوجهات أهداف الإنجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الجامعية

• مروان بن علي الحربي

المقدمة

يعد موضوع التحصيل الدراسي من الموضوعات الهامة في التعليم الجامعي؛ لأنه مقياس لتعلم الطالب؛ لذا شغلت العاملين في حقول التربية، قضايا معرفة العوامل المؤثرة في تحصيل الطلاب، وتحديدها.

ومنذ فترة طويلة، والبحوث التربوية تهتم بدراسة العلاقات الارتباطية بين الكثير من المتغيرات النفسية والتربوية، كنوع من الاهتمام بالتحصيل الدراسي، إلا أن نتائج تلك الدراسات تحتاج إلى تفسير عميق لطبيعة تلك العلاقات بين المتغيرات التربوية، لذا تعد نماذج تحليل المسار Path Analysis من أفضل النماذج لدراسة المتغيرات التربوية، لأنها توفر فهماً أدق وأعمق، وتساهم بمساعدة القائمين على العملية التعليمية في التغلب على المشكلات التربوية، وتساعد الباحثين التربويين على فهم الظواهر الإنسانية، وتوجيه الدراسات المرتبطة تحديداً بمجال علم النفس التربوي، نحو أفضل الطرق لتحسين مخرجات عمليتي التعلم والتعليم. (أبوراسين، ٢٠٠٥).

كما تعتبر توجهات أهداف الانجاز Achievement Goals Orientation ومهارات ما وراء المعرفة Metacognition- skills واستراتيجيات التعلم والدراسة Learning and Study Strategies من المتغيرات التربوية والنفسية الهامة التي تساهم بتحسين عمليات التعلم والتعليم لدى طلاب مختلف المراحل الدراسية، ولا سيما طلاب الجامعة.

وتشير أبحاث عديدة إلى أن بيئة التعلم التي تؤكد على تبني أهداف انجاز فاعلة واستخدام مهارات ما وراء المعرفة، واستراتيجيات التعلم والدراسة، إيجابياً تساهم بزيادة مثابرة المتعلمين، لتحقيق النجاح الأكاديمي والاستمتاع بعملية التعلم، ليكونوا أكثر كفاءة

• استاذ علم النفس التربوي المساعد، كلية التربية - جامعة الملك عبد العزيز.

فيه وفي حل المشكلات.

يرجع الاهتمام بدراسة متغير توجهات أهداف الانجاز وتحديد نمطها لدى الطلاب، نظراً لما تؤديه من دور في توجيه أنشطة التعلم وتحقيق مستويات مرتفعة من التحصيل (Harackiewicz et al , 2002)، كما أنها تعتبر منبئاً جيداً في التحصيل الدراسي لطلاب المرحلة الجامعية (Young,2007)، وتعد عاملاً مهماً في تطوير مهارات ما وراء المعرفة لدى الطلاب (Ee, et al.2009)، وتسهم هي الأخرى بتحقيق التوافق الدراسي والحصول على تقدير وحماية الذات (Pintrich. 2003).

وتعتبر عملية تحديد أهداف الانجاز الأكاديمي من عمليات التنظيم الذاتي للتعلم، ومعياراً لتقييم سير العملية التعليمية (Zimmerman & Kitsantas. 2005).

أما نظرية توجهات أهداف الإنجاز، فهي من النظريات التي فسرت الدافع للإنجاز تفسيراً كيفياً، يعتمد على نوع الدافع وليس كمية أو درجة وجوده، ويستخدمها علماء النفس التربوي كيفية تعلم الطلاب للمهارات الأكاديمية، نظراً لقابليتها للتطبيق والفهم وتحسين عمليتي التعلم والتعليم.

فهي تفترض أن أهداف الانجاز، هي تمثيلات معرفية لما يحاول الأفراد إنجازهم، وأسبابهم لأداء المهام المطلوبة منهم، كما أنها لا تقدم نمطاً متكاملًا ومنظماً من المعتقدات عن الأغراض أو الأسباب العامة للإنجاز فقط، بل تقدم المستويات والمحك الذي يستخدمه الفرد للحكم على الأداء الناجح أيضاً (الحسيني، ٢٠٠١).

وهي الى ذلك، تُعبر عن المقاصد السلوكية المحددة لفهم الطلاب لنشاطات التعلم واندماجهم فيها، وتعتبر هذه الأهداف وسيطاً هاماً للتأثيرات ذات الصلة بخصائص المتعلم، وموقف التعلم، وتتضمن جوانب عقلية ووجدانية وسلوكية، تعبر عن نشاط الفرد، في سبيل تحقيق الهدف، وتمثل أفكاراً انجازية مختلفة، وأسباباً متباينة للانفعال بالتعلم (الشرييني والفرحاتي، ٢٠٠٤).

يفترض اليوت (Elliot,1999) أن هناك بنية خاصة بأهداف الإلتقان/ الإحجام، كما في حالة أهداف الأداء/ الإحجام، وبالتالي تم تقسيم توجهات الهدف إلى أربعة، هي:

١- أهداف الإلتقان/ الإقدام: Mastery-Approach Goals، ويضعها متعلمون يعتبرون

المدرسة فرصة للتنافس أو للتحدي، فيركزون على اكتساب أدق التفاصيل.

٢- أهداف الأداء / الإقدام: erformance - Approach Goals، وتوصف بأنها توجهات دافعية اقدامية (ذات قيمة موجبة نفسية)، يركز فيها المتعلم على المعايير الخارجية للكفاءة، وبخاصة المقارنة مع الآخرين، فالأفراد الذين يعتمدون أهداف الأداء / الإقدام في المواقف الإنجازية، يحققون مستويات عالية في الميول والمتعة في المهمة، تماماً كالأفراد الذين يعتمدون التمكن. (الحسيني، ٢٠٠١).

٣- أهداف الأداء / الإحجام: Avoidance GoalsPerformance، ويميل الأفراد الذين يعتمدون على أهداف الأداء / الإحجام في المواقف الإنجازية إلى تجنب الفشل، وإصدار استجابات بسيطة وقليلة إذا ما تطلب الأمر وعند الضرورة، حتى يتجنبوا الوقوع في الفشل أو التعرض لأحكام سلبية من الآخرين، وهؤلاء تكون أهدافهم بسيطة وغير موجهه نحو التعلم وعملياته، وتركيزهم ينصب على ألا تزيد حصيلتهم من خبرات الفشل والإحباط، كما يرون أن عملية التعلم لا إرادية، ولا يمكن التحكم بها.

٤- أهداف الإتقان / الإحجام: Mastery-Avoidance Goals. يميل الأفراد الذين يعتمدون على أهداف الإتقان / الإحجام، إلى تجنب عدم الفهم، أو نسيان فكرة أو موضوع سبق تعلمه، ويحاولون كذلك تجنب الاحتمالات السالبة لحدوث التعلم، كتجنب عدم اكتساب المهارة، أو أن يصبح الفرد غير كفاء. وأصحاب أهداف الإتقان / الإحجام، يوصفون بالكفاءة من وجهة نظرهم في ضوء تحقيق المعايير المطلوبة في المهمة، أو في ضوء الأنماط الذاتية للانجاز كالأداء السابق، وتجنب عدم إحراز الكفاءة، هو مركز الانتباه (رشوان، ٢٠٠٥).

٥- وفي المقابل، يري انتونيتي وآخرون (Antonietti.et.al ، 2000)، متغير ما وراء المعرفة كأحد المتغيرات التي دخلت مجال علم النفس التربوي حديثاً، نظراً لما يتضمنه من مهارات إدارة التفكير "أي التفكير في التفكير"، ولما يؤديه من دور هام في تنظيم وضبط وتقويم عمليات التعلم ومعالجة المعلومات، وكذلك لمساهمة في الانتقال من مستوى التعلم الكمي إلى النوعي.

ويشير مفهوم ما وراء المعرفة، إلى معرفة الفرد بعملياته المعرفية ونواتجها، اذ تعد بمثابة عمليات تحكم عليا وظيفتها التخطيط والمراقبة والتقييم (جروان، ١٩٩٩)، كما

ينظر إليها على أنها الأساس المنظم لتعلم الفرد، والمرشد لتجهيز المعلومات ومراقبة فعالية الاستراتيجيات المختلفة التي يستخدمها المتعلم في موقف تعليمي معين (المساعد، ٢٠٠٨).

٦- ويصنف سكراف (Schraw.1998) ما وراء المعرفة الى: (١) المعرفة عن المعرفة، وتشمل المعرفة: التقريرية والإجرائية والشرطية. (٢) تنظيم المعرفة، وتشمل: التخطيط، وإدارة المعلومات، والضبط والمراقبة. ويعكس الاهتمام بتنظيم المعرفة، وعي المتعلم بعمليات التفكير فوق المعرفة المتضمنة في مختلف مهام التعلم، وقدرته على ضبط عمليات التعلم، ووعيه بالأداء التعليمي عبر مهارات التقييم المستمر لتلك العمليات.

وفي المقابل، يرجع اهتمام ميدان علم النفس التربوي، البحث في مجال استراتيجيات التعلم والدراسة Learning and Study Strategies إلى أهميتها في المجال التربوي، فهي تساعد الطالب على: اكتساب المعرفة، وإنجاز مهام التعلم، واستيعاب محتوى المقررات الدراسية، وتنمية القدرة على تحمل المسؤولية الشخصية في التعلم، وربط عملية التعلم بالأهداف التعليمية وتحقيق النجاح الأكاديمي (باخوم وحبشي، ٢٠٠٠).

وتعتبر قائمة استراتيجيات التعلم (LASSI) التي وضعها ونيسيتين وآخرون (Weinsten. et al. 1988) أداة تشخيصية لمواطن القوة والضعف لاستراتيجيات التعلم والدراسة لطلاب المرحلتين الثانوية والجامعية، ووفقاً لذلك، تقسم استراتيجيات التعلم والدراسة إلى ثلاثة استراتيجيات رئيسية، هي:

١- الاستراتيجيات المعرفية، وتشمل: معالجة المعلومات، واختيار الأفكار الرئيسية، والاختبار.

٢- الاستراتيجيات الوجدانية، وتشمل: توفير المناخ الوجداني المناسب لضمان فعالية التعلم، ويشمل تجنب القلق، والاتجاه نحو الدراسة والدافعية.

٣- استراتيجيات التنظيم الذاتي، وتشمل: التركيز، والاختبار الذاتي، ومعينات الدراسة وإدارة الوقت (الحربي، ٢٠١١).

يشير البيوت وآخرون (1999) ، Elliot. et al أنه بالرغم من تأثير متغيرات توجهات أهداف الانجاز، ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم والدراسة على التحصيل الدراسي، إلا أن هناك عددا قليلا من الدراسات، تناولت العلاقات السببية بين هذه

المتغيرات وتأثيرات تفاعلاتها على التحصيل الدراسي.

وهذا يؤكد أهمية الحاجة إلى مواصلة الدراسات الخاصة بتوجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة، واستراتيجيات التعلم التي تستخدم في كثير من الأحيان، كمؤشرات للتحصيل الدراسي، وتلبية لهذا التوجه قامت لينيا وآخرون، (et.al. Lennia 2007) بدراسة علاقة توجهات أهداف الانجاز (الإتقان، الأداء، التجنب)، واستراتيجيات التعلم (السميع، والتفكير الناقد، والبروفة، والإعداد والتنظيم)، واستراتيجيات ما وراء المعرفة كمتغير وسيط، والتحصيل الأكاديمي.

وشملت عينة الدراسة ٤٧٤ طالبا و٤٧٠ طالبة، ممن يدرسون في المرحلة الثانوية.

وجرى اختبار النموذج الارتباطي مع ضبط كل من متغيرات: نوع المدرسة، والعمر، والجنس. وأشارت النتائج إلى وجود علاقة ارتباطية بين التوجه نحو الأداء واستراتيجيات التعلم وما وراء المعرفة فقط، كما أن التوجه نحو تجنب الأداء ارتبط إيجابياً باستراتيجية البروفة فقط، وارتبطت سلباً مع التحصيل الدراسي، في حين فسرت توجهات أهداف الانجاز (٢٦٪) من التباين في متغيرات الدراسة.

كما قام اندرو وديفيد (Andrew & David, 2007) بدراسة هدفت إلى فحص العلاقات الارتباطية بين توجهات أهداف الانجاز: نحو الإتقان، تجنب الإتقان، نحو الأداء، تجنب الأداء، واستراتيجيات التعلم المعرفية (السطحية والعميقة)، واستراتيجيات ما وراء المعرفة والتحصيل الدراسي على عينة من ١٧٠ طالبا جامعيًا.

وأشارت نتائج الدراسة إلى وجود علاقة ارتباطية ضعيفة بين توجهات الأهداف واستراتيجيات التعلم المعرفية، وما وراء المعرفة، ووجود علاقة ارتباطية بين توجهات أهداف الانجاز، واستراتيجيات التعلم المعرفية واستراتيجيات ما وراء المعرفة والتحصيل الدراسي.

وقام فروت وأورت (Vrugt & Oort, 2008) بدراسة هدفت إلى تطوير واختبار فعالية نموذج للتعلم الذاتي بالاعتماد على توجهات أهداف الانجاز (الإتقان، الأداء، التجنب)، واستراتيجيات التعلم (العميقة، والسطحية واستراتيجيات إدارة الاختبار) واستراتيجيات ما وراء المعرفة كمتغير وسيط، والتحصيل الأكاديمي، وشملت عينة الدراسة ٦٥٢ طالبا

٣٠٠ طالبه ممن يدرسون مقرر علم النفس.

وجرى اختبار النموذج في ضوء العلاقات الارتباطية مع ضبط كل من متغيرات: القدرة العقلية، والعمر، والجنس. وأشارت نتائج الدراسة إلى وجود تأثير لكل من: التوجه نحو الأداء، والتوجه نحو الإتقان على استراتيجيات التعلم الأربع وما وراء المعرفة، ووجود تأثيرات ضعيفة بين التوجه نحو تجنب الأداء واستراتيجيات التعلم ووراء المعرفة، ووجود تأثيرات لكل من استراتيجيات التعلم (السطحية واستراتيجيات إدارة الاختبار) والتحصيل الدراسي. وبالنظر للدراسات السابقة، يتبين أن التأثيرات السببية المباشرة حتى هذا الوقت، غير واضحة في البيئة العربية على نحو عام والبيئة المحلية على نحو خاص.

ومن ثم، تسعى الدراسة الحالية إلى البحث عن أفضل نموذج لتحليل التأثيرات السببية المباشرة التي يمكن عبرها تفسير تأثير (المتغيرات السببية Cause Variables) توجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي لطلاب المرحلة الجامعية.

مشكلة الدراسة :

حددت مشكلة الدراسة الحالية في التساؤل التالي:

- ما أفضل نموذج يوضح التأثيرات السببية المباشرة لتوجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم، على التحصيل الدراسي لطلاب المرحلة الجامعية؟

أهداف الدراسة :

هدفت الدراسة الحالية إلى الكشف عن أفضل نموذج سببي يوضح مسارات التأثيرات السببية المباشرة لتوجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي لطلاب المرحلة الجامعية.

أهمية الدراسة :

تبرز أهمية الدراسة الحالية في الآتي:

١- إن دراسة توجهات أهداف الانجاز، و ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم والدراسة لطلاب المرحلة الجامعية، ذات أهمية خاصة؛ لارتباطها بمستوى التحصيل الدراسي، ولاعتبارها متغيرات تشخيصية لبعض الصعوبات التي يعاني منها طلاب المرحلة الجامعية، مما قد يمكن القائمين على المؤسسات التعليمية من اتخاذ الإجراءات التربوية الفاعلة، لتحسين الممارسات عبر إعداد برامج تدريبية تتناسب وطبيعة المرحلة العمرية والدراسية، على نحو يهدف إلى معالجة تدني المعدلات التراكمية، التي يعاني منها طلاب في المرحلة الجامعية دون أسباب مرضية أو صعوبات تعلم، والذي قد ينعكس إيجاباً على تحصيلهم الدراسي.

٢- توجه انتباه الباحثين الى أن التركيز على العلاقات الارتباطية فقط بين المتغيرات التربوية - كما دأبت عليه الدراسات التي ذكرت سابقاً - قد لا يكون كافياً لفهم متغير التحصيل الدراسي، بحيث يفضل أن تعكس البحوث النفسية والتربوية العلاقات السببية المباشرة بين المتغيرات، عبر نماذج معاملات تحليل التأثيرات السببية، والتي تحدد بوضوح المسارات السببية، مما يساهم بتحقيق هدف جودة البرامج التعليمية الذي تدعو إليه التوجهات التربوية الحديثة .

مصطلحات الدراسة

١- توجهات أهداف الانجاز Goal Orientation: هي تمثيلات معرفية تفسر الأسباب الكامنة وراء انجاز الفرد لمهمة ما، وتعمل عادة في مجال التعلم الأكاديمي (رشوان، ٢٠٠٥) وتشمل: أهداف الإلتقان/ الإقدام، وأهداف الإلتقان/ الإحجام، وأهداف الأداء/ الإقدام، وأهداف الأداء / الإحجام .

٢- مهارات ما وراء المعرفة: Metacognition- skills، وهي عبارة عن عمليات تحكم عليا، وظيفتها التخطيط والمراقبة والتقييم لأداء الفرد في حل المشكلة (جروان، ١٩٩٩)

٣- استراتيجيات التعلم والدراسة Learning and Study Strategies، وهي مجموعة أفكار وسلوكيات ومعتقدات أو مشاعر، تسهل الاكتساب والفهم أو النقل، في وقت لاحق، من معارف ومهارات جديدة (Weinstein&Palmer.2002).

٤- التحصيل الدراسي: Academic Achievement، وهو المستوى الذي يصله الطالب في تحصيله للمواد الدراسية، كما يقاس بالمعدل التراكمي في التعليم الجامعي.

منهج الدراسة وإجراءاتها :

أولاً: منهج الدراسة:

استخدم الباحث المنهج السببي المقارن لمناسبته لأهداف الدراسة الحالية، لأنه يمد بدلائل علمية قيمة.

ثانياً: عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من ٣٤١ طالباً ممن يدرسون في كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز .

ثالثاً : أدوات الدراسة

١ - مقياس توجهات أهداف الانجاز:

قام (رشوان، ٢٠٠٥م) بإعداد هذا المقياس، وفكرته هي نفس فكرة مقياس توجهات أهداف الانجاز الذي أعده الليوت ومكجروجر Elliot& McGregor، لقياس توجهات أهداف الانجاز في إطار التصنيف الرباعي (أهداف الإلتقان/ الإقدام، أهداف الإلتقان / الإحجام/ أهداف الأقدام/ أهداف الأداء الأحجام) عبر ٣١ عبارة تتم الإجابة عليها في ضوء خمس استجابات، بحيث تعطى الدرجة (١) للإجابة لا تنطبق على تماماً، وتعطى الدرجة (٥) للإجابة تنطبق على تماماً، والعبارات جميعها في الاتجاه الموجب.

قام الباحث في الدراسة الحالية، بحساب معاملات الارتباط بين أبعاد المقياس والدرجة الكلية على عينة قوامها ١٠٠ طالب جامعي، وتراوحت معاملات الارتباط بين ٠,٤٩ - ٠,٧٦، كما قام بحساب معامل ثبات المقياس عن طريق حساب معامل ألفا كرونباخ على عينة مكونة من ١٠٠ طالب، وبلغت قيمة معامل الثبات (٠,٨٢)، مما يطمئن الباحث لاستخدام هذا المقياس في الدراسة الحالية بقياس ما وضع لقياسه.

٢ - مقياس مهارات ما وراء المعرفة :

قام (الوطبان، ١٤٢٧هـ) بإعداد مقياس مهارات ما وراء المعرفة لقياس بعض مهارات التنظيم الذاتي للمعرفة، والمتمثلة في: تحديد الأهداف، والمراقبة والتحكم في التعلم، تقويم عملية التعلم. ويتكون المقياس من ٢١ عبارة، منها ١١ عبارة لقياس تحديد الأهداف، و٧

عبارات لقياس المراقبة والتحكم بعملية التعلم، و٣ عبارات لقياس التقويم الذاتي للتعلم، تتم الإجابة عليها وفقاً لطريقة ليكرت ذي الثلاث درجات، بحيث يختار المفحوص إحدى الاستجابات الآتية: موافق - متردد - غير موافق.

وطبق الباحث الحالي المقياس على عينة مكونة من ١٠٠ طالب جامعي، ثم قام بحساب معامل الارتباط بين درجة كل بعد في المهارات الفرعية الثلاث، المكونة للمقياس مع الدرجة الكلية للمقياس، وتراوحت مصفوفة الارتباطات بين الأبعاد المكونة لمقياس ما وراء المعرفة بين (٠,٥٤ - ٠,٨٥)، وجميعها كانت دالة احصائياً عند مستوى (٠,٠١)، في حين بلغ معامل ثبات المقياس في الدراسة الحالية بطريقة ألفا كرونباخ (٠,٨٤) وهي قيمة دالة عند مستوى (٠,٠١)، بحيث $n = 100$ طالب جامعي.

٣- قائمة استراتيجيات التعلم والدراسة لطلاب المرحلة الجامعية :

قام كل من ونستين وبالمر (Weinstein.& Palmer 1988) بإعداد الصورة الأولى لهذه القائمة، ثم قاما في عام ٢٠٠٢ بتطويرها وتقليص عدد مفرداتها من ٩٠ إلى ٨٠، تقيس ١٠ استراتيجيات فرعية للتعلم والدراسة لطلاب المرحلة الجامعية وهي: معالجة المعلومات، انتقاء الأفكار، التركيز (كاستراتيجيات معرفية)، تجنب القلق، الاتجاه نحو المدرسة، والدافعية (كاستراتيجيات وجدانية)، الاختبار الذاتي، استخدام المعينات، تنظيم الوقت (كاستراتيجيات للتنظيم الذاتي للتعلم).

وقام الباحث في دراسة سابقة (الحربي؛ ٢٠١١) بتعريب وتقنين هذه القائمة على عينة من طلاب جامعة الملك عبد العزيز، وتتم الإجابة على مفردات هذه القائمة الـ ٨٠ باختيار إجابة من بين ٥، بطريقة ليكرت، تتدرج من: ينطبق علي تماماً، إلى لا ينطبق علي مطلقاً، ويستغرق تطبيق القائمة ٣٠ دقيقة.

وقام الباحث بالتحقق من صدق القائمة على عينة من طلاب المرحلة الجامعية باستخدام معاملات الارتباط بين كل بعد من أبعاد القائمة مع الأبعاد الأخرى ومع الدرجة الكلية للقائمة، وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين الأبعاد الـ ١٠ بين (٠,٦٢ و ٠,٨٥).

كما قام الباحث بالتحقق من ثبات القائمة على عينة من طلاب المرحلة الجامعية باستخدام معامل ثبات ألفا كرونباخ، فوجد أن قيم معاملات ثبات الأبعاد الفرعية العشرة على التوالي بلغت (٠,٧٢-٠,٨١-٠,٨١-٠,٨٤-٠,٨٣-٠,٧٤-٠,٦٨-٠,٧٥-٠,٨٣) وبلغ معامل ثبات القائمة ككل (٠,٨٦) ، في حين بلغت قيم معامل ثبات القائمة باستخدام طريقة إعادة الاختبار بفواصل زمني مقداره ثلاثة أسابيع على التوالي (٠,٨٣-٠,٨٥-٠,٨٤-٠,٧٥) وهي قيمة دالة احصائياً عند مستوى (٠,٠١) ، مما يطمئن الباحث من حيث استخدام هذه القائمة في الدراسة الحالية في قياس ما وضعت لقياسه.

رابعاً: إجراءات الدراسة:

طبق الباحث أدوات الدراسة وفقاً للإجراءات الآتية: تطبيق مقياس توجهات أهداف الانجاز من إعداد (رشوان، ٢٠٠٥م) ، ثم تطبيق قائمة استراتيجيات التعلم والدراسة ترجمة وتقنين (الحربي، ٢٠١١) ، ثم تطبيق مقياس مهارات ما وراء المعرفة من إعداد (الوطبان، ١٤٢٧هـ) ، واستخدم أسلوب تحليل المسار Path Analysis للإجابة على تساؤل الدراسة.

نتائج البحث ومناقشتها

ينص سؤال الدراسة الحالية على: ما أفضل نموذج يوضح التأثيرات السببية المباشرة بين توجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الجامعية؟

وللإجابة على هذا التساؤل، استخدم تحليل المسار Path Analysis. والجدول التالي يوضح تأثيرات توجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي.

جدول (١) التأثيرات السببية المباشرة لتوجهات أهداف الانجاز ومهارات ما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي

المتغيرات المستقلة

مهارة التقييم	استراتيجيات التنظيم الذاتي	الأداء / الإقدام	الأداء / الإحجام	الإتقان / الإقدام	الإتقان / الإحجام	
٠,٢١٢	٠,٣٤٢	٠,١٨٦	٠,١٥٨	٠,٢٠٦	٠,١٠٢	التأثير
٠,١٠٢	٠,٠٩٩	٠,٢٢٢	٠,١٥٠	٠,٢٠٩	٠,١٩٣	خ
❖❖٥,٥١	❖❖٨,٤٦	❖❖٤,٩٦	❖❖٤,٦٩	❖❖٥,٨٣	❖❖٢,٩٤	قيمة "ت"

يتبين من الجدول (١) وجود تأثير دال لكل من إتقان / الإحجام، الإتقان / الإقدام، الأداء / الإقدام، الإستراتيجيات التنظيم الذاتي، ومهارة التقييم على التحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الجامعية عند مستوى دلالة (٠,٠١).

وكان هذا التأثير على الترتيب: استراتيجيات التنظيم الذاتي (٠,٣٤٢)، مهارة التقييم (٠,٢١٢)، الإتقان / الإقدام (٠,٢٠٦)، الأداء / الإقدام (٠,١٨٦)، الإتقان / الإحجام (٠,١٠٢)، الأداء / الإحجام (٠,١٥٨).

هذا وبلغ معامل الارتباط المتعدد (R^2) لتحليل المسار (٠,٥٦٥) أي يمكن تفسير نحو ٥٦,٥% من التباين على متغير التحصيل الدراسي بمعرفة متغيرات استراتيجيات التنظيم الذاتي، مهارة التقييم، الإتقان / الإقدام، الأداء / الإقدام، الإتقان / الإحجام، ويتضح من انحدار المتغير التابع على المتغيرات المستقلة أن بعض قيم الدلالة الإحصائية للمتغيرات المستقلة بلغت (٠,٠١)؛ لذلك فإن معامل (R^2) الكلي أو معادلة الانحدار ككل دالة إحصائياً لهذين المتغيرين عند مستوى دلالة (٠,٠١)، كما تشير النتيجة إلى ارتفاع مستوى الدلالة العلمية للنموذج المقترح، وبالتالي، يمكن صياغة المعادلة البنائية على النحو الآتي:

$$\begin{aligned} & \text{التحصيل الدراسي} = ١٠,٠٢ + ٠,٢٤٢ \times \text{استراتيجيات التنظيم الذاتي} + ٠,٢١٢ \times \\ & \text{مهارة التقييم} + ٠,٢٠٦ \times \text{الأداء / الإقدام} + ٠,١٨٦ \times \text{الإتقان / الإقدام} + ٠,١٥٨ \times \\ & \text{الأداء / الإحجام} + ٠,١٠٢ \times \text{الإتقان / الإحجام}. \end{aligned}$$

يفسر الباحث وجود تأثيرات سببية مباشرة لتوجهات أهداف الانجاز وما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم على التحصيل الدراسي إلى أهمية دور هذه المكونات النفسية والماتورة معرفية في العملية التعليمية فالتحصيل الدراسي يتطلب قدراً ومستوى عال من المعايير الداخلية الخارجية للكفاءة الذاتية الموجبة، بخاصة تجاه العمل الأكاديمي والنجاح فيه؛

لأنها تركز على اعتبار هذا العمل فرصة للتنافس في ضوء تحقيق المعايير المطلوبة في المهمة، أو في ضوء الأنماط الذاتية للإنجاز.

كما تتطلب هذه المهمة استخدام وسائل فعالة في اكتساب المعرفة، وإنجاز مهام التعلم، واستيعاب محتوى المقررات الدراسية، وتنمية القدرة على تحمل المسؤولية الشخصية في التعلم، وربط عملية التعلم بالأهداف التعليمية، وتحقيق النجاح الأكاديمي، والتي تتمثل باستراتيجيات التعلم على نحو عام، والتنظيم الذاتي على نحو خاص، وفق تنظيم وضبط وتقويم عمليات التعلم ومعالجة المعلومات، وكذلك لمساهمتها في الانتقال من مستوى التعلم الكمي إلى مستوى التعلم النوعي.

وتتفق هذه النتيجة مع ما أشارت إليه نتائج بعض الدراسات (Lennia, 2007, et.al, 2008, Andrew & David, 2007, Vrugt & Oort, 2008).

التوصيات:

- ١- إعداد برامج إرشادية للطلاب منخفضة التحصيل، تراعي التأثيرات السببية المباشرة لمتغيرات الدراسة (توجهات أهداف الإنجاز وما وراء المعرفة واستراتيجيات التعلم).
- ٢- الاهتمام ببرامج تنمية التوجهات الإنجازية الموجبة، واستراتيجيات التعلم الفاعلة، لتحقيق النجاح الأكاديمي لدى طلاب مختلف مراحل التعليم، مما يقلل من معدلات الهدر التربوي وزيادة جودة مخرجات التعليم الجامعي.
- ٣- اختبار النموذج مع مراحل دراسية مختلفة تراعي الفروق في الجنس، والتخصص الدراسي.

المراجع العربية:

- أبو راسين، محمد بن حسن (٢٠٠٥). نموذج سببي مقترح لتفسير مشكلات طلاب جامعة الملك خالد، الإرشاد النفسي-مصر، ع١٩، (٢٠٠٥)، ص ص ١٣٩ - ٢١٨.
- باخوم، رأفت عطية وحبشي، نجدي ونيس (٢٠٠٠). استراتيجيات الاستذكار لدى طلاب شعبة التعليم الابتدائي بكلية التربية جامعة المنيا، حولية كلية التربية جامعة قطر، العدد (١٦) ص ٥٢٩-٥٩١
- جروان، فتحي (١٩٩٩) تعليم التفكير، مفاهيم وتطبيقات، الإمارات ت: دار الكتاب الجامعي.

- الحربي، مروان علي (٢٠١١). الفروق في سعة الذاكرة العاملة ومداخل الدراسة واستراتيجيات التعلم لدى مرتفعي ومنخفضي التحصيل من طلاب الجامعة، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، الجزء (٣)، العدد (٧٥)، ص.ص ١٣٩-١٩٠.
- حسن، عزت عبد الحميد (٢٠٠٠). الإحصاء المتقدم للعلوم النفسية والتربوية والاجتماعية (التحليل العاملي التوكيدي، تحليل المسار، نموذج المعادلة البنائية)، القاهرة، دار زاهد القدسي للطباعة والنشر.
- الحسيني، نادية السيد (٢٠٠١). علاقة توجهات الهدف باستراتيجيات التعلم المعرفية وما وراء المعرفية وقلق الاختبار لدى الطلاب المتفوقين. مجلة دراسات تربوية واجتماعية، المجلد ٧، العدد (١)، ص.ص ١٦١-١٩٤.
- رشوان، ربيع عبده (٢٠٠٥). توجهات أهداف الإنجاز والمعتقدات الذاتية وعلاقتها بإستراتيجية التعلم المنظم ذاتياً لدى طلاب الجامعة رسالة دكتوراه (غير منشورة) ، كلية التربية بقنا، جامعة جنوب الوادي.
- المساعد، أصلان صبح (٢٠٠٨) . تطوير مقياس مهارات ما وراء المعرفة لمستوى طلبة الجامعة ،مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، المجلد (٢١) ، العدد(٤) ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك سعود.
- الشربيني، هانم أبو الخير و الفرجاني، السيد محمود (٢٠٠٤) . علاقة مهارات ما وراء المعرفة بأهداف الانجاز وأسلوب عزو الفشل لدى طلاب الجامعة مجلة دراسات في التعليم الجامعي، العدد (٧) ، ص.ص ١٠١-١٤٨.
- الوطبان، محمد سليمان (١٤٢٧هـ). مهارات ماوراء المعرفة لدى مرتفعي ومنخفضي الفاعلية الذاتية من طلاب جامعة القصيم ، رسالة التربية وعلم النفس، الجمعية السعودية للعلوم التربوية ، العدد (٢٧) . <http://www.gesten.org>

- Antonietti A.; Ignazi S.; Perego P(2000) . Met cognitive knowledge about problem-solving methods. British Journal of Educational Psychology. Volume 70, Number 1. . pp. 116)16-
- Andrew J. Howell & David C. Watson (2007). Procrastination: Associations with achievement goal orientation and learning strategies. Personality and Individual Differences (43). p.p 167–178
- Ee. J.; Wang. C.; Koh. C.; Tan. O.; Liu. W(2009) . Goal Orientations and Metacognitive Skills of Normal Technical and Normal Academic Students on Project Work . Asia Pacific Education Review, v10 n3 p337344- Sep 2009
- Elliot. E.S., McGregor, H.A., Gable, S.L. (1999). Achievement goals, study strategies, and exam performance: A mediational analysis. Journal of Educational Psychology, 91, 549563-.
- Harackiewicz, J.M., Barron, K.E., Tauer, J.M., & Elliot, A.J. (2002). Predicting success in college: A longitudinal study of achievement goals and ability measures as predictors of interest and performance from freshman year through graduation. Journal of Educational Psychology, 94, 562575-
- Lennia, Matos, Willy Lens, & Maarten Vansteenkiste (2007). Achievement goals, learning strategies and language achievement among Peruvian high school students Psychological Belgica, vol. 47, no12-. pp. 5170-
- Pintrich, P. (2003). A motivational science perspective on the role of student motivation in learning and teaching contexts. Journal of educational Psychology, 95 (4), 667–686.
- Schraw G. (1998). Promoting general met cognitive awareness. Instructional Science, 26 (1125-113) (2-.
- Weinstein, C. Goetz, E. & Alexander, P (1988). Learning and study strategies: Issues in assessment, instruction, and evaluation. New York: Academic Press..
- Weinstein, C. and Palmer, D. (2002), LASSI User's Manual, 2nd ed., H&H Publishing Company, Clearwater, FL.
- Young, John W.(2007) . Predicting college grades: the value of achievement goals in supplementing ability measures, Assessment in Education: Principles, Policy & Practice, Volume 14, Issue 2 July 2007 , pages 233 – 249
- Zimmerman, B.J., & Kitsantas, A. (2005). Students' perceived responsibility and completion of homework: The role of self-regulatory beliefs and processes. Contemporary Educational Psychology, 397417-

الاستعارات اللغوية في النبطية قبل تحولها إلى العربية الخالصة (دراسة تحليلية في ضوء الكتابات النبطية)

• مهدي الزعبي

مقدمة :

أسهم ثراء الأنباط وانفتاحهم التجاري بزيادة تواصلهم الحضاري مع الدول والممالك المجاورة لهم في الشرق الأدنى القديم. فقد توسعوا في نشاطاتهم، وخصوصاً التجارية منها، في مناطق تجاوزت الحدود السياسية لمملكتهم.

وجدت لقى أثرية ومواد كتابية في أقصى الغرب في إيطاليا، وظهرت في مصر كميات وافرة منها، كما اكتشفت نقوش نبطية في أقصى الحدود الجنوبية للصحراء العربية وفي الجزء الشمالي من شرق فلسطين وفي صيدا وميلتوس، تشير إلى اتساع تواصلهم الحضاري العام في الشرق الأدنى القديم وخارجه.

ونتج عن هذا التواصل تأثيرات واضحة تتجلى عناصرها في كتاباتهم، إذ امتزجت فيها المؤثرات العربية والآرامية والهلنستية واللاتينية والمصرية والفارسية.

كما ساعد الموقع الجغرافي للمملكة النبطية ووقوع مدن هامة - كأم الجمال وصلخد ومدائن صالح - على الخط التجاري في الشرق الأدنى القديم، على وجود عناصر سكانية سامية وغير سامية من مصريين ورومان ويونان في البتراء.

اخبرنا استرابون في كتابه الجغرافيا، عن وجود أجناب عاشوا في البتراء، وأظهرت النقوش النبطية وجود مصريين ورومان فيها وتأثيرهم على الثقافة النبطية.

هنا، سيحاول البحث تتبع التأثيرات اللغوية الأجنبية الخارجية في النبطية والبحث في دلالات وأشكال هذا التأثير عبر لنصوص النبطية المنشورة، ذات صيغ وتراكيب لغوية وأسماء مهن ورتب وغيرها من الاستعارات، التي أخذها الأنباط عن الحضارات المجاورة.

• باحث في معهد الملكة رانيا للسياحة والتراث، الجامعة الهاشمية، الأردن.

كما سيحاول البحث تتبع التطور التاريخي لهذه التأثيرات الحضارية الأجنبية، وتأثر الأنباط بذلك، مع سوق أمثلة عليها من مختلف المواقع النبطية، سعياً للوصول إلى فهم أفضل لمسألة التواصل الحضاري بين الأنباط والحضارات الأجنبية.

الاستعارات اللغوية

أخذت النبطية من اللغات المجاورة لها جغرافياً، جمعاً كبيراً من الاستعارات، وكان الأغلب من بين هذه الاستعارات مأخوذ من العربية، ويأتي بعد العربية على نحو اقل كثيراً اللاتينية واليونانية ومن ثم العبرية، وعدد آخر من لغات أخرى كالأكدية والفارسية والمصرية.

استعارات عربية:

وهي متعددة كثيراً، وفي كل المجالات، فثمة استعارات صوتية وصرفية ونحوية، ومفردات، وهذه قائمة بها:

- استعارات صوتية: الاحتفاظ بالتاء في نهاية أسماء الأعلام المؤنثة؛ معاملة العين على انها ضاد في عدد من أسماء الأعلام ؛ بعض الارحاء عند النقل الحر في للاحرف الصفيرية س، ش، ص؛ تبديل النون باللام والعكس، والذي يبدو انه استعارة من لهجات عربية محلية؛ الاحتفاظ باستعمال الآرامية وفقاً للاستعمال العربي، وربما أيضاً استبدال الألف الطويلة محل الواو الطويلة في عدد من الأمثلة، ويمكن ان يكون على الاقل استعارة من اللهجات العربية المحلية.
- استعارات صرفية: من المحتمل ان تكون من امثلتها الضمير المنفصل للغائبين الجمع المذكور ه م؛ ومن الممكن ايضاً ان يكون من امثلتها الضمير المتصل للغائب المفرد المذكور ه و؛ وكذلك الأداة ال-؛ النكرة ع ي ر "غير" بدلاً من اح رن؛ وربما عدم إضافة للزائدة الوسطية ت في الفعل المنعكس في عدد من صيغ الأفعال المنعكسة؛ اسم المفعول م ق ت ري؛ اسم المفعول م د ك ور؛ صيغة التأنيث اح دي لاسم العدد واحد؛ حرف الجر في؛ حرف الجر؛ ح ش ي "عدا"؛ صيغ التعجب ب ل ي، ولي، ل ا.
- استعارات نحوية: الاستخدام المنفرد للتركيب العربي لأدوات الوصل (انظر مثلاً (J17).
- استعارات مفردات: اح ر "أحفاد" (لحيانية 9)؛ اح ر ب و "أخربوا"، في العربية

أَحْرَب: ال "قبيلة"، في العربية آل؛ اص د ق " (وريت) شرعي" (لحياني؟)، ج ب
 ا ج ب، بئر"، في العربية جُب؛ ج و ح ا "قبر، مدفن"، في العربية جُوخَة؛ ج ر "تابع"، في
 العربية جار؛ ج ت "جثة"، في العربية جُتَّة؛ هل ك ت "ماتت"، في العربية هَلَكْتُ؛ و ج
 را "مدفن ضخم"، في العربية وَجَّر؛ ول د "أبناء، ذرية"، في العربية ولد؛ ح ط ي اه
 " (غرامة لأجل) خطيئة، في العربية خَطِيئَة؛ ح ل ت "خالة"، في العربية خَالَة؛ ي ع ي ر
 " يغير"، في العربية غَيَّر؛ ي ت ال ف "يؤلف، يكتب"، في العربية أَلَّف؛ ت ف ص (؟) "أخذ
 لنفسه"، في العربية إِفْتَصَّ؛ ي ت ف ص ص "يقسم، يجزئ"، في العربية فَصَّ؛ ك ف ر
 ا "قبر" (لحياني؟)؛ ل ع ن "لعن"، في العربية لَعَنَ؛ ن س ح ت "نسخة"، في العربية
 نُسَخَة؛ ن ش ي ب "صهر" (؟) "ن في العربية نَسَب؛ ص ن ع "عمل"، في العربية صَنَعَ؛
 ص ر ي ح ا "صالة، غرفة"، في العربية صَرِيح؛ ق ص ر ا "مقصورة الرب، مقدس"، في
 العربية قُصَارَة؛ ر ه ن "رهن" "في العربية رَهَن؛ ش ا ر ي ت "باقي"، في العربية سَائِر، ش
 ط ر "كتابة" في العربية سَطَّر؛ ش ل و "رفاة"، في العربية شَلُو (انظر: الذيب 1998).

ويضاف إلى الكلمات السابقة الغالبية العظمى من أسماء الأعلام ذات الاصل العربي
 الصريح. وبخصوص طبيعة الاستعارات الصوتية والاستعارات الصرفية من العربية، والتي
 هي أيضاً في الحقيقة استعارات مفردات انظر الخاتمة.

استعارات يونانية:

وهي فقط استعارات مفردات وأسماء أعلام وعامة، وهذه قائمة بها:

ا و د ي م س : اسم علم Eύδημος، ا و ف ر ن س : اسم علم Eύφρόγιος؛ ا
 ط ل س: اسم علم "Ατταλος؟؛ ا ك ي س : اسم علم "Αχιος" أو "Αχίς؛ ا س
 ك ر س : اسم علم "Ισχυράς؟؛ ا س ف س ن ا : اسم علم "Σπάσινος؛ ا س ر ت ج ا
 : اسم علم "στρατηγός؛ ا ف ط ر ف ي ا : اسم علم "έπιτροπεία؛ ا ف ل و ن ي
 س : اسم علم "Απολλώνιος؛ ا ف ل س : اسم علم "Απελλής؛ ا ر و م ي ا : اسم
 علم جمع "Ρωμαίοι؛ ا ر و س : اسم علم "Ερως" (أو ؟) أَرَأَس (العربية)؛ ا ر ي ب س:
 اسم علم "Αρύβας؟؛ ا ر س ط ي ن س : اسم علم "Αριστίνος؛ ا ر س ك س : اسم
 علم "Αρέσχουσα" (او اسم فارسي)؛ ج ل و ق س : اسم علم "Γλαυχος؛ ج ل س
 ي : اسم علم "Γελάσιος، في اللاتينية Gelasius (في المفردات)؛ د ي م د س : اسم

علم Διομήδης ؛ د م س : اسم علم Δημάς ؛ د م س ي : اسم علم

Δαμάσιος ، في اللاتينية Damasius (في المفردات) ؛ د م س ف س : اسم علم
Δαμάσιππος ؛ ج ر ف س : اسم علم Αγρίππας ، في اللاتينية Agrippa ؛
د ر ي ن س : اسم علم Αδριάνος ، في اللاتينية Hadrianus ؛ ف س ت ي و ن :
اسم علم Ηφαιστίων ؛ ف ر ك ا : اسم علم Ἰππαρχος ؛ ك ل ي ر ك ا : اسم عام
Χιλίαρχος ؛ ك ي ي ر ي س : اسم علم Χαίρις ؛ ن ي ي ق ي س : اسم علم Νιχίας ؛
ن ي ق م ك س : اسم علم Νιχομαχος ؛ س ل و ن س : اسم علم Σιλουάνος
في اللاتينية Silvanus ؛ ق ي س ر : اسم علم Κάισαρ ، في اللاتينية Caesar ؛ ق
ل و د ي س : اسم علم Κλαύδιος ، في اللاتينية Claudius ؛ ق ز م س : اسم علم
Κόσμας ، Κόζμας ؛ ق ن ط ر ي ن ا : اسم عام Ξεντουρίων في اللاتينية
centurio ؛ ق ر ق س : اسم علم Κόρχας (؟) ؛ ر ق ل ي س أو د ق ل ي س : اسم
علم Ηράχλιος أو Διοχλής ؛ ت ف ل س : اسم علم Θεόφιλος ؛ ت ل م ي :
اسم علم Cantineau (Πτολεμαίος (1931) .

استعارات عبرية :

استعارت النبطية من العبرية كلمات وأسماء أعلام، ومن المهم الإشارة إلى عدد من
المخربشات: R¹838، J240، J261، J262، J286، والتي تبدو أنها من أعمال مستعمرات
يهودية صغيرة أسست في الحجاز.

وهذه الاستعارات هي التالية: ارن ا: اسم "تابوت؛ بن "ابن" ؛ ي ك ل : فعل "يستطيع" ،
ك ف ل : اسم "ضعف" ، وأسماء الأعلام ا ب - ي و ، د ن ي ا ل ، م ن ش ا ، ن ت ن ، ع ز ر ، ش
ب ت ي ، ش م ع و ن .

استعارات من أصول أخرى :

استعارت النبطية من الاكدية بواسطة اللهجات الآرامية الأخرى كلمتان على نحو مؤكد:
ا ف ك ل ا / السينائية ا ك ف ل ا "رتبة من الكهنة" في الاكدية apkallu ؛ الفعل ش ي ز
ب "احيي، أنقذ" ، في الاكدية bizēšu

وليس هنالك أي استعارة مؤكدة من الفارسية، ولعل اسم العلم ارسك س واللقب ف

ت ورا تكون فارسية، واستعارت النبطية من المصرية على نحو مؤكد اسم الشهر فن ش ي
.Pahonsi :

المنظور التاريخي والجغرافي

أحس الأنباط، التجار وأسياد الطرق التجارية الصحراوية الكبرى، مبكراً بالحاجة للكتابة. وبحكم موقعهم بين الحجاز وفلسطين السورية، بحيث يسود استخدام كتابات لحيانية وثمودية (بالرغم من الاستعمال المنتشرة للآرامية)، كان عليهم أن يختاروا نمطا لكتابتهم.

لم يكن مستغرباً أنه ومنذ فترة قديمة، أن الأنباط قد استخدموا الآرامية كلغة كتابة. وقد حفظ لنا التراث حدثاً هاماً، فنحو العام ٣١٢، عندما أرسل انتيغونوس حملة ضد البتراء، قام الأنباط بإرسال رسالة له كتبت بحروف سورية: **ἐπιστολὴν γράφαντες Συρίοις γράμμασι** كما يقول ديدورس الصقلي، (XX، ٩٦). وهي تشير بكل تأكيد إلى استخدام الكتابة الآرامية مسبقاً.

وعندما تشكلت المملكة النبطية فيما بعد، فإن جميع النصوص التي نمتلكها والتي تعود إلى بداية القرن الأول قبل الميلاد، كتبت بالآرامية بكتابة خاصة (مع أنها أيضاً آرامية)، تُسمى الكتابة النبطية، وكما ذكر باحثون في تاريخ وتطور النبطية (انظر: Cantineau ١٩٣١، ١٠٤)، فإن النصوص الآرامية، تعرضت لتأثير عربي قوي، ولعلها لم تكن تمثل لغالية الأنباط سوى لغة كتابة استخدمت في المخاطبات الدبلوماسية والتجارية وفي استعمالات دينية، في حين أن العربية بقيت اللغة المحكية الرئيسية.

وثمة تأثير آخر لا بد من ذكره، وهو تأثير اللغة اليونانية، فكان الأنباط على الدوام على صلة، عن طريق تجارتهم، مع شعوب إما ذات لغة يونانية أو ثنائية اللغة، أي أنها تتكلم فيما عدا اللهجة السامية باللغة اليونانية. علاوة على ذلك، فإن ملوك الأنباط حاولوا تقليد المجالس الهلنستية لاسكندر وانتيخوس.

ومع ذلك فالتأثير اليوناني كان ضعيفاً، وقام الحارث الثالث وبعد دخوله إلى دمشق، بضرب قطع نقدية ذات رسومات يونانية، ولم يحذو خلفاءه حذوه، إذ لم يضربوا إلا عملات ذات رسومات نبطية.

إن النقوش ثنائية اللغة، يوناني-نبطي، كانت قليلة على عكس ما نجده مثلاً في الحضارات المشابهة للأنباط كما في التدمرية (في وقت مبكر) وكانت متعددة الانتشار.

ويؤكد هذا الأمر، أن اليونانية لم تكن منتشرة ولا مفهومة غالباً بالنسبة للشعوب النبطية، وتبين الاستعارات هذا الانطباع، إذ كانت أسماء وظائف، أو عسكرية غالباً، أو أسماء أشياء خاصة أو مصطلحات هندسية... الخ.

أما فيما يتعلق بالصيغ الخاصة في النقوش الدفينة من الحجر، فبالرغم من أنها استنساخ قريب جداً لصيغ دفينة يونانية معروفة، لكنها تبقى ذات صيغ لغوية نبطية مع ألفاظ مستعارة من غير اليونانية، فالاستعارات اليونانية كانت في الشكل وليس في المضامين اللغوية (Abdelaziz 2004).

وهذا ليس بالأمر المستغرب، لأن الواجهات في مباني الحجر تشهد على تأثير يوناني قوي جداً، إذ من الجلي أن مهندسي الحجر ورثوا نظام بناء يوناني، وهو لا يظهر في نمط البناء للمباني المنحوتة في الصخور حسب، وإنما في نمط النقوش المحفورة فيها أيضاً.

إن جميع النصوص التي نمتلكها منذ بداية القرن الأول قبل الميلاد كتبت بالأرامية بكتابة آرامية خاصة تسمى الكتابة النبطية، وقد تعرضت لتأثير لغوي وصرفي عربي قوي، ولعل الأرامية لم تكن تمثل لغالية الأنباط سوى لغة كتابة استخدمت في المخاطبات الدبلوماسية والتجارية وفي استعمالات دينية، في حين أن العربية كانت هي اللغة المحكية الرئيسية.

وقد اكتشفت النقوش النبطية في أقصى الحدود الجنوبية للصحراء العربية وفي الجزء الشمالي من شرق فلسطين، إضافة إلى نقوش أخرى في مصر، وإيطاليا وتركيا ولبنان، ويشير هذا الوضع إلى اتساع تجارتهم وتأثيرهم العام في الشرق الأدنى القديم وكذلك إلى اتساع نطاق التأثيرات العامة في الثقافة النبطية.

خلق نمط الاستقرار الذي ساد المجتمع النبطي أوضاعاً جديدة أثرت على الكثير من المفاهيم السائدة آنذاك في المجتمع البدوي القديم، وكانت الجوانب الدينية والفنية والسياسية من أهم هذه الأمور التي شملها هذا التغيير والتجديد.

وتطلبت حياة الاستقرار وبناء المجتمع المدني الجديد، حاجة ملحة لبناء معابد وأماكن إقامة شعائر دينية، تخدم نمط الحياة الجديد، والى تنظيم مؤسسة سياسية تدير شؤون

المملكة المستقرة، وكان اتصال الأنباط التجاري بالحضارات الخارجية عاملاً أساسياً في تطوير الكثير من هذه المفاهيم، ما أدى إلى دخول أمور جديدة طارئة على الأنباط، وكذلك اقتباس شعائر ومنحوتات ورسومات دينية وألقاب سياسية وعسكرية، لم تكن موجودة في المجتمع النبطي البدائي المرتحل المدنية النبطية (انظر: المعاني ٢٠٠٤). أدخلت هذه الاقتباسات الخارجية، والتي لم تكن مألوفة في فترة البداوة والتنقل قبل تأسيس المملكة النبطية، إلى النبطية مضامينها وأسماء جديدة جاءت من مصادر التأثير ذاتها، فزخرت باستعارات أجنبية، ونجد على سبيل المثال ألقاباً عسكرية وأسماء مهن والفاظاً معمارية دخلت إلى النبطية مع مضامينها (انظر: عباس ١٩٨٧: ١٢٩).

وهكذا، أدى اتصال الأنباط بجيرانهم الذين عرفوا أنماط الاستقرار والتمدن قبلهم، إلى التأثير بتقاليدهم المحلية، فظهرت المفاهيم لدى هؤلاء القادمون الجدد.

كما أضاف لهم اتصالهم مع اليونان والرومان على نحو كبير ومع المصريين والفرس باقل مفاهيم جديدة وأكثر تطوراً. ومن تبعات ذلك، يُلاحظ أن ثمة ضعفاً في السمة البدوية السامية النبطية، كما أن توسع المملكة النبطية جغرافياً وتجارياً أدى إلى تأثيرات جديدة متنوعة، شملت مختلف مناحي الحياة.

الخلاصة:

وفي النهاية، فدراسة النبطية ليست هامة فقط لدراسة تطور اللغة الآرامية، إذ أنها هامة لدراسة العربية، فهي لغة كُتبت من قبل جماعات عربية، وخضعت لتأثيرات عربية قوية جداً؛ ولم تستعر فقط من هذه اللغة ما فيها من أسماء الأعلام ومفرداتها، ولكن أيضاً صيغاً قواعدية خاصة.

ويبدو أن النبطية أُفرغت رويداً رويداً من العناصر الآرامية التي كانت تحويها، وأخذت تستبدلها تدريجياً باستعارات عربية، واستمر هذا إلى بداية القرن الرابع الميلادي، وهو التاريخ الذي أصبحت النصوص تكتب فيه بالعربية الخالصة مع الاحتفاظ بالخط النبطي. وهذا ما بدا في العربية الشمالية في نصوص نبطية ساعدت (مع الوثائق الأخرى العربية الشمالية)، بإلقاء الضوء على لغة النطق للعربية الشمالية في فترة سابقة للأدب العربي.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع

- الذبيبي، سليمان، نقوش الحجر النبطية، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، .
- عباس، احسان، تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٨٧.
- العجلوني، أحمد، حضارة الأنباط من خلال نقوشهم، البتراء، الأردن: مشروع بيت الأنباط للتأليف والنشر ٢٠٠٣
- المعاني، سلطان، مفردات قديمة في السياق الحضاري، دار ورد للنشر والتوزيع، وزارة الثقافة الأردنية، ٢٠٠٤.
- Abdelaziz M. «Notes on the Nabatean legal System» Dirasat, Humanity and Social Science, Jordan University 32 T. 2, 2004: 198200-
- Cantineau J. Le Nabatéen, Paris, E. Leroux, T. I, 1931.
- Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Secunda. Al-Fasi H., "Nabataea and her Women", in Journal of the Saudi Arabian Natural History Society, vol.4, No.2: 2001: 921-
- Healey J., The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih, Oxford : Oxford University Press, 1993.
- Littmann E., Nabataean Inscriptions from Southern Haurân, Publications of the University Archaeological Expedition to Syria in 1904-1905- and 1909, division IV, section A, Leiden : Brill. 1914
- M. O'connor, The Arabic Loanwords in Nabataean Aramaic, JNES, 1986, No3:21320-

BROCKELMANN. باستثناء اذا كانت تتشسير إلى حروف ظاهرة بعيدة عن المخالفة، انظر ١٣٥. Grundriss. I. p

Cantineau J. Le Nabatéen. Paris. E. : انظر التوزيع الجغرافي للنقوش النبطية في: Leroux. T. I ١٩٣١ : ٩-٢٤

مؤثرات القضية الفلسطينية في الشعر الإنجليزى التفاعلي الحديث "الشاعرة جنييف كورا فريزر نموذجاً"

• موسى أبو دقة

﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ الروم (٤):

تشكل القضية الفلسطينية موضوعاً حيواً للغاية في الساحة السياسية والأدبية العربية، وتشير جدلاً حاداً ومحموماً في الأوساط السياسية العالمية؛ وذلك تبعاً لتباين مواقفها ومصالحها واتجاهاتها الفكرية والأيدولوجية والإنسانية، وانعكاس هذه المواقف المتضادة وسجلاتها الحادة على الثقافة المجتمعية لتلك البلدان، وهذا الانعكاس ليس تهمة ولا وصمة بالتبعية لهذا الفريق أو ذاك، ولكنه ميزة تسجل لصالح حرية الرأي والرأي الآخر، مع المحاولة الدءوب- لكل الفرقاء- استثمار جميع الأدوات المتاحة، الإعلامية و السياسية والثقافية والأدبية والتكنولوجية الحديثة لنصرة مواقفهم.

ويبدو أن هذا السجال الحاد استحوذ على مساحة واسعة من الشبكة العنكبوتية للمعلومات (الانترنت)، إذ أخذ كل فريق في توظيف تقنيات النشر على الشبكة و استفاد من ثورة النشر الإلكتروني، كوسيلة تتناسب مع متطلبات العصر، ولا أحسب أن أحداً يظن أن هذا الأمر يقتصر على فئة دون غيرها، فتوظيف النشر الإلكتروني أصبح ضرورة علمية، وفريضة منهجية وتواصلية، لا يمكن الاستغناء عنها، في جميع مجالات المعرفة، بل تحولت أمهات الكتب القديمة والحديثة والمعاجم والموسوعات العلمية المنشورة ورقياً إلى وسائط إلكترونية، والكثير منها منشور على شبكة الانترنت، وذهبت كل الجامعات-تقريباً- إلى استحداث مواقع إلكترونية لها على هذه الشبكة؛ لتحقيق تواصل مع الآخر، وكذلك فعلت كثير من المؤسسات العلمية، ومعظم العلماء والأدباء، هذا يعني أن الثقافة الرقمية أصبحت الأكثر انتشاراً، والوسيلة الأسرع، ولعلها الأحب والأقوى في تحقيق تواصل مثالي ما بين المرسل والمتلقي، بل لعلها أصبحت الوسيلة الأكثر قدرة على حفظ المعرفة بشكل عام، يقول بيل جيس "إن كل تراث لن يتم رقمته سيصبح تراثاً منسياً"^(١).

• استاذ في جامعة الأقصى، فلسطين.

وبناء عليه، ظهر الأدب التفاعلي بقوة في حياتنا الثقافية، " فالأدب التفاعلي جنس أدبي جديد طرحته الآلة الرقمية لشبكة الانترنت"^(٢).

تأتي هذه المقاربة؛ لتقوم بالتفاتة نوعية لتجربة إبداعية للشاعرة الأميركية جينيفر كورا فريزر^(٣)، التي نشرت أعمالها على الشبكة العنكبوتية، دون أن يلتفت إليها النقاد، وآمل أن تتضافر جهود أخرى لدراسة إبداعات أجنبية أخرى وبلغات مختلفة، آزرت القضية الفلسطينية وأيدتها في المحافل الأدبية والثقافية، ولم تحظ كثير من مثل هذه المحاولات الإبداعية باهتمام نقادنا، إذ اشتغل خطابنا النقدي بأدوات وإرهاصات إبداعية غير محكمة الدقة، حتى غدت بعض مقارباتنا النقدية لا منهجية، على نحو يجعلنا لا نحسن أن نقيم علاقة إيجابية بين النص ودلالته المعرفية؛ فأصبحنا أمام خطابات غريبة، ونصوص هشة، غير قادرة على إحداث التأثير المطلوب، فهي مزاجية، تجعل من مشاهدتها المجزأة عارضات تعبيرية غير معيارية، غامضة.

ومع ذلك، يدعو بعض نقادنا إلى التجاوب معها بوصفها حادثة ألق؛ تعبر عن تطور تقانات العصر الحديث، الفلسفية والفكرية والتكنولوجية، ولا أقصد- بالتأكيد- إقصاء الحداثة برمتها، أو التقليل من شأنها، فذلك أمر لا أستحسنه، بل أرفضه، ولكنني قصدت أن عاملاً حاسماً يجب أن يدخل نسيج التربية الجمالية الإبداعية والنقدية، وهو اعتبار منجزات النص الدلالية النوعية، وامتداداته الثقافية والمعرفية أساساً فارقاً في الحكم عليه، لا سيما أن تداخلات ثقافية أجنبية تحاول أن تمارس هيمنتها على ذاكرتنا التاريخية وعلى هويتنا الوطنية، خاصة أننا نعيش في عصر "ثورات التكنولوجيا الحديثة من الكمبيوتر إلى الفضائيات إلى الانترنت إلى غير ذلك من مكتشفات قربت المسافات، وغدا العالم كله يسكن في غرفة الشاعر.. وهذا الأمر دفع الشاعر إلى أن يعيد النظر في واقعه الاجتماعي والفكري، وأن يرفع صوته مطالباً بالحرية الحقيقية والثقافة المطلقة وحقوق الإنسان الفعلية، وخاصة أنه لم يعد ممكناً حصار المجتمع وتغييبه عما يجري في العالم الآخر من تقدم وتحرر وتحضر"^(٤).

في ضوء هذه المعطيات اتخذت هذه المقاربة من التحليل المقارن منهجياً مناسباً؛ بوصفه الأقدر على تقصي طبيعة العلاقة الجدلية ما بين النص ومؤثراته ومرجعياته الثقافية، بمعنى مقارنة المعطى النصي بمرجعياته التأثيرية بالواقع الفلسطيني.

والمتتبع لتجربة (جينيفيف كورا فريزر) يلحظ بجلاء اهتمامها الشديد بالقضية الفلسطينية، بوصفها قضية إنسانية، تعيش مأساة حقيقية بسبب ممارسات الاحتلال الإسرائيلي؛ زارت فلسطين عام ٢٠٠٥م، وأمضت فيها تسعة أيام، زارت خلالها مدينة القدس، ورام الله، ونابلس.

اتجهت نحو الشعر للدفاع عن القضية الفلسطينية؛ لأنها رأت أن الكتابة الصحفية^(٥) التي تشارك فيها غير كافية للتعبير عن الآلام التي يعانها الشعب الفلسطيني؛ لهذا السبب انتقلت إلى الكتابة الشعرية -بالإضافة للصحافة- بوصفها التعبير الأقدر على التعبير عن الألم الممض والمعاناة الكبيرة جراء الاحتلال، بالإضافة إلى كونها ملتزمة بالجهود الإنسانية العالمية الداعية إلى تحرير الشعب الفلسطيني من قبضة إسرائيل وهيمنتها.

ويقود الاستقراء الموضوعي لتجربة الشاعرة الوقوف على محطات مختلفة للصراع الفلسطيني الإسرائيلي؛ بوصفها أسست خطاباً إبداعياً قادراً على تشكيل قيم جمالية إنسانية غربية، رافضة للخطاب السياسي الرسمي الأمريكي خاصة، والذي تمثله الإدارة الأمريكية الداعمة لإسرائيل، وقد تعطي عناوين المحطات الآتية صورة موجزة عنها:

١. الصهيونية وهيمنة السرد الشعري.

٢. الموقف الأمريكي الداعم لإسرائيل.

٣. جدار الفصل العنصري الذي بنته إسرائيل؛ ليفصل الضفة الغربية عن بقية الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٤٨م.

هذه العناوين الرئيسية في خطابها الشعري، غنية بتفصيلاتها السياسية والفنية والإنسانية، وهي متضافرة مع منظومتها الثقافية والفكرية التي عبرت عنها كثيراً في مقالاتها الصحفية، وحواراتها المحتدمة مع الإسرائيليين وأنصارهم. تقول في حوار لها مع صحفي صهيوني: "فالصحافة العالمية تغطي هذه الأحداث اليومية. لقد رأيت الكثير من الأفلام الوثائقية التي أصبحت متاحة بسهولة، وانظر إلى قوات جيش الدفاع الإسرائيلي ضد الأطفال الصغار وغيرهم من الأبرياء، لقد رأيت آلاف من الصور، ولدي أصدقاء من إسرائيل وفلسطين أكدوا حدوث هذه الأشياء.. المقاومة نشاط عائلي بسبب الفظائع التي ترتكبها إسرائيل ضد السكان، ولا خيار لديهم.. المقاومة يحميها القانون الدولي، الاحتلال

جلب غضب العالم ضد إسرائيل.. العمى الإسرائيلي سيجلب الدمار لإسرائيل ومن الممكن سقوطها ليس بوساطة العرب ولكن بسبب المجتمع الدولي. يبدو أنك لا تعقل الموقف الذي أنت فيه." (٦)

هذا الحوار يوجز موقفاً إنسانياً وقيماً لجينيف، باعتبارها صحفية متابعة وناشطة إنسانية ومناصرة للقضية الفلسطينية، الأمر الذي ينسجم مع رؤاها الشعرية، وكأن صيغها الإبداعية هي اللازمة الفنية القادرة على تحقيق تكافؤ وتلاؤم يتناسب ومستوى المعاناة المحيقة بالشعب الفلسطيني.

وبما أن النصوص الشعرية هي في الأصل استجابة للمخيلة الفنية للشاعر فإن جميع مكوناتها من عناوين، وإحالات سسيولوجية هي خطابات دالة؛ تقصد التعبير عن رؤية ما. ضمن هذا المنظور وقفت هذه المقاربة على المحطات الأنفة الذكر، وتناولتها بوصفها منظومة فنية متكاملة، قادرة على اكتناه بنية النصوص، وفك شفرتها الدلالية، والتعرف على مرجعياتها.

أولاً: الصهيونية وهيمنة السرد الشعري

تبنت أدبيات الحركة الصهيونية منذ تأسست عام ١٨٨٧م، وهي حركة احتلالية إحلالية تآزيمية، عانت منها كثير من الدول، وعلى رأسها فلسطين، فلسفة أيديولوجية إقصائية اضطهادية، وهذا ما أكده مؤسسها (تيودر هيرتزل) في كثير من أقواله "إني أعتبر أن الاضطهاد ضرورة من ضروريات الصهيونية" (٧)، مثل هذه الأقوال ليست نزاعاً أو خلافاً أسلوبياً لغوياً لا قيمة له، ولكنها ممارسة على الأرض، سجلتها الشاعرة بإحساس مرهف تجاه قضية شعب عانى الويلات من هذه الحركة الصهيونية.

كما أنها أصبحت هي الفاعل والمحرك الرئيس لسردها الشعري، وجعلت من اسمها عناوين لبعض قصائدها، نحو قصيدتها: Zionist liquidation squads melt down "فرق الاغتيال الصهيوني انحلال وسقوط".

في هذه القصيدة تجسد الشاعرة، بتفاصيل دقيقة لمشاهد الإرهاب الصهيوني اليومي الممارس ضد أبناء الشعب الفلسطيني:

كما العالم الفلسطيني يسير
إلى هوة اليأس والدمار
يوجه الجندي الإسرائيلي بندقيته
ليقتل بإطلاق النار على نحو سريع متعاقب
الطائرة الغبية بدون طيار وكاتمة الصوت
مع جرافة تحرث الحقول لتزرع الكراهية
لأجيال قادمة لإسرائيل
.....

الأبواق الصهيونية تتظاهر بالحق
إذا فقط اقتنعت إسرائيل بالموقف
عجزها، استنكافها، الجنود الإسرائيليون
يضغطون على الزناد
بينما العالم يجهز العقوبات
ويسن القانونين
لكل من يجروا أن يقع في الشرك
الوقوع في شرك معاداة السامية^(٨).

هذه الجزالة التصويرية للمشاهد، واللقطات التي سجلتها القصيدة تفصح عن تمثيل
إبداعي للواقع الفلسطيني، فالألفاظ مباشرة الدلالة، لا تحتل الصيغ التعبيرية الغامضة
التي تحتاج إلى احتراف نقدي لتفكيك شفرتها، كما أنها لا تحتاج إلى مجاهدة فكرية
للإقرار بمنطقها، وقد ساعدها على ذلك هوامش متعددة، كالصحافة التي بقيت هامشاً
متاحاً، والأكثر قدرة على خلق تفاعل خلاق بين الشاعرة والواقع، وهامش المسرح والسينما
وغيرها.

يقول صلاح فضل: في مجال "توالد الفنون والأجناس هو قدرة المخيال الإنساني أن يلتئم مع معطيات العلوم والتكنولوجيا؛ لتخليق أشكال جديدة في التعبير اللغوي والبصري، تزيد من رقعة الإبداع، وتثري جمالياته، مثل الفنون، الصورة الجيدة في السينما، والفيديو، والكمبيوتر، حيث تتعدد اللغات وتتشابك في أنساق غير مألوفة تفتح مجالات مبتكرة للتواصل الجمالي الفعال"^(٩).

ولكن هذا الأمر لا يعفي النص من إجراء مقارنة تحليلية مقارنة؛ تكشف علاماته التي يتميز بها، والتي من أهمها: تأثر الشاعرة بالواقع الفلسطيني، بوصفه نموذجاً للاضطهاد، هذه العلامة تعد مركزية في تحملها لعبء الثقل الدلالي، إذ أنها تجمع في طياتها ما هو سياسي وما هو اجتماعي، والعلاقة الثنائية، والتي مارست دوراً أساسياً وحاسماً، قولاً وفعلاً، في ظهور العلامة الأولى وهي الصهيونية.

وأرى أنه من غير المجدي في هذه المقاربة النقدية متابعة ما كتبه الشاعرة نثراً عن الصهيونية، فلها دراسات ومقالات كثيرة منشورة عبر الشبكة العنكبوتية، ولكن ظهورها - الصهيونية - في الخطاب الشعري، على هذا النحو المكثف، لم يكن من باب ادعاء المخالفة للسياسة الرسمية الأمريكية المناصرة والمؤازرة للصهيونية ولكيانها في فلسطين، دون منطق أو برهان، كما أنها لم تأت من باب توظيف الأسماء السياسية المثيرة للجدل؛ لكنها استنتاجات شعورية ومنطقية متولدة عن تمعن فكري وإرهاق شعوري للواقع السياسي للقضية الفلسطينية، وعبر تتبعها لأدبيات الحركة الصهيونية الداعية، وبشكل سافر، إلى القتل والدمار والانتقام، وأذكر على ذلك مثلاً قصيدة للشاعر الصهيوني (شاؤول تشرنحوفسكي) التي يقول فيها:

يا سيفي أين سيفي.. سيفي المنتقم

أعطني سيفي

أنتصر على أعدائي فسوف أصرعهم

وأحطمهم وأقطعهم إربا

وسوف أوقف من الناس الذكري

سوف أقطع كالحاصد وأجتث جذورهم

سوف أشهر يدي اليمنى القوية .. وأوبخ أعدائي

وأجعل سيفي يشرب فخوراً من دمهم

وستستحم خطواتي في دماء الصرعى

وتدوس قدمي على شعر رؤوسهم..^(١٠).

ويشار إلى أن مثل هذه الدعوات التلمودية للشعراء الصهاينة للقتل لاقت استجابة واسعة لدى المؤسسة العسكرية في الكيان الصهيوني، في مراحلها المختلفة، فمثلاً كان رئيس الوزراء الإسرائيلي شارون يردد مقطعاً شعرياً من قصيدة للشاعر اليهودي أوري غرينبرغ، التي يقول فيها "من الأفضل كالفصن أن نحمل الحساب في نفوسنا، عاطفة وعقلاً وناراً وعزماً، من الأفضل أن يرهبنا الأعداء مكلمي الأفواه، متحجرين، وفي أعيننا ظلمة الهاوية وشرارات ميادين الحرب من أيام الرومان حتى أيام الألمان وأيام العرب"^(١١).

هذه النصوص المقتبسة أوردتها للتدليل على مفاخرة الصهاينة بمنطقهم العدائي للإنسانية، وتوظيفهم للشعر، وكل ما من شأنه التأثير؛ لتحقيق أهدافهم، في المقابل نلاحظ سعي الشاعرة الأمريكية كشف محاولاتهم الدءوب لتزييف الوعي، وتأثيرهم على الرأي العام من خلال أبواقهم الكاذبة الداعية إلى الاقتناع بأطروحاتهم المغلوطة.

ضمن هذا المنظور نتابع في قصيدتها (Anatomy of Israeli Zionist racism plotting تنفيذ مؤامرة التمييز العنصري الإسرائيلي الصهيوني) محاولتها الاستغراق في استحضار تفاصيل الممارسات الصهيونية في فلسطين، الأمر الذي ينبئ بشعور قاهر أحست به الشاعرة إزاء هذه الممارسات:

يستغل المال

يحاصر ويحاصر

لإضعاف

الاقتصاد الفلسطيني

لا عمل ولا وظائف

لا أرض للمزارعين

...

طائرات الهليكوبتر الحربية تطلق

نحو الحشود

المدارس، البيوت

ووسائل الإعلام

لإسكات الصوت الفلسطيني

الذي يستصرخ مستنجدا

من الحرمان، والعدوان

وسرقته تتكرر

مره تلو المرة مره تلو المرة مره تلو المرة

من المستوطنين والإسرائيليين

سياسيو المؤامرة

يتجنبون الإذعان

للمشرعية الدولية

القانون الإنساني

ما يقارب من ستة عقود

من الصهيونية العنصرية

والعدوان^(١٢).

هذا المجتزأ الطويل من القصيدة الأنفة الذكر يجسد الاستغراق الدقيق في الأداء التصويري للواقع الرهيب الذي يعيشه الشعب الفلسطيني جراء الممارسات الصهيونية.

ومع ذلك لا تمثل هذه التفاصيل الصورة الكاملة لها؛ لذلك يلاحظ ملاحقة الشاعرة لها في كثير من قصائدها، كأنها تأكيد ضرورة فضحها وكشفها؛ لإكمال الصورة، ما يفسر

انهيار البنية الدلالية للأسطر الشعرية كأنها تكاد أن تفسر بعضها بعضاً، فصورها تتلاحق على نحو يجعلها أمام مسار تصويري خال من الاستطالات والاستعارات اللغوية التركيبية، أو التعقيد الأسلوبي، كما أنها لم تطلق لخيالها وهواماتها العنان، مما جعل من ألفاظ قاموسها الشعري إعلاناً مباشراً ضد الصهيونية، وصرخة استغاثة لنصرة الشعب الفلسطيني:

المرأة الفلسطينية محرومة من

الدخول إلى أرض

مصر الفراعنة

استجابة لإسرائيل أرض الموت

....

بدلاً من ذلك ماتت

مثل كثير من الفلسطينيات

الأمهات تموت عند نقاط التفتيش

يمنحن الميлад للحياة العربية

المحكومة بالإعدام

من القوات الصهيونية^(١٣).

تقوم المفارقة التصويرية، في هذا المجتزأ، على الدليل السياسي الواقعي، بمعنى أن النص لم يشكل مفارقتة من التخيل الإبداعي، بمعزل عن الواقع الفلسطيني المأزوم بفعل المواقف العربية والصهيونية، حيث عمدت الشاعرة على إبراز الدور السلبي لمصر الفراعنة - كما ورد في النص - إزاء المرأة الفلسطينية، والتي شكلت معادلاً موضوعياً للقضية الفلسطينية برمتها، وهو دور مشبع بالمساوية؛ لأنه يعبر عن غياب الوعي العربي بالقضية.

في الوقت نفسه، يلاحظ نقل الشاعرة للوقائع و الجرائم التي تقوم بها القوات الصهيونية، فبات كلاهما يمارس دور الجلاذ ضد الضحية الفلسطينية، وكأن هذا النص مستنداً سياسياً يشير لمفارقة أليمة، فموت المرأة الفلسطينية، والحكم على ما كان من حياتها

مفارقة استحضرتها من المحسوس والمعاش من الواقع الفلسطيني، على الرغم أن الشاعرة تعيش في أميركا، فهي لم تقطع عن متابعة أخبار الإرهاب الصهيوني، الذي يمارس سياسة الترحيل والإبعاد واستقدام مهاجرين جدد إلى إسرائيل، والعمل على تصهينهم؛ لتحقيق تفوقاً ديموجرافياً على حساب الوجود الفلسطيني:

ألف من العرب ينتظرون الأبعاد

ألف من المهاجرين الجدد يعيشون

تسوقهم خطط الصهيونية للتطرف

كل من ليس منهم

و تدمير بيوت الفلسطينيين

بالجرافات^(١٤).

ينطوي هذا المجتزأ على بيان إحصائي تمثيلي لعملية الإبعاد والترحيل القسري للفلسطينيين، وهي دعوة عرفت بالترانسفير، أطلقها (مثير كهانا)، زعيم حركة كاخ العنصرية، وغيره من أحبار اليهود وسياسيهم. وقد استندت هذه الدعوة التوراتية على ما ورد في سفر العدد (٥٤:٣٣-٥١:٣٣) "كلم بني إسرائيل وقل لهم إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان، فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم، وتمحون جميع تصاويرهم، وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة، وتخربون جميع مرتفعاتهم. تملكون الأرض وتسكنون فيها؛ لأنني قد أعطيتكم الأرض لكي تملكوها"^(١٥)، وقد عبر الشاعر اليهودي (مناحيم دولتسكي) عن شوقه لتلبية هذه الدعوة بقوله:

يا أرض صهيون يا خلاصي، ويا شوقي

لك روحي منذ زمن تتوق

تنساني يميني إن نسيتهك يا مهجتي

حتى تغلق بوابة قبوري فمها علي^(١٦).

ولعله من المفيد متابعة الأبعاد الدلالية لخطاب المقارنة لموقفها من الأديان الثلاثة إزاء قضية الشعب الفلسطيني، وذلك كما عرضته القصيدة الأنفة الذكر، بعد تركيزها المكثف

على الصهيونية، وكأنها قصدت القول "إن إرثاً مشتركاً بين ما هو سياسي وديني يتحمل المسؤولية عن المعلن والمستتر من مأساة الشعب الفلسطيني، وأي ادعاء يخالف ذلك يعد ادعاءً مخاتلاً، فهي ترى أن العالم المسيحي غير مكترث للقضية، وكأنه مصلوب، عاجز، كالمسيح الذي صلب وأتهم اليهود بصلبه، ولكنهم اليوم يصلبون مرة أخرى. ولكي يكتمل التلازم بين الصلب الأول والثاني تشير الشاعرة إلى الصهيونية وارتباطاتها الأيديولوجية التوراتية، وذلك بالإشارة إلى العجل الذهبي،" وفي الدراسات اليهودية الحديثة، يكتسب العجل الذهبي دلالات مختلطة، فالصهاينة يستخدمونه رمزا لليهود الذين يعيشون خارج الأرض المقدسة"^(١٧)، فهو مرتبط تجمعهم وأملهم وحلمهم الذي ينتظرون تحقيقه. وبإشارة إلى الإسلام، لا تخلو من وصفه بالطهارة والصفاء، تشير إلى المسلمين واطمئنانهم.

تقول الشاعرة:

يغرسون الكراهية

والعالم

يتنائب

كالمسيح

مصلوب

ثانية

مخيفون

الصهاينة المتطرفون

عجلهم الذهبي

يومض

في الشمس

.....

بينما المسلمون

يدعون للإيمان

من القلب

للمؤمنين

باطمئنان^(١٨).

هناك الكثير من الإشارات السريعة والمتهملة حول الصهيونية يمكن تلمسها في ثنايا قصائدها، ولكنني أكتفي بهذا القدر منها؛ لأتيح لهذه المقاربة قدراتها على تحقيق مقصديتها المنهجية، وذلك بالوقوف - ما أمكن - على المفاصل المحورية الدالة على تأثرها بالقضية الفلسطينية.

ثانياً: أمريكا وإنتاج خطاب الهيمنة في النص الشعري

لا مشاحة أن ساسة العالم يتفقون اتفاقاً يشارف الإجماع على أن الولايات المتحدة الأمريكية داعم وسند رئيس لإسرائيل، ولكنهم يختلفون - بالتأكيد - في تعليلاتهم وتبريراتهم لهذا الدعم، وتلافياً للولوج في معترك علل المواقف السياسية وتباينها، أقول: إن البعض من أبناء الشعب الأميركي يدعمون السياسة الرسمية لدولتهم؛ ويؤيدون اللوبي الصهيوني الذي يمارس دوراً فاعلاً في صناعة القرار الأميركي، بخاصة حين يتعلق الأمر بالكيان الصهيوني. فالموقف الأميركي تجاه فلسطين معلن ومعروف لا يحتاج إلى برهان، ولكنه يُعلل أحياناً باعتبارات مختلفة، منها: أيديولوجية أو سياسة داخلية، أو مصالح خارجية وأطماع إقليمية، وأحسب أن هذا المقام لا يسمح بالدخول في تفاصيلها أو كشف أبعادها؛ ولأن تتبعها يخرج البحث عن مراميه؛ ولكنها إشارة منهجية اقتضى وجودها ما سيأتي من مواقف الشاعرة المخالفة لسياسة دولتها من الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني.

ولعل بنائية قصيدتها (فاروق عبد المعطي: فلسطيني بلا وطن ينجو من ظلم الآلة الحديدية "الإسرائيلية") القائمة على السرد الشعري السيري لها تميزها الذي يدمغها بخصوصية درامية، ويجعلها نموذجاً حياً للواقع الفلسطيني المأزوم، إذ تعالج قصة فاروق عبد المعطي الذي لجأ إلى فيلادلفيا، هرباً من الإجرام الصهيوني، ولكنه احتضر ومات هناك، وهنا تتبنى الشاعرة لسان حاله ساعة احتضاره؛ لتفضح الممارسات والتناقضات

التي تعيشها أمريكا:

فاروق

بلا وطن

فلسطين

عاش حراً

في مدينة

الحب الأخوي

فيلادلفيا

.....

تجراً للحديث

عن فلسطين

بصدق

تري الفلسطينيين

يرزحون تحت تهديدات الإرهاب

على أيدي وجرائم

الإسرائيليين المدعومين من الإدارة أميركية^(١٩).

الألفاظ على بساطتها ووضوحها عميقة، تختزل لمن يدرك ثقلها الدلالي مأساة حقيقية، فمبتدأ القصيدة شخصية فاروق ساعة احتضاره في مدينة فيلادلفيا الأمريكية، التي احتضنته بحب، وكأن الشاعرة قصدت التصريح والإعلان عن هذا الحب للتبرؤ من موقف إدارة حكومتها الداعم لإسرائيل؛ ملاحظتها التناقض في ادعاءاتها الظاهرة، المناادية بالحرية والمساواة، ومغالطاتها الإجرامية. فهذا التداخل في الأدوار بين الأنظمة لا يعني -بالضرورة- أنها منحت موافقة أو تقويضاً مطلقاً من الشعوب لممارسة الظلم والتعسف، فالشاعرة تحاول كشف محاولات تزييف الوعي التي تمارسها الأنظمة، كما أنها تنكر حالة الارتهان والتبعية

للآخر، وعلى المتلقي أن يفهم النص ويتفاعل معه، كما أريد له أن يكون. يقول د. موسى رابعة: "القارئ لا بد له أن يتفاعل مع النص ليكون مشرفاً في تشكيله واستبطانه بصورة تحقق قراءة أقرب إلى عالم النص وقصيدته ورؤيته"^(٢٠).

وعلى هذا النحو تتابع القصيدة سرديتها، متجاوبة مع التشكل الدلالي للمقدمات الأنفة الذكر، والمتمثلة في الدعم الأميركي، فكانت تفاصيلها أكثر درامية وجسارة في إظهار الصورة الحقيقية للكيان الصهيوني، الذي يعلن استهتاره بكل القيم والمعاني الإنسانية:

نحن، الفلسطينين، ضحايا

الإرهاب الذي يرتكب ضدنا

من آلة الحرب الإسرائيلية

قالها مرة

هذا الرجل الذي ولد

قبل النكبة كان بعيداً

عن الاحتلال

لم تسمح له إسرائيل

بالعودة إلى فلسطين

موطن ميلاده

بلا وطن في نيويورك^(٢١).

ضمن هذه المعطيات النصية والواقعية في آن، أخذت الشاعرة في تقديم منطقتها الإنساني؛ للوقوف في وجه مشروع الهيمنة الصهيونية:

أنا أعتقد أن لا أحد

يمكنه أن يوقف الفلسطينيين

عن النضال وأعتقد

أنه لن يمنع

إصرارنا على حقوقنا

قال: أشكركم

ثم رأسه

ارتطم بالطاولة

فاروق

انهار ومات

في فيلادلفيا

في بيت في مدينة

الحب الأخوي

أشكركم

فاروق عبد المعطي

لم يعد بلا وطن^(٢٢).

وعلى الرغم من منطقية النتيجة، كما قررتها القصيدة، وهي النضال والصبر والإصرار على الحقوق؛ فإن منتهى القصيدة جاء يحمل في طياته مفارقة درامية استردافية، وهي موت فاروق في مدينة أمريكية، وكأن موته في هذا المكان الذي عاش ومات فيه، يسجل موقفاً استردافياً واستدراكاً احتياطياً للموقف الشعبي الإنساني الأميركي المضاد للموقف الرسمي للإدارة الأميركية الداعم لإسرائيل.

كما ويشكل الموت في الأسطر الثلاثة الأخيرة صيغة للخلاص من عبء استحقاقات الهوية بالنسبة للفلسطيني الذي لا يملك وطناً، فأصبح يملك وطناً، ولكن بعد موته. وبهذا تقدم هذه الأبيات فكرة الموت في ثوب جديد، ثوب الخلاص، وهو خلاص تتضاءل أمامه الهيمنة الصهيونية والإدارة الأميركية.

وفي قصيدتها (الظلام الأمريكي يدخل جحيم إسرائيل) تكتف من تفاصيل خطابها الدال على التعاون العسكري الأميركي-الإسرائيلي، بدءاً من عنوان القصيدة الذي يشكل

مرتكزاً حاسماً في بيان طبيعة العلاقة بين الطرفين، وصفة كل طرف منها، فالأمريكي يقابله الظلام، والطرف الإسرائيلي يقابله الجحيم. ثم تأخذ الشاعرة في تصوير طبيعة ووظيفة المعدات العسكرية الأمريكية التي يستخدمها الإسرائيليون في مراقبة الشعب الفلسطيني وقتله:

طائرات المراقبة الإسرائيلية بدون طيار

الله سبحانه وتعالى يرى ما هو أدنى

يرى الناس

حداد وهتاف التحدي

محاولات اغتيال إسرائيلية

لقتل إرادة الناس

الذين عاشوا منذ فجر

البشرية في هذا المكان

الشارع العربي يرى

المشروع الأمريكي

يحكم سيطرة إسرائيل

للتحكم بالعالم^(٢٣).

هذه الرؤية، يقينية في إصرارها، تقوم في تصوراتها الدلالية على براهين قطعية الدلالة والثبوت، مما يرفع من شأن خطابها الشعري، فهي تشير مباشرة إلى خطورة المشروع الأميركي في إسرائيل، دون موارد. وكأنها تطمح لأن يكون نصها خالياً من الزوائد اللغوية، التي طغت على كثير من النصوص الشعرية الحدائثية خاصة.

فالناظر في نصوصها يلاحظ أن بناءها التكويني يقوم على ترابط بين جميع عناصر النص، اللغة والصورة والموضوع، فهي في مجموعها مترابطة، منتظمة، لا تحتاج إلى جهد عقلي تفكيكي أو تأويلي؛ ليصل المتلقي إلى المعنى المراد، وكما يقول جون كوهين "المحتوى في

الشعر ليس مما يفوق التعبير، ما دام الشاعر قد عبر عنه، لكن الحقيقة أنه يستعصي على النثر؛ لأنه يتجاوز العالم التصوري الذي تحدد فيه اللغة المعنى.

والشعر بالتالي ليس لغة جميلة، لكنه لغة على الشاعر أن يخلقها؛ ليقول ما لم يكن من الممكن أن يقوله بطريقة أخرى^(٢٤).

هذه البصمة الأسلوبية جعلت من خطابها أليفاً، قادراً على الانتقال بالصور والدلالات بطريقة متناغمة ومتجانسة، دون مبالغة مفرطة في التأنق اللغوي، تلك التي تقتصر إلى تحقيق تكافؤ بلاغي بين اللغة والصورة، أو فرادة تقتصر إلى استئناس واقعي. ولعل قصيدتها: (الأسرة الفلسطينية-الأميركية التي وقعت في شرك مصيدة الموت الإسرائيلية) الأمثلة التعبيرية لتلك البصمة. فالشاعرة حاولت جل جهدها توجيه شروط خطابها نحو إسرائيل وممارساتها الإجرامية على الأرض، ففيها سجلت قصة مختلفة، بحيث تشغل مساحة من وعي الملتقي الأميركي خاصة؛ لأن المستهدف هنا عائلة إنسان فلسطيني أميركي، وليس فلسطيني الهوية فحسب، وهذه القصيدة "مهداة في ذكرى الفلسطيني الأميركي د. خالد صلاح وابنه محمد البالغ من العمر ١٦ عاماً، اللذين قتلوا بدم بارد في بيتهم بنابلس على يد جنود إسرائيليين. ربما زوجته سلام، وما بقي من الأطفال يجدون القوة للاستمرار، وينجبون شهوداً على التطرف السادي والإجرام في إسرائيل دولة الإرهاب"^(٢٥).

وفي إشارة واعية ونافرة في آن، تبدو الشاعرة أكثر إصراراً على فضح الممارسات الأميركية الداعمة للكيان الصهيوني، وبخاصة في عهد الرئيس الأميركي بوش، الذي فاز في الانتخابات الرئاسية للمرة الثانية، لمدة أربع سنوات، وكأن فوزه نذير شؤم على القضية الفلسطينية، كما تشير جنيفيف في قصيدتها (أربع سنوات أخرى لبوش ليضرب فلسطين؟) فبدأ عنوان القصيدة عنيفاً وقوياً، معبراً عن إصرار الشاعرة الراض لحرب الإبادة التي يتعرض لها الفلسطينيون. فالشاعرة توظف العنوان مقترناً بحيرة الاستفهام، والتأثر، والتعجب، معاً، كناية عن رفضها لهذا الظلم الذي يمارسه بوش.

ولعلامة العنوان أهميتها في فهم دلالة النص، يذهب شارل غريفيل وليوهوك^(٢٦) على تعالق العنوان بنصه اللاحق عبر الوظائف التي نجلها في أربع: أ- تعيين الأثر (العمل النصي). ب- الدلالة على محتواه. ج- إعطاؤه قيمة. د- جذب وإغراء قارئه.

تقول الشاعرة في هذه القصيدة:

أربع سنوات أخرى لبوش ليضرب فلسطين؟

أربع سنوات أخرى

تحت حكم بوش

يرعى

ويعمول

مفاوضات السلام

يعد بالمزيد من سهام السلام الإسرائيلية

صواريخ تجريبية

غازات ورسااص

تفجر الفلسطينيين

تقطعهم إربا إربا

بأيدي الفلاشة الإسرائيليين^(٢٧).

هذه المفارقات التصويرية، والتي يحمل بعضهاً منها سخرية درامية عالية، تتوزع ما بين الرئاسة الأميركية، وعملية السلام، والعريضة الإسرائيلية، والضحية الفلسطينية؛ تبدو على قدر كبير من الأهمية والجدية، فالشاعرة لم يغب عن وعيها، ولم يفارق ذهنها واقع القضية الفلسطينية وانعكاسات فوز بوش عليها، وليبدو الأمر معقولاً ومقبولاً تكمل الشاعرة الصورة؛ كتفسير وتوضيح للأسباب التي تدفع بأميركا وإسرائيل إلى ممارسة هذه الأفعال الإجرامية، بكل بساطة لأن الخطة معدة مسبقاً:

مخطط

إزالة

فلسطين

هذا يمكن أن يحدث

أثناء الأربع الأخرى

سنوات الإيباك

والليكود الصهيوني

حكام الأمريكيين

يريدون أن يتحقق^(٢٨)؟

إذن، ضمن هذا الطرح الدلالي تتضح طبيعة العلاقة الاستراتيجية بين أميركا وإسرائيل، وتبادلتهما للأدوار، فأعوام "بوش" الأربع الأولى ارتبطت ارتباطاً وثيقاً في الذهنية العربية بالأذى والدمار والموت والخراب، بخاصة بالنسبة للعراق وفلسطين.

وتشير الشاعرة إلى منظمة "إيباك" وقدرتها على التحكم بالأمريكيين، ورغبتها في إزالة فلسطين والفلسطينيين عن الوجود. واسم "AIPAC" هو اختصار لـ "American-Israel Public Affairs committee".

وتمارس "إيباك" هيمنتها وسلطويتها على السياسة الأمريكية والمرشح والناخب الأمريكي، وذلك لصالح الكيان الصهيوني. يقول عضو الكونغرس الأميركي السابق (بول فندلي) "إن منظمة "إيباك" هي اللوبي الرئيسي الموالي لإسرائيل في واشنطن، وتعد هذه المنظمة صورة مرادفة للسلطة المريعة في أميركا" ()، من أجل هذا يتذلل مرشحو الرئاسة الأمريكية لمنظمة "إيباك"؛ رغبة منهم في الحصول على دعمها وتأييدها في الانتخابات. هذا الواقع كان بمثابة مرجعية سياسية حقيقية لنص جنيفيف، وليس ترفاً جمالياً خالياً من أبعاده السياسية:

المرشح الأميركي يتغنى

بالثناء على إسرائيل

والتذلل^(٢٩)

هذه النتيجة الموجزة ضاجة في إعلانها السياسي، كاشفة أوهاام الزيف الإعلامي " بكلمات موجزة وإشارات مقتضبة، لا أقتعة، ولا أستار، ولا هروب إلى عالم التشبيهاات "الشاعرية" البعيدة"^(٣٠).

لم تبعاً جنيفيف كثيراً بإظهار قدراتها التعبيرية المتعالية، ولم تخش اختراق مهابة اللغة الشعرية المرتهنة بالتقاليد الفنية والسياسية، ولو فعلت، لنتج" عن ذلك مسخ للشعر ودوره. فهو كعملية إبداعية يصبح سجين الصيغ والمقولات الجاهزة، وكوسيلة تعبيرية يتحول إلى عملية تليفقية همها الإرضاء بكل طريقة و سبيل، وكعمل فني شرطه التجديد وصنوه التغيير ورهانه التحرير يصبح صنعة مدروسة محافظة ومعيقة لكل تطور.^(٢١)

ثالثاً: جدار الفصل العنصري وبنية النص

كان من الطبيعي أن يشتبك خطاب جنيفيف مع جدار الفصل العنصري، وهو الجدار الذي بنته إسرائيل لعزل الفلسطينيين عن بقية الأراضي التي احتلتها بالقوة، الأمر الذي جعل من هذا الجدار علامة بارزة وفارقة في حياة الشعب الفلسطيني-بخاصة في الضفة الغربية- على جميع المستويات، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية والصحية. وتبدو قصيدتها " جدار الصمت الإسرائيلي بينما صراخ فلسطين يقطع الأحشاء " بمثابة جداريه شعرية تتجدل في ثناياها جميع عناصر القهر والظلم التي يعاني منها الشعب الفلسطيني. ويشكل الجدار محور القصيدة وركيزتها الأساسية، بدءاً من عنوانها الذي يستفز الملتقي، ويصدمه بشعرية التضاد، كاشفاً عن طرفي المفارقة التصويرية، فجدار الصمت الإسرائيلي الذي يستغول في الأراضي الفلسطينية يقابله صراخ فلسطين الذي يقطع الأحشاء. هذا الطرح الاحتجاجي لعتبة النص، وهو العنوان، بمثابة دعوة للمتلقي لإتمام قراءة تفاصيل القصيدة، والتي تفترض تركيباً جمالياً خاصاً بمنطقها الإقناعي:

في ظلال الألواح الرمادية الباردة

ينمو كالسرطان داخل فلسطين

عين الموت الباردة تحرق من البرج

قناصو الأبراج يرهبون المقيمين في الأسفل

عيون المراقبة تقصف التجمعات

من أعلى الجدار العنصري

مثل الدودة الشريطية في الأمعاء

تستنزف فلسطين من الداخل (٣٢).

هذه المفارقة التصويرية القائمة على تضاد ثنائيتها ليست وهمية، ولكنها انهماك صميم، ونزف شعوري مسكون بمكابدة متوجعة، ناتج عن تأثر الشاعرة وإحساسها الصادق بمعاناة الشعب الفلسطيني من هذا الجدار السرطاني.

وكما قلت آنفاً، إن الشاعرة بدأت تشتبك مع الجدار-على نحو علني وضمني- بدءاً من عنوان القصيدة، الذي أصبح سطرها الأول؛ ليشكل مهاداً درامياً للتداعيات من بعده، مما جعل النص متجانساً متكاملًا في طرحه وتصويره للأحداث. والأمر اللافت، أن تصوير مشاهد القصيدة لا يمكن أن يتم على هذا النحو دون الوقوف فعلياً على حقيقة الجدار، هذا يعني أنها زارت الجدار أثناء زيارتها لفلسطين، وجسدت بعض ما رآته في هذه القصيدة، بل كأنها قصدت أن توثق ما شهادته وشعرت به شعرياً، دون أن تُفقد القيمة الجمالية للنص.

لا تكتفي الشاعرة بإعلان خطابها الشعري الرافض للجدار، بل حاولت أن تخلق نصاً موازياً؛ لتتمكن من تحقيق أعلى مستوى من التوتر الدرامي لدى المتلقي؛ لتثير قلقه واشمئزازه، وذلك من خلال مجموعة من الألفاظ المنفرة: السرطان، عين الموت، قناصو الأبراج، عيون المراقبة، الدودة الشريطية في الأمعاء .. وغيرها من المفردات.

ولم أقصد أن أتناول النص تناولاً أسلوبياً، ولكنني قصدت التركيز عليه لأنه يثبت مدى تأثر الشاعرة الكبير بالتبعات السلبية للجدار كمستهدف شعري.

هذه الإحالات التصويرية لم تكن الشاعرة لتتركها دون أن تكشف عن وجه إسرائيل القبيح، وإن كان المنطق الإدراكي للمتلقي يستوعبها بسهولة؛ نظراً لبساطة المفردات ووضوحها. تستأنف الشاعرة إكمال الصورة:

في الجانب الآخر منظر معتم

لترتيبات وسباقات إسرائيلية أخرى

فهي مستعدة دائماً لتضرب فوراً

جاهزة لقتل الفلسطينيين

الذين يستنشقون الهواء الذي لم يسرق بعد

الغبار للغبار في حر خانق

يسقون الخرسانة بشكل مقدس

أشكالهم مقهورة أجسادهم محطة مسحوقة

تسقط بثبات بسبب جدار الجهل

العنصرية تخترق روح إسرائيل^(٢٣).

وكان هذه التفاصيل الغنية بملامحها تتوالد وتتكاثر دون توقف، فهي تسعى إلى استدراج المتلقي نحو التسليم بمنطقها، وبخاصة وأن الشاعرة تكتب للمتلقي الإنجليزي، بشكل عام، وللأميركي على نحو خاص، وكلاهما ليس له إلمام كبير بتفاصيل الوقائع السياسية في الشرق الأوسط، خاصة في فلسطين، نظراً لما تمارسه آلة الإعلام الصهيوني-أميركية في مصادرتها للوعي.

هذا يعني أن مكثفات التفاصيل كانت مقصودة في دلالتها ودلائليتها، فهي تحاول إقامة سياق لحساسية المتلقي المنطقية، ووعيه السياسي، وتحريره من ارتباطاته الشعورية السابقة، التي مارست دوراً تغييباً للحقيقة.

هذا التأثير الإيجابي بالقضية الفلسطينية أخذ فترة طويلة من الزمن، "والتأثر يحتاج إلى زمن، وإلى تفاعل وتبادل، ويحتاج مستوى وشروطاً، ولا يكون أحادي الاتجاه ولا آلياً، بل يقوم على عمليات مركبة من الفعل ورد الفعل، من الأزمة والتفكيك، من تلقي المؤثر والرد بالإنتاج والتجاوز.

وفي مثل هذه الشروط لا يكون التأثير نقلاً ولا مفارقة للهوية، بل على العكس يكون استنفاراً للهوية بمقوماتها الثقافية/ الاجتماعية، يأتي معه الرد بالحركة وتأهيل الذات، وبالنمو بدءاً من الخصائص الثقافية ذاتها؛ في مثل هذا الشرط يكون التأثير تلاقحاً به تزدهر الحضارة." (٢٤)

تقول الشاعرة:

الحقد الماضي يندفع لا يعرف شيئاً

ناسياً الحضارات

الوعود الخادعة بالأمن

غسيل الأدمغة بموجات التدين^(٣٥).

إذن، الجدار قضية إشكالية، ليست منزوعة عن سياقها الأيديولوجي والسياسي، لم ترد في سياق الخطاب الشعري كيفما اتفق، فمن الواضح أن هناك اتكاء دلاليًا مقصوداً، فالكلام أبعد ما يكون عن إلقائه على عواهنه، لأن الشاعرة حريصة كل الحرص على أن تتوسل بكل أدوات التدليل القطعية ذات العلاقة بالجدار:

في قلب فلسطين

طرقات لليهود فقط والجدار

تشريح وسحق ما تبقي

من الأرض المقدسة المدنسة

تشريحها لمليون قطعة

لم تعد جسماً سياسياً معقولاً

فهو مسلوب الإرادة من رأسه حتى أخصص قدميه^(٣٦).

يبدو أن مخزون الشاعرة الصحفي، ومحصلها المعرفي، وموقفها الإنساني، وتجاربها الفنية كانت - جميعاً - بمثابة عناصر ضاغطة على صياغة خطابها الشعري الإيجابي.

هذا يعني أن موقفها لم يكن مجرد صدى لمواقف سياسية عربية ضعيفة، قصدت الشاعرة أن تنتصر لها ضد الهيمنة السياسية الصهيون-أميركية.

لذا حين نتابع خطابها عن الجدار نلاحظ أنه يتسم بالعمق المعرفي المتأمل لآثاره السلبية على فلسطين، مما يجعل تجربتها من أعمق التجارب الغربية، والأمريكية على وجه الخصوص، المجسدة لهموم الشعب الفلسطيني. الجدار لم يعد سياجاً أمنياً بغياً فحسب، ولكنه أصبح معولاً للهدم، ورمزاً للعنصرية، ومنبراً للقتل:

الجرافات تفتحهم وتعدّ

الطريق الجدار مغلف باللوعة

الثعابين تزحف بالقرية ومدينة النساء

تصرخ كبقايا أنقاض الحياة

تسفك الدماء وتمقت ألم الوصمة

أرضنا المقدسة كألواح الاسمنت الرمادية

تدفن فلسطين

بجدار الصمت^(٣٧).

أنهت الشاعرة قصيدتها بمشاهد حركية ذات مستوى عال من الدرامية، تتجاوز الوقوف الطللي أو المراوحة التصويرية أو التقريرية، كما أنها ليست مجرد مشاعر مفعمة بالمعاني الإنسانية أنتجها الجدار، ولكنها إرهاف من نوع خاص، وارتحال إلى مكان السر للحركة الصهيونية وأفعالها وجرائمها، واستقراء للواقع والمستقبل في أن.

وهذا ما جعل من هذه المشاهد البنية الصغرى للنص برمته، بل تعد البؤرة والمحور والمرتكز الأساسي الذي قام عليه ومن أجله النص، كما أن القصيدة بأكملها تمثيل وتوضيح وتفصيل وهيئة لهذه الخاتمة.

أقول، ليس إمعاناً في التبسيط والتفصيل، وإنما هي إشارة لا تخلو من فائدة، إن عنوان القصيدة الذي شكل مفتاحاً للنص وما تلاه من الأسطر الشعرية الأولى تكاد تتفق إلى حد ما مع أسطر الخاتمة الأنفة الذكر، فالبنية الفكرية فيهما تتراوح بين (جدار الصمت والألواح الإسمنتية الرمادية، وصراخ فلسطين واستنزافها ودفنها في صمت عالمي وإقليمي)، فقد شكلت - جميعها - حركة دائرية للنص.

ولعلي أكتفي بالقصيدة الأنفة الذكر بوصفها شاهداً قطعي الدلالة على تأثر الشاعرة بمأساة الجدار، ولكن ذلك لا يعني عدم وجود إشارات أخرى متفرقة في بقية قصائدها، أذكر منها على سبيل المثال: (إسرائيل تمحو ما بقي من فلسطين Israel Mops Up Remains of Palestine) وقصيدتها (أم فلسطينية Mother Palestine) وقصيدتها (المجازر الإسرائيلية في فلسطين Palestine Israel Slaughters) وقصيدتها (تفنييد العنصرية الصهيوية - إسرائيلية المتآمرة Anatomy of Israeli - Zionist Racism plotting). وأختم بمجتزأ منها:

خلف الحواجز

جدار الفصل العنصري

صفقة الاسمنت

مثلما الحكومة

برعاية المستوطنين

أكثر وأكثر

على القليل الباقي

من بقايا فلسطين^(٣٨).

هذا المقتبس يعزز - بوصفه شاهداً آخر - ما سبق أن ذكرته من ملاحظات حول حقيقة الجدار، الذي أصبح محرضاً قوياً للإبداع الشعري لديها.

وختاماً؛ فإن تجربة جنيفيف حاجة إبداعية ذاتية روحية، فهي منبعثة من القلب، متمردة على الواقع السياسي الرسمي، متحدية قوى الشر، متجانسة في عناصرها، منتظمة في أفكارها، ملتزمة في مبادئها؛ مما أضفى عليها رهافة فنية جمالية تضع المتلقي أمام مسؤولياته الإنسانية والعقلية والقيمية والفنية.

وانطلاقاً من حتمية انعدام الكمال والتمام لأية قراءة، ولأنه "ليس هناك نص (بشري) كامل، ولأنه ليس هناك واقع كامل، ستظل النصوص مفتوحة كإمكانيات لمعان لم تأت بعد"، كان لهذه المقاربة البسيطة محاولتها، بما قدره الله لها من سداد في الرأي، وإن كان يسيراً، أن تقف على بعض النصوص الشعرية للشاعرة الأمريكية جنيفيف. وقد تم اختيار بعض النصوص الأساسية، أقول: بعض، حتى لا يظن ظان بأنني جهلت أو غفلت عن كثيرها الآخر، فوقع الاختيار على التي تقي بالغرض، وتحقق المقصود، وفقاً للمحاور المحددة منهجياً بالتأثير والتأثير، كما أنني لم أقصد أن أكس النصوص المتأثرة بالقضية الفلسطينية، وذلك لكثرتها. وأحسب أنني اجتهدت لأنال الأجرين، وإن كان شرف الأجر الواحد كافياً، في دقة اختيارها، وبيان ما بها من إحالات تأثرية تستحق الارتياح المنهجي المقارن.

وتأسيساً على ذلك، يمكن تسجيل ما توصلت إليه هذه المقاربة من ملاحظات ونتائج، وهي على النحو التالي:

١. تأثر الشاعرة بالقضية الفلسطينية تأثراً كبيراً، وتم ذلك عن الطرق التالية:
 - اتصالها - مبكراً - بمثقفين فلسطينيين، من أمثال د. سليم تماري، مدير معهد الدراسات المقدسية.
 - وسائل الإعلام الموضوعية المتعددة، التي تنقل مأساة الشعب الفلسطيني.
 - زيارتها لفلسطين، واطلاعها على واقع الاحتلال فيها.
٢. شكلت الهيمنة الصهيونية السياسية وجرائمها في فلسطين هيمنة على بنية الخطاب الشعري لجنيفيف، وقد عبرت عنها في كثير من قصائدها.
٣. بدت المواقف السلبية للسياسة الأمريكية حاضرة بقوة في خطابها الشعري، فهي تلاحقها في معظم مواقفها المؤيدة للكيان الصهيوني ضد فلسطين؛ وكأنها تطالب بفك ارتباط الخطاب السياسي الأميركي بإسرائيل.
٤. مثل جدار الفصل العنصري ثيمة شعرية مركزية في نصوصها، فكانت جدارية شعرية رائعة.
٥. تناولت الشاعرة موضوعات أخرى تتعلق بفلسطين، مثل: شجاعة أبناء فلسطين في مواجهتهم للاحتلال، وسقوط الشهداء والجرحى والأسرى، ولكن الأمثلة السابقة كانت كافية لتحقيق لهذه المقاربة غايتها المنشودة.
٦. اعتماد الشاعرة لتقانة التركيب التصويري، والتجسيد الحسي، بطريقة ذكية، بحيث يبقى المتلقي منشغلاً بالنص حتى بعد الانتهاء من قراءته.
٧. مناقشة النص لأبعاده السياسية والاجتماعية والإنسانية.
٨. الالتزام بمنظومة فكرية وفنية واضحة المعالم، مع كثير من التناسق والتناغم بينهما؛ لإيمانها أن معيار الحكم على النص لا يكون بما يبذله المتلقي من معاناة قرائية؛ لفهم النص وتحليل أبعاده، أو لتفكيك شفرته وألغازه، إنما غايته التي تكمن في قدرته على إثارة الوعي لدى المتلقي والتأثير فيه.

الهوامش والإحالات:

- <http://www.arabicstory.net/forum/lofiversion/index.php/t6160.html>
- <http://maakom.com/site/article/124>
- <http://www.fiatlux.info/fraser/fraserbio.html>

ولدت الشاعرة جينيفيف كورا فريزر في ولاية ما ساتشوسيتي علم ١٩٤٥ م، انتقلت إلى مجتمع ريفي في مرحلة طفولتها في نيوها مبشاير. وهي كاتبة مسرح ومخرجة وشاعرة ومؤرخة وصحفية.

فريزر ناشطة سياسية وإنسانية، خصوصاً القضية الفلسطينية، لها عشرات المقالات الصحفية والقصائد الشعرية المنشورة على شبكة الانترنت في هذا المجال.

- أ.د. أحمد الزعبي، أسلوبيات القصيدة المعاصرة- دراسة حركة الشعر في الأردن وفلسطين من ١٩٥٠-٢٠٠٠م، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٧، ص٢٠.

* - <http://www.fiatlux.info/fraser/index.html> . A biography of Genevieve Cora Fraser.

هذا الموقع ينشر الكثير من مقالات الخاصة بالشاعرة

- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0411/S00114.htm>

راجع ترجمة النصوص من الانجليزية إلى العربية الدكتور سامي البريم قسم اللغة الانجليزية، نائب عميد البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - غزة - فلسطين.

- صالح عبد الله سرية، تعليم العرب في إسرائيل، مركز الأبحاث الفلسطيني، بيروت، لبنان، ١٩٧٤، ص ٣٠

- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0410/S00282.htm>

- <http://www.althakerah.net/domains/inner.php?ThakID=1&ld=4003&IsList=3991>

- <http://www.haifalana.net/spip.php?article217>

- <http://www.orsan-ali.com/wekly/isb790001-.htm>

- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00007.htm>

- <http://www.world-crisis.com/poetry-more/5630--13-0-C/>

- <http://www.world-crisis.com/poetry-more/11260--13-0-C/>

- <http://ar.wikisource.org/wiki/%D8%B3%D981%D8%B1-%D8%A7%D984%D8%B9%D8%AF%D8%AF>

- فايز صلاح أبو شمالة، الحرب والسلم في الشعر العربي والشعر العبري على أرض فلسطين، ط ١، مركز الأبحاث والدراسات العربية والعبرية، خان يونس - فلسطين، ٢٠٠٥، ص ٤٢.

- <http://islamport.com/d/1/aqd/11426/321/.html>

- <http://www.world-crisis.com/poetry-more/11260--13-0-C/>

- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00201.htm>

- <http://www.culture.gov.jo/inside-frame.php?src=sl&lang=ar&id=5222>
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00201.htm>
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00201.htm>
- <http://axisoflogic.com/artman/publish/article-6110.shtml>
- جون كوين، ترجمة د. أحمد درويش، بناء لغة الشعر، ط ١، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، ١٩٨٥م، ص ١٨٨.
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00190.htm>
- رشيد يحيى، الشعر العربي الحديث دراسة في المنجز النصي، دار النشر أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨ ص ١١٣.
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0409/S00135.htm>
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0409/S00135.htm>
- بول فندلي، ترجمة الناشر، من يجرؤ على الكلام، ط ٣، شركة المطبوعات، بيروت، ١٩٩٦، ص ٤٦.
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0402/S00235.htm>
- عبد الغفار مكاوي، (لحن الحرية والصمت) الشعر الألماني في القرن العشرين، عالم الفكر، المجلد الرابع- العدد الثاني، الكويت، ١٩٧٣، ص ١٣٥.
- سامي سويدان، في النص الشعري العربي- مقاربات منهجية، ط ٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٩، ص ١١.
- <http://www.tlaxcala.es/pp.asp?reference=3683&lg=en>
- <http://www.tlaxcala.es/pp.asp?reference=3683&lg=en>
- أسمية درويش، مسارات التحولات- قراءة في شعر أدونيس، ط ١، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٢، ص ٣٠.
- <http://www.tlaxcala.es/pp.asp?reference=3683&lg=en>
- <http://www.tlaxcala.es/pp.asp?reference=3683&lg=en>
- <http://www.tlaxcala.es/pp.asp?reference=3683&lg=en>
- <http://www.scoop.co.nz/stories/HL0407/S00007.htm>
- عبد الله محمد الغدامي، تشريح النص: مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، ط ١، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ص ٧٩.

جوانب من جهود أوائل علماء المسلمين في مجال الطب

• نوره بنت محمد التويجري

اهتم المسلمون منذ أن بزغ فجر الإسلام بشتى أصناف علوم العلوم والمعرفة، وعلى إثر الفتوحات الإسلامية والانتصارات الحربية الرائعة التي حققها المسلمون في هذه الفتوحات تقدمت الثقافة وازدهر الفكر الإسلامي في جميع المجالات العلمية النظرية والتطبيقية إلى جانب مختلف الفنون والصناعات.

حظيت العلوم العقلية عند المسلمين بحيز كبير من اهتماماتهم منذ بدء النهضة العلمية الإسلامية في أواخر القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي حتى أواخر القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، وكان لتأثير حركة الترجمة العلمية من الفارسية واليونانية والإغريقية إلى اللغة العربية أثر على العلماء المسلمين في مجال الطب حيث استوعبوا القديم وعملوا على تصحيح أخطاء من سبقهم في ذلك المجال والانطلاق بخطى سريعة إلى عهد جديد في التأليف الطبي والذي بلغ قمته كما وكيفا بفضل نخبة متميزة من العلماء المسلمين في علوم الطب، تميز إنتاجهم الفكري في ذلك المجال بكثرتهم وتميزه وجودته إلى جانب عظمة ابتكاراتهم واختراعاتهم، وسلامة منهجهم وتفكيرهم ووضع القواعد العلمية الصحيحة لها والتي تعتمد على المنطق والعقل والتحليل العليم والإثبات والبراهين. كما شكلت جهود المسلمين في الطب أساساً قوياً بنت عليه أوروبا نهضتها العلمية الطبية الحديثة والتي نعيشها الآن.

ومن العوامل الهامة والتي كان لها دور كبير في تقدم الطب عند المسلمين إلى جانب الترجمة الاهتمام الكبير من قبل حكام المسلمين بإنشاء دور لتعليم وتدريب العلوم الطبية والتي يقوم عليها عدد من الأطباء المتميزين للتدريس فيها كما في المساجد ودور العلماء أو المجالس الطبية أو البيمارستانات.

• أستاذة التاريخ الإسلامي، جامعة الأميرة نوره بنت عبدالرحمن /كلية الآداب، الرياض، السعودية.

هذا وقد اسهمت عوامل متعددة بتمية الفكر والثقافة الإسلامية ومن أبرزها:

١- الأمر الإلهي والهدي النبوي الشريف بالحث على والسعي الحثيث لطلبه ومنه قوله تعالى (تداووا فإن الله ما أنزل من داء إلا له دواء إلا داء الهرم) رواه أبو داود.

٢- ازدواج الحضارات نتيجة للفتوحات الإسلامية والذي تم بفعله وحدة إسلامية بين شعوب مختلفة وحضارات متنوعة.

٣- التشجيع الذي أولاه حكام الدولة الإسلامية الأوائل للعلم والعلماء، وحرصهم على توسيع حركة الترجمة إلى العربية. والتي كان لها دور كبير في نبوع عدد كبير من المسلمين في مجال الطب.

ومن أهم ما يهدف إليه البحث:

أولاً: دحض ما تهدف إليه بعض المؤسسات العلمية في الغرب بشأن التقليل من الإنجاز الحضاري الذي تحقق على يد العلماء المسلمين في العصور الوسطى وتفسيرهم لتلك النهضة العلمية على أنها لم تكن إلا اجتراراً لعلوم الأقدمين، للتشكيك في إمكانية العقل المسلم، والتقليل من إنجازاته العلمية الإسلامية.

ثانياً: تحقيق الرغبة الحقيقية في دراسة الإنتاج العلمي للمسلمين الأوائل خلال ثمانية قرون والتي كان لها دور فعال في نهوض وتقدم العلوم العقلية في أوروبا.

ثالثاً: إبراز جهود العلماء المسلمين في المجال الطبي وتأثيرها على النهضة الحضارية الأوروبية. بحيث يعد علم الطب من أوسع مجالات العلوم العقلية والتي برزت فيها جهود المسلمين العلمية على نحو غير مسبوق من قبل شمولاً وتميزاً.

ولم تقتصر تلك الإبداعات والإنجازات للمسلمين في علم الطب على علاج الأمراض فقط، بل إن المنهج العلمي الذي أوجده المسلمون في ذلك العلم كانت له نتائج الرائعة والتي انعكست على المجالات الطبية من علاج ومخترعات ودراسات وأخلاقيات علمية وأبعاد إنسانية تحكم الأداء الطبي.

بلغت إسهامات المسلمين في علم الطب شأنًا عظيمًا خلقت منهم رواداً بارزين في ذلك العلم، ومنهلاً علمياً لدراسته من طلاب العلم الأوروبيين والذين توافدوا على الجامعات الإسلامية التي فتحت أبوابها أمام الجميع، لتلقي ذلك العلم والتزود منه، وهو ما أشاد به

المؤرخون الغربيون مبدين مدى ما وصلت إليه جهود العلماء المسلمين في ذلك العلم، حيث أشاد المؤرخ (ولتر) في كتابه (مختصر التاريخ) "بازدهار علم الطب والتداوي عند العرب، على حين كان الأوروبيون يجهلون ذلك العلم الشريف ويحتقرون أربابه، إذ إن الكنيسة كانت قد حرمتهم عليهم وحصرت التداوي على زيارة الكنائس والاستشفاء بذخائر القديسين والتعاويد والرقى التي كان يبيعها رجال الدين، كما أشاد بعظمة ما توصل إليه الأطباء المسلمون في ذلك المجال المؤرخ جوستاف لوبون حيث ذكر أن أوروبا مدينة للمسلمين بحضارتها.

البيمارستانات الإسلامية

أحرزت البيمارستانات الإسلامية شهرة واسعة، بحيث ذاعت شهرتها في جميع أنحاء أوروبا، وأصبحت مزاراً لكثير من ملوك أوروبا للعلاج والتداوي، بعد أن نالت ثقتهم عن طريق نجاحها في علاج الأمراض ومنهم الملك شانجه الذي قصد مدينة قرطبة في الأندلس من أجل العلاج من مرض الاستسقاء.

ولم يقتصر دور هذه المستشفيات على العلاج والتداوي فقط، بل كان لها دور علمي كبير، بحيث كانت مركزاً لإجراء التجارب العلمية أمام الطلبة الدارسين والذين يقومون بتطبيق ما درسوه في الطب نظرياً على ما شاهدوه واقعياً، مما أسهم بدور فعال في نجاح العملية التعليمية لعلم الطب عند المسلمين، وكانت هذه المستشفيات تقوم بدور الجامعات لتدريس الطب ومن أهمها مستشفيات: المقتدري في القرن الرابع الهجري، والنوري الكبير في دمشق في القرن السادس الهجري، والمنصوري في القاهرة والذي أنشأه سيف الدين قلاوون في القرن السابع الهجري.

وكان يدرس الطب في هذه المستشفيات على يد علماء برزوا في علم الطب، ويقوم بالإشراف عليها كبار الأطباء، ويتم اختياره من كبار الأطباء وأحسنهم سمعة وأوسعهم علماً، وتشمل هذه المستشفيات قسماً أحدهما مخصص للرجال والآخر مخصص للنساء، وكل قسم يضم قسم داخلي وقسم خارجي، وتشمل هذه الأقسام تخصصات متعددة منها: طب العيون والجراحة والإسهال والحمى والأمراض العقلية والنفسية وغيرها.

أما الأقسام الخارجية، فيراجع فيها المرضى لصرف الدواء إليهم، ويشرف على كل قسم رئيس الأطباء ورؤساء الفروع الذين يقومون بعملية التدريس فيها، ويساعدتهم فيها الطلاب

المعيدون الذين يقومون بإعادة إلقاء الدرس على الطلبة بعد انصراف الأستاذ لاستيعابه وفهمه، بحيث إن المسلمين هم أول من جعل التدريس من واجبات الدولة وأول من عرفوا تأميم الطب والعلاج.

المدارس الطبية ودور العلم الطبية الإسلامية

تعددت المدارس الطبية ودور العلم نتيجة لتقدم الطب وتطوره على يد العلماء المسلمين الأوائل، ومن هذه المدارس ودور العلم: الجامع الطولوني في مصر، والجامع الأزهر، ودار علم الموصل في القرن الثالث الهجري، ومدرسة أبو بكر بن قورك الأصبهاني، وخرجت في القرن الخامس الهجري في نيسابور، ودار ابن سينا والمدرسة الدخوارية بالشام وأنشأها طبيب العيون محمد بن علي والمعروف بالدخوار والمدرسة الدينسورية، والمدرسة النظامية في القرن الخامس في بغداد وأنشأها الملك نظام الملك.

هذا إلى جانب الجامعات الإسلامية المخصصة لدراسة الطب وتعلمه، فالمسلمون هم أول من جعل التدريس بما فيها علم الطب من واجبات الدولة، وأول من عرفوا تأميم الطب والعلاج. ولم يقتصر التعليم فيها على الطلبة المسلمين فقط.. بل كانت أبوابها مفتوحة أمام الجميع بما فيهم الطلبة الأوروبيون الذين وفدوا للبلاد الإسلامية عن طريق الرحلات والبعثات العلمية التي كان يرسلها ملوك أوروبا إلى البلاد الإسلامية.

وهو ما ذكره العلامة (دريبر) المدرس بجامعة هارفارد بأميركا، بحيث ذكر أن جامعات المسلمين كانت مفتوحة للطلبة الأوروبيين الذين وفدوا إليها من بلادهم لطلب العلم، ويذكر أن أول مدرسة أنشأت للطب في أوروبا هي المدرسة التي أسسها العرب في مدينة (باليرم) في إيطاليا، كما أكد الأستاذ (فالدستوف) في مقالة له بعنوان (مكتشف الطب في بلاد العرب) أن المعلومات التي وصلت إلى علماء الطب الغربيين من الأطباء العرب، ولولا إسهامات العلماء المسلمين في مجال الطب لما وصل الطب الحديث إلى المستوى الذي وصل إليه.

اختراعات الأطباء المسلمين الطبية

تعتبر جهود الأطباء المسلمين الأوائل والتي قام على جهودها الصرح العلمي الشامخ في مجال الطب، واستفادت منها الحضارات الأخرى نبراساً أضاءت الطريق لتقدم الطب وتطوره، عن طريق تلك الاختراعات الهائلة والتي من أهمها:

١- طب الأعشاب للتحذير العام، بحيث توصلوا إلى ما أسموه (المرقد) ووصفه مخترعه

الطبيب ابن سينا أنه عبارة عن اسفنجة تتقع في محلول من الأعشاب المركبة ثم تترك لتجف، وقبل العملية توضع الأسفنجة في فم المريض، فيستسلم للنوم العميق فلا يشعر بالجراحة.

٢- اخترع الأطباء المسلمون نوعاً آخر من التخدير في العمليات، وهو عبارة عن لبوس في الشرج وشراب من الفم. وكذلك التخدير الموضعي الذي يستعمل لآلام الأسنان والأذن والرأس.

٣- اختراع أولى أدوات الجراحة كالمشرط والمقص الجراحي عام ٤٠٣ هـ.

٤- اختراع خيوط الجراحة.

٥- إيقاف النزف بالتخثير.

٦- أول من وضع علم المناظير الجراحية وذلك لاستخدامه على يد الطبيب أبو القاسم الزهراوي.

٧- اختراع واستخدام منظار المهبل.

٨- اختراع آلة جديدة لشفاء الناسور الدمعي وهي من اختراعات الطبيب أبو القاسم الزهراوي.

٩- استخلاص الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية مختمرة على يد أبو بكر الرازي.

أشاد مؤرخو أوروبا ومفكريها بدور أوائل العلماء المسلمين في مجال الطب ومنهم المؤرخ (ويل ديورانت Will Durant) في كتابه عصر الإيمان (The Age of Faith)، بحيث ذكر أن المسلمين قد ساهموا مساهمة فعالة في كل المجالات، وذكر أن الطبيب ابن سينا من أكبر العلماء في الطب.

كما أشادت العاملة الألمانية زيغريد هونكه في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب) بجهود العلماء المسلمين وبخاصة في مجال الطب، الذي كان له دور كبير في تاريخ العالم، أما المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبون فأشاد بحضارة المسلمين وما لها من دور فعال في حضارة الغرب.

وكذلك أشاد المؤرخ (خوسيه لويس بارسلو) في بحث له بعنوان (أثر العلوم الإسلامية في

تطور الطب) أنه بفضل الإسلام وجدت القواعد الحالية بعلم الطب، وبين اهتمام ملوك أوروبا بنشرها. كما أشاد بذلك الدور الدكتور (غريسيب) رئيس فرع الطب في جامعة برلين بألمانيا فذكر أن العلوم الطبية والتي تدرس في العالم الغربي هي امتداد لعلماء المسلمين في ذلك المجال، أما الباحث الأستاذ (فالدستون) فقد ذكر في مقال له بعنوان (مكتشف الطب في بلاد العرب): "أن جميع المعلومات التي وصلت إلى علماء الطب الغربيين من الأطباء العرب هي في الحقيقة الحجر الأساسي للطب الحديث.

وأكد المكانة العلمية التي وصلت إليها تلك المستشفيات الإسلامية من تقدم ومعرفة في مجال الطب المؤرخ الفرنسي (جوستاف لوبون) والذي تمنى لو أن المسلمين استولوا على فرنسا لتصبح باريس مثل قرطبة في أسبانيا المسلمة، كما أشاد بذلك التقدم الذي أحرزته المستشفيات الإسلامية المؤرخ (ميلي) في كتابه الموحدون، حيث ذكر أن المستشفى الموحدى ببلاد المغرب لا يخلف وراءه مصحات أوروبا المسيحية فحسب، بل تخجل منه حتى اليوم مستشفيات باريس.

من أشهر أوائل الأطباء المسلمين

أبو بكر الرازي:

يعتبره المؤرخون من أعظم أطباء القرون الوسطى، ولقب بجالينوس العرب، اشتهر بعلم الطب والكيمياء، وكان يجمع بينهما لدى وضع الدواء المناسب للأمراض، له عدد من المؤلفات العلمية الطبية، حيث بلغت مؤلفاته ٦٥ مؤلفاً أشهرها كتاب (الحاوي) الذي يقع في ١٠ أجزاء تخصص كل جزء في طب عضو أو أكثر، وكتاب (المنصوري) ويضم عشرة مقالات تتناول تشريح أعضاء الجسم، وكتاب (الحصبة والجذري) وهو أول كتاب طبي في تاريخ الأمراض البوائية، وكتاب (الحصى في المثانة) وكتاب (من لا يحضره طبيب) والمعروف باسم (طب الفقراء) وفيه شرح الطرق المعالجة في غياب الطبيب، وغيرها من المؤلفات العلمية الطبية الأخرى والتي تعد شاهداً على عبقرية الرازي وإجادته، وقد سلك في أبحاثه مسلكاً علمياً صحيحاً، فأجرى التجارب، فتجحت تجاربه الكيميائية، واعتبره بعض علماء الغرب اليوم هو مؤسس علم الكيمياء الحديثة، وطبق معلوماته الكيميائية في حقل الطب. أشاد بمعلوماته الطبية المؤرخة (هونكه زيغريد) في كتابها (شمس العرب تسطع على

الغرب) حيث ذكرت عنه أنه من أعظم أطباء الإنسانية على الإطلاق. ومن أعظم مؤلفاته كتاب (تاريخ الطب) وكتاب (المنصور في الطب) وكتاب (الأدوية المفردة) والذي يتضمن التشريح الدقيق لأعضاء الجسم، وهو أول من ابتكر خيوط الجراحة وصنع المراهم.

علي بن عيسى الكحالي:

كان أعظم طبيب عيون في العصور الوسطى، بحيث تميز الأطباء المسلمون بأنهم أول من عرف التخصص في طب العيون، وكان يطلق على أطباء العيون لقب (الكحاليين) وقد اعتبر كثير من المؤرخين والمؤلفين أن طب العيون طباً عربياً ومن أبرز أطباء ذلك التخصص الطبيب علي بن عيسى الكحالي.

ابن جلجل:

من بلاد المغرب الإسلامي، ويعتبر أعظم طبيب في عصره، عرب مفردات (ديسفوريس) وزاد عليها الأدوية التي جهلها (ديسفوريس) والتي كانت معروفة عند العرب.

ابن سينا:

من أبرز الشخصيات المتبرزة في علم الطب، قدم خدمات كثيرة للبشرية بفضل اكتشافاته المتعددة والتي من أهمها:

١- اختراع المخدر قبل الجراحة وسماه (المرقد)، واكتشاف العديد من الأمراض مثل طفيل (الأنكلستوما) وسماها الدورة المستديرة، وقد سبق في ذلك العالم الإيطالي (دويني) بنحو ٩٠٠ عام.

٢- اختراع أول حقنة لحقن الأدوية وأسماها (الزرافة)، أول من وصف التهاب السحائي، وأول من فرق بين الشلل الناجم عن سبب داخلي في الدماغ والشلل الناتج عن سبب خارجي، ووصف السكتة الدماغية الناتجة عن كثرة الدم.

٣- أول من ابتكر جراحة الأعصاب المقطوعة، واكتشف شلل مرض عصب الوجه، وأول من فرق بين المغص المعوي والمغص الكلوي. وأول من اكتشف طرق العدوى لبعض الأمراض المعدية كالجدري والحصبة، وذكر أنها تنتقل عن طريق بعض الكائنات الحية الدقيقة في

الماء والجو حيث قال: "إن الماء يحتوي على حيوانات صغيرة جداً لا ترى بالعين المجردة وتسبب الأمراض". وقد أكد صحة نظرية هذا الطبيب (فان ليوتيهوك) في القرن الثامن عشر ميلاد ومن جاء بعده من العلماء وذلك بعد اختراع المجهر.

ويعد ابن سينا أول من أرسى علم الطفيليات حيث وصف التهاب السحايا الأولي وفرقه عن التهاب السحايا الثانوي. وتحدث ابن سينا عن استئصال اللوزتين، وتناول في بحوثه الطبية أنواعاً من السرطانات كسرطان الكبد والثدي وأورام الغدد الليمفاوية.

ويعتبر ابن سينا جراحاً بارعاً قام بعدة عمليات جراحية مثل استئصال الأورام السرطانية في مرحلتها الأولى، وشق الحنجرة والقصبه الهوائية، واستئصال الخراج من الغشاؤ البلوري بالرئة، وعلاج البواسير وطريقة الربط، كما أنه توصل إلى طريقة مبتكرة في علاج الناسور الشرجي، وهو أول من استخرج حصاة الكلى والمحاذير التي يجب مراعاتها عند استخراجها، كما أن للطبيب ابن سينا جهود كبيرة في علاج الأمراض النسائية مثل الإنسداد المهبل، والإسقاط والأورام الليمفاوية والأمراض التي يمكن أن تصيب النساء مثل النزيف واحتباس الدم وتعفن الرحم الذي قد ينشأ عن عسر الولادة أو موت الجنين داخل الرحم. كما أنه تعرض للذكورة والأنوثة في الجنين وعزاها إلى الرجل دون المرأة وهو ما أثبتته الطب الحديث. كما أنه كان على دراية وعلم واسع بطب الأسنان وما تتعرض له من مشكلات صحية وكيفية علاجها.

أبو القاسم الزهراوي؛

هو أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي طبيب وجراح ويعتد من أعظم جراحي العرب ومن أشهر مؤلفاته كتاب الكبير المعروف باسم (الزهراوي) وأكبر مؤلفاته (التصريف لمن عجز عن التأليف) والذي ترجمه إلى اللاتينية العالم الإيطالي (جيرادو) تحت مسمى (AL Tasrif) وهو موسوعة طبية متكاملة لمؤسسي الجراحة في أوروبا، واعترف به علماء الجراحة في أوروبا وبقي كتابه التصريف الأساس الأول في علم الجراحة ومرجعاً مهماً للأطباء الذين أصلحوا من الجراحة في أوروبا، وهو ما ذكره عالم وظائف الأعضاء (هالز) حيث قال: "جميع الجراحين الأوروبيين الذين ظهروا بعد القرن الرابع عشر قد نهلوا واستقوا من هذا المبحث".

وكان الزهراوي إلى جانب أنه جراحاً ماهراً كان حكيماً ذو خيرة واسعة، وقد أفرد

قسماً مهماً في كتابه لأمراض العين الأذن والحنجرة وقسماً للأمراض الأسنان واللثة واللسان وأمراض النساء والولادة والقبالة، وباباً كاملاً للجبر وعلاج الفك والكسر ومن أهم اختراعاته آلة جديدة لشفاء الناسور الدمعي وعلاج أمراض الكلى والنزف حيث أنه أول من اكتشف ووصف نزف الدم المسمى (هيموفيليا).

وقد ترجمت مؤلفاته إلى عدة لغات ودرست في جامعات أوروبا الطبية واستفاد الجراحون الأوروبيون من اكتشافاته، وأصبحت مؤلفاته مرجعاً مهماً لأطباء أوروبا في القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر، ووضع الأسس والقوانين للجراحة التي من أهمها ربط الأوعية لمنع نزفها، كما اخترع خيوط الجراحة وتمكن من إيقاف النزف بالتخثير، وهو أول من وضع علم المناظير الجراحية والتي يقوم عليها علم المناظير الجراحية الآن وهو أول من اخترع واستخدم منظار المهبل، واستخدم خيوط الحرير في رتق الجراحات.

الطبيب أبي العلاء بن زهر الأندلسي:

كان ابن زهر دقيقاً في معالجة المرضى، فهو يجري على المريض فحصاً دقيقاً قبل تشخيص مرضه كقياس النبض وتحليل البول، ويعتبر الطبيب أبو العلاء طبيب تجربة يصف الدواء، ويباشر الصيدلية لتجربة الأدوية بنفسه فتوصل إلى الكشف عن أمراض جديدة لم تعرف قبله، كأمراض الرئة والتي منها تشريح القصبة في مرض الذبحة وكذلك التخصص في الجهاز الهضمي بحيث استعمل الأنابيب المجوفة لتغذية المصابين بعسر البلع والحقن المعوية، كما أنه اكتشف طفيلية الجرب واعتمد على الطبيعة في علاجها، وقد ذكر عنه (كودار Godard) أنه استعاض بالمنهج التجريبي والطريقة العقلية عن التقليد في ممارسة الطب.

ابن رشد:

أول من أشار إلى الدورة الدموية الكبرى وقد استمد منه (ويليام هارفي William Harvey) معظم نظرياته.

ابن نفيس المصري:

هو أبو الحسن علاء الدين علي بن الحزم، كشف عن الدورة الدموية الصغرى أو الرئوية

قبل الغربيين بثلاثة قرون.

نتائج البحث

- ١- بيان عظمة الحضارة العلمية في الإسلام وأن أوروبا مدينة للعرب المسلمين بحضارتها.
- ٢- إبراز دور العلماء الأوائل المسلمين في علم الطب وما لهم من إسهامات فاعلة على مدار حضارتهم الزاهرة والتي كان لها دور كبير في تحويل مسار الطب.
- ٣- دحض ما تهدف إليه بعض المؤسسات العلمية في الغرب والتي تهدف إلى التقليل من إسهامات العلماء المسلمين في المجال الطبي.

المصادر والمراجع

ابن ربن الطبري

- ١- فردوس الحكمة، تحقيق محمد زبيري الصديقي، نشر معهد تأريخ العلوم العربية الإسلامية، جامعة فرانكفورت، ألماني (١٩٩٦م).
- ٢- بكبيديا الموسوعة الحرة
الدفاع. علي عبد الله
- ٣- أعلام العرب المسلمين في الطب، دار الرسالة، بيروت (١٩٨٣م)
ديورانت. ويل
- ٤- قصة الحضارة (١٩٧٥م)
الغراوي. حليلة
- ٥- بناء الفكر العلمي في الحضارة الإسلامية، ملامح من سير العلماء والمسلمين في عصور مختلفة (١٩٩٣م).
الملا. أحمد
- ٦- أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق (١٩٨١م).
مظهر. جلال
- ٧- أثر العرب على الحضارة الأوروبية، دار الرائد، بيروت (١٩٦٧م).
ميلي.
- ٨- الموحدون (١٩٢٩م).
هونكه. زغريد
- ٩- شمس العرب تسطع على الغرب، تعريب فاروق بيضون وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، الطبعة الثانية، بيروت، (١٩٦٩م).

**المؤتمر الدولي الأول لمركز البحوث
والاستشارات الاجتماعية (لندن)
حول موضوعات العلوم الاجتماعية والانسانية في
العالم الإسلامي (٢٨-٣٠ مايو ٢٠١٢، جامعة لندن)**

SCRLondon First
International Conference on Social
Sciences and Humanities in
the Islamic World
(28-30 May 2012, University of London)