جامعة الزيتونة الأردنية
Al-Zaytoonah University of Jordan

مجلة جامعة الزيتونة الأردنية
للدراسات الإنسانية والاجتماعية
Al-Zaytoonah University of Jordan Journal
for HUMAN & SOCIAL STUDIES
ZUJJHSS

مجلة جامعة الزيتونة للدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة

Al-Zaytoonah University Journal for Human and Social Studies

ISSN Print:2708-9193 - ONLINE 2708-9207

المجلد الثاني، الإصدار الثاني
2021
Volume(2) : Issue(2)

مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة

Al-Zaytoonah University of Jordan Journal for Human and Social Studies

ISSN Print: 2708-9193 Online: 2708-9207

المجلد الثاني: الإصدار الثاني

Volume (2): Issue (2)

هيئة التحرير

أ.د علاءالدين أحمد الغرايبة
رئيس هيئة التحرير

أ.د إبراهيم محمد أبو شهاب
مساعد رئيس هيئة التحرير

أعضاء هيئة التحرير

أ.د صبحة أحمـــد علقـم

د. فـــؤاد علي القـــرم

د. سندس فوزي فرمان

د. حسام مصطفى اللحام

د. منى محمـــد عبـد ربـه

د. رهام جميل أبو رومي

د. عمر محـــمدالقرالـــة

د. ديـما عدوان العـــدوان

التدقيق اللغويّ

د. نبـــال نبيـــل نـــزال
(اللغة العربيّة)

د. بـلال محمد عيـــاصرة
(اللغة الإنجليزيّة)

د. أثـــول وليـــد عبدالحي
(اللغة الفرنسيّة)

سكرتاريا المجلة

ميســـــاء حســـن أبوداود

تموز 2021

مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانيّة والاجتماعية

Al-Zaytoonah University of Jordan Journal for Human and Social Studies

ISSN Print: 2708-9193 Online: 2708-9207

المجلد الثاني: الإصدار الثاني

Volume (2): Issue (2)

الترقيم	الهيئة الاستشارية	الجامعة	البلد
.1	أ.د خالد الكركي	الجامعة الأردنية	الأردن
.2	أ.د فواز عبدالحق	الجامعة الهاشمية	الأردن
.3	أ.د ظافر الصرايرة	جامعة مؤتة	الأردن
.4	أ.د خليل آل دمير	جامعة كليس	تركيا
.5	أ.د أحمد مجدوبة	الجامعة الأردنية	الأردن
.6	أ.د فيصل الرفوع	جامعة تورونتو	كندا
.7	أ.د أنور أبو سويلم	جامعة مؤتة	الأردن
.8	أ.د أيمن ميدان	جامعة القاهرة	مصر
.9	أ.د محمد بني دومي	جامعة اليرموك	الأردن
.10	أ.د عبدالمجيد بنجلالي	جامعة السلطان قابوس	عُمان
.11	أ.د كامل صالح	الجامعة اللبنانية	لبنان
.12	أ.د حسين محادين	جامعة مؤتة	الأردن
.13	أ.د نسيمة الغيث	جامعة الكويت	الكويت
.14	أ.د شكري الماضي	الجامعة الأردنية	الأردن
.15	أ.د عبدالرحمن العارف	جامعة أم القرى	السعودية
.16	أ.د أحمد حساني	جامعة الوصل	الإمارات العربية
.17	أ.د سلامة النعيمات	الجامعة الأردنية	الأردن
.18	أ.د خضر توفيق خضر	الجامعة الإسلامية	فلسطين
.19	أ.د محمد شاهين	الجامعة الأردنية	الأردن
.20	أ.د عبدالعالي بوطيب	جامعة ابن طفيل	المغرب
.21	أ.د سلطان المعاني	الجامعة الهاشمية	الأردن
.22	أ.د. محمد جواد البدراني	جامعة البصرة	العراق
.23	أ.د. محمد الخطيب	جامعة آل البيت	الأردن
.24	أ.د. يحيى عبابنة	جامعة اليرموك	الأردن
.25	د. أسماء الخطاب	جامعة الموصل	العراق
.26	د. عبدالله بن صفية	جامعة بوعريريج	الجزائر

تعليمات النشـــر

- على الباحث (الباحثين) إرسال نسخة إلكترونية (Word) من البحث/ المخطوط إلى البريد الإلكتروني الخاص بمجلة جامعة الزيتونة للدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة .
- على الباحث (الباحثين) إرسال نسخة إلكترونية تتضمّن طلباً لنشر البحث في المجلة؛ وذلك بتعبئة النموذج المعتمد لهذا الغرض على موقع المجلة وفق معايير متطلبات البحث العلمي التابع لعمادة البحث العلمي في جامعة الزيتونة الأردنية.
- يجب أن تضمَّ صفحة العنوان: عنوان البحث واسم الباحث/ أسماء الباحثين من أربعة مقاطع مع ذكر درجاتهم العلمية، كما تضم اسم المؤسسة التي يعمل بها الباحث/ الباحثين، والبريد الإلكتروني الخاص به/بهم، واسم الدولة، بالإضافة إلى ذكر اسم الباحث الرئيس في حال تعدد أسماء الباحثين للبحث الواحد.
- على الباحث (الباحثين) تسليم ملخصين أحدهما باللغة العربية والآخر بالإنجليزية أو الفرنسية للأبحاث المكتوبة بالفرنسية، على ألا يتجاوز عدد كلماته عن 200 كلمة. وتتضمّن الملخصات عنوان الدراسة أولا ثم الملخص، الذي يجب أن يتضمّن الأهداف والمنهجية وأهم نتائج الدراسة. ويلي الملخص الكلمات الدالة للبحث.
- ينبغي ألّا تتجاوز عدد كلمات البحث عن (8000) كلمة، شاملة الملخصين، والمصادر والمراجع، والملاحق – إن وجدت –.
- عدم كتابة اسم الباحث أو الإشارة إليه في متن البحث؛ حفاظاً على سرية التحكيم وموضوعيّته.
- على الباحث مراعاة الأصول العلميّة لكتابة البحث العلمي الرصين، من حيث صحة اللغة ومراعاة علامات الترقيم. ومن حيث هيكليّة البحث العلمي القائم على الالتزام بالتعليمات الواردة في بنود (تعليمات التنسيق والتقسيم والتوثيق وكيفية كتابة المصادر والمراجع) الخاصّة بالمجلة.
- على الباحث (الباحثين) تسليم المجلة إقرارًا خطيًا ينصّ على عدم إرسال البحث إلى مجلة أخرى تابعة لمؤسسة علميّة، أو عدم نشر البحث في كتاب، وأن البحث أصيل غير مستل من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه الخاصتين بالباحث.
- يتعيّن على الباحث بعد قبول البحث للنشر تعبئة نموذج انتقال حقوق الملكية وإرساله إلى عمادة البحث العلمي في جامعة الزيتونة الأردنية.
- على الباحث دفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التحكيم في حال طلب سحب البحث، وعدم استكمال متابعة إجراءات التحكيم.
- يمكن للباحث الحصول على نسخ إلكترونيّة لبحثه من موقع المجلة.
- في حال توقفت المجلة عن النشر – لأي سبب كان – يبقى الموقع الخاص بها متاحاً لأي باحث، إذ يستطيع من خلاله الدخول إلى أرشيف المجلة.
- أصول البحوث التي تصل إلى المجلة لا تردّ؛ سواء نشرت أم لم تنشر.
- قد تلجأ هيئة تحرير مجلة الزيتونة للدراسات الإنسانية والاجتماعية إلى سحب البحث/ المخطوط إذا وجدت فيه دليلا قاطعاً على الانتحال أو السرقة، أو ثبت فيه وجود معلومات مُضلِّلة غير موثوق بها بهدف الإساءة أو ما شابه، أو اكتشاف لاحق لأي سلوك غير أخلاقي في البحث، أو نشر بحث هو في الأصل منشور، ويتكلّف الباحث أجور تحكيمه، ولا يسمح له بالتقدّم للنشر في المجلة ثانيةً.
- لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر بعد إقرار نشره في مجلة الزيتونة للدراسات الإنسانية والاجتماعية إلا بعد الحصول على إذن كتابي بذلك من رئيس التحرير.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

فهرس الأبحاث

الترقيم	الباحث/الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
1	عمر صالح شقيرات	الأثر القرآنيّ في النثر الأندلسيّ عند ابن خاقان في كتابيه (قلائد العقيان ومطمح الأنفس) Quranic Influence on the Andalusian Prose at Ibn Khaqan's books (Qalayid Al-Oqian and Matmah Al'anfus)	1
2	عبد القادر طالب	بين اللغة والهويّة وأزمة الاغتراب (واقع اللغة العربيّة نموذجًا) Between language and identity and the crisis of alienation (The reality of the Arabic language as a model)	16
3	نعيمة محمد العقريب	القراءة والإنتاج الدلاليّ في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع Reading and semantic production in the book of Kalila wa Dimna “by Ibn Al-Muqaffa”	32
4	ظاهر محمد الزواهرة	استلهام التراث في شعر صلاح جرّار– ديوان "في طريقي إليك" نموذجًا Inspiring heritage in the poetry of Salah Jarrar: 'Fi ṭari:qi ʔilayk' as a model	48
5	فاطمة عبدالزهرة العيداني	مظاهر الدلالة الصوتيّة لأسماء الأفعال في القران الكريم Manifestations of the vocal significance of the names of deeds in the Quran	69
6	شمس الضحى فرهود ضياء غني لفتة	الذات في شعر حمد حمود الدوخي (مجموعة الأسماء كلّها أنموذجًا) The self in The Poetry of Hamad Hammoud Dukhi (The whole Group of names as a model)	89

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

7	محمد خليل ابراهيم سوسن هادي جعفر	الصورة البيانيّة في ديوان (شظايا ورماد) لنازك الملائكة Graphic image in the divan (Fragments and Ashes) Nazik Al-Malaika	110
8	عمارة سعد شندول	قيمة الشعر العربيّ التاريخيّة ووجوه الاستفادة منها من خلال تثبيت صورة الحشمة عند النساء The historical value of Arabic poetry and ways to benefit from it through fixing the image of decency among women	134
9	عبدالرزاق مرحيب	الديناميات الساحليّة واستراتيجيات التدبير الساحليّ بساحل مدينة العيون بالصحراء المغربيّة Coastal Dynamics and the strategies of the Coastal Management in the coast of Laayoune city in the Moroccan Desert	157
10	مصطفى جدية بن امبارك محمودي زكرياء بن عبدالله محمودي سليمان بن عبدالله	القبائل العطاويّة بجبال صاغرو، من الترحال والانتجاع إلى الاستقرار خلال مطلع القرن21: مظاهر التجديد في استغلال المجال الجبليّ The Atawiya tribes in the Saghro Mountains, from herding and migration to stability during the 21st century: aspects of renovation in the exploitation of the mountain area.	180
11	عمر بوخاري	بنو يفرن الزناتيون في جنوب الأندلس من القبيلة الى الإمارة The Zanati tribe of Bani Yafran in southern Andalusia: From tribe to emirate	196
12	عدنان الزعبي	الإعلام الرقميّ وواقع التربية الإعلاميّة في الأردن Digital media and the reality of media education in Jordan	209

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الأثر القرآنيّ في النثر الأندلسيّ عند ابن خاقان في كتابيه (قلائد العقيان ومطمح الأنفس)

Quranic Influence on the Andalusian Prose at Ibn Khaqan's books (Qalayid Al-Oqian and Matmah Al'anfus)

عمر صالح صقر شقيرات*

الملخّص

تسعى هذه الدراسة لتقديم أنموذج لتأثر الكتّاب الأندلسيين بالقرآن الكريم، وتحديدًا عند ابن خاقان الذي نوّع في توظيفه القرآن الكريم من خلال إيراد الآيات بأكملها في عدد من المواضع، أو إيراد جزء من الآية، وتوظيفه المعنى المستفاد من الآيات، وأورد نصوصًا لمن ترجم لهم في النثر والشعر التي بيّن فيها تأثرهم بالقرآن الكريم، من شتّى طبقات المجتمع الأندلسي من (ملوك، وأمراء، ووزراء، وأدباء، وعلماء، وفقهاء)، وما ورد على لسانهم من خطب ورسائل وشعر ونثر، وتناول ابن خاقان مواضيع متعددة، وأكدها عبر آيات القرآن الكريم، فأورد آيات تتحدث عن يوم القيامة، وأخرى تتحدث عن القصص القرآني، وغيرها تناولت (النصح، والإرشاد، والتحذير، والوعيد من عدم الطاعة والتمرد على السلطان)، واستقصى الباحث الآيات التي اهتمت بتحذير ولي الأمر من الإسراف والتبذير في أموال الدولة، وبحث عن الآيات التي اهتمت بعدم التعدي على أملاك الغير حتى لو كانوا من أهل السلطان، ومواقف أخرى في حسن التخلص، ووظف القصص القرآني في مواقف حياة الشخصيات المترجم لها ذات الموضوعات المتعددة في المجتمع الأندلسي، فأورد معاني قرآنية أسقطها على مواقف من حياة المترجم له مثل تقلب الزمان على ذوي السلطان .

الكلمات المفتاحيّة : القرآن الكريم، الأندلس، ابن خاقان، كتابا (قلائد العقيان ومطمح الأنفس)، النثر الأندلسيّ.

Abstract

This study seeks to represent a model through affecting Andalusians writers in the Holy Quran, via Ibn Khaqan who diversified in the Holy Quran by employing whole verses in some of the subjects, and he repeated that through employing part of a verse. He also repeated this employment by mentioning learned meaning from verses, Furthermore, he adduced texts for whom he translated for in prose and poetry where he showed how they were affected by the Holy Quran, from different strata of the Andalusia society (kings, princes, ministers, men of letters, scientists, and jurists), alongside with their own speeches, poems and prose. Ibn Khaqan addressed many subjects which were confirmed by Quranic verses, so he mentioned verses talking about (Judgment day (Doomsday), Quran stories, advice, guidance, warning, and threat of disobedience and rebellion against the Sultan). The researcher traced verses which focused on warning guardian from squandering state funds, he also searched for verses which focused on not exceeding others properties even if they were Sultan’s own family besides employing Qur’anic narratives in the life situations of the personalities who were translated for with multiple themes in the Andalusian society.

Key Words: Noble Qur'an, Andalusia, Ibn Khagan, Qalayid Al-Oqian and Matmah Al'anfus books, Andalusian prose

* مديرية تربية إربد الأولى، وزارة التربية والتعليم ، تاريخ استلام البحث 2021/01/18، تاريخ قبوله 2021/03/14.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

المقدمة

تحاول هذه الدراسة بيان تأثر ابن خاقان بالقرآن الكريم في كتاباته النثرية التي تطرقت إلى عديد من الموضوعات، منها السياسية، والاجتماعية، والدينية، وقد اقتبس من القرآن الكريم آياته الكرام في محاولة لإيصال الفكرة وتثبيتها في ذهن القارئ، وسيحاول الباحث بيان مدى تأثر ابن خاقان في كتابيه (قلائد العقيان ومطمح الأنفس) بالقرآن الكريم، وإلى أي حد كان أسلوبه مقنعًا في هذا التوظيف، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لبيان مدى هذا التأثير، وقد قسم الباحث هذه الدراسة إلى ثلاثة محاور يسبقها تمهيد، حيث عالج في التمهيد مسألة تكوّن ثقافة الأديب الأندلسي، وتطرّق الباحث في المحور الأول للحديث عن توظيف ابن خاقان لجزءٍ من الآية؛ لإيصال الفكرة وتوضيح المعنى، أما في المحور الثاني فقد درس الباحث أسلوب ابن خاقان في توظيفه لآيات الذكر الحكيم كاملة غير مجزوءةٍ، وأثرها في معالجته لمواضيع متعددة (كالسياسية، والاجتماعية، والدينية)، وتناول الباحث في المحور الثالث توظيف المعنى القرآني في معالجته لكثير من الحوادث، والتعبير عن كثير من الشخصيات السياسية، والدينية، والثقافية، وأتبعها الباحث بخاتمة وضع فيها ما توصل إليه في بحثه، وقد أفاد الباحث من مصادر قديمة وحديثة؛ للتدليل على مدى تأثر ابن خاقان بالقرآن الكريم، وفنيته في الوصول للفكرة من خلال هذا التوظيف المتنوع .

تمهيد

تكون ثقافة الأديب الأندلسي

يعدّ النثر الأندلسي نتيجة من نتائج الثقافة العالية التي وصل إليها الأديب الأندلسي في القرن الخامس الهجري، إذ انتشرت الرسائل والمخاطبات في المجتمع بين الأدباء، والفقهاء، والوزراء في أمور حياتهم المتباينة، وقد وصف ابن بسام هذا النثر أنه" نثر لو رآه البديع لنسي اسمه، أو اجتلاه ابن هلال لولاّه حكمه" [1] وقد أثّر المجتمع الأندلسي في تكوين هذه الثقافة العالية"، فسكّان أيبيريا مزيج معقد من عناصر جنسية كثيرة، إذ نزلها قديمًا قبائل من بلاد الغال في الشمال، ثم نزلتها عناصر فينيقية ويونانية وقرطاجنية ورومانية وجرمانية، ونزلها كثيرون من اليهود، ثم نزلها بعد الفتح العرب والبربر، وجلب إليها حكّام الدولة الأموية كثيرين من الصقالبة المنتمين إلى شرقي أوروبا وفرنسا وألمانيا"[2]، فمن خلال هذا المجتمع الممتزج تولد لدينا منارة تضاهي المنارة التي كانت في المشرق (بغداد)، ولتقدّم الحضارة الأندلسية أسباب (سياسية، ودينية، وحضارية، وطبيعية) من خلال جغرافية الأندلس الرائعة الذي أدى بالحكام الأمويين التفنن في العمارة، وبناء الأبنية والمساجد المزخرفة، بل المدن، مثل مدينتي الزهراء والزاهرة[3]، وعمّت الحضارة لتحيط بكل أنواع العلوم (الدينية، والأدبية، والرياضية، والطبية)، وكان أكثره في القرن الخامس الهجري، فبزغ نور كثير من العلماء في تلك البلاد[4]، وتكون النثر الأندلسي في حضن هذه الظروف الحضارية، فقد" كان نشوء الدولة الإسلامية في الأندلس واختلاف مهامّها، وتعدد وظائفها السياسية والاجتماعية والإدارية دافعًا قويًا لنشوء فنّ الرسالة؛ ليؤدي هذه

---

[1] ابن بسام الشنتريني، علي بن بسام، (ت542)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، 4ج تحقيق إحسان عباس، (د. ط)، دار الثقافة، بيروت، 1997م، القسم1، المجلد1، ص11 .

[2] ضيف، شوقي (ت 2005 م)، **تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات)**، (د. ط)، دار المعارف، القاهرة، ص46

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص47- 48 .

[4] فروخ، عمر **(ت1987م)**، **تاريخ الأدب العربي (الأدب في المغرب والأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى آخر عصر ملوك الطوائف)**، 6أجزاء، ط2، ،دار العلم للملايين، بيروت، 1984م، ج4، ص392-395 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

المهام وتلك الوظائف" [5]، وقد كان للقرآن الكريم الأثر الكبير في نضج الرسائل والخطابات الديوانية، فكان التأثير من ناحية الشكل، والمضمون، والبلاغة، حتى صار ذات أهمية كبيرة في تكوين شخصية الأديب الأندلسي؛" كون القرآن جامعًا لكثير من المعنى في قليل من اللفظ وذلك معنى قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أوتيت جوامع الكلم" [6]، فسعى الكتّاب الأندلسيون إلى الغوص في معاني كتاب الله وألفاظه؛ لاستكشاف ما فيه من درر كامنة يستغلونها في مكاتباتهم ورسائلهم. وقد وجدت عدة عوامل دعت الكتّاب الأندلسيين لتوظيف القرآن الكريم في مكاتباتهم ورسائلهم، مثل الفواجع والمصائب التي كانت تحل بالأمة الإسلامية عبر الغزو الصليبي، أو الدعوة للجهاد، إضافة للمراسلات التي كانت تجري بين الخليفة وولاته، وبين الخليفة وبين حكام قشتالة ونفار وغيرها من الدول، كذلك الرسائل التي كان أهل العلم يتبادلونها فيما بينهم، ويعد الأدب المنثور وسيلة لحفظ التاريخ وتوثيق أهم الأحداث، إذ إن "علم الأدب المنثور من حفظ التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات أنبل علم عندهم، وبه يتقرب من مجالس ملوكهم وأعلامهم"[7]، وصار النثر مع التقدم الحضاري في الأندلس مطلبًا شريفًا في الدولة، إذ تمكّن صاحبها من الخوض في كثير من أمور الدولة وتسيير أوضاعها، والخوض في شؤون المجتمع الأندلسي[8]، أما من الناحية الفنية فقد كانت هذه الرسائل تشبه إلى حد بعيد رسائل المشرق العربي أيام الدولة الأموية (كالبساطة، والبعد عن التعقيد، والإيجاز في القول، والقصد في التعبير، والابتعاد عن المحسنات البديعية؛ لأن المشرق هو الأصل في إنتاج هذه الرسائل، ولأن معظم الكتاب في الأندلس من المشرق العربي في الأصل والثقافة، وفي القرن الثالث الهجري تطور أدب الرسائل بتطور الحياة والمجتمع الأندلسي، فتعددت الرسائل الرسمية لتضم مواضيع إدارية، وعسكرية، وسياسية، وظهرت الرسائل الخاصة بين الناس مثل الشكوى والعتاب والذم والشكر، ومالت من الناحية الفنية إلى التأنق والتجميل باستخدام البديع، وكان لأسلوب عبد الحميد الكاتب في كتابة الرسائل أثر في كتابة الرسائل عند الأندلسيين من الناحية الفنية من خلال الإطالة والإكثار من التحميدات في فصول الرسائل، وبلغ الاهتمام في مجال الرسائل أن أفردوا له وزيرًا خاصًا، ونبغت أسر كاملة في مجال الرسائل مثل(بني أمية بن يزيد، وبني الزجالي)، واتسع الاهتمام بالرسائل في القرن الرابع الهجري باتساع رقعة الدولة الأندلسية، وتعدد جوانب الاتصالات خاصة الخارجية، وكانت المراسلات الأدبية وجهًا للدولة، وللمجتمع المحلي، ومن ثمّ كان على الأديب أن يكون ذا ملكة، ومن أهل الثقافة والأدب؛ لذلك أصبح الاهتمام بأدب الرسائل في القرن الرابع الهجري من مهام الخلافة، بل جزءًا منها، وقد تأثروا بكتاب المشرق (كالجاحظ، وابن العميد، وابن المقفع) من الناحية الفنية، وظهر كثير من الموضوعات مثل: (الهجاء، والاستمناح، والطلب، المودة، والصداقة، والرسائل الإخوانية، والعتاب، والاعتذار، والشكوى، والاستعطاف)[9]. أما في القرن الخامس الهجري فقد تطور أدب الرسائل عن ذي قبل لـ(انقسام الأندلس لدويلات صغيرة بعد انهيار الخلافة، وسقوط عدد من المدن الأندلسية في يد الصليبيين، وفساد الأحوال الاجتماعية في الممالك الأندلسية، ونهوض العلوم والآداب على الرغم من التفكك السياسي، وتقريب الملوك والأمراء للكتّاب، والطبيعة الخلابة للأندلس، وظهور الشعراء الجوالين المادحين المتكسبين، وظهور المعارضات بين

---

[5] القيسي، فلاح فايز عبد النبي، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، ط1، دار البشير، عمان، الأردن، ص88

[6] سلام، محمد زغلول،(ت2013م)، **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، ط1، مكتبة الشباب، المنيرة، ص12.

[7] المقري، أحمد بن محمد، (ت 1041هـ – 1631م)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، 8ج، تحقيق إحسان عباس، (د. ط)، دار صادر، بيروت، 1968م، ج1، ص222 .

[8] ينظر، القيسي، فلاح فايز عبد النبي، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، ص89 .

[9] ينظر، المرجع نفسه، ص88–139 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

المتراسلين)، كما تطور أدب الرسائل من الناحية الفنية، حيث أصبحت رسائلهم مثل الشعر المنثور لا ينقصه غير الوزن والقافية[10]

توظيف الموروث الدينيّ

المحور الأول

اقتباس[11] جزء من آية

تنوعت الاقتباسات من القرآن الكريم، فمن هذه الاقتباسات أن يقتبس الأديب الآية كاملة؛ ليعزز موقفه ويدعم رأيه أو أن يأتي بجزء من الآية؛ ليدلّل على ما يريد، وقد استخدم (الفتح بن خاقان)[12] هذا الأسلوب في مؤلفاته (قلائد العقيان ومطمح الأنفس)، فكان استخدامه للنص القرآني والحديث النبوي ذا مغزى؛ لأن "كل حرف من كتاب الله له رسالة يؤديها سواء أكان هذا الحرف منفردًا غير منتظم في جملة كالحروف المقطعة في بدايات السور، أم كان منتظمًا كحروف أي كلمة من كلماته" [13]، واستخدم ابن خاقان التصوير الفني في القرآن الكريم من خلال إيراده آيةً أو جزءًا من آية للتعبير عن الحالات والأوضاع التي عاشها الناس في الأندلس، ومن ترجم لهم؛ لأن "التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية" [14]. ففي بداية كتابه قلائد العقيان تكلّم ابن خاقان عن وضع الأدب، وما أصابه من امتهان وضياع مستخدمًا جزءًا من الآية فقال: "ولما رأيت عنانه في يد الامتهان وميدانه قد عَطِلَ من الرهان وبواتره قد صدئت في أغمادها، وشعله قد قذيت برمادها... وتلاقيت له نفسا بلغت التراقي" [15]، فالشاهد في قوله بلغت التراقي من خلال قوله تعالى:" كلا إذا بلغت التراقي"[16] في وصف ما آل إليه الأدب من إهمال وانحطاط، فوثب لينقذ ما يمكن إنقاذه، فشبه ما وصل إليه الأدب من عدم اهتمام وإهمال حتى وصل

---

[10] ينظر، المرجع نفسه، ص143-148 .

[11] الاقتباس: تحديث أثر قديم، إما من حيث عرضه بطريقة مشوقة، وإما بتبسيط مفرداته وعباراته ليصبح مألوفا لدى القرّاء، وهو تضمين الكلام نثرًا كان أو نظمًا شيئًا من القرآن أو الحديث، أو من مصطلح العلوم على وجه غير مشروع به، عبد النور، جبور، **المعجم الأدبي**، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1984م، ص30/ وهو أن تدرج كلمة من القرآن أو آية منه في الكلام تزينًا لنظامه وتفخيمًا لشأنه، وقال الحلبي: هو أن يضمن الكلام شيئًا من القرآن أو الحديث، وقال ابن القيم الجوزية: ويسمى التضمين، وهو أن يأخذ المتكلم كلاماً من كلام غيره ويدرجه في لفظه لتأكيد المعنى الذي جاء به أو ترتيبه، فإن كان كلامًا كثيرا أو بيتًا من الشعر فهو تضمين، وإن كان كلامًا قليلًا أو نصف بيت فهو إيداع، مطلوب، أحمد(ت2018م)، **معجم النقد العربي القديم**، ط1، 2ج، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989م، ج1، ص204-205.

[12] هو أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي، ويعرف بابن خاقان، يرد أصله إلى قلعة الولد، وقيل قلعة الولد إحدى قرى يحصب،،أو إلى صخرة الولد، وهي قرية على مقربة من قلعة يحصب من أعمال غرناطة، أحد الوزراء الكتاب المصنفين في الجزيرة الأندلسية، جال في الفنون الأدبية من الشعر والنثر والتاريخ والتراجم ما بين مطول ومختصر، ترجم له الكثير من العلماء، كصاحب النفح وابن سعيد في المغرب، ولسان الدين في الإحاطة، وابن الأبار في معجم أصحاب الصدفي، وابن دحية في المطرب، وياقوت في معجم الأدباء، وابن خلكان في وفيات الأعيان. وكان تاريخ ولادته 480هـ، وقدروا تاريخ وفاته 529هـ بمدينة مراكش، أشار بقتله علي بن يوسف بن تاشفين أمير المسلمين وهو أخو أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين الذي ألف له الفتح كتابه، ومن مصنفاته (قلائد العقيان، ومطمح الأنفس، وكنز الفوائد، وحديقة المآثر)، ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي، (ت 529هـ)، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، 2ج، تحقيق حسين يوسف خريويش، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989م، ج1، ص7-10 .

[13] الجيوسي، عبد الله محمد(ت2011م)، **التعبير القرآني والدلالة النفسية**، ط1، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، 2006، ص239 .

[14] قطب، سيد (ت1966م)، **التصوير الفني في القرآن**، ط16، دار الشروق، القاهرة، 2002م، ص36/ ينظر، الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **البيان في إعجاز القرآن**، ط3، دار عمار، عمان، الأردن، 1992م، ص181-220 .

[15] مرجع سابق، ج1، ص44 .

[16] القيامة، آية 26 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

إلى درجة الموت عند خروج الروح من الجسد. وجاء في رسالة وجهها أبو محمد بن القاسم الكاتب لأبي النصر: "ورويدك يا أبا النصر؛ فما سميت فتحًا لتفتح علينا أبواب المعجزات، ولا مُلئت سروًا لترتقي علينا إلى الأنجم الزاهرات، فتأتي بها قبيلًا" [17]، فالشاهد في كلمة قبيلًا، وقد استخدمها أبو محمد ليؤكد فكرته من قوله تعالى: "أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ علَيْنا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ باللّهِ والمَلائِكَةِ قَبيلًا"[18] ، فجاء بالمعنى في عدم قدرته على وصف وجلب النجوم والكواكب قبيلًا، فشبّه أبو محمد النجوم التي في السماء بالملائكة الذين يصطفّون يوم القيامة صفًا واحدًا. وقال المعتصم بالله بن صمادح في (أمير الملثمين أمير المسلمين يوسف بن تاشفين) عندما جاء منقذًا للأندلس "حين فغر العدو عليها فمًا، وأرسل دموع أهلها دمًا، وملأ النفوس رعبًا، وأخذ كل سفينة غصبًا" [19] فكان النص القرآني حاضرًا في التحدث عن الملك الظالم الذي كان يستولي على السفن عنوة من أصحابها من خلال قوله تعالى: " أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا" [20]، وأسقطها على الروم المعتدين على الأندلس وأهلها، فصور الروم بالملك الظالم، وصور الأندلس بالسفينة المأخوذة رغمًا، وفي وصف لشأن المأمون بن المعتمد في مواجهته للمرابطين في حصارهم لقرطبة قال: "والمأمون قد أوجس في نفسه خيفة"[21]، فكانت قصة سيدنا موسى – عليه السلام – حاضرة في قوله تعالى: " فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى"[22] عندما ألقى السحرة بالعصي، فخاف سيدنا موسى أن يلتبس على الناس أن ما صنعوه كصنعه، وأنه من جنسه، أو أنه كان حذرًا[23]، وهذا ما كان عليه المأمون من حذر ويقظة من المرابطين، فشبه خوف المأمون بن المعتمد من المرابطين بخوف سيدنا موسى – عليه السلام – يوم واجه السحرة ليناجزهم، وهي صورة نفسية ألمّت بالمأمون، وفي تعريف لابن عمّار قدّمها ابن خاقان، قال: "أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا، ثم كسي به بعد إشراقًا ونورًا، فأصبح راقي منبر وسرير، ولمح ما شاء بطرف غير ضري" [24]، ففي التعريف إشارة للآية الكريمة في قوله تعالى: " هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا" [25]، فهنا توافق بين مضمون الآية التي تتكلم عن الإنسان حين ينسى، وحال ابن عمّار عندما لم يكن له حظوة واهتمام قبل مصاحبته للمعتمد، وأورد أبو بكر بن القصيرة رسالة إلى المنصور بن حماد يذكره بها بموقفه اتجاه أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، وأنه بموقفه المعادي لأمير المؤمنين ليس على صواب، ومع ذلك يبقي خيطًا رفيعًا من الصلة، حين ذكّره بما كان في السابق من علاقة طيبة بينهما فقال:"وها نحن ننشدك الله الذي لا تقوم السماء والأرض إلا بأمره"[26]، وهنا استحضار لمعنى القوة والجبروت، من قوله تعالى: " وَمِنْ

---

[17] المرجع نفسه ج1، ص379 .

[18] الإسراء، آية92 .

[19] المرجع نفسه، ج1، 70-71 .

[20] الكهف، آية79 .

[21] المرجع نفسه، ج1، ص84 .

[22] طه، آية67 .

[23] ينظر، الموردي، علي بن محمد بن حبيب، (ت450هـ)، **النكت والعيون تفسير الموردي**، 6ج، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د. ط)، دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ج3، ص413 .

[24] مرجع سابق، ج1، ص253 .

[25] الإنسان، آية 1.

[26] المرجع نفسه، ج1- 2، ص310 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاء وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ" [27]، وورد في ترجمة الوزير الكاتب عبد الملك الخولاني يصف فيها معتقله:

يأوي إليه كل أعور ناعق وتهب فيه كل ريح صرصر [28]

فالشاهد في قوله:(ريح صرصر) التي تتحدث عن قوم عاد ليصف بها السجن الذي اعتقل فيه، فقال تعالى: "وَأَمّا عادٌ فَأُهْلِكوا بِريحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَة" [29] ، وفي البيت الشعري صورة فنية، إذ صور السجن الذي حبس فيه بما فيه من برد وخوف بالريح الصرصر التي هبت على المشركين يوم الخندق واقتلعت خيامهم .

المحور الثاني

الاقتباس اللفظي المباشر (التضمين) لآيات القرآن الكريم

أورد ترجمة للوزير أبي بكر بن قازمان يصف فيها ضيق أخلاقه، وسرعة غضبه، قائلًا: "فإنها كانت تحتدم في جوانحه احتدام القيظ، وتكاد تميز من الغيظ" [30]، فالشاهد أن ابن خاقان اقتبس الآية بنصّها من قوله تعالى واصفًا النار: "تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ كُلَّما أُلقِيَ فيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذيرٌ "[31]، فكان وصف أخلاقه الضيقة التي وردت في الترجمة من خلال الوصف القرآني للنار التي يكاد بعضها يأكل بعضًا؛ تعبيرًا عن أخلاقه التي كانت سببًا في شقائه، فصور أخلاقه الحادة بنار جهنم، إذ شخّص الأخلاق بصورة النار التي تحترق، فخرج المعنى من الذهن إلى الحس، وورد في رسالة لابن زيدون لأبي الوليد بن جهور صاحب قرطبة يستعطفه في محنته وهو في السجن، وأنه بريء مما نسب إليه، فكان منه أن اتّجه إلى القصص القرآني ليقوي موقفه، ويعرض حجته أمام أبي الحزم بن جهور فقال في رسالته الجدية: "وقال لي نوح (اركب معنا)، فقلت: (سآوي إلى جبل يعصمني من الماء)، وأمرت ببناء الصرح (لعلي أطّلع إلى إله موسى) [32] ، فالشاهد في الاقتباس القرآني بآيات بأكملها ليوظفها في قضيته للدفاع عن نفسه من خلال قوله تعالى: "وَهِيَ تَجْري بِهِمْ في مَوْجٍ كَالجِبالِ ونادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزَلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا ولا تَكُنْ مَعَ الكافِرِينَ" [33]، أما الآية الثانية ففي قوله تعالى: "وقالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّها المَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يا هامانُ عَلى الطِّينِ فَاجْعَلْ لي صَرْحًا لَعَلّي اطَّلِعُ إلى إِلهِ مُوسى وَإِنّي أَظُنُّهُ لَمِنَ الكاذِبينَ"[34]، وفي حضرة الخليفة عبد الرحمن الناصر – للقاضي أبي الحسن منذر بن سعيد يتكلم فيها عن عظمة قرطبة، وأنها من أفضل الممالك، وأن الإسلام في غلبة، والدين في إقبال، قال:" ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا، ولن يخلف الله وعده، ولهذا الأمر ما بعده، وتلك أسباب ظاهرة تدل على أمور باطنة، دليلها قائم، وجفنها غير نائم" وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم

---

[27] الروم، آية 25

[28] ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي، (ت529هـ)، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق محمد علي شوابكة، ط1، دار عمار ومؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، ص167 .

[29] الحاقة، آية6.

[30] المرجع نفسه، ج1– 2، ص 555 .

[31] الملك، آية 8 .

[32] مرجع سابق، ج1– 2، ص 212 .

[33] هود ، آية 42 .

[34] القصص، آية 38.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" [35]. [36]

وفي حادثة أخرى قام الخليفة الناصر بترصيع القبيبة المائلة بالذهب والفضة، وأنكر عليه الإسراف في البناء، فقال له القاضي أبو الحسن سعيد بن منذر: "والله يا أمير المؤمنين ما ظننت أن الشيطان أخزاه الله يبلغ منك هذا المبلغ، ولا أن تمكنه من قيادتك هذا التمكين مع ما آتاك الله وفضلك على العالمين حتى ينزلك منازل الكافرين.... أليس الله تبارك وتعالى يقول: " وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ" [37] ، قال: وجم الخليفة عبد الرحمن، ونكّس رأسه مليًّا، ودموعه تجري على لحيته خشوعًا لله تبارك وتعالى ندمًا" [38] ، فنلحظ تأكيدًا من خلال الآية التي ترمي إلى التعلق بالدنيا وبهرجها، ونبه الخليفة لسوء العواقب إن استمر بعمله، فكان حضور الآية مدعمًا لفكرته. وفي خطبة وجهها للخليفة يؤنبه، ويعظه، ويقرعه على إسرافه في عمارة مدينة الزهراء، فبدأ أول خطبته بقوله تعالى:" أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ* وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ* وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ* فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ* وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ* أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ* وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ* إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ"[39]، ووصل ذلك بكلام جزل وقول فصل"[40]، فقد قرن بين بناء الناصر لمدينة الزهراء وقد أسرف فيه بالملوك الذين كانوا يبنون الصروح العالية غير آبيهن بسخط الله؛ فجاءت المقارنة للتقريع والتوبيخ، وفي مجادلة أوردها ابن خاقان لأبي عمر الجياني في مجلس قضاء، حيث ردَّ على القاضي حين منعه من الكلام بصوت مرتفع: "مهلًا يا قاضٍ، أمن الُخدّرات أنا فأخفض صوتي وأستر يدي، وأغطي معصمي لديك؟ أم من الأنبياء أنت فلا يجهر بالقول عندك؟ وذلك لم يجعل الله إلاّ لرسوله – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ"[41]... وقد ذكر الله أن النفوس تجادل في يوم القيامة في موقف الهول... فقال تعالى: " يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ" [42] إلى قوله تعالى: (وهم لا يظلمون)، لقد تعديت طورك وعلوت في منزلتك، وإنما البيان بعبارة اللسان، وبالنطق يستبين الحق من الباطل ولا بد في الخصام من إفصاح الكلام، وقام وانصرف فبهت القاضي ولم يُحِرْ جوابًا"[43] . نلحظ هنا دقة اختيار الآيات المناسبة لكلام أبي عمر الجياني في إقناع القاضي بوجهة نظره، وفي إحداث تأثير نفسي وفي الرد على القاضي، وحسن التخلص، وذكر ابن خاقان فصلًا للأديب أبي عامر بن عقال يصف فيه البحر يوم نزول الأمير إبراهيم أمير المسلمين من مرسى جزيرة طريف، فقال:" كان جوازه أيده الله تعالى من مرسى جزيرة طريف على بحر ساكن، قد ذلَّ بعد استصعابه وسهل بعد أن رأى الشامخ

---

[35] النور، آية 55.
[36] مرجع سابق، ص242–243 .
[37] الزخرف، آية33.
[38] المرجع نفسه، ص258–259 .
[39] الشعراء، آية128 – 135.
[40] المرجع نفسه، ص246 .
[41] الحجرات، آية 2.
[42] النحل، آية111.
[43] مرجع سابق، ص 333–334 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

من هضابه، وصار حيه ميتًا وهذره صمتًا، وجباله لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا" [44]، فالشاهد أن أبا عامر بن عقال قد أشار إلى صورة الجبال يوم القيامة عندما تحدث رب العزة عن حالها، في وصف حال البحر الذي اجتازه الأمير من خلال قوله تعالى: "وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها ربّي نَسْفًا، فَيَذَرُها قاعًا صَفْصَفًا، لا تَرى فيها عِوَجًا ولا أَمْتًا"[45] ، فجاءت الصورة الفنية واضحة المعالم في وصف حال البحر الهادئ، وقيل في العوج إنه الوادي، والصدع، والميل، أما الأمت فهو الرابية، والأكمة، الأثر، والجذب، والانثناء للمكان الغليظ في الفضاء والجبل[46]، وقد اختار عددًا من الألفاظ القرآنية التي تصف حال البحر، التي تؤثر في نفس المتلقي، فقال: عن هدوئه ليس فيه (عوج[47]، وأمتا [48]) فجاءت هذه الألفاظ؛ لتعبر عن الحال التي سار عليها الأمير، وفي ترجمة لأبي عمر الباجي ذكر له خطبة يصف بها المطر بعد قحط، فأورد آية تؤيد خطبته وتدعم رأيه فقال:"إن لله تعالى قضايا واقعة بالعدل، وعطايا جامعة للفضل، ومنحًا يبسطها إذا شاء ترفيهًا وإنعامًا، ويقبضها إذا أراد تنبيهًا وإلهامًا، ويجعلها لقوم صلاحًا وخيرًا على الآخرين فسادًا وضيرًا (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحته وهو الولي الحميد"[49] ' فكان حضور هذه الآية للتأثير في نفس السامعين ليؤوبوا إلى الله، وفي الآية الكريمة وردت كلمة الغيث، وهي مخالفة لمعنى كلمة المطر؛ لأن "اللفظ القرآني المختار للمطر في هذه المناسبة الغيث يلقي ظل الغوث، والنجدة، وتلبية المضطر في الضيق والكربة، كما أن تعبيره عن آثار الغيث (وينشر رحمته) يلقي ظلال النداوة، والخضرة، والرجاء والفرح التي تنشأ فعلًا عن تفتح النبات في الأرض وارتقاب الثمار، وما من مشهد يريح الحس والأعصاب ويندي القلب والمشاعر كمشهد الغيث بعد الجفاف، وما من مشهد ينفض هموم القلب وتعب النفس كمشهد الأرض تتفتح بالنبت بعد الغيث وتنتشي بالخضرة بعد الموات " [50] ' في ترجمة لابن أبي الخصال أورد ابن خاقان عنه اعتذارًا إلى أبي الحسين بن السراج يتنصل فيه من مقامة قرطبية كان أبو الحسين قد نقم عليه بسببها فقال:" أطال الله بقاء الوزير الأستاذ الأجل ملاذي ومفزعي، ومشعري المقدس – أيده الله – إلى الحسنى وفاز من رضاه بالحظ الأسنى فله ما تمنى (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) (ومن أتى الله بقلب سليم)" [51] ففي هذا النص آيات تدل على تدعيم موقف ابن أبي الخصال للخروج من هذا المأزق عبر تودده لأبي الحسين بن السراج، فأورد هاتين الآيتين لتكونا دافعًا قويًا لموقفه، ويتابع ابن أبي الخصال دعواه في التنصل من هذه التهمة بقوله:"هيهات يدل على الفجر سناه ويعرب عن الشجر جناه ويفضح الشناشن أخزم وينسب الحكم أكثم وماهو مطاع ثَمَّ أمين) ولا أنا على الغيب بضنين" [52] فابن أبي الخصال لن يكون متهما في أن يؤدي ما ليس من فعله ولا قوله، كما أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليس متهما أن يؤدي ما لم يؤمر به [53] ' فمن خلال هذا

---

[44] المرجع نفسه، ص 352 –353 .

[45] طه، آية 105 – 107.

[46] مرجع سابق، ج3، ص426 .

[47] العوج: يقال فيما يدرك بالبصر سهلًا كالخشب المنتصب ونحوه ، وقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة كالدين والمعاش، وقال تعالى: (قرآنا عربيا غير ذي عوج – ولم يجعل له عوجا) (والذين يصدون عن سبيل الله يبغونها عوجًا)، الأصفهاني، الحسين بن محمد، (ت502هـ – 1108م)، **المفردات في غريب القرآن**، 2ج، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، (د . ط)، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د . ت)، ج2، ص456 .

[48] –الأمت: المكان المرتفع ، والأمت: العوج، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت711هـ – 1311م)، **لسان العرب**، (د .ط)، 15مجلد، دار صادر، بيروت، (د . ت)، ج2، ص5 .

[49] مرجع سابق، ص 302–303 .

[50] قطب، سيد، (ت 1966م)، **في ظلال القرآن**، ط32، 6 مجلدات، دار الشروق، بيروت، 2003م، ج25، ص3157– 3158 .

[51] مرجع سابق، ج1– 2، ص532–533 .

[52] المرجع نفسه، ج1– 2، ص535 –536 .

[53] ينظر، مرجع سابق ج6، ص219 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

التنسيق الذي جاء به ابن أبي الخصال أثر في نفس ابن السراج لتهدئة خاطره اتجاهه فجاء بنص هذه الآيات متتالية، وهو أسلوب نفسي مؤثر في الغير. وفي ترجمة لابن حمدين ذكر فيها قصة ابن الحاج الذي خرج وتمرد على السلطان، كيف أنه بعدما فشل في مسعاه تتصل ممن ناصروه وأصبح عدوًا لهم فقال:"وألبسهم ما شاء ذمًا من الناس وملامًا فدجت مطالع شموسهم وخلت مواضع تدريسهم، فأصبحوا ملتحفين بالمهانة متشوفين إلى الإهانة، يروعهم الرواح والغدو (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو)"[54] فأصبح حالهم كحال المنافقين في المدينة[55]، يترقبون القتل فهم دائمًا وجلون خائفون من التنكيل بهم، فكانت الآيات داعمة لموضوع الخطبة، وفي ترجمة لابن عياض بيّن فيها قدرته على نيل المعاني، وسعيه إلى العلوم قال ابن خاقان: "وأقدم على ما أحجم عنه سواه ونكل، فتحلّت به للعلوم نحور، وتجلت له منها حور (كأنهن الياقوت والمرجان)(لم يطمثهن إنس ولا جان)، قد ألحفته الأصالة"[56]، نلحظ أن ابن خاقان قد أكّد فكرته من خلال الآيات في وصف العلوم التي تناولها ابن عياض كأنهن الحور العين في الجنة، وحرك التصوير من تصوير ذهني وهو الكلمات إلى تصوير حسي وهو الياقوت والمرجان .

المحور الثالث

توظيف المعنى القرآني

يكون اختيار الكلمة في المكان المناسب ذا تأثير نفسي في نفس المتلقي، إذ تكون الدقة في الوضع حيث لا يستغنى عنها، والدقة في الاختيار حيث لا تستبدل بها لفظة أخرى، والدقة في الوصف حيث الوصف الحسي لحياتنا البشرية، والدقة في أداء المعنى، والدقة في التنسيق بسبب اجتماعها مع غيرها من الكلمات في الجملة [57]، فكان استخدام ابن خاقان لبعض ألفاظ القرآن الكريم في ترجمته للشخصيات حاضرًا لما فيها من البراعة، والحسن في (الوضع، والاختيار، والوصف، وأداء المعنى، والتناسق)، ففي ترجمة ابن خاقان للمعتمد بن عباد قال فيه بعد أن ذهب ملكه: "فأصبح خائضًا تذروه الرياح"[58]، وفي ذلك إشارة للآية التي تقول: " وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا" [59]، فقد استخدم ابن خاقان ما دلت عليه الآية لتدلل على الوضع الذي آل إليه ابن المعتضد، إذ صور ذهاب ملك المعتمد بالعمل الذي لا قيمة له عند الله، ففي إيراده لكلمات لجملة(تذروه الرياح) وصف لنهاية حكم آل عباد في نفس المتلقي، وقال أيضًا يصف نزول الراضي بن المعتمد عن أحد الحصون عن ملكه: "فحمل على مخاطبته لينزل عن صياصيه" [60]،

[54] مرجع سابق، ج3 –4، ص611 .
[55] مرجع سابق، ج6، ص15 .
[56] مرجع سابق، ج 3 –4 ، ص683 .
[57] ينظر، مرجع سابق، ص253 –256 .
[58] مرجع سابق، ج 1–2 ، ص53 .
[59] الكهف، آية45.
[60] المرجع نفسه، ج 1–2 ، ص85 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

فالشاهد في كلمة صياصي[61] وهي بمعنى الحصون المنيعة، فقد أكّد ابن خاقان معنى كلمة صياصي من خلال قوله تعالى: " وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا"[62] لوصف حال الراضي في مناعته في حصنه ضد المرابطين، وقد خاطبه والده المعتمد لينزل عن الحصن بعد أن أخذ ميثاق الأمان منهم، وفي وصفٍ لأهل فاس الذين عاثوا فيها فسادًا قال: "وتلقبوا بالإمارة، واركبوا السوء نفوسهم الأمارة"[63]، فقد أشار لفكرته من خلال قوله تعالى في وصف النفس الأمارة بالسوء: "وما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النفْسَ لَأَمّارَةٌ بالسوءِ إلاّ ما رَحِمَ رَبّي إِنَّ رَبّي غَفورٌ رَحيم"[64]، فكان توظيف الآية مدعّمًا لوصف حال من اعتدى، وعاث فسادًا في مدينة فاس، فكان استخدام جملة (إن النفس لأمارة بالسوء) مؤثرة في نفس المتلقي، وفي نفوس أهل فاس؛ ليرجعوا عن غيهم، ولما خرج ابن زيدون هاربًا وأقام في قرطبة متواريًا خاطب ولادة واستشفع أبا بكر بن مسلم بن أحمد بأبيات شعر، قال :

فررتُ فإن قالوا الفرار إرابةٌ فقد فرّ موسى حين همّ به القبط[65]

فهنا إشارة إلى فرار سيدنا موسى – عليه السلام – عندما تآمر القوم على قتله، ففي قوله تعالى تأكيد لذلك: "وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا موسى إنَّ الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنّي لك من الناصحين"[66] وأورد ابن خاقان بيتًا تضمن معنى تقلب الزمان وذهاب السلطان، فقال:

لا تأمنن من الزمان تقلبًا إن الزمان بأهله يتقلب[67]

وقد استوحى هذا المعنى من قوله تعالى في أن الله يعطي الملك من يشاء وقت يشاء، وينزعه كذلك بالمثل، حين قال تعالى: " قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[68]، ودعّم ابن خاقان أفكاره وترجماته لكثير من الشخصيات من خلال القصص القرآني، إذ تُعد هذه القصص أسلوب تربية ومنهج تقويم وتوجيه، واستخراج الدروس منها والعبر" ومن فوائد القصة أنها تلاحق القضايا الصغيرة في التاريخ، ويكون تأمل الأحداث فيها هو المرشد " [69]، وتحمل القصة القرآنية فوائد في فهم من هو أمامك فهي "تساعد على فهمٍ متكاملٍ للنفس الإنسانية في أبعادها الجسمية، والإدراكية والانفعالية، إذ هي تارةً تركز على الجانب النفسي، وتارةً تركز على الجانب الإدراكي، وكثيرًا ما تسلط الضوء على خفايا النفوس، وتبرز ما جبلت عليه"[70]، إذ أورد ترجمة لأبي عبد الرحمن محمد بن الطاهر ذاكرًا هروبه من المعتمد وجيشه، ولجوئه إلى صاحب بلنسية أبي بكر بن عبد العزيز، ومنها إلى شاطبة بعد احتلال الصليبيين لها"... ووافى شاطبة

---

[61] صيص: (من صياصيهم) أي حصونهم، وكل ما يتحصن به يقال له صيصة، وبهذا النظر قيل لقرن البقر صيصة، وللشوكة التي يقاتل بها الديك صيصة، مرجع سابق، ج2، ص380 .

[62] الأحزاب، آية 26.

[63] مرجع سابق، ج 1-2 ، ص100 .

[64] يوسف، آية 53.

[65] المرجع نفسه، ج 1-2 ، ص244 .

[66] القصص، آية 20.

[67] مرجع سابق، ص164 .

[68] آل عمران، آية26.

[69] مرجع سابق، ص477 .

[70] المرجع نفسه، ص480 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

خاليًا إلا من الوجد، عاريًا إلا من المجد قد انتشـــى من الذل، فأوى إلى الظل"[71]، فالشـــاهد في قوله: (فآوى إلى الظل)، إذ عرّف بشخصيته من خلال قصة سيدنا موسى – عليه السلام – وقد سقى لبنات شعيب، ثم آوى إلى الظل ، فكان المعنى حاضـــرًا من آيات القرآن الكريم ودلل بها في قصـــة ابن طاهر، فصـــور حال ابن طاهر المضـــطربة الهاربة من الموت بحال سيدنا موسـى – عليه السـلام– عندما هرب من فرعون وملأه، بقوله تعالى: " فَسَـقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ" [72]، وترجم لشـــخصـــياته كذلك من خلال قصـــة ســـيدنا إبراهيم – عليه السلام – في حادثة حرقه بعد أن كسر الأصنام؛ ليوظفها من خلال المعنى وليربطها حين خاطبه ابن عبدون قائلًا: "... وهل تجس إلا ضـلوعًا من سـاكنيها قفارًا أو دموعًا من التأسـف على التخلف جرارًا لا تسـتعر إلا بالتسليم لسبقك والتعظيم لحقك إنصـارًا بأدنى لمحة من نثير منك أو نظيم يرد من الإفهام والأوهام كل لفحة ولو كانت من نار إبراهيم" [73]، فنرى أنه أشـار إلى الحادثة من قوله تعالى: " قُلنا يا نارُ كُوني بَرْدًا وَسَـلامًا عَلى إبْراهيمَ" [74]، وفي موطن آخر استخدم ابن خاقان التلميح في المعنى القرآني من خلال الرسالة التي خاطب بها ابن زيدون صديقه أبا الوليد الجهوري، إذ اســتوحى أكثر من قصـــة قرآنية في قوله: "وما أراني إلا لو أني أمرت بالســـجود لآدم فأبيت واسـتكبرت... فتعاطيت فعقرت... وعكفت على العجل، واعتديت في السـبت، وشـربت من النهر الذي ابتلى به جنود طالوت، وقدت الفيل لأبرهة، وجئت بالإفك على عائشـة"[75]، وهذا مسـتمد من قوله تعالى: "وإِذْ قُلنا للمَلائكةِ اسـجُدوا لآدَمَ فَسَـجدوا إلاّ إبليسَ أَبَى واسْـتَكْبَرَ وكانَ منَ الكافرينَ"[76]، ومن قوله تعالى: "فنادَوْا صَـاحبهم فَتَعاطى فَعَقَرَ" [77]، ومن قصـة قوم موسـى في عبادتهم للعجل بقوله تعالى: " وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَـى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَـدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَالِمِينَ" [78] ، ووظف كذلك المعنى المأخوذ من قصـة أصـحاب الســبت – اليهود – في قوله تعالى: " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّـبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِـئِينَ" [79]، وأتبعها بقصـــة طالوت مع جنوده الذين عصـــوه وشـــربوا من النهر إلا قليل منهم، بقوله تعالى: " فَلَمَّا فَصَـــلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَـرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَـرِبُواْ مِنْـهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّـذِينَ آمَنُواْ مَعَـهُ قَـالُواْ لاَ طَـاقَـةَ لَنَـا الْيَوْمَ بِجَـالُوتَ وَجُنُودِهِ قَـالَ الَّـذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّـابِرِينَ" [80] ، وتناوله لمعنى قصـة أصـحاب الفيل وقائدهم أبرهة الأشرم في قوله تعالى: " ألم تر كيف فعل ربك بأصـحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضـليل، وأرسـل عليم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سـجيل، فجعلهم كعصـف مأكول" [81]، وأشـار ابن زيدون لحادثة الإفك من خلال قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْـبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ

---

[71] مرجع سابق، ج 1-2، ص171-172 .
[72] القصص، آية 24.
[73] المرجع نفسه، ج 1-2، ص426 .
[74] الأنبياء، 69 .
[75] المرجع نفسه، ج 1-2، ص212- 213 .
[76] البقرة، آية 34 .
[77] القمر ، آية29 .
[78] الأعراف، آية 148 .
[79] البقرة، آية 65
[80] البقرة، آية 249.
[81] الفيل، آية 1 – 5 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[82]، فالملاحظ أن ابن زيدون أكّدَ قضيته من خلال الآيات الكريمة للدفاع عن نفسه ، وإبعاد التهمة عنه، فهو لم يرتكب ذنبًا حتى يسجن، وقد أورد كل هذه القصص دليلًا على صدقه وبراءته، وأورد ابن خاقان رسالة وجهها الوزير الفقيه القاضي أبو عبد الله بن اللوشي إلى صديقه الوزير أبي محمد عبد الحق بن عطية يذكر فيها اشتياقه، وبعده عنه، فقال:" أيم الله يا سيدي الأعلى لكدّر بعدك المحيا، ونغص فراقك الدنيا، واقشعرت بعدك النعمى، وأصبح طرف لا أراك به أعمى، إلى أن وافى من (فلان) راجلك بشيرا فاغتديت – لعمر الله – جَدِلًا وارتددت بصيرًا"[83]، فالشاهد في قوله :(وارتددت بصيرًا)، إذ استوحى أبو عبد الله اللوشي المعنى من قصة يوسف –عليه السلام– عندما أعطى القميص لأخوته ليلقوه على وجه أبيهم النبي يعقوب –عليه السلام– ليرتد بصيرًا بعد أن ذهب بصره حزنًا على فراق سيدنا يوسف –عليه السلام– من خلال قوله تعالى: "فَلَمّا أَنْ جاءَ البَشيرُ ألقاهُ على وَجْهِهِ فارتدَّ بَصيرًا قالَ ألَمْ أقُلْ لَكُم إنّي أعلمُ ما لا تَعلَمون"[84] ، فنلحظ أن اللوشي في الإشارة لقصة يوسف – عليه السلام– أبرز العاطفة الإنسانية، وأظهر عنصر التشويق، ومن القصص التي وظفها ابن خاقان قصة هاروت وماروت، فجاء في رسالة ابن عبدون إليه يمدحه ويثني عليه بها على كتاباته وأسلوبه وفنه النثري "وقد تولى إحساني وأرجحن إحسانك بعينين من النظم والنثر، نجلاوين لو رقرقهما لنوء الثريا لتهلل برقها واستهل ودقها، وفصلين من دُرّ وياقوت، بل أصلين من سحر هاروت وماروت" [85]، فالشاهد في إيراده قصة هاروت وماروت، إذ وظف ابن عبدون هذه القصة التي قيلت في السحر على أنه شر في معنى آخر ألا هو المدح من خلال الثناء على ابن خاقان في أسلوبه الكتابي، وبلاغته، وبيانه، على أنها سحر، من خلال قوله تعالى: " وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ..."[86]، فصور البيان الذي تحلى به ابن خاقان بالسحر الذي تعلمه هاروت وماروت، ونلحظ التوظيف الديني عبر رسالة بعث بها أبو بكر إلى المنصور بن حماد عندما استلهم المعنى من قوله تعالى: " وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاء إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ"[87] ، فجاء بها ليؤثر على المنصور بن حماد ويقنعه بوجهة نظره ، فجاء في نص الرسالة: "ألم نكن عندما نزغ الشيطان بينك وبين فلان، وتفاقم الشنآن قد توفرنا على ما كان بالحالة من إقلاق"، فصور حال الفرقة بين الصاحبين بسبب الشيطان بحال يوسف – عليه السلام – وإخوته حين فرق الشيطان بينهم، وأفاد أبو بكر من اللفظ القرآني حين استخدامه للفظة (نزغ) فلم يقل باعد أو فرّق، وهذا فيه دراية نفسية في نفس المتلقي لقيمة اللفظ القرآني، فقال: نزغ الشيطان[88]، والنزوغ أشد من التفريق، وفي رسالة أخرى لابن الدباغ وهي في العتاب قال: "وردني لك كتاب لطيف الحجم خلته للطفه سحاة وتوهمته من خفته هباة، وفضضته عن أسطر فيها سواد، لم يُتحصل لي منه مستفاد، فتعوذت برب الفلق من شر

[82] النور، آية11.

[83] المرجع السابق، ج 1–2، ص681 .

[84] يوسف، آية، 96 .

[85] المرجع السابق، ج 1–2، ص424 –425 .

[86] البقرة، آية 102 .

[87] يوسف، آية100 .

[88] نزغ: النزغ: الدخول في أمر لإفساده، مرجع سابق، ج2، ص631 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ذلك الغســـق"[89])، نلحظ أن ابن الدباغ قد تعوذ من الكتاب الذي قرأه لما يحمله من كلام غير مفيد، فأســـقط معنى الآية على الكتاب الذي وصـله من صـديقه الذي يحمل في طياته الشـر والضـر، وفي موقف جهادي يورد ابن خاقان رسـالة من أبي عبد الرحمن بن طاهر يخبر بها الوزير أبا بكر عبد الملك بن عبد العزيز بسـقوط أحد معاقل الإسـلام في قونيكة، فقال: "وأرجو أن يتلافى جميعها من نظر أمير المســـلمين –أيده الله– ما يعيدها فيملأها خيلًا ورجالًا، وينفر بهم خفافًا وثقالًا"[90]، وقد استمد هذا المعنى في بث روح الجهاد واستثارة نفوس الناس ضـد الصـليبين من قوله تعالى: " انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ" [91]

الخاتمة

لم يزل العلماء والأدباء والكتاب ينهلون من آيات الذكر الحكيم التي لا زالت وستبقى تقدم ثقافة عالية المستوى، فلآيات الذكر الحكيم تأثير كبير وواضح في كتابات الأدباء في الشعر والنثر، منهم الكاتب والأديب ابن خاقان الذي لجأ إلى آيات القرآن الكريم؛ للتعريف بشخصيات سياسية، ودينية، وأخرى أدبية، في كتابيه (قلائد العقيان، ومطمح الأنفس)، إذ أبانت دراسة الباحث مدى ثقافة الأديب والكاتب الأندلسي، حيث درس مصادر ثقافة الأديب ومنابعها، وذاك الكاتب الأندلسي، التي تشكلت من الامتزاج السكاني المكون من المسلمين، والمسيحيين، واليهود، والبربر، ومن جاورهم من ممالك مثل قشتالة، وأرغون، ولما لطبيعة الأندلس من تأثير في النفس والعقل، ولتأثر الأندلسيين بالمشرق وعلمائه وعلومهم كالجاحظ، وعبد الحميد الكاتب، وابن المقفع، وابن العميد، والاستقرار السياسي والعسكري، وما وصلت إليه الأندلس من نهوض وعمران، وبيّن الباحث ما قدمه ابن خاقان من خلال التراجم التي قدمها، ومن خلال المواضيع التي ناقشها تأثره بالقرآن الكريم، فكان تأكيد أفكاره، والترجمة لكثير من الشخصيات من خلال دعمها بآيات القرآن الكريم المباشرة، وغير المباشرة، أو من خلال المعنى المستسقى منها، مثل(الدعوة للجهاد، وسقوط الممالك، والتحذير من العدو، والمراسلات التي كانت تدور بين الخليفة وولاته ووزرائه وملوك الدول المجاورة، والخارجين على أمر الخليفة، والعتاب والشكوى، والمصالحة)، وقد قام الباحث من خلال دراسته لموضوع الأثر الديني في النثر الأندلسي في مختارات الفتح ابن خاقان بالبحث والتقصي عن مواطن تأثر ابن خاقان بالموروث الديني في كتابيه (قلائد العقيان ومطمح الأنفس) من خلال ترجمته للشخصيات على مختلف طبقاتها، إذ اقتبس أجزاء من الآيات الكريمة في مواضع، واقتبس نصوصًا كاملة للآيات في مواضع أخرى، ولمّح وحوّر لمعنى الآيات في مواضع ثانية، مؤكدًا إيّاها في الأحداث التي واكبت الشخصية المترجم لها، شارحًا لحياتها، ومعززًا لرأيها، ومثبتًا لموقفها، ووصل الباحث في دراسته أنَّ ابن خاقان استطاع من خلال استخدام الآيات القرآنية في جزئها أو في كلها، أو في معناها؛ التعبير عن الأحوال والأحداث والمواقف التي حدثت للشخصيات التي ترجم لها؛ فوصف مواقف الموت، وعبّر عن تبدّل وتغيّر الزمان على أصحابه، ووصف كذلك لمن اجتهد في مجال العلم ونبغ فيه، وأورد كذلك على لسان من ترجم لهم خطبًا ورسائل، وشعرًا استطاع أصحابها دعم أفكارهم عبر آيات القرآن الكريم للتعبير عن حالهم، فمنهم من عبّر عن مآسيه، ومنهم من عبّر عن انتصاراته، أو انتصار الخليفة، ومنهم من عبّر عن الشكوى والعتاب، أو النصح والإرشاد والتقريع في مواطن ثانية من العلماء والفقهاء لولاة الأمر، ونبه آخرون على خطورة التنازع والردة والخروج على السلطان، وشددوا على ضرورة

[89] مرجع سابق، ج 1–2، ص317–318 .
[90] المرجع نفسه، ج 1–2، ص194 .
[91] التوبة، آية 41 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.01

التمسك بالجماعة والمحافظة على وحدة الأمة الإسلامية وترك التباغض والتضاغن، ومنهم من تضرع لله في مواقف الحاجة، ودعّم آخرون أفكارهم ومواضيعهم، مثل المدح، والتقرب من أصحاب السلطة، واستخدمه آخرون لوصف الحروب والمعارك معززين كل ذلك بآيات الذكر الحكيم، واستخدم ابن خاقان القصص القرآني بشكل موضوعي، ومؤثر، مؤكدًا ذلك؛ للتعبير عن حال الشخصيات التي ترجم لها وللمواقف التي تعرضوا لها وما وصلوا إليه من عاقبة .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أصفهاني، الحسين بن محمد، (ت502هـ – 1108م)، **المفردات في غريب القرآن**، 2ج، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ط)، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ت)
- ابن بسام الشنتريني، علي بن بسام، (ت542)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 4ج تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، (د. ط)، بيروت، 1997م
- جيوسي، عبد الله محمد(ت2011م)، **التعبير القرآني والدلالة النفسية**، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط1، دمشق، 2006
- ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي، (ت 529هـ):

– قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، 2ج، تحقيق حسين يوسف خريويش، مكتبة المنار، ط1، الزرقاء، الأردن، 1989م

– مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار ومؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1983م

- خالدي، صلاح عبد الفتاح، **البيان في إعجاز القرآن**، دار عمار، ط3، عمان، الأردن، 1992م
- سلام، محمد زغلول،(ت2013م)، **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، مكتبة الشباب، ط1، المنيرة، (د. ت)
- ضيف، شوقي،(ت2005م)، **تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات)**، دار المعارف، (د.ط)، (د. ت)
- عبد النور، جبور، **المعجم الأدبي**، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1984م
- فروخ، عمر،**(ت1987م)**، **تاريخ الأدب العربي (الأدب في المغرب والأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى آخر عصر ملوك الطوائف)**، 6أجزاء، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1984م
- قطب، سيد (ت1966م):

– **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق، ط16، القاهرة، 2002م

– **في ظلال القرآن**، 6 مجلدات، دار الشروق، ط32، بيروت، 2003م

- قيسي، فلاح فايز عبد النبي، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، دار البشير، ط1، عمان، الأردن، (د. ت)
- مطلوب، أحمد(ت2018م)، **معجم النقد العربي القديم**، 2ج، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 1989م
- مقري، أحمد بن محمد، (ت 1041هـ – 1631م)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، 8ج، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، (د. ط)، بيروت، 1968م

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

•ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت711هـــ – 1311م)، لسان العرب،15مجلد، دار صادر، (د.ط)، بيروت، (د . ت)

•موردي، علي بن محمد بن حبيب، (ت450هـــ)، **النكت والعيون تفسير الموردي**، 6ج، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، (د. ط)، بيروت، لبنان، (د. ت)

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

بين اللغة والهويّة وأزمة الاغتراب
(واقع اللغة العربيّة نموذجًا)

Between language and identity and the crisis of alienation
(The reality of the Arabic language as a model)

عبد القادر طالب*

الملخّص

يسعى هذا البحث إلى مقاربة موضوع اللغة والهويّة؛ بالوقوف عند ما يثيره من تساؤلات حول طبيعة العلاقة القائمة بينهما وحدود تداخلهما، فهو موضوع شائك، متشعّب طرحًا ودراسة، لما بين قطبيه من صلات عميقة، ترتبط بالخصوصيات الروحية والثقافية للأمم والشعوب قاطبة.

وينصبّ تركيز هذا البحث على واقع اللغة العربيّة وتحدّيات تعليميتها بالوطن العربي، لاسيما في ظل مشروع العولمة الغربية، الذي يسعى إلى تغريب لغة الهويّة وترسيخ قيم مغايرة لقيم الأمة العربية.

الكلمات المفتاحيّة: اللغة، الهويّة، العربيّة، العولمة، الاغتراب.

Abstract

This research seeks to address the issue of language and identity by discussing the problems and questions it raises about their relationship. It is a complex topic, with deep links between its poles, and it is linked to the spiritual, civilisations and cultural peculiarities of nations and peoples.

The focus of this research is on the reality of the Arabic language and the challenges it faces in the Arab world, especially in light of the Western globalisation project, which seeks to Westernize the language of identity and consolidate cultural values different from those of other nations.

Keywords: language, Identity , Arabic , Globalisation; Alienation.

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة أمحمد بوقرة – بومرداس، الجزائر ، تاريخ استلام البحث 2021/01/31، تاريخ قبوله 2021/06/22

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

المقدمة

ما فتئت مسألة اللغة والهويّة– منذ بدايات القرن العشرين– موضوعًا فكريًا فلسفيًا تربويًا، إذ لم يُغَيّب عن اهتمام الباحثين أو يُعدَم من حلقات المفكّرين؛ بل لم تستنفده بحوثهم ولم تضع مناقشاتُهم حدًّا للجدل القائم حوله؛ فهو موضوع عميق في طرحه، متشعّب في جوانبه؛ لما بين قطبيه من تجاذبات كبيرة، معقدة، لارتباطهما بالخصوصيات الروحية والثقافية والحضارية للأمم قاطبة؛ خصوصيات سعى مشروع العولمة الغربية – وما يُكرّسه من منظومة قيم، مغايرة لقيم وثوابت مجتمعاتنا– إلى دحضها ومحو آثارها، الأمر الذي أضحى يشكّل تحدّيًا كبيرًا من حيث البحث عن سبل التوفيق بين انفتاحها على الآخر من جهة والحفاظ على هويتها وكينونتها من جهة أخرى؛ بين تعزيز الانتماء لمقوماتها وتجنّب ظاهرة الاغتراب المحدق بها.

وبناءً على هذا، تسعى ورقتنا البحثية–بعون الله تعالى–أن تطرق مسألة اللغة والهوية والعلاقة القائمة بينهما؛ من منظور اجتماعي تربوي، ووفق إجراء وصفي تحليلي؛ بالوقوف عند ما يثيره هذا الموضوع من تساؤلات؛ تستفز الباحث وتحرّضه على خوض غمار البحث في مراميها، ومن أبرزها:

ما طبيعة الصلة بين اللغة والهوية؟ وما حدود العلاقة بينهما؟ ما المقصود باغتراب الهوية ولغة الهوية؟ ما واقع اللغة العربية وتعليمها في ظل العولمة الغربية؟ ما الإجراءات الكفيلة بضمان انفتاحنا على الآخر وتعزيز انتمائنا لقيم هويتنا وثوابتها؟ ما السبيل إلى تثبيت هويتنا اللغوية والانفكاك من هاجس اغترابها؟

– محدّدات نظرية:

– ماهية اللغة:

تشير معاجم اللغة إلى أنّ كلمة **(لغة)** "أصلها (لُغْوَة) على وزن فُعْلَةٌ من لَغَوْتُ، أي: تكلَّمت، وقيل: أصلها لُغَيٌّ أولُغَوٌّ، وتشتق من(لغا يلغو لغوا) بمعنى(تكلّم)، فاللّغو: النطق؛ إذ يقال: هذه لُغَتُهم التي يَلْغُون بها أي يَنْطِقُون، ولَغْوَى الطير، يعني: أصواتها..."[1]

أمّا اصطلاحا؛ فاللغة: "أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]، كما تعتبر "نظامًا من الرموز أو مجموعة من العادات الصوتية المتعلّمة أو رموزًا صوتية منتظمة"[3]، هي همزة التواصل وأداة التفاهم بين الأفراد والجماعات، وهي سبيل التعبير عن خلجات النفس وأنّات الفؤاد...

– معنى الهوية:

الهوية بفتح الهاء تعني لغة: الكوّة أو المهواة بين جبلين، وقيل: بئر أو حفرة بعيدة المهواة وعرشها سقفها المُغمّى عليه بالتراب، الذي يغترّ به واطئه فيهوى ويهلك...[4]، أما الهوية بضم الهاء وكسر الواو وتشديد الياء، فتشتق من الضمير (هو)، وتشير إلى المبدأ الدائم الذي يسمح للفرد أن يبقى(هو هو) وأن يستمرّ في كائنه عبر وجوده[5]، وورد

(1) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، (الجزء الثاني عشر)، ص300.

(2) ينظر: ابن جني: الخصائص، الجزء الأول، ص33.

(3) أحمد عبده عوض: مداخل تعليم اللغة العربية (دراسة مسحية نقدية)، ص09.

(4) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ط03، دار إحياء التراث العربي،1419هـ، 1999م. (الجزء الخامس عشر)، ص170.

وينظر أيضا: مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004م، ص1002.

(5) ينظر: سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985، ص 225.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

بكتاب (التعليقات) للفارابي بأنّ: "هوية الشيء عينيته ووحدته وتشخصه ووجوده المنفرد لـه الذي لا يقع فيـه اشتراك، والهو هو معناه الوحدة والوجود، فإذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب"[6] ويعدّها الجرجاني في (التعريفات): "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلقة."[7]

أمّا اصطلاحا فتعدّدت تعاريف الهويّة (Identity) بتعدد العلوم؛ وإن حافظت على معناها الجوهري؛ ففي الفلسفة تعرّف بأنّها:"حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذات"[8]، وفي علم النفس، فإنّها تُطلق على "الشيء نفسه أو مثيله من كل الوجوه، الاستمرار والثبات وعدم التغيّر"[9]، أمّا في علم الاجتماع، فيُقصد بها كلّ ما يميّز الفرد عن غيره ويحدد حالته الشخصية.[10] وما ينطبق على الفرد ينسحب على الجماعة أيضا.

بيد أنّ هذا المعنى الماهوي للهوية (أن يبقى الشيء هو هو) لا يعني ثباتها المطلق وعدم تغيّرها، ففي حيّز الهوية "يتساكن ما هو خاص وما هو مشترك ويتفاعل الذاتي والغيري وتتقاطب عناصر الثبات وعناصر التغيّر... بمعنى أنّها نسيج علائقي، متفاعل، متحوّل بتحول الظروف والسياقات المؤسسة على مفهوم التطوّر وحركة التاريخ."[11]

وعليه، فالهوية، ليست معطى ثابتا وإنما هي شيء يخلق، لا يعيها الإنسان ولا يشعر بها مباشرة، بحكم أن الهوية هي الماهية والوجود يسبق الماهية؛ فالإنسان يوجد ويعيش أولًا ثم يعي ذاته ثانيًا، ولحظة يبدأ وعيه بالعالم المحيط به، ينشأ التساؤل عن هويته: من هو؟ ولماذا هو في هذا الوضع الاجتماعي؟ ...[12]

ماهية الاغتراب:

الاغتراب مصدر الفعل (إغتربَ)، (يغترب)، اغتراباً، من الجذر اللغوي (غَرُبَ)، ويفيد معناه لغة عدّة معان؛ فقولنا اغترب فلان، بمعنى: "احتدّ و نشط في حركته، بَعُد أو نزَح عن وطنه تزوَّج من غير أقاربه، و يقال: اغترب الرجل داخل بلاده: أي أحسّ بالغربة فيها أو فقد ذاته وشخصيته وكأنّه غريب عن مجتمعه..."[13]

أما اصطلاحًا، فإنّه من الصعوبة الاكتفاء بتعريف واحد للاغتراب (*Alienation*)، ومرد ذلك طبيعته مفهوماً؛ فهو يحمل معاني وثيقة الخصوصية، تختلف من باحث لآخر. وهناك إجماع على أن أوّل من استخدم مصطلح الاغتراب كان (هيجل) أو (أبو الاغتراب) كما لقب بذلك؛ بحكم تداوله لهذا المصطلح بجل مؤلفاته ولما شهده معه من تطوّر ملحوظ؛ إذ "تحوّل من مجرد إشكال يعانيه الإنسان في عصور الأزمة أو القلق أو مجرد فكرة ترنق في أذهان بعض المفكرين، أو كلمة ترد في هذا المؤلف أو ذلك، إلى مصطلح فني ومفهوم دقيق يطلق عن قصد مقصود"[14]

---

(6) الفارابي: التعليقات، دائرة المعارف العثمانية، جمادى الآخرة 1436، ص21.

(7) الجرجاني: التعريفات، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.ص257.

(8) مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1979م، ص208.

(9) فاخر عاقل: معجم علم النفس، ط1، دار الملايين، بيروت، 1985، ص55.

(10) ينظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1977م، ص185

(11) وفيق سليطين: سؤال الهوية ونقد منطق الخصوصية، أوراق مؤتمر الهوية الوطنية، ط1، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، وزارة الثقافة، دمشق، 2010م ، ص 02.

(12) ينظر: حسن حنفي: الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012م ، ص23.

(13) ينظر: مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص 646. وينظر أيضا: أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، د.ت، المجلد الأوّل، ص 1602.

(14) ينظر: محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1988م، ص13.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

عمومًا، فالاغتراب ظاهرة نفسية، اجتماعية، يحدث لحظة انفصام الذات وانقسامها على نفسها؛ إذ "يصبح وجودها مثل العدم، أو على الأقل مثل الوجود الطبيعي للأشياء"[15]؛ تحت سلطة واستبداد ظروف خارجية متعددة، تتحول الذات بموجبها، من وضعها الطبيعي إلى وضع مغايرٍ؛ يُلغي وجودها وحريتها الداخلية.

– طبيعة العلاقة بين اللغة والهوية: مشاكلة أم اختلاف؟

لإن كانت الهوية كما أشرنا فيما تقدّم من هذا البحث، بأنّها ليست معطى ثابتًا، وإنما هي شيء يخلق، ويتحوّل بتحول الظروف وتطوّر السياقات وحركة التاريخ، فإنّ هذا الوصف لا يجرّد الهويـة بأي شكل من الأشكال عن سماتها ومكوناتها الثابتة، التي تشكّل الوعي الجمعي بين أفراد المجتمع الواحد وتميّزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، ومن أبرز هذه المكونات؛ اللغة، التي كثيرًا ما أدرج اسمها ضمن سياقات الحديث عن الهوية، وحظي البحث في طبيعة العلاقة بينهما، باهتمام كبير في الوسط الفكري، غربيًا كان أو عربيًا، نظرًا لما أثاره وما فتئ يثيره موضوع الهويـة من إشكالات جوهرية، لاسيما عند البحث في امتداداتها العميقة إلى الثوابت الروحية والثقافية عند الأمم، التي عملت الهيمنة الغربية الثقافية؛ على دحضها ومحو آثارها، تحت غطاء التحرر والانفتاح على الآخر.

قبل الحديث عن طبيعة العلاقـة بين اللغة والهوية، تجدر بنا الإشارة إلى إبراز سمات التشاكل وميزات الترابط التي رصدّت بينهما؛ فلقد تبيّن أن بين الهوية واللغة، من حيث التشكل والتبلور، معالم تداخل عديدة:[16]

– هما خاصيتان إنسانيتان، وجدتا مع وجود الإنسان فوق الأرض.

– مرتبطتان بالعقل البشري؛ فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمتلك الفكر والوعي والشعور بالـ (أنا) والآخر.

– لا يولدان مع الإنسان ولا يتشكلان لديه دفعة واحدة، وإنما لهما علاقة وثيقة ببيئته؛ فالإنسان يكتسب لغته لحظة يباشر التواصل مع مجتمعه، ثم يثريها ويطورها بزيادة تفاعله مع بني جنسه، والحال نفسها مع هويته فهي لا تولد معه، وإنما يرسمها ويحدّد شكلها وألوانها ما يرد إليه من خارجه، فهويته جزء من هوية مجتمعه الذي ينتمي إليه ويتفاعل معه.

– كلاهما مركب؛ يشتمل على أجزاء متداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها؛ فكما أنّ اللغة تشمل طرائق التفكير عند الجنس البشري وتاريخه وعلاقاته ومشاعره وطموحاته، فالهوية في جوهرها تركيبة من هذه العناصر جميعها.

لكن...أيهما أسبق؛ اللغة أم الهوية؟

يبدو أنه من الصعب على الباحث أن يجد تفسيرًا جامعًا مانعًا، يثبت أسبقية اللغة عن الهوية أو الهوية عن اللغة، فبالرغم من البساطة الظاهرية التي تتبدّى من العلاقة بينهما، إلاّ أنّها تتضمّن درجة عالية من التشابك والتعقيد، بيد أن ذلك لا يعفي الباحث، من إيجاد مقترب ولو فلسفي، قد لا يحظى باتفاق الجميع، غير أنه يشكّل مفهومًا أو يقدّم تصورًا منطقيًا، يحرر الباحث من دائرة هذه الإشكالية.

تأسيسًا على مقولة أن (الوجود أسبق من الوعي)، وبموجب أن الإنسان يوجد أولاّ، ثم يعي ذاته ثانيًا، ثم ينشأ التساؤل عن هويته: من هو؟ ولماذا هو في هذا الوضع ؟، يرى حسن حنفي أنّ الهوية أسبق في الوجود الإنساني من

(15) حسن حنفي: الهوية والاغتراب في الوعي العربي، مجلة تبيّن، العدد01، قطر، صيف2012م، ص11.

(16) ينظر: محمود السيّد: اللغة والهوية، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد (85)، الجزء (03)، دمشق، د.ت، ص 642–643 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

اللغة وأنّ اللغة هي ما تعبّر به الهوية عن نفسها وبواسطتها يعي الإنسان وجوده (هويته)[17]، فالإنسان يتكلم بعد أن يوجد وإثبات وجوده مرتبط بلغته، ألم يقل سقراط في مقولته المشهورة: (تكلّم حتى أراك)؟

وهذا ما أقرّه بدوره الفيلسوف مارتن هيدغر، المؤسس الحقيقي للوجودية بعد هوسرل، الذي كان اهتمامه باللغة بالغا، فقد عدّها بيت الوجود وأن فهم الوجود لا يتأتى إلا باللغة؛ فهي من ينقله من التحجّب إلى النور ومن الخفاء إلى الإبانة والتجلي، وبموجب هذا – يؤكد هيدغر– "صار الإنسان يوجد بقدر ما يتكلم، فثمّ ارتباط وثيق بين القول والوجود لدى الإنسان، بين حدوث الوجود و بين اللغة... لقد صارت اللغة هي التي تعطي الوجود للأشياء والإنسان لا يوجد في العالم إلاّ بقدر ما يملك لغة..."[18]، ولا يفسّر ارتباط وجودنا باللغة هنا، أننا عبيد لها، تصنعنا كيفما تشاء وإنما القصد من ذلك، أن "اللغة هي الفلك الذي تسبح فيه كل الكائنات الإنسانية، اللغة أكبر من ذواتنـــا، اللغة هي حياة كل البشر، كل الذوات، هي حقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة جزئية." [19]

– حدود العلاقة بين اللغة والهوية:

ما إنّ يطرح موضوع الهوية واللغة على محك المساءلة والنقاش، حتى يفرض السؤال الآتي ذاته:

ما حدود العلاقة بين اللغة والهوية؟

إنّ اللغة والهوية أمران متلازمان؛ فهما موضوعان مرتبطان يتفاعلان في السلوك الفردي والاجتماعي، يؤثّر كل منهما في الآخر، إيجابًا وسلبًا، قوة وضعفًا؛ فإذا قويت الهوية قويت اللغة، وإذا ضعفت الهوية ضعفت اللغة[20]، ومن ثمّ؛ لا يمكن في اعتقادنا، ذكر الهوية دون اللغة أو تشكيل الهوية بمعزل عن اللغة، فالطرفان يتبادلان التأثير.

وبناء على هذا، نكون أمام بناء تصوّر جدلي للعلاقة بين اللغة والهوية، وجدلية العلاقة تفرز دورًا جوهريًا للغة في حياة الشعوب، فما عادت اللغة تختزل وظيفتها في مجرد "أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"[21]، فالتواصل عبر اللغة ضروري ومعلوم، بينما أهميتها الجوهريَّة أكثر من ذلك عمقًا؛ إنّها"وعي الإنسان بكينونته الوجودية وبصيرورته التاريخية وبهويته الذاتية والاجتماعية والقومية وكليته الإنسانية إنّها السجل الناطق بهذه الأبعاد جميعها"[22]، وقد تبيّن في تاريخ الثقافة أن اللغة من حيث وظائفها التواصلية وأشكالها التعبيريـة، أحسنها وجها في تشكيل الهوية وفي مواجهة متطلبات الثقافة المحلية والمحافظة على السلوك الاجتماعي للأفراد في تفاعلهم مع محيطهم الثقافي وتأقلمهم بمرونة مع متغيراته[23].

ومن ثمّ، فإذا كانت الهوية هي إحساس الإنسان بالانتماء القومي إلى كيان اجتماعي ما، فإنّ اللغة هي أساس هذا الإحساس والقلب النابض به لدى أفراد كل أمة، وبذلك يعدّ استهداف اللغة بمثابة استهداف للهوية، في صميمها وتقويض مركزي لكيان الأمة المستهدفة في هويتها.

---

(17) ينظر: حس حنفي، الهوية والاغتراب في الوعي العربي، ص10–11

(18) إبراهيم مصطفى إبراهيم: فلسفة اللغة نشأنها وتطورها وأبرز أعلامها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009م، ص203.

(19) مصطفى ناصف: اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م، ص213.

(20) ينظر: حسن حنفي: الهوية والاغتراب في الوعي العربي، ص09.

(21) ينظر: ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دط، عالم الكتب، بيروت، دت. الجزء الأول، ص33.

(22) محمود أمين عالم: دفاع عن الخصوصية اللغوية، عن كتاب: لغتنا العربية في معركة الحياة، العدد (السابع والثامن عشر)، سلسلة قضايا فكرية للنشر، القاهرة،1997م، ص09.

(23) محمود السيّد: اللغة العربية (واقعا وارتقاء)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دت، ص24.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

– لغة الهوية وأزمة الاغتراب (العربية نموذجا):

لقد أحدث مشروع العولمة الغربية تغيرات عميقة في البنية الثقافية للأمة العربية والإسلامية، فقد تخلت العولمة عمّا "نصّت عليه المواثيق و المعاهدات الدولية، بأنّ لكل ثقافة كرامة وقيمة يجب احترامهما والمحافظة عليهما، وأن إضفاء طابع العالمية على العلاقات الدولية لا يتعارض في أصله مع المصالح المشتركة بين الأمم والشعوب وبين تنوّع هوياتها وتعدد خصوصياتها"[24]، ونهجت نهجًا مغايرًا، يتجاوز مفهوم العالمية*إلى إعلاء ثقافة المهيمن وتمركزها، مقابل إقصاء ثقافات الآخر وتغييبها، وهي أهداف محورية، قام عليها النظام الدولي الجديد وما فتئ يسعى إلى الظفر بها وبأي شكل من الأشكال. فقد كرّس لمنظومة من القيم الفكرية والثقافية، المغايرة لثوابت وقيم مجتمعاتنا العربية، مما جعل الذات العربية تعايش بوعي أو عدمه انفصامًا مستمرًّا؛ **يتجاذبها قطبان** أساسيان؛ **قطب الانتماء** الذي تستشعر فيه بأنها جزء لا يتجزأ من ثوابت هويتها العربية، **وقطب الاغتراب** الذي يولجها في دوامة من الارتباك الثقافي والعزلة الاجتماعية نتيجة عدم التوفيق بين جوهرها والطارئ عليها، بين سؤال الأصل المتجذر فيها وبين صدمة الانبهار بالوافد عليها.

ولئن كانت اللغة منزلتها عظيمة عند كل أمة، فإنّ اللغة العربية هي أشرف اللغات وأقدسها عند الأمة العربية والإسلامية، وشرف قدسيتها، لم يأت عبثًا أو من العدم، وإنما تشريف من الخالق تبارك وتعالى، أَنْ أنزل قرآنه بها وأوحى بها على خير الأنام، سيد المرسلين وخاتمهم (عليه الصلاة والسلام). قال عزّ وجلّ في محكم تنزيله:

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[25]

وبموجب هذا التقديس الإلهي للغة الضّاد، فإنّها تحارب وتطالُهَا ألوانٌ من المكائد والدسائس من قبل أعدائها وأعداء أمّتها؛ وما يؤكد عداوة هؤلاء للعربية، هو ربطهم لها بالإسلام، وهي "عداوة لا واعية تكوّنت استنادًا إلى قرون من الصراع بين الغرب وحلفائه من جهة والعرب والإسلام من جهة ثانية، أدت بالفريق الأوّل إلى تحويل عداوتهم اللاواعية باتجاه اللغة العربية؛ راجين [بذلك] تفكك الوحدة الروحية للعالم العربي"[26]، و مازال هذا العداء الغربي للعربية قائمًا، حيث يسعى إلى تجسيده وبشراسة في تبني صراع بين العربية لغة هوية الأمة العربية، وبين لغة العولمة لغة الغرب وذلك وفق خطط مدروسة ممنهجة؛ للتسريع في طمس اللغة العربية وفي عقر دارها، باعتبارها ثابتًا محوريًا من ثوابت الحضارة العربية.

وقد اتبع الغرب في عولمة لغته والسعي إلى إزاحة العربية–بزعزعة فكرة الانتماء إليها وفرض اغترابها ببيئاتها الناطقة بها–استراتيجية الإلغاء والإرساء وهي استراتيجية هدف في شقها الأول إلى تشويه اللغة العربية ومسخها بغرض إلغاء رابطها الروحي الجامع بين أفرادها، وهدف في شقها الثاني إلى إرساء لغته وتثبيتها، ببسط نفوذها.

---

(24) ينظر: عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ط2، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، المغرب، 1436هـ/2015م، ص 17

*– هناك فرق بين العولمة والعالمية؛ فالعولمة مشروع غربي يهدف إلى تحقيق غايات وأهداف خاصة على حساب شعوب وكيانات متعددة، دون وضع أدنى اعتبار لها أو اعتراف بوجودها، فهي مشروع للاستحواذ والهيمنة يلغي الخصوصية، وينافي القيم الأخلاقية الإنسانية. أمّا العالمية فهي نزعة إنسانية عامة، تهدف إلى التفاعل الايجابي بين الأمم والشعوب والقوميات، وتسعى إلى التلاقح البناء المثمر بين الحضارات، مع احترام الخصوصيات وعدم المساس بالهويات والثقافات...

(25) سورة يوسف، الآيتان[1–2].

(26) محمود حدّاد: الخطر على العربية خطر على ثقافة العرب العلمية، مجلة العربي، العدد 663، وزارة الإعلام، الكويت، فبراير 2014م، ص16.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

ويبعث تبني الغرب لهذه الاستراتيجية، مدى وعيه بالمكاسب الكبيرة التي يحققها من استلاب لغة الأمة المستهدفة، مقارنة باستعمال العنف ومنطق القوّة، الذي لا يعود عليه بطائل. ويمكننا أن نستشف السرّ في ذلك من قول شاعر صقلية "**إجنازيو بوتيتا**": "إن الشعوب يمكن أن تُكبلَ بالسلاسل، وتُسدّ أفواهها، وتُشرّد من بيوتها، ويَظلون على ذلك أغنياء، فالشعب يُفتقَر ويُستعبَد ما إن يُسلب اللسان الذي تركه الأجداد عندئذ يضيعُ للأبد"[27]

ومن الآليات التي اتبعها الغرب، تفعيلا لهذه الاستراتيجية وتحقيقا لغاياته:

– تكريس لغة العولمة لُغةً للتواصل بين أفراد العالم عبر قنوات التبادل الاقتصادي والمعرفي، تثبيتا لحضورها وتداولها على حساب غيرها في بيئات غير ناطقة بها، وفي ذلك امتداد للاستيطان اللغوي الثقافي الذي بدأه الغرب مع مستعمراته كفرضه للإنجليزية بدول الخليج واللغة الفرنسية بدول المغرب العربي.

– برمجة عقول الناطقين باللغة العربية، بإيحاءات سلبية وأفكار هدّامة تنال من لغتهم وتنتقص من قيمتها بوجدانهم؛ كالترويج لفكرة قصورها العلمي وعدم مواكبتها لمستجدّات التطور العلمي...لاسيما عند الناشئة؛ الفئة المقصودة؛ فالتأثير عليها أبلغ من غيرها؛ إذ من السهولة السيطرة على شخصية هذه الفئة وجعلها تنصاع لما يخالف نوازعها الفطرية، ويتحقق ذلك بتعميق "مسار الاغتراب في حياتهم الخاصة والعامة، ومن خلال هذا الاغتراب ينغرس الشعور الوهمي بأنّ الثقافة التي ينتجها الغرب هي ثقافة الكون كله"[28]، فيتشبعون بقيمها ومعتقداتها المهيمنة.

– تشجيع الفرد العربي على تشويه لغته والإساءة لها؛ بطمس بلاغة تعابيرها وجماليات تراكيبها، بشيوع اللحن والزلل على لسانه وفيما يدوّنه، وعن طريق مزجها بالعامية والدارجة أو اللهجات الموجودة ضمن بيئتها، بل تعدّى الأمر إلى تجسيد كلماتها بحروف لاتينية ومصطلحات أجنبية، مما جعلها فضاء هجينا لتراكيب وتعابير غريبة، شاذة عن أصلها و ذلك هو مبتغى الغرب؛ فتنكر المرء للغته ضمنيا هو استعداد منه إلى"هجرة أو اهتجار دائم إلى كل ما هو أجنبي"[29] ذلك أن "اختلاف اللسان يوقع اختلاف الفهم، ويبعد عن الميراث القومي ويجعل المواطن مرتبطًا أشد الارتباط باللغة الغالبة على ذهنه، المتمكنة من نفسه القائمة في شعوره وعواطفه، فيقرأ هذا المواطن لغة القوم الأجانب وحدها"[30] .

– الثابت اللغوي من ثوابت السيادة والتوطين، عدم الاستقرار عليه يؤول إلى عدم الاستقرار على الثوابت الأخرى كما أكد ذلك عبد القادر الفاسي الفهري[31]. وعليه، فقد عمل الغرب على استثمار مسألة التعدد اللغوي واللهجي داخل الوطن العربي–إذ"هناك إذكاء للصراع في مستويين: مستوى صراع داخل ألسن الهوية وصراع ألسن الهوية واللغات الأجنبية"[32]، وتنمية حس هذا التعدد الألسني قد يطال التعددية الثقافية، مما يمكن من ضرب وحدة الوطن العربي بتشكل النزعات القبلية والحركات الانفصالية من داخله، كل منها تطالب باستقلاليتها وتكريس للغتها وثقافتها الخاصة، وهو ما أصبحت تعايشه اليوم وتعاني منه العديد من أقطارنا العربية.

---

(27) نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، منشورات سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير 2001م، ص 233.

(28) محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة، المثقف العربي وتحدّيات العولمة، ط01، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000م، ص113.

(29) عبد القادر الفاسي الفهري: حوار اللغة، إعداد: حافظ الإسماعيلي العلوي، ط01، زاوية الفن والثقافة، الرباط، المغرب،2007م، ص164.

(30) سامي الدّهان: المرجع في تدريس اللغة العربية، مكتبة أطلس، دمشق، 1962– 1963م، ص32.

(31) ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري: حوار اللغة، ص170.

(32) المرجع نفسه، ص164.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

- **واقع تعليم اللغة العربية وهاجس اغترابها في ظل هيمنة العولمة الغربية:**

قبل الحديث عن اللغة العربية وواقع تعليمها في وطننا العربي، وجب علينا التطرّق إلى نقطة مهمة في هذا الصدد، يلخصها سؤالنا الآتي: أيّ لغة تصلح في تعليم النشء، لغة الهوية أم لغة الآخر؟

إنّ بين الأمة ولغتها رابطة روحية عميقة، فهي كنّز ثمين، محفوظ، يرثه الآباء عن الأجداد، ويُوَرّثه الآباء للأبناء والأحفاد، ولذلك –كما يؤكد العالم الألماني هردر–:"أن قلب الشعب إنما ينبض في لغته، وأنّ روح الشعب تكمن في لغة أسلافه، وهي الوعاء الذي استودعه الشعب كل ما أنجزه من نفائس الفكر وذخائر الأعراف والفلسفات والعقائد"[33]. وقد وعت القوميات الغربيـة بهذه الحقيقة، فعمدت في العصر الحديث إلى تركيز اهتماماتها على لغاتها تحقيقًا للوحدة القومية بين شعوبها والمحافظة على هوياتها، فقد أدركت أنها تعيش "في عالم من الصراع اللغوي تنتصر فيه لغات وتنهزم لغات أخرى، ومع هذه الهزيمة تغيب ثقافات وهويات"[34]. ولذا، كان من أولويات اهتمامها بلغاتها القومية، أن جعلتها هي الأساس في تعليم نشئها وتحصيله العلمي. فلا يخفى على أحد أنّ التعليم هو القلب النابض في جسم كل أمة، والدعامة الأساسية في بنائها والسبيل إلى بلوغها مصاف الأمم المتطورة علميًّا وحضاريًّا.

وخير مثال على طرحنا هذا، ما نشهده مع أمم غربية لا تعدّ ولا تحصى، كبيرة كانت أم صغيرة، كالأمة البلغارية والمجرية ناهيك عن اليابان وألمانيا وفرنسا وإيطاليا، جميعها قد اعتمدت لغاتها القومية في كافة مجالات الحياة وعلى رأسها المجال العلمي، وفي زمن العولمة، فحتى إسرائيل التي ليس لها كيان معترف به، قد أحييت اللغة العبرية الميتة بعد ألفي سنة لتستعملها لغة رسمية بمدارسها الرسمية والخاصة وفي التدريس بجامعاتها، بل لقد سمّت الجامعة الأولى لديها بالجامعة العبرية وليس اليهودية أو الإسرائيلية، نسبة إلى اللغة التي تريد إحياءها وتطويرها من خلال التدريس والبحث العلمي.[35]

وقد كانت اللغة العربية مصدرَ علوم الحضارة العربية ووعاء معارفها عبر التاريخ، ولأهلها فضل على سائر الحضارات، فالحضارة العربية "تعدّ أطول حضارة سادت الدنيا، فعلى مدار ما يقرب من ألف سنة، كان العلم على مستوى العالم ينطق بالعربية فقامت معظم العلوم الحديثة على ما أسسه علماء الحضارة الإسلامية وطوروه من علوم"[36]، وهذا بشهادة الآخر قبل شهادة أهلها، يقول المستشرق الألماني (هرنباخ): "إنّ اللغة العربية ليست ضعيفة ألبتة كما يدّعي بعض العرب وغير العرب، ولا عاجزة عن مواكبة عصر التقنيات، فالتاريخ يرشدنا إلى أنّ اللغة العربية كانت لغة لأكثر من ثلث سكان المعمورة، ولم تكن فقط لغة شعر أو نثر، وإنما كانت لغة تعامل وعلم، فبواسطتها نقلت الحضارة اليونانية وما قبلها بعلومها وفلسفتها...فهي لغة تفاعل مع كل موضوع وكل فن وعلم، وتلك ميزتها الكبرى التي لا تتضمنها أية لغة أخرى..."[37]، وفي هذا الصدد، يؤكد الباحث (رياض زكي قاسم)، في مقال له بعنوان "**هل العربية لغة علم؟**" أن العربية حققت وثبتها وفرداتها في تلك المراحل التاريخية، فقد بلغت شأنا عظيما في القرون الرابع والخامس والسادس والسابع وشهدت القرون الوسطى علمًا عربيًّا مزدهرًا، حيث أنشأ علماؤنا لغة خاصة بهذه العلوم، قامت على أساس متين من العربية، حتى كادت أن تكون اللغة العربية في ذلك التاريخ لغة العلم الوحيدة في العالم

---

(33) ينظر: محمود السيّد: اللغة والهوية، ص644.

(34) عبد العالي العامري: رؤى تشخيصية لوضع اللغة العربية في العالم العربي، مجلة العربي، العدد (666)، مايو 2014م، ص26.

(35) ينظر: محمود السيّد: اللغة العربية واقعا وارتقاء، ص28.

(36) خالد حربي: أسس العلوم الحديثة في الحضارة الإسلامية، د. ط، كتاب المجلة العربية 204، المملكة العربية السعودية، 1434هـ، ص10.

(37) ينظر: سالم لبيض: الهوية: الإسلام، العروبة، التونسة، ط 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، يناير 2009م، ص38–39.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

بأسره، وما كان لِيُكتب لها الاستمرار في النجاح مدة تزيد عن 800 سنة، من دون استعداد وتهيؤ المجتمع العلمي لذلك، وتوفر بنية تحتية للإنتاج العلمي بالعربية، بفعل سببين:

أولهما: مناصرة الخلفاء للعلماء والتشجيع على طلب العلم، فَأُسِّسَت بذلك المكتبات والمراصد العلمية البحثية.

ثانيهما: الربط بين الترجمة والبحث، ليس من أجل ترجمة النصوص العلمية إلى العربية وكتابة تاريخ العلوم فحسب وإنما لوضع وإنتاج نصوص علمية، ضرورية في تكوين الباحثين وتأهيلهم، لمتابعة البحث العلمي وتطويره، وفي هذا النهج توطين للعلم والمعرفة.[38]

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل –كما يرى (سابير) أحد رواد علم اللغة الحديث–على أنّ أيَّ مجتمع لا يستطيع أنّ يتصرّف ويفكّر ولا يمكنه رؤية العالم والحياة إلاّ من خلال لغته؛ وهو ما أكّده تلميذه (بنيامين وورف) أيضًا حينما يرى أنّ الإنسان أسير لغته؛ فاللغة في نظره "ليست مجرد وسيلة للتعبير عن الأفكار، بل إنّها نفسها تشكّل تلك الأفكار فنحن نقسم الطبيعة (أو العالم) بموجب الخطوط التي ترسمها لنا لغاتنا القومية"[39].

ولذلك، فمن السفاهة اعتقاد المرء، بأنّ هناك لغة علمية وأخرى غير علمية، و"من الخطأ الفاحش القول بأنّ هناك لغة بدائية متخلفة ولغة عصرية متقدّمة"[40]، فعزّ اللغات مرهون بعزّ أهلها لها؛ بالمحافظة عليها والارتقاء بها إلى الأبد؛ فاللغة "في أية فترة زمنية ما هي إلاّ انعكاس لاهتمامات المجتمع الذي يتكلمها، فهي تفي باحتياجات المجتمع واهتماماته بشكل مرض جدًا، فإذا انتقل المجتمع من حال إلى حال كأن يكون أميًّا فيتعلم، أو يكون مجتمعًا زراعيًّا فيتحول إلى مجتمع صناعي، أو يكون مجتمعًا منعزلًا فتنفتح أمامه آفاق الاتصال بمجتمعات أخرى، لم تقف اللغة حائلًا دون ذلك التحوّل بل أن في كل لغة إمكانيات للتطور والتغيّر بحيث تتمشى مع احتياجات واهتمامات المجتمع الجديدة."[41] أمّا إذا عدنا للإجابة عن سؤالنا الأوّل:

ما واقع تعليم اللغة العربية في ظل العولمة الغربية؟

فنقول؛ إنّ واقع تعليم اللغة العربية وما تعايشه بعالمنا العربي، مؤسف حقًّا، فنظرة خاطفة على "واقعنا اللغوي تكشف لنا بشكل واضح أن تعليم اللغة العربية في محنة لا تقل عن محنة أمتنا في التمزق والتشتت"[42]، وقد أفرز هذا الواقع المتأزّم، تداعيات العولمة الغربية على بلداننا، واجتمعت في تشكيله أبعاد متعددة، فرضت اغترابا بيّنا في تعليم العربية لذويها، وعمّقت فجوة البعد بينهما، نوجز هذه الأبعاد فيما يلي:

– السياسة اللغوية العربية:

لا شك أنّ تعزيز مكانة اللغة الرسمية هو قرار سياسي قبل كل شيء، فالدولة هي الطرف الأساسي، المخوّل برسم ووضع سياسة لغوية، تصاغ في شكل مواد دستورية ونصوص تشريعية صريحة، تلزم الساسة وأهل القرار الفاعلين، بتنفيذها وممارستها تجاه اللغة القومية، بهدف المحافظة عليها والارتقاء بها داخل حدود الدولة وخارجها.

ولئن كانت العربية لغة وطنية رسمية للأمة العربية جميعها، بإقرار من دساتير دولها، وبما سنتّه من قوانين لغوية بشأن هذه اللغة، غير أنّ المتتبع لوضعية اللغة العربية بأوطانها، يشعر بالأسى العميق لما آلت إليه من واقع

---

(38) ينظر: رياض زكي قاسم: هل العربية لغة علم؟، مجلة العربي، العدد (662)، يناير 2014م، ص28–29.

(39) نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص180–181.

(40) نايف خرما: المرجع نفسه، ص181.

(41) المرجع نفسه، ص181.

(42) محمود أحمد السيّد: في قضايا اللغة التربوية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م، ص14.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

متأزم متردّي؛ فما سنته الدساتير العربية من تشريعات ومقررات لغوية، تبقى في مجملها حبيسة الورق، غائبة عن الممارسة والتنفيذ واقعًا، ويعود ذلك لعدّة عوامل أهمها، أن جلّ البلدان العربية رغم استقلالها لم تتحرر بعد من سيطرة اللغة الاستعمارية، ناهيك عن هيمنة لغة العولمة الغربية على مجالات حياتها العصرية.

فنظرة سريعة على واقع اللغة بدول المغرب العربي مثلًا، يلحظ أن اللغة الفرنسية التي يعدّها البعض غنيمة استعمار؛ لا زالت تفرض سيطرتها على قطاعي الإدارة والتعليم على وجه الخصوص، وإن سعت حكومات هذه الدول إلى وضع استراتيجية تخطيط لغوي يحدّ منها، بتبنيها سياسة التعريب التي لم تسلم من عثرات عدم التنفيذ أيضًا، وهو ما أشارت إليه الباحثة الأكاديمية كاتيا حداد في حديثها عن غزو اللغة الفرنسية لبلدانٍ من العالم العربي بقولها: "لقد أتاحت لنا الدراسة الاستقرائية التي قمنا بها إبراز حقيقة أن الفرانكفونية المدرسية تقدّمت خلال العقد الأخير ولم تتأخر. وكان من أسباب هذا التطور انحسار تيار التعريب من المناهج الدراسية. فقد شهد العقد الأخير إعادة إدراج اللغة الفرنسية أو تقويتها في البرامج الدراسية بدرجات متفاوتة وذلك في البلدان الآتية: تونس والمغرب وسوريا ومصر وفي لبنان. تم اعتماد مبدأ الازدواجية اللغوية المبكرة على مستوى الدولة، وهو مبدأ جاء ليزكي اختيارات السكان اللغوية ويضفي طابعًا رسميًّا على مكانة اللغات الأجنبية"[43]، بموجب سلطة الامتثال للواقع المهيمن طبعًا.

- البعد الاجتماعي:

إن كل ذات بشرية هي وليدة بيئتها، بمعنى أن كل فرد له دافع الانتماء لمجتمعه، ومنه؛ فالمحيط الاجتماعي له سلطة على هذا الفرد، إذ يملي عليه أفكاره ومواقفه، ويدفعه إلى القيام بأفعال معيّنة إرضاء له، وهذا ما يعبّر عنه الفيلسوف "دوركايم" بمقولته الشهيرة (إذا تكلّم الضمير فينا؛ فإن المجتمع هو الذي يتكلم).

وبناءً على هذا المعطى، نشير إلى إشكال اجتماعي خطير، هو أصل تدني تعليم اللغة العربية، وسبب انحطاط مستوى طلبتنا في طلب علومها؛ إنها المجتمعات العربية، فهي المسؤول الأوّل عن وضعية اللغة العربية؛ عن غياب دافعية تعلّم أبنائها للغتهم الأم، والاهتمام بعلومها، فهذه المجتمعات ورّثت أجيالها نظرة خاطئة عن لغتهم وغذّت عقولهم بأفكار مسمومة تجاهها، إذ ترى في العربية تخصصا عديم الجدوى و أنّها ليست بلغة علم؛ تستوعب بعلومها التطور العلمي والمعرفي الذي يشهده العالم، فحصروا بذلك دورها على الكتاتيب والزوايا؛ وعدّت برأيهم "لغة سلفية جامدة تتطلع إلى الوراء بدلًا من أن تتجه إلى الأمام"[44]، وهذا التفكير السلبي تجاه اللغة العربية وعلومها، وجد طريقه إلى أذهان المتعلمين بهذه اللغة، فانعكس بالسلب على تعلّمهم لها وتحصيلهم فيها.

فضلًا عن ذلك، إنّ الكثير من الأسر العربية، تنفّر أبناءها من تخصصات اللغة العربية وعلومها، مقابل الإعلاء من شأن تعلم لغات الآخر؛ "بدعوى الانفتاح على العالم الخارجي وتكثيف الاتصال به، للتعرّف على مسيرة تقدّمه وتطوره"[45]، والأمر هنا يتجاوز مسألة الانفتاح على الآخر، بحيث لو كان ذلك حقًّا، لحققنا لمجتمعاتنا العربية ما حققه غيرنا من تطور ملموس، وإنما المسألة كما عبّر عنها ابن خلدون: "أنّ النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت له؛ إمّا لنظرة بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو الكمال

---

(43) ينظر: جميل ناجي: لغتنا العربية في البعد القومي، كلمة العدد: اللغة العربية إلى أين؟ مجلة طلقة تنوير، العدد رقم 14، www.qawmi.com

(44) ينظر: رمضان عبد التواب: دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م، ص157.

(45) زهير حسن الحروب: تأملات في التربية العربية، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2015م، ص24.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

الغالب"[46]، وبين هذا التبرير وذاك يسوّغ هؤلاء لمشروع استعماري، محكم التخطيط؛ فـ"المستعمر لم يكن غافلًا عن الارتباط الوثيق بين اللغة و الفكر، وقد فرض لغاته على التعليم، ليربي الشعب العربي على التبعية له"[47]، و يحول بينه وبين صلته بثوابت أمته، ومنها لغته؛ "فاختلاف اللسان يوقع اختلاف الفهم، ويبعد عن الميراث القومي، ويجعل المواطن مرتبطا أشد الارتباط باللغة الغالبة على ذهنه، المتمكنة من نفسه، القائمة في شعوره وعواطفه، فيقرأ هذا المواطن لغة القوم الأجانب وحدها"[48]، ثمّ يزداد بعده عن لغته ثمّ هويته.

ولذلك، فأزمة تعليم اللغة العربية في عصرنا هذا، لا تكمن في ذاتها وإنّما العيب في أهلها، فهم من يحط من قدرها ويُمكّن الآخر منها؛ إذ "لو قدّر للغة العربية، أن تحتل في النفوس مكانة من الاعتزاز لا تقبل التشكيك وإيمانا بقدرة العطاء، وطاقة الإبداع لكان يومها أفضل من أمسها وغدها خير الاثنين معا، بناءً ذاتيًّا وعطاءً حضاريًّا وإبداعًا علميًّا، وبقدر الإيمان بهذه اللغة والثقة في قدرتها يكون الإنجاز الحضاري"[49]؛ فكيف للغة "اتسعت مدلولاتها للقرآن الكريم وآياته، ألاّ تتسع لأن تكون أقدر على التعبير عن مستويات تقدّم الإنسان عبر العصور؟"[50] إنّها جديرة بأن تعبّر عن معطيات كل علم، وأن تكون وعاء يستوعب كل جديد:

وَسِعْتُ كتابَ الله لفظـا وغـايـةً
وَمَا ضِقتُ عن آيٍ به وَعِظَاتِ
فَكَيفَ أَضِيقُ اليومَ عن وصفِ آلةٍ
وتنسيقِ أسماءٍ لمخترعــاتِ[51]

غير أن اللغة العربية غُيّبت للأسف من اهتمامات أهلها، وذلك مبتغى الغازي الأجنبي الذي يستهدف الأمّة العربيــة في ثوابتها، ويسعى إلى بسط نفوذ لغته وثقافته بمجتمعاتنا شكلاً من أشكال الاستعمار الثقافي في زمن العولمة، وقد وجد الفرصة سانحة؛ فهناك قابلية لأفراد مجتمعاتنا، ولو على سبيل اللاوعي في التنكّر للغتهم.

البعد التعليمي:

في تعلّم اللغة العربية والإجادة في علومها فضل عظيم وخير وفير؛ فهي السبيل إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيّه (عليه السلام) فهما وتفقها. يقول أبو منصور الثعالبي: "من أحبّ العربية عُنِيَ بها وثابر عليها، وصرف همّته إليها، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وأتاه حُسن سريرة فيه، اعتقد أنّ محمدًا (صلى الله عليه وسلّم) خير الرّسل والإسلامَ خير الملل والعربَ خير الأمم والعربيةَ خير اللغات والألسنة والإقبال على تفهّمها من الدّيانة، إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقّه في الدّين وسبب إصلاح المعاش والمعــاد ثمّ هي لإحـــراز الفضائل والاحتـواء على المروءة وسائر أنواع المناقب"[52]

---

(46) ابن خلدون: المقدمة، ط1، دار ابن الجوزي للطبع والنشر، القاهرة، دت، ص121

(47) زهير حسن الحروب: المرجع السابق، ص24.

(48) سامي الدّهان: المرجع في تدريس اللغة العربية، ص32.

(49) ينظر: صالح الخرافي: اللغة العربية هويتنا القومية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ندوة من قضايا اللغة العربية المعاصرة، تونس،1990م، ص21.

(50) ينظر: عبد الصبور شاهين: في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت، ص252.

(51) محمد حافظ إبراهيم: المؤلفات الكاملة (الدّيوان)، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، القاهرة، دت، ص137.

(52) أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، قراءة: خالد فهمي،ج01، ط01، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ، 1998م، ص03.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.02

بيد أن السواد الأعظم من طلبتنا اليوم، بدءًا من أطوار تعليمهم الأولى وإلى غاية وصولهم إلى الجامعة؛ يعانون عدم القدرة على الارتجال أمام أساتذتهم وزملائهم، ليعبّروا– بلسان فصيح، سليم التعبير، بأساليب لغتنا وسحر بيانها– عن حاجاتهم الشخصية، وإذا ما أقبل أحدهم على ذلك، وَقَع بكلامه اللحن والزلل وغابت بنات أفكاره بين ثنايا حديثه المتلعثم، فهم "فقيرون إلى الثروة اللغوية اللازمة لنجاحهم في الحياة العلمية والدنيوية، فقيرون إلى التذوق الأدبي الذي يهذّب نفوسهم ويشكّل وجدانهم بالحس الجمالي الرفيع، فيخرجون إلى الواقع عزّلًا من طرائق التفكير السليمة القائمة على قوة اللغة العربية"[53]، بعيدين بذواتهم عن روح الإبداع والتميّز بلغتهم الأم.

فما الأسباب الكامنة وراء هذه الوضعية المتأزمة لمتعلّمي اللغة العربية ؟

إن أهم عامل للتراجع والركود الذي يشهده تدريس لغتنا العربية بمدارسنا ومؤسساتنا الجامعية اليوم، يُردّ–بنظرنا إضافة إلى ما ذكرناه سابقًا؛ إلى عاملين رئيسيين، هما:

أولا: المحتوى الدراسي:

يلحظ المطّلع على المقررات التعليمية المعتمدة في تدريس اللغة العربية بمؤسساتنا التعليمية، أنّها لغاية يومنا هذا "تركّز على الماضي أكثر من الحاضر والمستقبل، وأنّ ثمة ضعفًا في استجابتها لحاجات المجتمع والفرد المستقبلية وإدراك طبيعة العصر ومستلزماته والإرهاصات بالمستقبل"[54]، وطريقة تعلّمها قوامها المنهج المعياري، العقيم في تلقين المتعلم لعلوم اللغة العربية، وهو ما لم يُجد مع المتعلم نفعًا علميًّا معرفيًّا، بل إن ديمومة هذا المنهج التعليمي بمدارسنا وجامعاتنا يعمّق من أزمة تعليم العربية التي حباها الله بمزايا كثيرة مقارنة بغيرها من اللغات الأخرى، ويضاعف من فرضية عقم لغتنا العربية علميًّا، ويغيّبها ممارسة وظيفية اجتماعية أيضًا.

ومن هذا المنطلق، فإذا ما أردنا النهوض بتعليم اللغة العربية، يجدر بنا أن نحرّرها من المنهج المعياري التجزيئي، المعتمد في تدريس علومها، ثمّ نضع حدّا لاجترار المعطيات التقليدية بمقرراتها التعليمية، بحسن "اختيار المناشط اللغوية السائدة في المجتمع التي يكثر استعمالها في مواقف الحياة... بحثًا عن مواقف التعبير الوظيفية في الحياة"[55]، إذ لا سبيل إلى التعلم الوظيفي، بعيدًا عن الواقع، وبمنأى عن روح العصر ومعطياته السائدة.

– ثانيا: المنهج التدريسي:

إنّ التدريس ليس مهمّة سهلة هيّنة؛ وإنما "هو عملية موازنة دقيقة بين أهداف المحتوى والاستراتيجيات اللازمة لتحقيق تلك الأهداف والخبرات التي يكتسبها المتعلّم في مواقف التعلّم، فهو مفهوم شامل يتضمّن جميع الحوادث التي لها تأثير مباشر في تعلّم الفرد"[56]، ولذلك فمهما كان محتوى المادة الدراسية معدًّا إعدادًا جيّدًا وكان منهج تدريسها مثمرًا بأهدافه وآلياته وإجراءاته، فإنّ ذلك لن يؤتي ثماره ولن يتحقق انجازه الفعلي دون المسؤول الأوّل عن تنفيذه، ونقصد بذلك: (المعلّم/ الأستاذ)، فهو المكلّف بإنجاح عملية تدريس المادة المقررة بيداغوجيا، وهو المشرف الرئيس على تطبيق البرنامج الدراسي وتحقيق أهدافه.

---

(53) راشد علي عيسى: مهارات الاتصال، كتاب الأمّة، العدد 103، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، أكتوبر/ نوفمبر 2004م ، ص60.

(54) ينظر: محمود السيّد: اللغة العربية (واقعا وارتقاء)، ص 107.

(55) المرجع نفسه، ص 109.

(56) سعاد عبد الكريم الوائلي: طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2004م، ص40.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

وحديثنا عن دور المعلّم في إنجاح العملية التعليمية هو حديث عن إشكالية بيداغوجية في تعليمية علوم اللغة العربية حديثًا، فعينات كثيرة من مدرّسي هذه اللغة العظيمة تحتاج إلى إعادة تكوين وإجبارية تأهيل، لما يعوزها من أشياء تتطلبها بيداغوجيا التعليم الحديثة والبعد الوظيفي لمقاربات التدريس الجديدة، فالكثير من مدرسي العربية:

– تكوينهم تكوينٌ تراثيٌ؛ يدرّسون علوم العربية بطرق تقليدية ومناهج قد انتهى زمنها الافتراضي.

– عدم الإعطاء الجيّد مع المستجدّات العلمية والإفادة من التقنية الحديثة في تطوير أساليبهم البحثية والتعليمية.

– يغيب عن أدائهم التربوي التعليمي الاهتمام بمهارات التعلّم الذاتي لدى المتعلّم، وعدم الوعي بأهمية الدافع الذاتي للتعلّم، فمن أسباب تدني مستوى تعليم اللغة العربية، وعزوف المتعلّمين عن علومها غياب الدافعية لدى متعلّمينها، فمن البديهي "أن ما يتعلمه الفرد يكون أكثر جدوى حينما يكون مهتما به، عمّا لو أجبر على تعلّمه"[57]، وغياب الدافعية لدى متعلم العربية، سببها في أحايين كثيرة اللامبالاة؛ المقصودة أو غير المقصودة من قبل بعض مدرّسي علوم اللغة العربية، إذ نلمس بالوسط المدرسي والجامعي سلوكيات غير لائقة، لا تحفّز إطلاقا على النهوض بتعليم هذه اللغة بقدر ما تنتقص منها ومن شخصية مدرّسها؛ كأن يعمد أحدهم إلى تلقين طلابـه علوم اللغة بلهجته الخاصة أو بـ "العامية"، فيؤذي بذلك اللغة وينفّر متعلّميها ويلغي عن شخصه، مبدأ اقتداء التلميذ بمعلّمه والطالب بأستاذه.

ولذلك، فالمعلّم رسالته سامية ومنزلته في المجتمع عظيمة جداً، وخطؤه أعظم؛ فهو بمثابة "فنان يرسم الطريق ويهيئ اللوحة بأجمل الألوان وأزهى الأشكال والطالب بين يديه مثل قطعة قماش بيضاء يرسم على وجهها بريشته البارعة ما يريد من معلومات، تزيد الجمال عمقًا وسعة في التفكير"[58]، وكلما كان المدرّس أمينًا في رسالته، عارفًا بمكانة لغته يجيدها حديثًا وممارسة، وبما يُعلي من شأنها عند طلبته، اعتزّوا بها وأقبلوا عليها إقبال النحل على الخلية؛ فـ"الطالب العربي لا بدّ من أن يدرك عظمة قومه بين الأمم وعظمة لغته بين اللغات؛ لأنها ليست قليلة في الأزمان، وليست قليلة في الرقعة، وليست ضعيفة النتاج"[59]، وإنما من سوء حظّها ابتليت في حاضرنا بقوم يجهلون مكانتها وقيمتها بين سائر اللغات، فنعوها وسارعوا إلى تشييع مثواها.

– على سبيل الختام (سبل تثبيت لغة الهوية والانفكاك من اغترابها):

لا شك أنّ التحّدي الكبير الـذي يضعنا اليوم على المحكّ أكثر من ذي قبل؛ يلخصه سؤالنا الآتي:

ما السبيل إلى تثبيت لغة هويتنا وتحصينها من المد اللغوي المُعَولَم؟

لم يعد الحفاظ على اللغة في حياتنا المعاصرة مجرد هدف فكري، وإنما أصبح هدفًا قوميًّا حضاريًّا، من خلالها تحافظ الأمة على هويتها، وتصون وحدتها من قوى الاستبداد والتغريب التي تتربص بها عبر التاريخ، وتسعى جاهدة إلى تفتيتها واستلاب ثوابت هويتها. لذا؛ فالسبل الكفيلة بالحفاظ على لغة الهوية وتحصينها من الاغتراب هي:

– الوعي بأهمية اللغة العربية في بعديها القومي والحضاري، وأنّ المحافظة عليها والارتقاء بها، ضمان لوحدة أمتنا.

– التوحيد بين الهوية واللغة؛ فالاغتراب–كما قال حسن حنفي–ازدواجية ولا يمكن القضاء عليه بازدواجية أخرى.

– الحفاظ على لغة الهوية لا يعني الانغلاق وعدم الانفتاح على لغات الآخر، وإنما لا بدّ من تعلّم اللغات؛ للمعرفة بعلوم الآخر وثقافته، دون إلغاءٍ لخصوصية الأنا أو فقدان للهوية القومية، ولنا أن نحتذي في ذلك بالفكر العربي القديم الذي لم ينبهر بالآخر، ولا بما حققه من منجزات، وإنّما حاول مواكبة مستجدّاته بوعي وتقصٍّ كبيرين.

---

(57) عبد القادر بن محمد: دروس في التربية وعلم النفس، معهد التكوين والتربية، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1973–1974م، ص112.

(58) ينظر: سامي الدّهان: المرجع في تدريس اللغة العربية، ص39

(59) المرجع نفسه، ص39.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

– الإيمان بقدرات اللغة العربية، بأنها لغة علم ووعاء للمعرفة، بتجاوز الشعور بعقدتي النقص والعجز تجاهها، فاللغات متساوية؛ فلا يوجد لغة علمية متطورة وأخرى متخلفة غير علمية، وأنّ الحضارات بين مدّ وجزر، لا توجد حضارة باقية للأبد وأخرى ساقطة للأبد؛ فمسار الحضارات في دورات عبر التاريخ، والأمر متوقف على أهلها.

– تفعيل الحكومات العربية لمخطط سياسي لغوي؛ يتجاوز التصريح بما تحفظه دساتيرها للغة العربية إلى التنفيذ والتجسيد الفعلي في حفظ منزلتها بين سائر اللغات، وبالتمكين لها في مختلف القطاعات داخل حدود الدولة وخارجها.

– تكوين وإعداد الأساتذة المدرسين لعلوم العربية، وتنظيم دورات تدريبية لموظفي القطاع الإعلامي الناطقين بها.

– الإفادة من الطرائق التربوية الحديثة، واستثمار التقنيات التكنولوجية المتطورة في تعليم اللغة العربية وعلومها.

– تحفيز الطالب العربي على تعلّم لغته، وتشجيعه على الإبداع في مجالها، مع ضرورة تكريم أهل الإبداع بهذه اللغة وإتاحة فرص العمل للنخبة المتقنة لها، سياسيًّا واقتصاديًّا.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- إبراهيم مصطفى إبراهيم: فلسفة اللغة نشأتها وتطورها وأبرز أعلامها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009م.
- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1977م.
- أحمد عبده عوض: مداخل تعليم اللغة العربية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، المملكة العربية السعودية، 1421هـ، 2000م.
- أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، المجلد الأوّل، دت.
- الجرجاني: التعريفات، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- جميل ناجي: لغتنا العربية في البعد القومي، كلمة العدد: اللغة العربية إلى أين؟ مجلة طلقة تنوير، المجلة الثقافية للائحة القومي العربي، العدد14، 01 تموز 2015. www.qawmi.com
- ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الأول، دط، عالم الكتب، بيروت، دت.
- حسن حنفي:

– الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012م.

– الهوية والاغتراب في الوعي العربي، مجلة تبيّن، العدد01، قطر، صيف 2012م.

- خالد حربي: أسس العلوم الحديثة في الحضارة الإسلامية، د.ط، كتاب المجلة العربية 204، المملكة العربية السعودية، 1434هـ.
- ابن خلدون: المقدمة، ، ط1، دار ابن الجوزي للطبع والنشر، القاهرة، د ت.
- راشد علي عيسى: مهارات الاتصال، كتاب الأمّة،ع:103، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، أكتوبر/نوفمبر2004م.
- رمضان عبد التواب: دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م.
- رياض زكي قاسم: هل العربية لغة علم؟، مجلة العربي، العدد (662)، يناير2014م.
- زهير حسن الحروب: تأملات في التربية العربية، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2015م.
- سالم لبيض: الهوية: الإسلام، العروبة، التونسة، ط01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، يناير2009م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

- سعاد عبد الكريم الوائلي: طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2004م.
- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م.
- سامي الدّهان: المرجع في تدريس اللغة العربية، مكتبة أطلس، دمشق، 1962– 1963م.
- صالح الخرافي: اللغة العربية هويتنا القومية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ندوة من قضايا اللغة العربية المعاصرة، تونس،1990م.
- عبد الصبور شاهين: في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ت.
- عبد العالي العامري: رؤى تشخيصية لوضع اللغة العربية في العالم العربي، مجلة العربي، العدد (666)، مايو 2014م.
- عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ط2، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، المغرب، 1436هـ/2015م.
- عبد القادر الفاسي الفهري: حوار اللغة، إعداد: حافظ الإسماعيلي العلوي، ط01، زاوية الفن و الثقافة، الرباط، المغرب،2007م.
- عبد القادر بن محمد: دروس في التربية وعلم النفس، معهد التكوين والتربية، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1973– 1974م.
- الفارابي: التعليقات، دائرة المعارف العثمانية، جمادى الآخرة 1436.
- فاخر عاقل: معجم علم النفس، ط1، دار الملايين، بيروت، 1985.
- مجمع اللغة العربية:
  - المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1979م.
  - المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004م.
- محمد حافظ إبراهيم: المؤلفات الكاملة (الدّيوان)، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، القاهرة، دت.
- محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة، المثقف العربي وتحدّيات العولمة، ط01، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000م.
- محمود أمين عالم: دفاع عن الخصوصية اللغوية، عن كتاب: لغتنا العربية في معركة الحياة، العدد (السابع والثامن عشر)، سلسلة قضايا فكرية للنشر، القاهرة،1997م.
- محمود حدّاد: الخطر على العربية خطر على ثقافة العرب العلمية، مجلة العربي، العدد 663، وزارة الإعلام، الكويت، فبراير 2014م.
- محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1988م.
- محمود السيّد: اللغة العربية (واقعا وارتقاء)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب
  - في قضايا اللغة التربوية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م.
  - اللغة والهوية، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد (85)، الجزء (03)، دمشق، د ت.
- مصطفى ناصف: اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، قراءة: خالد فهمي،ج01، ط01، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ ، 1998م,
- ابن منظور: لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي،(الجزءان 12–15)، ط03، دار إحياء التراث العربي،1419هـ، 1999م.
- نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، منشورات سلسلة عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 1978م.
- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، منشورات سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير 2001م.
- وفيق سليطين: سؤال الهوية ونقد منطق الخصوصية، أوراق مؤتمر الهوية الوطنية، ط1، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، د.ت، وزارة الثقافة، دمشق، 2010م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنية 2021

القراءة والإنتاج الدلاليّ في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع

Reading and semantic production in the book of Kalila wa Dimna by Ibn Al-Muqaffa

نعيمة محمد العقريب*

الملخّص

يتناول هذا البحث مختلف الأبعاد الدلاليّة والتداوليّة لكتاب كليلة ودمنة، ويتم تفعيل هذه الدلالات وإنتاجها بفعل القراءة والتلقي؛ إذ تتفاوت مستويات القرّاء انطلاقا من اختلاف مرجعية وثقافة المتلقين وكذلك هدفهم من القراءة؛ واستعان البحث ببعض إجراءات نظرية جمالية التلقي بوصفها اتجاها ما بعد بنوي يقوم على النص المفتوح وتعدد القراءات.

اكتسب كتاب كليلة ودمنة أهمية بالغة وشهرة من خلال القراءة والتلقي؛ مما منح الخلود لهذا العمل الأدبي عبر الزمان، وقد استفتح الحديثُ في هذا البحث عن السياق التداولي للكتاب وإبراز أصوله التاريخية وكيف استطاع ابن المقفع أن يكيّف ترجمته مع ذوق القارئ العربي، ومن ثَمّ التطرّق إلى دور القارئ وأهمية فعل القراءة في إنتاج الدلالات واستخراج المضمرات اعتمادا على الكفاءة التأويلية للقراء وتفاوت مرجعياتهم المعرفية.

وسعى البحث – في الجزء الأخير – إلى إنجاز دراسة تطبيقية مختصرة لقصتين مختارتين من الكتاب؛ إذ تم التركيز على إبراز الطبيعة الاستعارية والرمزية للشخصيات الموظفة في الحكايتين، حيث فرض السياق السياسي على ابن المقفع أن يبني كتابه ظاهريا على أنه إمتاع وتسلية بينما باطنيا يستعمل التلميح والأمثال لنقد جهاز الحكم والسلطة عبر استعمال أقنعة الحيوانات.

الكلمات المفتاحيّة: كليلة ودمنة، ابن المقفع، فعل القراءة، الإنتاج الدلاليّ، حكاية الحيوانات.

Abstract

This research deals with the various semantic and pragmatic dimensions of the book Kalila wa Dimna. These semantics are activated and produced through the act of reading and receiving, as levels of readers vary based on the different reference and culture of the recipients, as well as their goal of reading. The research used some procedures of the aesthetics of reception as a post-structural trend based on open text and multiple readings.

The book of Kalila wa Dimna has gained great importance through the act of reading and receiving, which has granted immortality to this literary work over time. At the beginning of this research we talked about the pragmatic context of the book and highlighted its historical origins alongside with how Ibn Al-Muqaffa adapted his translation in such a way that fits in with the Arabic reader, then we dealt with the role of the reader and the importance of the act of reading in producing connotations and extracting of ambiguities depending on the interpretive competence of the readers and their different cognitive references.

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، تاريخ استلام البحث 2021/02/02، تاريخ قبوله 2021/06/29

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

In the end, we tried to complete a brief applied study of two selected stories from the book, where we focused on highlighting the allegorical and symbolic nature of the characters employed in the two stories, as the political context imposed on Ibn al-Muqaffa to build his book outwardly as enjoyment and entertainment, while internally he uses allusions and proverbs to criticize the ruling apparatus and power through the use of animal masks.

Key Words: Kalila Wa Dimna, Ibn Al-Muqaffa, The Act of Reading, Semantic Production, The Tale of Animals

المقدمة

تعد القصص على ألسنة الحيوان جنسًا أدبيًّا شائعًا في تاريخ الآداب العالمية، ومن الصعب جدًّا تحديد نقطة البدء في هذا الجنس، وقد عرف الأدب العربي – بدوره – هذه القصص، ولعل نص " كليلة ودمنة" لابن المقفع هو أشهر من يمثل هذا الجنس في الأدب العربي، حيث نال هذا الكتاب شهرة كبيرة، وتُرجم إلى عدة لغات عالمية، وطبيعة الكتاب تجعله مفتوحًا على القراءات الكثيرة، وإنتاج الدلالات المختلفة رغم تعاقب الأزمان، حيث تم استعمال الاستراتيجية التلميحية في الكتاب عبر إيراد المثل الحجة والإضمار وتقنية الحوار والتوالد والتداخل الحكائي وغيرها من الآليات التي تخدم هذه الاستراتيجية بشكل أو بآخر.

ويحاول هذا البحث إنجاز قراءة دلالية متعمقة لكتاب كليلة ودمنة، حيث تتفاوت مستويات تلقي هذا النص تبعًا لثقافة المتلقين وأهدافهم من القراءة، ويجيب البحث عن جملة من الأسئلة من أبرزها:

- ما طبيعة العلاقة التي تحكم المرسل بالمتلقي والنص؟
- ما الدور الذي يؤديه السياق بمختلف أنواعه (الاجتماعي، الثقافي، السياسي....الخ) في الكشف عن هذه العلاقة، والكشف عن دلالات النص ومقاصده البعيدة؟ وما هو دور القارئ في تفعيل هذه الدلالات وتطويرها؟

يهدف هذا البحث إلى إبراز أهمية التلقي وفعل القراءة في إنتاج الدلالات وتفعيلها في النص الأدبي، ونص كليلة ودمنة من بين النصوص التراثية المهمة التي يعتز بها نثرنا العربي التي ما تزال تحتاج إلى اكتشاف ودراسة، ويمكن في هذا المجال استثمار مختلف مقولات نظرية جمالية التلقي في إنجاز قراءة تأويلية وجمالية لهذا الأثر الفني، الذي كان سببًا – على حد قول كثير من الباحثين– في قتل صاحبه، وكذلك إبراز دور مختلف السياقات في إماطة اللثام وكشف الكثير من خبايا هذا النص الذي يمكننا تشبيهه بالجوهرة المحجوبة عن الأنظار بسبب الغبار، فبمجرد نفض بعض الغبار عنها يبدأ بريقها بالظهور واللمعان، وهذا هو دور القارئ الفعّال والإيجابي الذي ينتج المعنى ويفعّله عبر الغوص في أعماق النصوص واستكناه خباياها.

تناول البحث في البداية السياق التاريخي لكتاب كليلة ودمنة، حيث تم الحديث عن أصوله، وكيف نجح ابن المقفع في نقله إلى اللغة العربية، بل إن بعضهم لم يعدّها ترجمة؛ لأن فيها تحويرًا وكثيرًا من الإضافات بما يتناسب وذوق القارئ العربي، ليتم بعدها إنجاز قراءة موجزة في عنوان الكتاب على أساس أن العنوان هو مفتاح النص، وأول نقطة اتصال بين القارئ والعمل الإبداعي، ولا يقتصر دوره على تحديد هويّة النص أو يعد تكثيفًا له فقط، بل يتعداه إلى خلق أدوار هامة في إيضاح الغموض عبر المقاربة التأويلية للعنوان التي تعتمد على جملة من الافتراضات والتصورات المسبقة، ثم تحدثنا عن السياق العربي لكتاب كليلة ودمنة حيث تركت الثقافة العربية الإسلامية ملامحها

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

وبصماتها– بشكل واضح – على الكتاب، وأيّ قارئ متفحص يستطيع أن يتبيّن هذا الأمر، حيث استعمل عبد الله بن المقفع أسلوبًا عباسيًّا مولدًا لاءم فيه بين حاجات عصره الثقافية ومقومات العربية وأصولها اللغوية والنحوية.

أما في الجزء التطبيقي حاول البحث إبراز أهمية القارئ، وفعل القراءة في بناء المعنى وإنتاج الدلالة من خلال الشراكة بين النص والقارئ وتعاونهما في استخراج مقاصد النص، بمراعاة السياق السوسيوثقافي العام الذي ينبثق منه هذا النّص، فلا يقتصر الأمر على الاهتمام بالبنية النصية فقط، بل لابدّ من الاعتناء بظروف إنتاج النص وظروف استهلاكه، فيكون نسقًا مفتوحًا، متعدد الدلالات ومتعدد القراءات بتعدد السياقات واختلافها، وقد قمنا بدراسة نموذجين من الكتاب هما: حكاية الأسد وابن آوى، وحكاية السائح والصائغ، حيث استخرجنا الشخصيات الاستعارية في الحكايتين مع إبراز مختلف أبعادها الرمزية، نذكر من ذلك مثلًا إسناد الفعل والحدث إلى الحيوانات عبر تمثيلية حكائية، وتوظيف المقصدية التي تتجلى في اختيار تصنيفي للأفعال حسب الحيوانات.

وخلص البحث إلى جملة من النتائج، لعل من أهمها هو أهمية هذا التحاور والجدال الذي يكون بين النص والقارئ؛ لأنه يمنح النص حيويته فيتجاوز القارئ المتواليات اللفظية إلى محاولة قراءة الفراغات والبياضات، التي يهيّئها النص الإبداعي، ويعد كتاب كليلة ودمنة نصًّا إبداعيًّا بامتياز، والقراءة المتجددة هي التي خلدته فلكل عصر قراءته الخاصة التي تتم بالاعتماد على المخزون الثقافي والمعرفي للمتلقين .

ولعل من أهم سمات كتاب كليلة ودمنة هو توظيفه للاستراتيجية التلميحية باستعمال أقنعة الحيوانات، وهو أمر استدعته ظروف وسياق تاريخي معيّن، بالإضافة إلى أن الكتاب له مقاصد يسعى إلى تحقيقها، أبرزها هو إصلاح جهاز الحكم، وتعتمد هذه المقاصد في استخراجها على كفاءة المرسل التداولية والتأويلية .

قراءة في عنوان الكتاب

يُعدّ العنوان مفتاحًا إجرائيًّا مهمًّا في التعامل مع النص، في بعديه الدلالي والرمزي، حيث يستطيع الدارس بتحليل البنية التركيبية والدلالية للعنوان أن يلقي الضوء على النص من الداخل، وقد أولى الكثير من النّقاد أهمية كبرى للعنونة، وكل ما يدخل في إطار العتبات النصية: (عناوين، عناوين فرعية، تقديمات، هوامش، تصديرات، صور...إلخ) التي تدخل في علاقات جدلية عميقة مع النص، وتفعّل من دائرة التلقي الإيجابي له، ويعد الناقد الفرنسي جيرار جينيت Genette. G من أبرز الذين كتبوا دراسات مهمة ومفصّلة في هذا المجال، لعل أهمها كتابيه: (طروس palimpsestes) و(عتبات seuils).

ونتيجة لما سبق؛ عمل البحث مبدئيًّا على إبراز بعض الأبعاد الدلالية لنص ابن المقفع، إذ يحمل عنوان الكتاب اسمًا لحيوانين من فصيلة بنات آوى، فهو عبارة عن حكايات خرافية تسرد على لسان الحيوانات، وقد تم ربط العنوان بحرف العطف "الواو": (كليلة و دمنة)، يرمز أحدهما إلى الخير، والآخر إلى الشر، فتم تقديم الإيجابي (كليلة) على السلبي (دمنة)؛ أي الخير على الشر، فكأنه أراد أن يبيّن أن الأصل في الإنسان الخير وليس الشر، ويدعم هذا الرأي أن كل الحكايات المتضمنة في هذا النص تمثّل صراعًا قائمًا بين الخير والشر– بمختلف أشكالهما– التي نتج عنها العديد من الثنائيات الضدية في السياقات السردية للأمثال نذكر منها : العدل/ الظلم، الحاكم / المحكوم، الحق /الباطل، القوي / الضعيف....إلخ، كما تعد كل من شخصيتي كليلة ودمنة عنصرين أساسيين في باب الأسد والثور.

واستعان كتاب كليلة ودمنة بحيوانات حيث وردت مجموعة من القصص على ألسنتها، وفي حقيقة الأمر فإن هذه الحيوانات هي عبارة عن رموز للبشر وسماتهم، فيسمح إنطاق الحيوانات بخلق مجال للمزج بين اللهو والجد والحكمة،

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

وتعد هذه الرمزية وسيلة للنقد والتغيير، وهو نقد موجّه إلى المجتمع بكل فئاته، حيث يبرز الكتاب العيوب البشرية كالحيلة والخديعة والمكر والكذب والخيانة والغش...إلخ، فالحيوانات رموز لأنماط من البشر تبرز كل ما يتميز به الإنسان من فضائل ورذائل في سياق طريف من الحكايات .

ولما أعطى ابن المقفع دورًا بشريًّا للحيوان وسّع مجال الحرية التعبيرية، وأطلق العنان للخيال، كما أنه غالبًا ما كان ينسى الرموز، ويفصّل في الحديث عن المرموز إليهم، بحيث تنطمس أدوار الرموز في الحكاية [1]

السياق العربي لكتاب كليلة ودمنة

لقد تركت الثقافة العربية الإسلامية ملامحها – بشكل واضح– على كتاب كليلة ودمنة، مع أنه يرتد في أصوله إلى الثقافتين الفارسية والهندية، بل لقد شاع الكتاب، وذاع بين الناس بفضل الترجمة العربية، وعلى العموم فرغم أن الكتاب الهندي "بنج تترا" هو أصل لكتاب كليلة ودمنة إلا إن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفيةح لأنه لم يعتمد على النص الهندي الأصلي، بل يبدو أنه اعتمد على الترجمة الفارسية للنص الهندي، وهذا أمر محتمل جدًّا.

ونلاحظ بروز أغراض سياسية في الكتاب، غير أن طابع النقد فيه غير صريح، فهو يهدف إلى تأسيس دولة على أسس عقلية، ويقوم بشنّ حملة عنيفة على الطغاة، تمثل صدًى لما كان يقع من الاضطرابات السياسية والعقلية والدينية في تلك الفترة التاريخية، وقد استقى ابن المقفع أسلوبه الكتابي من صميم العربية غير أنه مزجه بعناصر أعجمية، مما طبع إنتاجه بطابع بلاغة العرب، وجعل إنتاجه النثري متميزًا، حيث استعمل أسلوبًا عباسيًّا مولدًا لاءم فيه بين حاجات عصره الثقافية، ومقومات العربية وأصولها اللغوية والنحوية.

ويرى الباحث أحمد أمين أن عبد الله بن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفية، بل أضاف وعدّل بما يتوافق والذوق العربي في العصر العباسي، كما يظن أنه أضاف أبوابًا من الكتاب، مثل: باب الفحص عن أمر دمنة الذي تظهر فيه نفحة إسلامية، ويبدو أن هناك جملة من الأسباب دفعت ابن المقفع لترجمة الكتاب، حيث يقول أحمد أمين بهذا الصدد: «فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه المنصور بأكثر مما واجهه به في رسالة الصحابة، وقد مزج نقده بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه، ونسب أكثر الشدة التي يراها إلى غيره، ولكن هذا لم يُشف غليله، فرأى أن أسلم طريقة أن يترجم (كليلة ودمنة)، ويزيد فيه؛ ليعمل الكتاب في الخلفاء والرعية ما فعله في الهند وفارس» [2]

ونستطيع القول – في الحقيقة– إنّ كتاب كليلة ودمنة هو أول كتاب مدوّن في النثر الفني عند العرب، ينطوي على موضوع لم يكن شائعًا ومعروفًا في الأدب العربي؛ ألا وهو الحكاية الخرافية على ألسنة الحيوانات، وحاول ابن المقفع أن يكيّف فن الحكايات بما يتوافق وذوق المتلقي العربي ويتفق مع عقيدته، حيث إنه مثلًا ابتعد

عن الحديث عن الطوائف الدينية وطبقات المجتمع، وقد امتاز بالسلاسة وقوة المنطق، حيث استطاع أن يطوّع اللغة العربية؛ لتستوعب الأفكار العميقة، والمعاني الدقيقة، فأغنى بذلك حركة التأليف العربية في مجال النثر [3]

استفاد فيما بعد الأدباء العرب من الكتاب، وحاولوا أن ينسجوا حكايات على ألسنة الحيوانات على منواله، كما فعل مثلًا سهل بن هارون في كتابه (النمر والثعلب)، فقد ترك ابن المقفع أثرًا بارزًا في سياق النثر العربي، وأصبح ظاهرة

---

[1] ينظر: هلال محمد غنيمي، الأدب المقارن، ، القاهرة، ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، 1964 ص 189_ 190

[2] أمين أحمد، ضحى الإسلام ج1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، القاهرة 2012، ص123

[3] ينظر: أحمد محمد علي، ملامح الثقافة العربية الإسلامية في كتاب كليلة ودمنة، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 3، المجلد 80، دمشق، سوريا 2005، ص 567

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

مميزة حيث يقول عنه بطرس البستاني: «لم تقم ميزة ابن المقفع إلا على كتابه الخالد (كليلة ودمنة) ففي هذا الكتاب يتجلى أسلوبه البديع الذي رفع به مستوى النثر العربي إلى أعلى درجات الفن وأشرفها» [4]

دور القارئ وأهميّة فعل القراءة في كتاب "كليلة ودمنة"

انتبه بعض النقاد البنيويين الجدد من أمثال امبرتو إيكو وجوليا كرستيفا ورولان بارت وغيرهم إلى أهمية نشاط القراءة وتفعيل دور القارئ في العملية النقدية الإنتاجية للنص الأدبي، بالنظر إلى سلطة النص التي فرضت هيمنتها النقدية بشكل مبالغ فيه تأثرًا بالبنيوية اللسانية؛ ممّا جعل النص دائرة مغلقة ومعزولة. وقد اشتهر الناقد الفرنسي رولان بارت بمقولة "قتل المؤلف"، حيث رفض فكرة أن المبدع هو منبع المعنى في النص وأبدى اهتمامًا بالقارئ؛ ما غيّر تلك النظرة التي كانت تعتبر العمل الأدبي ابنًا للمؤلف ومعبّرًا عن فلسفته وشعوره، فالكتابة حسب بارت هي لعب وتفنن، ولا يمكن للقارئ من خلال اللغة أن يمسك بحقيقة ثابتة في النص الأدبي، فهو مفتوح على عدة قراءات واحتمالات دلالية، لأنه صدى لكتابات سابقة وإنتاج أدبي معقد.

وهذا الأمر، جعل بارت يركز على المتعة الحاصلة من النص التي يعدّها أهم بكثير من مجرد المعنى الذي يمكن أن يستشف منه، ولهذا نجده يفرّق بين نص اللذة التقليدي الذي لا يقطع صلته بالثقافة، ومرتبط بممارسة مريحة للقراءة، وبين نص المتعة الحداثي الذي يهز القاعدة التاريخية والثقافية والسيكولوجية للقارئ ويزعزع أذواقه، بل ويؤزّم علاقته باللغة أيضًا [5]

إن الوجود الأدبي بالنسبة إلى بارت لا يوجد في المدلول بل في الدلالة، حيث يستخدم بارت مفهوم العلامة كما جاء بها دي سوسور؛ لتصبح هذه العلامة دالًا بدورها لمدلول آخر، وهكذا تصبح مدلولات النص هي دوال لمدلولات جديدة عبر ميكانيزم لا ينتهي، فيصبح النص ملتقى لمجموعة من الشبكات الدالة اللامحدودة عبر التناص، واللغة هي التي تتكلم في الكتابة، وليس المؤلف « فميلاد القارئ ثمنه موت المؤلف» [6]، حيث تصبح القراءة إبداعًا عنده، وليس استهلاكًا، فحين تقرأ العمل الأدبي أنت تعيد كتابته، والقارئ وهو يعيد خلق النص، يقوم حتمًا بتشكيل ذاته .

ولعل من أبرز النظريات التي جسدت بقوة الانتقال الفعلي من سلطة النص إلى سلطة القارئ، وتحدثت عن دور القارئ في العملية الإبداعية وأفردت له حيّزًا مهمًّا، ما يعرف بنظرية جمالية التلقي التي ظهرت في ألمانيا بجامعة كونستانس في ستينيات القرن الماضي، ويعد الدارسان الألمانيان فولفغانغ إيزر وهانس روبرت ياوس أبرز من يمثل هذا الاتجاه.

لقد تأثّر أصحاب هذا الاتجاه بالفلسفة الفينومينولوجية أو الظواهرية التي جاءت ردًّا على الفلسفة العقلية التي تنشد الحقيقة المطلقة، حيث يميّز أصحاب الاتجاه الفينومينولوجي بين العلوم الروحية– الإنسانية والعلوم الطبيعية؛ لأن هناك خصوصية للظاهرة الإنسانية، فلا توجد موضوعية مطلقة في مجال العلوم الإنسانية سواءً أكان ذلك في التاريخ أم في الأدب...إلخ، فالحقيقة تبقى نسبية، ولا تكون إلا بانخراط الإنسان في علاقات حميمية مع الأشياء والموضوعات، وقد ارتبط الاتجاه الفينومينولوجي بالفيلسوف الألماني إدموند هوسرل الذي اهتم كثيرًا بمسألة الموضوعية في العلوم الإنسانية[7]

---

[4] البستاني بطرس ، أدباء العرب في الأعصر العباسية، دار مارون عبود، بيروت 1979، ص 157

[5] ينظر: بارط رولان، لذة النص، ترجمة: صفا فؤاد وسبحان الحسين، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب 1988، ص22

[6] جوف فانسان، الأدب عند رولان بارت، ترجمة: بوعلي عبد الرحمن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية/ سوريا 2004، ص 116

[7] Christoff Daniel ; Husserl ou le retoure aux choses, Editions Seghers, Pris 1966 ; P5

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

إذن؛ عملت نظرية التلقي على ردّ الاعتبار للقارئ الذي أهملته الدراسات السابقة التاريخية والوضعية والماركسية والشكلانية؛ لأنها ترى أن ما يضمن استمرارية الأعمال الإبداعية هو استقبالها من القراء، وقراءتها كل مرة من جديد على ضوء معطيات جديدة، وهذا ما أبرزه هانس روبرت ياوس أحد أقطاب هذه المدرسة في مؤلفه: "من أجل جمالية للاستقبال"، حيث يعيد تأسيس تاريخ الأدب مراعيًا المبدع والمتلقي والنص؛ لأن تاريخية الأدب تكمن أيضًا في الأثر الذي تحدثه من خلال تفعيل القارئ للنص [8]

وبدوره أفرد إيزر –القطب الآخر في نظرية التلقي– اهتمامًا كبيرًا للقارئ في نظريته المعروفة باسم "نظرية التأثير والاتصال" التي يرى فيها أن المعنى يتشكّل أثناء عملية الاستقبال ذاتها، وليس بصورة قبلية، حيث هناك تأثير متبادل بين النص والقارئ، فيُحدث النص أثرًا جماليًّا، يحرّك قدرات القارئ على التمثّل والاستيعاب؛ مما يجعله مفتوحًا على قراءات متعددة ومختلفة دون أن يقطع القارئ الصلة مع الأبنية النصية، فتبقى عملية القراءة موجهة بحسب ما هو موجود في النص، بينما تهتم نظرية الاستقبال بالأحكام التاريخية للقارئ عبر سلسلة القراءات المتتالية.

يرى إيزر القراءة عملية جدلية تتم بين القارئ والنص؛ لأنها تسير في اتجاهين متبادلين، ومن خلال هذا التحاور والجدال يستمد النص الأدبي حيويته، فيتجاوز القارئ المتواليات اللفظية إلى محاولة قراءة الفراغات والبياضات التي يهيّئها النص الإبداعي[9]

إذن؛ فعل القراءة عبارة عن بناء للمعنى وإنتاج للدلالة من خلال الشراكة بين النص والقارئ وتعاونهما، فيتأتى الاشتغال الفعلي للنص الأدبي من الترابط التفاعلي الكبير والمؤثر بين ثلاثة أطراف، هي: المبدع / النّص/ القارئ، فلم يعد المتلقي أو القارئ في عملية القراءة مجرد مستهلك فقط، بل يسهم – بشكل كبير – في إنتاج الدلالة النّصية، حيث العلاقة بين الكتابة والقراءة «ليست علاقة إرسال واستقبال أو علاقة إنتاج واستهلاك، وإنما هي علاقة تشكّلات وفق منطق خاص، هو منطق السنن النّصي الذي لا يلزم القراءة باتّخاذ وجهة معيّنة، وإنّما يبني ملابسات دلالية تعطيها حق المبادرة والمثابرة، وتسمح لها باقتحام منطقة الإنتاج؛ لإعادة ترتيب أنظمة الكتابة وتشغيلها؛ لصنع معنى النص أو أحد معانيه»[10] ينظر إلى سجّل النص مثل الأعراف والقيم الاجتماعية أو الثقافية...إلخ أو بصفة عامة السياق السوسيوثقافي العام الذي ينبثق منه النّص، حيث يتأثر المبدع بجملة من العوامل التي تم نقلها عبر نسقية النص، فالسياق هو «مجموعة شائكة من المعطيات المشتركة بين المرسل والمتلقي، فهو مجمل الشروط الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللغة» [11]

لقد أولت الدراسات النّقدية الحديثة أهمية كبيرة للقراءة والتلقي، حيث أصبح للقارئ ولفعل القراءة دور تأثيري مهم وفعّال، سواءً أكان ذلك في إنتاج الأدب أم على مستوى تأويل مختلف النصوص الإبداعية، فالظاهرة الأدبية ليست النص فقط، بل هي أيضًا القارئ وجملة ردود أفعاله الممكنة حول النص ومدى تجاوبه وانفعاله معه، حيث إنّ النّص الأدبي يظل راكدًا في حالة خمول وسكون حتى يأتي القارئ المتميّز الذي ينفث فيه الحياة عن طريق القراءة

---

[8] Jaus Hans Robert ; Pour une esthétique de la réception ;trad De l'allemand par Claude Maillard ; Editions Gallimard ; Paris 1978 ; P 40

[9] Iser Wolfgang ; L'acte de lecteur, théorie de l'effet esthétique ; trad de l'allemand par Evelyne Szncer, édition P .Mardaga ; Bruxelles 1985, P 31

[10] خرماش محمد، فعل القراءة وإشكالية التلقي، مجلة علامات، العدد 10، السنة 1998(موقع سعيد بنكراد تم الإطلاع بتاريخ : 12 ماي 2020 على الساعة 15:30 http : // saidbengrad.free.fr/al/n10

[11] Jean Dubois, Dictionnaire de linguistique ; Larousse, paris 1973, p 120 – 121.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

الفعّالة، ويبثّ فيه الاستمرارية الحركية والتجدد. ومن هنا يتبين لنا أن القارئ طرف فاعل وفعّال في العملية الاتصالية اللّغوية؛ لأن الرّسالة دائمًا تتطلب متلقيًا.

فلا يقتصر الأمر على الاهتمام فقط على البنية النصية، بل لابدّ من الاعتناء بظروف إنتاج النص وظروف استهلاكه، فيكون نسقًا مفتوحًا متعدد الدلالات، ومتعدد القراءات بتعدد السياقات واختلافها، ولهذا فإن الأمر يحتاج إلى الوقوف على مقاصد النص التي «لا تظهر في شاكلة واحدة وإنما في كيفيات مختلفة وراءها مقصدية، ومراعاة مقصدية المخاطب والظرف التي يروج فيها النص، وجنس النص» [12]

وهذا هو الأمر الذي نحاول تطبيقه في قراءة نماذج من قصص كليلة ودمنة من خلال الإجابة عن السؤال التالي: كيف نقرأ كتاب كليلة ودمنة؟

إنّ النّص الأدبي خلية مولّدة لمجموعة من العلاقات والرموز التي لا يمكن الكشف عنها إلا من خلال العلاقات الجدلية القائمة بين هذه الرموز، فيتم تفعيل دور القارئ وبلاغات التأويل من خلال أدوات تحليلية ومنهجية متعددة تعود إلى حقول معرفية مختلفة، يتم محاولة التنسيق بينها؛ لأن الانسجام ليس أمرًا معطى، وإنما يُبنى بمشاركة فعّالة من المتلقي، فيغتني العلم بالنص من خلال هذا التركيب[13]

وتتفاعل بنى ذهنية وبنى نصية وبنى سياقية أثناء عملية الفهم وبناء المعنى، فالنص على رأي أمبرتو إيكو آلة كسولة تتطلب مشاركة فعّالة من القارئ، وتتعلق البنى الذهنية بـ«مجموع المعارف القبلية للمؤوِّل، ومحصَّل تجارب القارئ في قراءة النصوص وتخميناته وحدوسه والجهد المبذول في إيجاد التطابق والانسجام بين المعنى المبني والدلائل النصيّة التي تؤكده» [14]

تعتمد تأويلات النص على مؤهلات القارئ وإمكاناته في فك الشفرات النصية، وتفكيك المعنى من خلال عملية الهدم بناء التي تمارس على بُنى نصية، تتشكل من جملة المكونات اللغوية والتراكيب النحوية والبلاغية التي اقتضاها نظم الكلام وفق مقاصد معينة، حيث تتزاحم المعاني وتتكاثف اعتمادًا على المجاز والاستعارة ومختلف ضروب البيان الأخرى؛ لأن بلاغة النص الشعري تقتضي هذا الأمر، مما يتحتم أخذ البنى السياقية في عين الاعتبار؛ لأنها ترتبط بمقامات الإنتاج وظروفه ومقاصده، مما يسمح بالإلمام بمجمل المعطيات الخارجية للنص التي لها دور فعّال في توجيه الدلالة وبلوغ المعنى[15]

ويمثّل كتاب كليلة ودمنة لعبد الله بن المقفع – حسب رأي العديد من النقاد– البداية الحقيقية للنثر الفني العربي، فصار هذا الكتاب نموذجًا يحتذى به في اللغة والأسلوب، حيث ألّف آخرون على منواله تأثرًا به، مثل: سهل بن هارون وغيره من الكُتّاب، وتنبع أهمية هذا الكتاب من كونه أنه وضع على ألسنة الحيوانات وتعرض للعديد من القضايا المرتبطة بأمور الحكم والحكام والحاشية التي تحيط بالحكام، وكذلك طرق التعامل مع الساسة والملوك الكبار، وقد ترك هذا الكتاب أثرًا بارزًا في الأدب العالمي، حيث ترجم إلى العديد من اللغات العالمية.

---

[12] مفتاح محمد، مجهول البيان، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/المغرب 1990، ص89.

[13] ينظر: بازي محمد، نظرية التأويل التقابلي – مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر 2013، ص 25/24.

[14] بازي محمد ، نفسه، ص66

[15] ينظر: بازي محمد ، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات ، ط1،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت 2010، ص49.

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

وضع الكتاب في الأصل لإرشاد الحكّام وتنبيههم إلى بعض السلوكات والأخلاق الحميدة التي يجب أن يتحلوا بها في سياستهم مع الرعية، بوصفهم مسؤولين عنها، وعدم الاعتماد على بطانة السوء نظرًا لأهمية المستشارين، ومدى تأثيرهم على آراء الحاكم وتوجيه سياسته العامة، فقد وضع الكتاب في أصله الهندي بناءً على طلب الملك دبشليم من بيدبا، ولم يختر الملك الحكيم بيدبا اعتباطًا، وإنما نتيجة لمعرفته وإلمامه بمدى استحقاقه وجدارته، وخبرته الكبيرة ومعرفته الواسعة، حيث يقول الملك دبشليم لبيدبا: «يا بيدبا، لم تزل موصوفًا بحسن الرأي وطاعة الملوك في أمورهم، وقد اختبرت منك ذلك، واخترت أن تضع هذا الكتاب، وتُعمل فيه فكرك، وتجهد فيه نفسك؛ بغاية ما تجد إليه السبيل، وليكن مشتملًا على الجد والهزل واللهو والحكمة والفلسفة »[16]

فانصرف الحكيم بيدبا، ورتّب الكتاب على خمسة عشر بابًا «وضمّن تلك الأبواب كتابًا واحدًا سماه "كليلة ودمنة"، ثم جعل كلامه على ألسن البهائم والسباع والطير؛ ليكون ظاهره لهوًا للعوام، وباطنه رياضة لعقول الخاصّة، وضمنّه أيضًا ما يحتاج إليه الإنسان من سياسة نفسه وأهله وخاصته وجميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه آخرته وأولاه، ويحضّه على حسن طاعته للملوك، ويجنّبه ما يكون مجانبته خيرًا له»[17]

يَقصِدُ كتاب كليلة ودمنة إلى تعليم الملوك كيف يحكمون ويسيّرون، ولكنه يقدم الآراء والحكم على لسان الحيوانات، حيث تم استثمار صور ممتعة تجذب إليها العامة، ويتميز الكتاب بجملة من السمات منها:

- ✓ تبدأ طريقة التقديم في الكتاب بالتساؤل
- ✓ التداخل القصصي: تحوي القصة الرئيسية قصصًا متعددة، أي إن هناك مجموعة من القصص المتوالدة عن قصة رئيسية، مما سمح بتفرع عدد هائل من القصص، وهي الطريقة نفسها التي نجدها في حكايات ألف ليلة وليلة التي تتميز بسمة التداخل وتوظيف القصص المتوالدة.

يؤدي توالد الحكايات إلى دخول شخصيات جديدة إلى مسرح الأحداث، ويتم الحكي في كليلة ودمنة من أجل مقابل يتحدد منذ البداية في الحكاية – الإطار وهو الذي يحفّز الحكي ويولّده، فحكاية كليلة ودمنة كمحكي مؤطر أتى استجابة لرغبة الملك في تخليد ذكره التي نتعرف عليها منذ الحكاية – الإطار وبالضبط عند الحديث عن دواعي التأليف.

ولعل من أهم خصائص نص " كليلة ودمنة" أنه نص إبداعي حيوي يخلق قرّاء جددًا في كل حقبة زمنية، ولا تأتي هذه القراءات من فراغ، بل هي دائمًا تعتمد على مخزون ثقافي وفكري مرجعي، يكتسبه القارئ من خلال النصوص السابقة، بالإضافة إلى جملة من المعايير الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي يحملها القارئ كمعارف ضرورية أثناء القراءة[18]

الشخصيات الاستعارية في كتاب كليلة ودمنة

يتمثّل الحكي الخرافي في كليلة ودمنة بعض صفات وأفعال الحيوانات التي يجد لها امتدادًا في نفس البشر، فتعكس الحيوانات تصنيفًا اجتماعيًّا ووظيفيًّا، كلّ منها حسب الصفة التي تميزها أو حسب درجات القوة والضعف، وأيضًا يستعير الكتاب مجموعة من الصفات البشرية، ويمنحها للحيوانات، حيث يرمز من خلال هذه الحيوانات إلى بني البشر مما يجعل العلامتين (الإنسان/ الحيوانات) تتناوبان على خانتي المشبه والمشبه به، فتحاول الاستعارة أن

[16] ابن المقفع (روزبه بن داذويه) عبد الله 142هـ، كليلة ودمنة، ط1، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر، 1997، ص 23/22.

[17] ابن المقفع ، المصدر نفسه، ص 24.

[18] ينظر : آيت أوشان علي، الأدب والتواصل، ط1، دار أبي رقراق للنشر والتوزيع، ، الرباط 2009، ص 48/47.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

تساوي وتطابق بين العلامتين: حيوان / إنسان؛ لأن هذه الحيوانات تتصرف تمامًا مثلما يتصرف الإنسان، فوقع استعارة الحيوان، والقصد منها الرمز للإنسان بما يتلاءم وطبيعة الحيوانات التي يرمز بها.

إنّ كتاب كليلة ودمنة نص أدبي فيه تعبير عن رؤية معينة للواقع الإنساني وسلوكياته، وقد تم إنتاج هذا النص في ظل واقع يعيشه المبدع وينقل رغباته وميوله ورؤاه عن ذلك العالم وإيديولوجيته، ولهذا فإن قراءة وتأويل هذا الأثر يشمل أيضًا المنتوج الثقافي والحوار الفعّال بين النص والقارئ، ويبقى النص متعدد المعنى؛ بسبب مختلف أشكال الخرق التي يعرفها، وكل قارئ يفكك تركيبته بشكل خاص به، فهو مفتوح على أكثر من معنى وقراءة، كما أنه يتوفر على قيم يشترك فيها الناس في كل زمان ومكان، مثل: (الحرية، العدالة، الحب، الاحترام...إلخ) .

لقد تميزت الفترة التي عاش فيها عبد الله بن المقفع بجملة من الصراعات السياسية بين الأمويين والعباسيين، وهو الصراع الذي أدّى فيما بعد إلى قيام الدولة العباسية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تميز هذا العصر بالنشاط العلمي والأدبي في مختلف مجالات الثقافة والعلم، ونتيجة لهذه الصراعات الكبيرة كان لا بد من أخذ الحذر والتروي في إبداء بعض الآراء، ولكن ابن المقفع تبنى – في بعض الأحيان– بعض المواقف التي ألّبت عليه الكثير من رجال الحكم وحاشية الخليفة.

تمكّن ابن المقفع من خلال ثقافته واحتكاكه بالعرب من فهم أذواقهم ورغباتهم التي حاول أن يضمّنها في كتابه، دون أن يغفل عن الهدف غير المباشر من الكتاب، ألا وهو إسداء النصح للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وحثه على الانتباه من حاشيته والابتعاد عن بطانة السوء .

إذن؛ أراد عبد الله بن المقفع تحقيق جملة من الأهداف من خلال تعريبه لكتاب "كليلة ودمنة"، نذكر منها:

- إرضاء القارئ العربي، وتنبيهه إلى وجود كتابات نثرية جميلة، وعدم الانغلاق على الشعر فقط، وتجلى هذا الأمر في استعمال أسلوب نثري فني، حاول فيه ابن المقفع مراعاة الذائقة العربية، فوظف السجع والجناس والأمثال...إلخ.
- تنبيه الخليفة العباسي إلى بعض الأمور المرتبطة بأمور الحكم وسياسة الرعية؛ لأن ابن المقفع كان عرضة للاتهام بالزندقة من الحجّاب والوزراء، كما كان يعمل على نشر بعض الآراء السياسية حول الحكم والحكّام.

ويقول ابن المقفع عن كتابه موجها كلامه للقارئ: «من قرأ هذا الكتاب، ولم يفهم ما فيه، ولم يعلم غرضه ظاهرًا وباطنًا لم ينتفع بما بدا له من خطه ونقشه، كما لو أن رجلًا قُدم له جوز صحيح لم ينتفع به إلا أن يكسره»[19] . فالقارئ عليه أن يغوص في بطن النص، ولا يكتفي بالمعاني الجاهزة، بل يعمل فكره ومعرفته وتجاربه السابقة؛ لاكتشاف طبقات النص ومعانيه العميقة التي تحتاج إلى قارئ متمرسٍ خبيرٍ؛ لأن «الكلمات التي تؤلف النص تحمل من المعاني والشحنات ما يجعلها حبلى بمعان على المتلقي – في ظل مخزونه الثقافي والمعرفي– وفي ظل تفاعله مع سياقات النص أن يكتشفها ويبلورها» [20]

تعتبر القراءة فعلا مركّبًا ومعقدًا، فعندما نقرأ نصًّا ما لا نمرر أعيننا فقط على السطور، كما أننا لا نكتفي بإعادة تلقي الخطاب بشكل سلبي اعتقادًا منا بأن معنى النص قد صيغ نهائيًّا وحدّد، بل إنّ القراءة هي فعل خلّاق تستكشف العمل الإبداعي، وكذلك تناصاته مع نصوص أخرى، وانفتاحاته على خطابات متعددة ومتنوعة، مما يجعل الدلالات تتجاوز مقاصد النص ومقاصد المبدع نفسه، فيصبح القارئ أو المتلقي شريكًا في إنتاج المعنى والدلالة،

---

[19] ابن المقفع، عبد الله، كليلة ودمنة، مراجعة وتعليق: عرفان مطرجي، ط1 دار الفكر، لبنان 2005، ص58

[20] بوبعيو بوجمعة ، آليات التأويل وتعددية القراءة، مقاربة نظرية نقدية، إتحاد الكتاب العرب، دمشق 2009، ص 74

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

وهذا ما نستشفه في حادثة تحكي بأن الشاعر أبا نواس مر يوما بحلقة درس، يشرحون فيها شيئًا من شعره، فوصل، وقد سمع الشيخ يفسّر بيتًا لأبي نواس، وهو قوله:

ألا فاسقني خمرًا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرًّا إذا أمكن الجهر

فقال الشيخ لطلبته شارحًا البيت: إنّ الشاعر أبصر الخمر، فانتشت حاسة التبصر، والأمر نفسه حدث مع حاستي الشم والتذوق واللمس، وبهذا بقيت حاسة السمع محرومة من النشوة، فقال الشاعر"وقل لي هي الخمر".

وبهذا القول انضمت حاسة السمع إلى بقية الحواس المنتشية، وقد أعجب أبو نواس بهذا التفسير، وقبّل رأس الشيخ، وقال له: بأبي وأمي أنت، فهمت من شعري ما لم أفهم [21]

إنّ شخصيات القصص في كتاب كليلة ودمنة هي شخصيات ذات بعد استعاري ورمزي، والشخصية الحكائية كما يرى الناقد فيليب هامون لا تحيل بالضرورة على كائن حي له وجود في الواقع، بل هي علامة [22] ويبقى تأويل العلامة أمرًا نسبيًّا يختلف باختلاف المؤولين والسياق ...إلخ.

اخترنا نموذجين من كتاب كليلة ودمنة للتحليل، وقد وقع اختيارنا على قصتين من الباب الخامس في الكتاب ألا وهما : حكاية الأسد وابن آوى وحكاية السائح والصائغ.

حكاية الأسد وابن آوى :

يُلاحظ أن اختيار موضوع القص أو محوره في كتاب "كليلة ودمنة" يرتبط بإرادة وتوجيه الملك دبلشم للفيلسوف بيدبا، حيث نجد في مستهل الحكاية ما يلي:

«قال دبلشم الملك لبيدبا الفيلسوف: قد سمعت هذا المثل، فاضرب لي مثل الملك الذي يراجع من أصابته منه عقوبة من غير جرم أو جفوة من غير ذنب »[23]

إن الخطاب في المتن القصصي يتم تحت سلطة الملك وبنية الكتاب تعكس الأمر الملكي، حيث إن الملك هو الذي يعيّن الموضوع، فيبدأ بيدبا في سرد الحكايات، وهدفه التعليم والوعظ، فتقتضي الرواية وجود علاقة بين راو ومستمع، كما يتم عرض جُملة من الأسئلة، مثل: من هو المتكلم في كتاب كليلة ودمنة؟ ومن هو المتلقي الذي يستهدفه ابن المقفع؟ وماهو الإطار الزماني والمكاني للنص؟ وغيرها من الأسئلة، وهي إحالات مرجعية تساعد القارئ في عملية تأويل النص وفهم مختلف مقاصده؛ لأنه سيضعها في سياق معين من أجل أن يكون لديها معنى.

نلحظ أن ابن المقفع اعتمد على أسماء الحيوانات عناصر أساسية في وضع عناوينه الداخلية، طبعًا بالإضافة إلى العنوان الكبير الذي وضعه للكتاب (باب الأسد والثور، باب البوم والغربان، باب القرد والغيلم...)

يقول ابن المقفع في كتاب كليلة ودمنة متحدثًا عن أصناف الناس الذين يقرؤون كتابه: «وينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض: أحدهما ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة، من مسارعة أهل الهزل من الشباب إلى قراءته، فتستمال به قلوبهم... والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان؛ ليكون أنسًا لقلوب الملوك، ويكون حرصهم عليه أشد للنّزهة في تلك الصور، والثالث أن يكون على هذه

[21] ينظر : القيرواني، أبي علي الحسن بن رشيق(ت 456ه)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط5 دار الجيل، ، بيروت 1981، ج2ص93

[22] ينظر : هامون فيليب، سيميولوجيا الشخصيات، ترجمة: بنكراد سعيد، دار الكلام، الرباط 1990، ص33

[23] ابن المقفع، كليلة ودمنة، ص 223.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

الصفة، فيتخذه الملوك والسوقة، فيكثر بذلك استنساخه ولا يبطل... والرابع وهو الأقصى مخصوص بالفيلسوف خاصة»[24]

إذن؛ يحدد ابن المقفع أنواعًا من المتلقين للكتاب انطلاقًا من الخلفية المعرفية لكل قارئ وهدفه من القراءة:

1. القارىء العادي: ويجعله ابن المقفع من الشبان المحبين للهو والهزل، والأطفال الصغار الذين يجذبهم المثل الخرافي في الحكايات والحوار بين الحيوانات .
2. القارئ العارف (المتذوق): يمتلك هذا القارئ خبرة، يستطيع من خلالها إعادة إنتاج النص، ويقصد به ابن المقفع الحُكّام، فالكتاب موجّه أولًا إلى الحُكّام، ونلحظ هذا من خلال حوار الملك دبلشم والفيلسوف بيدبا، وكل مواضيع الكتاب موجهة كرسائل إلى الحكام تحت ستار ألسنة الحيوانات. إذن؛ الحاكم هو المتلقي المستهدف عند ابن المقفع، طبعاً هذا الأمر مرتبط بالسياق التاريخي والفترة الزمنية التي عاش فيها ابن المقفع.
3. القارئ الناقد (النموذجي): يمارس هذا القارئ قراءة منتجة للنص، ويعيد صياغته من جديد بشكل جديد، وهذا الأمر هو الغاية الكبرى لابن المقفع، حيث يقول: «والغرض الرابع وهو الأقصى مخصوص بالفيلسوف خاصة»[25]

واستهداف الفيلسوف بوصفه متلقيًا نموذجيًا عند ابن المقفع، تظهره علامات في النص، نذكر منها: انتشار الحكمة في كتاب كليلة ودمنة، واعتماد الحوارات في النص على حوار الفيلسوف بيدبا، حيث إن الكتاب كله هو عبارة عن أجوبة للحاكم دبلشم من الفيلسوف بيدبا. وقد صاغ ابن المقفع جملة من الاستراتيجيات أو الإجراءات للتلقي النموذجي التي ينطلق منها القارئ أثناء قراءته للنص منها:

- لا تكون غاية المتلقي التصفح، وإنما معرفة الأغراض
- لابد للمتلقي من إعمال الروية واكتشاف الأغراض، ظاهرًا وباطنًا
- تلمس جواهر معاني النص وإدامة النظر والتأمل دون ضجر
- ينبغي للمتلقي أن يعمل بما علم ويقتدي به

وهكذا نلاحظ أن كل مرسل لا بد أن يستحضر متلقيه الضمني في ذهنه عند إنتاج خطابه؛ لأن القارئ هو المستهدف من أي عمل، ولا قيمة لأي نص دون قراءته، ولهذا القارئ مرجعيات مختلفة تمكنه من تشكيل المعنى، واختلاف هذه المرجعيات وتنوعها يسمح للنص بتعدد القراءات .

وإذا تمحصنا حكاية "الأسد وابن آوى" نجدها تدعو إلى ضرورة تبيّن الأمور والحقائق والتروي، وعدم التسرّع حتى لا يتم الندم فيما بعد، فالملك المسؤول عليه أن يختار الأعوان الحكماء النصحاء، ولن ينتفع بهم إلا بالمودة، فلا يمكن للمسؤول –مهما كانت قوته– أن يضطلع بكل مهامه إلا بمساعدة معاونين ومستشارين، يتميزون بجملة من الخصال، لعل أبرزها النصيحة والعفاف، فلا يكونون طماعين أو وصوليين وانتهازيين.

يتّخذ بيدبا من قصة "الأسد وابن آوى" مثالًا للحاكم والعون المسؤول العفيف، ولكن باقي الحاشية التي تحسّ بأن مصالحها قد تضررت تحيك المكائد للتفريق بينهما والتخلص من المنافس الذي يستأثر باهتمام الملك ورعايته، فيحسون بأنهم فقدوا مكانتهم فيكيدون ويستعملون الحيلة والدهاء، ولولا وجود بعض الحاشية المقرّبة المخلصة التي تنبهه إلى التروّي وأخذ الأمور بحكمة لوقع في المحظور وظلم الآخرين، حيث إنّ أم الأسد نبّهت ابنها الحاكم إلى جملة من الأمور قائلة له: «يا بنيّ عجّلت، وإنما يسلم العاقل من الندامة بترك العجلة وبالتثبّت، والعجلة لا يزال

---

[24] ابن المقفع، كليلة ودمنة، مراجعة وتعليق:عرفان مطرجي، ص67

[25] ابن المقفع، مراجعة وتعليق: عرفان مطرجي، ص67

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

صاحبها يجتني ثمرة الندامة بسبب ضعف الرأي، وليس أحد أحوج إلى التؤدة والتثبت من الملوك، فإن المرأة بزوجها، والولد بوالديه، والمتعلّم بالمعلّم، والجند بالقائد، والناسك بالدين، والعامّة بالملوك، والملوك بالتقوى والتقوى بالعقل، والعقل بالتثبّت والأناة، ورأس الكل الحزم للملك معرفة أصحابه وإنزالهم منازلهم على طبقاتهم[26]

تريد أم الأسد إقناع ابنها بضرورة التروي والتثبّت من الأمور قبل إصدار أي حكم؛ حتى لا يكون فيه ظلم أو تعسّف، ولهذا فهو يبقى في حاجة ماسة إلى المساعدة والمشورة، مثلما يحتاج المتعلّم إلى معلمه والجندي إلى قائده...إلخ. والملك الحازم المسؤول عليه أن يضع كل أصحابه في منازلهم التي يستحقونها، ولن يصل إلى هذا الأمر إلا بالتثبت والعقل.

وتعمل الحيلة والدهاء وتنشط في حكايات كتاب ابن المقفع حين تعوز القوة، فلا حاجة للأسد للحيلة أو الطرق الملتوية؛ لأنه يملك القوة اللازمة التي يستطيع بها تحقيق أموره، لكن هناك حيوانات أخرى مثل حاشية الملك تعوزها القوة اللازمة، فتلجأ إلى الحيلة والمراوغة؛ لتحقيق مصالحها ومآربها، فتفترض الحيلة خطابًا مزدوجًا حتى تحقق نجاحًا[27]

فالأسد أقلّ الحيوانات كلامًا مقارنة بباقي الحيوانات في كتاب كليلة ودمنة؛ لأنه من موقع قوته ومكانته لا يحتاج إلى استعمال وسائل الإقناع والتأثير على الآخرين، بل الحيوانات الأخرى هي التي بحاجة إلى الحجج المقنعة والمؤثرة؛ لتحقيق التسليم بالأمر، إذن؛ فموقع المتلفظ ومكانته هي التي تمنح الخطاب قوة وتأثيرًا أو لا تمنحه، حيث إن ابن آوى لما يكلّم الأسد الذي هو أقوى منه، ولكي يستطيع أن يقنعه؛ فهو بحاجة إلى السرد للإقناع، فيعتمد على الحكاية المثلية التي نجدها تشكّل جوهر كتاب "كليلة و دمنة"، فهذه الحكايات هي حجج واستشهادات لدعم الموقف وتوجيه الرأي وجهة معينة.

حكاية السائح والصائغ

إن حكاية "الصائغ والسائح" ليست معزولة عما سبقها من حكايات ابن المقفع في هذا الكتاب، ولهذا فإن القارئ يضعها أمام باقي الحكايات، وتفترض قراءتها العلم بماضيها؛ لأنه جزء من بنيتها ومعناها، حيث إنها تشبه باقي الحكايات في نمط بنائها وسردها، ولو أنها تسرد أحداثاً جديدة، فتشبه حكاية السائح والصائغ الحكايات السابقة عليها واللاحقة لها في كتاب كليلة ودمنة؛ لأن هناك تشابها في استعمال السرد على لسان الحيوانات وتضمين الحكايات حكمًا وعبرًا، وهناك أيضًا توالدًا للحكايات وتداخلًا كبيرًا بينها، ورغم ذلك لكل حكاية خاصيتها وأيضًا للحكايات نفس الأسلوب اللغوي .

فتتكون الحكمة على ألسنة الحيوانات التي يعمل القارئ الحاذق على تفهمها؛ لأنها ترتبط بالعقل والخبرة على المستوى العميق للحكاية، فالحكمة والعبرة هما أساس السرد فيها، ولا يتحقق المعنى إلا إذا قرئ العمل، فيقحم القارئ فرضياته ومبادراته، ويستحضر معارفه؛ مما يجعل القراءات مختلفة باختلاف القرّاء وأزمنتهم، ولا يكون النص حاضرًا إلا بقدر ما يكون مقروءًا، مما يمنحه أبعادًا وإضاءات جديدة عبر الزمن مع القراءات المتعاقبة، وهو الذي حصل مع كتاب ابن المقفع الذي خلق ردود أفعال عبر الزمن، انبنت من خلالها، تجربة التلقي في هذا العمل الإبداعي الذي عد كتابًا مركزيًّا في الثقافة العربية. .

---

[26] ابن المقفع، السابق، ص229.

[27] انظر: كيليطو عبد الفتاح، من شرفة ابن رشد، ط1، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، 2009، ص 5.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

تفتتح هذه الحكاية بأمر الملك دبشليم للفيلسوف بيدبا بقوله: «فاضرب لي مثل الذي يضع المعروف في غير موضعه، ويرجو الشكر عليه»[28] فيسرد عليه حكاية السائح والصائغ، وبهذا يكون الملك متلقيًا لهذه الحكاية، وأيضًا شتّى القرّاء الذين عاصروا ابن المقفع وغيرهم من القرّاء المتعاقبين، وما يزال الكتاب متاحًا لقرّاء آخرين جدد بتوالي الحقبات الزمنية، وهؤلاء القرّاء هم الذين حققوا بتفاعلهم وإيجابيتهم الإنتاجية الخلود لنص كليلة ودمنة؛ لأنه بقي دائمًا نصًّا متحرّكًا وفاعلًا.

وترمز هذه الحكاية المثلية إلى ضرورة معرفة أين يتم وضع المعروف، فعلى الملوك أن يعرفوا لمن يوجهون معروفهم، فيبتعدون عن اللؤماء الأنذال الذين من طبعهم الغدر والتنكر للإحسان، إذ يقابلون الإحسان بالإساءة، فلا يثمر الخير فيهم أبدًا، فمثلهم كمثل الأرض القاحلة التي لا يرجو منها الفلّاح ثمرًا أو عطاءً، ومما يدل على أن الحكاية هي مجرد تلميح غير مباشر لما يجب أن يكون عليه ولاة الأمر والملوك ما يورده بيدبا تعليقًا على هذه الحكاية في نهايتها قائلًا: «يجب على ذوي العقل من الملوك وغيرهم أن يضعوا معروفهم مواضعه ولا يضيّعوه عند من لا يحتمله ولا يقوم بشكره، ولا يصطنعون أحدًا إلا بعد الخبرة بطرائقه والمعرفة بوفائه ومودته وشكره »[29]

إذن يتم استدراج المتلقي (المستمع) من خلال سرد حكاية، فلا يكتفي بالخطاب المباشر، بل لابد من استتباعه بسرد؛ حتى يتم دعم هذا الخطاب ومنحه الحجة الإقناعية اللازمة، فتنتهي كل حكاية من الحكايتين السابقتين بحكمة يستخلصها القارئ من خلال إعمال العقل، وكل الحكايات التي يتضمنّها كتاب كليلة ودمنة مبنية على استخلاص العبر من خلال القصص الاستعارية للحيوانات، وقصدية هذه الحكايات مرتبطة بالنصح والتوجيه غير المباشر للحكام؛ حتى يحسنوا التعامل مع شتّى الأوضاع والحالات، وهذا ما يتجلى بشكل واضح في خاتمة كتاب " كليلة و دمنة"، حيث يقول الفيلسوف بيدبا مخاطبًا الملك دبشليم: «وقد جمعت لك في هذا الكتاب شمل بيان الأمور، وشرحت لك جواب ما سألتني عنه منها، فأبلغتك في ذلك غاية نصحي، واجتهدت فيه برأيي ونظري ومبلغ فطنتي التماسًا لقضاء حقك وحسن النية منك، بإعمال الفكرة والعقل، فجاء كما وصفت لك من النصيحة والموعظة، مع أنه ليس الآمر بالخير بأسعد من المطيع له، ولا الناصح أولى بالنصيحة من المنصوح، ولا المعلم للخير بأسعد من متعلمه منه، فافهم ذلك أيّها الملك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم»[30] ، حيث يبرز في خاتمة الكتاب بشكل خفي غرضه من الكتاب ولمن هو موجه بالدرجة الأولى (الحكام والسلاطين) .

حتى وإن لم يكن ابن المقفع هو مؤلف كتاب كليلة ودمنة، فإنه لم يقم عبثًا بترجمته وإضافة بعض الأبواب إليه، بل ارتبط الأمر بجملة من المقاصد والغايات التي ترتبط بالسياق التاريخي والفترة الزمنية التي عايشها، حيث إن الزمن المرجعي للكتاب يعود إلى العصر العباسي في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة، وهي فترة تميزت بالظلم والصراع على السلطة بين الأمويين والعباسيين، مما أدى إلى سفك دماء غزيرة، فجاء الكتاب محذّرًا وواعظًا من هذه الانزلاقات الخطيرة التي سوف تؤدي إلى عواقب وخيمة للدولة والرعية .

ونجد كذلك أن الزمن الذي يتحدث عن سبب وضع الكتاب يربطه بفترة قديمة سابقة، عاش فيها الملك دبشليم والفيلسوف البراهمي بيدبا، ومن هنا فابن المقفع هو مرسل ضمني، ويمكن اعتبار قرّاء العصر العباسي كمتلقٍ

[28] بن المقفع، كليلة ودمنة، ص 257.

[29] ابن المقفع، السابق، ص 257

[30] ابن المقفع، السابق، ص 257

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

ضمني، ثم دبشليم متلق مباشر، والفيلسوف بيدبا مرسلًا مباشرًا. ودائمًا يفترض المرسل متلقيه فيعمل على تنظيم خطابه وفق ما يقتضيه المرسل إليه، وهذا ما تفرضه العملية التواصلية التفاعلية بينهما.

وهكذا من خلال انخراط القارئ في نص كليلة ودمنة، وتحقيق علاقات فعلية معه عبر الإصغاء والتساؤل واستحضار التجارب السابقة والمخزون المعرفي؛ يخرج هذا النص إلى الوجود، ويتحقق بتفاعل آفاق القراء الماضية والحاضرة وتشابكها، ومن خلال اختلافات الرؤى يتضح النص، ويتجدد مع كل عملية قراءة؛ لأنه لا وجود لقراءات متطابقة أبدًا؛ نظرًا لاختلاف الوضعيات التاريخية التي يكون عليها القارئ في كل فترة، ويبقى النص فضاء دلاليًّا مفتوحًا على التأويل، ولهذا فإنه لا ينفصل عن المتلقي، ولا يتحقق في الوقت نفسه دون مساهمته وإنتاجيته.

الخاتمة

يخلص البحث في الأخير إلى أنّ الانتاج الدلالي لنص استعاري رمزي مثل كتاب كليلة ودمنة هو أمر شائك ومعقد؛ لأنّ هذا النّص يبوح أكثر مما يقول، يوحي أكثر مما يصرّح، ولهذا تختلف دلالاته وتتعدد بحسب قرّائه، واختلاف خلفياتهم المعرفية والثقافية، وهذا الثراء الدلالي هو الذي منح لهذا النص الخلود والاستمرارية، حيث ظل القارئ يتفاعل معه إيجابيًّا، رغم اختلاف زمان تلقّيه ومكانه عبر شتّى الحقب الزمانية، بل وترجمته كذلك التي تمت إلى العديد من اللغات العالمية هي دليل قاطع على أهميته وخصوبته. وقد خرجنا من البحث بجملة من النتائج يتم اختصارها في النقاط التالية:

- لقد أبدع عبد الله بن المقفع في نقل كتاب كليلة ودمنة؛ مما جعل الكثير من الدارسين يعدونه عملًا إبداعيًّا أكثر منه ترجمة، حيث راعى الكتاب ذوق القارئ العربي والسياق الثقافي للعصر العباسي.
- أثّر الكتاب بشكل كبير على المتلقين في عهد ابن المقفع وبعده، حيث ظهرت عدة مؤلفاته تحاول النسج على منواله نذكر منها مثلًا كتاب سهل بن هارون (النمر والثعلب) وغيره، لم تصلنا.
- للقارئ في كتاب كليلة ودمنة دور مهم في تفكيك شفراته وكشف مضامينه المضمرة، عبر تفعيل كفاءته التأويلية، ومخزونه المعرفي والثقافي، ولهذا يختلف قرّاء هذا الكتاب ما بين القارئ العادي الذي يهدف إلى التسلية والمتعة فحسب، والقارئ النموذجي الذي يفعّل المعنى ويقف على مقاصد النص وغاياته غير المباشرة التي تهدف إلى تعليم الملوك كيف يحكمون ويسيرون، ولكنه يقدم الآراء والحكم على لسان الحيوانات، ولهذا يخلق كتاب كليلة ودمنة قرّاء جددًا في كل حقبة أو عصر، وهذه القراءات منحت التجدد والخلود للكتاب وصاحبه رغم أنه قتل في ريعان شبابه .
- شخصيات كليلة ودمنة ذات بعد استعاري ورمزي، فهي عبارة عن علامات يرتبط تأويلها بالقارئ المؤول والسياق السوسيو ثقافي المحيط بعملية التلقي، فالسياق له دور فاعل ومؤثر في عملية إنتاج الدلالة .

وسيبقى كتاب كليلة ودمنة خالدًا؛ لأنه يحرّك القرّاء وجمهور المتلقين في كل زمان ومكان؛ مما يبرز عبقرية عبد الله بن المقفع الذي يعد مثالًا حيًّا عن مثقف عبقري تلاقحت لديه الثقافتين العربية والفارسية، فأنتج بتمازجهما أثرًا، كان السبب في شهرته، وتداول اسمه عبر التاريخ، ولو أنه كان السبب في قتله كذلك.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

المصادر والمراجع:

- آيت أوشان علي، الأدب والتواصل، دار أبي رقراق للنشر والتوزيع، ط1، الرباط / المغرب 2009
- أمين أحمد، ضحى الإسلام ج1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1 القاهرة 2012
- بازي محمد، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت 2010
- بازي محمد، نظرية التأويل التقابلي – مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر 2013
- بارط رولان، لذة النص، ترجمة: صفا فؤاد وسبحان الحسين، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب 1988
- البستاني بطرس، أدباء العرب في الأعصر العباسية، دار مارون عبود، بيروت 1979
- بوبعيو بوجمعة ، آليات التأويل وتعددية القراءة، مقاربة نظرية نقدية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2009
- جوف فانسان، الأدب عند رولان بارت، ترجمة: بوعلي عبد الرحمن، دار الحوار للنشر والتوزيع ط1، اللاذقية/ سوريا 2004
- زيدان جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ج2، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة2013
- قويدر بشار، الإصلاح السياسي والاجتماعي للدولة الإسلامية (من خلال رسالة الصحابة لابن المقفع)،ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1990
- القيرواني، أبي علي الحسن بن رشيق (ت 456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ج2، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، بيروت 1981
- كيليطو عبد الفتاح ، من شرفة ابن رشد، ط1، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء/ المغرب، 2009
- مفتاح محمد، مجهول البيان، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/المغرب 1990، ص89.
- ابن المقفع (روزبه بن داذويه) عبد الله ت142هـ ، كليلة ودمنة، ط1، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر 1997
- ابن المقفع، عبد الله، ت142هـ، كليلة ودمنة، مراجعة وتعليق: عرفان مطرجي، دار الفكر ط1، لبنان 2005
- هامون فيليب، سيميولوجيا الشخصيات، ترجمة: سعيد بنكراد، دار الكلام ، الرباط 1990
- هلال محمد غنيمي، الأدب المقارن، ط4، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1964

المجلات:

- أحمد محمد علي، ملامح الثقافة العربية الإسلامية في كتاب كليلة ودمنة، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 80، الجزء 3 ، دمشق ، سوريا2005
- محمد خرماش، فعل القراءة وإشكالية التلقي، مجلة علامات ، العدد 10، السنة 1998(موقع سعيد بنكراد تم الإطلاع بتاريخ : 12 ماي 2020 على الساعة 15:30 http : // saidbengrad.free.fr/al/n10

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.03

المرجع باللغة الأجنبية:

- Christoff Daniel ; Husserl ou le retoure aux choses, Editions Seghers, Pris 1966
- Dubois, Jean, Dictionnaire de linguistique ; Larousse, paris 1973
- Iser Wolfgang ; L'acte de lecteur, théorie de l'effet esthétique ; trad de l'allemand par Evelyne Szncer, édition P .Mardaga ; Bruxelles 1985
- Jaus Hans Robert ; Pour une esthétique de la réception ;trad De l'allemand par Claude Maillard ; Editions Gallimard ; Paris 1978

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة2021

استلهام التراث في شعر صلاح جرّار – ديوان "في طريقي إليك" نموذجًا
Inspiring heritage in the poetry of Salah Jarrar: 'Fi ṭari:qi ʔilayk' as a model

ظاهر محمد الزواهرة*

الملخّص

هدف هذا البحث إلى دراسة الموروث في الخطاب الشعري لصلاح جرار، في ديوانه (في طريقي إليك) نموذجًا؛ فهو من الشعراء الأردنيين الذين لهم حضور في الحركة النقدية والشعرية، وقد تناول موضوع التراث نقاد كثر؛ منهم علي عشري زايد في (استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر)، وأشرف البولاقي في (تجليات استلهام التراث)، إضافة إلى العديد من الدراسات والبحوث، ولكنها لم تتطرق لتجربة الشاعر جرار بالدراسة والتفصيل.

فجاءت هذه الدراسة في محور مهم هو استلهام التراث في خطاب جرار الشعري؛ لارتباط جرّار بالأندلس والموشحات؛ مما أثر في شعره، وشكّل لديه قيمة كبيرة، واستجلى البحث عدة عنوانات منها: أهمية استلهام التراث، وأثر القرآن والحديث، والعنوان والتراث، والخاتمة والتراث، واستلهام الشخصيات الدينية والتاريخية في شعر جرّار.

وكشف البحث النواحي النفسية والعاطفية والفكرية للشاعر من خلال قصائده التي أفضت إلى إغناء النص الشعري دلاليًا وفنيًا، وقد اعتمدت الدراسة المنهج البنيوي بالنظر للغة النص وبناء جمله وترتيب أفكاره.

الكلمات المفتاحيّة: استلهام التراث، الخطاب الشعري، جرّار.

Abstract

This research aims at studying the poetic heritage in the poetic discourse of Salah Jarrar, in his collection (On My Path to You) as a model. He is a prominent Jordanian poet who has influenced the critical and poetic movement. The topic of heritage has been addressed by many critics such as Ali Ashry Zayed in his "Summoning the heritage figures in the Contemporary Arabic Poetry", and Ashraf Al-Bulaqi in "Manifestations of the Inspiration of Heritage", in addition to many studies and research papers, but they have not addressed his poetic experience in detail.

The present study looked into an important theme: the inspiration of poetic heritage in Jarrar's poetic discourse due to his intimate linkage with Andalusia and Muwashahat, which influenced his poetry and formed a great value for it. The research also explored several titles, including: the importance of inspiring heritage, the impact of Qur'an and Hadith, the title and the heritage, the conclusion and the heritage, and the inspiration of religious and historical figures in Jarrar's poetry.

The research revealed the psychological, emotional and intellectual aspects of the poet through his poems that led to the semantic and artistic enrichment of the poetic text. The study adopted the structural approach by examining the language of the text, structure of its sentences and arrangement of its ideas.

Key Words: Heritage Inspiration, Poetic Discourse, Jarrar

* مركز اللغات اللغة العربية، الجامعة الهاشمية، الأردن. تاريخ استلام البحث 2021/02/07، تاريخ قبوله 2021/06/02

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

المقدمة

يعد استلهام التراث في الخطاب الشعري عند الشعراء من القضايا التي شغلت اهتمام النقاد، وقد تباينت الآراء والمواقف تجاه التجربة الشعرية الجديدة المعاصرة، فبعض النقاد يرى في التجربة الشعرية الحداثية خروجًا على عمود الشعر والتنكر للتراث، وبعضهم يرى فيها تجربة إنسانية تعكس واقع الإنسان المعاصر، وما يؤثر فيه من عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية مختلفة.

ولم تتنكر التجربة الشعرية المعاصرة للتراث؛ بل عملت على إحيائه وتثبّت جذوره وتأصيله، لا إلى هدمه، وتهدف إلى دراسة جديدة للتراث على أسس جمالية فنية يمكن الأخذ بها في ظل المعاصرة، إذ لا تخلو أغلب دواوين الشعراء المعاصرين من توظيف التراث في صيغ وصور شعرية جمالية متعددة، تسقط الماضي على الحاضر من خلال إبراز القيم الإنسانية للتراث، وتقديمه في صورة جديدة، ربما تهدف إلى التحرر من بعض القيود العروضية، وتفسح المجال للدفق الشعوري والتعبير عن الواقع من خلال رؤية إنسانية حية ومعاصرة، وبيان معاناة الإنسان في غربته بعيدًا عن وطنه، واغترابه داخل الوطن.

لقد سعى الشعراء المحدثون إلى إعادة قراءة التراث بوقائعه وشخوصه؛ للكشف عن كنوزه، وإبراز ما فيه من قيم فكرية وفنية صالحة للبقاء والاستمرار، إذ" إنه لا نجاة لشعرنا من الهوة التي انحدرت إليها بغير ربطه بتراثه العريق"([1])، كما تفاعل الشعراء مع التراث واعتمدوا عليه مادة يغْنون بها نصوصهم من الشعر أو الشخصيات الدينية أو التاريخية، إذ" دأب الشعراء العودة إلى التراث الذي يشكل رافدًا أساسيًا من روافد الحركة الشعرية المعاصرة"([2]). وعندما عاد الشعراء إلى التراث كان لابد من عودة حقيقية ذات قيمة لا تعتني بالتكرار أو التقليد أو المحاكاة بل "أخضعوه لتجاربهم في قراءة جديدة لنص جديد آخر غير النص الذي هو محور التعالق"([3]).

إنَّ الدراسات التي تناولت موضوع التراث كثيرة، وما تمحور عن قضية التأثر والتأثير، واستلهام التراث، والتناص، ومنها لا الحصر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار التنوير، ط1، 1985، وهي دراسة مهمة تقدم التناص والتعالق الثقافي بين النصوص إلى القارئ، وتعرّفه بها مدعمة بجزء تطبيقي يتعلق بالخطاب الشعري، وعبد الملك مرتاض، فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص، علامات في النقد الأدبي الثقافي، جدة، ج1، مج1991،1، فكان البحث عن قضية السرقات الأدبية ونظرية التناص، وعلي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر،1997، وهو يركز على الشخصيات الموظفة في النصوص الأدبية سواء أكانت تاريخية أو أدبية أو دينية، ولم يعنَ بغير الشخصيات كثيرًا.

وجاءت هذه الدراسة تستكمل ذلك البناء، وحاجةً لتناول تجربة الشاعر الناقد صلاح جرار[4]، وفي ديوانه" في طريقي إليك" الصادر عن الآن ناشرون وموزعون، عمان(2017)، ط1؛ إذ تحتاج التجربة الشعرية عند النقاد/ الشعراء

([1]) زايد،علي عشري، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997، ص:262.

([2]) ربابعة، موسى، التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد– الأردن،2000،ص:11.

([3]) الزواهرة، ظاهر، التناص في الشعر العربي المعاصر، التناص الديني نموذجًا، ط1، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2013، ص:13.

([4])صلاح محمد محمود جرار (1952) شاعر وناقد وأكاديمي أردني بارز، وسياسي ووزير أردني سابق، وهو أستاذ الأدب الأندلسي في الجامعة الأردنية، له من المؤلفات: المصادر وطريقة البحث في اللغة والأدب، ومرج الكحل الأندلسي (سيرته وشعره)، وجنّة الرضا (3 أجزاء) لأبي يحيى بن

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

الأردنيين مزيدًا من الدراسة والتقصي، كما تهدف للكشف عن جوانب استلهام التراث من نصوص شعرية أو شخصيات تراثية أو أدبية أو دينية عند جرار في ديوانه، وكيف وظّفها في نصه الشعري؟ وما القيمة الفنية والإضافة لهذا التوظيف؟ وقد اعتمد الباحث المنهج البنيوي في استجلاء العناصر التي يتشكل منها النص؛ أي النظر إلى لغته وكيفية بناء جمله وترتيب أفكاره، وقسمت الدراسة إلى ثلاثة عناوين رئيسة، وهي: أهمية استلهام التراث في الخطاب الشعري المعاصر، والرافد الديني في شعر صلاح جرار، والرافد الأدبي والتاريخي في شعر صلاح جرار، وإلى خمسة عناوين فرعية، وهي: أثر القرآن الكريم والحديث في شعره، واستلهام الشخصيات الدينية والتاريخية في شعره، وأثر الموروث الشعري القديم في شعره، والعنوان والموروث في شعره، والخاتمة والموروث في شعره.

ومن الصعوبات التي واجهت الباحث أن حجم استدعاء الموروث في الديوان كان كبيرًا ومتنوعًا، إضافة إلى وجود الكثير من الإحالات التراثية التي جاءت بيت شعر أو شطر بيت، وهذا يحتاج إلى دراسة أخرى؛ إذ لم تسعف الباحث ضوابط النشر المحددة لعدد الكلمات.

أهمية استلهام التراث في الخطاب الشعري المعاصر

يرتبط الأدب بعلاقات متشابكة، تمثل نسيجًا متماسكًا، وهو الأمر الذي يحتاج إلى تحليل وتذوق للوصول إلى قيمة النص الجمالية والفنية، ومن ثم الكشف عن ذائقة مُبْدِعِه، ومحاولة الكشف عن اتجاهاته وقضاياه الذاتية والعامة، والعلاقة التي تجمع النصوص حقيقية قد لا يكون فيها شك" وهي تستمد من تراث وثقافة، ويمدها كلُّ كاتب من فكره وإبداعه الخاص، وهو ما يجعلها في وجهة جديدة تتأثر بسلسلة مترابطة فكرية واجتماعية واقتصادية من عصر لآخر، وهو ما تقتضيه ضرورة العصر المتغير"([5]).

إنَّ ظاهرة استلهام التراث من أبرز الظواهر الفنية في الشعر، ولها تأثيرها الكبير في التشكيل الجمالي على النص الأدبي، وتضرب جذورها في عمق الماضي، و"اكتشاف الماضي أو قراءاته في ضوء الحاضر وإعادة تشكيله من جديد وفق رؤيا شعرية تمتص المحولات الدلالية الموروثة؛ لتكشف عن طزاجة التجربة الشعرية وخصوصية مبدعها في تعبيره عن الواقع بكل ما يحمله من أبعاد ذاتية وحضارية إنسانية"([6]).

لقد أدرك الشعراء المحدثون أهمية التراث، وإعادة قراءته، والقيمة من استلهامه خاصة بعد الاحتكاك بالثقافة الأجنبية، وما أحدثت من تأثير عميق وقوي في أدبهم، فـ" التراث منجم طاقات إيحائية لا ينفد له عطاء، فعناصره ومعطياته لها من القدرة على الإيحاء بمشاعر لا تنفد، وعلى التأثير في النفس البشرية ما ليس لأي معطيات أخرى"([7])، فكان التراث بكل مكوناته وآليات توظيفه قيمة فكرية وفنية وإبداعية، تكمن في اختيار شخصيات التراث ورموزه وأحداثه، كما أنَّ التراث أصبح ملهمًا وركيزة مهمة لدى الشعراء المحدثين، إذ" أصبح التراث الإنساني لدى الشاعر المعاصر

عاصم (تحقيق ودراسة)، وديوان الحمراء (الأشعار المنقوشة على جدران الحمراء)، وأدباء مالقه لابن خميس (تحقيق ودراسة)، وجمهرة توقيعات العرب، مركز زايد للتاريخ والتراث، له ثلاثة دواوين شعرية هي: (جادك الغيث)، 2015م، و(في طريقي إليك)، 2017م، و(ترويدة الغيم والشفق)، 2018م.

[5] الزواهرة، ظاهر، التناص في الشعر العربي المعاصر، سابق، ص:24.

[6] غرموس،إبراهيم نمر،آفاق الرؤيا البنيوية(دراسات في أنواع التناص في الشعر الفلسطيني المعاصر)، ط1،الهيئة العامة للكتاب، وزارة الثقافة، جامعة بيرزيت، 2005، ص:7.

[7] بوعيشة، بوعمارة، الشاعر العربي المعاصر ومثاقفة التراث، مجلة كلية الآداب واللغات، بسكرة، العدد8،2011، ص:15.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

جانبًا من تكوينه الشعري، ذلك أنَّ تجربة الشاعر هي محاولة جاهدة لاستيعاب الوجدان الإنساني عامة من خلال إطار حضارة العصر، وتحديد موقف الشاعر منه كإنسان معاصر"([8]).

وتكمن أهمية استلهام التراث وتوظيفه في نصوص الشاعر المعاصر في أنه يمنح النص الشعري "عراقة وأصالة، ويمثل نوعًا من امتداد الماضي إلى الحاضر، وتغلغل الحاضر بجذوره في تربة الماضي الخصبة، كما أنَّه يمنح الرؤية الشعرية نوعًا من الشمول والكلية"([9])، فإعادة النظر في التراث وتوظيفه في النصوص الشعرية لدى الشعراء يمنح النص قيمة ذاتية وإنسانية، حين يصل الشاعر بنصه إلى تخليد مواطن التراث في تلك النماذج القديمة من خلال ربط الماضي بالحاضر.

وعندما يشكل التراث جذور الشاعر المبدع فإنَّ توظيفه للتراث يبدو غذاء روحه، ومصدر إلهامه، وعندئذ تكون غاية إبداع الشاعر في قيمة التوظيف، وحسن الاختيار للنصوص أو الشخصيات فـ" التراث هو جذور الفنان الممتدة في الأرض، والفنان الذي يعرف تراثه يقف معلقًا بين السماء والأرض، التراث عنده هو ما يجد فيه غذاء روحه ونبع إلهامه، وما يتأثر به من النماذج فهو مطالب دومًا باختيار سلسلة من نماذج الأدباء والأجداد من أسرة الشعر"([10]).

ومن هنا كان موضوع تعالق النصوص بين مرحلتين، هما: الإحياء والتراث وفي الأغراض والمعاني والشكل، وما كان عليه بناء القصيدة الإحيائية، وتأثرها ببناء القصيدة القديمة، هو انطلاق وانفتاح بين أدب العصور، وهو امتداد حضاري واسع لا يعني التقليد الذي يخلو من الإبداع، فإنّ "الإحيائيين لم يلتزموا عصرًا معينًا يقرأونه أو يلتزمونه، وإنّما وجدناهم يقرأون مختلف العصور دون تمييز، ولا يرجع اختلافهم في التأثير إلا من زاوية أذواقهم الخاصة"([11]).

لقد ذهب الشاعر المعاصر إلى استلهام التراث وتوظيفه، فالتراث مساحة واسعة تشمل مكونات كثيرة يستلهمها الشاعر في نصه لغاية من غايات كثيرة؛ وليحقق من خلالها إبداعه الخاص، و"وجوه التعامل مع التراث متعددة منها: الاقتباس والتضمين، والنص الشعبي العربي، والنص الشعري العربي القديم، والنص الأسطوري، والتناص اللوني، وتندمج مكونات التراث في النص الشعري؛ لتشكل نصًا جديدًا يحمل قيما فكرية وجمالية، إذ "يتضمن نصٌ أدبي ما نصوصًا أو أفكارًا سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو الإشارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب بحيث تندمج هذه النصوص أو الأفكار مع النص الأصلي، وتندغم فيه ليتشكل نصًا جديدًا واحدًا متكاملًا"([12]).

أما القيمة التي يؤديها استلهام التراث في النصوص الشعرية فهي تتسع لتشمل" كلّ ما تقع عليه عين المبدع أو الشاعر أو تصل إليه مشاهداته وتجاربه"([13])، ويصبح النص غنيًا حافلًا بالدلالات والمعاني.

وأخيرًا، فإنّ عودة الشاعر إلى التراث لا تعني ضعفه وعجزه وافتقاره، ولا تعني نقله كما هو بالتقليد، بل لا بد من التفاعل القيّم مع التراث، وهو الإبداع لدى الشاعر المتمكن، و"الشاعر المقتدر وهو يستمد من التراث لا تغيب

([8]) الرماني، إبراهيم، الغموض في الشعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، ساحة بن عكنون، الجزائر، 1991، ص:57.

([9]) بلحاج،كاملي، أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة (قراءة في المكونات والأصول)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2004، ص:17.

([10]) عبد الصبور، صلاح، الأعمال الكاملة(أقول لكم عن الشعر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص:150.

([11]) السعافين، إبراهيم، مدرسة الإحياء والتراث، دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء في مصر، ط4، بيروت– دار الأندلس،1981، ص:213.

([12]) الزعبي، أحمد، التناص نظريًا وتطبيقيًا، ط1، مطبعة الكتاني، إربد– الأردن، 2000، ص: 9.

([13]) جعافرة، ماجد، التناص والتلقي، دراسات في الشعر العباسي، ط1، دار الكندي للنشر والوزيع، الأردن، 2003، ص:13.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

شخصيته أبدًا، بل هو دائم الحضور في إبداعه الشعري، وعميق الإحساس بشخصيته بِعَدِّها العنصر الجديد الفاعل"([14])، فدور الشاعر كبير، فهو" الذي يعيد صوغ هذا التراث وتشكيله، ويتبين ذلك من خلال اختياره نصًا دون غيره، وعلاقته من النص توافقًا أو اختلافًا، والتناص أو تداخل النصوص أو تعالق النصوص هو شكل من أشكال العلاقة مع التراث، إذ التفاعل وأشكاله بين النصوص"([15]).

الرافد الديني في شعر صلاح جرار

- **أثر القرآن الكريم والحديث في شعره**

يُعَدُّ القرآن الكريم رافدًا أساسيًا مهمًا من روافد التجربة الشعرية عند الشعراء العرب، وفي مختلف العصور، وصلاح جرار واحد من الشعراء الذين عادوا إلى الموروث ووظفوه في شعرهم، وبرز هذا الرافد في الخطاب الشعري الحديث والمعاصر على نحو واضح، وربما يعود ذلك إلى حالة الاستعمار والاحتلال للأرض، وما خلفه الاستعمار في بلاد العرب من ويلات ومصائب، وظلم وقهر طال كلّ مقدس عند العرب، كما تعرض دينهم للتضييق والحرب جراء ممارسات الاستعمار في البلاد العربية، ومحاولة طمس هويتهم، وخاصة في فلسطين مهبط الأنبياء والمرسلين، وقبلة المسلمين الأولى، ومعراج الرسول – صلى الله عليه وسلم– لذا فإنَّ هذا المكان يحمل قداسة عظيمة عند العرب والمسلمين، فـ"التطور الذي طرأ على الحياة السياسية والثقافية جعل فرص إفادة الشعراء من القرآن متعددة، وذلك في مواجهة حملات الاستعمار والتغريب التي استهدفت الإسلام ومعتنقيه"([16])، وقد ساعد القرآن الكريم الشعراءَ على تفجير طاقات دلالية إبداعية، وله الأثر الكبير في تقرير بناء رؤيتهم الشعرية، وهم ينهلون منه المعاني والقيم، والشخصيات الدينية وغير الدينية والقصص، فكان التفاعل الكبير بين القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في بناء رؤية فكرية جديدة، و"يقوم على المحاورة للآيات وتشكيل موقف (مع أو ضد)، وهو موقف ربما ظل موضع تردد أو خوف لدى الشعراء قبلًا"([17])، ولا تقف عند حدود الاقتباس أو التضمين، فكان البناء الجديد للتفاعل مع النص القرآني لا يستند لحدود الاقتباس وتوظيف كلمة أو عبارة، إنّما هو استلهام نص أو فكرة أو قصة وتوظيفها لخدمة الرؤية التي يريد الشاعر توطيدها، فـ" شعر الحداثة يختلف في قراءته للنصوص الدينية عن شعراء مدرسة المحافظين (الكلاسيكية) أو المدارس الرومانسية العربية التي تعاملت مع التراث تعاملًا يرتبط بالقشور لا الجوهر بالسطح لا العمق"([18]).

والأسباب التي جعلت من توظيف النص القرآني عند الشعراء كنزًا ثمينًا متعددة وكثيرة، ومنها اتساع القرآن وشموله على المعارف والأسرار، كما أنَّ للقرآن أثرًا في تهذيب الأشعار، وصقل مواهب الشعراء، وتعليم الأدباء فنون الخطاب، فهو" معجزة الدهور، يفيض بالصياغة الجديدة، والمعنى المبتكر، يصور تقلبات القلوب، وخلجات النفوس،

([14]) الكوفحي، إبراهيم، توظيف الموروث الديني في شعر حيدر محمود، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الأول، المجلد 28، 2001، ص: 207.

([15]) الزواهرة، ظاهر، اللون ودلالاته في الشعر، الشعر الأردني نموذجًا، ط1، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص:195.

([16]) شرار، شلتاغ عبود، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، ط1، دار المعرفة، 1987، ص:13.

([17]) الزواهرة، ظاهر، التناص في الشعر العربي المعاصر، سابق، ص:83.

([18]) موسى، إبراهيم نمر، آفاق الرؤية الشعرية، دراسات في الشعر الفلسطيني المعاصر، ط1،جامعة بيرزيت: الهيئة العامة للكتاب. وزارة الثقافة،2005، ص:69.

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

وهو النص المقدس الذي أحدث ثورة فنية في معظم التعابير التي ابتدعها العربي شعرًا ونثرًا، ليخلق تشكيلًا فنيًا خاصًا متناسق المقاطع، تطمئن إليه الأسماع أي الأفئدة في سهولة ويسر"([19]).

ففي قصيدة (طرق مغلقة) يستدعي صلاح جرار النص القرآني في آخر القصيدة؛ إذ يتضح من بداية القصيدة حالة الضعف التي يعيشها العرب، وقد أوصدت الأبواب:

-خلفَ هذي الدروبِ بابٌ فبابُ وحصـــــــــــونٌ منيعةٌ وحِرابُ([20]).

وإذا الأبواب كثيرة، والحصون منيعة، فالحرب وحدها هي الطريق للوصول إلى الأماني والتحرر، والخلاص من الذئاب:

قد أطاحتْ بنا همومُ الليالي وأحاطتْ بكلِّ بابٍ ذئابُ([21]).

ويأتي الذئب بصورته المنفرة القائمة على الموت والغدر والخديعة؛ ليكون بعد الباب هو الحاجز المنيع، وتأتي قفلة القصيدة مستوحاة من النص القرآني:﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُم يَرْشُدُونَ**﴾([22]):

لي صديقٌ له مقامٌ حميدُ ودعاءٌ- إذا دعا- مُستجابُ([23]).

لكن استلهام النص القرآني يحمل في طياته المفارقة بين استجابة الدعاء من الله، ومن ثم ما يترتب على قوم نيام لم يستجيبوا للدعاء، فالدعاء لله (مستجاب)، ولكن من من قوم (غير مستجاب)، فهم لم يستجيبوا لدعاء أمتهم وأوطانهم؛ إذ يقول:

لا تحاولْ صلاحَ قومٍ نيامٍ لو يناديهم الملا ما أجابوا ([24]).

لقد جاءت الأفعال مسلوبة التأثير، وفي صيغة النهي أحيانًا (لا تحاول، ما أجابوا، لو ناديتهم)، بل لقد جاء بكلمة قوم نكرة لتفضي إلى دلالة الواقع العربي من الضعف والنسيان، فهم مجرد قوم من الأقوام المنسية الضعيفة. ويستحضر جرار النص القرآني في قصيدة (الشهيد) التي تحمل عنوانًا دينيًا يرتبط بالموروث الديني، والشاعر يعدد مناقب الشهيد وتضحياته في سبيل دينه وأمته، وقد نذر نفسه للشهادة وصدق الوعد، يقول جرار:

ليسَ يُدرى ما يُبيّتُه صدقتْ في اللهِ نيتُه([25]).

والسطر الثاني مستوحى من النص القرآني:﴿**مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَابَدَّلُوا تَبْدِيلًا**﴾([26])، ولم يكن هذا التوظيف للموروث الديني مجرد استحضار نص

([19]) مباركي، جمال، التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، الجزائر، 2007، ص:167.

([20]) جرّار، صلاح،في طريقي إليك،ط1، الآن ناشرون وموزعون، عمان،2017، ص:10

([21]) السابق نفسه، ص:10.

([22]) سورة البقرة آية: 186.

([23]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:10-11.

([24]) السابق نفسه، ص:11.

([25]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، ص:35.

([26]) سورة الأحزاب، آية :23.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

قرآني، بل أراد جرار أن يسقط حال الأمة من خلال هذا الاستحضار، فكانت الضمائر في الأفعال في صيغة المفرد (يدرس، يبيته، صدقت، نيته)، وهذا ما انعكس على حالة الشهيد حين خاض الموت وحيدا:

خاضَ بحرَ الموتِ منفردًا خفيتْ عنّا طويته([27]).

ولكن هذا الإقدام وبذل الروح مبرر إذ كان في سبيل الأقصى:

روحه – والروحُ غاليةٌ – هي للأقصى هديته([28]).

وعندما تقدم الروح للأقصى/الوطن، فإنّ الوطن هو من يشيّع الشهيد؛ لأنَّه لا يحتاج شكرًا من فرد، ولا يهمه أحد، يقول جرار:

عادَ محمولاً يشيعُه وطنٌ طالتْ بليته([29]).

أما في قصيدة (بغاث) فإنَّ استلهام الموروث يبدو جليًا في أكثر أبياتها من خلال المعاني الدينية، والنداء، والاستغاثة، وكذلك النص القرآني، ويظهر النص حالة الضعف والاستسلام التي وصل إليها العرب، والتخلي عن أرضهم المحتلة، إذ يقول الشاعر:

ربِّ أنت المعين في كلّ كربٍ كنتَ دومًا لكربنا المستغاثا
قد أضعنا بصمتنا كلَّ مجدٍ ونسيـــنا بضعفنا الميــراثا
إنَّ يومًا بأمرِ ربِّـــــك آتٍ سوف نلقى به العدو اجتثاثا([30]).

وعند قراءة المقطع الشعري تجد المفردات تكشف عن حالة الضعف(قد أضعنا، نسينا، بضعفنا)، وإن كانت بضمير الجمع الذي يعني القوة افتراضًا إلا أنَّ الأفعال(أضعنا، نسينا) سلبت الضمير أثره الإيجابي ليكون عكس المتوقع والمنتظر، إذ إنَّ الذي ضاع هو المجد، ومع أنَّ قفلة القصيدة توحي بالأمل بل اليقين بالنصر الذي سيأتي مثلما يأتي يوم القيامة ﴿**إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ**﴾([31])، وفي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى**﴾([32])، **وإنَّ يومًا بأمر ربك آتٍ** إلا إنَّ ارتباط المقطع الشعري بالفعل نسينا سلب المعنى الإيجابي المرتبط بدحر العدو والنصر.

ومثل هذا التوظيف في سياق البحث عن واقع غير الواقع المليء بالهزيمة ورائحة الموت تجده في قصيدة (قرب وبعد) التي تحمل في عنوانها التضاد والتنافر، وهو إيحاء لحالة الحيرة التي يعيشها الشاعر:

تلفّتَ نحو الدارِ والشوقُ يشتدُّ وبحرُ المنايا في المدائن يمتدُ([33]).

([27]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:35.
([28]) السابق نفسه، ص:36.
([29]) السابق نفسه، ص:37.
([30]) السابق نفسه، ص:39.
([31]) سورة غافر، الآية:59.
([32]) سورة طه، الآية:15.
([33]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:44.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

إنَّ هذه الحالة المواتية التي تسيطر على الشاعر والمدن تسلب الشوق الذي في قلبه، فالمكان الذي هو المرتكز الضوئي في النص مسلوب، وعندما يكون المكان في خطر فإنَّ ساكن المكان يكون مضطربًا خائفًا (تلفّت)، وبحر المنايا مستقر في المكان (المدائن)، ويستلهم الشاعر النص في الحديث النبوي الشريف: عن علي بن أبي طالب عن رسول الله– صلى الله عليه وسلم–: **(أنَّه كان إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين)**؛ ليبيّن حال الشاعر عندما تخلى العرب في الدفاع عن المكان/ الوطن، فاتجه الشاعر لمقدّر الفراق أن ينزل الرحمة أو بعض رحمته على المكان:

فوجهتُ وجهي للذي قدّرَ النّوى ومن يستوي في ظلّه القربُ والبعدُ
وناديتُ: يا رباه لو بعضَ رحمةٍ تروحُ على هذه المنازل أو تغدو
ويا من به تجلى المصائبُ كلُّها ويا من به تجنى السعادةُ والسعدُ([34]).

كما يستلهم صلاح جرار النص القرآني ليبيّن تغير الحال الذي أصاب الأمة، والتبديل الذي آلت إليه، حين ضاع المجد وأصبح هباء، ففي قصيدة (صولات) يقول:

أيا غزةَ المجدِ لو كان لي سبيلٌ لخضتُ إليك البحارا
ولكن غربانَنا أغلقتْ عليكِ الدروبَ وقامتْ ستارا
وكم عربي أعانَ العداة وكم مسجدٍ باتَ بيتًا ضرارا([35]).

فللموروث حضور بارز في استحضار صورة الغراب، وهو الطائر الذي ارتبط عند العرب بالشؤم، وجاء توظيفه ليحمل دلالة رمزية لكلّ من وقف ضد أهل غزة، وكلّ من ساهم في الانقسام الداخلي والخارجي للأمة، وهؤلاء هم من أعان الأعداء على العرب؛ لذا كان التوظيف للنص القرآني معبرًا عن حالة الانقسام هذه باستحضار مسجد الضرار، الذي ظاهره التدين وأهدافه مخفية، وهي الفرقة والانقسام، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾([36])، فالحكم على كلا الفريقين بالكذب، وفي القصيدة نفسها يوظف جرار النص القرآني من جديد، إذ يقول:

لقد وهنَ العربُ يومَ الصدامِ وكان سكوتُ الأعاريب عارا
ولما دنا الخصمُ من أرضهم تولـــوا جميعًا وطاروا فرارا
ولما رأوا صبـــــرَ أبطالنا رأيتُ سكارى وما هم بسكارى
فماذا نقولُ لمن أسلمــوك وخانوا البلادَ نهارًا جهارا([37]).

فالنص الشعري قائم على استدعاء النصوص القرآنية: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ *وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ**

([34]) السابق نفسه، ص:44.
([35]) السابق نفسه، ص:65-66.
([36]) سورة التوبة، الآية :107.
([37]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:66-67.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

وَبِئْسَ المَصِيرُ﴾([38])، وقوله تعالى:﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم(1) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾**([39])، ويكشف هذا التوظيف الحالة الاستسلامية الانهزامية للعرب (تولوا جميعًا)، وجاء الفعل الذي يحمل الدلالة السلبية مؤكدًا بكلمة جميعًا، وكأنّهم في هزيمة عظمى تصل في فداحتها وعظمها إلى يوم القيامة، إذ يستدعي الشاعر مشهد الخوف والذعر للناس يوم القيامة **(سكارى وما هم بسكارى)**، ويبقى السؤال الناتج عن الخوف والاضطراب مفتوحًا: ماذا نقول لمن أسلموا الأقصى، وخانوا البلاد؟

وعندما يستلهم جرار النص القرآني، وفي سياق الموضوع المؤرق لأبناء الأمة، وهو احتلال الأرض وضياعها، وتخلي العرب عن الدفاع عنها يتخذ من غزة نموذجًا مؤلمًا؛ ولا يخلو توظيفه من مقارنه، إذ يقول:

إنّ دمعي وقد ذكرتُ بلادي كادَ من لهفتي لها أن يسيلا
يا رفيقيّ في العذابِ أقيلا عثراتـــي ومهدا لـــــي مقيلا
ولا تهزا بجدعِ نخلةِ قومٍ بدّدوا المجدَ والثرى والنخيلا([40]) .

لقد كان النص القرآني في سياق ذكر قصة مريم –عليها السلام–، وهي تلد السيد المسيح –عليه السلام–، إذ يقول الله عز وجل:﴿**وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا**﴾([41])، والقيمة من هزّ جذع النخلة هو تساقط الخير والطعام، ومريم بأمس الحاجة إليه، ولكن الشاعر يطلب من رفيقيه أن لا يهزّا جذع النخلة؛ لأنَّ النتيجة لن تكون إيجابية، وذلك من خلال الواقع المليء بالعثرات والدموع، وعندما أضاف كلمة نخلة إلى قوم (النكرة) جعل صفات القوم سلبية تامة، بدّدوا المجد الذي بني بالتضحيات، وعندما تكون صفات القوم بهذه السلبية فما الفائدة من هزّ جذع النخلة؟

ويستلهم جرار في قصيدة (شهاب ناطق) النص القرآني ليبيّن سبيل النصر موظفًا المعاني الدينية، فيقول:

قال لي: بلّغْ بني الأعراب يا صـــاحِ مقــالا
لن تنالوا البرَّ حتـــــــى تنفقوا نفسًا ومــالا
لن يكونَ النصـــرُ مالم تملأوا الأرضَ رجالا([42]).

والحقيقة الماثلة من خلال الموروث الديني المستدعى في النص الشعري لا يكون إلا بإعداد العدة من المال والنفس والرجال، وهي العناصر التي استلهمها جرار في قصيدته: (نفس ومال ورجال)، وإذ لم يقدم الإنسان خير ما عنده لن يصل إلى رضا ربه، وخاصة في الإنفاق كما بين النص القرآني في قوله تعالى:﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾([43])، وجاء ارتباط الإنفاق/ المال بالنفس لاجتماعهما في آيات

([38]) سورة الأنفال، الأية:2.
([39]) سورة الحج، الآيات:1–2.
([40]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:139.
([41]) سورة مريم، الآية:25.
([42]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:141– 142.
([43]) سورة آل عمران، الآية، ص: 92.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

القتال في سبيل الله، كما في قوله تعالى:﴿**لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ**﴾([44]).

كما يوظف جرار الموروث الديني في قصيدة (قمر الليل) التي يرمز بها إلى غزة:

نحن قومٌ أعزنا اللهُ دهرا كيف نرضى عن النزالِ بديلا
حكّم السيفَ في رقابِ الأعادي فلعلَّ السيوفَ تشفي الغليلا([45]).

وهذا مستمد من قول عمر بن الخطاب– رضي الله عنه–: **(قدم عمر بن الخطاب الجابية على طريق إيلياء على جمل أورق، تلوح صلعته للشمس، ليس عليه قلنسوة ولا عمامة، تصطفق رجلاه بين شعبتي الرحل بلا ركاب، وطاؤه كساء انبجاني ذو صوف هو وطاؤه إذا ركب، وفراشه إذا نزل، حقيبته نمرة أو شملة محشوة ليفاً، هي حقيبته إذا ركب ووسادته إذا نزل وعليه قميص من كرابيس قد رسم وتخرق جنبه. فقال: ادعوا لي رأس القوم، فدعوا له الجلوس، فقال: اغسلوا قميصي وخيطوه وأعيروني ثوباً أو قميصاً. فأتي بقميص كتان فقال: ما هذا؟ قالوا: كتان. قال: وما الكتان؟ فأخبروه فنزع قميصه فغسل ورقع وأتى به فنزع قميصهم ولبس قميصه. فقال له الجلوس: أنت ملك العرب وهذه بلاد لا تصلح بها الإبل، فلو لبست شيئاً غير هذا وركبت برذوناً لكان ذلك أعظم في أعين الروم. فقال: نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فلا نطلب بغير الله بديلاً)**([46]).

فالعزة مستمدة من التمسك بالدين والإسلام، ولا عزّ ولا نصر بسواه، وكذلك النصر لا يكون بغير القتال، ويريد جرار إضافة معنى جديدًا، وهو استحضار قائد مثل عمر لأمة هي بأمس الحاجة إليه أيضًا، وجاء الاستفهام ليخرج إلى معنى الإنكار وينسجم المعنى البلاغي مع المعنى الدلالي، وهو النفي.

الرافد الأدبي والتاريخي في شعر صلاح جرار

أ- استلهام الشخصيات الدينية والتاريخية في شعره

لا يستحضر جرار الشخصيات التراثية في خطابه الشعري في ديوانه (في طريقي إليك) إلا قليلًا، مما يشكل ظاهرة، وخاصة أن ديوانه مليء بالموروث الديني والشعري، وفي قصائد كثيرة، وربما يريد الشاعر إيصال رسالة في غاية الأهمية، إذ لا يرتبط التاريخ بشخصيات بقدر ارتباطه بالقوم، ولذا نجد تهكمًا واضحًا في عنوان القصيدة (نم قريرًا)؛ إذ يستعرض فيها الحال التي وصل إليه العرب، ولا يرجى منهم الأمل فيقول:

ليس يُرجى منهم أملٌ كم رسولٍ جاءَهم ونبي
سارَ كلُّ الناسِ في صعد وبقيتهم سادة الخطب([47]).

ويستحضر جرار هنا الصفة لا الاسم (رسول ونبي)، وبلا عدد، والنتيجة التي نلحظها مؤلمة، إذ ليس لقومه فعل ولا عمل سوى الكلام، فهم سادة الخطب، والناس سادة النهوض، وهذه مفارقة بيّنها عنوان القصيدة (نم قريرًا)،

([44]) سورة التوبة، الآية: 44.

([45]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:140.

([46]) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، ت774هـ، البداية والنهاية.ج7، مكتبة المعارف. القاهرة، ص:55.

([47]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص: 21.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

والتهكم من أمة توصف بكثرة الكلام، ولا تدرك المعادلة الحقيقية للنصر، وهي الجهاد والتضحية، فالنصر لا يأتي من السماء دون جهاد وعمل.

كما يوظف الشخصية الدينية والتاريخية في قصيدة (لن يمر) يقول:

غزة العزة أضحتْ ثوبَ فخــرٍ تجرُ
غزة المجد صبرًا آخر الصبر نصرُ
إن أتتها ريــاحٌ ثارَ رمــلٌ وبحرُ
أو أتاها نــداءٌ هبَّ زيدٌ وعمرو
بطشة في عـدو قادها اليومَ نسرُ
مصر يا أين صارت؟! لم تثر بعد مصرُ([48]).

ويستحضر الشاعر الشخصية الدينية **زيد بن حارثة** أحد قادة مؤتة، **وعمرو بن العاص** الذي فتح مصر وقهر الروم، فيريد جرار قادة فاتحين مثلهم يحققون المجد والعزة للأمة من جديد، ليجد المجد في غزة قائمًا على التضحية والفداء.

ب- أثر الموروث الشعري القديم في شعره

يبدو أنَّ الموروث الشعري ظاهرٌ جليٌّ في الخطاب الشعري عند صلاح جرار، ولم يقف عند حدود التأثر بالأساليب، واقتفاء طريقة القدماء في الوقوف على الطلل، ومخاطبة الرفيقين كما في قوله:

يا خليليَّ حدثاني كثيـــــرًا عن فلسطينَ واحرصا أن تُطيلا
أنشدا لي قصائدَ العشقِ فيها وامزجــا لي بكأسها زنجبيلا([49]).

وإذا كان الشاعر الجاهلي يريد الرفيق لعونه وتسليته في رحلته الشاقة، فإنَّ صلاح جرار يريد الرفيق معينًا للتخلص من احتلال قاس وظالم، ففي توظيفه للموروث الشعري عند الشعراء السابقين يستحضر بيتًا من الشعر أو شطر بيت.

وعندما يستحضر جرار نصًا للشعراء القدامى فإنَّه يستحضر قصيدة كاملة بكل ما تتضمن، ويختزل فيها العديد من المعاني، ونجد هذا الاتكاء على الموروث بكثرة في شعر جرار، وتوظيفه على هذا النمط ظاهرة تستحق الدراسة وحدها، فهو لا يوظف معنى أو جملة أو عبارة في غالب الأحيان إنما يأتي ببيت شعر كامل أو شطر بيت، وكأنّ جرارًا يوصل لنا رسالة تحمل القداسة للنص الشعري القديم، يقول جرار في قصيدة" قمر الليل":

-حكّم السيفَ في رقابِ الأعادي فلعلَّ السيوفَ تشفي الغليلا([50]).

([48]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:60.
([49]) السابق نفسه، ص:138.
([50]) السابق نفسه، ص:140.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

إذْ يستحضر جرار قصيدة عنترة بن شداد:

–حكّم سيوفَك في رقابِ العذّلِ وإذا نزلتَ بدارِ ذلٍّ فارحلِ ([51] و[52])

وإذا كان عنترة بن شداد يستحضر هذا المعنى الفروسي في التعامل مع العذّال، الذين لا يريدون القتال، لأجل الكرامة والتحرر، وأنّ السيف والقوة هما مصدر العزّ والبطولة والوجود، فإنّ جرارًا يستحضر المعنى ذاته في التعامل مع الجبناء والخونة الذين يلومون غزة (قمر الليل) في قتالها مع العدو؛ ويثبت جرار الحقيقة نفسها التي أثبتها عنترة، وهي أنّ السيف هو الذي يأتي بالحقوق ويحمي الذمار، وهذا التوظيف في السياق ذاته يبدو في قصيدة (حداء الأصيل) إذ يقول:

إذا فكّرتَ في أمرٍ عظيمٍ فما نيل المنى بالمستحيل([53]).

وجرار هنا يستلهم الموروث الشعري في قول أحمد شوقي:

وما نيلُ المطالبِ بالتمنـــــي ولكن تُؤخذَ الدنيا غلابا

وما استعصى على قومٍ منالٌ إذا الإقدامُ كان لهمْ رِكابا(54).

فقصيدة جرار تعكس حال الحزن، والهمّ العظيم، والقلب المريض، وهو انعكاس لحال الأمة، فليست الهموم خاصة بقدر ما هي هموم عموم الأمة:

أفكّرُ في أمورٍ ليس تحصى وأشكرُ وطأةَ الهمّ الثقيلِ

يطوفني بأحزان الثكالى وأنات من القلبِ العليلِ(55).

لكنّ حالة اليأس هذا تستوجب النهوض كما تستوجب بناء أمل عظيم، وهذا الهمة تقود إلى التحدي، ولذلك يوظف جرار قول شوقي الذي يحمل هذا المعنى على سبيل الحكمة التي تعيش ولا تموت، وتسمو ولها الخلود، فإذا كانت المطالب تستحق التضحية، ومن ورائها أبطال يسعون لتحقيقها، فلا تستعصي أبدًا، وهذا ما يؤكده جرار؛ إذ يرفض فكرة المستحيل التي تملكت قلوب الكثيرين من أبناء الأمة، وهم ينظرون إلى الواقع المؤسف، والمليء بالنكبات والهزائم.

ويستلهم جرار أيضا قول أبي القاسم الشابي المشهور في قصيدته المُحفّزة على النهوض، وبث روح العزيمة والنصر والقوة في نفوس شباب الأمة، إذ يقول في قصيدة (شآبيب السماء):

---

[51] ابن شداد، عنترة، ديوان عنترة.608م، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي،المكتبة الإسلامية، 1970، ص:134.

[52] القصيدة الموجودة بالديوان الذي اعتمدت عليه مكونة من اثنين وعشرين بيتا، فوجدت مقياس الرواية المكونة من تسعة أبيات هو8.14 ، أما الرواية المكونة من 22 بيتًا فكان مقياسها .5.45مما يدل على صحة نسبة الأبيات التسعة وعدم صحة نسبة بقية أبيات القصيدة. أحمد عبد التواب عوض" توثيق نسبة النص إلى قائله، شعر عنترة نموذجًا". صفر 1436هـ، ديسمبر، 2014م مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 11 العدد 2 ص:147.

[53] جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:158.

[54] شوقي، أحمد، الشوقيات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. القاهرة. مصر، 2012، ص:97.

[55] جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:156.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

ولكن إذا ماتمادى الظلامُ " فلا بُدَ لليل أن ينجلي"(56).

ويريد جرار أن يقرر حقيقة ترتبط بالأمل والعزيمة، وأن النصر آتٍ لا محالة، وإذا كان الليل مظلمًا وطويلًا وقاسيًا فإنه سيزول، وإذا تمادى الظلام والاحتلال والظلم فلا بد من نهاية له، وهذه بشارة يتضمنها قول أبي القاسم الشابي:

إذا الشعبُ يومًا أرادَ الحياةَ فلا بُدَ أن يستجيبَ القدر(57).

وفي القصيدتين تقرير الحقيقة المبنية على الأمل والعمل، والإصرار والعزيمة، ومرجع تلك الآمال بالنصر هو الشعب الذي يمتلك القوة في التحرر، وردع الظلم والظالم؛ ولذا جاء الدعاء في أول القصيدة ينبئ عن الأمل:

لك المجدُ يا مالكَ الأمنياتِ أعدْ لي بعضَ الذي كان لي(58)

ويستحضر جرار قول أبي نواس:

دعْ عنك لومي فإنَّ اللومَ إغراءُ وداوني بالتي كانت هي الداءُ[59]، إذ فيقول في قصيدته (هذه الورود بلون خدك):

هذه الورودُ بلون خدك فامنحْ عليَّ ببعض وردك

وانهضْ إلـــيَّ بوردة واحملْ إلـــي جميلَ وعدك

دعْ عنك لومي في الهوى فالنفسُ مولعةٌ بوردك(60).

والعاشق المتيم، والخل الوفي يجد في طريقه ألف لائم، وهؤلاء لا يعرفون قداسة العشق؛ لذلك فالشاعر المولع بالمحبوب لا يطيق صدّا ولا بعدًا، وإذا كان أبو نواس يريد التخلص من واقعه المليء بالعذّال بالذهاب إلى عالم آخر، حيث رفيقته الخمرة التي تذهب به بعيدًا عن العذّال إلى واقع يفيض بالصدّ والبعد، غير أنَّ جرارًا يريد العطف والعهد:

فاعطفْ عليَّ بما ترى واحفظْ عليَّ وثيقَ عهدك

وارأفْ بقلبٍ مرهفٍ ما زالَ يطلبُ حسنَ ردك([61]).

---

(56) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، ص:151.

(57) الشابي، أبو القاسم. ديوان أبي القاسم الشابي، أغاني الحياة. شرحه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع. دار القلم للطباعة والنشر. بيروت– لبنان، ص:77.

(58) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:149.

(59) نواس، أبي نواس، ديوان أبي نواس،198هـ، تحقيق الدكتور بهجت عبد الغني الحديثي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. دارالكتب الوطنية، 2004، ص:53.

(60) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:113.

(61) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، ص:113.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

وكذلك تجد استحضاره لنص آخر، يريد من خلاله أن يبين صدقه ووفاء عهده، عندما يعقد مقارنه بينه وبين أبناء قومه، وهم الذين ينصبون له المكائد، ففي قصيدة "غاية الحرّ" يقول جرار:

إنَّ بيني وبين أبناءِ دهري غُصصًا وقعُها عليَّ ثقيلُ
كلُّهم ينصبُ المكائدَ ضدي ويعلـــي بـــاءَها ويطيلُ
كلُّهم يدّعي وصالًا بليلى أين ليلى وأين منها الوصولُ([62]).

وهذا مستلهم من قول الشاعر أبي العتاهية:

وكلٌّ يدّعي وصلًا بليلـــى وليلى لا تقرُّ لهم وصالا
ولو علمتْ بما يحكيه عنها لشقتْ صدرَها وأتتَ وبالا
هي الوطنُ الذي نجثو لديه نرتلُ شعرنا لا قيل قالا([63]).

ويبيّن جرار هنا فئة من الذين يدّعون عشق البلاد والتضحية لأجلها، لكنهم عند الحاجة لا يكونون، فالكلام سهل والادّعاء أسهل، ولكن العمل والأثر يعكسان صورة المحب المخلص، فالكل يدّعي حبَّ ليلى/ الوطن، والكلمة المحورية هنا هي الادّعاء التي توحي بالكذب والخداع، ولكن أين هو هذا الحبّ؟ وما ثماره؟ وماذا قدموا؟ لذا كانت القصيدة قائمة على المقارنة التي عرّت الغادرين:

والبلايا على ذوي المجدِ تترى كالحاتٍ وكلّ حين تصولُ
زمنٌ غادرٌ وقـــومٌ لئامٌ وشبا واهنٌ وحدٌ كليلُ
وذئابٌ تحومُ حولَ ذماري عاويات ونابُها مسؤولُ([64]).

والمفردات المنسجمة مع حال الضعف والألم كثيرة (البلايا، وكالحات، وزمن غادر، وقوم لئام، وشبا واهن، وذئاب)، وتكشف عن معنى الادّعاء الذي هو أشبه بالمؤامرة.

ت- العنوان والموروث في خطابه الشعري

إنّ العنوان في القصيدة الحديثة ركيزة مهمة في توضيح أبعاد القصيدة ومحتواها، فهو حالة الصدام الأولى مع المتلقي؛ ولهذا لا بد من الاهتمام به واختياره بدقة، فالعنوان" ليس كلمة عابرة توضع اعتباطًا، بل يتم اختيارها أو اللجوء إليها، وبداوفع وضغوط مختلفة وضغوط متفاوتة"([65])، ويبدو اهتمام الشعراء بالعنونة واضحًا، وهو يمثل واجهة العمل الأدبي وهو مفتاح الدخول إلى النص، فـ" العنوان يوجه في كثير من الأحيان إلى مضمون العمل، وثمة وظائف للعنوان منها: إفادة التعيين والإيحاء"([66]).

والناظر إلى قصائد ديوان صلاح جرار (في طريقي إليك) يجد العديد من القصائد المعنونة والمتعلقة بالموروث، وخاصة الموروث الديني مثل: (ضراعة، ص:7، وصلاة، ص:9، وابتهالات، ص:33، والشهيد، ص:35، يا نار

([62]) السابق نفسه، ص:125.

([63]) مستلهم من قول الشاعر أبي العتاهية: (وينسب لمجنون بني عامر).

([64]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:127.

([65]) العلاق، علي جعفر، الدلالة المرئية، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002، ص:55.

([66]) قطّوس، بسام ، تجليات اللغة، قراءة نقدية في شعر إبراهيم الخطيب.ط1.وزارة الثقافة. المفرق، 1997، ص:45.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

كوني، ص:50، وطاعة وعصيانًا، ص:90، وأغلال، ص:33) وهذه القصائد تبدو من عنوانها أثرًا دينيًا، وهو ما أراده الشاعر عندما تعاني الأمة من الظلم والاحتلال والقهر وسلب الوطن، فهي بحاجة إلى الضراعة والصلاة، والابتهالات والشهادة، بل تبدو في أوضح صور الحاجة للخلاص من الواقع.

ففي قصيدة الضراعة يخاطب الشاعر المحتل فيقول:

يا ديارًا رامها المـــــلأ أنتَ للتاريخِ مبتدأ
ما سوى عينيك لي أملٌ وسوى كفيك متكأ(67).

ويبدو الواقع ظاهرًا جليًا في النص الشعري حينما يعكس محتوى النص على عنوانه، إذا القوم قد ضاعوا وتفرقوا، وغابوا واهتموا بالدنيا، وملأوا الأرض قولًا دون فعل:

إنَّ قومي قد أطيحَ بهم هل أتاك عنهم النبأ؟
ملأوا الدنيا مفاخرة وبغير القولِ ما ملأوا (68).

وأمام هذه الحال المؤلمة لا يملك الشاعر سوى الضراعة والدعاء، فكانت مفردات النص تحت سيطرة العنوان الذي بسط أثره بكلِّ وضوح، ويحمل قوله التهكم والسخرية من قوم ملأوا الدنيا، ولكنّهم لم يملأوها مجدًا ونصرًا، إنّما ملأوها مفاخرة وقولًا، وهذا عكس المطلوب والمتوقع أمام حالة الضعف والهزيمة.

ويعنون جرار قصيدة أخرى بـــ(صلاة) وهي قصيدة أخرى يبين من خلالها أنّ الأمة لم تزل حية رغم كلّ دروب اليأس، وأنّ القوم وإنْ تفرقوا وضعفوا فإنّ فيهم رجالا أحبّوا الأرض والسماء فيقول:

قناديل في جنح الظلام أضاءها رجالٌ أحبّوا أرضها وفضاءها
أقاموا على حربِ العدو وحزبه بأسياف صبرٍ ما أشدّ مضاءها(69).

فهم يحاربون ويقاتلون العدو؛ لذا كان العنوان منسجمًا مع المعنى الذي يريده الشاعر في أنّ الرجال هؤلاء موجودون أقوياء، وصلاتهم ليست للدعاء هذه المرة، بل هي للنصر، يقول جرار:

أقاموا صلاةَ النصرِ فوقَ ترابها وكم ذا تباروا يبتغون رضاءها(70).

وفي قصيدة (الشهيد) جاء العنوان مختزلًا لكلّ قصص البطولة والتضحية والنصر، وعزة الأمة ونهضتها؛ "إذ يُعَدُّ العنوان سمة العمل الفني أو الأدبي من حيث هو يضم النص في حالة اختزال وكمون كبيرين، ويختزل فيه بيئته أو دلالته أو كليهما في آن"([71])، ولذا كان العنوان مجردًا من الإضافة يحمل دلالة كبيرة، وهي أن لا شئ يضاف إلى الشهيد، أي لا صفات تحصر به، فهو الذي يخوض بحر الموت كما قال جرار:

---

[67] جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:7.
[68] السابق نفسه، ص:7.
[69] جرّار، صلاح، في طريقي إليك، ص:9.
[70] السابق نفسه، ص:9.
[71] قطّوس، بسام، سيمياء العنوان. ط1، وزارة الثقافة. عمان، 2001، ص:39.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

يركبُ الأخطارَ متئدا ومراميها مطيته(72).

وهو الذي يدافع عن الأقصى: **(ورضا الأقصى قضيته)**.

ويستلهم جرار عنوان قصيدة (يا نار كوني) من قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾([73])، وهذا العنوان يرتكز على النص الديني، والناظر لكثير من قصائد الشعراء المعاصرين يجد" أنَّ اهتمامًا واضحًا لدى الشعراء في أن تكون عنوانات قصائدهم ذات صلة دينية، ومنها ما كان حرفيًا لجملة دينية مأخوذة من نص ديني في حين كثرت العنوانات التي تحمل المعاني الدينية في كثير من قصائدهم؛ وذلك لإكساب هذه النصوص بعدًا جماليًا وآخر دلاليًا يرتبط بالقداسة والصدق والثبات"([74])، وعنوان القصيدة ينبئ عن مضمونها، وهو الموت والضياع للأرض، وبعد الأحباب، يقول جرار:

هي ذي العين تقطعُ الليلَ سهدا وديارُ الأحبابِ تزدادُ بعدا(75).

وكأنّ العنوان يحمل الدعاء لهذه الأمة عندما تكالب عليها الأعداء، وأحاطت بها البلايا ونار العدا، وكأنّ جرارًا يريد القول: يا نار كوني بردًا على هذه الأمة، ويستلهم أيضًا من خلال النص القرآني صبر إبراهيم على ما فعل به قومه؛ لأنّ الأمة اليوم بحاجة إلى الصبر، لقد جاء العنوان (يا نار كوني بردًا) نافذة تطلُّ على روح النص، وتلخص قصّة دينية بأكملها، وما تتضمن هذه القصة من دروس وعبر، ولذا يتكىء الشاعر على قصة إبراهيم ويختار بعناية البؤرة الفارقة في النص (كوني) بعد النداء (يا نار)، وكأنّ الشاعر لم يجد ما يعين لإنقاذ الأمة، ويكتفي بالدعاء إلى السماء للخروج من الواقع، إذ الخالق وحده من يجيب، فيقول:

يا إلهـــــي تخطفتنا أعادٍ ما ملكنا لزحفها اليومَ صدّا
لو صبرنا على الزمان قليلا لوضعنا لعاصفِ الريحِ حدّا
يا إلـــه السماءِ أنتَ رجانا فاجعلِ النارَ في المرابع بردا(76).

ويستحضر جرار عنوانات أخرى من الموروث الشعري كما في قصيدة (بانت سعاد) التي تحمل عنوانًا مختزلًا ومطلعها: **بانَتْ سُعادُ فَقَلْبي اليَوْمَ مَتْبولُ مُتَيَّمٌ إِثْرَها لم يُفَدْ مَكْبولُ**(77). وجرار في استلهامه لقصيدة بانت سعاد يبني نصًا يقوم على القوة والصمود، وعلى سبيل المفارقة المحزنة، فإذا كانت سعاد قد بانتْ وابتعدتْ، فالبطل المقاوم والمحارب للعدو ما بان ولا ابتعد، بل هو صامد مقدام كما يقول:

بانَتْ سُعادُ وأنتَ ما بنتَا أنتَ المقـــــدم حيثــما كنتا
فرَّ الجميعُ وخلّفوك وما صانوا الذي من مجدهم صنتا
واستسلموا والعارُ يصحبُه لانتْ قناتُهـــــم ومـــا لنتَا(78).

---

(72) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:35.

(73) سورة إبراهيم، آية:69.

(74) الزواهرة، ظاهر، التناص في الشعر العربي المعاصر، سابق، ص:175.

(75) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:50.

(76) السابق نفسه، ص:51.

(77) زهير، كعب بن زهير، ديوان كعب بن زهير،24هـ، حققه وشرحه وقدم له الأستاذ علي فاعور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان،1997، ص:60.

(78) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:31.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

وإذا تخلى بعض الناس عن المقاومة والرجولة، فإنّ البطل الذي يحارب العدو ما تخلى عن سلاحه كما يقول جرار:

ألقوا سلاحَ العزِّ مــن يده وبقيتَ وحدَك مثلما أنتا
وتهافتوا صرعًا وقد عرفوا أنَّ البطولةَ أصلُها أنتا
باعوا ضمائرهم وقد غدروا أوطانهم علنًا وما خنتا(79).

وفي قصيدة أخرى يحمل العنوان عند جرار قضية نقدية قديمة وهي الوقوف على الطلل، فقد جاء عنوان القصيدة (وقفة على الأطلال) منسجمًا مع النص الذي يتحدث عنه الشاعر، فهو نص عن الوطن وأهله، وكيف تفرقوا وغلبهم النوى:

هي النفسُ أقسى ما ألاقي: عذابها ويفزعُ قلبي جرحَها ومصابها
وما كنتُ عنها غافلًا غيـــر أنني لقد رابني منها الغداة ارتيابها
سألتُ نثارَ الدارِ عن مجدِ أهلــها ففرق ما بيني وبيني جوابها(80).

ومثلما وقف الشاعر الجاهلي على الأطلال يستذكر أهل الديار/ ديار المحبوبة وترحالهم ويقتفي آثارهم فـ"تتراءى مطولات الشعر الجاهلي في نظام معين من الموضوعات، إذ نرى أصحابها غالبا بوصف الأطلال وبكاء آثار الديار، ثم يصفون رحلاتهم في الصحراء، وما يركبون من إبل وخيل ... ثم يخرجون إلى الغرض من قصيدتهم مديحًا أو هجاء"([81])، فإنّ جرارًا يقف على أطلال الوطن المحتل، ويرى حال أهله، وكيف تفرقوا وخُذلوا فيقول:

وغابتْ مراسيلُ المحبةِ بيننا وقد طالَ في عرضِ البلاد غيابها(82).

ث- الخاتمة والموروث في خطابه الشعري

إنّ الخاتمة هي آخر ما يستقر في ذهن المتلقي، وهي ما يبقى عالقًا في الذهن، فلا يقل المقطع في الخطاب الشعري عن المطلع في الأهمية، و"خاتمة الكلام أبقى في السمع، وأنصت بالنفس، لقرب العهد بها، فإنْ حسُنتْ حسُن، وإنْ قُبحت قُبح كما قال رسول الله"([83]).

وكثيرة هي القصائد التي ترك صلاح جرار قفلتها بيتًا من الشعر أو شطر بيت من الموروث الشعري، وكأنّه يترك المتلقي بعد قصيدته أمام قصيدة من جديد، لا أمام سطر أو جملة شعرية.

ومن ذلك قصيدة (حلم مبدد) التي تتضمن حالة الفرقة والتشرد العربي، وحالة الجهل، وكيف تملك الضعف والحزن أمة كانت أقوى الأمم، يقول جرار:

([79]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، ص:31- 32.
([80]) السابق نفسه، ص:15.
([81]) شوقي، أحمد، الشوقيات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. مصر، 1960، ص:184.
([82]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:15-16.
([83]) القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده،456هـ، تحقيق: محمد مجيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1955،ج1،ص:214.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

وكلّما رُمتُ نصرًا مــن جيوشهم وجدتني نالني جيشٌ من التعبِ
سلوا عن النخلِ هل أبقو له أثرًا أم صارَ عندهم إرثًا من الحطبِ(84).

والشاعر بعد هذا المشهد الخطابي المليء بالانهزام والتعب في وصف القوم الذين تخلوا عن النصر، واكتفوا فقط بالخطب والكلام، يترك قفلة القصيدة شطر بيت لأبي تمام ، فيقول:

قد كذبوا حينما قالوا وما فعلوا " السيفُ أصدقُ إنباءً من الكتب"!(85).

والشطر الثاني مستمد من قصيدة أبي تمام المشهورة:

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءً مِنَ الكُتُبِ في حدهِ الحدُّ بينَ الجدِّ واللَّعبِ(86).

وكأنّ الشاعر يقارن بين حالين وزمنين، حال نصر وقوة كان السيف فيها هو العنوان، والعلم قوة، والحق يسترد بقوة السيف، وبين حال كثر فيها القول والخطاب لا الفعل؛ لذلك يريد جرار أن يقول لنا من جديد السيف أصدق من الكلام.

وفي قصيدة أخرى يأتي التوظيف ذاته، ففي قصيدة (سيف الشعر) تتضمن القصيدة أهمية الشعر، والثبات على المبادئ والقيم، ويصف الرجال الرجال الذين يقفون في صدق القول، ولا يتلونون مع صروف الدهر، فقد كان الظلم قد صنع ما صنع في أمة العرب كما يقول جرار:

ويلي من الظلمِ ما أبقى لنا ذمما ويلي من الناسِ كم ظالمٍ عبدوا(87).

و جرار بعد تناول صفات الرجال الصادقين الأوفياء يترك قفلة القصيدة قصيدةً جديدة، إذ يقول:

هم عمادُ بيوتٍ أهلُها نجبُ " والبيتُ لا يبتنى إلا له عمدُ"(88).

وهو مستمد من قول الشاعر الأفوه الأودي:

–فينا مَعاشِرُ لم يَبْنُوا لقومِـــهمُ وإنْ بَنى قومُهُمْ ما أَفْسَدوا عادُوا
لا يَرْشُدون ولن يَرْعَوا لِمُرْشِدِهمْ فالغَي منهُمْ معــاً والجَهْلُ ميعادُ
والبيتُ لا يُبْتَنَى إلا لـهُ عَمَـــدٌ ولا عِمادَ إذا لـــــمْ تُرْسَ أَوْتادُ
فإنْ تجمعَ أَوتادٌ وأَعمـــــدَةٌ وساكنُ بلغوا الأمـــرَ الذي كادوا
لا يَصْلُحُ الناسُ فَوضَى لا سَراةَ لَهُمْ ولا سَراةَ إذا جُهالُهُمْ ســـــادُوا([89]).

فالبيت/ الوطن لا يبنى ولا يحرر إلا برجال أقوياء ، وهم وحدهم من يقدر على البناء، ونصب الأعمدة أساس البناء، وبغير ذلك لا بناء ولا وطن، فالتركيز هنا على ركيزتين هما: الأهل/ الرجال الأقوياء، والوطن/ البناء والأعمدة.

([84]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:23.

([85]) السابق نفسه، ص:23

([86]) أبو تمام، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي.231هـ، تحقيق محمد عبده عزام، المجلد الأول. ط5. دار المعارف القاهرة. مصر، ص:40.

([87]) جرّار، صلاح، في طريقي إليك، سابق، ص:45–46.

([88]) السابق نفسه، ص:47.

([89]) الأودي، الأفوة، ديوان الأفوة الأودي،555هـ، شرح وتحقيق د. محمد التوتنجي. ط1. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت.لبنان، 1998، ص:64.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

الخاتمة

تبين لنا من خلال هذا البحث أهمية العودة إلى الموروث في الخطاب الشعري عند الشعراء المحدثين والمعاصرين؛ إذ يعد الموروث ركيزة مهمة في بناء القصيدة عندهم، مما أغنى النصوص بقيم فنية وأدبية، وتاريخية ودينية، فقد لجأ الشعراء للعودة إلى التراث واستلهامه، وخاصة الموروث الديني لقداسته وعظمته، وإسقاطه على واقع الأمة المليء بالهزائم والنكبات، فاستمدوا الآمال بالنصر، وتحقيق ما تهفو إليه الأمة، من خلال موروثها العظيم.

ويكثر صلاح جرار في خطابه الشعري من استدعاء الموروث، ووظّف كثيرًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والنصوص الشعرية والشخصيات التراثية، فكان البحث في محاور مهمة منها أثر القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشخصيات في شعر صلاح جرار.

إنَّ جرارًا استلهم النص التراثي قرآنًا وحديثًا وشعرًا في النص والعنوان والخاتمة، واهتمَّ بالعنونة التراثية المعتمدة على التراث الديني خاصة، وكذلك قفلة القصيدة التي تركها الشاعر أحيانًا قفلة للمتلقي، وكأنّه يترك الفضاء مفتوحًا أمام المتلقي في آخر ما يقرع سمعه، ويشركه في قراءة النص.

كما بيّن البحث كيف وظّف صلاح جرار – الشاعر والناقد – التراث في قصائدة التي تميزت ببيان حال الأمة وما يؤرقه أمام ضياع الأرض، إذ تميّزت بعض قصائده أن ترك قفلتها بيت شعر أو شطر بيت بأكمله، دون تغيير من زيادة أو تعديل أو حذف، ولعلّ هذه الظاهرة في شعره تستحق الدراسة وحدها، واللافت للنظر أيضا أن حجم استدعاء الموروث وخاصة الديني كان كبيرًا، إلا الشخصيات الدينية والتاريخية، وهو أيضا أمر يستحق دراسته من جديد.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

أولا: الكتب

- الأودي، الأفوة.(1998). ديوان الأفوة الأودي، شرح وتحقيق د. محمد التوتنجي. ط1. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت.لبنان.
- بلحاج، كاملي،(2004). أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة (قراءة في المكونات والأصول). اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سوريا.
- أبو تمام، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي. تحقيق محمد عبده عزام. المجلد الأول. ط5. دار المعارف القاهرة. مصر.
- جرّار، صلاح.(2017). في طريقي إليك. ط1. الآن ناشرون وموزعون.عمان.
- جعافرة، ماجد.(2003). التناص والتلقي، دراسات في الشعر العباسي. دار الكندي للنشر والوزيع. الأردن.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.04

- ربابعة، موسى.(2000). التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث. ط1. إربد. الأردن، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع.
- الرماني، إبراهيم.(1991). الغموض في الشعر العربي. ديوان المطبوعات الجامعية. ساحة بن عكنون. الجزائر.
- زايد، علي عشري.(1997). استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر. ط1. دار الفكر العربي. القاهرة.
- الزعبي، أحمد.(2000). التناص نظريًّا وتطبيقيًّا. مطبعة الكتاني. إربد– الأردن.
- الزواهرة، ظاهر.(2008). اللون ودلالاته في الشعر، الشعر الأردني نموذجًا. ط1. دار الحامد للنشر والتوزيع. عمان.
- الزواهرة، ظاهر.(2013). التناص في الشعر العربي المعاصر التناص الديني نموذجًا. ط1. دار الحامد للنشر والتوزيع. عمان – الأردن.
- زهير، كعب بن زهير.(1997). ديوان كعب بن زهير، حققه وشرحه وقدم له الأستاذ علي فاعور. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- السعافين، إبراهيم.(1981). مدرسة الإحياء والتراث، دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء في مصر. ط4. بيروت– دار الأندلس.
- الشابي، أبو القاسم. ديوان أبي القاسم الشابي، أغاني الحياة. شرحه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع. دار القلم للطباعة والنشر. بيروت – لبنان.
- ابن شداد، عنترة.(1970). ديوان عنترة. تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي. المكتبة الإسلامية.
- شرار، شلتاغ عبود.(1987). أثر القرآن في الشعر العربي الحديث. ط1. دار المعرفة.
- شوقي، أحمد.(2012). الشوقيات. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. القاهرة. مصر.
- ضيف، شوقي.(1960).العصر الجاهلي. ط8. دار المعراف. القاهرة.
- عبد الصبور، صلاح.(1992). الأعمال الكاملة(أقول لكم عن الشعر). الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة.
- العلاق، علي جعفر.(2002).الدلالة المرئية. ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- قطّوس، بسام.(1997). تجليات اللغة، قراءة نقدية في شعر إبراهيم الخطيب.ط1.وزارة الثقافة. المفرق.
- قطّوس، بسام.(2001). سيمياء العنوان. ط1. وزارة الثقافة. عمان.
- القيرواني، ابن رشيق.(1955).العمدة في محاسن الشعر ونقده.ج1. تحقيق:محمد مجيي الدين عبد الحميد. القاهرة.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء. البداية والنهاية. ج7. مكتبة المعارف. القاهرة.
- مباركي، جمال،(2007). التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر. إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، الجزائر.
- موسى، إبراهيم نمر،(2005). آفاق الرؤية الشعرية، دراسات في الشعر الفلسطيني المعاصر. ط1. جامعة بيرزيت: الهيئة العامة للكتاب. وزارة الثقافة.
- نواس، أبي نواس.(2010). ديوان أبي نواس، تحقيق الدكتور بهجت عبد الغني الحديثي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. دار الكتب الوطنية.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

ثانيا: الدوريات والمجلات

- بوعيشة، بوعمارة. (2011) ."الشاعر العربي المعاصر ومثاقفة التراث". مجلة كلية الآداب واللغات. بسكرة، العدد15.
- عوض، أحمد عبد التواب.(2014)."توثيق نسبة النص إلى قائله، شعر عنترة نموذجًا". مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية.العدد2. المجلد11.
- الكوفحي، إبراهيم.(2001). "توظيف الموروث الديني في شعر حيدر محمود". دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد الأول. المجلد 28.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

مظاهر الدلالة الصوتيّة لأسماء الأفعال في القران الكريم

Aspects of the phonetic significance of the names of verbs in the Holy Qur'an

فاطمة عبدالزهرة العيداني*

الملخّص

لا يخفى على أحد أثر الصوت في دلالة الكلمة؛ لما يؤديه من فروق في الدلالة بين الكلمات، فترتيب الأصوات في الكلمات وائتلافها معًا يؤدي الى إيصال الدلالة المرادة إلى المتلقي ؛ لما للأصوات ووقعها في النفس البشرية من تأثيرات مختلفة، تختلف باختلاف الصوت، وما ينماز به من صفات، فقد لحظنا أن القرآن الكريم استعمل في مواضع عدة أسماء الأفعال بدلًا من الأفعال التي هي بمعناها، لما انمازت به أصواتها من مظاهر صوتية اختلفت عن تلك الأفعال، وكان لأصواتها الأثر الواضع في إثراء المعنى وإعطاء الدلالة معنى واسعاً شمل معنى الفعل الذي هي بمعناه ودلالات أخرى تشعبت من أصواتها، رسمت صوراً سمعية واضحة نبهت المخاطب ودلّت على المراد بأوجز لفظ وأغناه.

فجاء هذا البحث؛ ليقف على بعض تلك الدلالات التي لمحتها الباحثة من أصوات أسماء الأفعال الواردة في مواضع مختلفة في القرآن الكريم التي كان لأصواتها المفردة وائتلافها في بنية الكلمة دور في إنتاج الدلالة المعنويّة التي أغنت السّياق، ودلّت على المعنى بأقل لفظ.

الكلمات المفتاحيّة: مظاهر ، الدلالة الصوتيّة، أسماء الأفعال، القرآن الكريم.

Abstract

No one can deny the effect of sound in the meaning of the word, owing to the differences it shows among the words, the order of the sounds in the words and their coalition together lead to the delivery of the desired significance to the recipient due to the sounds' various effects, echos and resonances in the human's self, which vary according to the variable of sound alongside with its distinctive characteristics. We noticed that the Holy Qur'an used in several places the names of the verbs instead of the verbs that are in their meaning, because their sounds were distinguished by the phonetic manifestations that differed from those verbs, and their sounds had the clear effect in enriching the meaning and giving the connotation a broad meaning that included the meaning of the verb whose meaning and other connotations branched off, which- in turn, drew vibrant audio images that alerted the addressee and indicated what was meant by the shortest and richest pronunciation possible.

The present research is an attempt to investigate those meanings that the researcher noticed from the sounds of the names of the verbs mentioned in different places in the Holy Qur'an, whose individual sounds and their combination with the structure of the word has a role in producing the semantic significance that enriched the context, and indicated the meaning with the briefest wording.

Key Words: The Holy Quran, Aspects of the Phonetic Significance, Names of Verbs

* قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة البصرة، العراق، تاريخ استلام البحث 2021/02/10، وتاريخ قبوله 2021/03/16

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

المقدمة

وضعت اللغة للتعبير (أو الدلالة) عما في نفس متكلميها، وكل الجوانب الأخرى هدفها تبيين المعنى، والصوت جزء من بنية الكلمة، واختلاف صوت واحد في كلمتين متشابهتين يؤثر في اختلاف المعنى.[1] وأن علاقة الإنسان بالأصوات علاقة حميمة، فهي لصيقة بوجوده وطبيعته؛ لانّ النظام الصوتي نظام ملكوتي مرتبط بالحقيقة الإلهية، حتى عدت اللغة ظاهرة اجتماعية[2] ، ووسيلة التواصل والتفاهم بين البشر، فهي بالإضافة إلى ذلك ظاهرة صوتية، فقد عرفها ابن جني بقوله: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[3] ، فالتعريف السابق يدل على أن اللغة تتضمن جوانب ثلاثة، الجانب الصوتي، والجانب الاجتماعي إضافة إلى الجانب الوظيفي[4]، فاللغة لها ما يميزها عن سائر الرموز الأخرى غير اللغوية.

ودراسة أي نصّ أدبي تستوجب البدء بالأصوات بوصفها وحدات مميزة، تنتج منها آلاف الكلمات ذات الدلالات المختلفة، "وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير الكلمة حتى يكون تقارب مابين اللفظين كتقارب ما بين المعنيين، كقولهم للماء المالح الذي لا يشرب إلا عند الضرورة: شريب، ولما كان دونه مما يتجوز به: شريب"[5]،

وبما أن القرآن أرفع نص على الإطلاق، من حيث البناء والغاية والدلالة، فقد وظّف كل ما تمتلكه الأصوات اللغوية من ميزات في اختيار ألفاظه، وترتيب الأصوات فيها، فغدا الصوت فيه صورة متميزة للتناسق الفني، وتحقيق دلالاته المرجوة لما ينماز به من صفات مختلفة باختلاف أنواعه، فكان أداته في إيصال معانيه المتفردة والإحاطة بها، بحيث لا يمكن أن تحلّ لفظة مكان أخرى من حيث تناسق أصواتها وائتلافها مع سياقها العام الذي يؤدي الغرض المراد منه، فإن: "الحرف الواحد من القرآن معجزٌ في موضعه، فإن يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السّر في أعجازه الأبدي، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان، إذ هو الخلق الحيّ تمام المشابهة، وما أنزله إلا الذي يعلم :(السِّرَّ في السموات والأرض)"[6].

لذا جاء هذا البحث ليجلي اللثام عن استعمال القران الكريم لأسماء الأفعال في بعض آياته، متخذاً مما انمازت به تلك أصوات من صفات، لبيان ما تدل عليه من دلالات أدت المعنى المطلوب بأوجز لفظ. قال الخطابي (ت: 383–388هـ): إن الكلام إنما يقوم بأشياء ثلاثة: "لفظ حاصل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا نرى شيئاً من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه"[7]، وكان من فضيلة القران أنه استوعب جميع مظاهر الدلالة في مجالاتها الواسعة، فالخطاب فيه يبتغي الإقناع

---

[1] التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، 2011: 9

[2] ينظر: اللغة والمجتمع: علي عبد الواحد الوافي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط2، 1951: 3–6، وينظر: ونشأة اللغة عند الإنسان والطفل: علي عبد الواحد الوافي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947، :22.

[3] الخصائص: ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999م : 33/1.

[4] ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن ألمان، ترجمة كمال بشر، دار غريب، مصر، ط1: 23. وفصول في علم اللغة العام، محمد علي عبد الكريم الرديني:عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2002 : 15–16.

[5] اتفاق المعاني واختلاف المباني، ابن بنين الدقيقي (سليمان)، تحقيق يحيى عبد الرؤوف جبر، عمان ط1، 1405: 98

[6] إعجاز القران والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط9، 1973: 150

[7] البيان في القرآن: الخطابي، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، 1976م : 27.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ويهدف إلى صياغة واقع جديد، وغرضه الإصلاح والإرشاد فاستعمل ألفاظًا، أحاطت بالمعنى المراد تبليغه. وقبل البدء في بيان تلك الدلالات لا بدّ من تعريف أسماء الأفعال بصورة عامة من دون الخوض بالتفاصيل، وتشعب الآراء؛ لانّ الدراسة دلالية

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أهمية الدلالة الصوتية للأسماء الأفعال ومواضع استعمالها في القرآن، لذا يمكن أن يسهم هذا البحث في إثراء معلومات الدارس فيما يتعلق بالأصوات ودورها في دلالة أسماء الأفعال، وسبب استعمالها في مواضع عديدة من القران الكريم.

هدف البحث

يهدف البحث إلى بيان أهمية استعمال أسماء الأفعال بدلًا من الأفعال التي هي بمعناها في مواضع مختلفة في القران الكريم؛ لما تمتلكه من خصائص صوتية كان لها الدور الأبرز في الدلالة على معاني مكثفة، وذات طابع دلالي يتسم بشمولية الدلالة، وتوضيحها من الناحية الزمنية والصوتية، بأبلغ لفظ وأوجزه.

الدراسات السابقة

تناول العديد من الدارسين أسماء الأفعال في دراساتهم وبحوثهم، أذكر ما اطلعت عليه منها:

1. أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية، محمد عبد الله جبر، دار المعارف، مصر، 1980. ففي هذا الكتاب لم يتجاوز المؤلف ما كُتب في الكتب النحوية عن أسماء الأفعال بأنواعها وعملها ودلالاتها، وأحكامها الإعرابية، ودراستي صوتيّة تختلف عنها.
2. معجم أسماء الأفعال في اللغة العربية، أيمن عبد الرزاق الشوا مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، وهو معجم شامل لأسماء الأفعال، ولم يتطرق للدلالة الصوتيّة.
3. (أسماء الأفعال بين النظرية والاستعمال)، مريم حسن حسن إبراهيم (رسالة ماجستير)، الجامعة الأردنية، كانون الثاني،2003– فقد تناولت الباحثة أسماء الأفعال وفقاً لما استقرت عليه كتب النحو، ووفقاً لاستعمالها الجاري في عينة من النصوص تمثل مختلف العصور العربية ابتداء بعصور الاحتجاج وما تلاها، وانتهاء بالعصر الحديث، وهي دراسة وصفية إحصائية لا تمت لدراستي بصلة.
4. بحث (أسماء الأفعال في الاستعمال القرآني)، زهير محمد، مجلة الأقصى للعلوم الإنسانية، مج 22، العدد2، وقد حصر الباحث فيه أسماء الأفعال ودرسها مبيناً ما قيل فيها من آراء نحوية ودلالية عند علماء النحو والتفسير والمعاجم، وقد أفدت منه في دراستي، إلا أن دراستي تختلف عنها كونها ركزت على الدلالة الصوتيّة للصوت المفرد في اسم الفعل وائتلافه مع غير من أصوات الاسم في إيصال الدلالة.

- أسماء الأفعال:

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

هي ألفاظ تؤدي معاني الأفعال، ولكنها لا تقبل علامتها، ولا تأتى على صيغها، والذي حمل النحاة على قول ذلك، "والذي حملهم على أن قالوا إن هذه الكلمات وأمثالها ليست بأفعال، مع تأديتها معاني الأفعال، أمر لفظي وهو أن صيغها مخالفة لصيغ الأفعال، وأنها لا تتصرف تصرفها...)[8]، فالأمر لفظي في عدها أسماء أفعال وليست أفعالًا حقيقية، ومنهم من عدّ بعضًا منها أسماء أصوات كـ(صه، وأف، ومه..)، أي أنها اسم للصوت الذي تمثله، ولو رجعنا إلى كتب النحو نجد أنها عرّفت أسماء الأصوات بأنها: "كل لفظ حُكي به صوت، أو صُوّت به للبهائم، ولما يعقل عموما فالأول نحو (قب) حكاية وقع السيف، و(طق) لوقع الحجارة، والثاني كـ (عدس) لزجر البغل، وهيد لزجر الإبل"[9]، وذكر الرضي من أسماء الأصوات قسمًا ثالثاً، وهي الأصوات الخارجة عن فم الإنسان: "غير موضوعة وضعاً، بل دالة طبعًا على معان في أنفسهم، كـ(أف) و (تف)، فإن المتكره لشيء يخرج من صدره صوتاً شبيهاً بلفظ (أف)، ومن يبزق على شيء مستكره يصدر منه صوت شبيه بـ(تف). وكذلك (آه) للمتوجع، أو المتعجب، فهذه وشبهها أصوات صادرة منهم طبعاً، كـ(أح) لذي السعال، إلا أنهم لما ضمنوها كلامهم لاحتياجهم إليها، ونسقوها نسق كلامهم وحركوها تحريكه، وجعلوها لغات مختلفة"[10].

وما جعل النحاة يختلفون فيها وفي ماهيتها هو أمر لفظي، راجع بالأساس للصيغ والأصوات، وهذا ما نراه في استعمالها في القران الكريم، فقد استعملت في سياق يتطلب أصواتا غير موجودة في دلالتها الفعلية المتضمنة فيها، بمعنى أن صيغ الأفعال التي هي بمعناها لم تؤدِ الدلالة المطلوبة منها صوتًا ودلالة وحدثًا؛ لذا آثر القران الكريم استعمال صيغ أسماء الأفعال في مواضع استوجبت دلالات تفوق دلالات الأحداث من حيث الزمن، وبذا جمع القرآن في استعمالها صوت الفعل ودلالته، وكثف فيها معاني أخرى منبثقة من أصواتها، فأوجز واختصر، ودلّ وأوسع، والله أعلم. ومن تلك الدلالات:

أولًا: دلالة الإسراع

وهذه الدلالة الصوتية نجدها في أصوات اسم الفعل (هات) في سياق التحدي والإسراع في طلب تقديم الدليل، وقد ورد اسم الفعل (هات) في أربع آيات من القران الكريم، وهي: في قوله تعالى: "وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ"[11]

وقوله تعالى: "أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ"[12]

---

[8] شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي ، تحقيق وتصحيح وتعليق، يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قابوس بنغازي، 1975م: 2/ 73.

[9] شرح الرضي على الكافية: 89/2

[10] المصدر السابق: 2/ 89.

[11] البقرة، آية 111

[12] الأنبياء :24

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وقوله تعالى: "مَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" [13]

وقوله تعالى: "وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ"[14]

نلاحظ من الآيات السابقة، هناك سرعة في طلب تقديم الدليل والبرهان، فتطلب ذلك أمراً فيه صدى في النفس، فلئم ذلك اسم الفعل هاتوا لما ينماز به من أصوات، فالمقطع (ها) وابتدائه بحرف الهاء قد نبّه المتلقي إلى أهمية الأمر والعجلة في تنفيذه، ودلّت التاء بشدتها وهمسها وترقيقها على أن المتكلم قوي شديد في موقفه، مع أن أغلب المفسرين فسروا اسم الفعل (هاتوا) باحضروا أو أتوا[15] ، إلا أن أصوات الأفعال التي هو بمعناها لم تستطع إفادة السرعة والتنبيه الذي دلت عليه أصوات اسم الفعل، فالتحدي بطلب البرهان على أن من يدخل الجنة إلا من كان من اليهود أو النصارى وفق ما أراه، أو تقديم البرهان على أن الرزاق والخالق غير الله سبحانه كما زعموا، أو قول المفتريين الزاعمين أن الله حرّم عليهم ما هم مُحرّموه من حروثهم وأنعامهم، كلها ادعاءات، فطلب البرهان على إثبات قولهم مستحيل، فجاء الطلب دالاً على الإسراع في التقديم؛ لبطلان إقامة الحجة عليهم، ويبدو من أصوات اسم الفعل (هاتوا) ملائمة في تحدي الخصم والإسراع في تبكيته بدليل أن القران الكريم عندما أراد تحديهم على الإتيان بمثله، أو سورة من مثله استعمل الفعل (أتوا) في قوله تعالى: "وأن كُنْتم في رَيبٍ مَّمَّا نَزَّلنا على عَبدنا فَّأتُوا بسُورة من مِّثله وادعُوا شُهداءَكم مَّن دُون اللّه إن كُنتُم صادقين" [16].

وهنا يبدو من أصوات الفعل (فأتوا) أن طلب التقديم والإتيان ليس بسرعة اسم الفعل هاتوا، فطلب التحدي للإتيان بمثل القرآن الكريم أو سورة من مثله قائمًا مستمراً على مرّ الزمن، ولا يتطلب السرعة في الرد، فقد أمهلهم الرسول للإتيان بمثله، فلما أعجزهم ذلك، تحداهم بإتيان ولو بسورة واحدة من مثله، فالتحدي مستمر وقائم إلى ما شاء الله تعالى، وهذا دليل على إعجاز القران في اختيار ألفاظه بما يتلاءم مع السياق وتحقيق المراد.

وتبدو دلالة الإسراع أيضاً في اسم الفعل (هلّم): وهو اسم فعل أمر، في لغة أهل الحجاز: بمعنى أقبل أو احضر أو تعال[17]، فمعنى اسم الفعل قد دلّ على أفعال الطلب، وهي: القدوم والإحضار، إلا أن الطلب يبدو من أصوات الفعل فيه الإسراع في التقييد ومضافًا إليه معنى الجمع في الإحضار، وقد ورد هذا الاسم في القران الكريم في موضعين، الأول: "قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ

[13] النمل : 64

[14] القصص : 75

[15] ينظر : تفسير الطبري من كتابه جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني: 431/2.

[16] البقرة : 2

[17] ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م :86/3

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا "[18].

والثاني في قوله: "قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ"[19]، لو رجعنا لتفسير الآية: " قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: قل، يا محمد، لهؤلاء المفترين على ربهم من عبدة الأوثان، الزاعمين أنّ الله حرم عليهم ما هم محرموه من حروثهم وأنعامهم (هلم شهداءكم)، يقول: هاتوا شهداءكم الذين يشهدون على الله أنه حرم عليكم ما تزعمون أنه حرمه عليكم"[20]. نجد أنهم فسروا (هلم) بهاتوا أو أحضروا أو قربوا[21] إلا أن ثمة فرقًا صوتيًا بين اسم الفعل والأفعال التي هي بمعناه دلالياً، وهذا ما لاحظناه في استطالة صوت اللام، ومن صوت الميم الأنفي المجهور المتوسط بين الشدة والرخاوة[22]، ونطقه الذي يتطلب انطباق الشفتين انطباقًا تامًا، فالانطباق التام للشفتين دلّ على طلب الإحضار المتجمع لأولئك المدعيين والزاعمين.

وتلك الدلالة يؤكدها ما ورد في سورة الأحزاب في قوله تعالى:(هلُمّ إلينا)، هنا القول للذين يثّبطون الناسَ عن القتال ويمنعونهم، والذين يقولون لإخوانهم هلمُّوا إلينا: أي أقبلوا "وَلاَ يَأْتُونَ البأس إِلاَّ قَلِيلاً"، فلا يَقْرَبون القتالَ إلا زمنا قصيراً ثم يتسلّلون ويهربون إلى مساكنهم. ففي طلبهم معنى الإقبال المتجمع وفي سرعة وعجلة حتى يمنعوهم من القتال، فطلب الحضور الجماعي هو المقصود بقولهم (هلمّ). فأصوات اسم الفعل، قد خلت من الشدة أو الاستعلاء والإطباق والجهر، هذا يجعل طلب الإقبال فيه نوع من الرفق والعناية، لذلك جاء البيان الإلهي بها بدلًا من الفعل، وهو من متطلبات الدعوة الإسلامية من الرفق والصبر على عناد المشركين.

وكذلك وجدنا معنى الإسراع واضحًا في اسم الفعل (هيت لك)، في قوله تعالى في سورة يوسف على لسان امرأة العزيز: "وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ"[23]، فاسم الفعل (هَيْت)، جمع في دلالة أصواته معنى الفعل وحركته، هيت: اسم فعل ماض بمعنى تهيأت، ويمكن استعمالها كاسم فعل أمر بمعنى "هلم، وأقبل، وأسرع، وبادر"[24]، وفيها لغات عدة[25]، وقد وردت في القران الكريم (هَيْتَ) بفتح الهاء وسكون الياء، وفتح التاء، وهي أجود اللغات كما ذهب إلى ذلك ابن

---

[18] الأحزاب، 16، 17، 18.

[19] الأنعام: 150

[20] تفسير القران العظيم، للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار ابن حزم، ط1، 2000م، : 3/ 357.

[21] تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 199560 : 2/

[22] ينظر علم الأصوات العام :53.

[23] يوسف: 23

[24] ينظر: أسماء الأفعال في الاستعمال القرآني: زهير محمد العرود، بحث في مجلة الأقصى للعلوم الإنسانية، مج 22، العدد2، 2018، ص13.

[25] ينظر على سبيل المثال لا حصر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد 1982: 4/ 18. وينظر إعراب القران الكريم، أبو جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي الزاهد، مكتبة النهضة، عالم الكتب، بيروت، 1985: 2/ 322، وينظر: معاني القران وإعرابه، الزجاج، تحقيق ودراسة الابياري، مطبعة اسماعيليان، 1416:1/153-154.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

جني[26]، فأصوات اسم الفعل (هَيْتَ) رسمت بأصواتها وحركاتها ما كانت عليه امرأة العزيز من الاضطراب والعجلة، فصوت الهاء المهموس وعمق مخرجه، ولولا وجود الحفيف عند نطقها لما سمع عند نطقها غير الزفير العادي[27]، قد صوّر ما هي عليه من حرص على عدم ملاحظتها من زوجها أو أحد من حاشيتها، وصوّرت الياء وهي من أصوات المد، طول فترة تهيؤ امرأة العزيز وتزينها، وقد حركت الياء بالسكون لدلالة على الهدوء والحرص والترقب منها، ليأتي صوت التاء الانفجاري المهموس الذي يتصف بدلالته على الاضطراب[28]، لكشف حال امرأة العزيز وهي مضطربة، خائفة، لذا كان طلب الفعل الصادر منها على وجه السرعة بقولها (هيت لك)، فقد جمع (اسم الفعل) في دلالته اللغوية والصوتية بين الدلالة على حالتها، وغرضها وهو طلب الإقبال والمبادرة إليها على وجه السرعة، فهي مضطربة متهيئة وبكامل زينتها؛ من أجل إتمام ما ترجوه على عجلٍ وترقب، فأي فعل هو بمعناه لا يحمل تلك الدلالات التي حملها اسم الفعل (هَيْتَ)، فقد أوجز وعبّر عن ما تريده، وعن حالتها المضطربة؛ لأن الألفاظ " ليست سواء في دلالتها على المعنى، فمن الكلمات ما هو أصدق من الكلمات الأخرى، وألصق بالمعنى، وأكثر تمثيلًا له أمام العيون"[29]، وهذا يفسر وروده مرة واحدة في القرآن الكريم، لا سيّما في هذا الموقف، فكان لفظ اسم الفعل (هيت) وما تحمله أصواته من دلالات وإن اختلفت اللغات في التلفظ به، يحمل دلالة التهيؤ والطلب المشوب بالاضطراب، طلب إقبال النبي يوسف بأسرع وقت، مع مبالغتها في التزيين لاستدراجه بأسرع وقت مع ذلك لم تفلح. كما نلمح من استعماله في موضعه دهاء ومكر زوجة العزيز، وعفة وطاهرة نبي الله، فمع تلك المغريات لم يستجبْ لها، فقد تجلت الحكمة في نظم كتاب الله، ففي كل لفظ نجد آية تدّل على إعجازه.

ثانيًا: دلالة الاكتفاء المطلق

وهذا ما نجده في دلالة أصوات الفعل (حسب)، وفيه خلاف من كونه فعلاً ماضياً: أي كفاهم، أو اسم فعل أمر بمعنى: ليكفهم[30] ، وقد ورد في تسع آيات وبصيغ متعددة، وهي (حسبنا)، وردت في:

- قوله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ"[31]
- وقوله تعالى في سورة المائدة: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ"[32]

---

[26] ينظر: المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها أبو الفتح عثمان (ابن جني) تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، مصر، 2004 .337/1:

[27] ينظر علم الأصوات العام، (أصوات اللغة العربية) بسام بركة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1988.88 :

[28] ينظر: تهذيب المقدمة اللغوية، أسعد أحمد علي العلايلي دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، 1985.63 :

[29] النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977. نقلا عن الخطابة لأرسطو: 244 .

[30] ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق الشيخ علي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1994 : 1/ 508.

[31] آل عمران :173

[32] المائدة: 104

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

- وقوله تعالى: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ"[33]، حسبك وردت مرتين، في قوله تعالى: "وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ))[34]
- وحسبهم: في قوله تعالى "وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ"[35]
- وقوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ "[36]
- فحسبه وردت في سورة البقرة في قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ"[37]
- فهو حسبه في قوله تعالى في سورة المجادلة: "فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا"[38].
- فقد ورد اسم الفعل (حسب) مع الله سبحانه في سورة آل عمران وسورة المائدة وسورة التوبة وسورة الأنفال وسورة المجادلة (حسبنا الله، حسبنا الله، حسبك الله، حسبك الله، فهو حسبه)، فالتحسب والاكتفاء المطلق مع الله سبحانه، فهو كافي العبد من الناس، وكافي العبد رزقه، وكفى به توكلاً، أما ورود اسم الفعل مع جهنم في سورة البقرة والتوبة والمجادلة (فحسبه جهنم ولبئس المهاد، نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم، حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير).

فلو تأملنا ما سبق من الآيات، وفي استعمال القرآن اسم الفعل (حسب)، لدلّ الفعل الذي هو بمعناه من دلالة الكفاية، وجدنا بأن الكفاية التي أرادها الله كفاية مطلقة مع الله في الأحوال جميعها، وهذا ما دلت عليه أصوات اسم الفعل: فصوت الحاء وهو من أصوات الحلق[39]، بيّن عمق تلك الكفاية، فهو صوت يتسم بالاتساع والعفوية، كونه من أعذب الأصوات وأرقها وأنصعها، وبعدها صوت السين ذو الجرس الصارخ، وكأنه يعلن عن ذلك الاكتفاء الشامل، لتجهر به الباء بشدتها وجهرها[40]، فأصوات الفعل بترتيبها من الحلق حتى الشفتين، أوضحت تلك الكفاية وامتدادها،

---

[33] التوبة 95-85

[34] الانفال: 62,63,64

[35] التوبة :68

[36] المجادلة، 8

[37] البقرة : 204,205،206.

[38] المجادلة 2,3

[39] المدخل إلى علم الأصوات العربية، غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، 2005: 83.

[40] ينظر علم الأصوات اللغوية: مناف مهدي محمد الموسوي، مكتبة المهتدين الإسلامية، عالم الكتب، بلا تأريخ : 52.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وكأنّ المكتفي أو المتحسب قد بُح صوته مع بحة الحاء وخروج الهواء عند نطقها، ليعلن أن الاكتفاء يكون بالله وحدة عند المحتسب.

كما خاطب الله جل شأنه نبيه صلى الله عليه وسلم في سورة الأنفال، فقد وردت مرتين فيها إذا جعل كفاية الرسول وحسبه هو الله وحده، وفي الآية أخرى بأن حسبك وكفايتك الله والمؤمنون؛ أي "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ المخبر عن الله تعالى المرتفع شأنه، حَسْبُكَ اللَّهُ؛ أي كافيك في جميع أمورك، وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، الواو بمعنى مع أي كفاك وكفى اتباعك ناصرًا، كقولك حسبك وزيدًا درهم، أو عطف على اسم الله تعالى؛ أي كفاك الله والمؤمنون، والكافي الحقيقي هو الله تعالى، وإسناد الكفاية إلى المؤمنين لكونهم أسبابا ظاهرة لكفاية الله تعالى" [41]. فالكفاية مطلقة مع الله عزوجل، فهو كافي رسوله.

ودلالة الكفاية للكافرين مع جهنم كفاية نلمح منها التبكيت وإذلال المنافقين والكفار، فجهنم هي حسبهم وكفايتهم الشاملة، فأي كفاية مطلقة شاملة لهم في جهنم، فهي جزاؤهم الكافي لهم لكفرهم ونفاقهم، فأصوات اسم الفعل أبلغ في دلالة الكفاية فضلًا عن أحاطتها بدلالات أخرى مشعة من طريقة لفظها مع السّياق الذي ترد فيه. ففي التوكل على الله هي الشاملة والمطلقة، وما دونها كفاية، ولا بعدها، وهذا واضح في سورة الطلاق "ومن يتوكل على الله فهو حَسُبُهُ". فأي حسبٍ وأي كفاية مع الخالق المدبر! فكلا الطرفين يحتاج إلى أن يكفيه الله لما تحمله النفوس وقت الطلاق من التشاحن والغضب فهو كافي الطرفين، وإن فكر أحدهما أن يغبن الآخر، فأي عظمة شاملة كافية تجلّت في كفايته سبحانه، فقد أعطت أصوات (اسم فعل) إيحاءً، شعوريًا، وخرجت عن كونها أصواتاً محضة إلى دلالات حركّت المعنى وأرشدت إلى قصديته.

ثالثاً: دلالة الأمر الصارم:

وهذا ما نجده في اسم الفعل المنقول عن الجار والمجرور(عليك)، واسم الفعل المنقول عن الظرف (مكانك)، واسم الفعل (وراءكم)، فاسم الفعل (عليك) بمعنى ألزم وقد ورد[42] في قوله تعالى في سورة المائدة: "يأيها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تعملون"[43]، والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم، وفيهم من الضلال بحيث لا يكادون يروعون عنه بالأمر والنهى إِلَى اللَّهِ، لا لأحد سواه، مَرْجِعُكُمْ رجوعكم يوم القيامة جَمِيعاً، الضلال والمهتدى، فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ في الدنيا من أعمال الهداية والضلال؛ أي فيجازيكم على ذلك، فهو وعد ووعيد للفريقين المهتدين والضالين، وتنبيه على أن أحدًا لا يؤاخذ بعمل غيره، ولا يتوهمنّ أن في الآية رخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما، كيف لا، ومن جملة الاهتداء أن ينكر على المنكر حسب الطاقة".[44]

---

[41] روح المعاني في تفسير القران الكريم والسبع المثاني، محمود شكري الألوسي البغدادي شهاب الدين، طبعة المنيرية، بلا تأريخ : 3/ 368.

[42] ورد اسم الفعل (عليكم) في ثلاثة مواضع في القران في سورة فصلت 24 وسورة الأنعام 151 إلا أن اختلاف المفسرين في كونها اسم فعل لم ندخلها ضمن البحث

[43] المائدة:105

[44] روح المعاني: 2/ 453.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

فالأمر موجه إلى الفريقين، وفيه من الوعد والوعيد ما هو واضح، "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ"؛ أي: ألزموا إصلاح أنفسكم وحفظها؛ مما يوجب سخط الله وعذاب الآخرة، لا يَضُرُّكُمْ ضلال مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إذا كنتم مهتدين. فأصوات اسم الفعل المنقول من الجار والمجرور(عليكم) دلت على الأمر الصارم الموجه، فدلالة صوت العين في مقدمة حرف الجر (على) إضافة إلى دلالة صوت العين، دلالة حرف الجر(على) على الاستعلاء وصوت العين من أصوات الحلق التي عدها الخليل بن أحمد الفراهيدي من أطلق الحروف وأضخمها جرساً[45]، قد بيّنت صرامة الأمر الموجه ولزوم تنفيذه، بمعنى ألزموا أنفسكم وأحيطوا بها واستعلوا عليها في كبتهم عن ما تقوم به، وهذه المعاني نجدها في صوت العين، في تناسقه مع أصوات اسم الفعل الأخرى، كاللام في استطالتها وجهرها، والكاف وهو صوت يسمع له صوت انفجاري، فعند خروج الهواء بعد انفصال الحنك الأعلى عن الجدار الخلفي عند انفصالهما انفصالا مفاجئاً يحاكي وجوب انفصال المؤمنين عن أهل الضلال وبشدة، فحاكت أصوات اسم الفعل الأمر الموجه بصارمة إلى الفريقين معًا، ووجوب الالتزام به، فهو أمر واضح وبيّن لا رجعة فيه. وحين نقارن بين دلالات الأصوات في اسم الفعل (عليكم)، وبين دلالة الفعل الذي بمعناه (ألزم) ندرك حقيقة اختياره ووضعه في السياق.

أما في اسم الفعل (مكانك) وهو من الأسماء المنقولة من ظروف المكان: وهو اسم فعل أمر بمعنى اثبت[46] ورد في قوله تعالى في سورة يونس "وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ"[47]. مَكانَكُمْ ألزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم. فدلالة الأمر الصارم واضحة من أصوات الفعل الذي دل في معناه على الإلزام بالأمر تنفيذًا وبقاء في المكان، فحمل الدلالة الإلزامية المكانية، فتكرار صوت الكاف في اسم الفعل، وهو صوت طبقي شديد[48] ، الذي يتطلب نطقه جهدا ومشقة، قد حاكى عظم الأمر وشدته، ووجوب الثبات، لأن معنى الثبوت هو الاستقرار، وثبت على موقفه: يدوم عليه ولا يغيره، والثبات ضد الزوال، لذا يُقال ثبت يَثْبُتُ ثباتاً[49] ، وهذا ما أراده الله عز وجل من الثبوت والاستقرار المكاني، في أمر صارم موجه يتعالى مع انفجارية صوت الكاف. فدلالة أصوات اسم الفعل (مكانكم)، الكاف بشدتها والنون وكونه أول حروف اسم الفعل وآخره، وهي صوت شفوي أنفي تنطبق الشفتان انطباقا تاما عند نطق[50] ، صوّر عظم الأمر عند انطباق الشفتين مع صوت الميم وانفتاح الفم مع انفجارية الكاف قد أوضح المراد وأحاط بالأمر ودل على الالتزام به.

---

[45] ينظر: العين، الخليل بن احمد الفراهيدي: 1/ 53.

[46] ينظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون :4/ 26.

[47] يونس، آية 27.28

[48] ينظر: علم الأصوات اللغوية :80.

[49] ينظر: القاموس المحيط: تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، أعداد وتقديم، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط،20032(729-817هـ): 150، وينظر: مفردات ألفاظ القران، العلامة الراغب الأصفهاني، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010:.110.

[50] ينظر: علم الأصوات اللغوية: 53.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ونجد دلالة الأمر الصارم في اسم الفعل (وراء) الذي ورد في قوله عز وجل في سورة الحديد: "يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ"[51]مشاهد الآيات تصور حال المؤمنين والمنافقات يوم القيامة، فيكون نور كل إنسان على قدر عمله، فنور المؤمنين والمؤمنات يسعى من بين أيديهم وعن إيمانهم وشمائلهم، ولا يوجد للمنافقين نور لسوء أعمالهم، فالتمسوا النور من الذين آمنوا، وهنا يأتي الأمر الصارم عليهم بأناأرجعوا، فقد ورد الأمر بالآية الكريمة، بفعل الأمر ارجعوا، واسم الفعل وراءكم، أي ارجعوا واثبتوا في مكانكم، وكأنه يأمرهم بالإقامة في مستقرهم[52] والمكوث فيه، وقيل (وراءك أوسع لك)[53]، وكأنّه سبحانه والله أعلم يأمرهم بالتراجع والمكوث في مكان أوسع لهم مناسباً لسوء أعمالهم من النفاق توبيخًا لهم وطردًا عنيفًا من رحمته حتى يضرب بينهم وبين المؤمنين بسور، فأصوات اسم الفعل وراءكم والنبرة العالية في لفظها بعد فعل الأمر أعطت مساحة دلالية واسعة؛ لتصور حالهم وهم يستجدون النور من المؤمنين، فصوت الواو الجوفية بيّن مقدار وعمق ذلك التوبيخ لهم وصوّرت الراء بصوتها التكراري المجهور، تكرار زجرهم وطردهم من رحمته سبحانه، فهو توبيخ ممتد مع الألف بعد الراء، يأتي صوت الهمزة الحنجري الشديد؛ ليتناغم مع صوت الكاف الشديد الانفجاري الذي يتصاعد معه صوت الزجر والتوبيخ لهم، وكأنّه سبحانه وتعالى قد حدد مكانهم المتأخر بمعنى اسم الفعل(وراءكم)، ووبخهم بأصواته، فالتخلف والتراجع والاستقرار في المؤخرة، هي جزاؤكم الذي تستقرون فيه، فلا تقدم بعده أبدا.

رابعاً: دلالة اللفظ على صوته:

وهذه ما نجدها في أسماء الأفعال التي يدل لفظها على صوتها، ويمكن عدّ ذلك نوعاً من المحاكاة الصوتية وكما أسماها النحاة أسماء أصوات، فأسماء الأفعال التي حاكت أصواتها في الاستعمال القرآني كـ (أف، وي)، قد حاكت دلالات تلك الأصوات وطريقة نطقها من مخارجها، وما يشعر به المتضجر أو المتندم من شعور في تلك اللحظات، فجاءت تلك الأصوات بإيحائها وجرسها لتوحي للسامع ما كان يشعر به المتكلم، فقد حملت تلك الدلالات الصوتية إلى جانب ما تحمله أصواتها من جرس ووقع على الأذن وحركة اللسان بها؛ إيحاء بالمعنى وظلالًا وموسيقى، وهو ما يسميه علماء الصوتيات بالأنوماتوبيا[54]، فاسم الفعل (أف) ورد في ثلاثة مواضع من القران الكريم في قوله تعالى في سورة الإسراء: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"[55]، لو نرجع إلى المعاجم، وجدنا أن أُف هي اسم لما يُكره أو يُضجر

---

[51] الحديد: 12.13

[52] ينظر: معجم أسماء الأفعال في اللغة العربية، إعداد أيمن عبد الرزاق الشوا، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،2006، : 145.

[53] المصدر السابق نفسه.

[54] ويعنون به موافقة صوت الكلمة لما هو مقصود منها ينظر: الفصاحة ومفهومها، تحقيق، توفيق علي الفيل، حوليات كلية الآداب جامعة الكويت، الرسالة السابعة والعشرين / الحولية السادسة، 1405هـ-1985م، ص17.

[55] الاسراء: 23

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

منه، وذكروا لها الكثير من لغات[56]، ويرى أحد الدارسين أنها (أف) "ليست إلا تعبيراً لم يصل إلى حد الثبات اللغوي، وأن هذا الصوت يصدر عن الإنسان في حالة الضجر والضيق، وهي حالة انفعالية وجدانية، ولذلك تعددت صور هذا التعبير الصوتي"[57]، فقد ذهب المفسرون إلى ما ذهب إليه أهل اللغة، ومنها قول أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط في التفسير، أي "وطأَةِ الْخُلُقِ وَلِينِ الْجَانِبِ وَالِاحْتِمَالِ حَتَّى لَا نَقُولَ لَهُمَا عِنْدَ الضَّجَرِ هَذِهِ الْكَلِمَةَ فَضْلًا عَمَّا يَزِيدُ عَلَيْهَا. قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ عُلَمَاؤُنَا: وَإِنَّمَا صَارَ قَوْلُ أُفٍّ لِلْوَالِدَيْنِ أَرْدَأَ شَيْءٍ لأن رَفَضَهُمَا رَفْضَ كُفْرِ النِّعْمَةِ، وَجَحَدَ التَّرْبِيَةَ، وَرَدَّ وَصِيَّةَ الله. وأُفٍّ كَلِمَةٌ مَنْقُولَةٌ لِكُلِّ شَيْءٍ مَرْفُوضٍ وَلِذَلِكَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أُفٍّ لَكُمْ وَلِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، أَيْ رَفْضٌ لَكُمْ وَلِهَذِهِ الْأَصْنَامِ مَعَكُمُ انْتَهَى.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: إِنَّ مَعْنَاهُ إِذَا رَأَيْتَ منهما في حال الشيخ الْغَائِطَ وَالْبَوْلَ اللَّذَيْنِ رَأَيَا مِنْكَ فِي حَالِ الصِّغَرِ فَلَا تَقْذَرْهُمَا وَتَقُولُ أُفٍّ انْتَهَى. وَالْآيَةُ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ. وَلَمَّا نَهَاهُ تَعَالَى أَنْ يَقُولَ لَهُمَا مَا مَدْلُولُهُ أَتَضَجَّرُ مِنْكُمَا ارْتَقَى إِلَى النَّهْيِ عَمَّا هُوَ مِنْ حَيْثُ الْوَضْعُ أَشَدُّ مِنْ أُفٍّ وَهُوَ نَهْرُهُمَا، وَإِنْ كَانَ النَّهْيُ عَنْ نَهْرِهِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ النَّهْيُ عَنْ قَوْلِ أُفٍّ لِأَنَّهُ إِذَا نَهَى عَنِ الْأَدْنَى كَانَ ذَلِكَ نَهْيًا عَنِ الْأَعْلَى بِجِهَةِ الْأَوْلَى، وَالْمَعْنَى وَلَا تَزْجُرْهُمَا عَمَّا يَتَعَاطَيَانِهِ مِمَّا لَا يُعْجِبُكَ وَقُلْ لَهُما بَدَلَ قَوْلِ أُفٍّ وَنَهْرِهِمَا قَوْلًا كَرِيماً أَيْ جَامِعًا لِلْمَحَاسِنِ مِنَ الْبِرِّ وَجَوْدَةِ اللَّفْظِ. قَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ: قَوْلُ الْعَبْدِ الْمُذْنِبِ للسيد اللفظ. وَقِيلَ: قَوْلًا كَرِيماً أَيْ جَمِيلًا كَمَا يَقْتَضِيهِ حُسْنُ الْأَدَبِ. وَقَالَ عُمَرُ: أَنْ تَقُولَ يَا أَبَتَاهُ يَا أُمَّاهُ انْتَهَى.

كَمَا خَاطَبَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ مَعَ كُفْرِهِ، وَلَا تَدْعُوهُمَا بِأسمائِهِمَا لِأَنَّهُ مِنَ الْجَفَاءِ وَسُوءِ الْأَدَبِ وَلَا بَأْسَ بِهِ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ. وَقَالَ عَطَاءٌ: تَتَكَلَّمُ مَعَهُمَا بِشَرْطِ أَنْ لَا تَرْفَعَ إِلَيْهِمَا بَصَرَكَ وَلَا تَشُدَّ إِلَيْهِمَا نَظَرَكَ لِأَنَّ ذَلِكَ يُنَافِي الْقَوْلَ الْكَرِيمَ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ قَوْلًا سَهْلًا سَلِسًا لَا شَرَاسَةَ فِيهِ، ثُمَّ أَمَرَهُ تَعَالَى بِالْمُبَالَغَةِ فِي التَّوَاضُعِ مَعَهُمَا بِقَوْلِهِ: وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ"[58] .

فقد عبّر عز وجل عن أدنى صوت يخرج من إنسان إذا تضجر من شيء، فالله سبحانه استعمل اسم صوت (أف)، لما تحمله أصوات هذا الاسم من دلالات، فصوت هذه الكلمة المكون من حرفين يخرج من صدر المستثقل للشيء، والذي يبدأ بصوت الهمزة الحنجري الشديد (الانفجاري)، ويليه صوت الفاء الرخو المهموس المرقق وهو صوت شفوي أسناني[59]، فقد وصفا هذا الصوت بدقة، ورسما حالة المتضجر من الشيء والمستثقل له، فبعد المخرج بين الصوتين أعطى مساحة واسعة ليجري الهواء فيها عند فتح الأوتار الصوتية بعد أقفالها إقفالا تاماً، يمر الهواء لينفجر الصوت وينساب مع صوت الفاء الرخو ليمتد الصوت باندفاع الهواء إلى الخارج من المتضجر، وكأن صدره كان ممتلئاً بالغيظ، وقد انفجر من غيظه وأخرج صوتًا ليعلن عنه، فالعدالة الإلهية تأبى أن يصدر هذا الصوت أمام الوالدين إكراما

---

[56] ينظر على سبيل المثال لا حصر: لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت 1955، : ((أفف)، الخصائص: 3/ 37. وتاج اللغة و صحاح العربية، حماد الجوهري الفارابي، تحقيق عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، 1979(أفف). والقاموس المحيط:(أفف).

[57] أسماء الأفعال وأسماء الأصوات، محمد عبد الله جبر، دار المعارف، مصر،1980:111

[58] البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي، المحقق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1920: 7/ 37.

[59] ينظر: علم الأصوات اللغوية: 86، 55:

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

لهما، "حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في استطاعة"[60]، ولذا لم يستعمل لفظة التضجر.

ولو رجعنا لأصل كلمة أف وجدناها كلمة تطلق على كل مستقذر من وسخ أو ما شابهه من قلامة ظفر[61]، وهنالك من المفسرين من عدّها من الأصوات، فهي صوت يدل على التضجر[62]، فأصوات اسم الفعل أف التي تصدر عن المتضجر أبلغ في نهي عن كل شيء أو قول يقال للوالدين، فنهى عن الصوت المنخفض الذي يخرج من المتضجر. فكأنه يقول سبحانه حتى الصوت المنخفض المستقبح احذر أن يصدر منك أمامهما، إكرامًا منك لهما واعترافاً بفضلهما عليك. فهذا الصوت لا يخرج إلا من ضال كافر عاق لوالديه كما ورد في سورة الأحقاف قال تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾[63]، فالمراد بالذي، هو الكافر العاق لوالديه المكذب بالبعث وقيل هو نعت عبد سوء عاق لوالديه فاجر لربه[64]، فصوت التضجر لا يخرج إلا من ذلك العاق الذي تجرد عن الإيمان فأفف بوالديه، فمع ما جمعه من تلك الصفات تنزه رب العزة عن قول على لسانه كلمة التضجر صراحة وعبّر عنها بأدنى صوت يمكن أن يخرجه العاق الكافر تنزيها لهما. كما صدر هذا الصوت عن نبي الله إبراهيم حين تضجر من قومه في قوله تعالى في سورة الأنبياء: "أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ"[65]

فهنا نرى تضجر نبي الله من قومه وما يعبدون من الأصنام، فقال قبحاً لكم ولآلهتكم التي تعبدونها من دون الله تعالى فقد أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادة الأصنام بعد انقطاع عذرهم ووضوح الحق وزهوق الباطل، فتأفف بهم [66]. ونلمح في استعمال القرآن لاسم الفعل (أف) بدلًا من لفظة أتضجر معاني الرأفة، فهو عليه السلام، قد اكتفى بصوت التضجر مع أن قومه قد أتعبوه بكفرهم وعدم إطاعتهم له، مع ذلك تملل وضجر منهم بأقل صوت يخرج من متضجر قد سأم من النصح والدعوة. فنرى دلالة اسم الفعل كانت ذات أثر واضح في عمق الدلالة، وبيان التضجر صوتياً، رأفة بالوالدين وإكراماً لهما، ورأفة بالدعوة والصبر في النصح والإرشاد.

أما اسم الفعل (وي) الذي يحمل معنى الندم قال عنها سيبويه: "سألت الخليل عنها فزعم أن كل من ندم وأظهر ندامته قال: وي"[67]، وهو اسم فعل مضارع بمعنى أعجب، وهي كلمة يقولها المتندم إذا أظهر ندامته[68]، ومنهم من عدّها من أسماء الأفعال والأصوات دون الفصل الواضح بقوله: "فمن الأصوات قول المتندم والمتعجب وي يقول: وي

---

[60] الكشاف:2/484

[61] ينظر: مفردات الراغب الأصفهاني، : 79.

[62] ينظر: الكشاف: 2/ 615

[63] الأحقاف :17

[64] ينظر: الكشاف: 4/ 230

[65] الأنبياء:67

[66] ينظر الكشاف :94/3

[67] تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، طبعة الكويت: 7 / 222

[68] البيان في إعراب القران، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء بن عبد الله، تحقيق عبد الحميد الطه، دار العربي للطباعة والنشر، القاهرة،1969: 2/ 237.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

ما أغفله ويقال ويلمه... أسماء الأفعال والأصوات متواخية لأنها مزجور بها كما أن الأصوات كذلك"[69]، ونحن نتفق معه في عدّها اسماً للصوت الذي يخرجه المتعجب أو النادم والمتحسر، فهو صوت خرج من الجوف معلناً عما في نفس المتعجب من دهشة وعجب بما رأى أو سمع، لذا وجدناه قد ورد مرتين في قوله تعالى في سورة القصص: "وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُون" [70] .

وهذا الآية في سياق الآيات التي أخبرت عن خروج قارون على قومه في زينة عظيمة، وتجمّل باهر من مراكب وملابس عليه وعلى خدمه وحشمه، فلما رآه من يريد الحياة الدنيا تمنوا لو أن لهم مثل ما أُعطي من تلك الكنوز، وأنه ذو حظ وافر فيها. فهنا أظهروا عجبهم مما ملك وكنز من الأموال والذهب لكثرته، وعجز البغال عن حمل مفاتيح كنوزه، فهو أمر عجب، فقد بسط الله له الرزق، وتمنوا لو كانوا مكانه، فكانت أصوات اسم الفعل قد رسمت تلك الدهشة والعجب الخارج من أنفسهم مع خروج الهواء عند نطقها، فنرى حال المندهش الفارغ فاه دهشة وعجباً، ألا إنهم عندما رأوا صنع الله فيه، بعد ذلك، فقد خسف به الأرض، فذهب هو وداره التي تحوي خزانه من الأموال الضخمة جزاءً له بعد ترفعه على الناس أنزله الله أسفل السافلين، وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس في ندم وخوف واعتبار لما جرى عليه بعد ذلك النعيم، وعبروا عن ما يشعرون به بقولهم (وي)، فقد عبروا عن ندمهم عن قولهم السابق بـ(وي) أيضاً، و"هي كلمة تنبُّهٍ على الخطأ وتندُّم" [71]، وبالصوتين الجوفين هما: (الواو، والياء) اللذين يخرجان بزفرات التحسر والتندم دون كلفة مع هواء النفس[72]، فقد دلّ خروج الهواء من الجوف على الحالة النفسية التي كانوا فيها من الندم على أمانيهم الزائلة، وتعجبهم بالوقت ذاته من قدرة الله وقوته على إزالة الطواغيت بلمح البصر، فلا فلاح للظالمين أبداً. فقد عُقب قارون بالخسف والانحطاط إلى الأرض بعد أن أراد العلو عليها، فكانت أصوات اسم الفعل (وي) أبلغ في وصف حالتهم من التوجع والاعتبار والخوف من وقوع العذاب بهم، فهم ما بين الندم والتعجب والخوف، وكلها حسرات تخرج من الجوف لتجد المتنفس لتلك المشاعر بخروج الهواء المثقل بتلك المشاعر ليستريح من الداخل مما يشعر به، فأصوات اسم الفعل ومحاكاتها للشعور قد أدت الغرض ورسمت بأصواتها ما يشعرون به في المرتين، في التعجب مرة، وفي الندم والاعتبار مرة أخرى، فقد علموا أن الله هو الذي يبسط الرزق ويقدره للعبادة، وأن بسطة الرزق لقارون ليس دليلًا على الخير فيه، وهذا ما دفعهم للإقرار بنعمه سبحانه. لذا يمكننا القول:" إن للحرف في اللغة العربية اتجاه وإيحاء ويثير في النفس جواً يهيئ لقبول المعنى ويوجه إليه ويوحي به"[73]

---

[69] شرح المفصل– موفق الدين بن يعيش بن علي، تحقيق أحمد السيد سعيد أحمد، إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت):76/4.

[70] القصص:82

[71] الكشاف: 3/ 327

[72] ينظر: أسماء الأفعال في العربية (دراسة دلالية لبعض جوانبها)، إيمان بنت محمد المدني، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن: 461.

[73] فقة اللغة وخصائص العربية: محمد المبارك، دار الفكر،بيروت، ط3، 1968: 261.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

خامساً: دلالة الفرح العارم:

وهذه الدلالة وجدنا في أصوات اسم الفعل (هاؤم) والذي ورد مرة واحدة في قوله تعالى في سورة الحاقة ((فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ))[74]

هاؤم: اسم فعل أمر منقول عن حرف التنبيه ها أو هاء، مبني على السكون بمعنى خذ، وهو اسم الفعل المنقول عن حرف غير جار، وفيه لغتان: القصر على أنها ثنائية، نحو: ها مثل: صَهْ، ومَهْ، والمد مع كاف الخطاب أو بدونها، نحو: هاء، هاكَ للمذكر وهاكِ بالكسر للمؤنث، وقد تلحقه ميم الجمع، نحو ما ورد في قوله تعالى: (هاؤم)[75]، ولو رجعنا إلى بداية السورة ونستعرضها، فهي تبدأ بلفظ الحاقة (يبرز هذا المعنى في اسم القيامة المختار في هذه السورة، والذي سميت به السورة: "الحاقة".. وهي بلفظها وجرسها ومعناها تلقي في الحس معنى الجد والصرامة والحق والاستقرار. وإيقاع اللفظ بذاته أشبه شيء برفع الثقل طويلًا، ثم استقراره استقرارًا مكينًا، رفعه في مدة الحاء بالألف، وجده في تشديد القاف بعدها، واستقراره بالانتهاء بالتاء المربوطة التي تنطق هاء ساكنة. فهذه السورة كما وصفها السيد قطب هذه سورة هائلة رهيبة، قل إن يتلقاها الحس إلا بهزة عميقة، وهي منذ افتتاحها إلى ختامها تقرع هذا الحس، وتطالعه بالهول القاصم، والجد الصارم، والمشهد تلو المشهد، كله إيقاع ملح على الحس، بالهول آنًا وبالجلال آنًا، وبالعذاب آنًا، وبالحركة القوية في كل آن!

والسورة بجملتها تلقي في الحس بكل قوة وعمق إحساسًا واحدًا بمعنى واحد... إن هذا الأمر أمر الدين والعقيدة، خالص حازم جازم جداً، جد كله لا هزل فيه، ولا مجال فيه للهزل، جد في الدنيا وجد في الآخرة، وجد في ميزان الله وحسابه، جد لا يحتمل التلفت عنه هنا أو هناك كثيرًا ولا قليلًا، وأي تلفت عنه من أي أحد يستنزل غضب الله الصارم، وأخذه الحاسم[76] ، فهذا الموقف الصارم والمشاهد التي تهز النفس الإنسانية، فذلك الهول والجلال يخلعان الأمر المهول على مشهد الحساب، ويشاركان في تعميق ذلك المعنى في الحس مع سائر إيقاعات السورة وإيحاءاتها هو وما بعده من مقالة الناجين والمعذبين، فمن نجا وما يكاد يصدق بالنجاة[77]، لذا فهو من شدة فرحته بعد لم يصدق نجاته، فأصدر صوتاً يلائم ما أحس به من الفرح العارم، وكأننا نتصور فرحته مع عمق مخرج الهاء وخروج الهواء من فمه وامتداده مع رخوة صوتها، وكأننا نرى تلك الابتسامة على وجهه وفرحته من الأعماق بعد تلك المشاهد والأهوال، لتمد تلك الفرحة بامتداد الألف، وتعود الشفتان لتنطبق مع صوت الميم المضمومة لتحس معه براحته النفسية بعد طول انتظار، فأصوات اسم الفعل قد جسدت صورة الناجي الفرح الذي يقول هاكم خذوا واقرؤوا كتابيه، فليس عندي ما أخاف منه، فيهتف : هاؤم ليعبر عن فرحه العارم الذي ملأ المشهد.

---

[74] الحاقة:19

[75] ينظر: أسماء الأفعال في الاستعمال القرآني، د. زهير محمد العرود(بحث): 9.

[76] ينظر: في ظلال القران، سيد قطب، في ظلال القران، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، دار الشروق، بيروت، 1985.، : مج 6/ 3681.

[77] المصدر السابق نفسه.

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

سادساً: دلالة البعد الشاسع:

هذا ما وجدناها في اسم الفعل (هيهات) الذي ورد مرتين في موطن واحد في القرآن الكريم، في قوله تعالى في سورة المؤمنون: "أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ"[78]. في الآية نجد استغراباً وتعجب الكافرين من وعد الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالبعث بعد الموت، فبعد تحولهم إلى عظام، وبلاء أجسامهم؛ يخرجون من أجداثهم، فقد استبعدوا ذلك بعداً شاسعاً غير متوقع لشدة كفرهم بالبعث والنشور، وأرادوا تأكيد ذلك بتكرار اسم الفعل هيهات، لما تحمله أصوات هذه الكلمة من دلالات، صورت ذلك البعد الذي كان في أذهانهم عن إمكانية بعث الموتى في الآخرة، فصوت الهاء وما يحمله من صفات صوتية من رخاوة وهمس، وهو صوت يخرج من أقصى الحلق[79]، وتكرره في الكلمة؛ جاء ليدل على الألم والحسرة والتأوه الكبير المستكن الذي يخرج من عمق الراجي المستحيل البعيد[80] لتأتي الياء الصوت الغاري المجهور لبيان بعد التحقق فما بين مخرج الهاء الحنجري والياء الجوفي تسمع صوت أشبه بصوت المستهزئ المكذب؛ ليعيد النفس إلى الحنجرة بنطق الهاء مرة أخرى ليمتد مع صوت الألف الشديد الوضوح في السمع معلنًا بعد التحقق، فتأتي التاء الصوت اللثوي الشديد (الانفجاري) الذي يخرج الهواء المنحبس خلف العضويين الملتصقين (التصاق طرف اللسان باللثة والأسنان العليا) بشكل مفاجئ وبشدة[81]، ليعلن ذلك الإنكار الشديد من قِبلهم.

وقد جيء باللفظ مرتين تأكيداً لذلك البعد الشاسع الذي يعتقدونه، ليبين شدة تكذبيهم برسول الله صلى الله عليه و آلة وسلم، فوجود صوت الهاء بين أصوات المد الياء والألف التي تمتاز بوضوحها السمعي "ويعد المد في حقيقته نوعًا من الإشباع الموسيقي الذي تطرب له الأذن وينشط به العقل"[82]، صوّرت حال الكافرين هو يصرخون بصوت واضح مؤكدين بعد ذلك الذي يعودن به، فدلالة البعد صوتاً ومعنى قد حملتها أصوات اسم الفعل (هيهات)، وربما كان استعماله اسمًا دالًا على البعد الماضي أعمق دلالة على ذلك البعد للبعث الذي يتوقعونه، فقد جمع اسم الفعل بأصواته ودلالته اللغوية تلك الدلالات الإيحائية واللغوية والهامشية المتوخاة منه، وهذا مالا نجده في فعل بُعد، فكل لفظ في القران الكريم أُختير في موضعه من الآية، لا يسد مسده غيره، وذلك من معالم أعجازه.

---

[78] المؤمنون: آية، 35,36.37

[79] ينظر علم الأصوات اللغوية: 88.

[80] ينظر: أسماء الأفعال في العربية (دراسة دلالية لبعض جوانبها)، إيمان بنت عبد المدني، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن،460:

[81] ينظر: علم الأصوات اللغوية: 61.

[82] من صور الإعجاز الصوتي في القران الكريم، محمد السيد سليمان العبد، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 36، مجلد التاسع، خريف 1989م: ص 97.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الخاتمة:

بعد ذلك التمعن في كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه، والذي أعجز الأولين والآخرين على الإتيان بمثله، توصل البحث الى ما يأتي:

- استعمال اسم الأفعال في مواضع من كتابه العزيز كان لأغراض دلالية ولغوية تعجز عن تأديتها الأفعال التي هي بمعناها.
- دلالة الإسراع وشموله وإحاطته بمعانٍ ودلالات أخرى حسب حال المخاطب والخطاب الموجه إليه قد شعت بها، وأنارتها أصوات أسماء الأفعال باختلاف سياقاتها ما بين الدعوة لتقديم البرهان بـ(هاتوا)، وطلب الحضور وتقديم الدليل على الحجة بإسراع وقت، دليل على بطلان حجة الخصم وهذا ما وجدناه في اسم الفعل (هلم)، وطلب الإسراع مع الحذر والترقب في (هيت).
- بدت دلالة الكفاية المطلقة بالله سبحانه في اسم الفعل (حسب)، وكفاية جهنم معه مطلقة أيضاً، فهي العقاب الشامل والمطلق للكافرين.
- كانت دلالة الأمر الصارم واضحة في اسم الفعل المنقول عن الجار والمجرور (عليكم)، واسمي الفعل المنقولين عن الظروف (مكانكم، وراءكم).
- دلت بعض أصوات أسماء الأفعال على الصوت نفسه، وهذا ما وجدناه في اسم الفعل (أف) الذي دل على أدنى وأكره صوتاً يمكن أن يصدر عن عاق لوالديه، أو متضجر من فعل.
- وقد أوضحت أصوات الفعل (وي) حال المتعجب الخائف المعتبر من صنع الله.
- وجدنا دلالة الفرح العارم في أصوات اسم الفعل (هاؤم) التي عبرت عن صوت الفرح الناجي من عذاب الله يوم القيامة.
- ووجدنا دلالة البعد الشاسع وشدة الكفر بالبعث والنشور في أصوات اسم الفعل (هيهات).
- كانت حكمة الله بالغة في استعمال أسماء الأفعال بدلًا من الفعل الذي هي بمعناه، لأنه سبحانه وهو العليم الأوحد، أراد دلالة الصوت، ودلالة الفعل ودلالة الاسم معا، فاختصر وكثف، وأوضح وأوجز صوتًا ودلالة، والله أعلم.
- إن القران الكريم قد توخى الدقة في استعمال أسماء الأفعال مراعياً حالة المتكلم وشعوره في تلك اللحظة التي تطلبت الدلالة الاسمية من اسم الفعل بأصواته ودلالته الفعلية من معناه، فمزج بين صوتية الاسم وفعلية المعنى، لتنتج عن ذلك دلالات إيحائية.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

المصادر والمراجع:

- ابن بنين الدقيقي(سليمان)، (1405)، اتفاق المعاني واختلاف المباني، تحقيق يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمان، ط1.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان (1999م)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (2004م، المحتسب في تبين وجوه القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، مصر.
- ابن كثير، أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (2000) دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1
- ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (1955م)، لسان العرب، دار صادر بيروت.
- ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش بن علي (د.ت)، شرح المفصل، تحقيق أحمد السيد سعيد أحمد، واسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- الاستراباذي، رضي الدين (1975)، شرح الرضي على الكافية، تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قابوس بنغازي.
- الأصفهاني، العلامة الراغب (1431هـ-2010م)، مفردات ألفاظ القران، ط1، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.
- الألوسي، محمود شكري البغدادي شهاب الدين (بلا تاريخ)، روح المعاني في تفسير القران الكريم والسبع المثاني، طبعة المنيرية
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين (ت745هـ) عام (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، المحقق صدقي محمد جميل، دار الفكر -بيروت.
- أولمان : ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، دار غريب، مصر، ط1.
- بركة: بسام بركة (1988م) علم الأصوات العام (أصوات اللغة العربية)، ط بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي.
- جبر، محمد عبدالله (1980)، أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية، دار المعارف، مصر.
- الجواهري: (1979)، حماد الجوهري الفارابي لأبي نصر اسماعيل بتاج اللغة وصحاح العربية المسمى الصحاح، ط2، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين.
- الحمد، غانم قدوري (2005م)، المدخل على علم الأصوات، ط1، دار عمار للنشر والتوزيع.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي(1976م): بيان إعجاز القران مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القران (سلسلة ذخائر العرب (16)، ط3، المحقق محمد خلف الله، محمد زغلول سلام الناشر دار المعارف بمصر.
- الرافعي مصطفى صادق (1973، إعجاز القران والبلاغة النبوية الناشر دار الكتاب العربي، ط9
- الرديني : محمد علي عبد الكريم(2002)، فصول في علم اللغة العام، ط1، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة الكويت.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1416م)، معاني القران وإعرابه، ط3 تحقيق ودراسة إبراهيم الأبياري، مطبعة إسماعيليان.
- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر (1995) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط1، رتبه وضبطه، محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السمين الحلبي (1994م) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ط1، تحقيق الشيخ علي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (1988م) : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط1، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشوا، أيمن عبد الرزاق (1427هـ–2006م)، معجم أسماء الأفعال في اللغة العربية، ط1، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- عكاشة، محمود (2011) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة
- الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن(1994)، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه : بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاوي، ط1.
- العلايلي، أسعد احمد علي (1985م)، تهذيب المقدمة اللغوية دار السؤال للطباعة والنشر –دمشق.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد(1982م)، العين، تحقيق محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد بغداد، مطبعة الرسالة، الكويت.
- الفيروز آبادي، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب (2003م)، القاموس المحيط، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان.
- قطب، سيد فطب (1405هـ–1985م)، في ظلال القران، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، دار الشروق، بيروت.
- كمال الدين، أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء بن عبد الله(1969م)، البيان في إعراب القران، تحقيق عبد الحميد طه، دار العربي للطباعة والنشر القاهرة.
- المبارك، محمد (1968م)، فقة اللغة وخصائص العربية، ط3، دار الفكر، بيروت.
- الموسوي، مناف مهدي محمد (بلا تاريخ)، علم الأصوات اللغوية، مكتبة المهتدين الإسلامية، عالم الكتب.
- النحاس، أبو جعفر (1985، إعراب القران الكريم، ط2، تحقيق زهير غازي الزاهد، مكتبة النهضة، عالم الكتب، بيروت.
- هلال، محمد غنيمي (1977) النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الوافي؛ علي عبد الواحد:

(1951) اللغة والمجتمع، ط2، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

(1947م)، اللغة عند الإنسان والطفل، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.05

البحوث:

1- العبد، محمد السيد سلمان، خريف(1989م)، من صور الإعجاز الصوتي في القران الكريم، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد 36، مجلد التاسع.

2- العرود، زهير محمد (بحث منشو رعام 2018م)، أسماء الأفعال في الاستعمال القرآني، مجلة الأقصى للعلوم الإنسانية، مج 22، العدد2. •

3- الفيل، توفيق علي (1405هـ-1985م)، الفصاحة ومفهومها وبم تتحقق، حوليات كلية الآداب جامعة الكويت، الرسالة السابعة والعشرين، الحولية السادسة.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الذات في شعر حمد حمود الدوخي
(مجموعة الأسماء كلّها أنموذجاً)

The self in The Poetry of Hamad Hammoud Dukhi
(The Whole Group of Names as a Model)

شمس الضحى حسان فرهود[1] ضياء غني لفتة[2]

الملخّص

يعد الأدب وسيلة تظهر من خلالها الذات الشاعرة والمبدعة، لتكشف لنا عالمها العميق الغامض، وما يحويه من رؤى وتطلعات وأفكار، وما يحيط به من ظروف وتحولات. فالإبداع الأدبي ما هو إلا استجابة لما تريد الذات الإفصاح عنه، وفق مدركات نفسية ودوافع داخلية، تعجّ بها ذات المبدع المنصهرة في إبداعه، لتعبّر به عن نفسها. وهي حينما تفعل ذلك توطّد صلتها بالآخر/ المتلقي، وترسم له حدود العلاقة بالكون والحياة.

فالذات عنصر مرن تتغير أيديولوجيتها، بتغير مكامن الظروف والأحوال المؤثرة في شخصية الأديب/ المنشئ، فتتأثر بالأحداث في شتّى أوجه الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، فالأديب ليس بمعزل عنها، وإنما متعايش مع دقائق تفصيلاتها البسيطة، فوضع لنفسه منهاجًا للتعبير عن ذاته.

يعدّ الشعر تعبيرًا عن الوجدان الخالص؛ أي تعبيرًا عن ذات الشاعر، فتولدت منها المعاني التي التصقت بالذات، فانتشر الحزن، والإحباط، والانكسار، والإحساس بالغربة، كما برزت معاني الثورة والرفض وغيرها من الاتجاهات.

لذا جاء البحث تحت عنوان (الذات في شعر حمد الدوخي، مجموعة الأسماء كلها–أنموذجاً) للكشف عن أبرز مظاهر الذات وتجلياتها في مجموعة (الأسماء كلها).

الكلمات المفتاحيّة: الذات، حمد الوخي، الأسماء كلّها، النفسيّ، المكانيّ.

Abstract

Literature is a way to show the poetic and creative self, to unveil its deep and mysterious world, with all its visions, aspirations, ideas and surrounding circumstances and transformations. literary creativity is only a response to what the self wants to reveal, according to psychological perceptions and internal motives,which are filled with the creator who is melted in his creativity, to express himself. When it does so, it strengthens its connection with the other/recipient, and draws the boundaries of the relationship with the universe and life.

The self is a flexible element whose ideology changes in accordance with the reservoirs of circumstances and situations affecting the personality of the writer/creator, influenced by events in various aspects of political, social, and economic life. The creator is not isolated from these factors; he is involved into its tiniest details setting for himself a platform to express himself.

Poetry is an expression of pure conscience, an expression of the poet's self, which generates the meanings that intimately link up with him, and as a consequences، sadness, frustration

[1] كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العراق [2] كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العراق ، **تاريخ استلام البحث 2021/02/10، تاريخ قبوله 2021/05/10**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

brokenness، and a sense of alienation spread، the meanings of revolution, rejection and other trends emerged.
So the research came under the title "The self in the poetry of Hamad Dukhi, the whole group of names as a model" to reveal the most prominent aspects of the self and its manifestations in the group: (All Names).

Key Words: Self, Hamad Al-Khay, All Names, Psychological, Spatial

المبحث الأول

مفهوم الذات لغةً واصطلاحاً

مفهوم الذات لغةً:

وردت كلمة ذات بمعان متعددة، ومن ذلك ما جاء في المصـــباح المنير أنّ الذات تطلق، ويراد بها الحقيقة، وقد تطلق ويراد بها الرضـــا، وقيل الذات تعني الشـــيء نفســـه وعينه، والذات أعمّ من الشـــخص؛ لأنّه يطلق على الجســـم وغيره، والشـــخص لا يطلق إلّا على الجســـم، ويقال ذات الشـــعر بمعنى حقيقته وماهيته، وصـــار اســـتعمالها بمعنى النفس أو الشيء عارفًا مشهورًا.[1]

وجاء في لسان العرب أنّ الذات تعني الجوهر، وقيل ذات منقولة عن مؤنث (ذو) بمعنى صاحب، لما كان النقل، أجروها مجرى الأسماء المستقلة، فقالوا: ذات قديمة وذات مستحدثة. [2]

وفي محيط المحيط تقول العرب: ((وضعت المرأة ذات بطنها أي ولدت ويقال ذات يده أي ما ملكت يده وعرفه من ذات نفسه يعني سريرته المضمرة)).[3]

الذات في المعنى الاصطلاحي:

إنّ تباين التعريفات وتعدد استعمالات مفهوم الذات مرتبط بتعدد المنظّرين وتباين مدارسهم، فيرمز للذات تارة بـ (الأنا) ويرمز لها بـ(الذات) تارة أخرى والفرق بين المدلولين يكاد يكون معدومًا، وأنّ الغموض الذي يشوبه مدى إدراك الذات، وليس هناك خطّ فاصل بين ما هو مدرك، وما هو غير مدرك من الأفعال والأفكار.[4]

وعرفها أبو مغلى بأنه ((تكوين معرفيّ منّظم موجود متعلم للمدركات الشعورية والتصورات والتعميمات الخاصة بالذات، يبلوره الفرد ويعتبره تعبيراً نفسياً لذاته))[5]

[1] ينظر :المصباح المنير، المقري، مادة ذات، ص 189 .
[2] ينظر :لسان العرب، ابن منظور، مادة ذات، ص147.
[3] محيط المحيط، بطرس بن بولس البستاني، مادة ذات، ص31.
[4] القلق والمستقبل وعلاقته بكل من فاعلية الذات ومستوى الطموح، غالب بن محمد علي المشيخي ، ص115.
[5] التنشئة الاجتماعية للطفل، سميح أبو مغلى،ص73.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

ويتكون مفهوم الذات من أفكار الفرد الذاتية المتسقة المحددة الأبعاد عن العناصر المختلفة لكينونته الداخلية والخارجية وتشمل هذه العناصر:

- المدركات والتصورات التي تحدد الصورة المثالية للشخص الذي يود أن يكون (الذات المثالية) .
- المدركات والتصورات التي تحدد الصورة التي يعتقد أن الآخرين يتصورونها التي يمثلها الفرد من خلال التفاعل الاجتماعي مع الآخرين (الذات الاجتماعية) .

الذات من المنظور الفلسفي:

اتجهت الفلسفات في العصر الحديث نحو الواقع، واتخذت لذلك صوراً وأشكالاً متباينة؛ منها: الفلسفتان الاجتماعية والاشتراكية اللتان تعنيان بإصلاح المجتمع لإسعاد الفرد، والفلسفة الوضعية التجريبية، فالفلسفة المادية التي تجعل الفرد نتيجة لعوامل مادية ثم الفلسفة الوجودية.

إنّ الإنتاج الأدبي عمل حر، يتوجه إلى المتلقي الحر، ليشارك ما يخلقه المبدع من حريةٍ بمعناها الإنساني. إن العمل الأدبي ليس مجرد ذات، وإنما هو وعي حي يتوجه به الأديب نحز مجتمعه الخاص، وقد يقصد مجتمعًا مثاليًا في المستقبل، إذا وجد من معاصريه جفوة، وقد يقصد مجتمعًا بعيدًا من مواطنيه ليصف لهم مُثله الإنسانية .

الذات وعلاقتها بالشعر:

تعني الذات عند الأدباء والشعراء والنقاد –عموماً– التعبير عن نزعات النفس الإنسانية بأسلوب تظهر من خلاله العلاقة المباشرة بين النص والذات المنشئة، من جهة إحالته على الشاعر المنشئ له، بتعبيره –عادة– عن ضمير المتكلم مباشرة.[6] وقد تزخر هذه الذات بعواطف سعيدة أو حزينة أو متشائمة أو مغتربة... إلخ، بناء على حدث نفسي عاشته فحفزها على الإبداع الأدبي في لحظة شعورية ما، حيث تحكم المواقف الشعورية التي عاشها الأديب على حالات الذات في النص.

ووردت في شعر ما قبل الإسلام كلمة (ذات) في كثير من القصائد، وتفيد في معظمها: (صاحبة)، ومن الشعراء الذين استعملوا هذه الكلمة في شعرهم: عبيد بن الأبرص، وعروة بن الورد، وعنترة بن شداد وغيرهم من شعراء تلك الفترة؛ قال عبيد بن الأبرص:

وَهَل رامَ عَن عَهدي وَدَيكٌ مَكانَهُ إِلى حَيثُ يُفضي سَيلُ ذاتِ المَساجِدِ[7]

وقول عروة بن الورد:

فيوماً على نَجدٍ وغاراتِ أهلها ويوماً بأرضٍ ذاتِ شَتٍّ وعرعر[8]

[6] الشاعر والذات المستمدة، د. صالح زياد، ص1.

[7] ديوان عبيد بن الأبرص ، ص 71.

[8] ديوان عروة بن الورد والسموأل، ص38.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

وقول عنترة:

أُسائِلُ عَنْ فَتاة بني قُرادٍ وعنْ أترابها ذوات الجلل[9]

لذا فالذات لها أصول جذرية متأصلة في الأدب، فهي ترتبط ارتباطًا بالشعر، وتتضح من خلال إدراك أن جل الفنون الإبداعية تنبع من ذات إنسانية متميزة، لها قدرة فذة في خلق إبداع متفرد، والشعر هو أحد هذه الفنون، فهو شعورها الداخلي ومنجزها الإبداعي الذي تصور به آمالها، وانطباعاتها، ورؤاها في كل ما يحيط بها، من عناصر الكون و الحياة، وهذا التفاعل مع الموجودات ينشأ داخل هذه الذات، وفي داخلها تنخلق العملية الشعرية، مستوعبة هذه التفاعلات وممتزجة بها.

ومن هنا تتجلى العلاقة الوطيدة بين الذات والشعر. فهذه العواطف فردية خالصة، والشعر عملية إبداعية فردية، وتضمن الذات تجارب الحياة وعواطفها الخاصة لتشكل الصور في ثنايا النص وفق مظاهر متعددة.

أما في الشعر الحديث فقد استعانت الذات بعناصر التجربة الشعورية؛ لتعلن عن كينونتها ووجودها وتحدد ملامحها.

المبحث الثاني

مظاهر الذات وتجلياتها عند الفرد

أولاً– الذات الحزينة المحبطة:

لقد عاش الشاعر وما يزال بين مطرقة نار ذاته وسندان واقعه. فالشاعر مثل الواقعية الجديدة أصدق تعبير؛ إذ التحمت في شعره مشاكل واقعية مع الوجدان، فالحزن الذي أصابه لم يأتِ من العدم وإنما أراد أن يكون مخلصا لذاته ويمنحها ما أرادت من حقوقها عليه، فاصطدم بالواقع والنظام الخارجي، ومن هنا نقول إنّ الواقع وظروفه المؤلمة هي التي تسببت في حزن الشاعر العميق والصادق.

إن الشاعر يسعى ليكون حجة على عصره يثور به ويتمرد على واقعه المنحط والتخلف ويرفضه. إنه ((يحترق اشتياقا إلى عالم جديد))[10]. لهذا أخذ ينظم إحساسات ومشاعر صادقة واعية للواقع المتخلف الذي يمثل فساد الحكم وفساد مظاهر السلوك والقيم الاجتماعية وهو يعاني ألواناً مختلفة، أصعبها أن يكتشف أن الشاعر هو نفسه، (اللاعاقل الضعيف المتقاتل على التوافه المتناحر على الأشلاء والجيف، ما زال هو الإنسان الذي يفتك قويه بضعيفه... والذي يفاضل بين بشرة وبشرة، وعقيدة وعقيدة، كأنما ما يزال في أول الطريق يحبو).[11]

---

[9] ديوان عنترة بن شداد، ص90.

[10] الشعر العربي المعاصر، عز الدين إسماعيل، ص ١١٧.

[11] المرجع نفسه، ص٣٠٧.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

وأكثر ما يتجلّى ذلك الحزن في الانكسار الداخلي الذي يسيطر على ذاته المحملة بشحنة عارمة من اليأس الناتج عن أسباب الهزيمة في الواقع الخارجي، ويتمثل هذا الانكسار في صورة الذات/ الوطن الذي تماهى في بودقة قلب الشاعر، وتمظهر شجيه الحزين في مجموعته الأسماء كلها (إلى ملحان داوود) :

ما بيننا موعد

وها إنني واقف أُجلد

ولتسمع يا واحدٌ أحدُ

هاون في الحديقةِ

دبابةٌ في الممر

لا تخف لا تخف

كل شيءٍ في خطر[12]

يمثل هذا المقطع صورة الذات ، وهي صورة الشاعر نفسه إلا أنّه لم يصرح بالتعبير عن نفسه إلا في بادئ الأمر عندما وصف حاله بالجلد، وأومأ إليها بصيغة المضارع المنهي حين صور صورة الألم و حالة الحزن المتشظي بين ثنائيات الضد حول ماهية (الحديقة) كفضاء الأمان والسلام، ولكنه أفحم الهاون أحد لوازم الحرب والفتك والدمار، وشجّ بناه المكاني بلوحة مخيفة، ثم يعرج إلى التيمة (دبابة) كرمزية مشابهة لسلفها، (هاون) في فضاء الممر، وكأنه بر الأمان والمحتوى المسالم، ثم يحملنا لدهشة شعورية فنية، علّها تكون مفارقةً (لا تخف) بشعوريتها المتكررة؛ تأكيدًا لفكرته التي لم تخرج اعتباطًا وعبثًا، ليقود القارئ إلى منزلق السؤال الإنكاري: كيف أن لا يتسرب الخوف إلى تلك الخلجات، ونحن أمام شخصية مرعبة تمثلها آلات الحرب والموت والقتل؟ فقد ظهرت معاناة الشاعر لمظاهر الحياة في المدينة؛ بسبب معايشته للواقع ومحاولته البحث عن الوجود الاجتماعي والسياسي، لكنه اصطدم بالحياة التي رسمها بصورة المذبحة للأحلام والرؤى والقتل لكل مظاهر السلام.

يرسم الدوخي هذا الانكسار في صورتين بوجهتين مختلفتين؛ الأول رسم صورة نفسه بالأنا:

وها إنني واقفٌ اجلدُ

والثاني يصور الانكسار النفسي والحزن الشجي بصورة المحاور للآخر (لا تخف لا تخف)، وكأنه يسلو مع الذات الأخرى، ويخلق من نفسه بعداً آخر يشاركه ويتفاعل معه.

فعندما يستجيب الشاعر للحزن ويترجمه شعرًا، فإن هذه الاستجابة صادرة عن موقف ذاتي لا يمليه عليه إلا الذات نفسها التي تمر بمحنة أو موقف يجعلها تتشظى وتتشاءم، وتحبط. فينعكس ذلك على الشعر، يقول عز الدين

[12] الأسماء كلها ، ص22 .

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

إسماعيل: ((إن الذات في الشعر القديم لم تظفر باهتمام خاص حتى إذا كنا في القرن العشرين... أتيحت الفرصة للذات أن تبرز: وكان عليها عندئذ أن تواجه نفسها أولاً، وأن تواجه العالم الخارجي ثانيًا)). [13]

ثانياً– الذات الثائرة الرافضة:

نحن إزاء شاعر رافض متمرد قهر سمات الضعف والتردد إلى غمار الاستعلاء ورفض الرتيب، تارة نراه مستعلٍ على أفق المحدود وتارة يرفض رتابة المتواتر إلى التغيير.

لقد ثار الشاعر العربي في العصر الحديث على مجتمعه، ورفض الذل الذي ذاقته المجتمعات العربية نتيجة تردي الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فمنهم من كان ساخطًا ومنهم من كان ثائرًا رافضًا، وشاعرنا يمثل صوت الثورة في بنيانه الشعري أنتج شعرًا، يعبر عن مواقفه الذاتية، وللتمرد ثلاثة وجوه عرفها الشعر العربي الحديث: ((تمرد ميتافيزيقي؛ وهو تمرد على الموت وعلى الكون... وتمرد رافض؛ وهو المتعالي على الواقع الاجتماعي، وتمرد ثوري؛ وهو نتاج للنوعين السابقين)).[14]

ونلمح هذا المعنى في قصيدته أوتار رملية: [15]

أنا عازفٌ هذه الأوتار

أغنياتي معالق تسرقُ

الأنهارَ

ومواويلي حبائلُ

أَيها الحاضرون

سأعترف الآن

لستُ مشتاقاً

جئت لآكل

أيها الأنا لا تنتظرني ليس لدي وطن

بدأت مقطوعته بالتمرد على جميع الأوضاع الاجتماعية المحيطة والانطلاق لروحه بالتحرر، وكأنه يبث رؤيا ويعلن الهوية والنسب بفحواها له دون خوف أو مواريه، حتى يوثقها بعلاقة علائقية بين عزف الأوتار والمواويل المحيلة

[13] الشعر العربي المعاصر، عز الدين إسماعيل، ص٤٢.
[14] المرجع نفسه، ص٣٥٠.
[15] الأسماء كلها، ص١٠٩.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

بوصفه توثيقا أكثر عمقًا وإدراكًا. ويحنو بنفسه بعيدًا عن تشظيات الطاولة، ويلزم نفسه بالبعد عن وطن غابت فيه ملامح التجديد، وهو من أول دعاته وطارقيه، إلا أنّه لم يسلم لدعواه، فابعد نفسه رافضًا ثائرًا عما يدور حوله .

وفي قصيدته (النهر الزجاجي) يقول:[16]

يا لعاركَ

كيف ترفض أن تكنس ما يتركه الحدادون والمتسولون

والموشومون على كتفيك من أعقاب وكسر عباد الشمس

انتصب، اترك الجسر يتدلى، أنا ساندك

وكأنه يخلق من ذاته شخصًا آخر، يدعوه للثورة وللرفض لما هو قائم أو معتاد استلهمناه بفعل الاستفهام الذي خرج لمعنى الإنكار الذي يقع على الشاخص الحيوي المتفاعل المشترك بالفعل أو المغيب، وأومأ بالحدادين والمتسولين... كصورة تشخيصية ورموز عن الحكام المتقلدين للسيادة، فهم من حدوا خيرات البلد، وأبردوه حتى غدا ضعيفًا هزيلاً، وهم ليسوا من جنس الخير بل تسولوه حتى تقلدوا، وأوشموا في كتفيه ومرابع جسده صور القتل والفتك والخراب، فيدعو لإزاحة تشظيات الصمت والكبت كلها إلى مدرج الفعل والثورة ، ثم يستطرد إلى الذات الأخرى معلنا مساندتها (أنا ساندك)، وكأنه يخلق من قصيدته خطاباً ثوريا بناءً بين الذات والذات الموارية خلف الأنا.

كان الشاعر ثائرًا على الأوضاع المختلفة، رافضاً مظاهر الاستبداد والظلم للشعب، وكان شعره أكبر مظهر لثورته ولروحه الثائرة الشاعرة؛ إذ ثار على التقليد والاحتذاء على السكوت والصمت إزاء كل ما يحدث من مظاهر الموت والخراب الدامي.

ثالثاً– الذات المغتربة:

يعد مفهوم الاغتراب أحد المفاهيم الأكثر إثارة للجدل، لا بسبب غموض معناه بل فقط بسبب التعريفات الكثيرة والآراء المختلفة له فأحيانا يترجم ((المصطلح إلى الغربة أو الاستلاب أو الافتراق عن الجوهر أو الانسلاخ)). [17]

وأكثر ما يقع به القارئ من التباس هو التفريق بين الغربة والاغتراب فالمعنيان مختلفان، الغربة ((هي الشعور بالابتعاد المكاني عن الوطن، أي الإحساس بالغربة بسبب المسافة التي تفصل الإنسان عن مجتمعه ومعارفه وعالمه.

أما الاغتراب فيعني فقدان القيم والمثل الإنسانية، والخضوع لواقع اجتماعي يتحكم في الإنسان ويستعبده، حينئذ يشعر الإنسان بالانفصال والانعزال عن الآخرين وعن مجتمعه والعالم)).[18]

[16] الأسماء كلها ، ص115 .

[17] الأنا في شعر محمود درويش، ص١٥٣.

[18] مفاهيم في الاغتراب، محمد ذنون الصائغ، ص٢١٦.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

فالاغتراب هو الحالة التي تسيطر على الفرد سيطرة تامة تجعله غريبًا بعيدًا عن بعض نواحي واقعه الاجتماعي المحيط[19] دون أن يتطلب ذلك الانتقال المكاني عن الوطن الذي يعيش فيه. ويرى محمد الصائغ أن مصطلح الاغتراب يوظف أحيانًا لوصف شخصية المفكر أو المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الاندماج النفسي والفكري بالمقاييس الشعبية في المجتمع، وأن الاغتراب وفق هذا المعنى ينظر إلى الفرد المثقف من زاوية الإرضاء والجزاء لا من زاوية العزلة الاجتماعية التي تحدث نتيجة عدم التأقلم الاجتماعي أو التواصل البناء بين الفرد والمجتمع، لذا يمكن وصف الشعور بالاغتراب بأنّه شعور الفرد بالعزلة والانفصال النفسي عن الذات وعن الآخرين والوحدة أو عدم الانتماء والشعور والإحساس بالقلق، و رفض القيم والمعايير الاجتماعية والاغتراب عن الحياة الأسرية والاجتماعية))[20]، والاغتراب يكون نفسياً ومكانياً.

الاغتراب النفسي :

هو مفهوم عام يشير إلى الحالات التي تتعرض فيها وحدة الإنسان الشخصية وذاته الأنوية إلى الانشطار والضعف والانهيار بتأثير الأعمال التي تتم داخل المجتمع؛ مما يعني أنّ الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية حيث يفقد فيها الإنسان مقومات الإحساس المتكامل بالوجود والديمومة. وهو ((شعور الفرد بالانفصال عن الآخرين أو عن الذات أو كليهما)) [21]

ويتحدد مفهوم الاغتراب في الشخصية بالجوانب المختلفة، مثل حالات عدم التكيف التي تعانيها الشخصية من عدم الثقة بالنفس أو المخاوف المرضية أو القلق وضعف أحاسيس الشعور بالهوية والانتماء والشعور بالقيمة والإحساس بالأمن))[22]

ويعود الاغتراب النفسي إلى العلاقة المتوترة التي تربط الفرد بمجتمعه التي تجعله يفقد توازنه النفسي وعلة وجوده وجوهره، ويدخل عالم الاغتراب الذي يمثل مقدرته على الفعل والتحكم في مجرى حياته والانفصال عن الآخرين، وهذا يوحي بأنّ ((أغلب المغتربين نفسيًّا كانوا مغتربين اجتماعيًّا، بمعنى أن اغترابهم كان في جانب كبير منه أثر من آثار نبذ المجتمع أو تجاهله أو مطاردته لهم، ثم أصبحوا غرباء عن الآخرين)).()23

ويطالعنا هذا الشعور في قصيدة الدوخي بعنوان (إلى أمي): [24]

أرجعيني إلى مخبئي– تحت صاياتك

---

[19] معجم علم الاجتماع، دينكن ميتشل،ص١٨.

[20] الذات في مواجهة العالم، تجليات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، أميرة علي زهراني، ص٣٤.

[21] الاغتراب النفسي وعلاقه بالأمن النفسي ، رغداء نعيسة ، ص١٥٨.

[22] المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية، علي وطفه ، ص١٠٣.

[23] الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة ١٩٢٥–١٩٨٠ أمينة بو علامات، ص ٨٤.

[24] الأسماء كلها، ص١٠٠.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

النهر من زحام المدن

ومن عاهة النقد

وسطوة الناهداتِ

أعيدي يدكِ إلى جيبك بيضاء

واخرجي لي – مع عيدية– عمراً

أغيثيني..

يا أُم

لم أَكُنْ أَعلمُ

إن بانتظاري كل هذا الفجور..

أو آه

يصور الدوخي إحساسه بالألم النفسي بعد إجهاد وضني، كإحساس إنسان فقد لذته في العالم الخارجي وهو يطلب العودة إلى تلك الأحضان ذلك العالم المصغر، ذلك الدفء الذي يعوضه عما يشعر من غربه وتشظي، حيث إحساسه المغترب تفجر عنده ولم يعد في مقدوره مقاومته؛ إذ انعزل عن عالمه، وظهر بصورة الشخص الذي يريد أن ينعزل عما يحيط بالوطن من مشاخص الخوف وشواخص النقد وجبابرة العدا، ويتمنى العودة إلى حيث البراءة والطفولة، وهو ما يفهم من لفظة –العيدية– بوصفها أحد لوازم السعادة يسعد بها الأطفال أكثر من البالغين. ثم تتأزم نفسيته ليحول إلى معنى مبالغ بـ أغيثيني، إذ لم يرَ في عزلته هذه سمة السلبية أو التقوقع الذاتي السيء؛ لأنه بظهوره وبقاءه أمام السلبية ذاتها عندما يقول: لم أكن أعلم أنّ بانتظاري هذا الفجور كله، فإنه بتنهيدته النفسية هذه يرى المثول خارجاً أمراً لا يقاوم، وهو في عزة العزلة يضفي عليها سمة القيم العالية، والأبعاد الحلقية، حيث يظهر وبشكل واضح فتور الهمة وقليل الحماس، وهذه هي معاني الاغتراب العميقة.

الاغتراب المكاني:

يؤدي المكان دوراً مهما في تكوين حياة البشر، وترسيخ كيانهم، وتثبيت هويتهم، ثم يحدد تصرفاتهم وتوجهاتهم؛ هذا لكونه أشد التصاقًا بحياتهم، وأكثر تغلغلاً في كيانهم، وأعمق تجادلًا مع ذواتهم. فكما أنّ تفاعل العناصر المكانية وتضادها يشكل بعدًا جماليًّا من أبعاد النص، فإن معايشة الإنسان للمكان وتآلفه معه أو معاداته له يشكل خلفية ارتكازيه لكل تصور أو توجه أو تشكيل فني(25)

(25) مظاهر الأنا في شعر محمود درويش، ص١٠٩.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

والاغتراب المكاني هو الشعور بذلك الحس الذي يحاول الإنسان تصويره عندما ينتقل من مكان إلى آخر لتحقيق آماله وطموحاته مصورا تلك البلدان التي أقامها، وعندما يدخل تلك البلاد المغتربة يصاب بخيبة الآمال)[26]

يظهر هذا الإحساس بالاغتراب المكاني والشعور بالاختناق جليًّا في قصيده أوتار رملية، يقول:

أيها الأنا

لا تنتظرني

ليس لدي وطن

ولا أحذية

ليس لي غيوم ولا نهود

كل ما عندي أظافر سود

وأسنان مخمورة

إنّ حالة الاغتراب المكاني تعمقت حين فقد الشاعر صلته بالمكان، فغدا المكان غريبًا عنه، لا يمتّ له بأدنى شبه، إنّ شعور المنفى الملازم للشاعر هو الذي لا يدعه يشعر بقلب الوطن؛ إذ أجهر أنه بلا وطن؛ وهذا ما يشعره بالضيق، ويحشره نفسيًّا، فيصرخ ليس لدي وطن وكأنه أمام كابوسٍ، استشاط به الشاعر ألمًا عندما دعي به.

وقوله في قصيدته إلى داليا:[27]

قل لها

إنه بلد

يكره الطيبين

لم

يعد

بين قلبي

آه بغداد

ربما تذكرين

شاعرًا

[26] المرجع نفسه ص١٠٩.

[27]الاسماء كلها، ص٨٦.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

كان يبكي

حين يحكي

تذكرين؟

يظهر الصراع النفسي والوجداني عند الشاعر نتيجة اغترابه عن المكان الذي برز لنا بصورة تغير ملامحه؛ متأرجحة بين ذكريات الذات في الزمن الماضي وبين صورة الواقع الجديد، وتظهر حالة الصراع النفسي العميق حينما لا تستطيع الذات التخلي عن صورة الوطن في الزمن الماضي وتقبل الأمر الواقع؛ إذ تظهر تلك الصورة حينما ينزع الوطن صفاته السالفة ويكره الطيبين، و كأنّه حال غدا من بعد حال حيث يوجه رسالته وتغير الحال إلى داليا كمعادل موضوعي يبث له صراع الذات وتكالبها النفسي مؤكدًا هذا لوقع اللازمة النفسية (آه بغداد) حتى يتحدث عن نفسه بصفه الغيب، (ربما تذكرين) إذ يضعها بأرجحية الذاكرة لعلها تتذكره من بين صفاتها السوداء، فهي لم تعد هي حتى تتذكره، لأن تغير حالها أنساها ذاته، فزاد اغترابه في الأرض لانعدام الحميمية فيها لذلك يقول:

إنّه بلد يكره الطيبين، فيلبسه جلباب العداء والقسوة؛ للدلالة على حالة الجفاء والضيق، نجدها في قصيدة ثلاثية الهم، قوله:[28]

فكيف وجرحك يقطر ملحًا من الخوف

يا سيداً من عناءٍ وحزنٍ طويل

ستغرق بي؟

وهل كان من ألم عند ذبح القتيل؟!

هنا صاحبي في الطريق الطويل

إلى الماء..

بعيد هو الحقل

والناي ساقيةٌ

طاعتهُ في العناءْ

نلاحظ النغمة المنكسرة الحزينة المحبطة التي صدحت بها ملفوظات القصيدة، فهي لا تبدو ذاتاً انبساطية تفاؤلية، بل هي ذات محبطة قلقة ساخرة إلى حد مأساوي عبرت عن حالة صعبة سيطرت على نفسية الأنا، وتمثل شعورها الانكساري الداخلي المحمل بشحنة عارمة من الخوف والتوتر وشحب لون السلام الداخلي فيه، حيث تتوافد مصطلحات: (الجرح، الخوف، العناء، الحزن، الذبح، القتيل)، كلها وشائج تعكس نوازع الشاعر النفسية المنكسرة الخائفة المتشظية وانعكست شعرًا. وسؤاله الاستفهامي الذي جاء بمثابة رصاصة رحمة لما يعانيه: هل من ألم عند ذبح القتيل؟

[28] الأسماء كلها ، ص٦٣.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

يسوقنا لمعترك صوري، نحن على وعي بماهيته، ولكنه يسنده لمعناه، كي يؤكد عمق المعاناة، وانكسار الذات الذي أبرزته تلك التساؤلات، فرسم لنا صورة الإحباط واليأس من هذا الواقع المخيب للآمال. فصورته المرسومة بفعل نزعة الإحباط ولّدت ذاتاً متزعزعة أحدثتها غياهب البلاد وتشظيات مكوناته، فأحسَ بالاغتراب النفسي الذي جسّد لنا ألمه الشعوري لا الجسدي أو المادي.

المبحث الثالث

الآخر في مرآة الذات

إنّ الآخر في أيسر صورة هو مثيل نقيض الذات، فهو كل ما كان موجودًا خارج الذات المدركة ومستقلًا عنها، ((وفي تاريخ الفكر كما في العلوم الإنسانية احتلت موضوعات الآخر مكانة بارزة؛ نظرًا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة: الذات الهوية (...) فيصير الآخر بالمفرد والخصومة والعداء)).[29]

وتمثل العلاقات الناتجة عن الاحتكاك بين الأفراد داخل مجتمع واحد أو بين مجتمعات وثقافات التوصل والانسجام، ويختلف الآخر في تصنيفه ما بين واحد وجماعة ومرد هذا الاختلاف إلى اختلاف الذات الناظرة إليه؛ إذ هما متلازمان[30]. ومن جانب آخر فإنّ الذات مكمل للآخر؛ إذ إنّه لا وجود للذات من دون آخر، لا من حيث تساويهما في الكم والنوع، فهو فرد إذ كان الفرد فردًا، وهو جماعة إذ كانت جماعة... فنظر الذات الجماعية إلى فرد ويكون الآخر قريبًا كما يكون بعيدًا.[31]

وعلاقة الذات بالآخر تنشأ من أجل الذات أو من أجل الآخر، وقد تناول الشعر العربي على امتداد مراحله علاقة الذات بالآخر،((اختلاف الآخر باختلاف موقف الأنا منه، مما يشير إلى صورة الآخر على هذا الأساس هي عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد أو جماعة إلى الآخرين الذين هم خارجها)) .[32]

لا تأخذ العلاقة مع الآخر خطًّا مستقيمًا في كل نوع من هذه الأنواع، فعلاقة الذات بالآخر، الحبيب التي من المفترض فيها الانسجام والتناغم تحكمها عوامل كثيره تجعلها بين مدٍ وجزر، وربما تأخذ العلاقات مع الآخر وضع المتردد بين الشد والجذب، أو تكون مع الآخر العدائي الذي يأخذ صورة المعادي بأفكاره وصوره الموضحة لماهيته أو مع حقيقة الوجود المتمثل بالموت. وجاء الآخر بأنواع؛ منها: السياسي أي سياسة الحكم والحكام، والآخر العاطفي من حيث الأم والحبيبة ثم الآخر الموت.

الآخر السياسي:

[29] في معرفة الآخر، بن سالم حميش، ص٥.
[30] ينظر: ثنائية الأنا والآخر، عبد الله تريس، ١٧٣.
[31] ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[32] الآخر في الشعر الجاهلي، مي عودة أحمد حسين، ص٦.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

ارتبط الآخر سياسيًّا في مجموعاته الشعرية، فهو العدو المباشر لأنظمة الاستقلال وحتمية السلام والأمان، فيراه الآخر الهادي المخالف للذات؛ لأنه يحاول إقصاءها وتهميشها ومحوها بممارسة كل أنواع العدوان والاضطهاد، فيصبح وحشيًّا مدمرًا مستعمرًا، ((لتنتقل العلاقة بينهما من مرحلة التعايش والسلام إلى مرحلة العدوان والصراع الجدلي)) [33]، ليكون هدف كل واحد منهم التخلص من الآخر بأي وسيلة، فالشاعر ينظر إلى الآخر السياسي نظرة المعادي المستغل للخيرات الهاتك للمحرمات، وهو والآخر في صراع بدل التفاعل الحضاري المثمر بينهما؛ وهذا ما جسدته قصيدته "ملصق على العراق":[34]

وطن به الغرباء أسياد

وأهل الدار نزل

وطن تقاسموه

ولملموه وهربوه

وحاربوه وهجروه

فما الذي نرجو من الأعداء؟!

والأعداء كلّ الطائرات تدكوا سوره حديقتي

والصوت يعلو.

يشير الشاعر إلى حالة الدمار وطغيان الآخر السياسي الحاكم وأفعاله الاستلابية لخيرات الوطن، حيث تقاسموه، لملموه، هربوه، حاربوه، هجروه، حيث ذلك الخراب الذي لاحه لم يقتصر على الواقع المادي فحسب، وإنما يمتد أثره إلى الدمار النفسي، وبين من خلال مدلولات الأفعال على سياسة العدم والإبادة التي انتهجها وتكشف بشكل أو باخر البعد عن الأخلاق الإنسانية، وشرفية السيادة، فاظهر الآخر/الحاكم خاليًا من الإنسانية التي خلق الله عليها الإنسان؛ إذ اكّد عدائيته من خلال لفظة (الأعداء) المكررة ليخلد أثره السلبي في النفس، فأبرز لنا شخصية الآخر، ورسم المشهد الواقعي وتكالبه على الخيرات كتكالب الوحوش الضارية على فريستها فمفعولية الألفاظ حتمت لنا رسم الصورة المعادية للآخر الناقم على الشعب بكل خيراته.

الآخر العاطفي:

لا شك أنّ العاطفة حالة نفسية تخبر عنها القصيدة من خلال انفعالات الشاعر بالموقف الذي يتحدث عنه، وطالما يقترن موضوع الحب والعاطفة بالمرأة حيث يكون حبًّا ينبع من عمق المشاعر الصادقة. فالحديث في الظاهر يتجه نحو المرأة أو الحبيبة، ولكن ما أن تتعمق الدلالة حتى ينكشف المعنى الباطني. فالمرأة رمز لكل ما هو مقدس. لقد تشكلت صورة الأم في شعره، فعاطفة الحنين للأمّ عاطفة فطرية بطبيعة الإنسان، ترتسم معها أجمل وأسمى العلاقات

[33] صور جدلية الأنا والآخر في الرواية العربية، جميل حمداوي، صحيفة المثقف، العدد1440في 2010/6/27 مقال في الإنترنت.
[34]الاسماء كلها، ص٢٧.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

الإنسانية بشكل عام، وعلاقة الشاعر بشكل خاص وصورة الأم، معنى ثقافي، لم تكن وليدة فكر أو نتاج معرفة جديدة، بل هي صورة تقليدية بدأت ملامحها على أيدي الشعراء منذ العصر الجاهلي،

حتى تبلورت صورها في الشعر الحديث، لهذا تمثل المرأة عنصرًا بارزًا من عناصر الخطاب الشعري، ولشخصيتها حضور مميز في النشاط الشعري.

وجاءت صورة الأم في قصيدته (ملصق على العراق) يقول:[35]

أمي عباءتها تقول الله

أمي الطريق إلى الجهات جميعها

أمي حدائقها يداها

ستظل.. وستظل

هي طفلة القمح المقدس

والرحى الصفراء

تتلو

أماه

سنبلة انتظارك

جفنتي

ويداي نملُ

استدعى الدوخي مدركات الأرض بسنابلها، برحاها، بحدائقها، بحقولها، وكأنه يجعل من كينونتها أصل وجوده كما الأرض أصل الوجود لكل شيء، فجنس الأرض والأم واحد، هما الوجود والكينونة، فأسند إليها إحدى لوازم صفاتها، وهي الكرم، وذلك بتشبيه عباءتها بحقول الله؛ للدلالة على أنها متوشحة بالكرم والعطاء كما تعطي الحقول من خيرات دون كلل وملل، ويسند إليها بوصلة الطريق وشمس الطرقات؛ قاصداً أنها الجهات جميعًا، وكنّى عنها (طفلة القمح)؛ إشارة إلى ماهية عملها من جهة، وإلى عطائها السخي من جهة أخرى، فبتكراره لفظة الأم إشارة إلى تلك الهمسة الدافئة العالقة في جوف الكلام، إشارة إلى الدفء الآمن بعيدًا عن مدركات الخوف والتوتر، فالشاعر يربط بين ذاته المنكسرة وأمه، ويجعلها الملاذ الآمن، والمنفذ النفسي والوجداني والشعوري.

[35] الأسماء كلها : ص23 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

وقوله في قصيدة (إلى أمي):[36]

أنا..

من صنعتيه مما تبقى

من أحطابك

أيتها الموشومة بالأنهار والزرازير

يا وريثة حكايات الصيد

وعادات الري

يا أم

لمَ أنا مهتم بتشديد الكلام

ومحو النصائحِ

وكري الحروف

تماهت الذات مع الآخر الأم في صورة واحدة، وجعلها هي المنشئ لذاته، لكينونته وهو بهذه الصورة قد اتحد مع ماهية الأم اتحاداً تاماً في كينونة واحدة، استلَ صورتها وتوحد مع الغير باحثًا عن المعنى الأعمق للشعور الآمن كحالة وجدانية، ووجودية؛ ليكشف أبعاد العلاقة الروحية والنفسية والجسدية والعاطفية، ثم يرمزها بأوشحة الطبيعة مرة أخرى وكأنه يجعلها محور الحياة الكونية التي احتضنته وصنعته كما احتضنت الأرض أنهارها وطيورها، ثم يردفها بطابع الخير المتوارث الملازم على طول الزمان بوريثة حكايات الصيد، وسقاية كل شتال الخير والخلق والعطاء، فألزمها صفات الود والسلام، كمعوض للسلام في داخله المتشظية وكرامز للاطمئنان يفر إليه كلما شحن واقعه ذاته بالخوف والانكسار.

الآخر/الحبيبة:

الحب عالم متجدد وخصب، متنامٍ ، إنّه سر من أسرار حركة الحياة الكونية التي تحتضننا، تلك العاطفة الفطرية، وهو قوة كونية كامنة موحدة تربط بين المحبين والوجود، تخلق علاقة بين الواقع واللاواقع، بين الحضور والغياب.

نجد الدوخي في قصيدته (ملصق على العراق)[37] يقول فيها:

[36]الأسماء كلها : ص99 .

[37]الأسماء كلها، ص٣٢.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

مولاي وجهي

طعنة العينين

والمرآة جرح

أشكو إليك حبيبتي

مولاي

فعلى أظافرها

يفيض اللون

من دمها يفحُّ

ضاعت مدينتنا بها

عنها يفتش فيك صرح

القصيدة في صورها لا تخرج عن إطار الوصف، ومن باب التجريب يدخل الشاعر عالم المرأة، والتغزل بها ووصف جمالها، وتلمح النظرة الجمالية التي ينظر إليها الشاعر إلى الآخر المرأة، نظرة تخلو من الشهوة. إنما نظرته بعدها مصدراً للجمال والحياة، تستحق أن يحتفل بجمالها، فيوظفها كرمزٍ يفتح التأويل على مصراعيه، إمّا أن تكون حقيقة يبث شكواه عبرها، وإما ان تكون رمزًا يوارى خلفه الشاعر، بدليل قوله: أشكو إليك حبيبتي، أكتبها وتمحو، علّه أراد أن يختبئ خلفها ويصرح عبرها، ويحتذي بها إيجابًا، كمؤشر نفسي يستقر في غياهبه الشاعر، فتؤثر بنهاية الأمر إيجابًا على مجرى الحياة وعلى العلاقة بين المحبين.

الآخر/وجوديًا:

الموت:

يعد الموت من المؤثرات التي ألقت بضوئها على حياة الذات الشاعرة في الشعر العربي، حيث تتباين نظرة الشعراء قديماً وحديثاً إزاء الموت ما بين قابل ومستسلم، إذ يرى الموت مصيرًا حتميًّا لكل حي، ولا مجال للبقاء، وما بين رافض ومصالح له، وثم انعكست تلك الرؤى على الشعر.

ويبدو أن موت الكائن وحياته هما جزء من جدلية الكون كله، ولا يمكن تصور الحياة دون وجود الموت، كما ((شغل الموت الإنسان منذ بدء التاريخ، وحاول البشر كما أكدت أساطيرهم الأولى اكتشاف ماهية الموت على أمل

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

التغلب عليه وتحقيق الخلود لهم، لكنهم أخفقوا فهربوا إلى الأمام رافضين إخفاقهم وقالوا بحياة أخرى، يقهرون الموت من خلالها)).[38]

ودخل الكون في ((تكوين فلسفات المجتمعات وقيمها، وأسهم في رسم ملامح العلاقات، وفكرته ودورها في دورة الحياة والبعث، وضعت الحياة الدنيا والآخرة في إطار فلسفي جوهره الموت، ولحمته تلك العلاقة ما بين قبل الموت وما بعده))[39] . وإذا كان الخوف من الموت هو ((الشعور العام عند كل إنسان، فإن هذا الشعور

يتناقص كلما ازداد الإيمان بوجود إله واحد، وأن هناك بعثة أخرى بعد الموت))[40] . ولا شك أن رؤية الموت عند الشاعر نابعة من الانفعال ((إذ يتكون من حياة الشاعر مثلث من القيم زواياه الثلاث هي: الانفعال، الشعر، والموت، فالشاعر يحب الانفعال؛ لأنه يؤدي إلى الشعر على أنه يلاحظ ان الانفعال هو الموت))[41] . وقد ارتبط الموت بالتجربة الشعرية بوساطة سياقات عدة، منها السياق السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي، وأصبح معادلاً للانهيارات التاريخية، كما ارتبط بالموقف الذاتي والفلسفي، لكل شاعر حسب طبيعة تكوينه، والعوامل الاجتماعية التي تعرض لها ولفت ظلها، فتشكلت جزءًا من أفقه ووعيه وإحساسه بالموت. ظهرت صورة الموت عند الدوخي في قصيدة "هذيان ثانوي يقول فيها:[42]

كان الموت

لا يعطي الحصانة للأقارب، للحبائب،

للنسائب ...

كلنا كنا أمام الموت

صفاً واحدة مثل الذرة

وبهذه

سيموت من لا يستطيع العدَّ

بعد العشرة

يجرد الموت من قيمة خلقية حتى وإن دلت على حتمية مرعبة، سيستظل تحتها كل بشر، إلا أنه يضفي عليها سمة العدالة التي جردت منها سياسة الحكم وأصحاب المقاليد السلطوية، فهو لا يستثني أحدًا بل الجميع سواسية عنده مثل الذرة عبر مراحل إنباتها حتى نضجها وقطفها، حين تأخذ وحدة تأتي الأخرى، فالفلسفة التي بنى عليها الشاعر رؤيته للموت والحياة، تسلم بأن الموت حقيقة لا مفر منها، فاتجاه الشاعر بنظرته نحو الموت كنظرة لأمر وجودي لا مجال

[38] الموت في الشعر العربي السوري المعاصر، وليد مشوح، ص ١٩ – ٢٠ .
[39] المرجع نفسه، ص٧١
[40] الموت والمغامرة الروحية، محمد منير منصور ، ص٤٨.
[41] أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث، ريتا عوض، ص٤٠.
[42] قضايا الشعر المعاصر ، نازك الملائكة ، ص305 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

للفرار منه، وهو لا يخافه، أو يهابه، بل سلم بقدومه، ولعله ينظر إليه هذه النظرة السلامية ؛ لأنه اتجاه موصد يتخذ من العدالة والسلم منطلقًا، لا يفرق بين سياسي أو مواطن، حبيب أو غريب، طفل أو كهل. استعار من منطلق السياسة أيديولوجيتها، وهي ما كشفت فحوى النص وإيماءه الموارب، فهو نقيض الحكام المنتقين، وهو أمر عام وشامل ، وفي صورة وضعها عند تسلسل العمر شيئا فشيئا حتى الموت، في قصيدته (سوء) يقول فيها: [43]

وأنا

مستقر الدبق

استرق السمع لأنين الحمام

العمر:

سلة بيض

يحملها كنغر..

إنّ تأملات الشاعر حول ماهية الموت، جعلته يصفها بهذا الوصف؛ حيث يصف العمر المفهوم الأيديولوجي للموت، وبمعناه التدرجي حتى يصل إلى هرميته ثم الموت فيراه، إنه يتناقص وينقضي، كصورة حيوان الكنغر القافز وبحجره بيض، فالبيض هي المراحل العمرية، والكنغر بمثابة الصيغة الوجودية للحياة، فكما يتقافز البيض من حجره، يتناقص عمرنا من الحياة، فهو يسلم بحقيقة هذا الموجد المحتوم، وجعل القارئ يتأمل هذه القضية، لذا بدت الرؤية الأساسية عند الشاعر تجاه حقيقة الموت لا تقوم على الخوف أو الاستسلام، بل مسلم بحقيقتها ووجودها.

إن لحظة الموت من أكثر العوامل المؤثرة في نفسية الإنسان، تتولد بوساطته مختلف المشاعر والأحاسيس، إما رهبة وتسليم وإما خوف، أو حيرة، وكثيرًا ما تبادرت الأسئلة عما وراءه، لعلهم يدركون سره، ويعرفون ما هو، لذلك تعددت نظرات الشاعر إلى ماهيته، أحياناً يخافه ويخشاه، وأحيانًا يسلم له، وأحيانًا يصفه ويشخصه ويجذب إليه، ويستأنس لمجيئه، وذلك في قصيدته (ملصق على العراق):[44]

لماذا ترد عيني؟

كيف أسلو؟!

الوقت وقت الموت دع ذكر الغرام لزرع ليلى

أنت محل

أسرع وقل لهم الوصية كي نعود فهذه الطرقات

[43] الأسماء كلها، ص١١٧.

[44] الأسماء كلها : ص٢٣.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

قفل

يضعنا أمام حتمية أسلم منذ البدء بماهيتها، ولكنه الآن يأنس لحلوله، علّه إرادة مقصودة؛ كي يخفف عن كاهله القلق الميتافيزيقي بدرجة ما، وكأنه يربط اللهو والسلو بمجيء الموت وذكر الغرام، وهذه المشخصات الدينامية لماهية الحياة، وأي حياة؟ الحياة السعيدة اللاهية اللامحدودة ، وكأنه يضعنا أمام مصراعين كيف يسلو بالموت؟ ألم يتجلد كباقي المخلوقات البشرية؟ داعيًا لحالة التماهي الشبه كاملة مع الموت من حيث صبابته بذكر أحاديث ليلى والغرام، ومن حيث الوصية، لذا فهو لم يغيب الموت هنا ولم يستسلم له، بل سلم بوجوده وأصبح حقيقة واقعة له.

أهم ما توصل إليه البحث:

حاولت هذه الدراسة أن تقدم صورة الذات في شعر حمد الدوخي وفق مجموعة الأسماء كلها، وقد توصلت الدراسة على امتداد مباحثها إلى جملة من النتائج:

- تعد الذات من المفاهيم المتعددة التعريفات والأكثر تعقيدًا، سواء في علم اللغة أو الاصطلاح أو الفلسفة، ونظرًا لاختلاف تعريفات العلماء وتنوعها وتعدد الاتجاهات والآراء المتعلقة بها من جهة وضبابية حدودها من جهة أخرى.
- كانت ذات الشاعر متباينة في شعورها فتارة حزينة محبطة نتيجة ما عانته من أحداث ووقائع أزمت حياة الشاعر ومعتركات محطاته، وأحيانًا مغتربة وجوديًّا أو نفسيًّا، وتارة رافضة وثائرة، تبعًا للتحولات الدلالية التي برزت من خلال الصور الشعرية الواردة في السياق، إذ جاءت، هذه الذوات تعبيرًا وانعكاسًا عن موقف ذاتي، وأحيانًا عام شمولي يتعلق بالمنظومة الاجتماعية والسياسية، وفق قناعات آمن بها، وأن الموضوعات التي كشفت عنها تلك الذوات تعبر عن حاجات الشاعر النفسية والاجتماعية التي حاول تحقيقها، كما عبرت عن رؤياه بسياق تعبيري منظم.

إنّ للآخر حضوراً كما الذات في شعره، فجاء منوطًا بسياقات العاطفة التي أدت المرأة بخصوصيتها الفطرية –الأم– دورًا كبيرًا على حياته، وكان اللجوء إليها بمثابة مفرّ نفسي آمن من تشظيات الواقع المؤلم، وانكسار الذات وانكفائها على ذاتها لتحطم الآمال، وتارة يتخذ من الحبيبة شراعاً نفسياً أيضاً ليجتذبه من قسوة الواقع المفروضة والبحث عن الحب والسعادة في غياهب الخوف والقلق، ويكون الآخر سياسيًّا من حيث كونه الآلية المسيرة للوضع المعاش، المسؤولة أمام أنظاره حتى عكسها أدبيًّا في طور شعره، وعكس دلالية الموت الذي لا يقوم على مبدأ الاستسلام له، وإنما مسلم بماهيته على كل حال.

المصادر والمراجع

أولاً – الكتب:

- أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث : ريتا عوض، ط١، الجامعة الأمريكية، بيروت – لبنان، ١٩٧٤ م.
- الأسماء كلها (المجموعة الشعرية): حمد دوخي، ط١، دار ديوان المسار، بيروت، دبي، 2008–2009م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.06

- الأنا في شعر محمود درويش، دراسة سسيو ثقافية في دواوينه من (1995 – 2008): صفاء عبد الفتاح محمود المهداوي، ط1 ، عالك الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، أربد ، شارع الجامعة ، 2013م .
- أهم المظاهر الرومانطيقية في الأدب العربي الحديث، أهم المؤثرات الأجنبية فيها: فؤاد القرقوزي، د. ط، الدار العربية للكتاب، د. ت.
- التجريبية والذاتية: جان دولوز ، تقريب أسامة الحاج، ط ١، المؤسسة الجامعية للنشر بيروت، ١٤١٩هـ.
- التفسير النفسي للأدب: عز الدين إسماعيل ، ط١، دار العودة، ٢٠١٤م .
- التنشئة الاجتماعية للطفل: سميح أبو مغلي، ط ١، دار اليازوري العلمية، ٢٠١٣م.
- ثنائية الأنا والآخر بين الصعاليك والمجتمع الجاهلي: عبدالله بن محمد تريسي، ط ١، مجلة التراث العربي اتحاد العرب، دمشق، ٢٠١١ م.
- ديوان عبيد بن الأبرص: عبيد بن الأبرص، دار صادر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٤ م.
- ديوان عروة بن الورد والسموأل: عروة بن الورد والسموأل، دار صادر دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٤.
- ديوان عنترة بن شداد: عنترة بن شداد، ط ١، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤ م .
- الذات في مواجهة العالم، تجليات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية : أميرة علي زهراني، ط١، مركز الثقافي العربي ، 2011م .
- الشاعر والذات المستبدة: د. صالح زياد، عالم الكتب الحديث، 2011 م.
- الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، عز الدين إسماعيل، ط١، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٤ م.
- في معرفة الآخر: بن سالم حميش، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩ م.
- قضايا الشعر العربي المعاصر: نازك الملائكة، ط٥، دار العلم للملايين، ٢٠١٠ م.
- لسان العرب: ابن منظور، طبعة جديدة، دار المعارف، القاهرة، د. ت.
- محيط المحيط: بطرس البستاني، ط٤، مكتبة الناشرون، ساحة رياض الصلح، ١٩٨٨ م.
- المصباح المنير في غريب الشرح: أحمد بن محمد المقري، حققه عبد العظيم الشناوي، ط ٤، دار المعارف، ٢٠١٦ م.
- معجم علم الاجتماع: دينكن ميشل، ترجمة: إحسان محمد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٨م.
- الموت في الشعر العربي السوري المعاصر: وليد مشوح ، اتحاد الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٩ م.
- الموت والمغامرة الروحية: محمد منير، دمشق دار الحكمة، ٢٠٠٨ م .
- النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، ط١، دار العودة، 1997 م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الاردنية 2021

ثانياً– الرسائل والبحوث:

- الآخر في الشعر الجاهلي: مي عودة أحمد ياسين ، رسالة ماجستير جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا، نابلس – فلسطين، ٢٠٠٦ .
- الاغتراب النفسي وعلاقته بالأدب النفسي: د. رغداء نعيسة، مجلة جامعة دمشق، مجلد ٢٨، العدد ٣، ٢٠١٢ م.
- الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في العقدين الأخيرين من القرن العشرين : موسى كراد، جامعة الحاج الخضر، باتنة، كلية اللغة والأدب العربي، ٢٠١٦ – ٢٠١٧.
- الصور الجدلية بين الأنا والآخر في الرواية العربية: جميل حمداوي، مقال ، صحيفة المثقف، العدد 144 ، 2010/6/27 .
- القلق والمستقبل وعلاقته بكل من فاعلية الذات ومستوى الطموح: نيفين عبد الرحمن المصري، كلية التربية، جامعة الأزهر (غزة) فلسطين، ٢٠١١ م.
- مفاهيم في الاغتراب : محمد ذينون الصايغ، مجلة شؤون اجتماعية، العدد ٨٩، ٢٠٠٦.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الصورة البيانية في ديوان (شظايا ورماد) لنازك الملائكة

Graphic image in Nazik Al-Malaika's: (Fragments and Ashes)

سوسن هادي جعفر[1] محمد خليل ابراهيم[2]

الملخّص

اعتمدت نازك الملائكة في بنائها النصّي على الصورة البيانيّة في ديوانها شظايا ورماد – قيد الدراسة– اعتمادًا شبه كلي أولًا، ثم أن هذه الصور– في أغلب– قصائدها لا تشتغل صورة بمعزل عن الأخرى، بل إننا نجد تداخلًا واضحًا بين صورة تشبيهيّة وأخرى استعاريّة وثالثة كنائيّة في قصيدة واحدة.

لذا جاءت هذه الدراسة مركزةً في أصولها وآليات اشتغالها على هذه الصور، محللة النصّ بما يتطلبه من تحليل بلاغيّ، وفي الآن ذاته محاولةً تحليل بعضها نقديًّا، فاشتملت، بعد المقدمة والتمهيد؛ على تبيان مفهوم الصورة والصورة البيانية؛ لنستند إليه في مباحث دراستنا التي تحددت بثلاثة مباحث، وهي: الصورة التشبيهيّة، والصورة الاستعاريّة، والصورة الكنائيّة .

الكلمات المفتاحيّة: الصورة، البيانيّة، نازك الملائكة، شظايا ورماد.

Abstract

Nazik al-Malaika relied, in her textual construction, on the graphic image in her collection of fragments and ashes - under study - a semi-total dependence first, then that these images -in most of her poems- do not work in isolation from the other; they are inseparably integrated and inextricably tangled.

Therefore, this study sets out to explore its origins and mechanisms of drawing these images, analyzing the text in response to the requirements of the rhetorical analysis, and at the same time we tried to critically analyze some of them, so the study included after the introduction in which we focused on clarifying the concept of the image and the graphic image in order to rely on it in discussing our present study, which mainly tackles three topics: the simile and the metaphor.

Key Words: Graphic Image, Nazik Al-Malaika, Fragments and Ashes.

[1] قسم اللغة العربية، كلية الآداب، العراق [2] قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة تكريت، العراق ، **تاريخ استلام البحث 2021/02/10، تاريخ قبوله 2021/05/10**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

المقدمة

الحمد لله بذكره نبدأ أولًا وأبدًا، وبه نستعين أولًا وآخرًا، وعليه نتوكل في جميع نياتنا وأقوالنا وأفعالنا، والصلاة والسلام على خير خلقه، الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

النصُّ الأدبي تركيب لغوي، يثير جملة من التساؤلات التي لا يمكن الإجابة عنها إلا من خلال السياق الذي يتحرك فيه، ويتحدد بالسياق اللغوي والدلالي، والأديب لا يكتب من فراغ أو في فراغ، بل إنه يحرص على أن تكون التجارب التي عاشها وخاض بعضًا منها جزءًا من هذا النص.

مشكلة البحث

إذا كنا نسعى إلى استكشاف جماليات النص الأدبي–عمومًا– والنص الشعري بوصفه تعبيرًا عن ذاتية الشاعر وعواطفه ومشاعره وإحساسه تجاه قضية معينة على وجه الخصوص؛ فإننا نحاول أن نقف عند أحد العناصر المكونة للنص الشعري، وهي الصورة، فهي عنصر مهم، يتحرك في النص بحيوية، والصورة التي نسعى إلى استقرائها هي الصورة البيانية التي تفصح عن وجود الأساليب البيانية، وكيفية بناء نص شعري يستند إلى الصورة التشبيهية والاستعارية والكنائية، استطاع مبدعه أن يتقن أدوات اشتغاله، ومن ثم يحرض القراءة الاستكشافية لخوض تجربة أخرى تنتج دوالها القرائية من خلال المفاتيح التي تفتح مغاليق النص أمام القارئ، وتسمح له بالدخول إلى معالمه.

أهمية البحث وأهدافه

لم تكن نازك الملائكة من الشعراء الذين خاضوا تجربة الشعر لمجرد المتعة أو التسلية، فالشعر جسر يوصلها إلى الآخر/المتلقي، وتجد ذاتها تتحرك وتعاني، تحب وتكره، تنجح وتخفق من خلال ما تنظمه شعرًا، وقد كانت الموجهات القرائية التي وقفت إزاء تجربة نازك الملائكة التي اعتمدت في بنائها النصي على الصورة البيانية في ديوانها شظايا ورماد – قيد الدراسة– اعتمادًا شبه كلي أولًا، ثم إن هذه الصور –في الأغلب– قصائدها، لا تشتغل بمعزل عن الأخرى، بل إننا نجد تداخلًا واضحًا بين صورة تشبيهية وأخرى استعارية وثالثة كنائية في قصيدة واحدة، وربما في سطر شعري واحد.

منهجية البحث

إن استقراء النصوص الشعرية استقراء بلاغيًّا يحتم علينا تحليلها، وبيان جمالياتها النصية، لا سيما فيما يتعلق بالصورة البيانية، لذا حاولنا قدر الإمكان الإفادة من المنهج التحليلي في دراستنا.

خطة البحث

جاءت هذه الدراسة وقد ركزت أصولها وآليات اشتغالها على هذه الصور، محللين النص بما يتطلبه من تحليل بلاغي، وفي الآن ذاته حاولنا تحليل بعضٍ منها نقديًّا، فاشتملت على ثلاثة محاور: الصورة التشبيهية، والصورة الاستعارية، والصورة الكنائية.

وقد ارتأينا عدم ذكر الديوان في الهامش، واكتفينا بذكر القصيدة في المتن؛ لعدم إثقال البحث بالهوامش .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة

المحور الأول: الصورة التشبيهية

احتلت الصورة التشبيهية دورًا مهمًّا واستثنائيًّا في إطار بناء القصيدة العربية – القديمة والحديثة على حدٍّ سواء– فهي من أبرز الفنون البلاغية، ومن أقدم أساليب التعبير ووسائل الخيال، فهي أقرب وسيلة للإيضاح والإبانة، وأكثرها إجلاء للغموض[1] الذي قد يصيب جسد القصيدة ومعناها.

ذهب البلاغيون إلى أن التشبيه هو "ربط بين شيئين في صفة من الصفات أو أكثر" [2]، وتكمن أهميته في إجلاء المعاني وتوضيحها استنادًا إلى دلالاته الوضعية، أي: معتمدًا على الوضع الأصلي للألفاظ، وأن قيمة التشبيه لا تكتسب من طرفيه فقط (المشبه والمشبه به)، ولا من وجود وجه الشبه بينهما، وإنما تستمد من الموقف الذي يدل عليه السياق، وإن النسق اللغوي يمنح الصورة التشبيهية الحياة، ويكسبها ظلالًا إيحائية، لا يستطيع التشبيه بطرفيه أو بوجه الشبه القيام به [3].

وتكمن أهمية الصورة التشبيهية إلى جانب كونها تقرب المعاني البعيدة، وتجلي الغموض الذي قد يحصل في القصيدة في أنها تمثل "الجوهر الذي يكمن في كل صورة، حتى وإن لم تكن تشبيهية بالفعل، فلا بدَّ أن تكون كذلك بالقوة، مادامت حاوية على الأركان الصورية الرئيسة، إذ إن كل صورة لا بدَّ من أن تشتمل على طرفين أساسيين هما المشبه والمشبه به، يجمع بينهما وجه الشبه." [4]

وترتبط الصورة التشبيهية بالتأويل ارتباطًا حيويًا ومركزيًا ومباشرًا، وقد وعى عبد القاهر الجرجاني هذه الحقيقة، وأدرك أن الصورة التشبيهية لا تخلو من التأويل، فهي عنده بمثابة الصورة العقلية التي لا يمكن للقارئ إدراكها بالحواس، إذ قال: "كقولك: هذه حجة كالشمس في الظهور– فقد مثل الشبهة في الحجة نظير الحجاب، فيما يدرك بالعقول، فإذا ارتفعت الشبهة ظهرت الحجة، وهي العلم بمعنى الكلام، كما تظهر الشمس، وهذا يحوج المتلقي في معرفة وجه الشبه إلى تأويل." [5]

إن محاولة استقرائية لنصوص الشعراء المحدثين ستكشف عن اختلاف الصورة في الوقت الحاضر عمّا كانت عليه في النقد القديم، فارتكاز الشاعر قديمًا كان على الصورة الحسية، أي وجود تشابه حسي بين طرفي التشبيه، وبمعنى آخر أن تكون الصورة نقلًا عن الواقع الخارجي الذي يستقي منه الشاعر مادته أو صورته التشبيهية، ومن ثمَّ هيمنت الموضوعية على الصور التشبيهية مع تأكيد عدم إغفال الجانب الذاتي فيها، إلا أنها لم تكن بالسعة التي هيمنت فيها على الصورة التشبيهية في القصيدة الحديثة، فالرؤية المعاصرة "للتشبيه تقيم التماثل طبقًا للإدراك الداخلي لحركة الأشياء وانفعال الشاعر بها، ولم يجد الشاعر المعاصر، وفق هذه النظرة؛ حرجًا في أن يعقد الصلات بين الأشياء طبقًا لنظرته الذاتية للموجودات وانفعاله الخاص بها." [6]، فالصورة التشبيهية وفق هذا الكلام بدأت تسعى إلى الإحاطة بما حولها، وتحويلها إلى صور معبرة ، تضجُّ بالحركة، ونابضة بالحياة.

وفق هذه الرؤية سيتم التعامل مع الصورة التشبيهية في شعر الملائكة، فهي من الشعراء الذين أولوا أهمية استثنائية بصورهم الشعرية عموما والبيانية على وجه الخصوص، وكانت هذه الصور بمثابة ترجمة حرفية للذات الشاعرة، وما تعانيه هذه الذات من اغتراب داخلي ومعاناة تجاه الحياة التي لم تستوعبها أولاً نتيجة للضربات المتتالية والمأساوية في

---

[1] **ينظر: شريف: شيلان فتحي، الصورة البيانية في شعر عمر النص**، رسالة ماجستير، كلية اللغات، جامعة السليمانية، 2010: **30**.

[2] **المبرد: أبو العباس**(ت285هـ)، **الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف**، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، **2**: **54** .

[3] **ينظر: عيد: رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوير**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979: **175–176** .

[4] **محمد: عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005: **55** .

[5] **الجرجاني: عبدالقاهر**(ت471هـ)، **أسرار البلاغة في علم البيان**، تح: محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية. د.ن، د.ت: **82** .

[6] **صالح: بشرى موسى، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994: **121**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

حياتها، وربما كانت ملامح الإلحاد والشك بالقدر لديها واضحة، ولم تتخلص منها إلا بعد التحول الفجائي الذي حدث في حياتها بعد ثورة 1958، إذ لجأت إلى الله وآمنت بالقضاء والقدر.

وقبل أن ندخل في تفاصيل الصور التشبيهية في شعر نازك الملائكة لابدَّ من الإشارة إلى مسألتين مهمتين، لا يمكن لأي دارس لشعرها أن يتجاهلهما، وهما:

1. طغيان (الأنا) الشاعرة في قصائدها جميعًا دون استثناء، الذي يقرأ قصائدها سيجد أنها المعبر الأمثل لتجاربها في الحياة، وأنها من خلال هذه (الأنا) تحاول أن تمنح نفسها هويتها الوجودية وكيانها وحضورها لذا فـ"ليس غريبًا أن تبقى المرأة المبدعة ملتزمة بالضمير(أنا)، ولا تريد أن تبرحه بغية إثبات حضورها."[7]، وإن البحث عن نازك الملائكة (الإنسانة) سيكون سهلًا في ثنايا قصائدها، وهو بحث عن نازك الملائكة الشاعرة في الآن ذاته، وهذه (الأنا) هي التي أخضعت حياتها للمأساة، فالبحث عن الوجود الذاتي والكيان والهوية جاء استجابة لصراع نازك الملائكة مع الحياة، وربما كان للرومانسية التي غلفت حياتها أثر في توجهها نحو الاعتزال والاعتكاف، ومن ثمَّ ظهرت هذه الرومانسية في صورتها القاتمة المعبرة عن نبذ اجتماعي وإحساس باغتراب داخلي كان السبب في تأصيل موقفها من مظاهر الكون كالليل والوجود والموت والإيمان والحب[8].

وفيما يخص تشبيهاتها سنجد دومًا تلك النزعة الذاتية الطاغية عليها، فأغلبها تقيمها في تشبيه ذاتها من خلال صيغ (أنويّة) تعود عليها مثل ضمير المتكلم المنفصل: أنا أو المتصل بالأفعال والأسماء والحروف.

2. إن أغلب تشبيهاتها مستقاة من الطبيعة وما فيها، وهي نابعة من إدراكها الواعي لمنطق الأشياء التي تعبر عنها، لا سيما وأن التعبير عن هذه الأشياء اتكأ على المعطيات الحسية، فأغلب تشبيهاتها محسوسة، مما يدفعنا إلى القول: بأن الشاعرة اشتغلت على نظرية تراسل الحواس التي جاءت ملائمة للأجواء التشبيهية المعبرة عنها، وسنجد ذلك في متن هذه الدراسة، ونحن نقف إزاء تشبيهاتها المتعددة والطاغية في آن وأحد على جوهر القصيدة لديها.

ففي قصيدة **(يوتوبيا الضائعة)** تقول:

صدى ضائع كسراب بعيد

يجاذب روحي صباحَ مساءْ.

إذ شبهت الصدى الضائع بالسراب، وجاءت أداة التشبيه الكاف الرابطة بين طرفي التشبيه؛ لتضفي على البيت نوعًا من الحيوية، فوجود أداة التشبيه يدخل ضمن التشبيه المرسل "وهو ما ذكرت فيه أداة التشبيه"[9]، مع الأخذ بنظر الاعتبار حذف وجه الشبه على سبيل التشبيه المجمل الذي يحذف منه وجه الشبه[10] الذي تمثل في الوهم وعدم الدقة في تصديق الشيء.

استطاعت الشاعرة أن تقدم صورة تشبيهية، يقوم طرفاها على التشبيه الحسي الذي "تدرك مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة"[11]، فصدى ضائع مادي محسوس عن طريق السمع والسراب مادي محسوس أيضاً يتم إدراكه بالبصر .

---

[7] **بن السايح: الاخضر، سرد الجسد وغواية اللغة،– قراءة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى** ، ط1، دار الكتب الحديث، إربد – دار جدارا للكتاب العالمي، عمان ، 2011: **35**.

[8] **ينظر: جعفر: محمد راضي، الاغتراب في الشعر العراقي**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999: **10**.

[9] **طبانة: بدوي، معجم البلاغة العربية**، ط3، دار المنارة– دار الرفاعي، جدة– الرياض، 1988: **25**

[10] **م.ن، 353**.

[11] **شعيب، ابن عبدالله أحمد، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية: د.ط، دار حزم، بيروت، 2008، 55**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

على أن الصشاعرة لم تكتف بتشبيه المفرد بالمفرد، بل إنها راحت تصف السراب بأنه بعيد أولًا، ويجاذب روحها صباحًا ومساءً، وهي بذلك تحاول أن تضفي على المشبه به صفات تتعلق به، ليتحول التشبيه من المفرد إلى التشبيه التمثيلي حينما يكون منتزعًا من أمرين أو أكثر لنحصل من خلاله على صورة كلية متحركة، فالشاعرة بتعبيراتها الصورية هذه ركزت على الأشياء المادية المعقولة والمحسوسة على حدٍّ سواء في محاولة منها إشراك القارئ في المشاعر والأحاسيس التي تحاول إيصالها إليه.

وتستمر في عقد صورها التشبيهية على مدار القصيدة كلها، فتقول:

ويوتوبيا حلم في دمي

أموت وأحيا على ذكره

تخيلته بلدًا من عبير

على أفق حرْتُ في سره.

وفي قولها:

على شاطئ كضياء النجوم

اسميه شاطئ يوتوبيا

***

هنالك طوفت ذات مساء

وكان معي هيكل كالسراب

وأحسست في قعر روحي جنونا

وشوقًا عميقًا كبحر عميق .

إن القصيدة مكتنزة بالصور التشبيهية، منها: **ويوتوبيا حلم/تخيلته بلدًا من عبير/هيكل كالسراب/جنونًا وشوقًا عميقًا كبحر عميق،** لتأتي هذه التشبيهات في إطار صورة كلية تكمل إحداها الأخرى .

فانعقد التشبيه الأول بين **يوتوبيا/ حلم،** فاليوتوبيا هي المدينة الفاضلة التي حاول أن يؤسسها ويقيم أركانها الفارابي، ومن قبله أوضحها أفلاطون في جمهوريته حينما طرد الشعراء منها، ورأى أنهم سبب المفاسد والشرور وأنهم كاذبون، يقولون ما لا يفعلون، وقد رأت الملائكة فيها مدينة أحلامها أو المدينة المثالية التي تكون خالية من الشرور والآثام، وهو تشبيه مفرد بمفرد قائم على تشبيه بليغ حذفت أداتها ووجه الشبه، وجاء التشبيه الثاني في قولها: **تخيلته بلدًا من عبير** في تشبيه يوتوبيا ببلد من عبير، بواسطة أداة التشبيه (أخال) التي جاءت بصيغة الفعل تخيلته، ووجه الشبه بين الاثنين الرائحة العطرة التي يتركها الاثنان: اليوتوبيا والبلد، فاليوتوبيا شيء عقلي، والبلد محسوس، فأقامت الشاعرة صورتها التشبيهية على التشبيه العقلي والحسي، أما التشبيه الثالث ففي قولها: **شاطئ كضياء النجوم،** وهو تشبيه محسوس بمحسوس أيضاً، فشاطئ وضياء النجوم كلاهما محسوسان، يدركهما البصر، فيما جاء تشبيهها **هيكل كالسراب/جنونًا وشوقًا عميقًا كبحر عميق،** متعاكسين إذ شبهت في الأول الهيكل، وهو شيء مادي محسوس بالسراب، وهو شيء محسوس نكاد نحس به ولا نراه، وشبهت الجنون والشوق وهما شيئان عقليان بشيء محسوس تراه العين وتبصره وهو البحر .

إن هذه التشبيهات جميعها تأتي متلاحقة لتضعنا أمام صورة كلية تعبر عن انفعالات الشاعرة وإحساسها تجاه حلم راودها ذات يوم في مدينة مثالية تعيش فيها من دون الآم وأحزان، الا أنها تصطدم بالواقع حينما تصحو من أحلامها فإذا بيوتوبياها مجرد حلم لايتحقق، فالقصيدة كلها مبنية على تقانة الحلم والرؤى، وهي من التقانات الأساسية التي

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

يستعيرها الشاعر تحديدًا والأديب عمومًا، ليزيد من خلالها فاعلية النص، وليخيب أفق القارئ حينما يتطلع إلى النص ويصل ذروته في لحظة تتكشف هذه الأحلام عن ضربة مفاجئة غير متوقعة، ولتكون الضربة المفاجئة التي ستحول مجرى فهم النص إلى مجرى آخر يمكن التعامل معه على أساس التقانة التي تم الاشتغال عليها، فالأحلام "عالم تتصل جذوره بتربة الواقع الاجتماعي الحي، وتقوم دعائمه فوق صلابة أرضه..."[12]، وانطلاق الشاعرة من الواقع الذي كانت تعيشه لتعكس هذا الواقع في الأحلام التي وظفتها في قصيدتها على نحو مغاير، فهي ترنو نحو عالم مثالي آخر لا وجود له في الواقع، وواقع نازك الملائكة كان مغايرًا لما أرادته في أحلامها، إذ تقول:

وفي حلم آخر كنت أمشي

على شاطئ من حصى ورمال

غريب غريب بلون الأثير

يحفُّ به أفق كالخيال

تناهى بأقدامي المتعبات

إلى صخرة رسخت كالمحال.

فالشاطئ الذي كانت تمشي عليه غريب، وغرابته تكمن في أنه يشبه لون الأثير، ومثل هذا التشبيه متخيل، فالأثير لا لون له، واستعارة اللون له إنما يأتي من باب الغرابة والطرافة، ولتكتمل الصورة فقد شبهت الأفق بالخيال، والأفق هو الحدُّ الفاصل بين السماء والأرض فهو محسوس غير معقول، وفيه تشبيه أيضاً بشيء غير محسوس(معقول) وهو الخيال إذ جرت العادة بأن يشبه المعقول بالمحسوس؛ لأن المحسوس أقرب إلى ذهن المتلقي ونفسه، إلا أن الشاعرة هنا شبهت المحسوس/الأفق بالمعقول/ الخيال، فالخيال لا نستطيع أن نتلمسه أو نبصره على العكس مما جاء في البيت الآخر، إذ شبهت الصخرة الراسخة في الأرض بالمحال، وهو تشبيه محسوس بالمعقول، وجاءت أداة التشبيه لتؤكد هذه الصورة وتعمق الإحساس به، ولا سيما وأن الشاعرة حاضرة في النص من خلال ضمير المتكلم البارز في الملفوظات: **أمشي/ بأقدامي**، وأن الحلم الذي تتحدث عنه يتعلق بها لا بغيرها.

إن الصورة التشبيهية في هذه الأبيات تندرج ضمن ما يسمى التشبيه الخيالي وهو تشبيه مركب من أمور عدة، وكل وأحد منها حسي، لكن هيئته المركّبة من هذه الأمور ليس لها وجود حقيقي في عالم الواقع ، وإنما هذه الهيئة لها وجود خيالي أو متخيل[13] .

يعد موضوع الحب من الموضوعات التي حظيت بعناية نازك الملائكة، إضافة

موضوعات أخرى كالحزن والموت وغيرها ممن ركز عليها النقاد في دراساتهم حول البنية الموضوعية في شعرها، فالحب "يمثل صورة حياة نازك الملائكة بتحولاتها كلها، من حيث وعيها الإنساني أو نظرتها للحياة وعلاقاتها الإنسانية التي انبثقت من الروح الرومانسية الشفافة للذات/ الشاعرة، وما تنطوي عليه سريرتها من محبة وصفاء وبنية نفسية محببة"[14]، وهذا الموضوع خضع – شأنه شأن الموضوعات الأخرى– للتجربة التي عاشتها نازك الملائكة، وتفاعلت وانفعلت بها، ففي قصيدة (صراع) نجد هذا الموضوع يتحرك بحرية، ويأخذ حيزًا واسعًا فيها، إذ تقول:

حياتي في العالم الشاعري

لهيب من الحب لن يخمدا

---

[12] **الهاشمي: علوي، ماقالته النخلة للبحر– الشعر المعاصر في البحرين**، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1981: **654** .

[13] **ينظر: يموت: غازي، علم أساليب البيان**، سلسلة فن التعبير بالكلمة/ البلاغة العربية، د.ط، دار الأصالة، د.ت: **102–103** .

[14] **الظاهر: أوفى مزيد، البنية والدلالة في شعر نازك الملائكة**، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 2002: **303**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

وجسمي قلب خفوق خفوق

سيلبث ملتهبًا موقدا

...

وأبكي.. وأبكي.. فدمعي لهيب

يحطّم روحي ويذوي المنى

وأضحك ضُحكة ربٍّ كئيب

تمرد مخلوقه الكافر

وأبكي وأضحك .. دمعي دماء

وأبكي وأضحك .. ضحكي ندم

ففيم أمرّغ تحت الضياء

فؤادا سيرقد تحت الظلم.

إذ تنهض الصورة البيانية على التشبيه الحسي، فمثل هذه التشبيهات جاءت لتعبر عن الحالة الانفعالية التي تحس بها الشاعرة لا سيما أن حياتها جملة من الانفعالات والأحاسيس المتضاربة، لنقف عند هذه التشبيهات:

حياتي / عقلي	**لهيب من الحب لن يخمدا**	**/ عقلي**
جسمي/ حسي	**قلب خفوق خفوق**	**/ حسي**
دمعي / حسي	**لهيب يحطم روحي ويذوي المنى**	**/ عقلي**
اضحك/عقلي	**ضُحكة رب كئيب**	**/ عقلي**
دمعي /حسي	**دماء**	**/ حسي**
ضحكي/عقلي	**ندم**	**/ عقلي**

هذا التشبيه الوجداني هو ما يدرك بالوجدان من الأحاسيس والمشاعر المختلفة، فطرفا التشبيه في **(حياتي/ لهيب من الحب لن يخمدا)** و**(وأضحك ضُحكة ربٍّ كئيب)** و**(ضحكي ندم)** عقليان لا يدركان بالحواس، وإنما نشعر بهما في نفوسنا ونحسهما بمعانيهما في الوجدان، وجمال الطرفين العقليين في هذا النوع يبدو أنه آتٍ من أنهما لا ينكشفان للبصيرة إلا بالتأمل والتفكر وبضرب من التأويل لا ينقاد إلا لفكر ثاقب وخيال واثب.

إن جملة التشبيهات هذه أثارت جوًّا مشحونًا بالتوتر والانفعالات المتلاحقة، ويجب أن نأخذ بنظر الاعتبار أن الملائكة وهي تعرض صورها التشبيهية هذه إنما تنطلق من الكل إلى الجزء، فهي تبدأ بالحياة/ الكل ثم جسمي/ ثم دمعي، فضحكي، فالحياة تتفرع عنها: **جسمي/ دمعي** التي تنزل من أحد أعضاء الجسم/ العين و**ضحكي** الذي يظهر في الوجه، لا سيما أنها كررت المشبهين: **الضحك والدمع**/ كناية عن البكاء الذي هو نقيض الأول/ الضحك ليأتي هذا التكرار مؤكدا الحالة الشعورية المتناقضة.

ثم أننا أمام صور تظهر فيها الشاعرة، وكأنها جزء منها، فضمير المتكلم الذي يحيل على (الأنا) أو الذات الشاعرة، يستوقفنا في المشبهات جميعها، سواء أكان هذا الضمير بصيغته البارزة المتصلة كما في: **حياتي/ جسمي/ ضحكي/ دمعي؛** أم بصيغته المستترة، كما في الأفعال: **أضحك / أبكي** .

وإذا كنا أمام تشبيهات حسية وعقلية، فالحياة والجسم شيء حسي، فإننا نجد مقابلها: المشبه به عبارة عن صور تشبيهية معقولة هي الأخرى: **لهيب/ ضحكة رب كئيب/ ندم**، إلا أنها تضفي عليها صفات غير مادية، ومن ثمَّ تتحول التشبيهات من صورتها المادية إلى المعنوية، **فلهيب الحب** شيء معنوي نحس به، لكننا لا نراه؛ لأنه في القلب، **والقلب**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

الخفوق سيلبث ملتهبًا يعطي تصورًا حسيًا هو الآخر، إذ يدل على استمرارية الخفقان من أثر الإحساس بالحب، وما ينتج عنه من توالي ضربات القلب وتتابعها، وكذا الحال مع **دمعي لهيب/ يحط روحي ويذوي المنى/ ودماء وندم**، فالدمع حينما ينهمر يصبح لهيبًا يحرق الوجنتين، وغيرها من الآثار الجانبية التي تظهر على المحبّ.

أمّا في قصيدة (عندما انبعث الماضي) فتقول:

ذلك الصوتُ الذي مرّ على سمعي أمس

كان يوما رغبة تجهش في أعماق نفسي

كان حلما ذائبا في عبراتي

كان حبا تائها في أمنيأتي

...

كان عمري خربة يصبغها لون الغروب.

هذا تشبيه الجمع وهو ما تعددت فيه المشبهات به لمشبه وأحد، فالشاعرة تشبه الصوت الذي مرَّ على سمعها أمس **بالرغبة/ الحلم/ الحب التائه**، فيما تشبه **عمرها بخربة يصبغها لون الغروب.**

وإذا ما أردنا تصنيف التشبيهات الواردة في القصيدة، فيمكننا أن نصنفها ضمن التشبيه التمثيلي، إذ يكون المشبه منتزعًا من أمور عدة، ومثل هذا التشبيه يعد أبلغ من غيره، لما في وجهه من التفصيل الذي يحتاج إلى إمعان فكرٍ، وتدقيق نظر، وهو أعظم أثرًا في المعاني: يرفع قدرها، ويضاعف قواها في تحريك النفوس لها، فإن كان مدحًا كان أوقع، أو ذمًّا كان أوجع، أو برهانًا كان أسطع، ومن ثم يحتاج إلى كدِّ الذهن في فهمه؛ لاستخراج الصورة المنتزعة من أمور متعددة، حسية كانت أو غير حسية؛ لتكون وجه الشبه[15].

وفي قصيدة (عروق خامدة) تتلاحق التشبيهات بعضها أثر بعض، فالشاعرة تشبه المعقول بالمحسوس، كما في قولها: **نحن هنا وهمان/ سراب**، والمحسوس بالمحسوس، كما في قولها: **أعيننا أفق/ شفاهنا حلم/ الشرق فيها أسود الآفاق، وأذرع صماء كالأحجار**.

ومثل هذه التشبيهات تظهر أيضاً في قصيدة (الأفعوان) إذ تقول:

وعدوي الخفي العنيد

صامد كجبال الجليد

في الشمال البعيد

صامد كصمود النجوم

في عيون جفاها الرقاد

صامد كصمود الزمن

ساعة الانتظار

...

وعدوي المخيف

مقلتاه تمجُّ الخريف

فوق روح تريد الربيع

ووراء الضباب الشفيف

[15] ينظر: أسرار البلاغة: **115**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة

ذلك الأفعوان الفظيع

ذلك الغول أي انعتاق

من ظلال يديه على جبهتي البارده

أين أنجو وأهدابه الحاقده

في طريقي تصبُّ غدا ميتا لا يُطاق؟.

ففي القصيدة مشبهات عدة لمشبه واحد، وهو ما يسمى تشبيه الجمع، حينما يتعدد فيه (المشبه به) لمشبه واحد، لا سيما أننا أمام مشبهات بها مقيد بعضها بالحال. ففي قولها: **في الشمال البعيد/ في عيون جفاها الرقاد/ساعة الانتظار** قيدت المشبهات بالحال، لتضعنا أمام صورة تشبيهية، لا يمكن التعامل معها اعتمادًا على طرفيها: المشبه والمشبه به من غير النظر إلى محدداتها الحالية، إذ تشبه صمود العدو لا العدو نفسه، فهي هنا تحاول أن تؤدي لعبتها؛ لتضع القارئ أمام احتمالات لغوية متعددة، ففي الوقت الذي يمثل الأفعوان (عنوان القصيدة) عدوًا خفيًّا عنيدًا يتربص بها، فإنها لا تشبهه، ولا تقيم له صورًا تشبيهية تركّز عليه، بل إنها تحاول أن تتعامل معه على أساس اللعبة اللغوية التي ركزت عليها بدءًا حينما وصفته بالخفي، فالخفي هنا صفة للعدو، ومن ثمَّ فهو مستتر لا يظهر للعيان، فكيف تشبه شيئًا مستترًا لا وجود له في الأساس؟! لذا حاولت أن تقيم صورها البيانية اعتمادًا على الصفات التي وسمته بها، وهي الصمود، وبدأت تشبه صموده بأشياء عدة منها: **جبال الجليد/ صمود النجوم/ صمود الزمن**؛ لتحقق من خلالها التشبيه المفرد، وقد اعتمدت فيه على أداة التشبيه، وبينت وجه الشبه، فكان التشبيه مرسلاً مفصلاً، مرسلاً لوجود أداة التشبيه، ومفصّلًا لوجود وجه الشبه.

حاولت الشاعرة أن تقيم صورها التشبيهية على (أنسنة) عناصر الطبيعة؛ معتمدة في ذلك على الرمز الشعري الذي حقق لها أقصى درجات التشابك والتلاحم بين الدال والمدلول، فالأفعوان هنا يشير إلى "ذكر الأفعى حيث يكون فعل المطاردة أشدُّ وقعًا على النفس، فهو لا يتوقف عن مسعاه حتى يفتك بفريسته وينفث سمّه فيها، وبذلك أفادت الشاعرة من المعنى الحقيقي للرمز، فضلًا عن المعنى المجازي الذي شكلته عبر إحساسها، وربطته بفعل الزمن الذي يطارد الإنسان حتى ينتهي إلى الموت"[(16)]، فهو سيقودنا حتمًا إلى الغول الذي يمثل الوجه الآخر له، وكلاهما يرمز إلى الحقد والموت والفتك بالفريسة، لا سيما أن الشاعرة حاولت أن (تؤنسن) هذه الكائنات الخرافية بإضفاء طابع (الأنسنة) عليها، فجعلت لها عينين ويدين، إضافة إلى سمة الصمود التي يُعرف بها الإنسان، ومن ثمَّ حققت الاستعارة في قولها: **عدوي المخيف مقلتاه/ تمج الخريف** دورها في إبراز الصورة التشبيهية من جهة، والاستعارية المتحققة في الاستعارة التصريحية إذ شبهت العدو بالإنسان المطارِد من جهة أخرى.

وتأتي قصيدة (خرافات) من أكثر القصائد التي اعتمدت فيها الشاعرة على الصور التشبيهية إذ تقول:

قالوا الحياة

هي لون عينَي ميت

هي وقع خطو القاتل المتلفت

أيامها المتجعدات

كالمعطف المسموم ينضح بالممات

أحلامها بسمات سعلاة مخدرة العيون

[(16)] **البزاز: تغريد موسى، الصورة الفنية في شعر نازك الملائكة**، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1997 : **127**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

ووراء بسمتها المنون

قالوا الأمل

هو حسرة الظمآن حين يرى الكؤوس

في صورة فوق الجدار

هو ذلك اللون العبوس

في وجه عصفور تحطَّم عشه فبكى وطار

قالوا السكون

أسطورة حمقاء جاء بها جماد

قالوا الخلود

ووجدته ظلا تمطَّى في برود.

فتعدد المشبهات أدى إلى تعدد المشبه به أيضاً، ذلك لأن لكل مشبه سمة يميزها من غيرها، ومن ثمَّ فلا بدَّ أن تختلف دلالاتها التشبيهية، ويختلف المشبه به .

إننا إزاء قصيدة تتفاوت فيها التشبيهات، وتختلف اعتمادًا على نظام المقاطع الذي نهض عليه بناء القصيدة، فثمة مقطع يتحدد بالحديث عن الحياة، وآخر عن الأمل، ومقطع ثالث يتجه نحو السكون ليكون مدار القول، ولتنتهي القصيدة بالحديث عن الخلود، وإذا كانت المقاطع قد تفاوت تركيزها اعتمادًا على فعل القول: **قالوا** فإن المشبه واحد مع تعدد المشبهات به في كل مقطع؛ لتكون الحصيلة النهائية للقصيدة بأكملها تعددًا في المشبهات مع تعدد في المشبهات به .

إذ شبهت **الحياة بلون عيني ميت/ وقع خطو القاتل المتلفت/** وشبهت **أيامها المتجعدات بالمعطف المسموم وأحلامها بسمات سعلاة،** وكلها تشبيهات قاتمة تدل على روح التشاؤم والسوداوية التي تغلف حياتها، وعلى الرغم من تحقق الصورة التشبيهية هنا؛ فإننا في الوقت نفسه نجد ميلًا واضحًا من الشاعرة، نحو صورة كنائية تحققت في قولها: **لون عيني ميت** كناية عن اضمحلال الحياة وقسوتها، وشبهت **الأمل بحسرة الظمآن** حين يرى الكؤوس على الجدران **وباللون العبوس في وجه عصفور تحطم عشه،** وشبهت **السكون بأسطورة حمقاء ،** فيما شبهت **الخلود بظل تمطى في برود** .

ففيها نقف عند تشبيهات متعددة، وهو مايسمى التشبيه المفروق "وهو أن تشبه عدة أشياء بعدة أشياء أخرى، ولكن يؤتى إلى جانب كل مشبه بما شبه به."[17]، فضلًا عن ذلك فإنّ في هذه التشبيهات تجسدت الصورة التمثيلية وتشبيه الجمع، وتستجيب قصيدة (جحود) لمتطلبات التشبيه التمثيلي فتقول:

في ضباب الوجود أنا كالسر

...

وسكوني حياة وظلامي بريق

النجاة النجاة من شعوري العميق

أأنا حلم وشعور طهور

أم أنا جسم مغرق في الشرور

بل أنا آفاق من شعور عنيف

[17] **باطاهر: عيسى، البلاغة العربية– مقدمات وتطبيقات**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008: **222** .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

وأنا أعماق من خضم مخيف.

نحن إزاء تشبيهات منتزعة من أمور عدة، فالمشبه (أنا) الذي يشير إلى الذات الشاعرة يتم تشبيهه **بالسر/ حلم/ جسم مغرق في الشرور/ آفاق/ أعماق**، وكل هذه التشبيهات جاءت محذوفة أداة التشبيه فيها، باستثناء تشبيه الأنا بالسر حيث أداة التشبيه/ الكاف تؤدي دورها، فيما يأتي حذف الأداة في التشبيهات الأخرى استجابة للسياق اللغوي الذي يتطلب الحذف، مع الأخذ بنظر الاعتبار حذف وجه الشبه في ذلك كله؛ ليتحقق من خلاله التشبيه المؤكد لتتدرج الصورة التشبيهية ضمن التشبيه المفروق مع ملامح من تشبيه الجمع.

كما أنها شبهت **السكون بالحياة، والظلام بالبريق**؛ محاولة منها في تشبيه المتناقضات بعضها بالبعض الآخر، ففي تشبيه السكون الذي يغلف حياتها بالحياة إنما هو خروج على المألوف؛ لأن الحياة حركة وحيوية ونشاط، وحينما تتحول الحياة إلى سكون فإنها تفقد أهم عنصر فيها وهو الحركة، وتشبيهها الظلام بالبريق خروج على المألوف أيضاً، فالظلام ينفي وجود البريق الذي يظهر أثره مع الأنوار والضياء، فهي هنا تُشبه المألوف بغير المألوف.

وفي قصيدة (الغاز) نجد مثل هذا التشبيه في قولها:

إني كالليل: سكون، عمق، آفاق

إني كالنجم: غموض، بُعدٌ ، إبراق.

فالشاعرة تشبه نفسها بدلالة: **إني** على سبيل التشبيه المرسل المفصل، إذ أبقت على أداة التشبيه/ الكاف ووجه الشبه المتعدد: **سكون/ عمق/ آفاق/ غموض/ بُعد/ إبراق**، فالشاعرة من خلال هذه العلاقة التشبيهية تحاول أن تبحث عن أوصاف تتعلق بالمشبه وترتبط به، وهي أوصاف حسية وعقلية في آن وأحد، فالأوصاف العقلية في

قولها: **سكون/ عمق/ غموض** والحسية جاءت في : **آفاق/ بُعد/ إبراق.**

فشبهت الشاعرة نفسها بالليل تارة وبالنجم تارة أخرى، على سبيل التشبيه المرسل حيث أداة التشبيه/ الكاف، مع وجود وجه الشبه في كلٍّ منهما، إن إبقاء الشاعرة على أداة التشبيه ووجه الشبه كان مقصودًا لما تبغيه الشاعرة من فصاحة في التعبير ووضوح ومقصدية .

في قصيدة (**أنا**) تقيم الشاعرة نوعًا من الحوار غير المعلن عنه، لكن ثمة إشارات تظهر من خلال الأسئلة التي تسألها الظواهر الكونية ليكون الجواب على لسان الشاعرة، وربما يأتي عنوان القصيدة (أنا) محملًا بدلالات إشارية واضحة إلى شخصية المتحاور، لا سيما أن هذا العنوان يتكرر في القصيدة (13) مرة بصيغته المنفصلة، و(8) مرات بصيغته المتصلة، إضافة إلى ظهوره بصيغتها المستترة، إذ تقول :

الليل يسأل من أنا

أنا سره القلق العميق الأسود

أنا صمته المتمرد

..

والريح تسال من أنا

أنا روحها الحيران أنكرني الزمان

.. والدهر يسال من أنا

أنا مثله جبارة أطوي عصور

وأعود أمنحها النشور

..

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

والذات تسأل من أنا

أنا مثلها حيرى أحدق في ظلام.

إن أبرز ما تتسم قصائد نازك الملائكة أنها لا تستقر على نمط قولي واحد، فالتشبيهات لديها تظهر بارزة وواضحة من السياق الشعري الذي تمارسه الشاعرة، ومثل هذه اللعبة الشعرية تتكئ على تعدد الشخصيات التي تظهر في القصيدة – إذا سلمنا أن قصائد نازك الملائكة يغلب عليها الطابع السردي–، فالمشبهات هنا تتعدد أيضًا شأنها شأن المشبهات في القصيدة السابقة، على الرغم من أن السياق الشعري قد يثير جدلًا حول دالة (أنا) التي تتكرر – بشكل ملحوظ–، وعائديتها الشعرية إلى الشاعرة أم إلى الشخصية الشعرية التي تظهر في بداية كل مقطع شعري، فـ(الأنا) في قولها: **الليل يسأل من أنا،** عائدة إلى الليل لذا سيكون المشبه: الليل والمشبه به متعددًا في قولها: **أنا سره القلق العميق الأسود/أنا صمته المتمرد؛** لتتوضح الصورة التشبيهية من خلالها، ولنتعامل مع المشبهات في هذه القصيدة كلًا على حدة.

إن البنية الطاغية على شعر نازك الملائكة هي بنية التكرار، ولا يستثنى من ذلك تكرار الحرف أو الكلمة أو الجملة وأحيانا سطرًا شعريًا، لا سيما أن هذه البنية تنهض على المتناقضات أو ما يسمى الأضداد، إذ يسهم تكرار (أنا) في القصيدة بأكملها مع لوازم أخرى في اكتمال المشهد الشعري الذي حرصت الشاعرة على بنائه اعتمادًا على هذه البنية، فالأنا تؤدي دورها الحيوي والفاعل في إثبات شخصية المتحاور/ السائل هنا، وهي تعود – تلقائيا– إلى الشاعرة لتأتي التشبيهات لتعمق هذه البنية لا سيما أن القصيدة تقوم على الصورة التشبيهية– كما ذكرنا سابقًا– على الرغم من أن البعض منها يأتي ضمن سياق تشبيهي مؤكد بحذف أداة التشبيه مع إثبات وجه الشبه فيه، كما في قولها: **أنا سره القلق العميق الأسود/ أنا صمته المتمرد / أنا روحها الحيران أنكرني الزمان.**

والبعض الآخر تبرز فيه أداة التشبيه **(مثل)** على سبيل التشبيه المرسل مع وجه الشبه؛ ليكون التشبيه مرسلًا مفصلًا، كما في قولها: **أنا مثله جبارة أطوي عصور/أنا مثلها حيرى أحدق في ظلام.**

جاء المعجم الشعري الذي ظهر بارزًا في شعر نازك الملائكة معبرًا عن التجربة الشعورية التي حققتها نازك الملائكة في قصائدها، لا سيما تلك الألفاظ التي حققت حضورًا شبه كلي في سياق نصها الشعري والمستندة على بنية التضاد، فالدوال مثل: ثنائية الحياة/ الموت والليل/ النهار والسراب/ الحقيقة وغيرها، فهذه الصور التشبيهية كانت نابعة من إحساس الشاعرة بما حولها فهي "ترتد إلى بعض التجارب الشخصية المؤلمة التي لا يستطيع الكاتب التخلص منها."[18]، وهو إحساس فرضته طبيعة الحياة التي عاشتها في أجواء مختلفة، لا سيما وأن الموت قد طغى على هذه الأجواء، فشحنت صورتها بنوع من القتامة والسواد والتشاؤم والكآبة، فالشاعرة لا تقف عند نمط تشبيهي واحد، بل إنها تحاول الإفادة من جميع معطيات الصورة التشبيهية بما يتيح لها التعبير الذاتي عن الفكرة التي تحاول إيصالها إلى المتلقي.

المحور الثاني: الصورة الاستعارية

تعد الاستعارة من أهم الأساليب البلاغية عمومًا، والصورة البيانية على وجه التحديد، فهي تمنح الشاعر فرصة للتحرك الحيوي من أجل التعبير عن المعاني التي يريد التعبير عنها بأقل الألفاظ [19]، فالاستعارة "أن تذكر أحد طرفي

[18] **الأسلوب والشخصية: 48** .

[19] **ينظر**: شرف: حفني محمد، التصوير البياني، ط2، المطبعة العثمانية، 1972: **197**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

التشبيه وتريد الآخر مدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به."[20]، وقد كشف الآمدي (ت370هـ) عن أهمية الاستعارة فقال: "إنما استعارة العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشابهه في بعض الأحوال أو كان سببًا من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه."[21]، وقد عدَّها الرماني(ت386هـ) من أهم أساليب الإعجاز القرآني فعرفها بقولها: "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة." [22]

ففي الاستعارة تظهر براعة الشاعر وقدرته على تطويع اللغة وتشكيلها على وفق منظومة جمالية تشتغل في النص اشتغالًا حرًّا قابلًا للتأويلات المتعددة، فهي – أي الاستعارة– "مجاز بلاغي فيه انتقال معنى مجرد إلى التعبير المجسد من غير الالتجاء إلى أدوات التشبيه أو المقاربة"[23]، فتخلي الاستعارة عن أدوات التشبيه يعطي الشاعر قدرة أكبر على التلاعب اللغوي والتشكيلي، ففي الوقت الذي تقيد فيه أدوات التشبيه الشاعر وتزيحه إلى صورة بيانية أخرى، فإنها هنا تحدد هوية الصورة مع الأخذ بنظر الاعتبار السياق البلاغي الذي يندرج تحته النص، وقد حدد ابن الأثير طرق التعامل مع النص الشعري وتحديد نمطه البلاغي، إن كان استعارة أم تشبيها فقال: "فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر."[24]، إذ اشترط المشاركة بين اللفظين في المعنى بحيث يتم نقل معنى أحدهما إلى الآخر، ومن غير هذه المشاركة لا تتحقق الصورة الاستعارية ويغدو الكلام تشبيها، مع ضرورة توافر قرينة لفظية تفهم من سياق الكلام تكون دالة على الاستعارة [25].

وقد كان للجرجاني(ت471هـ) الفضل في إرساء دعائم الاستعارة وتحديد مفهومها تحديدًا علميًّا دقيقًا، يقول الدكتور أحمد مطلوب: "وعندما جاء عبد القاهر نظر إلى الاستعارة نظرة علمية فيها تحديد وتوضيح إذ أتم ما كان ينقص الاستعارة من دقة في التحديد، فضلًا عن بيان أقسامها، وتمييزها عن المجاز بعامة." [26]

قسم البلاغيون الاستعارة استنادا إلى أركانها إلى استعارة تصريحية ومكنية، ثم إذا جرت في أسماء الأجناس فهي أصلية وإن جرت في الأفعال والمشتقات فهي تبعية[27].

فالتصريحية هي ما صرح بالمشبه به في ثنايا الكلام وحذف المشبه، وأبقي لازمة من لوازمه تدل عليه، والمكنية هي ما حذف المشبه به وأبقي على لازمة من لوازمه[28]، وهذه اللازمة هي القرينة التي يستدل بها على المحذوف وما يراد منه، فالاستعارة التصريحية أوضح دلالة من الاستعارة المكنية ذلك: "إن الاستعارة التصريحية أعمق وأنزع إلى المجاز من الاستعارة المكنية، فالأولى تنطلق من أن المستعار أكبر شأنا بحيث يطغى على المستعار له بينما الثانية تحتفظ للمستعار له بقدر من القيمة والمكانة بالنظر إلى المستعار." [29]

---

[20] **السكاكي، محمد بن علي**(ت626هـ): **مفتاح العلوم**، تح: أكرم عثمان يوسف، ط1، دار الرسالة، **398**:1981 .

[21] **الآمدي**، (ت631هـ): **الموازنة بين أبي تمام والبحتري** ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، 1944 : **234**.

[22] **الرماني، علي بن عيسى**(ت386هـ): **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن كتاب : ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني، تح: محمد خلف الله– محمد زغلول سلام، ط2، دار المعارف، القاهرة، **85**:1968 .

[23] **وهبة: مجدي والمهندس: كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب**، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984: **315** .

[24] **ابن الاثير، ضياءالدين**(ت673هـ): **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، شرح وتعليق: أحمد الحوفي– بدوي طبانة، ط2، منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1983: **2**: **77**

[25] **ينظر: البرزنجي: دلسوز جعفر، الصورة البيانية في المقامات البديعية والحريرية والزينية**، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1995: **98**.

[26] **فنون بلاغية: 125** .

[27] **ينظر: الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تح: إبراهيم السامرائي– محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر، عمان، 1985: **120–125**

[28] **ينظر: راغب: نبيل، موسوعة الابدَّاع الأدبي**، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، القاهرة، 1996: **94** .

[29] **بن امبيريك: أحمد بن محمد، صور بخيل الجاحظ الفنية من خلال خصائص الأسلوب في كتاب البخلاء**، دار الشؤون الثقافية (مشروع النشر المشترك)، بغداد، 1986: **50**

.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

وغالبًا ما تأتي صور نازك الملائكة الاستعارية اعتمادًا على حاسة البصر، إذ استأثرت الصور البصرية بحيز واسع في شعرها[30]، مع بروز واضح للصور الأخرى، مؤكدين على نظرية تراسل الحواس التي تنهض على فاعلية الجمع بين الحواس في صورة واحدة، كأن تجتمع الصورة اللمسية مع البصرية، أو الذوقية مع الشمية لتتوالى المحسوسات في القصيدة الواحدة، ونظرية تراسل الحواس تنهض على "إلغاء الفروق الوظيفية بين الحواس الإنسانية عن طريق تكوين علائق حوار بين حاستين منفصلتين أو أكثر."[31]، فتصبح الحواس كلها وكأنها حاسة واحدة اعتمادًا على ملكة الخيال لدى الشاعر[32].

فشعرها حافل بالاستعارات، وربما يعود هذا الاحتفاء، إلى أنها أرادت من خلال هذه الصورة الاستعارية أن تعكس مشاعرها وعواطفها تجاه الآخرين والأشياء المحيطة بها، لا سيما أنها حاولت من خلال هذه الصورة البيانية استقصاء معالم الطبيعة واستعارتها؛ بغية تحقيق مواءمة بينها وبين ما تحس بها، لذا فإن الاستعارة تحقق لديها أقصى درجات التعبير الذاتي عن المشاعر، ففي الاستعارة نلاحظ "حركة أكبر للذات الشاعرة" [33]، تقول في قصيدة (**كبرياء**):

لا تسلني لا تجرح السرَّ في نف
ـسي ولا تمحُ كبرياء سكوتي
لو تكلمت كان في كل لفظ
قبرُ حلمٍ وفجرُ جرحٍ مميت
لو تكلمت كيف ترتعش الأشـ
ـعار حزنًا وترتمي في عياء
لو كشفت السرَّ العميقَ فماذا
يتبقى مني سوى الأشلاء؟

***

لو تكلمت رعشة في حياتي
وكياني تلحُّ أن أتكلم
وسكوتي العميق يكتم أنفا
سي وقلبي يكاد أن يتحطم

***

وتظل الحياة تخلق من وجـ
ـــهي قناعا صلدا يفيض رياء
جامدًا باردًا أصمًا يخفي
بعض شيء سميته كبرياءَ.

ففي القصيدة العديد من الاستعارات سنقف عند بعضها، ففي قولها: **لا تجرح السر** استعارة، فإذا كانت الاستعارة في لفظة (السر) فإنها مكنية أصلية، فقد شبهت السر بالجلد الذي يجرح، فحذف المشبه به (الجلد)، وبقيت في الكلام

---

[30] **ينظر: البنية والدلالة في شعر نازك الملائكة : 222.**

[31] **غزوان: عناد، أصداء– دراسات أدبية ونقدية**، اتحاد الأدباء والكتاب العرب، دمشق، 2000: **115**.

[32] **ينظر: عبدالله: أمجد حميد، نظرية تراسل الحواس: الأصول– الأنماط– الإجراء**، ط1، دار البصائر، بيروت، 2010: **210–211**.

[33] **صالح: علي عزيز، شعرية النص عند الجواهري– الإيقاع والمضمون واللغة**، ط1، دار الكتب لعلمية، بيروت، 2011: **266** .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

لازمة من لوازمه تدل عليه، وهي لفظة (تجرح) على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية، أما إذا كانت في لفظة (تجرح)، فالاستعارة تصريحية تبعية، إذ شبهت الشاعرة إفشاء السر بالجرح، واشتقت منه الفعل (تجرح).

وكذا الحال مع قولها: **لا تمحُّ كبرياء سكوتي،** فإذا أجريت في لفظة (كبرياء) كانت الاستعارة مكنية أصلية، أما إذا أجريت في لفظة (لا تمح) فالاستعارة تصريحية تبعية .

وفي قولها: **ترتعش الأشعار حزنًا** استعارة تصريحية تبعية إذا تحققت في لفظة (ترتعش)، إذ شبهت كثرة الأشعار الحزينة بالارتعاش، واشتق من الارتعاش الفعل (ترتعش)، وإذا كانت في لفظة (الأشعار) فهي مكنية أصلية، فشبهت الأشعار بفتاة ترتعش من شدة الحزن، فحذف المشبه به (فتاة)، وأبقت على قرينة تستدل عليها (ترتعش).

إن إضفاء طابع (الأنسنة) على الموجودات أخضع الفعل الشعري لديها لسلطة الاستعارة، فالجوامد لديها تتحرك وتتصرف كما يتصرف الإنسان، وتتولد العواطف والأحاسيس في هذه الموجودات طالما أنه تم معاملتها معاملة الإنسان، ومن ثمَّ لا يمكن لها أن تخلو من الشعور بما حولها، وهذه هي إحدى وظائف نظرية تراسل الحواس حينما تسعى إلى تكوين صورة متحركة من أشياء جامدة، يطغى عليها السكون والثبات في الطبيعة، إذ لم "تعد الأشياء لها صفة الثبات في الطبيعة لتكون انعكاسًا كما هي، وإنما أصبحت ذات حركة تستمدها من حركة الشاعر، وذات لون يأخذ درجته من ذات الشاعر، ومثل هذا السمت يعني تحولات الأشياء في حدقة الانفعال."[34]، **فالسر لا يُجرح،** لكن تشبيهه بالجلد الذي يُجرح هو الذي أضفى عليه طابع (الأنسنة)، فالجلد المجروح هو جلد الإنسان، **والسكوت لا كبرياء** له، لكن الشاعرة تعاملت معه بوصفه إنسانًا له كبرياء، **والأشعار لا ترتعش،** فلفظة الارتعاش معنية بالمتحركات – كالإنسان، وما تتحرك بفعل خارجي كحركة أوراق الأشجار بفعل الهواء– وليس الجوامد، وإضفاؤها صفة للأشعار هو من باب استعارة صفة من شيء لشيء آخر، وهكذا مع باقي الاستعارات، ونجد الاستعارة في قولها: **ترتمي في عياء/ رعشة في حياتي وكياني تلح أن أتكلم/ وتظل الحياة تخلق من وجهي.**

ويجب الأخذ بنظر الاعتبار المعجم الشعري، فثمة توتر وصراع حاد يدفع بالشاعرة إلى استعمال ألفاظ حادة وجارحة أحيانا، كناية عن قساوة الألفاظ التي تستعملها الشاعرة في هذه الأبيات، ومن ثمَّ فإن هذه القساوة هي صورة متحققة عن الواقع القاسي الذي تعيشه الشاعرة والظروف التي تمر بها وتترك أثرًا سلبيًا في حياتها.

وفي قصيدة **(يوتوبيا ضائعة)** تقول:

يطول على قلبي الانتظار
وأغرق في بحر يأسٍ حزين
وأسأل عنها انسكاب العطور
وقطر الندى وركام الجليد
وأسال حتى يموت السؤال
على شفتي ويخبو النشيد
...
هنالك عبر فضاء بعيد
تذوب الكواكب في سحره
يموت الضياء ولا يتحقق

[34] **مبارك: محمد رضا، اللغة الشعرية في الخطاب النقدي المعاصر**، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1993: **245** .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

ما لونه ما شذى زهره

هنالك حيث تذوب القيود

وينطلق الفكر من أسره

وحيث تنام عيون الحياة

هنالك تمتد يوتوبيا..

ففيها العديد من الاستعارات في قولها: **انسكاب العطور/ يموت السؤال / يخبو النشيد/ تذوب الكواكب / يموت الضياء/ تذوب القيود/ ينطلق الفكر من أسره/ تنام عيون الحياة.**

فقد شبهت **انسكاب العطور وقطر الندى وركام الجليد** بإنسان يُسأل، فحذفت المشبه به (إنسان)، وأبقت على لازمة من لوازمه (أسأل) على سبيل استعارة مكنية أصلية، فيما شبهت السؤال في قولها: **يموت السؤال** أيضاً بإنسان يموت فحذفت المشبه به وأبقيت على مايستدل عليه فهي مكنية أصلية، أما إذا كانت الاستعارة في لفظة يموت فهي تصريحية تبعية، وتتحقق الاستعارة أيضاً في قولها: **يخبو النشيد**، إذ شبهت النشيد بالنار التي تنطفيء رويدًا رويدًا، فإذا كانت الاستعارة في لفظة (يخبو) فهي تصريحية تبعية، وإذا أجريت في لفظة (النشيد) فهي الاستعارة مكنية أصلية، إذ شبهت النشيد بالنار فحذفت المشبه به وأبقت على لازمة من لوازمه على سبيل استعارة مكنية أصلية.

وفي قولها: **تذوب القيود** استعارة، فقد شبهت القيود بالثلج الذي يذوب، فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه (تذوب) على سبيل استعارة مكنية أصلية، وفي قولها: **ينطلق الفكر** استعارة مكنية أصلية، فقد شبهت الفكر بالطائر فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه (ينطلق) وقولها: **تنام عيون الحياة** استعارة تصريحية تبعية .

وتقول في قصيدة (الجرح الغاضب) :

أغضبُ للجرح المختلج الشاكي أغضب

سيَجنُّ معي الصبر المذبوح المرتعش

سَتجنُ معي اللعنةُ والحقد المرتعش

ستثور معي الذكرى ستثور ولا مهرب

لا مهربَ من جرح قد مرَّ على قلبي

جرح يصرخ كالجوع البائس في قلبي..

سنبدأ من العنوان الذي يمثل نصًا مصغرًا مفتقرًا إلى ما يزيح عن غموضه، ويزيح هو الآخر الغموض الذي قد يلف القصيدة من غيره، فالجرح الغاضب استعارة، إذ شبه الجرح بإنسان غاضب، فحذف المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه (الغاضب) على سبيل استعارة مكنية أصلية، ومن خلال هذا العنوان سيتكشف النص عن موضوعه الرئيس الذي حاولت الشاعرة من خلال السياق الشعري أن تستبطن دلالات المفردات التي ستزيح معنى عن معنى، وصورة عن صورة طالما أنها تقيم نوعًا من المشابهة والتفاعل بين معنى وآخر.

ففي قولها: **الصبر المذبوح المرتعش** استعارة إذ شبهت الصبر بالطائر المذبوح الذي يرتعش من الألم، فحذفت المشبه به، وأبقت على ما يستدل عليه من قرينة لفظية (المذبوح/ المرتعش) على سبيل استعارة مكنية أصلية، وفي قولها: **جرح يصرخ** استعارة، فإذا أجرت في لفظة (يصرخ) كانت الاستعارة تصريحية تبعية، إذ شبهت الجرح وهو يصرخ كالجوع البائس، فالصورة متكونة من استعارة وتشبيه، فالاستعارة في جملة (جرح يصرخ)، إذ شبهت الجرح بطفل يصرخ على

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

سبيل الاستعارة المكنية الأصلية إذا جرت في لفظة (جرح)، وتصريحية تبعية إذا جرت في لفظة (يصرخ)، إذ شبه وضوح الجرح وقوته وسعته بالصراخ واشتق من الصراخ (يصرخ).

وفي قصيدة **(أجراس سوداء)** تقول:

لنمت فالحياة جفَّت وهذي الا

كؤس الفارغات تسخر منا

وغيوم الذهول في أعين الأيـ

ـام عادت أجلى وأعمق لونا

وسكون الحياة في جسد الاحـ

ـلام لم يبقِ قطُّ للعيش معنى

و:

ولماذا نبقى هنا؟ أسمعُ المو

تَ ينادي بنا فلِمْ لا نجيب؟.

تتحرك الشاعرة في المنطقة ذاتها، فتأتي صورها الاستعارية مشحونة بالتوتر والآم والأحزان، وهو ما يمكن أن نستدل عليه من خلال الألفاظ والدوال التي تستعملها بكثرة في إعطاء المعنى المؤلم وإضفاء القساوة على الحياة، لذا تكثر الشكوى في قصائدها، وربما كان التمرد أحد البنى الأسلوبية التي شحنت قصائد نازك الملائكة بأجواء الثورة وعدم الرضا عن الظروف المحيطة بها.

إذ جاءت الاستعارات في قولها: **فالحياة جفَّت/ وغيوم الذهول/ أعين الأيام/ جسد الأحلام/ الموتَ ينادي/ فالرياح تجرح.**

ففي قولها **(فالحياة جفت)** استعارة مكنية أصلية، إذ شبهت الحياة بمستنقع جفّ ماؤه، فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه، فيما شبهت الأيام بالإنسان، فجعلت لها عيونًا في قولها: **أعين الأيام**، وحذفت المشبه به وأبقت على القرينة اللفظية؛ للاستدلال عليه على سبيل استعارة مكنية أصلية، وفي قولها: **الموت ينادي** استعارة، إذ شبهت الموت بإنسان ينادي على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية، أو شبهت اقتراب الموت منهم بالمناداة واشتقت من المناداة (ينادي) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فيما شبهت الرياح بأداة تجرح فحذفت المشبه به، على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية.

وتأتي الاستعارة في قصيدة (نهاية السلم) في قولها : قلب النسيان ورجع نعسان:

وأظلُّ أنا شاردة في قلب النسيان

لا شيء سوى الصمت الممدود

فوق الأحزان

لا شيء سوى رجع نعسان

يهمس في سمعي ليس يعود

لا ليس يعود.

إذ شبهت النسيان ورجع نعسان بإنسان يهمس ويعود، فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه، وهي الهمس والعودة على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية.

وفي قصيدة **(الكوليرا)** تقول:

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

في صمت الأبد القاسي حيث الموت داء

استيقظ داء الكوليرا

حقدا يتدفق موتورا.

ففي قولها: **استيقظ داء الكوليرا** استعارة، فإذا كانت الاستعارة في لفظة استيقظ كانت تصريحية تبعية، إذ شبهت عودة انتشار الكوليرا بين الناس بالاستيقاظ، واشتُق من الاستيقاظ استيقظ على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وإذا أُجريت في لفظة داء الكوليرا كانت الاستعارة مكنية أصلية، إذ شبهت داء الكوليرا بإنسان ينام ويستيقظ، فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه، تدل عليه وهي لفظة (استيقظ) على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية .

تقول في قصيدة **(جنازة المرح)** :

سأغلق نافذتي فالقتيل يحب الظلام العميق العميق

وأكره أن يتمطى الضياء على جسمه الشاعري الرقيق

على جبهة زرعتها النجوم ولوَّنها ضؤوها بالبريق.

إذ جاءت الاستعارات ومنها: **يتمطى الضياء/ زرعتها النجوم / لوَّنها ضؤوها**، فإذا كانت الاستعارة في قولها: **يتمطى الضياء** في لفظة الضياء كانت مكنية أصلية، إذ شبهت الضياء بإنسان يتمطى، فحذفت المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية الأصلية، وإذا أجرت في الفعل (يتمطى) كانت الاستعارة تصريحية تبعية، إذ شبهت الشاعرة انتشار الضوء على الجسم بالتمطي، واشتُق من التمطي يتمطى على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، إذ حذف المشبه وأبقت على لازمة من لوازمه .

وفي قولها: **زرعتها النجوم** استعارة إذا جرت في لفظة النجوم كانت الاستعارة مكنية أصلية، إذ شبهت النجوم بالمزارعة أو الفلاحة، فحذف المشبه به، وأبقت على لازمة من لوازمه.

وسيجد الناظر لديوان نازك الملائكة كمّاً هائلاً من الاستعارات، وهي كلها تجري على نسق شعري واحد منتظم، تحاول الشاعرة الإفادة منها عما تحاول التعبير عنه، فربما كانت مشاعر الغربة من القساوة ما جعلت الشاعرة تلجأ إلى الصورة الاستعارية؛ لتحقيق موازنة بين الواقع الذي فُرض عليها، والواقع الذي تبحث عنه في خيالها، وبين الواقعين بون شاسع من الاختلاف الذي يتكشف يومًا بعد يوم عن صورة أخرى لم تردها الشاعرة، ولم تستطع أن تعبر عنها سوى بالشعر الذي هو إسقاط شعوري لما حولها، وتعبير ذاتي عما تحاول التعبير عنه.

وتبرز أهمية هذه الاستعارات في السياق الدلالي الذي تتحرك خلاله، ويمكن أن نرجع هذه الأهمية إلى ما تحققه الاستعارة من مشابهة في القرائن اللغوية التي يتم الاستشهاد بها، لا سيما وأن هذه القرائن تقوم من خلال فعل المشابهة على التفاعل بين طرفيها، ففيها يفقد كل طرف معناه الأصلي؛ ليكتسب معنى جديدًا من الطرف الآخر.

فالذات الشاعرة تحقق حضورها الكلي من خلال العلاقة التي تقيمها بين طرفي الاستعارة، على الرغم من أنها تحاول قدر الإمكان الابتعاد قسريًا عن الوجود الفعلي داخل سياق النص، غير أنَّ هذا الابتعاد ما هو إلا شكل من أشكال الوجود والتلاحم مع القصيدة، لتشكل من خلال غيابها الاختياري حضورًا إجباريًّا في النص، وتتحرك في منطقة نصية تستند إلى ثنائية الحضور/ الغياب بشكل كلي، ويفصح النص عن هذه الثنائية بتلقائية .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

المحور الثالث: الصورة الكنائية .

عرَّف أبو هلال العسكري(ت395هـ) الكناية بأن "يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه ويأتي بلفظ هو تابع أو ردف له."[35]، فهي "التعبير الذي يقوم على التخييل والمحاكاة، ولا تلتزم عناصر الصورة مالها من تنسيق وبعد مكاني أو زماني في الواقع البياني المرصود، وإنما تتجاوز ذلك إلى ما يتمشى مع حركة النفس ونبضاتها الشعورية، وتتوقف جودة الصورة ونجاحها على مدى تمكنها من أحداث التخييل المناسب في نفس المتلقي لدفعه لاتخاذ الموقف المناسب من التجربة." [36]، وفكرتها "تقوم على التخييل الذي يولد الطرافة والغرابة." [37]

وإذا كان لعبد القاهر الجرجاني فضل في تحديد مفهوم الاستعارة وأقسامها تحديدًا علميًّا دقيقًا، فإن له الفضل أيضاً في تحديد الكناية فقد "اتضح أن الأوائل لم يحددوها، وخلطوها بفنون أخرى، اتخذت أبوابًا وفصولًا عند المتأخرين، ولكن حينما جاء عبد القاهر الجرجاني حدد الكناية، وتبعه في ذلك المتأخرون، كالرازي والسكاكي والقزويني وشرّاح التلخيص، وظل تعريف هذه الجماعة أساسًا في كل ما كتب في موضوع الكناية حتى وقتنا الحاضر." [38]

ونظرا للأهمية الاستثنائية التي تحتلها الكناية بوصفها فنًّا بلاغيًّا، لا يمكن لأي شاعر مهما كان الاستغناء عنه أو تجاهله فهي كما يقول العلوي: "أبلغ من الإفصاح بذلك المعنى المكني به عنه، وأعظم مبالغة في ثبوته، والحجة على ماقلناه هو إنك إذا كتبت عن كثرة القرى بقولك فلان كثير رماد القدر، فإنك تكون مثبتًا لكثرة القرى بإثبات شاهدها وأقمت برهانًا على صحتها وثبوتها، وعلمًا على صحة وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها فتكون بمنزلة دعوى مجردة من البرهان." [39]

فالكناية تؤدي "دورًا مهمًّا في رسم الصورة البيانية بواسطة الانتقال من الدلالة الأولية للمفردات إلى دلالات أخرى أعمق تستشف من الأولى، فتكسبها عمقًا وقدرة على الإثارة والإبداع." [40] وتنقسم الكناية باعتبار المكنى عنه إلى كناية عن صفة وكناية عن موصوف وكناية عن نسبة[41].

والشاعرة الملائكة شأنها شأن الشعراء الآخرين الذين استهوتهم لعبة الكناية وصورها التعبيرية التي تفصح أحياناً أكثر مما قد تفصح عنه الأساليب الأخرى التي قد تظل عاجزة – أحيانًا – عن التعبير عما يريد الشاعر التعبير عنه، وعلى الرغم من أن الصورة الكنائية – في هذه المجموعة– لم تصل إلى ما وصلت إليه الصورتان الأخريان: التشبيهية والاستعارية من حيث الكم والاستعمال، إلا إنها كانت ماهرة في توضيح الفكرة وإيصالها إلى المتلقي من خلال هذا الأسلوب الكنائي، ففي قولها:

ومرت حياتي مرّت سدى
ولا شيء يطفئ نار الحنين
سدى قد عبرت صحارى الوجود
سدى قد جررت قيود السنين.

---

[35] **العسكري: أبو هلال**(ت395هـ) ،**كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، تح: مفيد قميحة، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984: **385** .

[36] **ناجي: مجيد عبدالحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية**، ط1، لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، وزارة الثقافة والشؤون الدينية العراقية، 1984: **147** .

[37] **خضير: محمد خليف، المعايير البلاغية في الخطاب النقدي العربي القديم**، ط1، دار غيداء، الأردن، 2012: **254** .

[38] **مطلوب: أحمد، فنون بلاغية**، ط1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975: **170** .

[39] **العلوي، يحيى بن حمزة**(ت749هـ): **كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، القاهرة، 1914: **1**: **426** .

[40] **الصورة البيانية في شعر عمر النص: 146–147** .

[41] **ينظر: القزويني: الخطيب**(ت739هـ) ، **الإيضاح في علوم البلاغة**، مكتبة النهضة، بغداد، د.ت: **273** .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

ففي قولها: **نار الحنين** كناية عن الشوق، وهي كناية عن صفة، وقولها: **صحارى الوجود** كناية عن انعدام الحياة وتلاشيها، أما قولها: **قيود السنين** فهي كناية عن أثقال الحياة وكثرة همومها ومتاعبها، فنصوص نازك الشعرية اعتمدت بشكل كلي على "اليأس والكآبة الحزينة الناتجين عن الإحساس بعدم التوازن النفسي بين الذات والواقع الخارجي، للفشل في تحقيق مثاليات الذات في ظروف هذا الواقع."[42].

ورأينا رفات القلوب حنّطتها يد الذكريات.

ففي قولها: **رفات القلوب** كناية عن موتها، أي موت القلوب ومن ثم فهي تفصح عن تحجرها وعدم مبالاتها بالآخرين والإحساس بهم.

وتهاويت على جثة أحلامي وانسي.

في قولها: **جثة أحلامي** كناية عن موت الأحلام، وصيرورتها جثة هامدة لا فائدة منها، وفيها دلالة على عدم تحقق رغباتها في هذه الحياة، وكانت تطمح إليه في العيش بنقاء وصفاء ومحبة وإنسانية .

نحن هنا اللا أمس واللا غد نحن هنا اللا كيان

ونلتقي فتسكت النجوى وتكتم الأنفاس.

ففي قولها: **اللا أمس واللا غد** كناية عن تلاشي الزمان، أما **اللا كيان** فهي كناية عن العدم واضمحلال الوجود، إذ حاولت الشاعرة أن تعبر عن عدم إحساسها بالزمن وجدواه واستحالة عودته من خلال هذا التعبير الكنائي، و**اللا أمس واللا غد** تعبيران صارخان عن تفاوت الزمن وعدم رجوعه المتمثل باللا أمس الذي هو كناية عن الماضي وعدم تحقق الرغبات والأمنيات المتمثل في اللاغد، وحينما يأتي التعبير منفيًّا فإن هذا يعني أنه لا وجود لماضي الإنسان ولا حاضر له، ومن ثم جاء التعبيران كناية عن تلاشي الزمن واضمحلاله، فيما جاء التعبير الكنائي في قولها: **اللا كيان** تمردًا على الواقع الذي يحيل البشر إلى لا شيء، فلا هوية تميز وجوده، فالكيان هنا دلالة على هوية الإنسان، وحينما يأتي بصيغة النفي فإن هذا يعني تلاشي هويته الوجودية في الحياة، أما قولها: **وتكتم الأنفاس** فهي كناية عن الضيق والاختناق وهو تعبير عن رفض الحياة والوجود.

روحي لاتعشق أن تحيا مثل الناس

أنا أحيانًا أنسى بشرية إحساسي.

أنسى بشرية إحساسي كناية عن انعدام الإحساس وموته، فمعاناة الشاعرة من الحياة وضيقها يرجع إلى انعدام الإحساس لدى الإنسان بالآخر، وهذا الإحساس يعكس رفض نازك للحياة حينما تكون مجسدة لأطماع الآخرين وجشعهم واستغلالهم دون مراعاة لمشاعر الآخرين وأحاسيسهم.

ومرَّ عليَّ زمانٌ بطيء العبور

دقائقه تتمطى ملالًا كأن العصور

هنالك تغفو وتنسى مواكبها أن تدور

زمان شديد السواد، ولون النجوم

يذكرني بعيون الذئاب.

ففي القصيدة كنايات عديدة منها: قولها: **زمان بطيء العبور** كناية عن ثقل اللحظات والأوقات التي تمر، فهي بطيئة وطويلة لا سيما لشخص ينتظر تغييرًا في حياته، و**زمان شديد السواد** كناية عن الظلم، أما قولها : **عيون الذئاب** فهي كناية عن الخداع.

---

[42] **الورقي: السعيد، لغة الشعر العربي الحديث– مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية**، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1984: **257** .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 202

إن نازك من خلال هذه الصورة الكنائية تعبر عن هموم الإنسان، واللحظات الحرجة في حياته، لا سيما إذا ما تعلق الأمر هذه الحياة بأوهام التغيير وانتظار اللحظات الحاسمة، فالصور الكنائية ما هي إلا جسر يتحرك خلاله السياق الدلالي للكنايات في مجال حيوي يرفض الواقع المعبر– بأسى– عن الظلم والخداع المستشري فيه .

لنمت فالرياح تجرح وجهيـ ـنا ولون الدجى عميق رهيب.

وجاء قولها: **لون الدجى عميق رهيب** كناية عن شدة الظلمة، وهذه الظلمة التي تحسها نازك إنما هي ظلمة داخلية ناتجة من الرفض الحاد للواقع الذي تعيشه، إذ جاءت الألفاظ موحية ومعبرة عن دلالات انفعالية ناتجة من إثارة العاطفة الذاتية للشاعرة أولًا، ومن المخزون المتراكم في ذاكرتها الأنثوية لحالة الألم ثانيًا؛ لذا جاءت الكناية تعبيرًا عن رفض الحياة، وتمني الموت، لا سيما أن السياق الدلالي للفعل **(لنمت)** يكشف بوضوح عن هذه الرغبة بوصفها خلاصا للإنسانية من مشاعر الألم التي تكسو وجه الإنسان بدلالة قولها: **فالرياح تجرح وجهينا.**

جاءت صور نازك الكنائية معبرة عن الحالة الشعورية التي كانت تعيشها آنذاك، ومن ثم نجد كثرة تكرار لوازم وألفاظ كـ(الموت والحزن والليل والشكوى والتمرد والرفض) رافضة من خلالها الحياة وبؤسها على الرغم من أن الموت مثل لديها أقسى الكوارث التي مرت بها وحملتها معها إلى سن متأخرة [43].

الخاتمة

- كانت نازك الملائكة على وعي تام بأهمية الصورة وضرورتها في الشعر، على أن هذه الصور لا تظهر واضحة –وفيها حياة وروح– دالة من خلال الأوزان، فالقصيدة المكتملة في نظرها تلك التي تحتفي بالأوزان.
- إن الشاعرة لا تقيم صورها البيانية اعتمادًا على التشبيه فقط، بل تأتي صورها متداخلة بعضها بالبعض الآخر، فننتقل من صورة تشبيهية إلى أخرى مجازية وربما كنائية، فتتوافر في نصها الشعري وربما في مقطع واحد أكثر من صورة بيانية، وهو ما يحقق للشاعرة فرادة من نوع خاص انفردت بها دون سواها.
- إن مثل هذا التلاعب البياني في الألفاظ لا يتحقق لشاعر لا يمتلك مهارة ودربة وممارسة على مستوى عال من الأداء والصياغة الشعرية، والملائكة من الشعراء الذين تمكنوا بمهارتهم وقدراتهم الفائقة وتمكنهم من أساليب اللغة العربية أن ينظم بشاعرية فذة.
- جاءت صورها البيانية لتعبر عن الحالة النفسية، وتجسد الأزمة التي بقيت تعاني منها طوال عمرها، وإذا كنا نجد في بعض هذه الصور نوعًا من الاستقلالية، فإن بعضها الآخر جاء وكأنه عبارة عن تراكيب لغوية متداخلة لا ينفصل تركيب عن الآخر، بل كانت كل صورة من صور هذه التراكيب مكملة للصورة الأخرى ومتممة لها.

[43] **ينظر: مقدمة ديوان (مأساة الحياة وأغنية الانسان) ديوان نازك الملائكة**، المجلد الثاني، دار العودة، بيروت، 1979، **7**.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

المصادر والمراجع

أولا: الدواوين

- ديوان نازك الملائكة، المجلد الأول، دار العودة، بيروت، 1979.
- ديوان نازك الملائكة، المجلد الثاني، دار العودة، بيروت، 1979.

ثانيا: الكتب .

- ابن الاثير، ضياءالدين(ت673هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، شرح وتعليق: أحمد الحوفي– بدوي طبانة، ط2، منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1983.
- الآمدي، (ت631هـ): الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، 1944.
- الأندلسي الطائي: بدر الدين ابن مالك(ت471هـ) ، المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، ط1، المطبعة الخيرية، 1302هـ.
- باطاهر: عيسى، البلاغة العربية– مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2008.
- بن السايح: الأخضر، سرد الجسد وغواية اللغة،– قراءة في حركية السرد الأنثوي وتجربة المعنى ، ط1، دار الكتب الحديث، إربد – دار جدارا للكتاب العالمي، عمان ، 2011.
- بن امبيريك: أحمد بن محمد، صور بخيل الجاحظ الفنية من خلال خصائص الأسلوب في كتاب البخلاء، دار الشؤون الثقافية (مشروع النشر المشترك)، بغداد، 1986.
- الجابري: محمد عابد، تكوين العقل العربي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.
- الجرجاني: عبدالقاهر(ت471هـ)، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية. د.ن، د.ت.
- جعفر: محمد راضي، الاغتراب في الشعر العراقي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
- خضير: محمد خليف، المعايير البلاغية في الخطاب النقدي العربي القديم، ط1، دار غيداء، الأردن، 2012.
- الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: إبراهيم السامرائي– محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر، عمان، 1985 .
- راغب: نبيل، موسوعة الإبداع الأدبي، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، القاهرة، 1996.
- الرماني، علي بن عيسى(ت386هـ): النكت في إعجاز القرآن، ضمن كتاب : ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني، تح: محمد خلف الله– محمد زغلول سلام، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1968 .
- السكاكي، محمد بن علي(ت626هـ): مفتاح العلوم، تح: أكرم عثمان يوسف، ط1، دار الرسالة، 1981.
- السيد: شفيع، التعبير البياني– رؤية بلاغية نقدية، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، 1977 .
- شرف: حفني محمد، التصوير البياني، ط2، المطبعة العثمانية، 1972.
- شعيب، ابن عبدالله أحمد، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية: د.ط، دار حزم، بيروت، 2008
- صالح: بشرى موسى، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة

- صالح: علي عزيز، شعرية النص عند الجواهري– الإيقاع والمضمون واللغة، ط1، دار الكتب لعلمية، بيروت، 2011.
- طبانة: بدوي، معجم البلاغة العربية، ط3، دار المنارة– دار الرفاعي، جدة– الرياض، 1988.
- عبدالله: أمجد حميد، نظرية تراسل الحواس: الأصول– الأنماط– الإجراء، ط1، دار البصائر، بيروت، 2010.
- العسكري: أبو هلال(ت395هـ) ، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: مفيد قميحة، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984.
- عصفور: جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ط3، دار التنوير، بيروت، 1983.
- العلوي، يحيى بن حمزة(ت749هـ): كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، القاهرة، 1914.
- عيد: رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوير، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979 .
- غزوان: عناد، أصداء– دراسات أدبية ونقدية، اتحاد الأدباء والكتاب العرب، دمشق، 2000.
- القزويني: الخطيب(ت739هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة النهضة، بغداد، د.ت .
- مبارك: محمد رضا، اللغة الشعرية في الخطاب النقدي المعاصر، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1993.
- المبرد: أبو العباس(ت285هـ)، الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، 1937.
- محمد: عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005.
- مطلوب: أحمد، فنون بلاغية، ط1، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975 .
- الملائكة: نازك، الصومعة والشرفة الحمراء، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1979 .
- الملائكة: نازك، قضايا الشعر المعاصر، ط7، دار العلم للملايين، بيروت، 1983 .
- ناجي: مجيد عبدالحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ط1، لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، وزارة الثقافة والشؤون الدينية العراقية، 1984 .
- الهاشمي: السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط1، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، 1379هـ.
- الهاشمي: علوي، ما قالته النخلة للبحر– الشعر المعاصر في البحرين، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1981.
- هلال: محمد غنيمي، دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت .
- الورقي: السعيد، لغة الشعر العربي الحديث– مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية، ط3، دار النهضة العربية، بيروت، 1984 .
- وهبة: مجدي والمهندس: كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984 .
- يموت: غازي، علم أساليب البيان، سلسلة فن التعبير بالكلمة/ البلاغة العربية، د.ط، دار الأصالة، د.ت.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.07

ثالثا: الرسائل والأطاريح الجامعية:

- البرزنجي: دلسوز جعفر، الصورة البيانية في المقامات البديعية والحريرية والزينية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1995.
- البزاز: تغريد موسى، الصورة الفنية في شعر نازك الملائكة، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1997.
- شريف: شيلان فتحي، الصورة البيانية في شعر عمر النص، رسالة ماجستير، كلية اللغات، جامعة السليمانية، 2010.

الظاهر: أوفى مزيد، البنية والدلالة في شعر نازك الملائكة، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 2002 .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة

قيمة الشعر العربي التاريخية ووجوه الاستفادة منها من خلال تثبيت صورة الحشمة عند النساء

The historical value of Arabic poetry and ways to benefit from it through fixing the image of decency among women

عمارة سعد شندول*

الملخّص

يتناول البحث موضوع الحشمة عند النساء من خلال الشعر العربي في الفترة الجاهلية وبداية ظهور الإسلام. ويقدّر القيمة التاريخية التي يقدمها، والتي من شأنها أن تساعد المؤرخين في رسم معالم الحياة وأسس الحضارة لذلك العصر، ومن ثمّ اعتمادها في كل ما يتصل بها من مسائل تحقيقًا وتحريرًا. إذ لا تقتصر الاستفادة من الشعر في قيمته الفنية والجمالية، أو في الحفاظ على اللغة، وإنما أيضًا في قيمته التأريخية. فكما استفاد اللغويون من الشعر في إظهار فصاحة الألفاظ وبناء قواعد اللغة، واستفاد المؤرخون منه في استبيان ترتيب الأحداث التي وقعت يومئذ. نعرض في أثناء هذا البحث، إلى صورة أخرى من صور الاستفادة من الشعر، بتحرير مسألة فقهية وهي القدر المباح للرّجل رؤيته من المرأة الأجنبية إذا نوى الزّواج بها وغلب على ظنّه قبول نكاحه منها. حيث تعلق فهم النصوص بمعرفة العرف السائد في ذلك الزمن، فيما يمكن أن يظهر من المرأة في العادة إذا أمنت عيون الرّجال الذي توضحه أشعار العرب في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام.

الكلمات المفتاحيّة: رؤية المخطوبة، لباس المرأة العربية، الشعر الجاهلي، ظهور الإسلام.

Abstract

The research deals with the issue of decency among women through Arabic poetry in the pre-Islamic period and the beginning of the emergence of Islam. It appreciates the historical value it provides, which would help historians draw the features of life and the foundations of civilization for that era, and thus adopting it in all related issues of investigation and editing. The use of poetry is not limited to its artistic and aesthetic value, or to preserve the language, but also in its historical value.

Not only have Linguists benefited from poetry to show eloquence and build grammar, historians have also benefited from it in questioning the order of events that took place at that era. In this research, we present another form of benefiting from poetry by releasing the issue of how much it is permissible for a man to see from a foreign woman if he intends to marry her and he thinks it most likely that he will accept his marriage from her. As the understanding of the texts depends on knowing the prevailing custom at that time, in what can appear from the woman in the habit if the eyes of men are safe, which is illustrated by the poems of the Arabs in the pre-Islamic period and the beginning of the emergence of Islam.

Keys Words: Seeing the Fiancée, Arab Woman Dress, Pre-Islamic Poetry, The Emergence of Islam

* **المعهد العالي للإعلامية والملتيميديا، جامعة صفاقس، تونس،** **تاريخ استلام البحث 2021/02/21، تاريخ قبوله 2021/04/16**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

المقدمة

يمثّل الشعر العربي في الجاهلية وبدايات ظهور الإسلام، مرآة صادقة تعكس تفاصيل الحياة العربية في تلك الفترة. وديوانا يؤرخ لمجموعة من المآثر والأخلاق والأعراف والعادات ويحفظ لنا كثيرًا من اللفتات الإنسانية الرائعة. فهو مستودعُ علومهم وحافظُ آدابهم ومعدنُ أخبارهم، فضلا عما يقدمه من مزية في حفظ لسان العرب وأنسابهم وتاريخ حروبهم.

وقد قيل:

الشعرُ يحفظ ما أودى الزمانُ به والشعرُ أفخر ما يُنْبي عن الكرم
لولا مقال زهير في قصائده ما كنت تعرف جوداً كان في هَرِم[1].

قال دعبل:

إِنّي إذَا قُلْتُ بَيْتاً ماتَ قائِلُهُ ومَن يُقالُ لهُ، والبَيْتُ لم يَمُتِ[2].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه. قال ابن سلام: وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حكمهم به، به يأخذون وإليه يصيرون[3].

وكان العرب يعتمدون الشعر في استعراض قوتهم وإظهار كثرتهم وتخويف عدوهم. وكان لسان الشاعر كالسنان يُرَدُّ به عن العرض ويُذَب به عن الحسب، ويُهوّل به على العدو. به تُخلّد المآثر ويشاد بالذِّكر ويفخّم الشأن. ومما يحفظ في هذا الباب قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان داعياً له: أجب عني، اللهم أيده بروح القدس[4]. ومنه قول أنس رضي الله عنه: دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء، وابن رواحة بين يديه، وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تأويله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

فقال عمر: يا ابن رواحة أفي حرم الله وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول هذا الشعر؟، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خل عنه يا عمر، فو الذي نفسي بيده لكلامه أشد عليهم من وقع النبل[5].

فشعراء ذلك الزمن، الذي يغلب على أهله المروءة ونبذ الكذب، هم كتاب التاريخ الحقيقيون، الذين بالإمكان العودة إلى ما دونوه، للوقوف على حقائق الحياة عندهم، ومعرفة الحال والأحوال يومئذ. فقصائدهم انعكاسات ساطعة ولفتات بيّنة لما كان يحصل في زمانهم ومكانهم.

---

[1] يؤرخ البيت الثاني لواحد من أكرم العرب وهو هرم بن سنان الذبياني. وكان سيد قومه في الجاهلية، وقد كان آلى على نفسه أنه لا يُسَلِّم عليه زهير إلا أعطاه عبداً أو أمة أو فرساً أو بعيراً. فاستحيا زهير مما كان يقبل منه، فجعل يمرُّ بالجماعة فيهم هَرِم فيقول: عِمُوا صباحاً غير هرم، وخيركم استثنيت. ويذكر أنه سعى مع الحارث بن عوف، في الصلح بين عبس وذبيان، وتَحملا ديات القتلى ونشرا السلام في غطفان. انظر: الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ-1983م. ص 269.

[2] الخزاعي، دعبل بن علي، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، صنعه: عبد الكريم الأشتر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، 1403هـ-1983م، ص 95.

[3] انظر: الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، الجزء الأول، ص 24.

[4] البخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، باب ذكر الملائكة، حديث رقم 2991.

[5] النسائي، أحمد بن علي، **السنن الكبرى**، استقبال الحاج، حديث رقم 3761.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

لذلك تتعدى قيمة الشعر في الفترة الجاهلية وبداية ظهور الإسلام، كونه حفظ اللغة العربية من العجمة، إلى كونه حفظ جزءًا كبيرًا من نظام الحياة الذي من شأنه أن يكون له الأثر المهم في فهم مسيرة الأمة المشحونة بالتحديات والأحداث والأزمات، وربما فهم بعض نصوص الشريعة.

ويبدو أن الدراسات التاريخية والفقهية ستبقى ناقصة وغير وافية في بعض المسائل، بدون الاستعانة بما كتبه الشعراء زمن نزول الرسالة.

وسنحاول في هذا البحث استجلاء القيمة التأريخية للشعر العربي في تلك الفترة، واستبيان نواحي الاستفادة منه، من خلال النظر في صفاء صورة الحشمة عند النساء العربيات الحرائر، وما تحمله تلك الشهادة التاريخية من قيمة في تحرير بعض مسائل الفقه الإسلامي.

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية البحث في كونه يعرض مسألة من المسائل التي يؤرخ لها الشعر العربي في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام، وهي الحشمة عند النساء الحرائر. وهي مسألة قد تذهب أذهان البعض إلى الغفلة عنها، ذلك أن شعراء ذلك الزمان قد اتّخذوا من المرأة طابع التكريم والتقدير مرةً، والتبذّل والمجون مرة أخرى. الذي أرى أنه اشتهر بين النّاس هو الثاني، حيث تم التركيز على الصور البذيئة للمرأة التي اعتمدها بعض الشعراء من أصحاب الهوى في ذلك العهد، وذلك بديلاً عن الصورة العفيفة المكرمة للمرأة. حتى انكفأ الغطاء على الحقائق التي كان يعيشها أصحاب المروءة والفطرة، من عفة وحشمة وحياء، وهم غالباً عرب ذلك الزمان وفي كل قبائلهم. فقد كانوا يعدّون المرأة ذروة شرفهم وعنوان عرضهم، وكانوا في ذلك أغير من غيرهم[6]، فتفننوا في حمايتها والمحافظة عليها، والدفاع عنها زوجة وأماً، وابنة وأختاً، وقريبة وجارة، حتى يظل شرفهم قائمًا سليماً من الدنس، ويبقى عرضهم بعيداً من أن يمس. ولم يكن شيء يثير القوم كالاعتداء على نسائهم أو المساس بهن، ولذلك كانوا يتجشمون في الدفاع عنهن كل صعب، ولا يضنون بأي غال، حيث كانت الغيرة تولد مع القوم وكأنهم أُرضِعوها فعلاً مع لبان الأمهات[7].

ثم جاء الإسلام فثبت ذلك دينًا يدين به المسلمون جميعًا، وصارت الحشمة في النّساء والمروءة في الرجال زينة الإسلام وعنوانه.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- إبراز القيمة التاريخية للشعر العربي في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام.
- بيان أثر الشعر في دراسة المسائل التاريخية المتعلقة بمرحلة الجاهلية وبداية ظهور الإسلام.

---

[6] الألوسي، محمد شكري، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتاب المصري، باب ذكر الملائكة، الجزء الأول، ص 140.

[7] صيام، محمد الشيخ محمود، **المعتقدات والقيم في الشعر الجاهلي**، رسالة دكتوراه في الآداب، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402هـ-1982م، ص 350.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

- بيان أنّ خلق الحشمة والحياء من أجمل ما تزين به العربي وحافظ عليه، وأنّه من الأخلاق التي لم تكن معدومة في تلك الفترة كما يظن بعض الناس، بل كان موجودًا ومشهورًا وأثره واضح في حياتهم.
- بيان أن ستر المرأة العربية وحجابها وعفافها دلالات فطرية، وقد أجزل الشعراء فيها وصفًا، وبالغوا فيها مدحًا وفخرًا.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الوصفي في عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم وعرض أشعار العرب المتعلقة بموضوع البحث، واستخدمت المنهج المقارن لمقارنة الأدلة والأقوال وبيان القوي من الأدلة، والراجح من الأقوال.

خطة البحث:

اقتضت دراسة الموضوع تقسيم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسية وخاتمة:

المبحث الأوّل: معنى الحشمة وما يتعلق بها.

المبحث الثاني: لباس المرأة العربية العفيفة وصفاتها في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام.

المبحث الثالث: أثر الشعر العربي في تحرير أقوال الفقهاء في حدود نظر الخاطب إلى مخطوبته.

الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج.

المبحث الأوّل:

معنى الحشمة وما يتعلق بها

الحشمة، بكسر الحاء، من حشم، وهي على معان:

المعنى الأول: الاستحياء.

قال كثير:

إنّي، مَتى لم يَكُنْ عَطاؤهما عندي بما قد فَعَلْتُ، أَحْتَشِمُ[8].

قَالَ عَنْتَرَةُ:

وَأَرَى مَطَاعِمَ لَوْ أَشَاءُ حَوَيْتُهَا فَيَصُدُّنِي عَنْهَا كثير تَحَشُّمِي[9].

قال المتنبي:

ضَيفٌ أَلَمَّ بِرَأسي غَيرَ مُحتَشِمِ وَالسَيفُ أَحسَنُ فِعلاً مِنهُ بِاللِمَمِ[10].

وقال:

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد[11].

وصف كثرة مياه الأمطار في طريقه، وقد أنبتت الزهر، فكان حيثما ذهب رأى الماء، كما لو أن الماء يعرض نفسه على إبله للشرب. ومعناه: إذا مرت هذه الإبل بالمياه التي غادرتها السيول فلكثرتها صارت كأنها تعرض أنفسها

---

[8] ابن جني، عثمان، الفسر– شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي، حققه وقدم له: رضا رجب، دار سعد الدين، الطبعة الأولى، 2004م، الجزء الرابع، ص 447.

[9] عنترة بن شداد، **ديوان عنترة بن شدّاد**، تحقيق: بدر الدين حاضري، دار الشّرق العربي–بيروت، الطّبعة الأولى، 1992م، ص 86.

[10] المتنبي، أحمد بن الحسين، **ديوان المتنبي**، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ–1983م، ص 302.

[11] المتنبي، أحمد بن الحسين، **ديوان المتنبي**، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ–1983م، ص 84.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

على الإبل فتشرب منها كأنها مستحية منها لكثرة عرضها نفوسها عليها وإن كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة. وأراد الشاعر بالسبت، مشافر الإبل للينها ونقائها. والسبت جلود تدبغ بالقرظ، وهو نوع من الشجر، ومنه قول طرفة:

وخدٍّ كقرطاس الشآمي ومشفر كسبت اليماني قده لم يحرد[12].

وكرعن شربن وأصله من ادخال أكارع الشاربة في الماء للشرب. وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه إناء من ورد.

قال ابن الرومي:

حبذا حشمة الصديق إذا ما حجزت بينه وبين العقوقِ[13].

وتأتي الحشمة بمعنى الانقباض، وهو الثاني:

قال الشاعر:

أخاف تكرار قولي: كل فأحشمه والصمت ينزله مني على بخل[14].

وتأتي بمعنى الخجل، وهو الثالث.

روي عن ابن عباس أَنه قال: لكل داخلٍ دَهشةٌ فابْدَؤُوه بالتَّحِيَّةِ، ولكل طاعم حشْمَةٌ فابدؤوه باليمين.

قال ابن الجهم:

أَوانِسُ ما فيهِنَّ لِلضَّيفِ حِشمَةٌ وَلا رَبُّهُنَّ بِالمَهيبِ المُبَجَّلِ
يُسَرُّ إِذا ما الضَيفُ قَلَّ حَياؤُهُ وَيَغفُلُ عَنهُ وَهُوَ غَيرُ مَغَفَّلِ[15].

قال أبو نواس:

ومُتَرَّفٍ عَقَلَ الحَياءُ لسانَه فكلامُهُ بالوَحْي والإيمـاء

وتأتي الحشمة بمعنى الغضب، وهو الرابع.

---

[12] طرفة بن العبد، **ديوان طرفة بن العبد**، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1423هـ-2002م، ص 21.

[13] الحصري القيرواني (ت 453 هـ)، إبراهيم بن علي، **جمع الجواهر في الملح والنوادر (ذيل زهر الآداب)**، تحقيق: علي محمد البجاوي الطبعة الثانية، 1407 هـ، دار الجيل، ص 29.

[14] زعبي، حسين علي، **النقد في رسائل النقد الشعري: حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، دار الفكر المعاصر، 2001م، ص 37.

[15] غانم، محمد عبده، **مع الشعراء في العصر العباسي**، دار الفكر المعاصر، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع، 2007م، ص 37.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

قال أبو يعقوب الخريمي، الشاعر: دخلت حمامًا في درب الثلج، فإذا بسوار بن عبد الله، قاضي البصرة لأبي جعفر المنصور، في الحمام، في البيت الداخل، مستلقيًا، وعليه المئزر، فجلست بقربه، فسكت ساعة ثم قال لي: قد أحشمتني يا رجل! إما أن تخرج أو أخرج. فقلت: جئت أسألك عن مسألة. فقال: ليس هذا موضع المسائل. قلت: إنها من مسائل الحمام، فضحك وقال: هاتها، فقلت: من الذي يقول:

سلبت عظامي لحمها، فتركتها عواري مما نالها تتكسر[16].

شاهد الرواية، قوله: أحشمتني، أي أغضبتني.

وتأتي الحشمة بمعنى القليل الذي لا يكفي، وهو الخامس.

قال الشاعر:

لعمرك إن قرص أبى خبيب بطئ النضج محشوم الأكيل[17].

والمعنى أن طعام أبي خبيب لا هو نضج فحسن طعمه، ولا كثر فأشبع آكله. وقيل: معناه مغضب الأكيل لأنه لا يرضيه.

وتأتي بمعنى الفحش والخطيئة والفسق، وهو السادس.

قال الشاعر:

ولا تك ممن يتهمهم بحشمة فليس لهم بين الرجال محاشم[18].

والحُشمة، بضم الحاء، والحَشَم، خاصة الرجل وخَدَمه.

قال صفي الدين الحلي:

لا عيب فيهم سوى أن النزيل بهم يسلو عن الأهل والأوطان والحشم[19].

والبيت في المدح لا الذم، يريد تجاوز القومِ الحدَّ في الكرم وحسن الضيافة حدا يسلو النزيل بهم عن الأهل والوطن والحشم.

ومن الدعائم التي قامت عليها الأخلاق العربية، الحشمة التي ميزت نساء العرب. حتى كانت صيانة النساء عنوان الرجولة وبدونها لا رجولة. قال الشاعر:

حَميْتُ عَلى العُهَّارِ أطهَارَ أُمِّهِ وَبعْضُ الرِّجال المُدَّعِينَ غُثاءُ[20].

---

[16] السراج، جعفر بن أحمد (المتوفى: 500هـ)، **مصارع العشاق**، دار صادر، بيروت، الجزء الثاني، ص 6.

[17] اليمني، نشوان بن سعيد الحميرى (المتوفى: 573هـ)، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري–مطهر بن علي الإرياني –د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر بيروت–لبنان، دار الفكر، دمشق– سورية، الطبعة الأولى، 1420 هـ –1999 م، الجزء الأول، ص 297.

[18] الحموي، تقي الدين أبو بكر بن حجة (المتوفى: 837هـ)، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال–بيروت، دار البحار– بيروت، 2004م، الجزء الثاني، ص 94.

[19] المرجع السابق، الجزء الثاني، ص 399.

[20] العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (المتوفى 855 هـ)، **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى»**، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة –جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، 1431 هـ –2010 م، الجزء الثالث، ص 168.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وتساوى التعدي على العرض بالحرب وطلب القتل. وكانت مما يفتخر به وحُقَّ. وفي المثل: كُلُّ شَيء مَهَهٌ، مَا خَلاَ النِّسَاءَ وَذِكْرهُنَّ. وغدت حشمة المرأة أعظم حلاها وأفضل خلالها، يُرغَب فيها على قدر حشمتها، وتُعاف من لا تستحي.

قال الشاعر:

يَعافُ وِصالَ ذاتِ البَذلِ قَلبي وَيَتَّبِعُ المُمَنَّعَةَ النوارا[21].

وللحشمة، الممدوحة عند النساء، مظاهر شتى، منها التصون في الكلام فلا يسمع منها غير العف من القول.

قال الشاعر:

تُسْمِعُ الحُدَّاثَ قولاً حَسَناً لو أَرَادُوا غَيرَهُ لم يُسْتَمَعْ[22].

وقال آخر:

ويخالها المرح السفيه تحبه ونوالها غير الحديث بعيد[23].

وقد تضرب حشمتها حجابًا فلا يصل إليها أحد، ولا يجرؤ أحد أن يكلمها ولا يسمع لها صوتًا.

قال الشاعر:

منعمة لا يستطاع كلامها على بابها من أن تزار رقيب

إذا غاب عنها البعل لم تفش سره وترضى إياب البعل حين يؤوب[24].

وقد تبلغ الحشمة حدا تمتنع فيه المرأة عن الضحك وتكتفي بالابتسام وهو أبلغ.

قال الشاعر:

نواعم ما يضحكن إلا تبسمًا إلى اللهو قد مالت بهن السوالف[25].

وقد تظهر حشمتها في لباسها، وهو ما سنعرض له في المبحث الثاني. والمرأة في لباسها بين الحجاب والسفور. فإذا كشفت عن وجهها أو شيء من شعرها كانت سافرة، وإذا كشفت عن يديها كانت حاسرة وإذا كشفت عن شيء خلاف ذلك كانت عارية، وإذا سقط عنها كل شيء فبان ما خفي كانت متجردة. وإذا أظهرت شيئا من بدنها أو زينتها قصدًا أمام الأجانب صارت متبرّجة. فخص التبرّج بإبداء الوجه أو غيره من البدن أو من الزينة المكتسبة بغاية كشفه، فيلحق به التكشف، والتهتك، والتذلل بالنظرة والخضوع بالقول والملاينة بالكلام، والميلان بالجسد، وتثني المرأة في مشيتها وتبخترها وترفلها وتكسرها وضرب الأرجل والمزاحمة وملامسة أبدان الرجال، ولباس اللاصق، والقصير، والضيق، والشفاف الواصف لبشرتها أو ما خفي من الثياب تحت العباءة.

---

[21] السليك بن عمير بن يثربي بن سنان السعدي التميمي (ت 17 ق.هـ)، **السليك بن السلكة اخباره وشعره**، دراسة وتحقيق: حميد آدم ثويني –كامل سعيد عواد، مطبعة العانى –بغداد، الطبعة الاولى –1404هـ –1984م، ص 55.

[22] سويد بن أبي كاهل اليشكري، **ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري**، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، ساعدت وزارة الإعلام على نشره، الطبعة الأولى، 1972 م، ص 83.

[23] الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، الطبعة 15، 2002م، الجزء الخامس، ص 227.

[24] الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ–1983م. ص 25.

[25] أوس بن حجر، **ديوان أوس بن حجر**، المحقق: محمد يوسف نجم، دار بيروت، 1400 هـ–1980م، ص 64.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

المبحث الثّاني:

لباس المرأة العربية العفيفة وصفاتها في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام

في حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: جاءتْ هندُ بنتُ عُتبةَ إلى رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم لِتُبايعَه، فنظر إلى يَدَيْها فقال لها: اذْهَبي فغيّري يَدَيْك، قالتْ: فذَهَبتْ فغيَّرتها بحِنَّاءٍ، ثم جاءتْ إلى رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم فقال: أُبايِعُكِ على ألَّا تُشْركي باللهِ شيئًا، ولا تَسرقي، ولا تَزني، قالت: أَوَتَزْني الحُرَّةُ؟ قال: ولا تَقْتُلي أولادَكِ خشيةَ إملاقٍ، قالت: وهل تَرَكْتَ لنا أولادًا فتَقْتُلَهم؟ قالتْ: فَبَايَعَتهُ، ثمَّ قالتْ له وعليها سِوَارانِ من ذهبٍ: ما تقولُ في هذينِ السِّوارينِ؟ قال: جَمْرَتَيْنِ من جَمْرِ جَهَنَّمِ[26].

وشاهد الحديث، أن هندًا أنكرت أن تتلبس الحرة بالزنا، فدل ذلك على تقرير العفاف عندهم. والفطرة أن السّتر شيء من العفاف.

وفي الحديث، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صنفان من أهل النار لم أرهما: رجال بأيديهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة[27].

والحديث توثيق لما كانت عليه النساء في ذلك الزمن من نبذ العري والتكشف وطرق التحلل والتبرج، والتزام الستر والحشمة والحجاب.

ومن عجيب المواقف؛ أن تحرص المرأة على سترها حتى بعد موتها، ومنه ما جاء عن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، أنها قالت لأسماء بنت عميس: يا أسماء، إني أستقبح ما يُصنع بالنساء، يطرح على المرأة الثوب فيصفها، تقصد إذا ماتت ووضعت في نعشها. فقالت أسماء رضي الله عنها: يا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألا أريكِ شيئاً رأيته بالحبشة؟ فدعتْ بجرائد رطبة، فحنتها ثم طرحت عليها ثوباً. فقالت فاطمة رضي الله عنها: ما أحسن هذا وأجمله! يعرف به الرجل من المرأة، فإذا أنا مت فاغسليني أنت وعلي رضي الله عنه، ولا تدخلي عليَّ أحداً[28].

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: كنت أدخل بيتي الذي دفن فيه رسول الله وأبي، واضعة ثوبي، وأقول: إنما هو زوجي وأبي، فلما دفن عمر رضي الله عنه، فوالله ما دخلته إلا مشدودةً عليَّ ثيابي حياءً من عمر رضي الله عنه[29].

وقد أثنى الله عز وجل، على الفتاة العفيفة، ابنة الرجل الصالح لاستحيائها في مشيتها، قال عزّ وجل: فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا، فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ[30].

---

[26] أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، **معرفة الصحابة**، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ،دار الوطن–الرياض، سنة1419 هـ، باب النساء، هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ، حديث رقم 7225.

[27] مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، حديث رقم 2128.

[28] الذهبي، محمّد بن أحمد، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، بن عثمان الذّهبي المحقق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي . بيروت الطبعة الأولى، ص 48.

[29] ابن حنبل، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، باقي مسند الأنصار، حديث رقم 25660.

[30] سورة القصص، الآية 25.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وكان مما تُحمَد به سيرة الرجل، أن يكون ذا نظرة طيبة طاهرة بريئة من الريب، أو له غض من البصر عند التقائه بالمرأة الأجنبية. قال عروة بن الورد[31]:

ولا يُستضامُ، الدهرَ، جاري، ولا أُرى كمن باتَ تسري للصّديق عقاربُه
إن جارتي ألوتُ رياح ببيتها تغافلتُ حتى يستر البيت جانبه

وقال عنترة[32]:

وأَغُضُّ طرفي ما بدَتْ لي جارَتي حتى يُواري جارتي مأْواها

وللطائي كلام يذكر فيه رفده لجارته إذا غاب بعلها من دون زيارتها أو إلقاء نظرة عليها، تعففًا وفضيلة، وحفظًا للمرأة وتأكيدًا على اعتداده بتصوّنها من دون أن يُقصر عليها ستر أو حجاب. فيقول[33]:

وما تشتكيني جارتي، غير أنها، إذا غاب عنها بعلها، لا أزورها
سيبلغها خيري، ويرجع بعلها إليها، ولم يقصر، عليَّ ستورها

ومن الرجولة، ترك النساء في الحرب فلا يُكشَف لحرة قناع، قال الشاعر[34]:

مَلَكنا فَلَم نَكشِف قِناعاً لِحرَّة ولَم نَستَلِب إِلاَّ الحديد المسمَّرا
وَلَو أَنَّنا شِئنا سِوى ذاكَ أَصبَحَت كَرائِمُهُم فِينَا تُباعُ وَتُشتَرى
وَلكنَّ أَحساباً نَمَتنا إِلى العُلى وَآباءَ صِدقٍ أَن نَزُومَ المحقَّرا

وهذا يدلّ على لبس الحرائر للقناع.

وعلى غير عادة العرب وفطرتهم وما جرى عليه الرأي عندهم، عدم التستر. بل عادة الحرائر عند العرب أن يتدرعن وهن صغيرات. قال الشاعر[35]:

وعُلّقْتُها وَسْطَ الجواري غَرِيرَةً وما قُلّدَتْ إلا التّميمَ المنظَّما
غيوفُ القذى تأبى فلا تعرفُ الخنا وترمي بعينيها إلى مَنْ تَكَرَّما
إلى أن دعتْ بالدَّرعِ قبلَ لداتِها وعادتْ تُرى منهنَّ أبهى وأفخما
وغالَ فضولَ الدَّرع ذي العرضِ خلقُها وَأَتْعَبَتِ الحجلَينِ حتَّى تقَصَّما

وللنساء، أنفسهن، حرص على الستر، في حضور الأجانب، قال الشاعر[36]:

سَقَطَ النّصّيفُ، ولم تُرِدْ إسقاطَهُ، فتناولتهُ، واتقتنا باليدِ

---

[31] عروة بن الورد، **ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك**، دراسة وشَرْح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلميّة–بيروت، الطّبعة الأُولى، 1992م، ص 48.

[32] عنترة بن شداد، **ديوان عنترة بن شدّاد**، تحقيق: بدر الدين حاضري، دار الشّرق العربي–بيروت، الطّبعة الأولى، 1992م، ص 103.

[33] حاتم الطائي، **ديوان حاتم الطائي**، دار صادر، 1401هـ–1981م، ص 63.

[34] النابغة الجعدي، **ديوان النابغة الجعدي**، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر–بيروت، الطّبعة الأولى، 1998م، ص 90.

[35] كثيّر عزّة، **ديوان كثيّر عزّة**، جمعه وشرحه: إحسان عباس، دار الثقافة–بيروت، لبنان، 1391هـ–1971م، ص 134.

[36] النابغة الذبياني، **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية، ص 93.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

وفي النساء غيرة وحرص على أنفسهن أن تراهن عيون الرجال، ولهذا أسدلت عبلة حجاب وجهها عليها حينما رأت عنترة، فقال[37]:

إن تُغدِفي دوني القناعَ فإنني طَبٌ بأخذِ الفارسِ المُستلئمِ

ويقال: أن توبة بن حمير الشاعر، مجنون ليلى الأخيلية، كان إذا أتاها خرجت إليه في برقع. فلما شهر أمره شكوه إلى السلطان فأباحهم دمه. فمكثوا له في الموضع الّذي كان يلقاها فيه. فلما علمت به خرجت سافرة حتى جلست في طريقة. فلما رآها سافرة فطن لما أرادت وعلم أنه قد رصد وإنّها أسفرت لتحذره فركض فرسه فنجا. وذلك قوله[38]:

وكنت إذا ما زرت ليلى تبرقعت وقد رابني منها الغداة سفورها

فظهر أنّ عادة الحرة الستر لا السفور. فإذا سفرت المرأة الحرة، فإن ذلك لأحد أسباب، منعها الاسلام، منها:

الأوّل، الحزن والمصيبة، وكانوا يتواصون بذلك، يقول طرفة[39]:

فان مُتُّ فانعنيني بما أنا أهلهُ وشقّي عليَّ الجيبَ يا ابنةَ معْبد

ولا تَجْعَلِيني كامرىءٍ ليسَ هَمُّهُ كهمّي ولا يُغني غنائي ومشهدي

وعلى هذا كانت حال أهل الجاهلية، تخرج الحرة من خبائها عند المصائب، وتشق جيبها أو تمزق خمارها وتلطم على وجهها حاسرة الرأس والذراع جزعاً منها على فقيدها. قال الشاعر[40]:

مَن كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بنصف نهار

قد كنَّ يخبأن الوجوه تستراً واليوم حين برزنَ للنظارِ

يجد النساء حواسراً يندبنه يضربنَ أوجههن بالأحجار

يخمشن حرات الوجوه على امرئٍ سهلِ الخليقة طيب الأخبارِ

وهذا مما منعه الاسلام. ففي الحديث قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ[41]. وقال عليه الصّلاة والسّلام: لعنَ اللهُ الخامِشَةَ وجهَهَا، والشاقَّةَ جيْبَها، والداعِيَةَ بالويْلِ والثُبورِ[42].

وعلى هذا استوى أمر المسلمين. عن قيس بن شماس، عن أبيه، عن جدّه قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهَا أُمُّ خَلَّادٍ وَهِيَ مُنْتَقِبَةٌ، تَسْأَلُ عَنِ ابْنِهَا، وَهُوَ مَقْتُولٌ، فَقَالَ لَهَا بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جِئْتِ تَسْأَلِينَ عَنِ ابْنِكِ وَأَنْتِ مُنْتَقِبَةٌ؟ فَقَالَتْ: إِنْ أُرْزَأَ ابْنِي فَلَنْ أُرْزَأَ حَيَائِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ابْنُكِ لَهُ أَجْرُ شَهِيدَيْنِ، قَالَتْ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ قَتَلَهُ أَهْلُ الْكِتَابِ[43].

---

[37] عنترة بن شداد، **ديوان عنترة بن شدّاد**، ص 78.

[38] الخفاجي، توبة بن الحمير، **ديوان توبة بن الحمير الخفاجي**، تحقيق وتعليق وتقديم: خليل إبراهيم العطية، مطبعة الإرشاد–بغداد، 1387هـ–1968م، ص 30.

[39] طرفة بن العبد، **ديوان طرفة بن العبد**، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1423هـ–2002م، ص 29.

[40] الضبي، مفضل بن محمد، **أمثال العرب**، تحقيق: حسين قصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت–لبنان، ص 57.

[41] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما ينهى من الويل ودعوى الجاهلية عند المصيبة، حديث رقم 1249.

[42] جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **التوشيح شرح الجامع الصحيح**، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد–الرياض، الطبعة الأولى، 1419 هـ –1998 م، الجزء الثالث، ص 80.

[43] أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، كِتَاب الْجِهَادِ، بَابُ فَضْلِ قِتَالِ الرُّومِ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ، حديث رقم 2170.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الثّاني، عند إبداء الحسن والزينة: فقد كانت الحرة في الجاهلية، تتخلى عن التزامها بالستر والحجّاب إبداء للزينة في أيام خاصة كأيام الحجّ أو السفر. وقد تلقي المرأة خمارها لحسنها وهي على عفة. ومعناه أن العادة أن لا تلقي العفيفة خمارها. وليس أجمل من قول الشنفرى، وقد هجرته زوجته، فما هزه خطبه إلا أن ذكرها بأشد ما أعجبه منها، إنّها ما كانت تسقط قناعها تعمداً لإبداء حسنها، ولا تتلفت لكي لا تجلب الريبة لعفتها وخدرها، قال الشنفرى[44]:

ألا أم عمرو أجمعتْ فاستقلت وما ودّعتْ جيرانَها إذْ تولّتِ
وقد سبقتنا أم عمرو بأمرها وكانتْ بأعناق المطي أظلّتِ
بعيني ما أمستْ فباتتْ فأصبحتْ فقضّتْ أموراً فاستقلتْ فولّتِ
فوا كبدا على أميمةَ بعدما طمعتُ فهبها نعمةَ العيشِ زلّتِ
لقد أعجبتني لا سقوطاً قناعها إذا ما مشت ولا بذاتِ تلفّتِ

قال الاعشى[45]:

في مَحَلٍّ مِنَ الثّغُورِ غُزَاةٍ، فإذا خالطَ الغوارُ السَّواما
كانَ منّا المطاردونَ عنِ الأخـ ـرَى، إذا أبْدَتِ العَذَارَى الخِدَمَا

والخِدَم: الخلخال. وإنّما كشفنه تزينا. وكان ستر الخلخال مما يفتخر به العرب. قال الأفوه الأودي يفتخر بنساء قبيلته اللائي لا يرى ما يلبسن من حجل، وهو الخلخال[46]:

نقاتل أقواماً فنسبى نساءهم ولم ير ذو عز لنسوتنا حجلاً

وتُمدَح المرأة، لا تضرب برجليها فيخفى حجلها، فلا يرى ولا يسمع، قال الهذلي[47]:

كظيم الحجل واضحة المحيا عديلة حسن خلقٍ في تمام

وقد جاء الاسلام فحدّد ذلك. يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾[48]. فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أنَّ أسماءَ بنتَ يزيدَ كانت في نخلٍ لها لبني حارثةَ فجعلَ النساءُ يدخلْنَ عليها غير مُتَّزِرَاتٍ فيبدو ما في أرجلِهنَّ يعني الخلاخلَ وتبدو صُدورُهنَّ وذوائبُهنَّ فقالت أسماءُ ما أقبحَ هذا[49]، فأنزلَ اللهُ ذلكَ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي

---

[44] الشنفرى، عمو بن مالك، **ديوان الشنفرى**، جمعه وحققه وشرحه: ايميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ-1996م، ص 31.

[45] الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير**، تحقيق: محمد حسين، مكتبة الاداب بالجماميزت، مصر، ص 38.

[46] الأفوه الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك اليمني، **ديوان الأفوه الأودي**، تحقيق: محمد التونجي، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، ص 100.

[47] السكري، الحسن بن الحسين، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة-دار المدني، ص 897.

[48] سورة النور: الآية 31.

[49] الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير**، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الجزء الثاني، ص 210.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[50].

الثّالث، الفقر والجوع: فمن دواعي السفور لدى المرأة الجاهلية معاناتها من الجوع والفقر حيث أحيانًا تؤدي بها إلى تركها التعزل والخفر وعدم احتجابها وحضورها محضر السوء سداً للجوع وكسباً للرزق. قال لبيد[51]:

وبالفُورَةِ الحَرَّابُ ذو الفَضْلِ عامِرٌ فَنِعْمَ ضِياءُ الطّارِقِ المُتَنَوِّرِ

ونِعْمَ مُنَاخُ الجارِ حَلَّ بِبَيْتِهِ إذا ما الكعابُ أصبحتْ لم تسترِ.

الرّابع، الخوف من السبي: كانت المرأة العربية الجاهلية تسفر في الحروب إذا أيقنت هزيمة قومها وخشيت السبي فتتشبه بالأمة حتى يُزْهَد فيها وتتأهب للفرار سافرة.

قال طرفة[52]:

سائِلوا عنَّا الّذي يعرفُنا بقُوانا يومَ تحلاقِ اللِّممْ

يَومَ تُبدي البِيضُ عن أسْوُقِها، وتَلُفُّ الخَيْلُ أعْرَاجَ النَّعَم

ويعتبر الحجاب في الإسلام فرض واجب، في الكتاب والسنة والإجماع، فلا يجوز للمرأة أن تخلعه، أو تفرط فيه، كما لا يجوز لأحد أن يأمرها بذلك أو يجبرها عليه أو يحده وفق ما يرى، فإذا تعرضت المرأة للأذى بسبب لبسه، فإنّه يجوز لها دفع هذا الأذى بخلع جزء من الحجاب يكفي لدفعه دون تعدٍّ أو زيادة، والله تعالى أعلم.

وقد كانت الحرة في الجاهلية ربما استترت بما يصف عظامها، فلا ترى بذلك بأسا. قال الأعشى[53]:

يَكادُ يَصرَعُها، لَوْلا تَشَدّدُهَا، إذا تَقُومُ إلى جَارَاتِهَا الكَسَلُ

إذا تُعالِجُ قِرْناً سَاعةً فَتَرَتْ، وَاهتَزّ منها ذَنُوبُ المَتنِ وَالكَفَلُ

مِلءُ الوِشاحِ وَصِفْرُ الدّرْعِ بَهكَنَةٌ إذا تَأتّى يَكادُ الخَصْرُ يَنْخَزِلُ

وهذا مما جاء الإسلام فحرمه، أن تخرج المرأة في النّاس بكساء يصفها. ففي الحديث عَنِ ابْنِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ أَبَاهُ أُسَامَةَ، قَالَ: كَسَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبْطِيَّةً كَثِيفَةً كَانَتْ مِمَّا أَهْدَاهَا دِحْيَةُ الْكَلْبِيُّ، فَكَسَوْتُهَا امْرَأَتِي، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لَكَ لَمْ تَلْبَسِ الْقُبْطِيَّةَ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَوْتُهَا امْرَأَتِي. فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرْهَا فَلْتَجْعَلْ تَحْتَهَا غِلَالَةً، إِنِّي أَخَافُ أَنْ تَصِفَ حَجْمَ عِظَامِهَا[54].

وفي حديث دحية الكلبي رضي الله عنه، قال: أَنَّهُ قَالَ: أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبَاطِيَّ، فَأَعْطَانِي مِنْهَا قُبْطِيَّةً، فَقَالَ: اصْدَعْهَا صَدْعَيْنِ ، فَاقْطَعْ أَحَدَهُمَا قَمِيصًا، وَأَعْطِ الْآخَرَ امْرَأَتَكَ تَخْتَمِرُ بِهِ، فَلَمَّا أَدْبَرَ، قَالَ: وَأْمُرِ امْرَأَتَكَ أَنْ تَجْعَلَ تَحْتَهُ ثَوْبًا لَا يَصِفُهَا[55].

---

[50] سورة النور: الآية 31.

[51] لبيد، لبيد بن ربيعة العامري، **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، دار صادر، ص 68.

[52] طرفة بن العبد، **ديوان طرفة بن العبد**، ص 44.

[53] الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير**، ص 28.

[54] أحمد، أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مُسْنَدُ الْأَنْصَارِ، حَدِيثُ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ حِبِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم 21316.

[55] أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، كِتَاب اللِّبَاسِ، بَابٌ فِي لِبْسِ الْقَبَاطِيِّ لِلنِّسَاءِ، حديث رقم 3645.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وفي الأثر، عن عمر رضي الله عنه، قال: لَا تُلْبِسُوا نِسَاءَكُمُ الْقَبَاطِيَّ، فَإِنَّهُ إِلَّا يَشِفَّ يَصِفُ[56].

وإنّما ذكرت هذا ليُعلم ما كانت عادة النساء زمن النبي صلّى الله عليه وسلم في اللباس، فنعلم ما كان يمكن رؤيته من إحداهن، إذا هي غفلت، فيُقاس عليه فيما يمكن لمريد الزواج أن ينظر خفية، فيكون عليه الحكم في بيان قدر رؤيته من المخطوبة، إذ لا يصح أن نقيس على هذا الزمان الّذي فسق فيه النّاس وتعودوا السفور والفجور.

ومما جرت عليه عادة النساء المسلمات، في البيوت، أنهن يدَّرِعن[57]. ففي الحديث، أَخبَرَ أيمنُ الحَبَشِيُّ المَخْزُومِيُّ، قال: دَخَلْتُ علَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وعَلَيْهَا دِرْعُ قِطْرٍ، ثَمَنُ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ، فَقالَتْ: ارْفَعْ بَصَرَكَ إلى جَارِيَتِي انْظُرْ إلَيْهَا، فإنّها تُزْهَى أنْ تَلْبَسَهُ في البَيْتِ، وقدْ كانَ لي منهنَّ دِرْعٌ علَى عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم، فَما كَانَتِ امْرَأَةٌ تُقَيَّنُ بالمَدِينَةِ إلَّا أرْسَلَتْ إلَيَّ تَسْتَعِيرُهُ[58].

والدّرع للمرأة قميصها، يستر سائر جسمها ما عدا رأسها، وقد لا يستر قدميها، ففي الحديث، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها، أَنَّهَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ لَيْسَ عَلَيْهَا إِزَارٌ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يُغَطِّي ظُهُورَ قَدَمَيْهَا[59].

وقد تُكشَف أقدام المرأة المدرعة، إذا مشت وتحركت، وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لَمَّا كانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْهَزَمَ النّاس عَنِ النبيِّ صلّى الله عليه وسلم، وأَبُو طَلْحَةَ بيْنَ يَدَيِ النبيِّ صلّى الله عليه وسلم مُجَوِّبٌ به عليه بحَجَفَةٍ له، وكانَ أبو طَلْحَةَ رَجُلًا رَامِيًا شَدِيدَ القِدِّ، يَكْسِرُ يومَئِذٍ قَوْسَيْنِ أوْ ثَلَاثًا، وكانَ الرَّجُلُ يَمُرُّ معهُ الجَعْبَةُ مِنَ النَّبْلِ، فيَقولُ: انْشُرْهَا لأبِي طَلْحَةَ. فأشْرَفَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم يَنْظُرُ إلى القَوْمِ، فيَقولُ أبو طَلْحَةَ: يا نَبِيَّ اللَّهِ، بأَبِي أنْتَ وأُمِّي، لا تُشْرِفْ يُصِيبُكَ سَهْمٌ مِن سِهَامِ القَوْمِ، نَحْرِي دُونَ نَحْرِكَ، ولقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بنْتَ أبِي

بَكْرٍ، وأُمَّ سُلَيْمٍ وإنَّهُما لَمُشَمِّرَتَانِ، أرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا، تُنْقِزَانِ القِرَبَ علَى مُتُونِهِمَا، تُفْرِغَانِهِ في أفْوَاهِ القَوْمِ، ثُمَّ تَرْجِعَانِ، فَتَمْلَآنِهَا، ثُمَّ تَجِيئَانِ فَتُفْرِغَانِهِ في أفْوَاهِ القَوْمِ، ولقَدْ وقَعَ السَّيْفُ مِن يَدَيْ أبِي طَلْحَةَ إمَّا مَرَّتَيْنِ وإمَّا ثَلَاثًا[60].

وخدم السوق، موضع الخلخال من القدمين، وهذا قبل فرض الحجّاب عليهن. والشاهد أن المرأة إذا أدرعت جاز طبيعة أن تشمّر ثوبها فتُرى أقدامها.

وقد تنكشف أقدام المرأة المدرعة، إذا هي رفعت يدها لأخذ شيء من عَلِ أو حمله على رأسها. وفي حديث أنس رضي الله عنه، قال: أراد رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلم أنْ يَتزوَّجَ امرأةً، فبَعَثَ امرأةً لِتَنظُرَ إليها، فقال: شُمِّي عَوارِضَها، وانظُري إلى عُرْقُوبَيْها. قال: فجاءَتْ إليهِم، فقالوا: ألَا نُغَدِّيكَ يا أُمَّ فُلانٍ؟ فقالتْ: لا آكُلُ إلَّا مِن طَعامٍ جاءَتْ

---

[56] ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **مصنّف بن أبي شيبة**، كِتَابُ اللِّبَاسِ وَالزِّينَةِ، فِي لِبَاسِ الْقَبَاطِيِّ لِلنِّسَاءِ، حديث رقم 24288.

[57] الدرع، القميص للنساء، وهو ثوب تجوب المرأة وسطه، وتجعل له يدين وتخيط فرجيه. والقِطْرُ: ثيابٌ من غليظ القطن وغيره، وقيل: من القطن خاصَّةً، وقيل: هي من ثياب اليَمن تُعرَفُ بالقِطْرِيَّةِ فيها حُمرةٌ، وقيل: الثِّياب القِطْرِيَّةُ منسوبةٌ إلى قَطَرَ، قريةٌ في البحرين، يُقدَّرُ ثمنُه بخمسة دراهمَ، والمراد أنَّه غليظ خَشِنٌ. الزبيدي، المرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الفكر، الجزء 11، ص 108.

[58] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الاستعارة للعروس عند البناء، حديث رقم 2513.

[59] أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، كِتَاب الصَّلَاةِ، بَابٌ فِي كَمْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ، حديث رقم 565.

[60] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبي طلحة رضي الله عنه، حديث رقم 3635.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

به فُلانةُ. قال: فصَعِدَتْ في رَفٍّ لهُم، فنَظَرَتْ إلى عُرْقُوبَيْها، ثمَّ قالتْ: قَبِّليني يا بُنيَّة، قال: فجَعَلَتْ تُقَبِّلُها وهي تَشُمُّ عَوارِضَها، قال: فجاءَتْ فأَخبَرَتْ[61].

والعرقوب، خلف القدم. والّذي أظنه أنه يدل على كثرة الوضوء، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّهُ رَأَى قَوْمًا يَتَوَضَّؤُونَ مِنَ المَطْهَرَةِ فقالَ: أَسْبِغُوا الوُضُوءَ؛ فإنِّي سَمِعْتُ أبا القاسِمِ صلّى الله عليه وسلم يقولُ: وَيْلٌ لِلْعَراقِيبِ مِنَ النَّارِ[62].

وقيل: يدل على بقية الجسم لأَنه إِذا اسْوَدَّ عَقِباها اسودَّ سائرُ جَسَدها. وربما دل على نظافة المرأة واهتمامها بنفسها. قال الشاعر[63]:

أفدِي ظِبَاءَ فَلاةٍ مَا عَرَفْنَ بِهَا مَضْغَ الكلامِ وَلا صَبغَ الحَواجيبِ

وَلا بَرَزْنَ مِنَ الحَمّامِ مَاثِلَةً أوراكُهُنَّ صَقيلاتِ العَرَاقيبِ

وقيل: يدل على صحة البدن، وامتلاء الجسم ونحافته، وقيل غير ذلك.

المبحث الثّالث:

أثر الشعر العربي في تحرير أقوال الفقهاء في حدود نظر الخاطب إلى مخطوبته.

لا تقتصر الاستفادة من الشعر في قيمته الفنية والجمالية، أو في الحفاظ على اللغة، وإنما أيضًا في قيمته التأريخية التي لا تقل أهمية عن قيمته الفنية. وكما استفاد اللغويون من الشعر في إظهار فصاحة الألفاظ وبناء قواعد اللغة، واستفاد المؤرخون منه في استبيان ترتيب الأحداث التي وقعت يومئذ. نحاول أن نقدم في الفقرة التالية صورة أخرى من صور الاستفادة من الشعر فيما يتعلق بالفقه. حيث سنتناول تحرير مسألة القدر المباح للرّجل رؤيته من المرأة الأجنبية إذا نوى الزّواج بها وغلب على ظنّه قبول نكاحه منها. وسنعرض أقوال الفقهاء في المسألة،

معتمدين في ترجيح تلك الأقوال العرف السائد في ذلك الزّمن فيما يمكن أن يظهر من المرأة في العادة إذا أمنت عيون الرّجال، من خلال ما تبيّن لنا في الفقرة السابقة فيما أوردنا من أشعار العرب في الجاهلية وبداية ظهور الإسلام.

فمما يُعلَم أنّه من تمام نعم الله على عباده أن خلق لهم من أنفسهم أزواجا يسكنون إليها، وجمع بينهما بالود والرّحمة، قال الله عز وجل: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً.

ولعل من عوامل ديمومة الزّواج وثباته، ما جاءت به الشريعة من إباحة نظر الخاطب إلى مخطوبته. إلا أنّ لتلك الإباحة شروطًا وضوابط وقدرًا محدودًا.

ومن الضروري معرفة هذه الضوابط والشّروط وذلك القدر المباح رؤيته للرّجل من المرأة ينوي الزواج بها.

---

(61) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، كِتَابُ النِّكَاحِ، أَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، حديث رقم 2648.

(62) مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كِتَابِ الطَّهَارَةِ، بَابُ وُجُوبِ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ بِكَمَالِهِمَا، حديث رقم 389.

(63) المتنبي، أحمد بن الحسين، **ديوان المتنبي**، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ-1983م، ص 449.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ومعلوم أن الأصل في البصر أن يُغَضَّ عن العورات والمحارم، من رجل وامرأة. فلا يجوز للرجل أن يطلق بصره في النظر إلى امرأة أجنبية عنه، ودليل ذلك قوله عز وجل:﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾[64].

وحكى ابن عباس رضي الله عنهما؛ أن الفَضْلُ كانَ رَدِيفَ رَسولِ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ مِن خَشْعَمَ، فَجَعَلَ الفَضْلُ يَنْظُرُ إلَيْهَا وتَنْظُرُ إلَيْهِ، وجَعَلَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم، يَصْرِفُ وجْهَ الفَضْلِ إلى الشِّقِّ الآخَرِ، فَقالَتْ: يا رَسولَ اللَّهِ إنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ علَى عِبَادِهِ في الحجِّ أدْرَكَتْ أبِي شيخًا كَبِيرًا، لا يَثْبُتُ علَى الرَّاحِلَةِ، أفَأَحُجُّ عنْه؟ قالَ: نَعَمْ، وذلكَ في حَجَّةِ الوَدَاعِ[65].

ويُباح ذلك في أمور[66]، كأن ينظر الرجل إلى المرأة، يريد الزواج منها وغلب على ظنه أنه يجاب إلى نكاحه[67]. وكذلك يجوز للمرأة أن تنظر إلى من يتقدم لها، أو أرادت نكاحه، وعليه نص "المالكية"[68]، و"الشافعية"[69]. وقال بعضهم باستحباب ذلك[70]، لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل، قال: فخطبت امرأة فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فتزوجتها[71]. وقال جماعة هو مباح[72].

وللخاطب أن ينظر وجه مخطوبته وكفيها، لإمكان استدلاله بالوجه على الجمال أو ضده لأنه مجمع الحسن، كما يستدل بالنظر إلى الكفين على خصوبة البدن أو عدمه، وبه يتحقق مطلوب النظر. واختلفوا فيما سوى الوجه والكفين، لورود الأحاديث في إباحة النظر إلى المرأة لمن يريد نكاحها مطلقة، بلا تحديدٍ لما يمكن للخاطب أن يراه منها. والواقع إنّها نصت على الهدف من ذلك، من حيث الاطمئنان إلى وصف ظاهرها لتأكيد العقد.

---

[64] سورة النور: الآية 30.

[65] البخارين محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب جزاء الصيد، باب حج المرأة عن الرجل، حديث رقم 1769.

[66] يباح للرجل النظر إلى المرأة، بحدود الحاجة، عند مداواتها وتوليدها وتمريضها، وعند الشهادة والحكم لها أو عليها. وعند معاملتها أو تعليمها، وعند إرادة خطبتها.

[67] يحل النظر إلى مواضع الزينة، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الجزء 5، ص 122. وأجاز مالك النظر إلى المرأة عند الخطبة، ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزء 3، ص 1238. فإذا رغب الرجل في نكاح امرأة، استحب أن ينظر إليها لئلا يندم، النووي، يحي بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، الجزء 7، ص 19. ولا نعلم من أهل العلم خلافًا في إباحة النظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، الجزء 9، ص 489.

[68] الحطاب، محمد بن محمد، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، الجزء الخامس، ص 22.

[69] النووي، يحي بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، الجزء 7، ص 20.

[70] الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن العثماني، **رحمة الأئمة في اختلاف الأمة**، شرح: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، ص 194.

[71] الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، كِتَابُ النِّكَاحِ، أَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، حديث رقم 2645.

[72] الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن العثماني، **رحمة الأئمة في اختلاف الأمة**، شرح: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، ص 194.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

فذهب الجمهور من "الحنفية"[73]، و"المالكية"[74]، و"الشافعية"[75]، إلى القول بالاقتصار في الرؤية على الوجه والكفين.

والمشهور عند "الحنابلة"[76]، أنّ من أراد التزوج بامرأة فله أن ينظر إلى ما يظهر غالبًا كالوجه والرقبة واليد والقدم.

وذهب الظاهرية إلى أن من أراد أن يتزوج امرأة حرة أو أمة، فله أن ينظر منها متغفلاً، وغير متغفل إلى ما بطن منها وما ظهر، ومعناه يجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها ماعدا العورة المغلظة وهي السوأتان. واستدلوا بعموم الأحاديث المتقدمة، الّتي تبيح النظر إلى من يريد نكاحها. قالوا فهذه الأحاديث تُعد عموماً مُخرِجًا لهذه الحال من جملة ما حرم من غض البصر[77].

قلت: أما النّصّوص فلا يُفهَم منها البتة، إباحة النظر لسائر البدن، إنّما دلت على جواز رؤية ما يظهر غالبا، والأصل في هذا أن نعود إلى العرف الّذي كان عليه القوم، حيث عُرفت الحرائر، حتى زمن الجاهلية، بالستر والعفاف. وقد أتينا على بيانه.

وقد تتوظأ المرأة فيُرى ذراعها وشعرها. وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: كان الرجالُ والنساءُ يتوضَّؤون في زمنِ النبيّ صلّى الله عليه وسلم في الإناءِ الواحدِ جميعًا[78]. وفي روايةٍ كنا نتوضَّأُ نحن والنساءُ على عهدِ رسولِ اللهِ من إناءٍ واحدٍ نُدْلِي فيه أيدِيَنا. وعن خولة بنت قيس الأنصارية، رضي الله عنها، قالت: ربما اختلفتْ يدي ويدُ رسولِ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم في الوُضُوءِ من إناءٍ واحدٍ[79]، تريد: إنّها كانتْ تغرِفُ هي مَرَّةً ورسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم مَرَّةً من نفس الإناء.

فلا يصحّ أن يُرى من المخطوبة أكثر مما تقدّم، وهو ما يظهر من المدرَّعة، إذا توضأت أو اشتغلت. ومحصّل ذلك، الرأس والوجه واليدان والقدمان.

ودليل أنه يحرم أكثر من ذلك، حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كانَ يَدْخُلُ علَى أَزْوَاجِ النبيِّ صلّى الله عليه وسلم مُخَنَّثٌ فَكَانُوا يَعُدُّونَهُ مِن غيرِ أُولِي الإرْبَةِ، قالَ فَدَخَلَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم يَوْمًا وَهو عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، وَهو يَنْعَتُ امْرَأَةً، قالَ: إذَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَتْ بأَرْبَعٍ، وإذَا أَدْبَرَتْ أَدْبَرَتْ بثَمَانٍ، فَقالَ النبيُّ صلّى الله عليه وسلم: أَلَا أَرَى هذا يَعْرِفُ ما هَاهُنَا لا يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُنَّ قالَتْ: فَحَجَبُوهُ[80]. قلت: لو صح النظر لما مُنِع الوصف. ولو جاز للرجال

---

[73] الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الجزء 5، 122.

[74] ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الجزء الثالث، ص 3.

[75] النووي، يحي بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتيين**، الجزء 7، ص 20.

[76] ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، **الكافي**، الجزء الرابع، ص 214.

[77] ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، الجزء 10، ص 30.

[78] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الوضوء، باب وضوء الرجل مع امرأته، وفضل وضوء المرأة، حديث رقم 189.

[79] ابن ماجة، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجة**، كِتَابُ الطَّهَارَةِ وَسُنَنِهَا، بَابُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَتَوَضَّآنِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، حديث رقم 386.

[80] مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب السَّلَامِ، بَابُ مَنْعِ الْمُخَنَّثِ مِنَ الدُّخُولِ عَلَى النِّسَاءِ الْأَجَانِبِ، حديث رقم 4166.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

النظر ما حُكِم على هيت بالنفي[81]. وفي الحديث، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، قال: لا تُباشِرِ المَرْأَةُ المَرْأَةَ، فَتَنْعَتَها لِزَوْجِها كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْها[82].

وقد أخطأ من أباح النّظر في كل جسد المرأة، ظاهرا وباطنا. كقول من قال: من أراد أن يتزوج امرأة حرة أو أمة، فله أن ينظر منها متغفلاً، وغير متغفل إلى ما بطن منها وما ظهر[83]. ولعله خطأ النقال في فهم كلامه لذكره ما بطن منها، فقاسوه عما أحدثه النّاس اليوم من التعري في البيوت وخارجه، وهو قياس باطل، إنّما يُحمَل كلامه على ما كان، لا على ما أحدثه أهل هذا الزمان من الفسق.

ولا يشترط في جواز النّظر لمن وقع في قلبه نكاح امرأة أن يستأذنها، أو وليَّها، إذا غلب عليه قبول نكاحه منها، فعن سليمان بن أبي حثمة قال: رأَيْتُ محمَّدَ بنَ مسلمةَ يُطارِدُ ابنةَ الضَّحَّاكِ على إنجارٍ مِن أناجيرِ المدينةِ يُبصِرُها[84]، فقُلْتُ له: أتفعَلُ هذا وأنت صاحبُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم؟! قال: نَعم، سمِعْتُ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلم يقولُ: إذا ألقى اللهُ في قلبِ امرئٍ خِطبةَ امرأةٍ فلا بأسَ أنْ ينظُرَ إليها[85]. وفي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهن قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: لا جناح على أحدكم إذا أراد أن يخطب المرأة أن يغترها[86]، فينظر إليها، فإن رضي نكح، وإن سخط ترك[87].

---

[81] في المثل: أخنث من هيت. قال: هذا المثل من أمثال أهل المدينة، سار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان حينئذ بالمدينة ثلاثة من المخنثين: هيت، وهرم، وماتع، فسار المثل من بينهم بهيت وكان المخنثون يدخلون على النساء فلا يحجبون فكان هيت يدخل على أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم متى أراد، فدخل يوما دار أم سلمة رضي الله تعالى عنها ورسول الله صلى الله عليه وسلم عندهان فأقبل على أخي أم سلمة عبد الله بن أبي أمية يقول: إن فتح الله عليكم الطائف، فسل أن تنفل بادية بنت غيلان بن سلمة بن معتب الثقفية فإنّها مبتلة هيفاء، شموع نجلاء، تناصف وجهها في القسامة، وتجزأ معتدلا في الوسامة، إن قامت تثنت، وإن قعدت تبنت، وإن تكلمت تغنت، أعلاها قضيب، وأسفلها كثيب، إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإن أدبرت أدبرت بثمان، مع ثغر كالأقحوان، وشيء بين فخذيها كالقعب المكفأ كما قال قيس بن الخطيم: تغترق الطرف وهي لاهية ... كإنّما شف وجهها نزف بين شكول النساء خلقتها ... قصد فلا جبلة ولا قضف فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: مالك؟ سباك الله! ما كنت أحسبك إلا من غير أولي الإربة من الرجال فلذا كنت لا أحجبك عن نسائي، ثم أمره بأن يسير إلى خاخ، ففعل، ودخل في أثر هذا الحديث بعض الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أتأذن لي يا رسول الله في أن أتبعه فأضرب عنقه؟ فقال: لا، إنا قد أمرنا أن لا نقتل المصلين فبلغ خبره المخنث فقال: ذلك من النازدرين أي من مخرقي الخبر، وبقي هيت بخاخ إلى أيام عثمان رضي الله عنه. الميداني، أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان، الجزء الثاني، صفحة 249.

[82] البخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب حديث رقم 4962.

[83] ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، الجزء 9، ص 161.

[84] معنى يطاردها هنا، يتابعها بعينيه فلم يغض بصره عنها.

[85] ابن حبان، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان**، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابٌ الْهَدْيُ، حديث رقم 4118.

[86] معنى يغترها، يستغفلها فيسترق النظر إليها.

[87] الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، **المصنف**، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ إِبْرَازِ الْجَوَارِي وَالنَّظَرِ عِنْدَ النِّكَاحِ، حديث رقم 10037.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.08

وعلى هذا مضى قول الجمهور من "الحنفية"[88]، و"الشافعية"[89]، و"الحنابلة"[90]. وقال "المالكية" أن من أراد تزويج امرأة نظر إليها بإذنها، وكره مالك أن يغفلها سدا للذّريعة، مخافة أن يتسبّب أهل الفساد بالنظر فإذا اطلع عليهم، قالوا: كنّا خطابا[91].

فإذا عزم أو تقدم، فله أن ينظر إليها بعلمها أو بدونه، كما في الحديث عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدُكم المرأةَ، فلا جناح عليْه أنْ ينظرَ إليها، إذا كان إنّما ينظرُ إليها لخِطبتِه، وإن كانتْ لا تعلمُ، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: إذا خطَب أحَدُكم المَرأةَ فإنِ استطاع أنْ يَنظُرَ إلى ما يَدْعوه إلى نِكاحِها فليفعَلْ، قال: فخَطَبْتُ جاريةً فكنتُ أتخبَّأُ لها حتَّى رأَيْتُ منها ما دعاني إلى نِكاحِها وتزوُّجِها، فتزوَّجْتُها[92].

وله أن يطلب من وليّها أن يرى وجهها، ولا يمنعه إذا كان موافقا على نكاحه منها، ففي الحديث عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: أتَيتُ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلم فذَكرتُ لَهُ امرأةً أخطبُها فقالَ اذْهب فانظر إليْها فإنَّهُ أجدرُ أن يؤدمَ بينَكُما، فأتيتُ امرأةً منَ الأنصارِ فخطبتُها إلى أبويْها وأخبرتُهما بقولِ النَّبيِّ صلّى الله عليه وسلم فَكأنَّهما كرِها ذلِكَ قالَ فسمعت ذلِكَ المرأةُ وَهيَ في خدرِها، فقالت إن كانَ رسولُ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم أمرَكَ أن تنظرَ فانظُر وإلَّا فأنشدُكَ، كإنّها أعظَمت ذلِكَ، قالَ فنظرتُ إليْها فتَزوَّجتُها فذَكرَ من موافقتِها[93].

فإن غلب على ظنه أن لا يُقبل طلبه بالنّكاح، فلا يحل له من ذلك شيء.

ولا تجوز الخلوة بالمخطوبة كغيرها من الأجنبيّات، لحديث عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: أنَّ عُمرَ بنَ الخَطَّابِ خَطَب بالجابِيَةِ، فقال: قامَ فينا رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم مَقامي فيكُم، فقال: استَوصُوا بأصحابي خيرًا، ثمَّ الّذين يَلونَهُم، ثمَّ الّذين يَلونَهُم، ثمَّ يَفْشو الكذبُ، حتَّى إنَّ الرَّجُلَ لَيَبتدِئُ بالشَّهادةِ قَبْل أنْ يُسْألَها. فمَن أرادَ منكُم بَحْبَحةَ الجَنَّةِ فلْيَلزَمِ الجماعةَ؛ فإنَّ الشَّيطانَ مع الواحدِ، وهو مِنَ الاثنينِ أَبْعدُ. لا يَخلوَنَّ أحدُكُم بامرأةٍ؛ فإنَّ الشَّيطانَ ثالِثُهُما. ومَن سرَّتْهُ حسنَتُه وساءَتْه سيِّئَتُه، فهو مؤمِنٌ[94]. وحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بامْرَأَةٍ إلَّا مع ذِي مَحْرَمٍ فَقامَ رَجُلٌ، فقالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، امْرَأَتي خَرَجَتْ حاجَّةً، واكْتُتِبْتُ في غَزْوَةِ كَذا وكَذا، قالَ: ارْجِعْ فَحُجَّ مع امْرَأَتِكَ[95].

فإن اضطرّ إلى ذلك عن غير قصد فليعِفَّ نفسه وليتعفّف في الحديث إليها، كما في حديث عائشة: فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِي الّذي كُنْتُ بِهِ، وَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُونَ إِلَيَّ، فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي، غَلَبَتْنِي عَيْنِي فَنِمْتُ،

---

[88] ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، الجزء 4، ص 80.

[89] النووي، يحي بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتيين**، الجزء 7، ص 20.

[90] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، الجزء التاسع، ص 490.

[91] الحطاب، محمد بن محمد، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، الجزء 5، ص21.

[92] الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، كِتَابُ النِّكَاحِ، أَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، حديث رقم 2645.

[93] ابن ماجة، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجة**، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ النَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، حديث رقم 1870.

[94] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، **مسند أحمد ابن حنبل**، مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، أَوَّلُ مُسْنَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حديث رقم 114.

[95] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة حديث رقم 4955.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ المُعَطَّلِ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ مِنْ وَرَاءِ الجَيْشِ، فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي، فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي، وَكَانَ رَآنِي قَبْلَ الحِجَابِ، فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي، فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي، وَوَاللهِ مَا تَكَلَّمْنَا بِكَلِمَةٍ، وَلاَ سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ، وَهَوَى حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ، فَوَطِئَ عَلَى يَدِهَا، فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَرَكِبْتُهَا، فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الجَيْشَ مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ وَهُمْ نُزُولٌ[96].

ويجوز توكيل الرّجل امرأةً أمينةً تنظر إلى من يريد نكاحها، ثم تصفها له. وفيه حد بما يمكن وصفه، وهو ما ذكرنا.

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى أن قيمة الشعر العربي في فترة الجاهلية وبداية ظهور الإسلام، لا تقتصر على حفظ اللسان العربي أو ترتيب تطور الأحداث وربما معرفة أوقات حدوثها، إنما تظهر قيمته أيضًا في تنزيل بعض نصوص الشريعة التي ارتبطت بأعراف ذلك الزمان ونواميس تلك الحضارة حتى تُفهَم الفهم الصحيح الذي يدفع الزلل عن صاحبه.

فالمعلوم أن اللغة، غير اللسان، تتطور وتتغير والحضارة كذلك. وأنّه من غير الجائز عقلا أن ننزل ألفاظ النصوص السابقة على معانيها المبتكرة أو حملها على حضارة اليوم، بل الأصل أن تحمل على واقعها وتفهم على معاني ألفاظها يومئذ. ويعتبر الشعر بعضٌ مما يحفظ ذلك ويصوره لنا غضًّا كما هو كائن وقتها.

- أظهر البحث الثراء القيمي الذي كان عليه العربي رغم جهالته. وهو ثراء اختص به العرب عن غيرهم حتى تطبّعت به شخصية العربي فأظهره حياة يعيشها.
- أظهر البحث أن العرب لم يكتفوا بممارسة المنظومة الأخلاقية لديهم بل سارعوا إلى تثبيتها وتوريثها من خلال أشعارهم. فالشعر عندهم لم يكن لتلميع الصورة والتعمية عن السوءات والرذائل إنما لتثبيت تلك القيم.
- تبيّن من خلال البحث أن قيمة الشعر تفوق ما اشتهر كونه نظامًا فنيًّا وتصويرًا ابداعيًا، فتتعدد تبعًا لذلك وجوه الاستفادة منه في التاريخ والفقه وغيره.
- تبيّن من خلال البحث أنه يجوز للرّجل إذا أراد التزوج بامرأة وغلب على ظنه قبول نكاحه منها أن ينظر إلى ما يظهر منها غالبًا كالوجه والرقبة واليد والقدم. ويقاس ذلك على زمن البعثة لا على زمننا الذي تعرّت فيه النّساء وعرضت فيه صورها بكامل الزّينة على صفحات التواصل الاجتماعي. كما يباح للرجل النظر إلى المرأة، بحدود الحاجة، عند مداواتها وتوليدها وتمريضها، وعند الشهادة والحكم لها أو عليها. وعند معاملتها أو تعليمها.

[96] مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب التَّوْبَةِ، بَابٌ فِي حَدِيثِ الْإِفْكِ وَقَبُولِ تَوْبَةِ الْقَاذِفِ، حديث رقم 5103.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أحمد، أحمد بن حنبل، المسند للإمام أحمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه: حمزة أحمد الزين، الطبعة الأولى، دار الحديث، 1416 هـ-1995 م.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مكتبة الاداب بالجماميزت، مصر.
- الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان (المتوفى: 476هـ)، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ-1983م.
- الأفوه الأودي، صلاءة بن عمرو بن مالك اليمني، ديوان الأفوه الأودي، تحقيق: محمد التونجي، دار صادر-بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.
- الألوسي، محمد شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتاب المصري، الطبعة الثانية.
- أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر، المحقق: محمد يوسف نجم، دار بيروت، 1400 هـ-1980م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (المتوفى: 256هـ)، صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار ابن كثير - دمشق بيروت سنة النشر: 1423 هـ- 2002م.
- جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، التوشيح شرح الجامع الصحيح، تحقيق: رضوان جامع رضوان، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد-الرياض، 1419 هـ -1998 م.
- ابن جني، عثمان، الفسر- شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي، حققه وقدم له: رضا رجب، دار سعد الدين، الطبعة الأولى، 2004م.
- الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، (المتوفى: 323 هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، السعودية، الطبعة الأولى، 1980م.
- حاتم الطائي، ديوان حاتم الطائي، دار صادر، 1401هـ-1981م.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (المتوفى: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية -بيروت، 1411 هـ- 1990م.
- الحصري القيرواني (ت 453 هـ)، إبراهيم بن علي، جمع الجواهر في الملح والنوادر (ذيل زهر الآداب)، تحقيق: علي محمد البجاوي الطبعة الثانية، 1407 هـ، دار الجيل.
- الحطاب، محمد بن محمد (المتوفى: 954هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
- الحموي، تقي الدين أبو بكر بن حجة (المتوفى: 837هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، 2004م.
- الخزاعي، دعبل بن علي، شعر دعبل بن علي الخزاعي، صنعه: عبد الكريم الأشتر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، 1403هـ-1983م.
- الخفاجي، توبة بن الحمير، ديوان توبة بن الحمير الخفاجي، تحقيق وتعليق وتقديم: خليل إبراهيم العطية، مطبعة الإرشاد-بغداد، 1387هـ-1968م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- ابن حبان، محمد بن حبان (المتوفى: 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ-1988 م.
- ابن حزم، علي بن أحمد (المتوفى: 456هـ)، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ-2009 م.
- الدمشقي، محمد بن عبد الرحمن العثماني، رحمة الأئمة في اختلاف الأمة، المكتبة التوقيفية.
- الذهبي، محمّد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بن عثمان الذّهبي المحقق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي . بيروت الطبعة الأولى.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، الطبعة 15، 2002م.
- ابن رشد، محمد بن أحمد (المتوفى: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، 1425هـ – 2004 م.
- زعبي، حسين علي، النقد في رسائل النقد الشعري: حتى نهاية القرن الخامس الهجري، دار الفكر المعاصر، 2001م.
- السراج، جعفر بن أحمد (المتوفى: 500هـ)، مصارع العشاق، دار صادر، بيروت، الجزء الثاني، ص 6.
- السكري، الحسن بن الحسين، شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة-دار المدني.
- السليك بن عمير بن يثربي بن سنان السعدي التميمي (ت 17 ق.هـ)، السليك بن السلكة اخباره وشعره، دراسة وتحقيق: حميد آدم ثوينى -كامل سعيد عواد، مطبعة العانى -بغداد، الطبعة الاولى -1404هـ -1984م.
- سويد بن أبي كاهل اليشكري، ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، ساعدت وزارة الإعلام على نشره، الطبعة الأولى، 1972م.
- الشنفرى، عمرو بن مالك، ديوان الشنفرى، جمعه وحققه وشرحه: إيميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ-1996م.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (المتوفى: 235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد – الرياض، 1409 هـ.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (المتوفى: 211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، المجلس العلمي-الهند، المكتب الإسلامي – بيروت، 1403هـ.
- صيام، محمد الشيخ محمود، المعتقدات والقيم في الشعر الجاهلي، رسالة دكتوراه في الآداب، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402هـ-1982م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- الضبي، مفضل بن محمد، أمثال العرب، تحقيق: حسين قصي، دار ومكتبة الهلال، بيروت–لبنان.
- طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، 1423هـ–2002م.
- ابن عابدين، محمد أمين (المتوفى: 1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض، عالم الكتب 1423 هـ– 2003 م.
- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد (المتوفى: 620هـ)، الكافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية الطبعة، 1414 هـ – 1994 م.
- عروة بن الورد، ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، دراسة وشَرْح وتحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلميّة–بيروت، الطّبعة الأُولى، 1992م.
- عنترة بن شداد، ديوان عنترة بن شدّاد، تحقيق: بدر الدين حاضري، دار الشّرق العربي–بيروت، الطّبعة الأولى، 1992م.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (المتوفى 855 هـ)، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى»، تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد محمد توفيق السوداني، عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة –جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، 1431 هـ –2010 م.
- غانم، محمد عبده، مع الشعراء في العصر العباسي، دار الفكر المعاصر، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع، 2007م.
- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد (المتوفى: 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ – 1968م.
- ابن ماجة، محمد بن يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1406هـ –1986م.
- كثيّر عزّة، ديوان كثيّر عزّة، جمعه وشرحه: إحسان عباس، دار الثقافة–بيروت، لبنان، 1391هـ–1971م.
- لبيد، لبيد بن ربيعة العامري، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر.
- المتنبي، أحمد بن الحسين، ديوان المتنبي، دار بيوت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ–1983م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج (المتوفى: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي–بيروت.
- النابغة الجعدي، ديوان النابغة الجعدي، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر–بيروت، الطّبعة الأولى، 1998م.
- النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (المتوفى: 430هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى، دار الوطن للنشر–الرياض، 1419 هـ –1998 م.
- النووي، يحي بن شرف (المتوفى: 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت–دمشق–عمان، 1412هـ –1991م.
- اليمني، نشوان بن سعيد الحميرى (المتوفى: 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري–مطهر بن علي الإرياني –د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر بيروت–لبنان، دار الفكر، دمشق– سورية، الطبعة الأولى، 1420 هـ–1999 م.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الديناميات الساحليّة واستراتيجيات التدبير الساحليّ بساحل مدينة العيون بالصحراء المغربيّة

Coastal Dynamics and the strategies of the Coastal Management in the coast of Laayoune city in the Moroccan Desert

عبدالرزاق مرحيب*

الملخّص

يعد موضوع الساحل وآثار التدخل البشري على منظومته البيئية إحدى أهم التوجهات العالمية في مختلف المحافل الدولية والمؤتمرات البيئية، وقد حضيت المجالات الساحليّة باهتمام بالغ من مختلف العلماء والباحثين والفاعلين، نتيجة اختلال التوازن الطبيعي سواء بالمجال القاري أو الساحلي الذي أصبح يهدد المنظومة البيئية.

ويشكّل ساحل إقليم العيون وسطًا هشًّا ناتجًا في الأساس عن تظافر عوامل طبيعية وبشرية، فالمجال الساحلي هو نظام قائم على التبادلات بين المجال القاريّ والمجال البحريّ، وهذا ما يجعله حساسًا، وعرضة للخطر جرّاء أيّ تدخل بشري غير معقلن.

ولقد قمنا بهذه الدراسة قصد التعريف بهذا الوسط الساحلي الصحراوي، المتمثل في ساحل إقليم العيون، للشريط الساحلي الواقع بين مصب واد الساقية الحمراء ومركز المرسى.

فالتطور المرفولوجي لخط الساحل بمجال دراستنا ترجع أسبابه إلى التدخلات البشرية، التي تعدّ من بين العوامل الرئيسية المسؤولة عن الاختلالات التي يشهدها هذا المجال، إضافة إلى العوامل الطبيعية المتمثلة في العوامل الهيدروديناميّة. فالتدخلات التي لم تراع الخصوصيات الطبيعية للمنظومة الساحلية أدت إلى هذه الاختلالات السابقة الذكر.

وفي ظل كل هذه الاختلالات نلاحظ القصور الكبير الذي يطال التدبير الساحلي بإقليم العيون، بحيث أن كل هذه التدخلات تبقى ضعيفة جدًا، ولا تعتمد إلا على المقاربة القطاعية التي هي بعيدة كل البعد عن التدبير المندمج للمجالات الساحلية، والتي ستزيد لا محالة من تدهور هذا الوسط الساحلي.

والإشكالية المراد معالجتها في هذه الدراسة تتحدد انطلاقًا من دراسة الديناميات المتحكمة في التطور الجيومرفلوجي للشريط الساحلي بإقليم العيون، وسنعالج هذه الإشكالية عن طريق دراسة الديناميات الطبيعية المرتبطة بالهيدروديناميّة الساحلية من جهة، ثم سنحاول ضبط التدخلات البشرية التي تساهم في تطور خط الساحل.

الكلمات المفتاحيّة: الساحل، مدينة العيون، الدينامية الساحليّة، التدبير الساحليّ، الهيدروديناميّة الساحليّة.

* كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب، تاريخ استلام البحث 2021/01/26، تاريخ قبوله 2021/03/16

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

Abstract

The topic of the coastal and the effects of human intervention on its ecosystem is one of the most important tendencies worldwide in various international forums and environmental conferences. The coastal zones have received much attention by various scientists, researchers as well as of activists, following the natural imbalance on both the continental and coastal zones alike, which has posed threats against its ecosystem. The coastal of the region of Laayoune is a fragile intermediate space, owing, in the first place, to the combination of natural and human factors. The coastal zone is a system based on exchanges between the continental and maritime sphere, what makes it sensitive and vulnerable due to any human irrational intervention. We conducted this study in order to introduce this desert coastal center, represented by the coast of the region of Laayoune, of the coastal strip located between Assakia El Hamra valey and the center of Al-marsa.

The morphological evolution of the coastal in our space of study is attriburted to the human interventions, which head the main responsible factors for the imbalances in this space together with to the natural factors represented by hydrodynamics. Interventions that did not take into account the natural peculiarities of the coastal system led to these aforementioned imbalances.In light of all these imbalances, we note the great shortcomings that affect coastal management in the region of Laayoune where all these interventions remain very weak and only rely on sectorial approximation, which is very far from the management integrated with the coastal zones, which will inevitably worsen the deterioration the coastal environment.

The problem to be addressed in this study is determined from the study of the dynamics controlling the geomorphological development of the coastal strip in the region of Laayoune. We will address this problem by studying the natural dynamics associated with coastal hydrodynamics on the one hand, and then we will try to control human interventions that contribute to the development of the coastline.

Key Words: The Coast, Laàyoune City, Coastal Dynamics, Coastal Management, Coastal Hydrodynamics

المقدمة

يشهدُ ساحل العيون شأنه شأن باقي سواحل العالم تحولات مستمرة على مستوى تطور خط الساحل، يتمثل في التراجع أو التقدم لخط الساحل بفعل الديناميات التي تتدخل في تشكيل هذا التطور على مستوى خط الساحل، ويشكل العامل البشري عاملًا حاسمًا في التسريع أو الإبطاء من عمل هذه الديناميات الطبيعية الممثلة أساسًا في العوامل الهيدروديناميةِ.

ويفتقر هذا الشريط الساحلي قيد الدراسة من حيث الدراسات والأبحاث الساحلية كجُلّ الأقاليم الجنوبية، على الرغم من كونه يشكل موقعًا استراتيجيًا لكل مشاريع التنمية بما فيها الأنشطة السياحية والاقتصادية، وذلك لارتباطه بإقليم العيون باعتباره أكبر المدن والعاصمة الاقتصادية للأقاليم الجنوبية.

ومن هذا المنطلق فقد أضحى تدبير المجالات الساحلية ضرورة حتمية لضمان استقرار التوازن البيئي وتحقيق تنمية مستدامة في مجالات هشة تستدعي مراعاة خصائصها الطبيعية.

إشكالية البحث

يعد ساحل مدينة العيون من المجالات الساحلية التي استقبلت مشاريع تنموية شتى (صناعية، سياحية...) منذ القرن الماضي، ولا زالت المدينة تُعد قبلة لمشاريع تنموية متعددة ليومنا هذا.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

والإشكالية المراد معالجتها في هذا البحث تتحدد انطلاقًا من دراسة الديناميات المتحكمة في التطور الجيومرفلوجي للشريط الساحلي بمدينة العيون، وسنعالج هذه الإشكالية عن طريق دراسة الديناميات الطبيعية سواء المرتبطة بالهيدروديناميةالساحلية من جهة، أو الدينامية القارية المتمثلة في الدينامية الريحية من جهة أخرى، ثم سنحاول ضبط التدخلات البشرية التي تساهم في تطور خط الساحل.

إذن؛ ما مدى تأثير الديناميات الطبيعية المتحكمة في تطور مرفولوجية الشريط الساحلي بمدينة العيون؟ وماهي التطورات التي عرفها خط الساحل بمجال دراستنا؟ وما مدى مساهمة وتأثير العامل البشري في هذا التطور؟

ويمكن صياغة هذه الإشكالية العامة إلى عدة تساؤلات فرعية :

– ما خصوصيات المجال المدروس من الناحية الطبيعية ؟

– ما الخصوصيات الطبيعية لحوض الساقية الحمراء، وما مدى تأثيره على ساحل مدينة العيون ؟

– كيف تطور خط الساحل خلال العقود الأخيرة، وما مدى تأثير العامل البشري في هذا التطور ؟

– كيف تؤثر الديناميات الطبيعية والبشرية في تدهور هذا المجال الساحلي ؟

– كيف يتم تدبير المجال المدروس والحفاظ على توازنه واستدامة موارده، في خضم الأنشطة البشرية والديناميات الطبيعية الحالية ؟

منهجية الدراسة

قمنا في دراستنا لساحل إقليم العيون بالاعتماد على المقاربة التاريخية، وذلك بالاعتماد على نظم المعلومات الجغرافية، وتحديدًا برنامج ARC GIS 10.4.1، بحيث قمنا بتتبع مراحل تطور خط الساحل بالاعتماد على صور الأقمار الاصطناعية LANDSAT للسنوات 1984، 1994، 2005، 2016، للمجال الساحلي الواقع ما بين مصب فم الواد وميناء مدينة العيون.

تُعد صورة القمر الاصطناعي أفضل وسيلة وأحدثها لدراسة تطور خط الساحل، ومن أجل الحصول على نتائج دقيقة قمنا بتثبيت هذه الصور بواسطة برنامج ARC GIS 10.4.1، وقد اعتمدنا على نظام الإحداثيات الخرائطي المطابق لإسقاط "لامبرت" (LAMBERT) المخروطي المتماثل :

– SUD MAROC . PROJECTION : LAMBERT_CONFORNAL_CONIC.

سنقوم في هذه الدراسة بالتعرف على التطور الذي عرفه خط الساحل لإقليم العيون، بحيث سنقوم بتتبع مراحل تطور خط الساحل بالاعتماد على صور الأقمار الاصطناعية للسنوات 1984، 1994، 2005، 2016، للمجال الساحلي الواقع ما بين مصب فم الواد وميناء مدينة العيون.

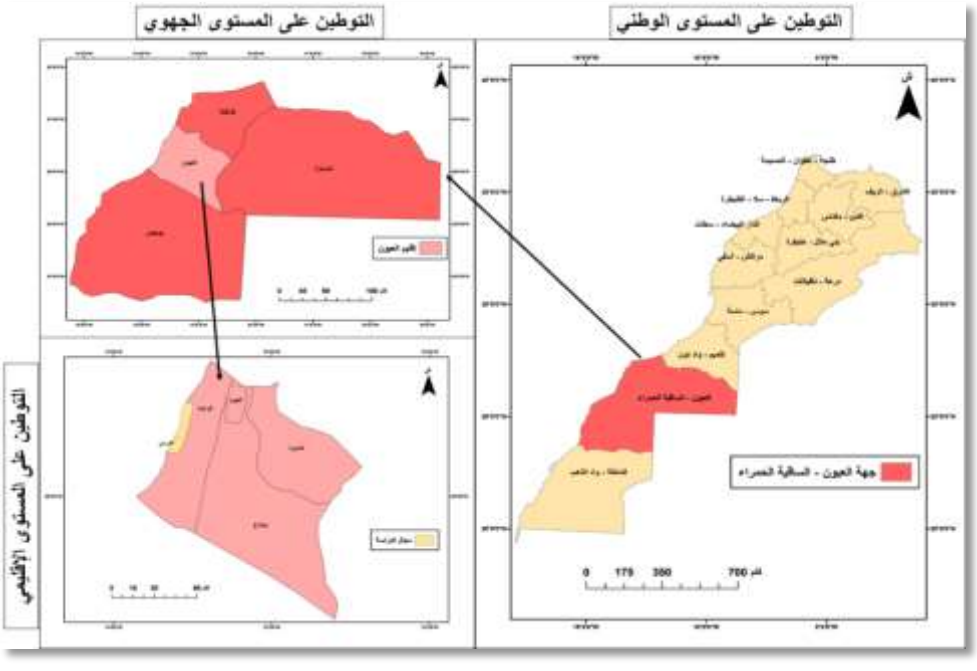
وسنقوم كذلك بالتعرف على العوامل الهيدروديناميةالمسؤولة عن هذا التطور الحاصل على المستوى المرفولوجي لخط ساحل، وكذا التعرف على الأشكال المورفولوجية الحاصلة عن هذه العوامل التي تميز مجال دراستنا.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

مجال الدراسة

يقع ساحل مدينة العيون على الساحل الأطلنتي المغربي جنوبًا، ضمن إحداثيات خط عرض ‘09 ْ27 شمالا وخط طول ‘12 ْ13 غربًا، وينتمي إداريًا إلى جهة العيون بوجدور الساقية الحمراء، وبالضبط إلى مدينة العيون، إذ يبعد عنها بحوالي 25 كلم غربًا، ويحد ساحل مدينة العيون مدينة طرفاية شمالًا، ومدينة بوجدور جنوبًا.



الخريطة رقم 1 : موقع ساحل مدينة العيون على الساحل الأطلنتي

1.4 - طبوغرافيا

مجال دراستنا يتميز بهضاب شاسعة ووعرة، وتعدّ هذه الهضاب أهم شكل تضاريسي يميز الإقليم، أهمها هضبة الكعدة، وهي جزء من الحمادة الكبرى، بحيث تمتد إلى حدود وادي درعة شمالًا، وتتميز بارتفاع قد يصل إلى 300 متر.

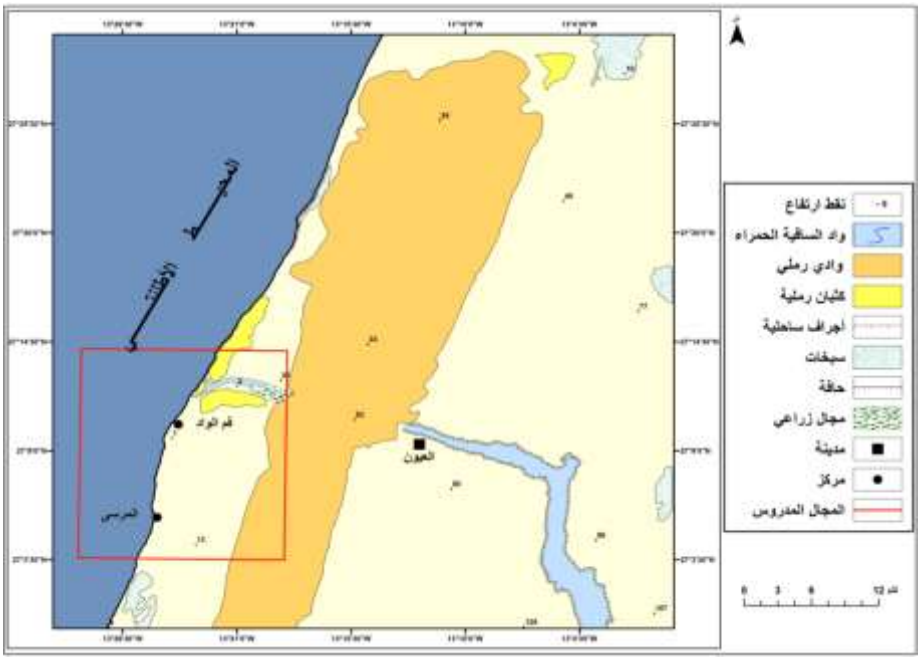
والكعدة عبارة عن هضاب كلسية، يقطعها وادي الساقية الحمراء بشكل مستعرض وعميق، مما يجعلها تطل عليه بحافة قوية نسبيًا، كما يميزها الانتشار المهم لصخر الصوان فوق السطح الهضبي[1].

السهل الساحلي :يُعد جزءًا من السهل الممتد من طرفاية إلى حدود موريتانيا، ويبدأ من نهاية هضبة الكعدة إلى المحيط الأطلنتي.

الأودية الرملية : منطلقها الساحل الممتد بين أخفنير وطرفاية في الشمال، مرورًا بمدينة العيون نحو الجنوب، وذلك على مسافة قد تقدر ب 300 كلم، وتأخذ اتجاهاً يواكب اتجاه الرياح الإليزية، إذ تنطلق من خط الساحل عند فم أكوتي نحو الجنوب، لتعبر أحيانًا سبخة تازغة والطاح، وتمتد بموازاة خط الساحل حتى جنوب مدينة العيون.

[1] عبدالعزيز فعراس، أكتوبر 2016، السواحل الجنوبية : مجال ومجتمع، بيئة وتنمية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



الخريطة رقم 2 : طبوغرافية مجال مدينة العيون

2.4 – جيولوجيا

من خلال الخريطة الجيولوجية لإقليم العيون، يمكن أن نوزع البنيات الجيولوجية المشكلة للإقليم إلى ثلاث وحدات :

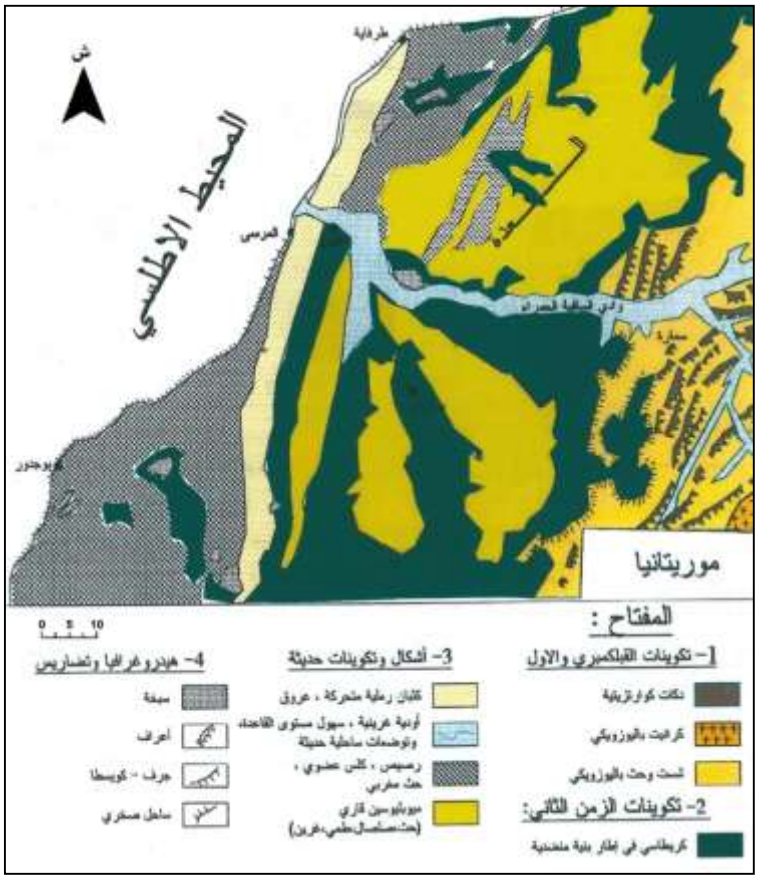
– الوحدة الأولى : تغطي مساحة صغيرة نوعًا ما، وتتموضع في أقصى الجنوب الشرقي للإقليم، وهي تعود إلى الزمن الجيولوجي الأول، وما قبل الكمبري تتكون أساسًا من صخور متحولة وصخور متبلورة.

– الوحدة الثانية: من الناحية المجالية تمتد على شكل شريط طولي، يقطع الإقليم عموديًا من الشمال الشرقي إلى جنوب الإقليم، توضعات هذه الوحدة تعود إلى الزمن الثاني خاصة الكريطاسي.

– الوحدة الثالثة: تغطي الشريط الساحلي الطولي الذي يمتد من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي، ومكوناتها تعود إلى الزمن الثالث وأخرى للزمن الرابع. بالنسبة للأولى فهي تتكون من الميوسين، وهو أساسًا صلصالي، أما بالنسبة للثانية التي تعود مكوناتها إلى الزمن الرابع فأهم التوضعات بها هو الكلس.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09



الخريطة رقم 3 : جيولوجيا مجال مدينة العيون

3.4 – حوض الساقية الحمراء :

– ينتمي مجال دراستنا لمصب حوض الساقية الحمراء بالساحل الأطلنتي، ويعد حوض الساقية الحمراء عنصرًا مؤثرًا على طول مجال دراستنا؛ وذلك عن طريق الحمولة الرسابية التي تصل إلى الساحل خلال فترة الفيضانات.

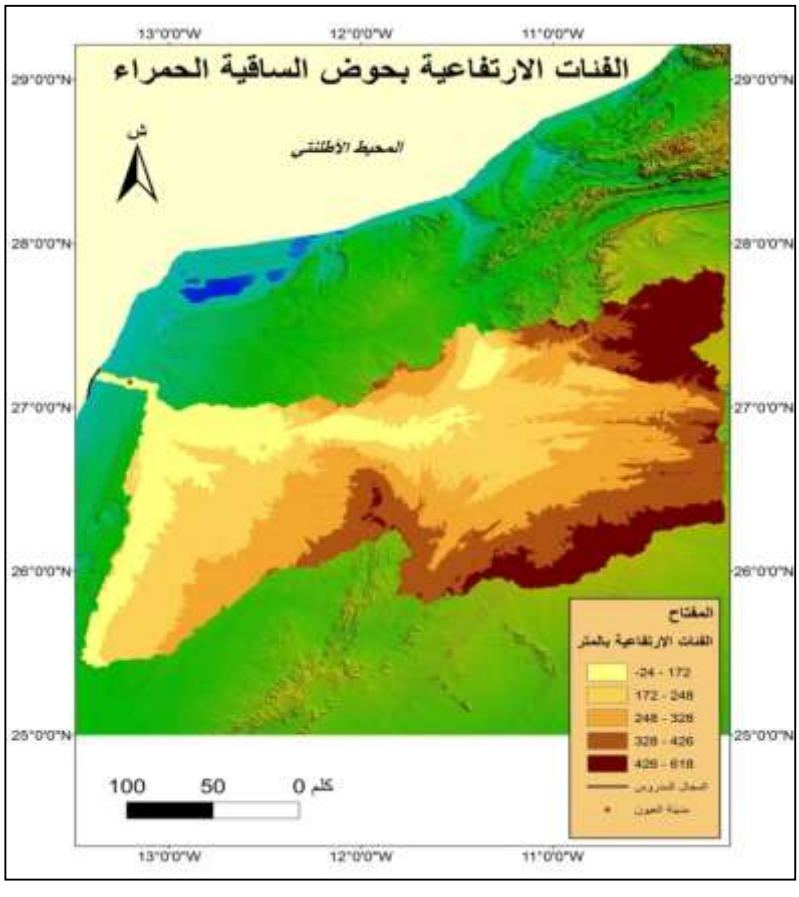
ويُعدُ حوض الساقية الحمراء الحوض الرئيسي من الجهات الجنوبية المغربية، ويرجع ذلك لمساحته الكبيرة التي تقدر ب 81000 كلم^2، ويمتد على طول 400 كلم، إذ إن روافده تنطلق من أقصى المناطق الصحراوية الشرقية عند كتلة الركيبات، وعند زمور الكحل[(2)].

أ – الارتفاعات :

يتميز حوض الساقية الحمراء بارتفاعات تتراوح ما بين 426م و618م عند عاليته، وبالتحديد عند منطقة زمور الكحل الصحراوية شرقًا، بحيث تتوزع هاته الارتفاعات شرقاً وشمال شرق الحوض عند منطقة البير لحلو، ومن الجنوب الشرقي للحوض عند منطقة الفارسية، وينتهي الحوض بمصب "فم الواد" غربًا عند المحيط الأطلنتي، بحيث تتراوح الارتفاعات بهذا المجال ما بين –24م و 172م.

[(2)]عبدالعزيز فعراس، الطبعة 2016، السواحل الجنوبية : مجال ومجتمع، بيئة وتنمية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



الخريطة رقم 4 : الفئات الارتفاعية بحوض الساقية الحمراء

ب – الشبكة المائية بحوض الساقية الحمراء :

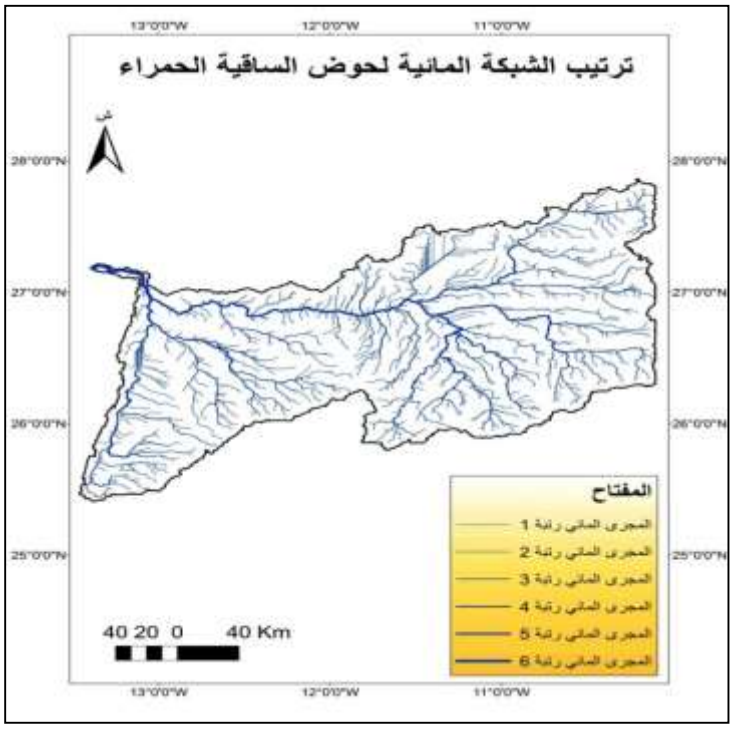
إن الأحواض النهرية في المجالات الصحراوية تتسم بالكثافة؛ ارتباطًا بطبيعة طبوغرافية السطح وخصائص المناخ المحلي، بالإضافة لدور الغطاء النباتي في تشكيل السيل.

ويشكل وادي الساقية الحمراء المجرى الرئيسي لحوض الساقية الحمراء، ويتخذ مجراه من الشرق نحو الغرب، ويرتبط مستوى تغذيته بكمية التساقطات الموسمية.

ويتميز حوض الساقية الحمراء بشبكة مائية كثيفة، مع سيادة المجاري المائية الموسمية التي تتمثل في مجموعة من المسيلات المتفرعة.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09



الخريطة رقم 5 : الشبكة المائية لحوض الساقية الحمراء

4.4 – المناخ :

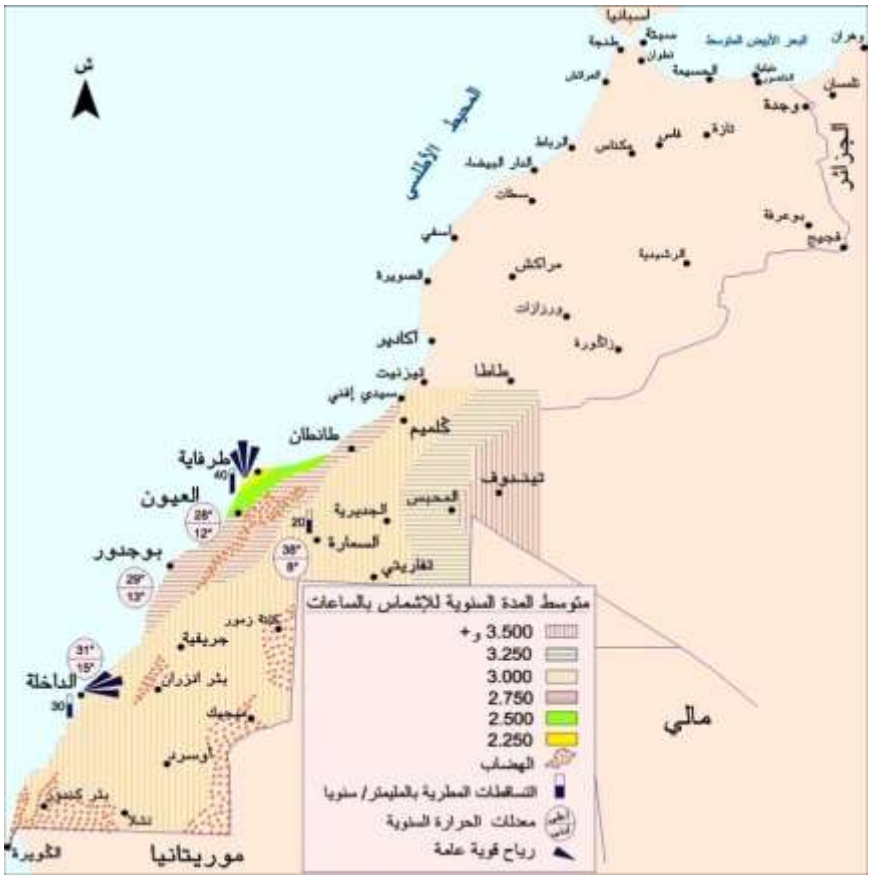
يدخل إقليم العيون ضمن مجال صحراوي يسود فيه مناخ جاف، تزداد قحولته كلما ابتعدنا عن المحيط، حيث إن التأثيرات البحرية تنحصر فقط على الشريط الساحلي التي لا تتجاوز 50 كلم نحو الداخل[3]. وإلى جانب قلة التساقطات وعدم انتظامها وتأثرها بالاضطرابات الجوية للمحيط الأطلنتي؛ نجد الرياح تتميز بقوتها وغلبة طابع الزوابع الرملية بها.

فالحرارة في إقليم العيون تتميز نسبيًا بالاعتدال، وترتفع كلما اتجهنا نحو الداخل، كما أن الحرارة المتوسطة المسجلة خلال مدة 23 سنة (ما بين 1993 إلى 2016) لا تتعدى 21.3°، حتى المعدلات القصوى حددت في 27.36°، بينما المعدلات الدنيا نزلت إلى 15.29°. أما التساقطات المطرية فإنها تتأثر بالتقلبات الجوية للمحيط الأطلنتي، وهي قليلة جدًا، ولا تتجاوز 60 ملم في السنة بإقليم العيون. كما أن التساقطات لا تستمر إلا لمدة قصيرة، وهي غير منتظمة وعاصفية خاصة في الصيف[4].

[3] زينب مبسوط، 2018، الإنسان والماء في الصحراء المغربية الأطلنتية، الطبعة الأولى

[4] وكالة الحوض المائي بإقليم العيون

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



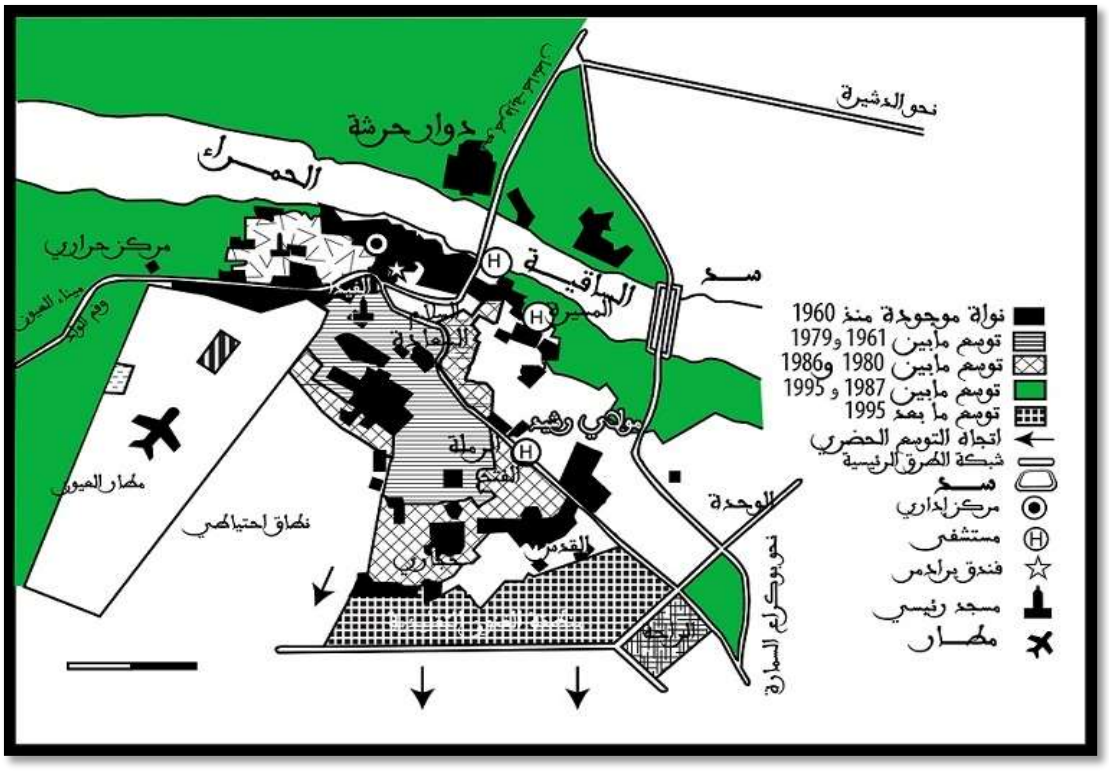
الخريطة رقم 6 : المناخ بالصحراء المغربية

5 – التطور المرفولوجي لمدينة العيون وانعكاسه على المجال الساحلي:

إن السبب الرئيسي وراء بداية الاستقرار البشري الفعلي بمدينة العيون ارتبط بعيون الماء التي كانت منتشرة على ضفاف واد الساقية الحمراء، لهذا السبب تمركزت المدينة وتوسعت على الضفة اليسرى للواد، ويمكن العودة بالبداية الفعلية للاستقرار البشري إلى سنة 1960 التي شهدت بعدها المدينة توسعًا حضريًا أكثر تسارعًا، ففي هذه السنة ظهرت أولى الأحياء السكنية في المدينة، ومن بين هذه الأحياء سوق الجمال ودريدك والحي الحسني وغيرهم، وأغلب هذه الأحياء تمركزت مباشرة على ضفة الواد.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09



الخريطة رقم 7 : التطور المرفولوجي لمدينة العيون[5]

وبعد مرور عقدين من الزمن نجد أن المدينة اتسعت بشكل كبير، بحيث ظهرت أحياء جديدة، كالحي الإسماعيلي وحي المطار وحي السعادة وحي التعاون وغيرهم، بالإضافة إلى التوسع الذي شهدته الأحياء القديمة، وهذا راجع إلى الاستقرار الكبير الذي عرفته المدينة، خاصة بعد خروج الاستعمار سنة 1975، حيث اعتمدت الدولة على قطاع البناء بشكل كبير، وهذا ما جعل نسبة مهمة من ساكنة المدينة تستفيد من السكن الممنوح أو السكن الوظيفي.

وفي الفترة ما بين 1980 – 1986 فقد ظهرت بوادر اتساع المدينة الكبير في اتجاه الشرق والجنوب الشرقي، وهذا راجع إلى صعوبة التوسع الحضري شمالًا بواد الساقية الحمراء وفي اتجاه غرب المطار والحزام الرملي، وقد وصل اتساع المدينة إلى أقصاه في الفترة ما بين 1987 – 1995 وما بعد سنة 1995، حيث ظهرت أحياء جديدة شرق المدينة وجنوبها وغربها، أهمها حي الفتح وحي القدس ومخيم الوحدة، ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب، بل تم خلق مدن جديدة، وما زالت المدينة تنمو نموًا ديموغرافيًا كبيرًا وسريعًا، وتوفرها على احتياط عقاري مهم، ساعدها على تحقيق التوسع الحالي[6].

[5] عبدالرحيم وطفة، محمد طيلسان، الميلود شاكر، عبدالرحيم بنعلي، 2006، الأقاليم الجنوبية المغربية البيئة والمجتمع وآفاق التنمية، ص: 88

[6] عبدالعزيز فعراس، 2010، الماء والتنمية الحضرية في المجال الصحراوي : حالة مدينة العيون الساقية الحمراء، الطبعة الأولى

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

1.5 – التسحل

يقصد بالتسحل انتقال السكان من المناطق الداخلية من أجل التمركز على الشريط الساحلي، وهي ظاهرة تعرفها السواحل المغربية على الأقل منذ النصف الثاني من القرن العشرين، لكنها تبدو اليوم أكثر حدة في السواحل الجنوبية. ويعود هذا لتوفر عدة عوامل محلية منها :

– ظروف مناخية أقل قساوة من المجالات الداخلية، مما يجعلها مفضلة للاستقرار البشري.

– توفر الموارد السمكية على الساحل.

– إمكانيات التواصل والتبادل مع الخارج عبر البحر.

كل ذلك يجعل التركز الديمغرافي مرتفعًا في المجالات الساحلية الصحراوية، بحيث أصبح يتعدى المعدل الوطني بكثير، إذ يتواجد حوالى 80% من سكان الأقاليم الجنوبية ضمن المدن الساحلية سنة 2010، وهي نسبة مرتفعة مقارنة بالمعدل الوطني الذي يصل إلى حدود 55% في الفترة نفسها[7].

وقد أدت ظاهرة التسحل إلى نمو سريع في المدن الساحلية الصحراوية، وقد سجلت أهم التطورات بمدينة العيون، بحيث انتقل تعداد السكان من 103784 نسمة سنة 1982، إلى 253000 نسمة سنة 2013 وفق إحصاء 2014. وتضم مدينة العيون ما يناهز 60% من سكان الأقاليم الجنوبية.

السنوات	1982	1994	2004	2013
حضري	93875	14128 4	19392 0	24800 0
قروي	9909	4443	5683	5000
المجموع	10378 4	14572 7	19960 3	25300 0

الجدول رقم 1 : تطور عدد السكان بمدينة العيون ما بين سنة 1982 و 2013[8]

2.5 – دور ميناء مدينة العيون في تغيير الدينامية الساحلية :

يعدّ الميناء ذو فائدة اقتصادية كبيرة على مدينة العيون، وهو مجال استقطاب للتجمعات البشرية؛ وذلك لما يوفره من عمل ومن موارد الصيد البحري، وهذا ما سمح بتطور سريع لميناء مدينة العيون، على اعتبار أن المدينة مركز جذب على مستوى الأقاليم الجنوبية؛ لما تتوفر عليه من موارد طبيعية متعددة، وتتنوع صادراته وارداته بين المحروقات والإسمنت والفوسفاط والرمال والملح ومواد الصيد البحري.

[7] واحمان إبراهيم، 2007، الجنوب المغربي : الخصائص الجيولوجية والبنيوية الصحراء الأطلنتية : المجال والإنسان. منشورات وكالة الجنوب. الرباط

[8] الجماعة الحضرية لمدينة العيون

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

إن بناء رصيف ميناء مدينة العيون بشكله الحالي أدى إلى تغيير دينامية التيارات البحرية الجانبية المتجهة من الشمال نحو الجنوب، وهذا ما نتج عن ذلك أمرين أساسيين:

– أصبح الميناء يشكل حاجزًا أمام التيارات الساحلية الجانبية، وهذا ما أفضى إلى تشكيل مجال ترسيب شمال الميناء وتسمينه وتضخمه Engraissement de plage، بحيث تتراكم به الإرسابات القادمة من الشمال، ومجال إفقار وتعرية بجنوبه، فأصبح الميناء يشكل حاجزًا أمام الحمولة الرملية.

– أصبحت التيارات الجانبية تصطدم بالميناء، وتدور حوله La diffraction، وتدخل نسبة هامة من حمولتها لترسبها في حوض الميناء، الشيء الذي يسبب ترملّه، ويعرقل حركية المراكب بداخله، وهذا ما يكلف الدولة مصاريف باهظة في عملية جرف الرمال وإفراغها. وتقدر نسبة الرمال التي تتراكم على الرصيف إلى حوالي 500000 م3[9]، بتكلفة تتراوح ما بين 13 إلى 20 مليون درهم في السنة.

الصورة رقم 1 : توضح مجال الترسيب شمال الميناء الذي شكل فيما بعد كثبان رملية ساحلية بفعل زحف الرمال الذي يميز مدينة العيون. (تصوير شخصي2018)

6 – المناقشة والتحليل :

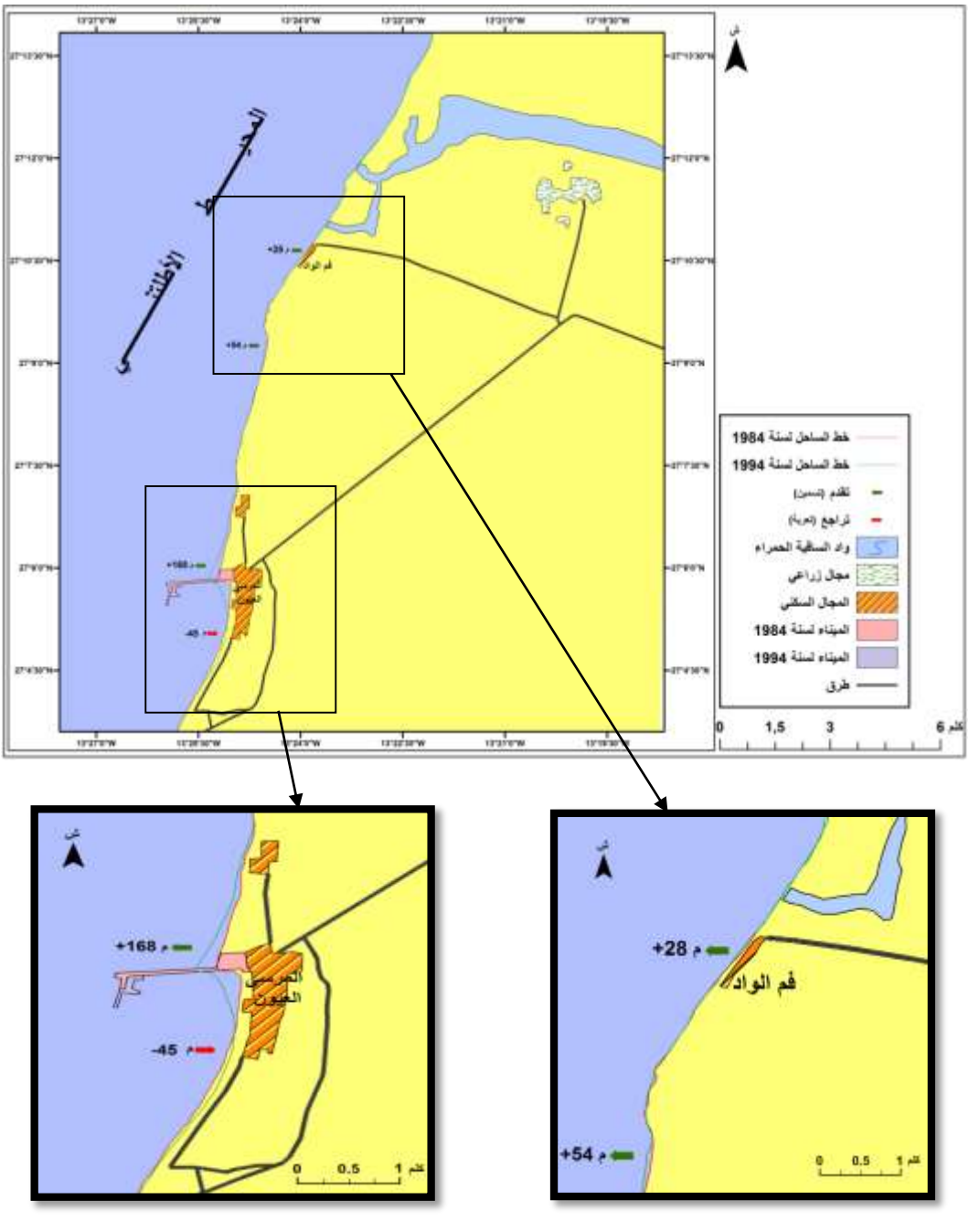
1.6 – وضعية خط الساحل ما بين سنة 1984 و1994:

أ – **الشريط الساحلي لجماعة فم الواد:** عرف ساحل جماعة فم الواد تحولًا مورفولوجيًا مغايرًا للفترة السابقة، ويتجلى ذلك في أن خط الساحل قد عرف استقرارًا في بعض المجالات، وتقدمًا في عموم ساحل جماعة فم الواد، بحيث تقدم خط الساحل عند الجماعة ب 28 مترًا. أما جنوبها فقد تقدم ب 54 مترًا، وذلك راجع إلى مورفولوجية الشاطئ الرملي المقوسة التي تساعد على حجز الإرسابات القادمة من شمال ساحل جماعة فم الواد بواسطة التيارات الجانبية

[9] عبدالرحيم وطفة، محمد طيلسان، الميلود شاكر، عبدالرحيم بنعلي، الطبعة الأولى 2006، الأقاليم الجنوبية المغربية " البيئة والمجتمع وآفاق التنمية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ومما ساعد أيضا على تسمين ساحل مدينة العيون بهذه الفترة الفيضانات التي شهدها الساحل قبل بناء "سد المسيرة" سنة 1995، هذا عامل، أما العامل الثاني في مسار واد الساقية الحمراء الذي يمر بالحزام أو الوادي الرملي قبل أن يصل للمصب؛ لذا فإن الواد يحمل معه كمية من الرمال في طريقه لمصب فم الواد.



الخريطة رقم 8 : تطور خط الساحل ما بين سنة 1984 و 1994

ب – **الشريط الساحلي لمركز المرسى PLAYA** : عرف هذا المجال الساحلي تحولًا مورفولوجيًا هو الآخر، ويتضح ذلك جليًا شمال الميناء وجنوبه، بحيث تقدم خط الساحل ب 168 مترًا شمال الميناء، في حين تراجع ب 45 متراً جنوب الميناء. ويرجع هذا التقدم إلى عملية التوسعة التي شهدها هذا الأخير، وهذا ما تسبب في حجز الإرسابات التي تتوزع من شمال إلى جنوب ساحل مدينة العيون بفعل التيارات الساحلية الجانبية.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

2.6 – وضعية خط الساحل ما بين سنة 1994 و2005 :

تميزت هذه الفترة ببناء سد المسيرة سنة 1995، وقد كان لبنائه آثار سلبية على المنظومة الطبيعية، وذلك بحجزه للحمولة الصلبة التي تأتي بها مياه الفيضانات.

أ – الشريط الساحلي لجماعة فم الواد : عرف ساحل جماعة فم الواد في هذه الفترة تراجعًا واضحًا، لاسيما بجنوب الجماعة، حيث تراجع خط الساحل من الشاطئ الرملي 50 مترًا، في حين تراجع أمام جماعة فم الواد 7 أمتار.

ب – الشريط الساحلي لمركز المرسى PLAYA : تقدم خط الساحل شمال الميناء 89 متراً، وتراجع من جنوبه 42 متاًر. والملاحظ في هذه الفترة كذلك أن خط الساحل تقدم شمال الميناء بشكل ملحوظ مقارنة بالفترة السابقة، ويمكن تفسيره بما ميز هذه الفترة، ألا وهو بناء سد المسيرة، الذي كان لبنائه آثارًا سلبية على تطور خط الساحل بمدينة العيون، بفعل حجزه للحمولة الرسابية التي كان يأتي بها واد الساقية الحمراء خلال فترة الفيضانات.

3.6 – وضعية خط الساحل ما بين سنة 2005 و2016 :

شهدت هذه الفترة أقوى فيضان شهده واد الساقية الحمراء منذ سنة 1942، وذلك خلال سنة 2016 بصبيب وصل إلى 3000 متر مكعب/الثانية[10]، هذا ما أدى إلى سقوط سد المسيرة، مما سمح بعبور مياه الفيضان كاملة، والإرسابات التي يأتي بها واد الساقية الحمراء.

أ– **الشريط الساحلي لجماعة فم الواد :** شهد مصب فم الواد تحولًا مورفولوجيًا على مستوى شكل المصب، وذلك بسبب كمية المياه الكبيرة التي عبرت الذراع الرملي، ووصلت إلى الساحل، وقد وصل التراجع أمام الجماعة إلى 22 متراً، وبجنوب الجماعة عند الشاطئ الرملي إلى 34 متراً.

ب – الشريط الساحلي لمركز المرسى PLAYA : عرف ساحل مركز المرسى في هذه الفترة تقدمًا لخط الساحل بشمال الميناء 62 مترًا، وإفقار جنوبه وتراجعه 28 مترًا؛ وسبب التراجع الواضح في جنوب الميناء بفعل التوسعة التي عرفها الميناء.

[10] وكالة الحوض المائي بإقليم العيون

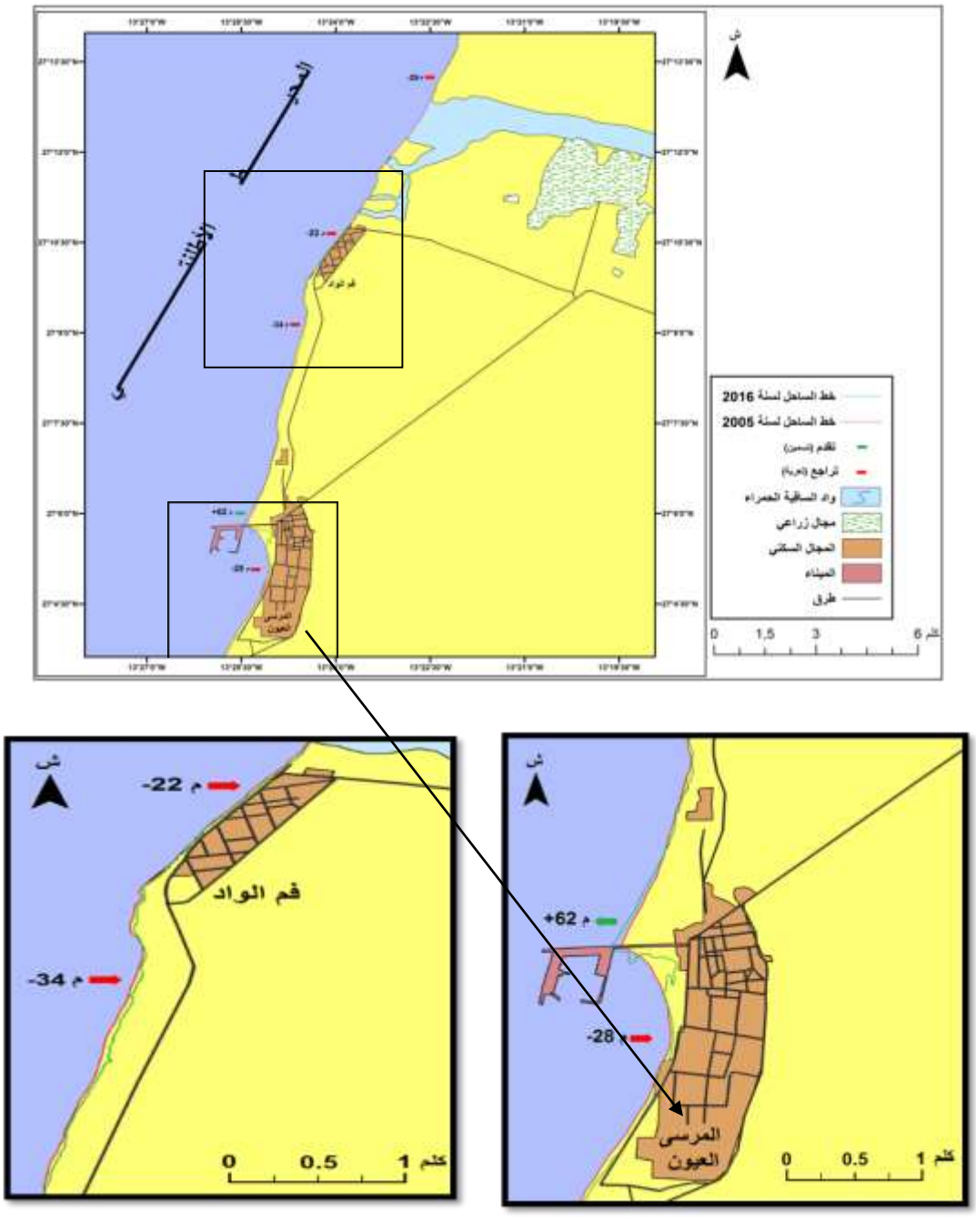
©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الصورة رقم 2 – 3 : توضحان فيضان الساقية الحمراء الذي دمر سد المسيرة سنة 2016[11]

[11] وكالة الحوض المائي بإقليم العيون

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09



الخريطة رقم 9 : تطور خط الساحل ما بين سنة 2005 و2016

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

7 – العوامل الهيدروديناميةالمؤثرة على خط الساحل في مدينة العيون، والأشكال المورفولوجية الناتجة عنها بمجال الدراسة :

إن التوزيع المرفولوجي للأجراف الصخرية والشواطئ الرملية الضيقة والواسعة بساحل مدينة العيون ما هو إلا نتيجة للعوامل الهيدروديناميةالتي تعمل بصفة مباشرة ومستمرة في تقدم أو تراجع لخط الساحل في مجال الدراسة، ولهذه العوامل انعكاس على التشكيل المرفولوجي للساحل، ولها دور أساسي أيضًا في توزيع الرواسب على طول المجال الساحلي.

1.7 – الأمواج les vagues : تعدّ من العوامل الهيدروديناميةالأكثر تأثيرًا على الوسط الساحلي، فهي تتميز بالقدرة على تهديم أو بناء للأشكال الساحلية على فترات زمنية طويلة أو قصيرة، وتنتشر هذه التموجات في اتجاه هبوب الريح، وعند اقتراب الموج من الساحل يبدأ في الاحتكاك بالقاع لضعف العمق، فتقل سرعته في حين يزداد ارتفاعه لينتهي متكسرًا على الساحل[12].

وأهم ما يميز ساحل جماعة فم الواد بالقرب من مصب واد الساقية الحمراء هو رصيف أو مسطحة البري Plate–forme d’abrasion، وهو "مسطحة صخرية شبه أفقية ناتجة عن التعرية البحرية"، بحيث يشرف على البحر بواسطة جرف حي، "يتشكل من رواسب لوماشيلية رصيصية تعلو مستوى البحر الحالي 2 مترين.

الصورة رقم 4 و 5 : توضحان دور الأمواج الرئيسي في تراجع خط الساحل بجماعة فم الواد (تصوير شخصي 2018)

[12] فتيحة موفق، 2012، معجم جغرافية البحر (فرنسي – عربي)، الطبعة الأولى

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

الصور رقم 6-7 : تبين دور الأمواج في تراجع خط الساحل بجماعة فم الواد والأشكال الناتجة عنها (تصوير شخصي 2018)

2.7 – التيارات الفتاتية أو التيارات المائية الساحلية les dérives littoral : تعد هذه التيارات من أهم العوامل التي تساهم في انتقال المواد على مستوى الساحل، فهي تحدث في منطقة تكسر الأمواج La zone de déferlement ، والمياه التي تنتشر الناتجة عن تكسر الأمواج تقوم بتحريك المواد على طول خط الساحل، وتأخذ هذه التيارات اتجاهها في ساحل العيون من الشمال نحو الجنوب (الشكل رقم 1 بتصرف، ROLAND PASKOFF, Impact des aménagements sur leur évolution).

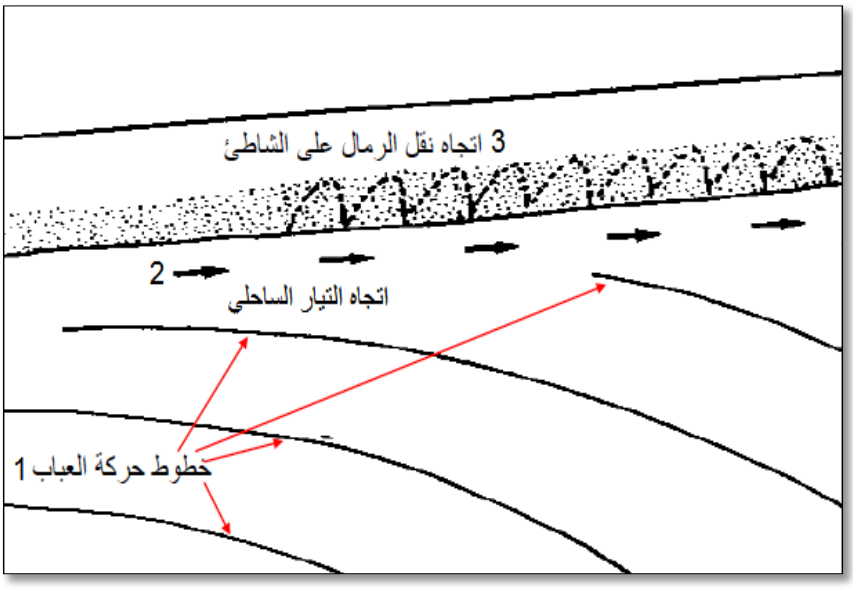
فالتيارات الساحلية أو الفتاتية حساسة جداً أمام التدخلات البشرية التي تقام على الساحل، مثل الموانئ والبناءات الحضرية والساحلية، وهذا يؤدي إلى تحولات في دينامية التيارات الساحلية من حيث الاتجاه والسرعة، تؤدي إلى حدوث اضطرابات في مواقع التعرية والتسمين.

فبناء ميناء مدينة العيون داخل البحر أدى إلى تغيير دينامية التيارات المتجهة من الشمال نحو الجنوب، مما نتج عنه مشكلتين أساسيتين :

الأولى : أصبح شمال الميناء مجال ترسيب، تتراكم فيه الإرسابات التي تأتي بها التيارات الساحلية من الشمال.

والثانية: ترمل الميناء بفعل التيارات الساحلية، غعندما تصطدم برصيف الميناء تدور حوله متسببة في دخول الرمال إلى حوض الميناء فترمله.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



الشكل رقم 1 : يوضح طريقة تنقل الرمال بواسطة التيارات الفتاتية، بتصرف[13]

3.7 – تيار التراجع Courant de retrait : تيار التراجع هو تلك الكتل المائية التي تصطدم بالساحل، وفي أثناء رجوعها عن طريق الجاذبية إلى عرض البحر ينتج عنها تيار قوي، يسمى تيار الرجع، هذه التيارات تنشأ في منطقة تكسر الأمواج، وسرعتها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بكمية الطاقة التي تحررها الأمواج، وترتبط كذلك بانحدار الشاطئ، فكلما كان انحدار الشاطئ شديدًا كانت كمية المواد المنقولة نحو البحر كبيرة.

الصورة رقم 8 : توضح كيفية عمل تيار التراجع في نقل الرمال نحو البحر بالشاطئ الرملي شمال ميناء العيون (تصوير شخصي 2018)

[13] ROLAND PASKOFF, Impact des aménagements sur leur évolution

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

8 – طرق حماية ساحل مدينة العيون وسبله:

1.8 – تقنيات الحماية البحرية المتوضعة على خط الساحل :

تتوضع هذه التقنيات مباشرة على خط الساحل، وهدفها الرئيس هو حماية المنشآت البشرية من خطر التعرية الساحلية؛ وذلك عن طريق التقليص من طاقة الأمواج عند الاصطدام بالساحل.

❖ **الدعامة الساحلية / الحاجز الساحلي les digues :**

الحاجز الساحلي هو منشأة موازية لخط الساحل، يستعمل لحماية شتّى المنشآت الساحلية، ويوجد هذا النوع من تقنيات الحماية في مجال دراستنا بشمال المجمع السكني لجماعة فم الواد، وقد تم إنشائه لحماية الطريق الرابطة بين شمال شاطئ فم الواد وجنوبه، من تأثيرات الأمواج التي تهددها لاسيما في فترة العواصف.

❖ **الصخور الخرسانية الاصطناعية Les Enrochements :**

تُعد هذه التقنية أحد أنواع الحواجز الساحلية **Les Digues** وذلك بوصفها من أكثر الحواجز استعمالًا على المستوى العالمي؛ لمدى قدرتها على الحد من قوة الأمواج، وحمايتها للمنشآت الساحلية. وقد تمت تقوية الجهة الشمالية من ميناء مدينة العيون سنة 1987 بصخور خرسانية اصطناعية؛ وذلك لحماية الواجهة الشمالية من الميناء من تأثيرات الأمواج ذات اتجاه الشمال الغربي.

الصور رقم 9 – 10 : الصخور الخرسانية الاصطناعية بالواجهة الشمالية لميناء العيون(تصوير شخصي 2018)

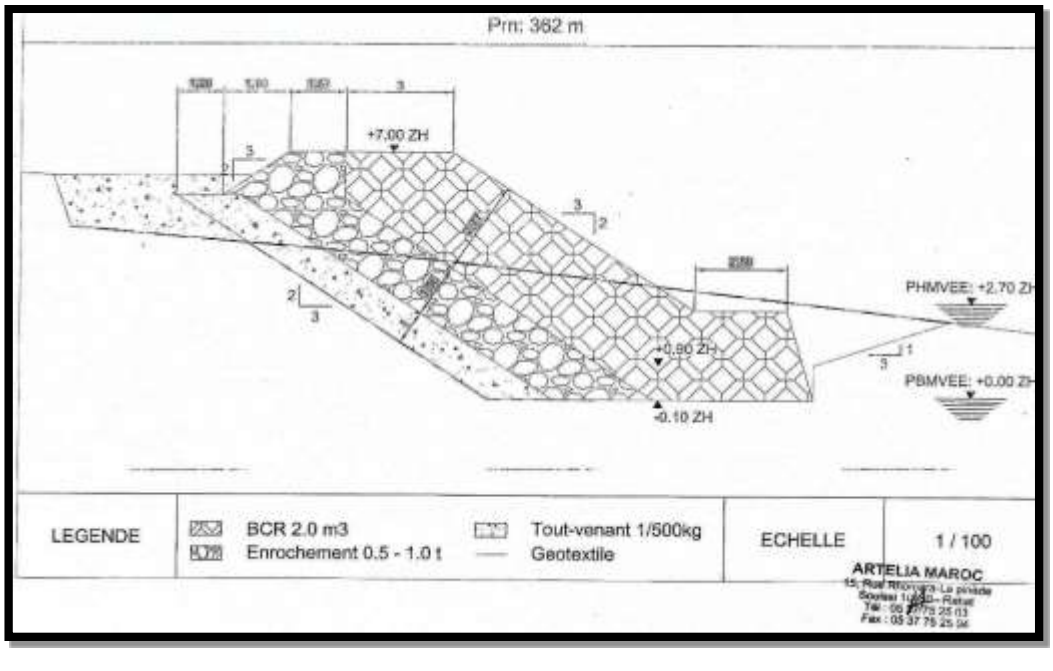
©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الصورة رقم 11 : الحاجز الساحلي المتواجد بشمال المجمع السكني لفم الواد (تصوير شخصي 2018)

2.8 – آفاق التدخلات التقنية بساحل مدينة العيون :

قام مكتب الدراسات **ARTELIA MAROC** بإنجاز دراسة لحماية الساحل الجنوبي لساحل فم الواد، وتم التوصل للحل الأمثل لحماية هذا المجال، ويتمثل هذا الحل في **FRONT DE MER**، يتم إنجازه على طول 362 متر في الشطر الأول من المشروع، ويتراوح طول الساحل الجنوبي المراد حمايته 1600 متر مشروعاً عاماً.

وانطلقت الأشغال مع بداية سنة 2019، بمدة أشغال تصل إلى 11 شهرًا، بتكلفة تقدر بـ 48 مليون درهم.



الشكل رقم 2 : مقطع يوضح المميزات الهندسية ومكونات بناء **Front de mer** في الساحل الجنوبي لشاطئ فم الواد المقترحة من مكتب الدراسات **ARTELIA MAROC** :

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.09

الخاتمة

يشكل ساحل مدينة العيون وسطًا هشًا ناتجاً عن تظافر عدة عوامل طبيعية وبشرية، فالمجال الساحلي هو نظام قائم على التبادلات بين المجال القاري والمجال البحري، وهذا ما يجعله حساسًا وعرضة للخطر جراء أي تدخل بشري غير معقلن.

ولقد قمنا بهذه الدراسة قصد التعريف بهذا الوسط الساحلي الصحراوي المتمثل في ساحل إقليم العيون، للشريط الساحلي الواقع بين مصب واد الساقية الحمراء ومركز المرسى.

إذن؛ فالتطور المرفولوجي لخط الساحل في مجال دراستنا ترجع أسبابه إلى التدخلات البشرية أيضاً، التي تعد من بين العوامل الرئيسية المسؤولة عن الاختلالات التي يشهدها هذا المجال، إضافة إلى العوامل الطبيعية المتمثلة في العوامل الهيدروديناميةة، وهذه التدخلات التي لم تراع الخصوصيات الطبيعية للمنظومة الساحلية، أدت إلى هذه الاختلالات السابقة الذكر.

وفي ظل كل هذه الاختلالات نلاحظ القصور الكبير الذي يُطال التدبير الساحلي بمدينة العيون، حيث أن كل التدخلات تبقى ضعيفة جدًا، ولا تعتمد إلا على المقاربة القطاعية التي هي بعيدة كل البعد عن التدبير المندمج للمجالات الساحلية، وستزيد من التدهور الذي شهده الوسط الساحلي. فالتدخلات التقنية التي ستقام على ساحل جماعة فم الواد لحمايته من التراجع، والمشاريع التنموية والاقتصادية المستقبلية المتمثلة في تكنوبول فم الواد إضافة إلى الفنادق، كلها ستزيد من حدة التطورات السلبية على مستوى الخط الساحلي لمدينة العيون.

ومن هذا المنطلق يجب تفعيل قانون الساحل المغربي على أرض الميدان؛ لاستصلاح المنظومة الساحلية المغربية وحمايتها كلها، ويجب كذلك إدماج قضية حماية الساحل من التدهور في السياسات القطاعية، ثم إشراك أصحاب القرار وفق مقاربة تشاركية؛ تروم إلى إشراك جميع المتدخلين في القرارات التي تطال المجال الساحلي، وبهذا يمكن ضمان تدبير مندمج ومستدام للنظام الساحلي.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

المصادر والمراجع

- **جمال خلوق،** 2009، التدبير الترابي بالمغرب واقع الحال ومطلب التنمية، الطبعة الأولى.
- **زينب مبسوط،** 2018، الإنسان والماء في الصحراء المغربية الأطلنتية، الطبعة الأولى.
- **عبدالرحيم وطفة، محمد طيلسان، الميلود شاكر، عبدالرحيم بنعلي،** الطبعة الأولى 2006، الأقاليم الجنوبية المغربية " البيئة والمجتمع وآفاق التنمية.
- **عبدالعزيز فعراس،** الطبعة الأولى أكتوبر 2016، السواحل الجنوبية : مجال ومجتمع، بيئة وتنمية.
- **عبدالعزيز فعراس،** 2010، الماء والتنمية الحضرية في المجال الصحراوي : حالة مدينة العيون الساقية الحمراء، الطبعة الأولى.
- **فتيحة موفق،** 2012، معجم جغرافية البحر (فرنسي – عربي).الطبعة الأولى.
- **محمد منسوم،** 2015، الجيومورفلوجية العامة مدخل إلى علم التضاريس، الطبعة الأولى.
- **واحمان إبراهيم،** 2007، الجنوب المغربي : الخصائص الجيولوجية والبنيوية الصحراء الأطلنتية : المجال والإنسان. منشورات وكالة الجنوب. الرباط.

المراجع الأجنبية:

- **ARTELIA MAROC**, 2017, Etude de protection contre l'érosion du littoral de foum el oued.
- **MANSOUM MOHAMED**, octobre 2016, les littoraux marocains : changement climatique et stratégie de gestion, paysage géographiques N:2.
- **MANSOUM MOHAMED**, les différents impact croisés entre littoraux et bassin versant dans les régions arides et semi-arides les cas d'Essaouira, Eau et enjeux du développement durable, avril 2012.
- **MANSOUM MOHAMED**, La cartographie prospective de l'évolution du littoral d'Essaouira, publication de la faculté des lettres et des sciences humaines sais-Fès N : 25.
- **ROLAND PASKOFF**, 1985, Impact des aménagements sur leur évolution.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

القبائل العطاوية بجبال صاغرو، من الترحال والانتجاع إلى الاستقرار خلال مطلع القرن21: مظاهر التجديد في استغلال المجال الجبلي

Al- Atawiya tribes in the Saghro Mountains from nomadism and transhumance to stability during the beginning of the 21st century: manifestations of renewal in the exploitation of the mountainous areas

مصطفى جدية بن امبارك[1] محمودي زكرياء بن عبدالله[2] محمودي سليمان بن عبدالله[3]

الملخّص

لعبت الجبال المغربية بصاغرو ولا تزال دورًا مهمًّا في التهيئة الرعوية، وهذه التهيئة ناتجة عن الظروف التاريخية، فالإنسان منذ القدم مارس النشاط الرّعويّ وفق المجال والزمن والظروف والحاجة...إضافة إلى الظروف الطبيعية، كالمناخ والموارد المائية والاجتماعية كذلك؛ لتحقيق الرفاه الاجتماعي، ولتأكيد الانتماء للكونفدرالية العطاوية، مع العوامل الاقتصادية؛ لتحقيق التنمية للأسرة والسياسية القانونية؛ لإثبات الحقوق الرعوية. ويعدّ قطيع الماشية رأسمال متحرك للأسر، يمنح لها حقوقًا مجالية، وبدونه تتعرض للإقصاء الاجتماعي، ولتنظيم المجال الرعوي في إطار الانتجاع بين "أكدال" (AGDAL) الأطلس الكبير المركزي شمالًا وجبال صاغرو جنوبًا، عملت الكونفدرالية العطاوية على وضع قوانين ومؤسسات تسهم في تنظيم العلاقات الرعوية، لكن هذه الحياة شهدت تغيرًا، إذ انتقلت من الترحال إلى الاستقرار، وظهرت معها وظيفة جديدة في المجال الجبلي، اقترنت بممارسة الفلاحة التي عرفت دينامية من فلاحة تقليدية إلى فلاحة عصرية، نشأت على إثرها الضيعات النموذجية، مما هدد الجبل بفقدان مكانته المركزية.

الكلمات المفتاحية: آيت عطا، التهيئة الرعوية، جبال صاغرو، الانتجاع، الدينامية الفلاحية.

Abstract

The Moroccan mountains have been playing an important role in the pastoral planning. The latter is a product of historical conditions. Since ancient times, man has practiced pastoral activity according to the area, time, circumstances and need... in addition to the natural conditions such as the climate and water resources as well as the social ones in order to achieve social welfare and confirm belonging to the Al- Atawiya Confederation, the Economic factors in a bid to achieve the development of the family, and finally the political and legal ones to prove pastoral rights. The herd is considered a moving capital for families, granting them territorial rights.

Without it, it would be subjected to social exclusion. in order to organize the pastoral field within the framework of the transhumance between Agdal, the central high Atlas in the north and the mountains of Saghro to the south, the Al- Atawiya Confederation worked to legislate laws and set up institutions that would contribute to regulating pastoral relations. But this life witnessed a change; it moved from nomadism to stability, with a new job coming to the fore in the mountainous field, which was associated with the practice of agriculture that witnessed a dynamic from traditional to modern agriculture, giving rise to the emergence of the model farms, which threatened the mountain to lose its central position.

Keys Words: Ayt Atta, Pastoral Planning, Mountain of Saghro, Transhumance, Agricultural Dynamics

[1] قسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المولى اسماعيل مكناس [2] قسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المولى اسماعيل مكناس[3] قسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المولى اسماعيل مكناس، المغرب ، **تاريخ استلام البحث 2021/01/23 وتاريخ قبوله 2021/03/16**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

المقدمة

يحظى المغرب بوحدات جبلية متنوعة، إذ توجد جبال الريف بمناطقه الشمالية وجبال الأطلس بمستوياتها الثلاثة: الكبير والمتوسط والصغير، المنتشرة في أنحاء شتّى من البلاد، تمارس هذه الوحدات وظائف إيكولوجية بيئية وأخرى اقتصادية، لقد وقفت الجبال سدًّا محصنًا للمقاومة المغربية ضد الاستعماريْن الإسباني والفرنسي، كما أن جبال الأطلس المتوسط تعدّ خزانًا مائيًّا بامتياز. في ورقتنا البحثية هذه نروم مقاربة الجبل من جهة الدور الاقتصادي الذي جعله يشكّل مجالًا رعويًّا في إطار الانتجاع والترحال الذي مارسته القبائل العطاوية بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي، وكذا في إطار الاستقرار الذي أسهم في تغيير شكل استغلال المجالات الغابوية بدينامية فلاحية تغيرت معالمها من الإطار التقليدي إلى الإطار العصري، فما هي مميزات مرحلة الانتجاع والترحال؟ ما هي خصائص مرحلة الاستقرار؟ ما هي تجليات الدينامية الفلاحية وانعكاساتها بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي المغربي؟

1-مرحلة الترحال والانتجاع عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزيّ

1-1 تقلبات المراعي من أسس التشبث بالترحال عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو

لا يمكن اعتبار التهيئة الرعوية وليدة اليوم، إنما هي نتاج الظروف التاريخية كقدم التعمير. فالإنسان العطاوي منذ القدم مارس النشاط الرعوي وفق المجال والزمن والظروف والحاجة... إضافة إلى الظروف الطبيعية أو الطبوغرافية، كالمناخ والموارد المائية و الاجتماعية كذلك؛ لتحقيق الرفاه والوجود الانتمائي للقبيلة أو للكونفدرالية العطاوية، مع العوامل الاقتصادية؛ لتحقيق التنمية للأسرة والسياسية القانونية؛ لإثبات الحقوق الرعوية.

ويعدّ قطيع الماشية بمثابة رأسمال متحرك للأسر، يمنح لها حقوقًا مجالية، وبدونه تتعرض للإقصاء الاجتماعي، وهو أيضًا بمثابة ضرورة اجتماعية قبل أن يكون ضرورة اقتصادية، فبقدر ما لك أو ما للأسرة من رؤوس القطيع بقدر ما لك أو لها من مكانة اجتماعية، ولتنظيم المجال الرعوي "**أكدال**"Agdal عملت الكونفدرالية العطاوية على وضع قوانين ومؤسسات تسهر على تنظيم العلاقات الرعوية بين سكان مجال "**أسامر**"**Asamer** شتاء من السفوح الجنوبية الشرقية للأطلس الكبير إلى حدود تخوم الصحراء عبورًا بالأطلس الصغير، وبين سكان "**آيت أمالو**"**Amalou** وقبائلها صيفًا في السفوح الشمالية للأطلس الكبير المركزي والأطلس المتوسط.

فالانتجاع والتعزيب بين جبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي الذي تمارسه الكونفدرالية العطاوية يتحرك ما بين 120الى150 خيمة تبعًا لغنى المراعي، وأهمية منابع الماء، سواء أكانت في الملكية الفردية أم الملكية المشتركة، حيث يتحرك الرُّحّل الرُّعاة بصحبة مواشيهم وفق تقلبات المراعي، ويتناوبون كل سنة في بعض الأسر على حراسة المواشي ليلًا داخل مساحة ضيقة مسيّجة بالحجارة أو بالأشواك وبعض الأشجار والنباتات التي تسمى محليًّا "**أمزاغ**". ([1])

ولإخضاع المنتجعين للانضباط واحترام النظام العام يتم تعين مؤسسة جماعة القبيلة شيخ المراعي، الذي يتم اختياره بناء على مدى معرفته في مجال تنقّل الرحل ومدى قوته وشهامته، علاوة على كرمه وحسن سمعته، لكن القبائل تلجأ أحيانًا لملء هذا المنصب اعتمادًا على نظام التتبع من قبيلة إلى أخرى، ومن حلف إلى أخر، ومن مهام شيخ المراعي السهر على أمن الرحل بالجبال، وتنظيم فترات الترحال والتنقل، والحسم في الخلافات بين المتنازعين، والعمل على تحديد مجال كل قبيلة. ([2])

---

[1]- Auclair Laurent et Alifriqui Mohamed, Agdal patrimoine socio-écologique de l'Atlas Marocain, RD, 2012 P198

[2] استيتيتو عبد الله، التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل آيت عطا الصحراء إلى نهاية القرن التاسع عشر، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة-الرباط 2011 ص83.84.85 بتصرف

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

2-1 أهمية التدجين الرعوي عند قبائل آيت عطا بجبال صاغرو

عرفت الأودية الجبلية بجبال صاغرو منذ القديم تعميرًا بشريًا واستغلالًا كثيفًا، رسمت ظروف البيئة الشحيحة معالمه الكبرى رغم تنوع مكوناتها وتكاملها، مما أدّى إلى تفرّد النطاق الجبلي بأنشطة التدجين ونطاق الواحات وبطون الأودية بالزراعة.

1-2-1 الدور الاقتصادي والاجتماعي عامل أساسيّ لتربية الماشية بجبال صاغرو

فرضت البيئة الجبلية بصاغرو الاتجاه نحو اقتصاد مبني على التكامل بين الزراعة الواحية والتربية الواسعة للماشية بالمرتفعات، ويحظى القطيع بأهمية بالغة؛ لاندماجه مع شتّى عناصر البيئة الهشة، مما تُلجئ الفلاح إلى بيع بعض رؤوس قطيعه عند الحاجة لشراء الأدوات الفلاحية والبذور، ولإقامة الحفلات واستصلاح المنزل أو بنائه، وشراء الأرض أو استصلاحها، وأداء الضرائب... وتكون عنده بمثابة خزينة مربحة، بينما تتحكّم في الزراعة ضوابط طبيعية محددة كقلة الماء والتربة، لذا يفضّل الفلاح بصاغرو الاستثمار في قطاع الماشية، وإن قلت إمكانياته.

كما تعدّ العوامل الاجتماعية من العناصر المشجعة لتربية الماشية، لما لها من علاقة بالسّلم الاجتماعي للفرد وللأسرة، فلا مكانة اعتبارية لبيت لا ينتج أضاحيه وحاجياته من الألبان ومشتقاته تبعًا لقولهم: "إن بيتًا لا ينتج لبنًا نزلت به اللعنة"، وتعدّ الماشية الوسيلة المثلى لاستغلال الحقوق المترتبة للانتماء القبلي على أراضي الجموع، إذ بدونها ينتقل هذا الحق إلى الآخرين من غير منازع، إضافة إلى أهمية روث الناشية في تخصيب الأراضي الزراعية.

انطلاقًا مما ذكر، تم تطوير نمط للعيش بمنطقة صاغرو المبني على الترحال والاهتمام بالتربية الواسعة للأغنام؛ بحثًا عن الكلأ في المروج العليا صيفًا، وفي المراعي المنخفضة شتاء.([3])

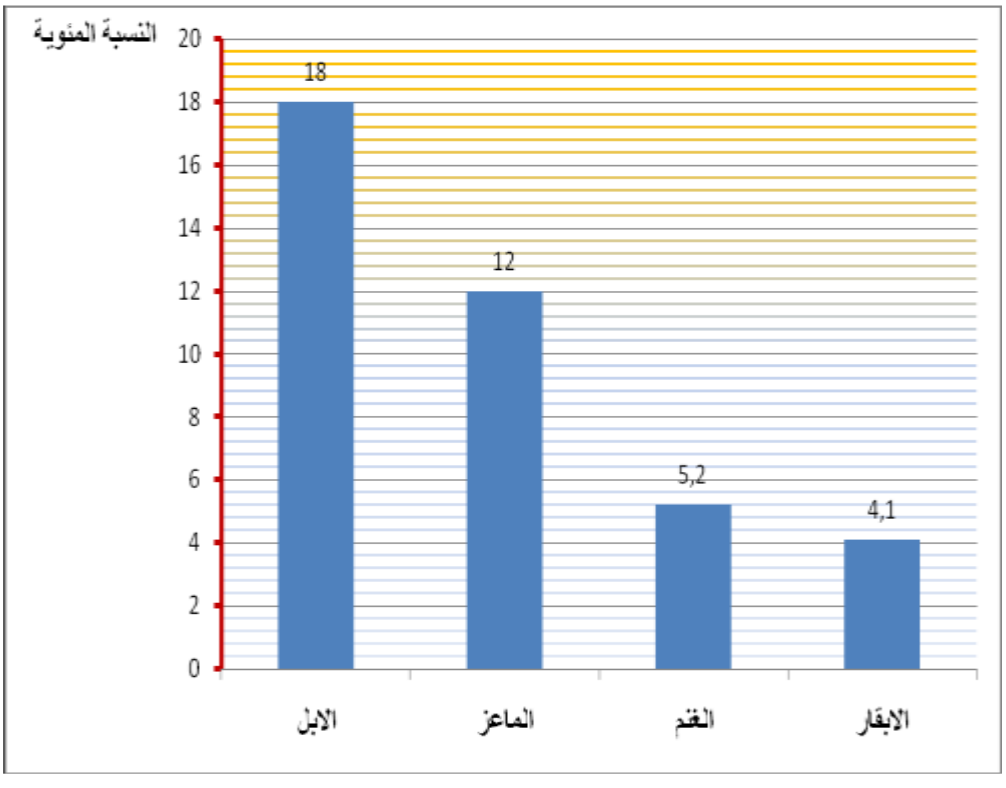
وفي المنطقة الجنوبية عند السفوح الصحراوية بجبال الأطلس الكبير والصغير تتمركز قبائل آيت عطا ببطونها، كآيت سفول، وآيت واحليم، وآيت علوان... وتمارس ترحالًا دوريًا، وهذه القبائل تعيش على ماشية، تشكّل نسبًا مهمة على المستوى الوطني كما يوضح الشكل الآتي:

[3] آيت حمزة محمد، التوازن الإيكولوجي الواحي بين التنافس والتكامل، المجال والمجتمع بالواحات المغربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، سلسلة الندوات رقم6، 1993، ص 82

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

مبيان رقم1: توزيع نسبة مساهمة قطيع الماشية بجبال صاغرو على المستوى الوطني سنة2014



المصدر: المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بتافيلالت2020

2-2-1 تطور قطاع المواشي بجبال صاغرو

تعدّ مسألة الإلمام بمكونات قطاع تربية الماشية –عند الرعاة والرحل المتنقلين في إطار الانتجاع، ودورها في الاقتصاد المحلي للمناطق الجبلية والنطاقات شبه الصحراوية عامة، وجبال صاغرو خاصة– مسألة عويصة، فالإحصاءات بهذا القطاع قد لا نجدها إلا في كنانيش الضريبة الفلاحية سنة1953، والإحصاء الفلاحي سنة 1996، كما يوضّحه الجدول الآتي:

جدول رقم1 تطور أصناف المواشي بجبال صاغرو

السنة/ الصنف	الغنم	المعز	الأبقار	الإبل
1977	25726	23532	1975	27300
1978	31125	27565	1997	27945
1979	32547	28364	2023	28121
1980	33963	30558	2008	27420

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

2567 3	216 5	3105 1	3489 7	198 1
2522 1	340 1	2916 4	3902 2	199 6

المصدر: كنانيش الضريبة الفلاحية بورزازات والإحصاء الفلاحي1996

رغم الاستقرار خلال عقد السبعينات فإن بداية الثمانينات عرفت جفافًا شبه تام، حيث لم يتجاوز مجموع التساقطات في محطة آيت بوجان 27 ملم (سنة1981)؛ مما أدى إلى هلاك العديد من الأغنام، بعد أن عجز الرحل عن توفير العلف والتغذية، وأرغم العديد من المنتجعين على الإعراض عن حياة الترحال والالتحاق بالمستقرين، فتراجعت أعداد الماشية المنتجعة بنسبة71،6% في صنف المعز بين 1981و1996، في حين ازدادت أهمية الأبقار، بينما حافظت الإبل على مستوى متقارب من أعدادها.

1-2-3 تربية الماشية، آلية من آليات التكيف مع الندرة بجبال صاغرو.

حتّمت الظروف الطبيعية القاسية على الرحل والرعاة بالمناطق الجبلية والواحات ابتداع أساليب التكيف؛ قصد إثبات الذات، حيث تعدّ تربية الماشية عن طريق الانتجاع اختيارًا مناسبًا للتكيف مع عدم انتظام تساقط الأمطار وندرة الغطاء النباتي، حيث يلجأ الرحّل والرعاة ضمن البحث عن الكلأ إلى تبني حركات يتحكم فيها تعاقب الفصول والظروف المناخية، وتُنظمها نوعية العلاقات والروابط التي تُنسج بين القبائل والعشائر المستغلة للمجال " فالإنسان الأمازيغي يجد في تربية الماشية أهم رمز للمساواة بين أفراد القبيلة، وأهم رمز للوحدة والتضامن بين السكان، فهو يدافع عن ترابها، بالمقابل يستغله استغلالاً أمثل بواسطة الماشية التي ترعى حرة مهما كانت أعدادها (AIT HAMZA.M, 2002,p196)، فالفلاح يميل أساسا للإكثار في الأعداد؛ ليستفيد بطريقة مثلى، ويعدّ هذا حقّاً من حقوقه، وبناء عليه يقترح المختصون في دريات آيت عطا أن يوفّر كل مربٍّ حصة احتياطية من العلف تقدر بحوالي 10 هكتارات لكل 100 رأس؛ لسد الحاجة خلال فصل توقف الإنبات وسقوط الثلوج أو خلال فترات الجفاف، مما يحتم الانخراط في الحركة الأفقية للقطعان بين المسارح.

إن الحركات المجالية للماشية وعمليات البيع والشراء آليتان من الآليات الاستراتيجية التي يلجأ إليها الرحّل الرعاة؛ للتكيف مع ندرة الموارد وعدم انتظامها، وأثناء احتداد الجفاف خلال الأربعينيات من القرن الماضي (1946/1944) سُجل انخفاض في الماشية بنسبة 50%، وخلال فترات الجفاف التي عرفها المغرب أثناء العشريات الأخيرة بلغت نسبة الضياع أرقامًا قياسية، فقد سجلت مصالح تربية الماشية بورزازات نسبة انخفاض تقارب 30% من الماعز، و50% ([4]) من الغنم سنة1983، مما دفع العديد من مربي الماشية إلى الاستقرار، وبصفة نهائية بعد فقدان ماشيتهم وشبه استحالة إعادة تكوين القطعان([5]). وبناء عليه؛ فإن الساكنة تُدبر حجم القطعان وأصنافها وحركاتها حسب ما تجُود به الطبيعة من الأمطار والكلأ وما تفرضه من الإكراهات ([6]).

---

[4] آيت حمزة محمد، مرجع سابق ص 85

[5] تكثر الوفيات أثناء الجفاف، وتتأخر فترة التعويض بمعدل سبع سنوات بعد عودة الأمطار.

[6] الناصري محمد، الجبال المغربية. مركزيتها –هامشيتها – تنميتها منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل الرباط، 2003ص69،

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

1-3. المرتفعات الجبلية، مجال خصب للرعي

تحدد المؤهلات الجغرافية أنماط استغلال المجال، حيث تتحكّم مواقيت تساقط الأمطار والثلوج وفترات الإنبات في توزيع مناطق تربية الماشية، سواء من حيث أعدادها أو أصنافها.

1-3-1. الترحال أسلوب للعيش

يعدّ الترحال أولًا ظاهرة اقتصادية واجتماعية، لا تبرز إلا إذا توفرت مجموعة من العوامل التي تحددها الظروف الطبيعية والاجتماعية الملموسة، وهو عبارة عن التنقلات التي يقوم بها الرحّل جريًا وراء الماء والعشب في المناطق الصحراوية الجبلية كذلك؛ نظرًا لطبيعة المجال وما تفرضه من تنقل؛ لأن الآليات والسمات الأساسية في الترحال تكمن في التمركز حول آبار المياه في المواسم الجافة، أو تنقلات نحو المناطق ذات المراعي الوافرة.

فرغم صعوبة تحديد عدد رؤوس الماشية التي تساهم في الحركات الكبرى، سواء من الناحية العددية أو من الناحية النوعية وتأثيراتها الإيكولوجية والبشرية، فمن المؤكد أن للتدجين أهمية بالغة في حياة الساكنة.

يرتبط أغلبية المشتغلين بهذا النشاط بعائلات كبيرة مستقرة، ويعتبرون مالكين للأرض، رغم استنفاذ الجزء الأكبر من حياتهم في التنقل وراء القطعان، وفق نظام تفرضه الظروف البيومناخية والمحددات البشرية. وتتكون الأسر المرتحلة عادة من راع وزوجته وأبنائه، وقد يضطر الراعي أحيانًا أن يرتبط بزوجتين، تمكث إحداهن بالدار، وتصاحبه الأخرى؛ ليساهم كل أفراد الأسرة، نساء ورجالًا، كبارًا وصغارًا في عملية الإنتاج. وتحاول كل عائلة أن تجد لماشيتها راعيًا من بين أبنائها، أو تلجأ إلى البحث عن أجنبي للتعاقد معه[7]، وتختلف عقد الرعي باختلاف مكونات القطيع. فقد يكون نصيب الراعي هو ثلث الناتج أو أقل إذا كان القطيع يحتوي على رؤوس ماشية خاصة؛ لأن ذلك يمنحه حق استغلال مسارح، قد لا يكون من ذوي الحقوق عليها أصلًا، كما قد ينص العقد على المنفعة، وهي نوع من الشركة، تقتسم فيها الخسائر والأرباح مناصفة، بخاصة إذا كان الراعي ذا كفاءة، ويهدف إلى تكوين القطيع أو إعادة تكوينه. ويفسر ذلك تعدد رعاة القبائل الذين يعيشون من عملهم رعاة مهنيين، ولكن تحت إمرة مالك القطيع، وينبني الاتفاق بين الراعي والمالك، بالدرجة الأولى على الثقة بين الطرفين، وعلى سمعة الراعي، حيث يقتضي الموقف إيداع الرأسمال الخاص بين يدي أجنبي، واستقباله بين أحضان العائلة، مما لا يقبل أي تغافل أو تهاون بين الطرفين، ويستطيع الراعي مراقبة ما بين 300 و400 رأسٍ في منطقة عارية، وما بين 100 و200 رأسٍ في منطقة غابوية متضرسة، حسب صنف الماشية. لذا يحاول المربون فصل الغنم عن الماعز والنعاج التي تلد عن الفحول والخرفان؛ لأن حاجيات التكيف وإمكاناته متباينة.

تُجهز قافلة للترحال قد تزيد عن 10 دواب، تحمل المؤن والخيام والأثاث الذي قد لا تتجاوز مكوناته: مِغلاة ماء وطاحونة حجرية وصندوق يحوي المواد الغذائية وقِرَب ومنوال... يركض الأطفال والنساء مشياً على الأقدام وراء الدواب، غير مبالين بالمسافات، ولا بالبرد أو الحرارة التي تلفح وجوههم. تبيّن الصورة رقم 1 انتجاع الرحّل الرعاة بين جبال صاغرو بالأطلس الصغير وجبال الأطلس الكبير المركزي.

[7] قد يلجأ المربون المستقرون إلى راع جماعي، يتكلف بجمع القطيع كل صباح؛ ليصطحبها طيلة النهار وأن يرجعها لصحابها ليلًا

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

صورة رقم1: انتجاع الرحل الرعاة من جبال صاغرو نحو الأطلس الكبير المركزي

المصدر: تصوير شخصي2020

هذا المشهد في الصورة أعلاه اعتاد سكان الأودية الجبلية رؤيته مع حلول كل فصل ربيع اتجاه القمم، وفي بداية كل خريف اتجاه الأسافل. إنها رحلة الشتاء والصيف التي حددت فصول السنة والظروف الطبيعية إيقاعها قبل أن تأتي مستحدثات العقود الأخيرة على كثير من معالمها.

1-3-2 أعراف الرعي وحقوقه عند القبائل العطاوية أثناء انتجاعها بجبال الأطلس الكبير المركزي وجبال صاغرو

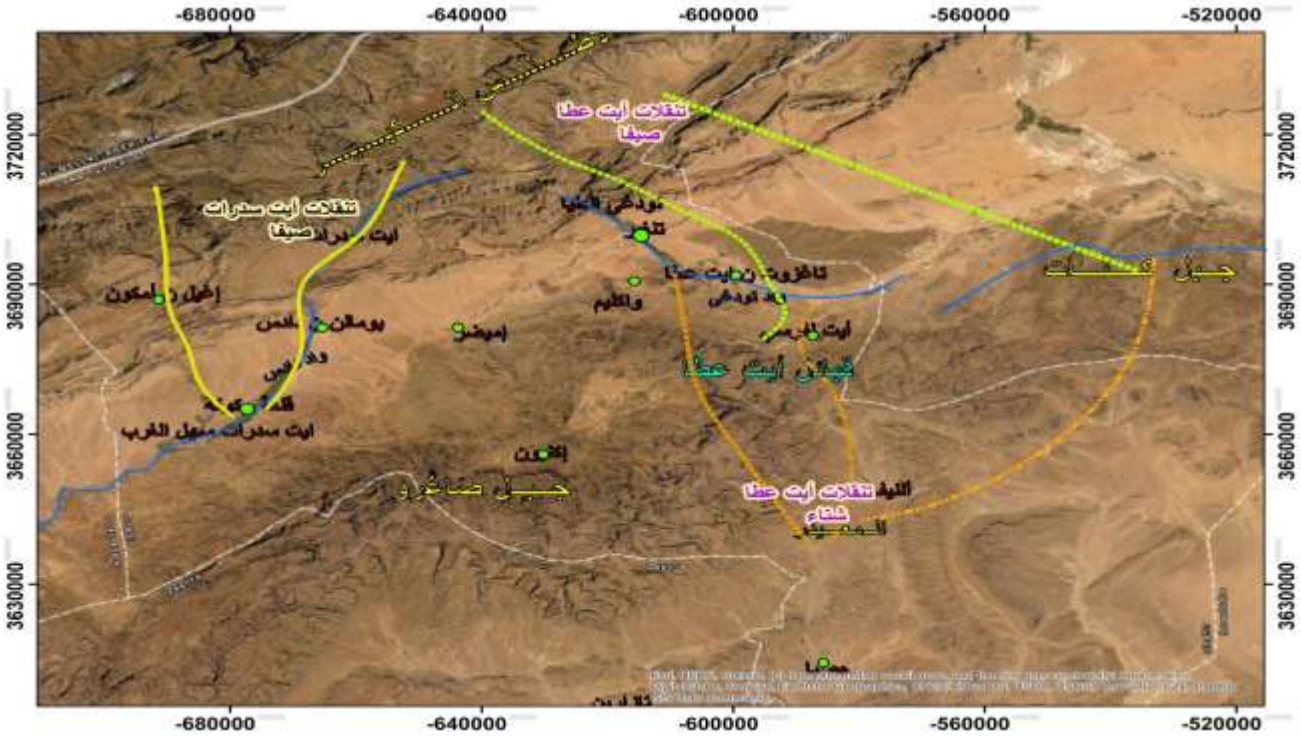
يضطر مالكو قطعان الماشية؛ لمسوّغات بيومناخية أن تتنقل عبر تراب المجموعة وخارجه، باحثة عن الكلأ والماء؛ مما قد يؤدي إلى احتكاكات واصطدامات، تتواتر لتَنسج خيوطها تاريخ المنطقة، حيث تتحكم الظروف التاريخية والمصالح الاقتصادية والعلاقات البشرية في توسيع مجال الرعي أو انكماشه.

والخريطة الآتية تحدد مجالات تنقل الرحل الرعاة بين جبال صاغرو وجبال كنات بالأطلس الصغير في اتجاه الأطلس الكبير المركزي.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

الخريطة رقم 1: تنقل الرحّل الرعاة للقبائل العطاوية بين صاغرو والأطلس الكبير المركزي



المصدر: تصوير شخصي2020

إن الرحل الرعاة بصاغرو يستغلون المجال المخصص للقبيلة، والمنصوص على حدوده كالتالي:" تزي–ن– آيت إمي – قمم وَاوْكلزات– تزي–ن– گران شمالًا، خط تقسيم المياه بين حوض دادس وحوض أسيف امگون من الشرق والجنوب الشرقي، ثم أزْرُو–ن– إغيل وافرْضْ–ن– إراغسْ وتغْرمت–ن– تلتفراوْت شرقا، وتكَيت–ن– وازماي جنوبا..."([8])، وأراضي قبائل إمغران وآيت بوكَماز وآيت إصحا وآيت عطا وآيت سدرات. وضعية كثيرًا ما تسبب الشجار والاحتكاك بين الرعاة، إما على مستوى المراعي أو الينابيع أو الملاجئ المهيأة للإقامة أو الممرات، مما استدعى عبر التاريخ اللجوء إلى أساليب شتّى تؤمن الموارد اللازمة للماشية. فالقبائل القوية تعتمد العنف لتقتحم المروج، وهو شأن الاتحادية العطاوية التي استطاعت خلال القرن 16، وبمساعدة زاوية أحنصال أن تفرض سيطرتها على المراعي الصيفية في الأطلس الكبير حتى سهل تادلة، وأن تُخضِع لنفوذها تراب قبائل امگونة وآيت سدرات وآيت دادس وإمغران .(Paul Pascon, 1983,p253)

وبعد تلاشي وطأتها؛ أصبح الوئام والتضامن قصد التكامل طريقة للحصول على المراعي، حيث أُبرِمتْ عُقود التآخي والتضامن، وتسمى محليا «**تَضَا» أو «تايْمات» أو«تفرْكَانت»**، وهي عقد يسمح بموجبها لقبائل آيت عطا باستعمال أراضي امگونة في تحركاتها بين المراعي الشتوية في صاغرو والمراعي الصيفية في منطقة زاوية أحنصال وبوْكماز، وبالمقابل يسمح لقبائل امگونة باستغلال مراعي آيت وَلال وآيت أُنير وإلمشان وآيت بونكنيفن وإملوان بصاغرو حتى حدود تازارين، كما سمح لهم باستغلال مسارح قبائل آيت سدرات. وتشير وثيقة كُتِبت في 1929 إلى أن بين آيت سدرات ([9]) وامگونة عقد تَفركانت، وأن الأولى سمحت لقبيلة امگونة باستعمال مسارحها بصاغرو "بالخير" شريطة الالتزام بما يلي:

[8] تقرير لضابط الشؤون الأهلية بقلعة امگونة سنة 1929.

[9] تنتشر قبيلة آيت سدرات على 3 مجالات جغرافية متكاملة: آيت سدرات الجبل(أساون) ببومالن دادس؛ آيت سدرات

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

–لا يحق لسكان امكَونة أن يجمعوا الدمل بعد مغادرتهم لمكان الإقامة، أي ليس لهم الحق في جمع حطب التدفئة وكلأ الماشية أثناء خروجهم من المرعى.

–لا يحق لسكان امكَونة أن يقوموا بالاحتطاب، بينما يسمح لهم باستعمال الأخشاب الميتة لغير الفحم والبيع.

–يسمح لرعاة امكَونة بإرواء مواشيهم في الأماكن نفسها التي يستعملها رعاة آيت سدرات.

ورغم ذلك، فإن الصراع حول مراعي مَجْدك وإزُوغار وصاغرو، يشتد بخاصة خلال سنوات الجفاف، وقد أدى إلى مقتل شيخ سنة 1968، ومقتل راع سنة 1981، من فخد آيت مراو/ امكَونة، مما حتم تعيين شيخ يسمى **أمغار–ن– ثُوكَا**، للحفاظ على سلامة القطعان والرعاة. وتصر كل الوثائق القبلية العرفية على أن تخص القطعان والرعاة ومجالات الرعي ومستوطنات الرعاة ببنود مفصلة؛ تفاديًا لكل اعتداء، وهو ما ذهب إليه (Pascon 1983,p101) عندما أشار إلى انعكاس التنظيم القبلي على صورة تنظيم خيام الرحّل، حيث يمكن التمييز بين العشائر المختلفة، وهي مسألة أصبحت من قبيل الذكريات، بعدما عرفه المجتمع من الانفتاح على العالم الخارجي. فخلال جولاتنا الميدانية لاحظنا أن تنظيم الخيام تغلب عليه الاستراتيجية الفردية، حيث غاب شيخ المراعي، وتهاوت المصلحة العامة منذ إنشاء المركز الإداري في المنطقة، وفق تقرير لضابط الشؤون الأهلية ([10]).

صفوة القول، إن مجال الحركات الرعوية للماشية تتحكم فيه نوعية العلاقات السياسية والاجتماعية السائدة بين القبائل، ونوعية التضاريس والمناخ وفترات الإنبات، ومدى تكيف الماشية مع الظروف، فقطعان الغنم لا تقاوم البرودة ولا الحرارة، بينما يصمد الماعز لقدرته على استغلال الظروف التضاريسية والنباتية الوعرة.

1–3–3 رحلة الصيف الصاعدة نحو جبال الأطلس الكبير المركزي

نحو قمم السفح الجنوبي للأطلس الكبير يزداد الارتفاع ليصل إلى 4071م بإغيل امكون، وتزداد التساقطات لتبلغ 500 ملم عند القمم، وتغطي الثلوج المنطقة لمدة أسابيع خلال فصل الشتاء بعدها، وبحلول فصل الربيع تظهر أعشاب ونباتات وتُورق أشجار العرعار والبلوط التي استطاعت أن تقاوم التعرية البشرية والحيوانية، حيث تفرض الجماعة الرقابة على مروج أكَدال–ن– إزوغار، أكَدال–ن– أوزغمت، أكَال–ن– آيت بوؤلي...، ولمدة شهور حتى تنتعش الأعشاب وتُزهر النباتات، ومع نهاية فصل الربيع تشهد الممرات الجبلية حركة صاعدة للماشية وقوافل الرعاة، حيث يسعى الرحل على أن يكونوا عند تخوم إكَدلان (جمع أكَدال)([11]) في انتظار السماح الدخول إليها. ويجتمع ممثلو ذوي الحقوق؛ ليعلنوا عن بداية الاستغلال، ويُعَيَّن لكل عشيرة نطاق خاص قبل فتح المراعي كاملة، ويوضح الجدول التالي ربط تسميات المراعي بذوي الحقوق:

جدول رقم2: بعض أسماء مراعي اتحادية آيت عطا وآيت سدرات الخاضعة لنظام أكدال

ذوي الحقوق	اسم أكدال	عناصر التنظيم
فخد آيت مروا	**أركيون**	–يغلق المرعى ما بين17 ماي وفاتح غشت. –لجنة لمراقبة من أربعه اشخاص.

([10]) آخر شيخ للمراعي عُيّن بالمنطقة هو حمو ألحسن من آيت مراو.

([11])- Auclair Laurent et Alifriqui Mohamed, Agdal patrimoine socio-écologique de l’atlas Marocain, RD, 2012 P198

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

		–حرية اختيار موضع الخيام. –تحديد الدعيرة ما بين250و500درهم
آيت تومرت (فخدة آيت زغار	أوجْكال	. يغلق المرعى من ماي إلى يونيو. . يعلنه في السوق. . تحديد الدعيرة في 500درهم بالخير و1000درهم أمام المحكمة.
فخد آيت اسكا	**إديس**	– يغلق المرعى ما بين17 إبريل وفاتح غشت. –يتوفر على لجنة تنظيمية. –يتم تحديد مواضع التخييم عن طريق القرعة.
جميع أفخاذ القبيلة	**أوزيغيمت**	–يغلق المرعى ما بين17 إبريل و17 مايو. – لجنة مراقبة المرعى تتكون من شخصين على الأقل. – يتم تحديد مواضع التخييم عن طريق القرعة لمدة عشرة أيام الأولى. –تحديد الدعيرة بمبلغ 500درهم صلحًا بالتراضي، و1000درهم أمام قاضي المحكمة.

المصدر: محمد آيت حمزة2012ص198

فسكان آيت احمد يستغلون أكَدال–ن– أُزيغمت بالمجال الترابي لأزيلال، وقد شيدوا فيها بُرجًا للمراقبة، ومخزنًا جماعيًا (تِغرمت–ن– آيت أحمد)، بينما تستغل أفخاد آيتا مْراوُ وآيت أوسكا أكَدال–أوجْكال–، ويُسمح لرعاة القبيلة جميعهم بتقديم حوالى 3000 رأس نحو أكَدال–نِ– إزْغار المشترك، وقد يحدث أن يتفق بعض الأشخاص، خاصة ذوي النفوذ، بصفة فردية، ممن يماثلهم عند قبائل أخرى على استغلال المسارح الجماعية في إطار المصالح المتبادلة.

ثم يعلن بعدُ عن افتتاح أكَدال، وتُحَدَّدُ لكل عشيرة منطقةٌ، وتُنْصَب الخيام، وتبدأ الحفلات بجَز أصواف الغنم، ويحضر الفقهاء والفقراء والمساكين؛ لينال كلٌّ نصيبه من الأفراح والزكوات، طيلة فصل الصيف، بخاصة إذا جادت المراعي بما لديها من أعشاب، حيث لا يغادرها الرعاة إلا بعد حلول الأعاصير الأولى واشتداد البرد (شتنبر/ أكتوبر)، وبعد التأكد من جودة المراعي الشتوية بصاغرو.

1–3–4 رحلة الشتاء نحو المراعي المنخفضة بدير الأطلس الكبير الشرقي المركزي وجبال صاغرو

تقل الارتفاعات في اتجاه الجنوب لتصل 1400م بمركز قلعة امگونة، وتقل التساقطات عن 150ملم، بعد الخروج من الثنايا الأطلسية الكريطاسية والحادورات الرباعية المكوِّنة لحوض دادس. وتصبح المسارح شبه عارية إلا من بعض نباتات الشيح والحرمل والحلفاء، فتصبح إمكانيات الرعي محدودة جداً؛ لذا يكتفي الرحل بالاستقرار عند قدم الأطلس (أسلْدة)، تِمسنين، إمليل، أكَلاوْو، أكَرسيف، تَالْتفْراوْت...)، ويُطلَق على الماشية التي تقضي الشتاء في هذه المناطق تِمَسْكَرسين، وقد يحدث في حالة جودة المراعي الصيفية أن يستغني الرعاة عن الصعود إلى القمم لقضاء الصيف على مقربة من الأدوية، مستغلين ما تزخر به الحقول من الخضر والفواكه، فيطلق عليها: (تِمصيفين) إذا تبين

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

أن مراعي صاغرو أجود، ويتابع جزء من الماشية طريقه نحو الجنوب مخترقًا وادي دادس عند زاوية إماسين أو زاوية واذْ أسفال أو زاوية البئر أو مركز بُومالن دادس في اتجاه قمم جبال صاغرو، حيث يتوغل جزء من قطيع آيت مراو داخل أراضي آيت عطا، بينما تتجه قطعان آيت أحمد نحو أراضي آيت سَدرات بدرعة، أما قطعان قبيلة مغران فيمكنها أن تصل حتى مسارح قبائل أهل ورزازات بمنطقة تازْناخت.

تعدّ ممرات الماشية بين المسارح الصيفية–الأطلس، والمسارح الشتوية في صاغرو من أهم الحلقات المنظمة للمجال وحمايتها، وتتكفل بطقوس استغلالها زوايا وأشخاص ماديون، كما هُيِّئت لهذه الغاية حراسة داخل كهوف مسيجة محمية من الريح مستقبلة للشمس الصباحية. وتأوي هذه المغارات وملحقاتها الماشية، بينما يفضل الرعاة الهواء الطلق، مهما كان الفصل؛ لتترك الخيام والحظائر للنساء والأطفال فوق المروج العليا الصيفية، ويكتفي الرحّل بحظائر مُسيجة لإيواء الماشية (امزير جمع امزار)، وخيام لإيواء الرعاة وأسرهم.

إن هذه المنشآت الواقية للماشية من العواصف الثلجية، ومن البرودة القاسية، قد تكون ملكًا لربّ الماشية إن كان من الزرّاع، أو لغيره، ولا يحقّ لشخص أجنبي عن العشيرة أن يقيم منشأة على أرض غيره بدون سابق اتفاق مع ذوي الحقوق.

هذا، ويسعى الفلاح إلى إقامة هذه المآوي عند أهم المراعي على طول الممرات الرئيسية للماشية؛ حتى يستفيد من روث القطيع الذي يتراكم بداخلها، قبل أن يُنقل على ظهر الدواب؛ ليُستغل في تخصيب الحقول. ولا يحق لأحد أن يستغل روث منشأةِ غيره إلا بإذن منه، بينما يحق للجميع أن يستفيد من المؤسسات الجماعية التي لا تتطلب استثمارات خاصة، حيث يتسابق الفلاحون لاستغلال ما تحتويه من الأسمدة. لكن بعض المربين حديثًا تجرأوا –خلال سنوات احتداد الجفاف– على نقل قطعانهم بالشاحنات إلى أراضي آيت يافلمان شرقًا، ونحو سهول الشاوية وسايس شمالًا، وسهل أنكاد بضواحي وجدة في الشمال الشرقي. ونظرًا لبعد المسافة وأهمية تكاليف النقل وصفة المغامرة التي تكتسيها العملية؛ فإن المربي يكتفي بتجنيد الرعاة "العزاب" دون باقي أفراد الأسر، والتخلي لغيره عمّا ينتجه من الألبان والزبد والمخصبات، بل قد يبيع قطعانه كلها قبل العودة إلى مسقط رأسه.

خلاصة القول، تتنوع المجالات الرعوية وفق الموقع و التضاريس وخصائص المناخ، وكذلك من حيث حجم الموارد النباتية والمائية، ونجد التنوع في فترة الاستعمال، كما أن هناك تباينًا في الحقوق الرعوية بين القبائل، أما النظام العقاري لهذه المراعي فهو يخضع للملكية الجماعية. تقوم حقوق الرعي لدى مجموعات الرحل الرعاة لقبائل آيت عطا بجبال صاغرو وبالأطلس الكبير المركزي على سن أنظمة محلية محكمة تخص ملكية المجال الرعوي وطرق الاستفادة منه، فندرة الموارد المائية بهذا المجال رغم شساعته جعلها تحتل مكانة هامة و عنصرًا للإنتاج، حيث يتم تدبير استعمالها زمنيًا ومجاليًا وفق خصوصية البنية الإيكولوجية التي تتميز بالرتابة واختلاف الشحنات الرعوية وكمية إنتاجيتها، وهذا ما جعل من الحقوق الرعوية متباينة أيضًا، نجدها من جهة ملازمة لملكية المجال، بحكم الانتماء المجالي لكل إثنية قبلية، وأحيانًا أخرى تقوم على حق الاستغلال الذي يتحكم فيه الموضع الجغرافي (مراعي جبلية– مراعي سهلية وهضبية)

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

2- مرحلة الاستقرار والتجديد في أشكال استغلال المجال الجبلي عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي.

لقد انتقل نمط الحياة عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي من الانتجاع والترحال بحثًا عن الكلأ والماء للقطيع إلى الاستقرار، ومعها أصبحت ممارسة النشاط الفلاحي بديلًا للنشاط الرعوي، ظهرت على إثر هذا التحول ضيعات عصرية، إما في ملكية الرعاة أنفسهم أو في ملكية مستثمرين من خارج المجال الأصلي. هذا التحول تفسره عوامل، منها تعاقب سنوات الجفاف ومحدودية المراعي والتوسع العمراني، إضافة إلى تحكم الدولة ووصايتها الفعلية على المنطق الرعوية الجبلية.

2-1 طرق امتلاك العقار أساس للاستقرار عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو.

شكّل امتلاك الأرض عند القبائل العطاوية بجبال صاغرو مقدمة للتحول نحو الاستقرار، لأن الحصول عليها أو الاحتفاظ بها لم يكن هيناً، وإنما كان صعبًا للغاية، بخاصة إذا استحضرنا الانطلاقة المريرة للقبائل العطاوية، وتلك الاصطدامات العنيفة التي كانت تنبثق عن علاقتها بالجيران، ولاسيما القبائل العربية الهلالية والمعقلية حول الأراضي الرعوية، إذ كان على هذه الكتلة الناشئة أن توحّد جهودها في إطار البحث عن أراضٍ جديدةن تستجيب لحاجياتها الديمغرافية المتزايدة، وتسمح لها بالخروج من صاغرو الذي لم يعد قادرًا على احتواء كل الفخدات والقبائل العطاوية. وهذا يعني أن آيت عطا حازوا في البداية على ملكية جماعية "اكتا"، كما هو الحال عند آيت إيسفول حاليًا، فهم يمتلكون أراضي مشتركة تتصرف فيها العناصر الأصل داخل القبيلة؛ لأن الدخلاء والأجانب لا حقّ لهم فيها، ولو كان ذلك عن طريق الشراء، إذ يحق لهم المشاركة في غلتها (التمر والحبوب)، ولكن يحرم عليهم الرعي فوقها. (12)

لاحظ نيكلوس أن هذه الأراضي الجماعية حصل عليها آيت عطا؛ نتيجة للحماية التي كانوا يقدمونها للعناصر "الحرطانية" التي أعطتهم مثل هذه الملكيات التي كانت تبدأ (بالربع 1/4 ثم النصف 1/2). ومن أهم سماتها عدم التقسيم والتجزئة، كما نجد نوعًا آخر من الملكيات يسمى "الريعة"، تحصل عليها هذه القبائل عند حراستها للمحصول "الحرطاني"، سواء أكان تمرًا أم حبوبًا، ويتم ذلك بموجب عقد جماعي يحفظ حقوق الجانبين معًا.

وتعتبر "الريعة" بمثابة مؤسسة سوسيو-اقتصادية لها جملة من الشروط، منها أن القبيلة تكون ملزمة باحترام مدة معينة للحراسة، تمتد عمومًا من يناير إلى مارس، تهم محصول الحبوب، ومن يونيو إلى غشت تكون متعلقة بمحصول التمر، كما أن الحراس يكونون مسؤولين عن هذه المحاصيل إلى غاية جنيها، ويقومون بدور الشرطة داخل الحقول المحروسة، وبخاصة الأماكن التي يمنع التجوال فيها، مثل الأماكن ذات المغروسات الجديدة، ناهيك عن المنع التام للأجانب. ويقوم هؤلاء الحراس أيضًا بمنع ضرب الخيام في الواحات وداخل الحقول المغروسة. وأخيرًا على القبيلة الحارسة أن تقدم المساعدة والحماية اللازمتين "للحرطانيين" الذين منحوها هذه الأراضي الجماعية. ومقابل كل هذه الأعباء فإن الحراس يحصلون على نصيب مما يحرسونه، ويقدّر عادة الربع، لكنه قد يرتفع عند الشدة إلى الثلث، ويحق لهؤلاء أن يقوموا برعي قطعانهم في الأراضي الجماعية كباقي السكان الأصليين(13).

2-2 انتشار واسع للضيعات النموذجية للأشجار المثمرة مظهر من مظاهر الاستقرار بجبال صاغرو والأطلس الكبير المركزي

(12)Mezzine Larbi.Le Tafilalte.contribution à l'histoire du Maroc aux XVII et XVIII siècle. (Publications de la faculté des lettres et sciences Humaines, 1987, p.270

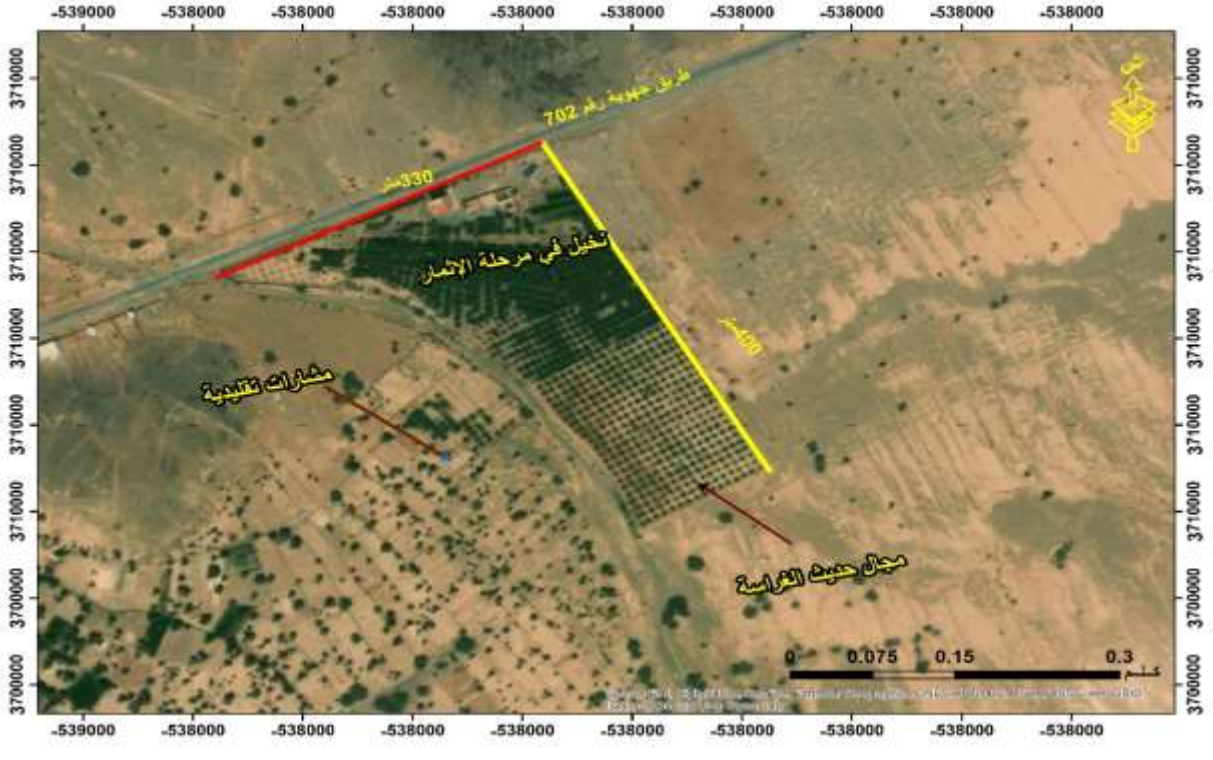
(13)Niclausse (C), les Ayt Atta du Sahara, centre des hautes études musulmanes, (C.H.E.M), N°2681,1956, p.2.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

يمكن الحديث عن الضيعات العصرية التي اجتاحت جل مناطق العالم، وبدأت بالتدريج في اكتساح المناطق الجافة والقاحلة، لما لها من فوائد اقتصادية، كالمساهمة في إنشاء فلاحة تسويقية تدر عائدات مالية مهمة للفلاح المرتبط بشكل مباشر وغير مباشر بالقطاع الفلاحي، إضافة إلى تدبير الموارد المائية عن طريق الاقتصاد في الاستهلاك، إلا أن لها انعكاسًا سلبيًا على المدى المتوسط والبعيد، ويتمثل أساسًا في استنزاف السديمة الباطنية.

وقد كانت المبادرة الأولى التي عرفتها المنطقة من طرف الخواص سنة2000، وهي محاولة لتعميم هذا النوع من الفلاحة التي انطلقت من سوس، والخريطة أسفله توضح هذا التوجه الجديد للضيعات الفلاحية.

خريطة رقم2: اكتساح الضيعات العصرية للأراضي العارية بجبال صاغرو



المصدر: تصوير شخصي2020

انطلاقًا من الخريطة أعلاه يتضح أن الضيعات العصرية بدأت تكتسح الأراضي العارية بجبال صاغرو، مستفيدة من ظروف تضاريسية عند قدم الجبل، فالأرض تتسم بهامش كبير من الانبساط، ومن ظروف القرب من الموارد المائية التي يوفرها الوادي، سواء بشكل مباشر خلال الامتطاحات أو بشكل غير مباشر ارتباطًا باستغلال السديمة المائية.

2-3-إدخال المستجدات التكنولوجية على وسائل الإنتاج بصاغرو

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

يتضح أن الأصل في الأنظمة الهيدروفلاحية المعتمدة في منطقة صاغرو هو انتشار محطات الضخ بالكازوال، لكن مع ارتفاع أسعار هذه المادة في الأسواق العالمية أرغم المستثمرين في القطاع الفلاحي بالمنطقة على التوجه نحو وسيلتين جديدتين: الأولى تتمثل في استخدام قنينات غاز البوطان، والثانية استعمال ألواح الطاقة الشمسية؛ نظرًا لطول أيام التشميس ومستفيدين من الدعم الذي يوفره كل من مخطط المغرب الأخضر وصندوق المقاصة لقنينات الغاز، كما يوضح الجدول التالي توزيع أنواع الطاقات المستعملة في ضخ المياه إلى حدود أبريل سنة2019.

إن قراءة المعطيات الإحصائية التي يوفرها الجدول توضح بشكل جلي اعتماد الطاقة الشمية وسيلة أساسية؛ لضخ المياه بنسبة62%، بينما لا تتجاوز قنينات الغاز36% ، واستعمال طاقة الكازوال بنسبة 2%.

جدول رقم2 يبين الطاقات المستعملة لضخ المياه بمنطقة صاغرو

وسيلة ضخ المياه	الكازوال	قنينات الغاز	الطاقة الشمسية
النسبة المئوية (%)	02	36	62

المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي تنغير2020

نستنتج من هذا التوزيع أن الاعتماد على الطاقة البديلة والمتجددة بالجبال المغربية يرتبط بطول أيام التشميس، وبالتكلفة الاقتصادية المنخفضة، ونظافة هذه الطاقة، وعكس ذلك فإن ضعف الإقبال على الغاز والكازوال مرتبط بالتكلفة المرتفعة، على اعتبار استيرادهما من الخارج، ولا يعد الوطن بلدًا منتجًا لهما.

2-4-الانعكاسات العامة للديناميات الفلاحية بجبال صاغرو

لم تنشأ ظاهرة تدهور المجال الجبلي بخاصة في صاغرو دفعة واحدة، بل كان ظهورها بهذا الحجم نتيجة لتراكمات التعامل غير الرشيد مع الموارد الطبيعية، بسبب الضغط البشري والحيواني المفرط على هذا الوسط الهش، وبهذا أصبحت أغلب المناطق الجبلية بصاغرو الشاسعة غير صالحة لممارسة الزراعة، كما أن حفر آبار عديدة بدون مراقبة أدى إلى استنزاف مياه الفرشات الباطنية، وبالتالي جفاف معظم الآبار، وفي ظل سيادة الرعي الجائر وقطع النباتات تتعرض المراعي لتدهور خطير، أما الأراضي المرملة فتزداد مساحتها سنة بعد سنة على حساب الأراضي المستغلة، وتراجع أعداد النخيل والأشجار عامة بسبب الأمراض والتحطيب.

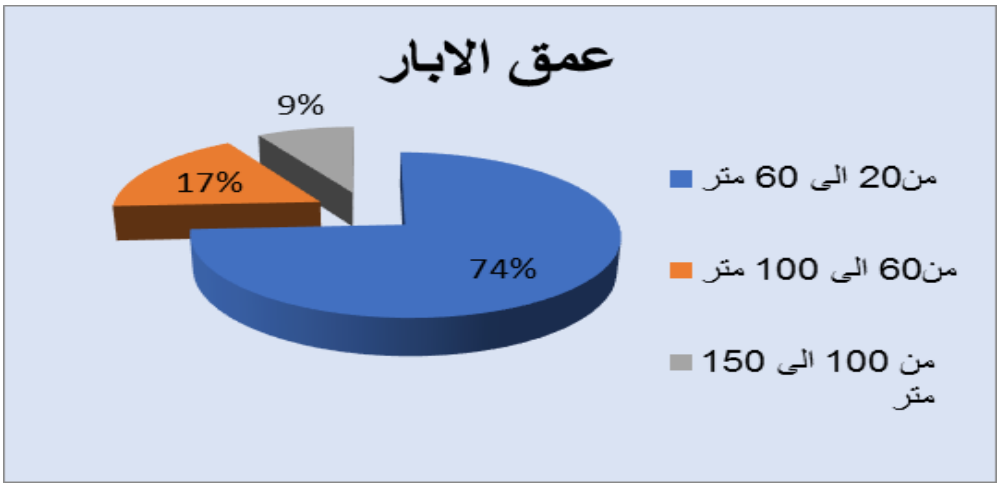
2-4-1 الانعكاسات الإيكولوجية.

2-4-1-1 تعمق مستوى الآبار.

يتميز مستوى الفرشة المائية بقربه من مستوى سطح الأرض، وهذا ما شجع على حفر آبار لا يتجاوز عمقها 60 متر تشكل 74% من الآبار الموجودة حاليًا، مع العلم أن المخزون الباطني من المياه ضعيف للغاية، وهذا ما ينذر بازدياد عمق مستوى الآبار، بل إنه يهدد هذه الفرشة بالنضوب إذا استمرت وثيرة الضيعات العصرية النموذجية في التزايد.

مبيان رقم 2: مستوى عمق الآبار بجبال صاغرو

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



المصدر: المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بتنغير 2020

2-1-4-2 نقص خصوبة التربة واستفحال ظاهرة التصحر.

لعب استمرار عقود من الجفاف وتعاقب سنواته على المجال في تفاقم حدة التصحر وتراجع خصوبة التربة، فقد ساهمت الرياح مع عامل الاستغلال المكثف للتربة إلى تدهورها، وظهور الأخاديد والتشققات على الطبقة العليا نظرًا للسقي المفرط، إضافة إلى تملّحها، كما يعمل القطيع الرعوي على اندكاكها، ومن ثّمّ فقدان قدرتها على دعم نمو النباتات والاحتفاظ بالرطوبة مما يؤدي إلى ازدياد التبخر وتسرب مياه السطح، وأخيرا إلى تعريتها.

2-1-4-3 انتشار الأمراض الطفيلية

البيوض: bayaude ويعد هذا المرض من أخطر الأمراض على الإطلاق، يصيب سعف النخيل المتوسط قبل أن يصيب النخلة بأكملها، وينجم عن ذلك موت السعفة، وتلون وريقها باللون الأبيض، ولهذا سمي هذا المرض بـ "البيوض" وينتقل عن طريق غرس الفسائل المصابة أو نقل أجزاء أخرى من النخلة المصابة أو عن طريق السقي وعمليات الحرث، إلى جانب أمراض السوسة والرتيلة...

2-4-2-الانعكاسات الاجتماعية والاقتصادية

يمكن حصرها في العناصر الآتية:

- ظهور بورجوازية فلاحية مالكة للضيعات النموذجية، وتراكم رأسمال مهمّ جراء تسويق أجود أصناف التمور، وحرمان الفلاحين الصغار من موارد دخل قارّ، وعدم قدرتهم على المنافسة، مما يجعلهم يعرضون خبرتهم وقدراتهم البدنية للمستثمرين الكبار.
- استفحال ظاهرة الفقر والهجرة القروية، نحو المركز الحضري؛ لتنغير وتنجداد أو خارجهما.
- ظهور أمراض تصيب الجسد البشري كالليشمانية والرماد الحبيبي.
- ارتفاع أثمنة أسعار الخضر والفواكه وسومة العقار.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.10

التوصيات:

- تقنين حفر الآبار، والدعوة إلى تحمّل وكالة الحوض المائي لزيز كير غريس مسؤوليتها القانونية باعتبارها السلطة المانحة لرخص حفر الآبار.
- مخاطبة المستثمرين في الميدان بخصوص الصهاريج المائية المقامة هناك، وتحسيسهم بأن الشكل الذي يتبعونه باستعمال البلاستيك أو الإسمنت لا يسمح للمياه المستخرجة من الفرشة بالنفاذية أو العودة إلى الأعماق مرة ثانية، مع العلم أن جزءًا مهمًا منها يتبخر.
- الدعوة إلى استعمال قنينات الفخار في ري أشجار النخيل باعتبارها طريقة بيولوجية تساهم في اقتصاد استهلاك الماء بحيث لا تأخذ النخلة إلا ما هي بحاجة ماسة من الماء.

الخاتمة

يتضح مما سبق أن الظروف الطبيعية في المجال الجبلي بصاغرو حاضرة بقوة من خلال شح التساقطات وعدم انتظامها السنوي وارتفاع درجات الحرارة، إضافة إلى الضغط الديموغرافي المتزايد، وتغيّر في طبيعة الوظائف الأصيلة للمجالات الجبلية وانفتاحها على وظائف جديدة، وتدخّل الدولة والقطاع الخاص والمنظمات الحكومية وغير الحكومية بمشاريع مندمجة، تؤثر كلّها على تغيّر المنظومة المشهدية للبيئة الجبلية بالجنوب الشرقي المغربي.

المصادر والمراجع

- آيت حمزة محمد، 1993. التوازن الإيكولوجي الواحي بين التنافس والتكامل، المجال والمجتمع بالواحات المغربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، سلسلة الندوات رقم6.
- استيتيتو عبد الله، 2011 التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل آيت عطا الصحراء إلى نهاية القرن التاسع عشر، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة–الرباط.
- المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي تنغير.
- الناصري محمد.2003، الجبال المغربية. مركزيتها –هامشيتها – تنميتها منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل الرباط.

المراجع الأجنبية:

- AIT HAMZA.M, 2002 : Mobilité socio spatiale et développement local au sud de l'Atlas marocain (Dades-Todgha), Thèse Publiées à Passau en Allemagne, in Maghreb Studien,N 13.
- C, Niclausse, les Ayt Atta du Sahara, centre des hautes études musulmanes, (C.H.E.M), N°2681 ,1956
- Laurent Auclair et Mohamed Alifriqui, 2012, Agdal patrimoine socio-écologique de l'atlas Marocain, RD.
- Mezzine Larbi, Le Tafilalte.contribution à l'histoire du Maroc aux XVII et XVIII siècle, publications de la faculté des lettres et sciences humaines, 1987, p.270
- Pascon Paul, le Haouz de Marrakech, vol2, Tanger, Edition marocaine et internationales1983.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

بنو يفرن الزناتيون في جنوب الأندلس من القبيلة الى الإمارة

The Zanati tribe of Bani Yafran in southern Andalusia: From tribe to emirate

عمر بوخاري*

الملخّص

تسعى الدراسة الى إبراز جملة من الحقائق التاريخية المتمثلة بالنزاعات السياسيّة بالأندلس، التي كان من نتائجها تعطيل أسس الحياة السياسية، وتعاظم الميولات التجزيئية لدى بعض الرموز التي تحكمت في ناصية الفعل السياسي بعد الفتنة، وهي التي كانت مقموعة ومحجمة "بالقوة الراشدة" في إطار المشروع الحضاري والشمولي، والوقوف على عجز الدولة الطائفية عن إيجاد صيغة سياسية وفكرية للتعايش السلمي، والوقوف في وجه تهديدات مسيحيي الشمال، أو من دول طائفية مماثلة.

المنهجية: تطلبت الدراسة العودة إلى أصول ومنطلقات فصيل بني يفرن، وهذه الخطوة ذات أهمية بالغة في سياق فهم جذور الكيانات المكونة للخريطة السياسية الطائفية، وكذا دواعي الجواز السياسيّة والعسكريّة نحو الأندلس، وانبثاثهم في الجيش الأمويّ كبقية العناصر البربريّة، ولتبيين ذلك استخدمت المنهج الوصفي بوصفه شديد الصلة بهذا النوع من الإشكاليات.

الكلمات المفتاحيّة: الأندلس، بنو يفرنن، الطوائف، البربر.

Abstract

This work aims at highlighting a set of historical facts namely that the political conflicts in Andalusia, resulted in the disruption of the foundations of political life, and the increase in the fragmentary tendencies of some of the political figures which controlled the political life after the sedition, the latter which were suppressed and restricted by the " Rightly Guided force" within the framework of the civilized and totalitarian scheme. We also address the failure of the sectarian state to find a political and intellectual formula for a peaceful coexistence, or stand in the face of the threats of the Christians of the north, or from similar sectarian countries.

Methodology: studying the role of the opening text, requires in the first place, a return to the origins of the Bani Yafran faction. this step is of great importance in the context of understanding the roots of the entities that make up the sectarian political map, as well as the reasons for the political and military permissibility within Andalusia, and their dispersal in the Umayyad army us much as the rest of the berber elements. To demonstrate this, we used the descriptive approach as it is closely related to this type of problems.

Key Words: Andalusia, Banu Yafran, Sects, Berbers

* **قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الانسانية والإجتماعية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر ،** **تاريخ استلام البحث 2021/03/24، تاريخ قبوله 2021/07/07**

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.11

المقدمة

نظرا للاضطرابات الداخلية التي شهدتها بلاد المغرب بين البربر وجيش الخلافة عقب الفتوح الإسلامية، وثورة البربر في الأندلس وما أحدثته من قلاقل وفتن واغتيالات من ناحية، وتعثر عمليات الفتح فيما وراء جبال البرتات من ناحية أخرى، فقد وُصِّد باب الهجرة إلى الأندلس في وجه الطلائع البربرية، إلى غاية مجيئ الخليفة الحكم المستنصر بالله، الذي استجار بأعداد منهم لاعتبارات عدّة، منها مشاركتهم في حرب المروانيين ضد الفاطميين في العدوة الجنوبية، ولحسن بلائهم في المواجهات، وكان بنو يفرن أكثر عدادا بين البربر حين انزاحوا إلى المغرب الأقصى، بوصفهم اللفيف المطلوب لدى بني زيري بعد مقتل زيزي بن مناد، ومع بروز الحاجب المنصور بن أبي عامر على الساحة السياسية، فقد عمد إلى إحداث التوازنات في الجيش والدولة، والقضاء على العصبية الأحادية التي كان للعرب فيها الحظ الأوفر، فقام بتقريب العناصر البربرية، ومنهم بني يفرن الذين كان لهم قصب السبق في جبهات القتال ضد نصارى الشمال، وكان لبعض أبطالهم صولات في المواجهة والاستبسال، وبقي صيتهم بين القبائل البربرية مدويا إلى ما بعد وفاة المنصور، إلى ظهور الفتنة القرطبية التي أعقبها انشطار الدولة وظهور الكيانات التي عرفت بدول الطوائف.

جواز بني يفرن إلى الأندلس:

بعد مقتل يعلى بن محمد[1] على يد جوهر الصقلي، وسقوط إمارته تحت قيادة أحد أبناء أبي قرة بن دوناس بن محمد[2] واستقبله الخليفة الناصر وحظي عنده بالتكريم والتجلة، كما في قول ابن عذاري: "ورجع القائد المذكور إلى قرطبة ومعه ولد ابن قرة، ابن عم يعلى بن محمد المتقدم الذكر، المقدم بعده في قومه بني يفرن، فبولغ في إكرامه"[3]، ويشير عبد الرحمن ابن خلدون أن بين الفترة التي قضى فيها يعلى بن محمد على يد جوهر الصقلي، وقيام ابنه يدو بن يعلى غادرت جموع غفيرة من بني يفرن أرض العدوة المغربية متوجهة نحو الأندلس[4]، وبالرغم من الظروف الحرجة ظل تيار الهجرة متواصلا ولم يتوقف حتى خلال فترة عهد المنصور بن أبي عامر الذي تبنى سياسة التوازنات بين القبائل على نحو ماسبق.

لم يكن سقوط يعلى بن محمد أمرا هينا بالنسبة لبني يفرن المهاجرين إذ يحتمل على الأرجح، أن يكون زعيما روحيا يلهب صدور أتباعه بروح الإقدام والاستشهاد فضلا عن كونه زعيما عسكريا محنكا.

ومن هنا تكون شوكة بني يفرن وغيرهم من قبائل زناتة المنضوية تحت سلطتهم قد انكسرت في أعقاب الحملة التي قام بها القائد الفاطمي جوهر الصقلي على بلاد المغرب عام 347هـ/958م، مما اضطرهم إلى مغادرة المغرب الأوسط، والاتجاه غربًا إما إلى المغرب الأقصى أو إلى العدوة الأندلسية لائذين بحماية الأمويين.

أما المجموعة الثانية فقد دخلت الأندلس بعد هلاك يدو بن يعلى حيث يقول صاحب مفاخر البربر: "إن سبب جواز بني يفرن مهلك أميرهم يدو بن يعلى"[5] والتنكيل ببني يفرن بمدينة فاس في أواخر القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي).

---

(1) هوأمير بني يفرن وخليفة الناصر لدين الله الذي غدربه جوهر الصقلي الذي أغرى من قتله من كتامه مقابل أموال أعطاهم إياها إختط مدينة افكان وقتل سنة 347هـ، ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب، ص89.

(2) هو قاتل حبوس بن زيريين يعلى، وهو من عبر الى الاندلسمع نفر عظيم من قومهن مفاخر البربر، ص115.

(3) ابن عذاري أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي (كان حيا سنة 712هـ-1312م) – البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب- تحقيق ومراجعة ج.س كولان وليفي بروفنسال – دار الثقافة –بيروت – ط3 ص1983م- ج2 ص222.

(4) ابن خلدون- المصدر السابق- ج7 ص25.

(5) مجهول- مفاخر البربر- ص136.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وكان هذا الانحياز نحو الأندلس بعد الاضطراب والتصدع الذي أصاب بني يفرن على مستوى قيادتهم فبعد اختفاء يدو بن يعلى من الساحة السياسية، برز ابن أخيه حبوس بن زيري بن يعلى[6] الذي لم تدم رياسته طويلا حيث وثب عليه ابن عمه أبو يداس بن دوناس[7] فأرداه قتيلا.

ومما لا شك فيه أن أبا يداس بن دوناس كان مؤيدا ومدفوعا في نفس الوقت من قبل حكومة قرطب[8] التي كانت تراقب الوضع ومستجدات الأحداث عن كثب إذ أن استقرار الأندلس كان مرهونا باستقرار المغرب وتبعيته للحكومة العامرية بالأندلس خاصة وأنها سخرت جميع إمكاناتها السياسية والعسكرية من أجل إخضاع بلاد المغرب لسيطرتها.

بنو يفرن في جيش المنصور بن أبي عامر:

لقد صادف عبور بني يفرن هوى في نفس الحاجب المنصور بن أبي عامر، إذ أن سياسته كانت ترمي إلى إحداث التوازنات في الجيش الأندلسي، بين سائر القبائل البربرية المنضوية، في صفوف جيشه والقضاء على العصبية الأحادية. إن بوادر سياسة الاعتماد على العناصر البربرية وإقحامها في صفوف الجيش الأندلسي، بدأت إرهاصاتها مع الخليفة الحكم المستنصر لمجابهة المد الفاطمي في بلاد المغرب وإلحاقهم بالثغور الشمالية لمجابهة المد الصليبي الذي بدأت طلائعه تتململ في الشمال.

وتنفيذا لهذه القناعات شرع المنصور في استقدام القبائل والجماعات البربرية الواحدة تلوى الأخرى من رجال زناتة، ومنهم بنو برزال وبنو يفرن ومكناسة ومغراوة كما لم يستثن من هذه الفصائل قبيلة صنهاجة الذين نالوا مراتب مرموقة في جيش الخلافة[9].

لقد دأب المنصور بن أبي عامر على استقدام البربر وأسبل عليهم النعم وبذل إليهم الإحسان حتى تدافعوا نحوه وهم ينثالون عليه انثيالا فأقبلوا عليه من كل فج يرومون الانضمام إليه مسرعين لا يلوون على شيء[10]، وعرفانا بهذا التكريم، وحسن الاستقبال، انضم بنو يفرن إلى جيش المنصور وأصبحوا من أكثر العناصر البربرية إخلاصا للدولة الأموية بوجه عام، وللمنصور بن أبي عامر بوجه خاص، وسجلوا حضورهم بقوة في الحروب التي خاضها المنصور

ضد نصارى الشمال، وفي بلاد المغرب، وخدموا في الدولة والجيش أسوة بباقي الوافدين من القبائل البربرية[11] التي كان يحسن احتواءها واستخدامها كقاعدة صلبة في جيشه.

---

(6) حبوس بن زيري بن يعلى: هو أخو يدو بن يعلى وقد خلفه على رأس بني يفرن بعد الهزيمة التي مني بها من قبل زيري بن عطية، مفاخر البربر– ص115/ابن خلدون– ج7 ص29.

(7) أبو يداس بن دوناس: وهو قاتل حبوس بن زيري بن يعلى وهو من عبر إلى الأندلس مع نفر عظيم من قومه، مفاخر البربر– ص115.

(8) أرزقي محمد فراد– القوة المغربية في الأندلس ، ديوان المطبوعات الجامعية –الجزائر– ص79.

(9) ابن خلدون – ج4 ص179.

(10) عبد العزيز فيلالي– العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس والمغرب، دار هومة 2007– ص266.

(11) محمد عبد الله عنان– دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة–1380–1960– ص150.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.11

بعد وفاة المنصور بن أبي عامر ظل بنو يفرن متأهبين قياما على أمشاط أرجلهم في الجيش العامري يذودون عن حياضه ، وكانوا كغيرهم من القبائل المغربية التي شاركت في الغزوة التي قام بها عبد الرحمن بن المنصور الملقب "بشنجول" إلى جليقية عام 399هـ/1009م[12].

دور بني يفرن في الفتنة القرطبية:

كان بنو يفرن عندما اشتعلت نار الفتنة في قرطبة طرفا فيها شأنهم في ذلك شأن بقية العناصر البربرية الأخرى في الأندلس، وهو ما يؤكده صاحب مفاخر البربر حيث يقول: "فأقاموا بالأندلس إلى أمد الجماعة ونزول الفتنة المبيدة فكسحوا في الفتنة كما فعل غيرهم واستقر أمرهم آخرا بمدينة رندة وأحوازها"[13]، فهم عندما لاح لهم نهاية العامريين في الأفق انفضوا عنهم مع بقية العناصر البربرية، وكان على رأسهم أبو زيد بن دوناس اليفرني، وانضموا إلى المهدي محمد بن هشام بن عبد الجبار[14] (من هو؟) إلا أن هذا الأخير خيب آمالهم وقابلهم بالإساءة وقد أشرت إلى ذلك في التمهيد لهذا البحث.

عندئذ أدرك البربر أن المهدي وأهل قرطبة يضمرون لهم الشر فرحلوا عن قرطبة وانضموا إلى أحد المنافسين للمهدي وهو سليمان بن الحكم بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر الملقب بالمستعين[15]. من هو وما دوره السياسي في قرطبة لابد من التوضيح .

وهنا يمكن الإشارة إلى أن بني يفرن وبالرغم من الخلافات القائمة مع العناصر البربرية الأخرى إلا أنهم ساءهم ما فعله المهدي محمد بن هشام بن عبد الجبار بإخوانهم البربر وجعلهم يتحولون عنه.

دخل بنو يفرن في جيش المستعين ليس كمقاتلين لمنافسين لهم على الحكم فحسب بل كمقاتلين لأطراف يحملونها مسؤولية ما حصل في بلدهم[16] وهدفهم تصفيتهم من الأندلس حتى قال قائلهم وهو المرتضى المرواني:

قَد بَلَغَ البَربَر فِينا بِنَا مَا أَفْسَدَ الأَحْوَالَ وَالنُّظُمَا[17]

ولذلك قاتل البربر ومنهم بنو يفرن باستماتة منقطعة النظير، وتمكنوا بعد عدة اشتباكات مع المهدي وأنصاره من إحراز النصر والدخول إلى قرطبة في شهر ربيع الأول عام 400هـ/1009م[18].

---

(12) ابن الخطيب أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 776هت-1374م) – أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام – تحقيق ليفي بروفنسال- دار المكشوف- بيروت- ط2- 1956م- ص97.

(13) مجهول- مفاخر البربر- ص136.

(14) محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمان الناصر ثار على هشام المؤيد فخلعه سنة تسع وتسعون وثلاثمائة وتسمى بالمهدي وهزم البربر بقيادة هشام بن سليمان فانحازوا الى سليمان المستعين، فهزمهم المهدي في موقعة " عقبة البقر" ثم كانت االدائرة على المهدي في موقعة وادي " آره ". ابن الأبار، الحلة السيراء تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985،ج2ص5

(15) ابن عذاري- المصدر السابق- ج3 ص71.

(16) ابن بسام الشنتريني (ت 542هـ/1148م) – الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة – تحقيق سالم مصطفى البدري – دار الكتب العلمية – بيروت- 1419هـ/1998م-ج1 ص22.

(17) المقري أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ-1631م) – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب – تحقيق إحسان عباس – دار صادر بيروت – 1997م- ج1 ص430.

(18) عبد الواحد المراكشي (620هـ-1224م) – المعجب في تلخيص أخبار المغرب – تحقيق صلاح الدين الهواري – المكتبة العصرية – صيدا بيروت – 1426هـ/2006م- ص77.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

أبلى بنو يفرن في هذه الموقعة البلاء الحسن، مما جعلهم يتميزون عن غيرهم من المقاتلين حيث يذكر ابن خلدون أن الزعيم اليفرني أبو يداس بن دوناس ومن معه من بني يفرن تميزوا عن غيرهم من المقاتلين بما أبدوه من مراس وشجاعة في هذه الموقعة حيث يقول ابن خلدون: "فكانت بين الفريقين جولة عظم فيها بلاء البرابرة وطار لأبي يداس فيها ذكر وانهزم المهدي والطاغية وجموعهم بعد أن تضايقت المعركة وأصابت أبا يداس بن دوناس جراحات كان فيها مهلكه"[19].

كان لمصرع أبي يداس بن دوناس في ميدان القتال تأثير كبير، ليس فقط على بني يفرن وحدهم بل على جميع البرابرة كما يذكر سعيد المرابط حين يقول: "وطعن فارسهم أبو يداس في الحرب بعد بلاء عظيم كان منه فحزنت له جماعة البرابرة ثم هلك فدفنه البرابرة هناك"[20]وقتل من بني يفرن وبني برزال سبعة عشر فارسا[21] وهو ما يدل على أن بني يفرن استبسلوا في هذه المعركة وقاتلوا قتال من لا يرجو الحياة، إلا مع النصر فضلا عن كونهم مقاتلين أشاوس جبلوا على القتال يتقدمهم أمراءهم الذين كانوا يلقون حتفهم في جميع المواقع التي خاضوها سواء في بلاد المغرب أو الأندلس، وكان مصرع أبو يداس بن دوناس الذي وصفه ابن عذاري بالشجاعة والإقدام حيث يقول: "وقتل من البربر بومئذ أبو يداس بن دوناس اليفرني وكلن أقومهم وأشجعهم"[22].

بنو يفرن في رندة وعلاقتهم بدول الطوائف:

عندما تردت الحالة السياسية في بلاد الأندلس وانفرط عقد الوحدة بين مسلميها وتفرقوا فرقا واستقل كل متغلب بما تغلب عليه[23]. وفي غمرة هذا التصدع والانشطار الذي أصاب الأندلس انزوت العناصر البربرية في الجزء الجنوبي من الأندلس، حيث استقل بنو برزال بقرمونة وذواتها وأحوازها[24]، وبنو يفرن الذين استقر أمرهم بمدينة رندة وأحوازها[25]. وكان نصيب بني يفرن من هذا التقسيم إقليم تاكرونا الذي تدفقت عناصرهم نحوه وجعلوا من مدينة رندة عاصمة لهم ومركزا لرياستهم[26]، وكانت من أحصن المدن لذلك آثر بنو يفرن الاحتفاظ بها والتنازل لبني زيري عن مدينة جيان، التي كانت محل نزاع بين بني زيري ملوك غرناطة وبني عباد ملوك إشبيلية.

وفي هذه الظروف الحرجة برزت إحدى الشخصيات اليفرنية لتتولى القيادة برندة، ألا وهي شخصية أبي نور هلال بن أبي قرة بن دوناس اليفرني أحد إخوة أبي يداس صاحب الدور الرئيس[27] لبني يفرن في هذه الأوقات الحرجة وصاحب اليد الطولى في استقرار بني يفرن في إقليم تاكرونا.

---

(19) ابن خلدون– المصدر السابق– ج7 ص30.

(20) أبي العربي أبو بكر– شواهد الجلة– تحقيق محمد يعلى– المجلس الأعلى للأبحاث العلمية– الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي– مدريد– 1996م– ص379.

(21) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص98.

(22) نفسه، ج3، ص98.

(23) عبد الواحد المراكشي– المصدر السابق– ص59.

(24) مجهول – مفاخر البربر – 135.

(25) مجهول– مفاخر البربر– ص 136.

(26) محمد عبد الله عنان– المرجع السابق– ص150.

(27) ارزقي محمد فراد– المرجع السابق– ص79.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.11

استطاع أبو نور هلال بن أبي قرة أن يدخل إلى رندة وينتزعها من صاحبها عامر بن فتوح الفائقي من موالي الأمويين[28]، وهو أول من ثار بمالقة في بداية عهد ملوك الطوائف، وظل بها إلى أن انتزعها منه علي بن حمود بالخديعة. وهو ما لم تشر الى المصادر المتوصل اليها اثناء اعداد هذا البحث.

بيد أن صاحب أعمال الأعلام يصفه بأوصاف متناقضة حيث يقول: "ويستوي من بعدهما من أمراء البرابرة في الحال منهم بيت أبي نور بن أبي قرة ابن دوناس اليفرني أمير الفريق من بني يفرن المتغلبين على كورة تاكرنا لأول الفتنة وكان جسورا جشعا مقداما عطلا على كل خلة تدل على فضيلة عزيز الجانب ببأس رجاله ووعورة رحاله وحصانة قلاعه، شارعا في لذاته لا ينفق درهما أحدا على دأبه في الباطل فوق طوقه"[29]. اشرح الأوصاف المتناقضة لعلك تخرج منها بنتيجة تساعدك على ما غمض عليك من أسباب.

علاقة بني يفرن بالحموديين:

لم يمض وقت طويل على هذه الترتيبات التي أحدثها سليمان المستعين حتى برز بنو يفرن كعناصر فاعلة في الصراعات التي دارت رحاها بين حكام الأقاليم قبل سقوط الخلافة الأموية بالأندلس.

فلما علا شأن الحموديين وتولى الخلافة القاسم بن حمود بقرطبة، انضم بنو يفرن إلى جانب بني حمود وشرعوا في خدمتهم حيث يذكر ابن بسام نقلا عن ابن حيان أن محمد بن زيري بن دوناس اليفرني كان من رجالات الخليفة الحمودي القاسم[30] وكان ابنه المسمى الحسن بن القاسم بن حمود مصاهرا لليفرنيين، إذ تزوج من بنت أبي قرة بن دوناس اليفرني.

وكان القاسم بن حمود عندما عاد إلى قرطبة، بعد فرار يحي بن علي بن حمود منها سنة 413هـ/1022م، قد ترك ولديه محمد والحسن في إشبيلية على أن يتولى محمد أمر إشبيلية ويكون محل ثقته والمدبر لأمره محمد بن زيري بن دوناس اليفرني[31]، إلا أن محمد بن زيري هذا لم ترقه هذه المكانة التي حظي بها من قبل القاسم بن حمود، حيث كان طامعا في الظفر بإشبيلية فلما طرد القاسم بن حمود من قرطبة سنة 414هـ/1023م، وتوجه نحو إشبيلية التي أراد أن يجعلها عوضا له عن قرطبة، ويتخذها عاصمة لدولته، وجد أن محمد بن زيري اليفرني قد انضم إلى محمد بن إسماعيل الذي كان أطمعه في تملك إشبيلية، بعد أن يمنع القاسم بن حمود من دخول إشبيلية مما شجعه على محاربة القاسم بن حمود وبذل الجهود للحيلولة دون الوصول إلى إشبيلية[32] وهو ما يؤكده ابن خلدون حيث يقول: "ولحق المأمون بإشبيلية وبها ابنه محمد بن زيري من رجالات البربر فأطمعه القاضي محمد بن إسماعيل بن عباد في الملك وأن يتمنع من القاسم فمنعوه وأخرجوا إليه ابنه وضبطوا بلده"[33] إلا أن ابن عباد لم يف من تلك الوعود بشيء، إذ سرعان ما غدر به وطرده ومن معه من البربر[34].

---

(28) Rachel Arie– Aperçu sur les royaimes berberes d'Al–Andalus au Vème /XIème siècle– revista d'el Instituto Egypcio de Estudios Islamicos– Madrid vol III– Madrid 1985– p154.

(29) ابن الخطيب– المصدر السابق– ص238/محمد عبد الله عنان– المرجع السابق– ص150.

(30) ابن بسام– المصدر السابق– ج1 ص485.

(31) المقري– المصدر السابق– ج2 ص32.

(32) شريفة دحماني– المرجع السابق– ص141.

(33) ابن خلدون– المصدر السابق– ج4– ص197.

(34) نفسه – ج4 ص197.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ومن الشخصيات اليفرنية التي برزت في العهد الحمودي الوزير عبد الرحمن بن عطاف بن دوناس اليفرني الذي دخل في خدمة الحموديين[35]، ونجح في كسب ثقة علي بن يحي بن علي بن حمود الملقب بالمعتلي الذي عينه نائبا عنه لحكم قرطبة، وذلك عندما خلع أهلها طاعة الخليفة الأموي المستكفي[36] ونادوا بخلافة المعتلي[37] مرة ثانية في رمضان عام 416هـ/أكتوبر 1025م وظل عبد الرحمن في منصبه إلى أن ثار أهل قرطبة على المعتلي وخلعوا طاعته فلحق بالخليفة الحمودي وهلك عام 417هـ/1026م[38].

صراع بني يفرن مع العباديين أصحاب إشبيلية:

كان بنو عباد منذ استقرارهم في إشبيلية يرومون تحقيق مشروعهم التوسعي، وذلك بالقضاء على أكبر الدويلات البربرية الواقعة في الجزء الجنوبي من إشبيلية، وكانت دولة بني الأفطس في بطليوس أكبر هذه الدويلات التي رأى فيها بنو عباد القاعدة التي يحتمل أن تلتئم حولها الأجزاء المبعثرة من الإمارات البربرية المنتشرة في الجنوب بدافع العصبية التي بدأت تتململ مع نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس التي يمكن أن نعتبرها حلقة من حلقات الصراع المتأصل بين العرب والبربر.

لن أكون مغاليا بهذا الطرح إذا قلت أن الفصيل العربي لم يكن قائما بذاته خلال القرن الخامس الهجري، إلا أنه في حقيقة الأمر لم يكن غائبة على الساحة السياسية.

لقد أصبحت قرابة العصب هي الرابطة القوية والرئيسة بين السلالات الارستقراطية وتمسك بنو عباد بأهداب هذه الرابطة.

وعلى أية حال فعندما فرغ بنو عباد من مقارعة بني الأفطس الذين يعدون أكبر المنافسين لبني عباد شرعوا في محاربة من كان يليهم من أمراء البربر المستقلين بهذه الإمارات البربرية الصغيرة القائمة في شرق الوادي الكبير، كإمارة بني يفرن في رندة، وإمارة بني دمر في مورور، وإمارة بني خزرون في أركش وشذونة، وإمارة بني برزال في قرمونة[39].

إن المواجهة العبادية لهذه الإمارات اقتضت أن يتودد العباديون إلى أمرائهم في الجنوب، وهي السياسة التي اتبعها القاضي محمد بن إسماعيل بن عباد 414-433هـ/1023-1041م وقد تكون هذه السياسة نابعة عن حسن نية القاضي ابن عباد لكونه كان يؤثر الإصلاح وحسن التدبير[40]، واتبع هذه السياسة ولده من بعده المعتضد 433-461هـ/1041-1068م، وعمل على استمالة هذه الدويلات البربرية وخاصة بني يفرن، عندما خصهم بالزيارات المتكررة[41].

---

(35) Encyclopedie de l'Islam – page 1069.

(36) المستكفي: هو عبد الرحمن وكنيته أبو عبد الرحمن أمه أم ولد اسمها "حوراء" وكان يلقب بالمستكفي بالله دامت ولايته ستة أشهر كان في غاية السخف وركاكة العقل وسوء التدبير ثار عليه أهل قرطبة وأقاموا بدله يحي بن علي الفاطمي. الحميدي- المصدر السابق- ص36/عبد الواحد المراكشي- المصدر السابق- ص49.50.

(37) محمود مقيدش- نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار-تحقيق لي زاوي ومحمد محفوظ، دار الغرب الاسلامي، بيروت 1988- ج1 ص425.

(38) الحميدي بوعبد الله: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس +تحقيق صلا الدين الهواري-المكتبة العصرية بيروت-ط1-1425-2004- ص35/ عبد الواحد المراكشي- نفسه- ص48/ المقري- المصدر السابق- ج1 ص433.

(39) ابن عذاري- المصدر السابق- ج3 ص214/ محمد عبد الله عنان-المصدر السابق- ص 45.

(40) عبد الواحد المراكشي- المصدر السابق- ص72.

(41) ابن بسام- نفسه- ج2 ص20.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.11

استمرت هذه الصداقة بينهما، وكان المعتضد يبعث إليه وإلى باقي الأمراء البربر بالهدايا والصلات الجزيلة لكي يضمن حيادهم ومودتهم، ريثما تحين فرصة الغدر بهم والانقضاض عليهم، ويؤكد ابن بسام ذلك حين يقول: "وسلمه شر غير مأمون ومتاع إلى أدنى حين"[42]، وحتى يقوي المعتضد من هذه العلاقة زارهم في أقاليمهم حيث قام بزيارة أبي نور هلال بن أبي قرة صاحب إمارة رندة وسر هذا الأخير باستقباله وضيافته وأوسع في إكرامه.

إلا أنه فوجيء أثناء زيارته بعناصر عربية يبدو أنه قرأ في عيونهم أنهم مستاءون من أمراءهم، وأنهم رهن إشارته فشجعهم سرا وأمدهم بالأموال لينقلبوا على أمرائهم المغاربة، وبينما هو مع جلسائه إذ أومأ أحد الأجناد ولوح بقتل المعتضد فاسترق المعتضد هذه الإيمائة، ففهم أن القوم يأتمرون به ليقتلوه، إلا أنه تظاهر بعدم الفهم وأسرها في نفسه ولم يبدها لهم، وقد أثبت ذلك ابن بسام بقوله: "وأراد أن يطلع عليه من ثنية مكره فواطأهم يومئذ بغدره ورمز لهم بالاستراحة من شره، ففهمها المعتضد وجعل تلك الكلمة دبر أذنه"[43]، وهكذا استطاع المعتضد أن ينجو من هذه المكيدة ويعود سالما إلى إشبيلية[44].

وبعد تخلصه من المؤامرة التي حيكت ضده ، وتمكنه من العودة إلى إشبيلية ظل المعتضد حاقدا على هؤلاء البربر ولما لم تكن له القوة اللازمة للدخول معهم في مجابهة عسكرية سافرة آثر سلاح الغدر والمكيدة[45]، فأغفلهم مدة ستة أشهر وكتب إليهم يستدعيهم لوليمة[46] زعم أنها لإعذار أبنائه[47] وكان قد دعاهم قبل ذلك في نهاية زيارته لهم إلى زيارة مماثلة لإشبيلية ولم يكن أحد منهم يعرف أن في زيارتهم له موت زؤام يرتقبهم فأقبلوا عليه يرفلون في ثياب جميلة تحيط بهم حاشيتهم حيث يقول ابن عذاري: "فأتوه في أحسن زي وأبهى ملبس وأفخم عدة وقد كانت زيارتهم له قبل ذلك مترددة فجاؤوا إليه يباهون عليه في نحو مائتي فارس من رؤساء قبائلهم"[48]، وتظاهر المعتضد بالحبور وحسن الترحاب والتكريم[49] وأنزل الأمراء بقصر من قصوره.

وفي اليوم الثالث أمرهم بالدخول عليه وأخذ يؤنبهم على تقصيرهم في محاربة أعدائه، فلما أرادوا المناصفة لأنفسهم وبخهم وتوجه إليهم بكلام خشن ووكز أحدهم بيده[50] فأمر عبيده بالقبض عليهم وتكبيلهم بالأغلال، ووضعهم في سجن انفرادي، ويردف ابن عذاري بقوله: "وضيق عليهم في معاشهم وكانت الكبول ضيقة عليهم فأثرت في سوقهم حتى كان أحدهم لا يستطيع الرسفان إلى حاجته حتى تحمله العامة من الرجال"[51]، واستولى على سائر متاعهم وخيلهم وسلاحهم،

---

(42) ابن بسام– المصدر السابق– ج2 –ص11.

(43) ابن بسام– نفسه– ج2 ص20.

(44) شريفة دحماني محمد عمر– العلاقات السياسية بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في جنوب الأندلس في عصر ملوك الطوائف القرن الخامس الهجري – مؤسسة شباب الجامعة–الإسكندرية– 2006م – ص212.

(45) رضوان البارودي– المرجع السابق– ص373.

(46) النويري أحمد بن عبد الوهاب (732هـ–1332م) – تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب – تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد – دار النشر المغربية – الدار البيضاء – 1984م–ص155/مجهول– تاريخ الأندلس– دراسة و تحقيق عبد القادر بوباية دار الكتب العلمية بيروت 1428–2007–ص261.

– André clot – l'Espagne musulmane VIII–XV Siecle –Librairie Académique Perrin 1999– p. 190.

(47) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص270.

(48) ابن عذاري المراكشي– المصدر السابق– ج3 ص270.

(49) محمد عبد الله عنان– المرجع السابق– ص45.

(50) ابن عذاري– نفسه– ج3 ص270.

(51) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص295.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وبعد مدة أمر بإخراجهم وقد أعد لهم طعاما متنوعا، وادخلوا عليه فأكرمهم ثم أمر بتجهيز الحمام ودعاهم إلى الاستجمام[52] وكان هذا الحمام يدعى بحمام الرقاقين[53] وجلسوا إزاء الحوض وبينما هم يغتسلون إذ أمر عبيده بالبناء فبني عليهم على دفة بيت الحمام وسدت جميع المنافذ وأمر السخان أن يكثر الوقود، فالتهف الحمام بالحرارة فاستبقوا الباب يرومون الخروج فلم يهتدوا إلى منفذ أو ثغرة فهلكوا جميعا[54].

وفيما يخص أبا نور هلال بن أبي قرة الذي نجا من الموت فهو لم ينج من سجن بن عباد، حيث ظل معتقلا لدى ابن عباد إلى حين أطلق سراحه على إثر مكيدة دبرها له[55] وفي هذه المدة التي ربما طال أمدها يئس أهل رندة من عودة أبي نور وبما بلغهم أنه قضى نحبه مع الحجاب الذين رافقهم إلى إشبيلية، عندئذ قام أهل رندة بتعيين ابنه باديس وبايعوه على الإمارة.

إلا أن باديس هذا كان ذا أخلاق فاسدة، عربيدا فاسقا لا يتورع في ارتكاب المنكرات، وعاث في البلاد بالفساد حتى ضاق منه أهل رندة حيث يذكر ذلك ابن عذاري بقوله: "وكان فاسقا مجرما فسام الناس الخسف وامتحنهم في أموالهم بالنهب وفي نسائهم وبناتهم بالعهر واباح لرجاله الحرم فكانوا يأخذون النساء من أزواجهن والبنات من آبائهن"[56].

وتشير المصادر إلى أن المعتضد أراد التخلص من أبي نور وابنه باديس بأن سعى إلى إبلاغ أبي نور بواسطة كتاب زعم المعتضد أنه من إحدى جواري أبي نور تشكو ابنه باديس ما نالها منه من حرام[57]. وبلغه أيضا أن ابنه اقترف جريرة أفضع من سابقتها وهي الزنا بعمته[58] –أي عمة باديس– فلما استكملت حلقات التآمر، وحيكت خيوطها بإحكام من قبل المعتضد، أطلق سراح أبي نور فلما وصل إلى رندة أمر على عجل بإلقاء القبض على ابنه باديس ودون أن يعمد إلى التحريات والمساءلة أمر بضرب عنقه وألحق به عمته[59].

لكن أبا نور أدرك بعد مدة قليلة من مصرع ابنه وعمته أنه وقع في شراك المعتضد، وتنبه لخطئه، وتبين له أن المعتضد بن عباد كان يسعى للتخلص من ابنه باديس فشعر بالذنب وألم به الأسى، وندم على هذا التسرع في اتخاذ

قرار الإعدام ضد ابنه باديس وظل خاطره منكسرا يتجرع مرارة ما حدث إلى أن اعتل ثم توفي سنة 449هـ/1057م أسفا على ابنه البريء[60].

سقوط دولة بني يفرن في رندة:

بعد وفاة أبي نور بن أبي قرة اليفرني سنة 449هـ/1057م خلفه في الإمارة ولده أبو نصر فتوح بن أبي هلال بن أبي قرة بن دوناس اليفرني وبايعته بلاد رية، وخطب له على منابر مالقة وسائر كور تاكرونا[61].

(52) – Anwar Gchejne – Op.cit – p. 62.

(53) ابن عذاري– نفسه– ج3 ص295.

(54) نفسه– ج3 ص271/ ابن الخطيب– المصدر السابق– ص239.

(55) نفسه– ج7 ص32.

(56) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص313.

(57) ابن خلدون– المصدر السابق– ج3 ص32.

(58) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص313.

(59) ابن حزم– المصدر السابق– ص51/ ابن عذاري– نفسه– ج3 ص313.

(60) ابن خلدون– نفسه– ج7 ص32/ شريفة دحماني– المرجع السابق– ص215.

(61) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص313

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.11

وكان المعتضد في كل ذلك يراقب هذه الإمارات الصغيرة عن طريق العيون التي بثها فكانت تمده بكل ما يحدث من مستجدات[62] وخاصة إمارة بني يفرن التي كان يعدها المعتضد أخطر هذه الإمارات وهو ما يظهر جليا في قصيدة شعرية لأبي الحسن علي بن حصن[63] ممتدحا المعتضد بن عباد:

ومن آل يرنيان أنكث أمة لعهد وميثاق وأغوى وأفسـق

ثلاثة رهط بدد الله شملهم أثافي كانوا للفساد ففرقـوا[64]

وعليه فإن المعتضد أدرك عن طريق هذه المراسلات أن إمارة بني يفرن برندة قد آلت إلى الضعف والتفكك، وأن قيادتها لم يعد في مقدورها تجميع القوى اليفرنية للدفاع عن نفسها، وبخاصة عندما علم المعتضد بانصراف أبي نصر إلى اللهو ومعاقرة الخمر، وعندئذ انتهز المعتضد تطور الأوضاع وأصر على ضمها إلى دائرة نفوذه، فاهتدى المعتضد كعادته إلى مكيدة وانتهى به الأمر إلى أن اتفق مع أحد أجناد أبي نصر من رعيته يقال له ابن يعقوب الذي كان قد ذاع صيته واشتهر بالإقدام والاستبسال في المواجهات[65].

وفي اليوم الذي اختير للوثوب على أبي نصر، داهم ابن يعقوب وأصحابه أبواب القصر، ودخلوا عليه وهو مع ندامه يعاقر الخمر في إحدى شرفات القصبة العليا وصاحوا بشعار بني عباد، وأحدث ذلك هلعا في حاشية أبي نصر وحاول هذا الأخير أن يلوذ بالفرار فوثب من الشرفة فتدحرج إلى الأسفل فوقع على صخرة فمات على الأثر.

والجدير بالذكر أن رعية رندة لم تكترث لما حدث لأميرهم أبي نصر، ولم يتعرضوا للجناة بأدنى أذى: "ولم يرفع أحد من أهل المدينة يدا لابن يعقوب بل سد كل أحد بابه وطلب العافية وذلك في سنة سبع وخمسين وأربعمائة فكانت دولة بني دوناس لرندة وجهاتها خمسين سنة"[66]، مما يدل على أن بني يفرن أدركوا أنه لا جدوى من مقارعة أعدائهم خصوصا بعدما وقفوا على الهوان الذي آلت إليه الأسرة الحاكمة وهشاشتها.

وفي اعتقادي أن مكانة هذه الإمارة تضعضعت منذ أن وقع أمراء الدويلات البربرية الصغرى في الجنوب أسرى لدى المعتضد بن عباد، وبخاصة بني يفرن الذين أطلق سراح أميرهم الذي عاد إلى رندة بمعنويات محبطة، لينزلق مرة أخرى في مؤامرة من تدبير المعتضد وينزل عقوبة الإعدام بأخته وابنه دون جريرة اقترفوها على نحو ماسبق.

لذلك لم يجد أهالي رندة كما يشير صاحب ترصيع الأخبار إلا الثورة ضد بني يفرن والدعوة إلى المعتضد الذي أصبح مطلق التصرف فيها حيث يقول: "وثارت رعية رندة على بني يفرن بها ليلة الخميس الحادية عشر من ربيع الأول سنة ثمان وخمسين وأربعمائة فتملكوا معقلها ودعوا إلى المعتضد عباد بن محمد بن عباد[67].

ومع هذا فقد استطاعت إمارة بني يفرن أن تعمر أكثر من نصف قرن[68] إذا أخذنا بعين الاعتبار تواجد هذا الفصيل من بني يفرن في إقليم تاكرونا قبل الاستقلال به في بداية عهد الفتنة. وما هو جدير بالملاحظة هو صمود بني يفرن

---

(62) عبد الواحد المراكشي–المصدر السابق– ص75.

(63) الضبي أبو جعفر أحمد بن يحيى (599هـ1203م) – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس – تحقيق صلاح الدين الهواري – المكتبة العصرية – بيروت صيدا– 1426هـ/ 2005م.– ص396/ابن سعيد الغرناطي– المغرب في حلى المغرب، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت 1997، ج1 ص180.181.

(64) ابن بسام– المصدر السابق– ج2 –ص110.

(65) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص314/ محمد عبد الله عنان– ص151.

(66) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص314.

(67) العذري أحمد بن عمر بن أنس– المصدر السابق– ص108.

(68) ابن عذاري– المصدر السابق– ج3 ص314.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

طوال هذه المدة أمام أطماع دولة بني عباد التي ما فتئت تهدد أمن واستقرار إمارة رندة التي كانت تستميت في الدفاع طمعا في البقاء.

وعليه فإن بني يفرن قد وهنت عصبيتهم، وتفرقوا على وجوههم في بلاد الأندلس، واجتاز قسم منهم مضيق جبل طارق، ونزلوا بسبتة ثم غادروها بعدما طردهم سقوت البرغواطي صاحب سبتة ولم يجدوا ملاذا أو أرضا تأويهم، وتعرضوا لمجاعة شديدة أتت على الكثير منه[69].

الخاتمة

إن المتأمل في التاريخ الاجتماعي والسياسي لبني يفرن خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، يدرك أن بداية النهاية لدولتهم قد انتهى عند الانقسام الذي أصاب أمراء هذه القبيلة، بين يداس بن دوناس وأنصار يدو بن يعلى.

ومع هذا فقد استطاعت إمارة بني يفرن أن تعمر أكثر من نصف قرن إذا أخذنا بعين الاعتبار تواجد هذه الطائفة من بني يفرن في إقليم تاكرونا قبل الاستقلال به في بداية عهد الفتنة. وما هو جدير بالملاحظة هو صمود بني يفرن طوال هذه المدة أمام أطماع دولة عباد التي ما فتئت تهدد أمن واستقرار إمارة رندة التي كانت تستميت في الدفاع طمعا في البقاء.

ولما حلت أسباب السقوط تعذر عليهم الاستمرار في مواجهة العباديين الذين أصبحوا أقوى إمارات الطوائف في جنوب الأندلس، وبالرغم من تلك التحالفات القائمة بين العناصر البربرية التي كانت على ما يبدو مخترقة من قبل العناصر الأندلسية ومن عملاء العباديين من البربر.

والظاهر أن الكيانات الصغيرة على غرار فصيل بني يفرن، ما كان لها أن تثبت أمام الإمارات القوية الاندلسية، التي أعطت لنفسها الشرعية التاريخية.

بالإضافة إلى أن إمارة بني يفرن ومثيلاتها من البربر اسمدت قوتها من من رابطة العصب، التي لم يعد في مقدورها جمع القوة المبعثرة.

وما وجودهم في الأندلس وانزوائهم في رندة طيلة هذه المدة سوى تشنجات قبلية قامت في ظل الانقسامات والشروخات التي عرفتها العدوة الأندلسية في مطلع القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي، إلى حين التهمتها الكيانات الكبرى وضمتها إلى ممتلكاتها، وبذلك ذوت شمعة بني يفرن وانطوت صفحتها إلى الأبد واختفت معها مثيلاتها من القبائل البربرية في الأندلس.

(69) ابن خلدون– المصدر السابق– ج4 ص189.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

المصادر والمراجع

- ابن الأبار القضاعي الاندلسي،(ت658هـ/1260م) الحلة السيراء تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- ابن بسام الشنتريني (ت 542هـ/1148م) – الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة – تحقيق سالم مصطفى البدري – دار الكتب العلمية – بيروت– 1419هـ/1998م
- الحميدي بوعبد الله: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق صلا الدين الهواري،المكتبة العصرية بيروت–ط1– 1425–2004.
- ابن الخطيب أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 776هت–1374م) – أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام – تحقيق ليفي بروفنسال– دار المكشوف– بيروت– ط2– 1956م.
- أرزقي محمد فراد– القوة المغربية في الأندلس ، ديوان المطبوعات الجامعية –الجزائر.
- رضوان البارودي، دراسات وبحوث في تاريخ وحضارة المغرب والاندلس، مركز الاسكندرية للكتاب،2007.
- ابن أبي زرع الفاسي،(ت726هـ/1326م) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ط2 المطبعة الملكية ، الرباط،1400هـ/1990.
- ابن سعيد الغرناطي– المغرب في حلى المغرب، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت 1997،
- شريفة دحماني محمد عمر– العلاقات السياسية بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في جنوب الأندلس في عصر ملوك الطوائف القرن الخامس الهجري، مؤسسة شباب الجامعة–الإسكندرية، 2006م
- الضبي أبو جعفر أحمد بن يحيى (599هـ1203م) – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس – تحقيق صلاح الدين الهواري – المكتبة العصرية – بيروت صيدا– 1426هـ/ 2005م.
- أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ–1631م) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب تحقيق إحسان عباس دار صادر بيروت – 1997م.
- عبد العزيز فيلالي– العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس والمغرب، دار هومة 2007–.
- عبد الواحد المراكشي (ت620هـ–1224م) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق صلاح الدين الهواري – المكتبة العصرية – صيدا بيروت 1426 هـ/2006م
- ابن عذاري أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي (كان حيا سنة 712هـ–1312م) دار الثقافة –بيروت – ط3 ص1983م–
- إبن العربي أبو بكر– شواهد الجلة– تحقيق محمد يعلى– المجلس الأعلى للأبحاث العلمية– الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي– مدريد– 1996م
- محمد عبد الله عنان– دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة–1380–1960.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- محمود مقيدش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق لي زاوي ومحمد محفوظ، دار الغرب الاسلامي، بيروت 1988-
- النويري أحمد بن عبد الوهاب (732هـ-1332م) – تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب – تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد – دار النشر المغربية – الدار البيضاء – 1984م- ص155/مجهول،

المراجع الأجنبية

- Rachel Arie-Aperçu sur les royaimes berberes d'Al-Andalus au Vème /XIème siècle- revista d'el Instituto Egypcio de Estudios Islamicos- Madrid vol III- Madrid 1985- p154
- André clot – l'Espagne musulmane VIII-XV Siecle –Librairie Académique Perrin 1999.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

الإعلام الرقميّ وواقع التربية الإعلاميّة في الأردن

Digital media and the reality of media education in Jordan

عدنان الزعبي*

الملخص

تطوّر الإعلام وتكنولوجيا الاتصال وبما يتميز به من خصائص جاذبة للفرد ولا سيما الشباب بحكم وسائطه المتعددة وإشباعه للرغبات والحاجات المعرفية بتعدد الثقافات وتنوعها، هذا إضافة للطبيعة الإنسانية وحاجة الإنسان للمشاركة والتفاعل داخل المجتمعات كحاجة اجتماعية. فرغم أهمية الإعلام الجديد وفوائد تدفق المعلومة وصناعتها إلا أن الإدمان على هذه الوسائل والتعامل السلبي مع المحتوى والاستسلام له خلق حالة خوف لدى الأهالي والأسر التربوية وعلماء النفس والاجتماع وبدأوا يؤشرون على الأثار السلبية للإدمان والمبالغة في التعامل مع هذه الوسائل على الصحة والتربية والنفس والمجتمع, لهذا طرح العلماء إشكالية العلاقة بين هذه الوسائل والإنسان ومدى حماية الإنسان من الإعلام ووسائله. وقد رأى البحث أن يتحقق من هذه الإشكالية على الطلبة في الأردن، ومن مستويات التعامل مع الوسائل وطرقه ومدته وأهميته لهم وعادات التعامل وتأثيره، ومستوى إدراك الأسرة التربوية والأسرية لذلك وإجراءاتهم. لهذا طرح البحث لتحقيق أهدافه المحاور الآتية: التعرض لوسائل الإعلام الرقمي و تأثيرها على الفرد. والعلاقة بين زيادة التعرض لهذه الوسائل والأمراض النفسية والصحية والاجتماعية للفرد من العزلة والاكتئاب والإقصاء أو بينها وبين تعزيز الفوائد الإيجابية المعرفية والثقافية العالمية، وما علاقة ذلك بالتربية الإعلامية، وتمكن الفرد من هذه الوسائل.

الكلمات المفتاحيّة: الإعلام الرقميّ، التربية الإعلاميّة، التواصل والتفاعل، تطور تكنولوجيا، التنوع الثقافي.

Abstract

The development of media and communication technology with its attractive characteristics for the individual, especially young people, by virtue of its multi-media and its satisfaction of desires and knowledge needs with the multiplicity and diversity of cultures, in addition to the human nature and the human need for participation and interaction within societies as a social need. Despite the importance of the new media and the benefits of information flow and industry, addiction to these means and the negative interaction with the content and surrender to it created a state of fear among parents, educational families, psychologists and sociologists, and they began to point out the negative effects of addiction and exaggeration in dealing with these means on health, education, self and society.

* كلية الخوارزمي، الجامعية التقنية، تاريخ استلام البحث 2021/01/31 وتاريخ قبوله 2021/07/13

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

For this reason, scholars have raised the problem of the relationship between these means and humans and the extent to which humans are protected against the different outlets of Media. The research sought to verify this problem on students in Jordan, and the levels of dealing with means, methods, duration and importance to them, the habits of dealing and its impact, and the level of awareness of the educational family about this and their procedures. For this reason, the research presented the following themes to achieve its objectives: Exposure to digital media and its impact on the individual, the relationship between increased exposure to these means and psychological, health and social diseases of the individual: isolation, depression and exclusion, or between them and the promotion of positive global cognitive and cultural benefits, and what is the relationship of this with media education, and the individual's comptence thereof.

Key Words: Digital Media, Media Education, Communication and Interaction, Technological Advancement, Cultural Diversity

المقدمة

لا يستطيع الإنسان الاستغناء عن الاتصال أو تجاهله بوصفه أساس بناء العلاقات الإنسانية وبناء التفاعل بين بني البشر وفي مختلف نواحي الحياة. وبمقدار ما توسع الإنسان في عملية التواصل تتسع قاعدة المعرفة لديه، وتعززت الشمولية والتشاركية والانفتاح على مختلف ثقافات الأمم والمعرفة العالمية الشاملة.

زادت أهمية الإعلام في العملية الاتصالية نظرًا للدور الكبير الذي لعبته في الفلسفة التربوية تعلمًا وتربية واعدادًا، ورفعت من مستوى التعرض للمعرفة بأساليب وأدوات أقرب إلى رغبة وحواس الفرد، مما عكس أثر الإعلام والتواصل بشكل أكثر في الحياة المعرفية والتربوية للفرد. انطلق العلماء التربويون والاجتماعيون والإعلاميون بدراسة إلاثار الكبرى الإيجابية والسلبية التي تنتجها عملية التواصل والتفاعل بين الأفراد والجماعات في جوانبها السلبية والإيجابية. ورغم ما أحدثه هذا التواصل من إيجابيات خاصة في التقدم التكنولوجي الاتصالي الرقمي إلا أن السلبيات التي أحدثتها كانت محل اهتمام كبير للعلماء والمفكرين التربويين والاجتماعيين وعلماء النفس والآباء والأسر ومعاهد التدريس وغيرها، مركزين على:

– الاستغلال الخاطيء أو الاستقبال الخاطيء للمعلومة.

– ضعف التعامل مع التدفق الكبير للمعلومات التي توفرها الشبكات الاتصالية العالمية .

بعد تطور تكنولوجيا الاتصال وظهور علم الإنترنت الذي فتح المجال لأفراد المجتمع الانساني وسط فضاء مفتوح تجاوز حدود الزمان والمكان, وأضعف من قدرة الدول والحكومات والرقابة من فرض سيطرتها وتحكمها بالمعلومة المتدفقة، وأن دفاع الشباب على هذه التقنيات، التي تمتاز بخاصية الدمج والثقافات المتنوعة والمضامين المشبعة بالرغبات والحالات النفسية التي تحاكيها أعمار الشباب ونفسياتهم، والتماهي معها، ورغبة النفس البشرية بالتواصل مع الآخرين، وشمول هذا التواصل نواحي الحياة كافة؛ فقد أصبح تأثير هذه العملية أشد وأخطر، خاصة وأن تدفق المعلومات والثقافات والأفكار والآراء، لا يمكن التحكم بها ولا يمكن إيقافها, فهي تدخل حياة الأسر دون استئذان وتعمل على:

– تغيير الكثير من المفاهيم والمبادىء والسلوكيات، وبالتالي الجانب النفسي للفرد.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

– تسهم في اختلاط مفاهيم وقيم قد لا تكون منسجمة مع تعالمينا وأخلاقياتنا وعاداتنا، مما يؤدي إلى إنعكاس ذلك على السلوك اليومي الأسري والاجتماعي، والتأثير السلبي على المفاهيم والقيم التربوية , والسلوكيات الأسرية والاجتماعية للفرد، وبالتالي الاضطراب الفكري والتشوه العقائدي والثقافي. [1]

1– الإشكالية:

عندما نتحدث عن تعزيز القيم النبيلة والمثل والتعليم وتعديل السلوكيات السلبية، وقبلها التصدي للأفكار التي لا تتلاءم مع واقع مجتمعنا وأخلاقياتنا, والقيام بمعالجة ذلك ببيان ما هو مفيد وما هو غير مفيد، وسط واقع امتاز بتدفق ثقافي غزير فرضه واقع المجتمعات المعرفية والثقافات المتسابقة عبر تكنولوجيا الاتصال التي أثرت في أنماط المجتمعات ولا سيما في المعتقدات والاتجاهات والممارسات السلوكية والواقع النفسي والتربوي، وعلاقتها بالمحيط من أفراد ومجتمعات وأسر، فقد أظهر ذلك أهمية العلاقة بين التربية والإعلام بوصفهما خطابًا جماعيًا وأدوات تربوية وتعليم وتوعية وتثقيف تسعى لتصويب التجاوزات، وتعزيز الإيجابيات وبيان الفرق بين ما هو مفيد وما هو غير مفيد من منظور قيمي ديني أخلاقي، بوصف التربية والتعليم صورة من صور الخطاب الإعلامي ووظيفة من وظائفه. من وظائفه .

ولعل السؤال الأهم في إشكالية العلاقة بين الإعلام الرقمي والتدفق الثقافي الذي يوفره، وأثره في الفرد أينما يسكن وحيثما يعيش هو : من يحمي الإنسان ؟، ومن يحافظ عليه من مخاطر الإدمان على هذه التقنيات، وما تحمله من ثقافات وأفكار وآراء؟. ومن يحمي الأفراد والمجتمعات من سيطرة مراكز القوى وأصحاب الأجندات السياسية والمالية والفكرية،؟ وسط فضاء مفتوح متاح لمن يملك الأدوات. وكيف نحمي أنفسنا وأبناءنا ومجتمعاتنا من الأخطار الصحية والنفسية والاجتماعية والتربوية التي يفرضها واقع الاتصال الرقمي ؟ في الوقت الذي لا نريد أن نشهد ردة فعلٍ تناقضيةٍ نحو التعليم الرقميّ خاصة من قبل المدرسين أنفسهم أو من أعضاء المجتمع التربويّ، فالأساس أن يتطور المجتمع التربوي وأن يكون رائدا للتغيير والتطوير والتأهيل والتمكين ليخرج بنوعية طلبة قادرين على النقد والتمييز مبادرين في التحليل للاستفادة والتطور .؟ [2]

1–2– أهداف البحث

تقوم أهداف البحث على ما يريد الباحث تحقيقه في هذه الدراسة ومنها: التعرف على أهمية الإعلام الرقمي وفوائد تفاعل الأفكار والثقافات بين الأفراد والمجتمعات. التعرف على الجوانب السلبية والإيجابية لتدفق المعلومات وسط المجتمعات الافتراضية والفضاء المفتوح. ومن ثم التعرف على الأمراض النفسية والصحية والتربوية والاجتماعيّة المترتبة على إدمان التقنيات الرقمية. والتعرف على نسب استخدام شرائح الطلبة لتقنيات الإعلام الرقمي وأولويات الاستخدام. والتعرف على التوصيات التي تعزّز القيم الإيجابية للتقنيات الرقمية وفتح المجال أمام الباحثين والأكاديميين لمزيد من الدراسات والأبحاث حول الإعلام الرقمي.

[1] مؤتمر الاتصال الرقمي. (2017 .april,18 *https://diae.net/32389/*.

[2](جاك غولد سميث،2009)

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

1-3- أهمية البحث

تكمن أهمية البحث فيما يراه الباحث من **أن** التربية من خلال الإعلام أحد أنماط التربية، التي تقوم على الخطاب الجماعي. حيث تسعى الاستراتيجيات الوطنية والدولية التربوية والإعلامية إلى تأسيس منهج للتربية الإعلامية الهادفة، والمسؤولة التي يجب أن تأخذ دورها الإيجابي في إحداث التربية المنشودة، تعزيزًا وترسيخًا، وتغييرًا وتعديلًا. وتتجلّى أهمية التربية الإعلامية في :

التركيز على ترسيخ القيم الإيجابية وتقويتها، وكذلك التعديل في القيم السلبية أو تغييرها، وللتربية من خلال الإعلام وسائل ومنطلقات، ويترتب عليها نتائج ايضًا.

تضم مناهج التربية الإعلامية التي تم تطويرها مؤخرًا مضامين المجتمع المعلوماتي المتدفقة بما تشمله من ثقافات متنوعة، الأمر الذي يتوجب علينا التأقلم مع هذا التطور والاستفادة من ما تقدمه التكنولوجيا الرقمية، وبالتالي دراسة التربية الإعلامية والرقمية. إن هذا الحقل المعرفي هو اتجاه عالمي جديد، يختص بتعليم أفراد الجمهور مهارة التعامل مع الإعلام، ذلك لأن الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة أصبحت هي الموجة الأكبر تأثيرًا، فهي السلطة المؤثرة في القيم والمعتقدات والتوجهات والممارسات، ويجب التسليم بحقيقة الاعتراف بأن وسائل الإعلام هي بحد ذاتها شكلًا من أشكال التعليم، لا سيما في المجتمعات المعاصرة.

1-4- فرضيات الدراسة

تقوم الفرضية الرئيسية على :

1-4-1- زيادة التعرض لوسائل الاتصال الرقمي يزيد في مستوى التأثر من مضامينها، وقد انبثق عنها الفرضيات التالية :

1-4- 2- تسهم وسيلة الإعلام الرقمي الأكثر استخداما في زيادة وعي طلبة المدارس والجامعات بالأثار السلبية.

1-4-3- تزيد زيادة فترة التعرض لإحدى تقنيات الإعلام الرقمي من فرص الأصابة بأمراض الإعلام الرقمي النفسية والاجتماعية.

1-4-4- يعزز التعامل الصحي للتقنيات الرقمية وفي فترات مناسبة الفوائد الإيجابية لها ولا سيما المعرفة بالثقافات العالمية.

1-4-5- يرتبط توسع ثقافة الفرد العالمية (الدولية) بثقافته الإعلام الرقمي وتقنياته.

1-4-6 – يمكن اختيار وسائل الإعلام المناسبة لإشباع المعرفة الفرد من مواجهة تحديات المستقبل الرقمية.

1-4-7- يؤدي الإدمان على تقنيات النت للعزلة والأكتئاب النفسي والإقصاء المعرفي والاجتماعي وتحرم أبناءنا من مواجهة المستقبل.

1-4-8- يعزز تعمّق ثقافة الطالب بالتربية الإعلامية قدرة الطلبة على النقد والاستجابة الإيجابية.

1-5- أسئلة الدراسة

1-5-1- هل يزيد التعرض لوسائل الإعلام الرقمي من تأثيرها في الفرد ؟

1-5-2- هل تسهم وسيلة الإعلام الرقمي الأكثر استخداما في زيادة وعي طلبة المدارس والجامعات بالأثار السلبية لوسائل الإعلام؟

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

1-5-3- هل تتوقف زيادة فرص الأصابة بالأمراض النفسية والصحية على زيادة فترة التعرض لإحدى تقنيات الإعلام الرقمي؟

1-5-4- هل يعزز التعامل الصحي للتقنيات الرقمية وفي فترات ونوعية مناسبة الفوائد الإيجابية لها ولا سيما المعرفة بالثقافات العالمية؟

1-5-5- هل يرتبط توسع ثقافة الفرد العالمية (الدولية) بثقافته الإعلامية الرقمية وتقنياتها ؟

1-5-6- هل اختيار وسائل الإعلام المناسبة لإشباع المعرفة تمكن الفرد من مواجهة تحديات المستقبل الرقمية

1-5-7- هل يؤدي الإدمان على تقنيات النت للعزلة والاكتئاب النفسي والاقصاء المعرفي والاجتماعي ويحرم أبناءنا من مواجهة المستقبل؟

1-5-8-. هل يعزز تعمّق الطالب بثقافة التربية الإعلامية قدرته على النقد والاستجابة الإيجابية.

1-6- الدراسات السابقة:

لقد أدى ظهور التأثيرات الكبيرة لوسائل الإعلام، ولا سيما الرقمية، وانعكاس ذلك على حياة وممارسات الأفراد والمجتمعات والنقلة النوعية التي أحدثها على واقع العملية التربوية والاجتماعية والاقتصادية إلى إنتاج كبير من الدراسات والأبحاث المتعلقة بهذه التأثيرات ومستقبل البشرية, ولا سيما في واقع الممارسات وتأثيراتها، وشهد حقل الإعلام التربوي مجالاً واسعًا للبحث والدراسة. وسنتطرق هنا لدراسات متعددة إلا أن منها دراستين متعلقتين هم الأكثر اهتمامًا بواقع هذه الدراسة.

1-6-1- الدراسة الأولى: (تأثير تدريس التربية الإعلامية كمنهج للتدريس حارث محمد الخيول، 2016)

تحدث الباحث فيها عن إعلام اليوم بكل أشكاله وأنواعه بوصفه من ضروريات الحياة، إذ لا يخلو بيت أو مجتمع من وسيلة من وسائل الإعلام، وللإعلام وظائفٌ متعدّدةٌ، سياسيّةٌ، واقتصاديّةٌ، وتربويةٌ، إذ يعدّ الإعلام أحد أنماط التربية، التي تقوم على الخطاب الجماعي، وتركز على تعزيز بعض القيم الإيجابية وتقويتها، وكذلك التعديل في القيم السلبية أو تغييرها، وللتربية من خلال الإعلام وسائل ومنطلقات، ويترتب عليها نتائج أيضًا. واستخدم الباحث اسلوب البحوث الوصفي التحليلي المعتمد على المسح والدلالات الأحصائية.

سعى الباحث فيها إلى تأسيس منهج للتربية الإعلامية الهادفة والمسؤولة التي يجب أن تأخذ دورها الإيجابي في إحداث التربية المنشودة، تعزيزًا وترسيخًا وتغييرًا وتعديلًا. وتضم التربية الإعلامية مناهج تعليمية تم تطويرها مؤخرًا وتأخذ في الاعتبار الثقافات الجديدة الخارجة من المجتمع المعلوماتي، ما يفرض علينا دراسة التربية الإعلامية الرقمية. إن هذا الحقل المعرفي هو اتجاه عالمي جديد، يختص بتعليم أفراد الجمهور مهارة التعامل مع الإعلام.

وأوصت الدراسة بأهمية اعتماد مقرر ومنهاج لطلبة المدارس والجامعات لتوعيتهم بالإعلام ووسائله وأهميته وكيفية التعامل معه، والاستفادة من الإمكانات الاتصالية في العملية التربوية وتقييم المحتوى الإعلامي. والتعاون لتخطيط المحتوى الإعلامي للطلبة، وتعزيز دور الطلبة للمساهمة في بناء الثقافة العالمية وفقا للثقافة العربية والاسلامية.

<u>المقاربة مع دراستنا</u>

يقوم هذا البحث في الأساس من أهمية الإعلام ودوره في غرس المعرفة وتعزيز الثقافة وإحداث التعليم والتربية ضمن وظائف متعددة، ويركز على الخطاب الجماعي الذي يقوم به الإعلام ويؤثر في الفرد والأسرة والمجتمع، ويأتي بحثنا ليبين الطريقة والوسيلة المفضلة التي يشبع بها المواطن الأردني حاجاته وأسلوبه وطريقة هذه العملية مما يعزز طريقة رسم المنهجية في إحداث التأثير في المواطنين.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

1-6-2- الدراسة الثانية:

(التربية الإعلامية والمعلوماتية في الأردن، 2016، شيرين صبحي نيل البنا وباسم الطويسي/ معهد الإعلام الأردني) تهدف إلى توفير إطار معرفي ومعلوماتي مرجعي لمخططي وصناع القرار السياسي والباحثين والمشرعين، والمهتمين بهذا الموضوع، واعتباره مرجعيات للحديث التربوي الإعلامي المتعلق بذلك، وإبراز أهمية تبني المؤسسات التعليمية والإعلامية مبادىء التربية الإعلامية والمعلوماتية لما فيه أنعكاس إيجابي على الواقع الفكري والأقتصادي والاجتماعي والسياسي في المملكة. وقد خرجت هذه الدراسة بمجموعة نتائج أهمها ضعف الآثار المترتبة على انتشار التقنيات الرقمية ولا سيما انعكاسها الإيجابي على المجتمع كمعرفة وتنوع ثقافي, وإطار عام توحيدي، وقاعدة نقدية إبداعية منهجية في التعامل مع المدخلات الجديدة. وبينت الدراسة أهمية إدخال ودمج الإعلام الرقمي بتقنياته في المنهج التعليمي لتعزيز مجتمعات المعرفة فهو في الأردن ضعيف. وترجمة المستويات العالية من استخدامات هذه التقنيات في المملكة (70%أن ترنت، 147% هواتف..) إلى ممارسات ممنهجة تعزز الانفتاح والممارسة الديمقراطية، واحترام الرأي الآخر وتمحيص المعلومة والبحث عن الحقيقة وترسيخ مجتمع المحبة والتقارب ونزع الكراهية والفوضى..إلخ. كما وضعت هذه الدراسة الاستراتيجية والسياسات التي تنطلق منها المؤسسات لتمكين المواطنين من التربية الإعلامية والمعلوماتية.

مقاربة مع دراستنا

هدفت هذه الدراسة لتوفير إطار معرفي لصناعة التربية الإعلامية بهدف وضع المناهج وتوفير الأدوات وتهيئة القائمين على هذا المنهاج في حين وفرت دراستنا النهج السلوكي للأفراد الأردنيين واستخدامهم الوسائل الرقمية وإعدادهم لذلك مما يوفر حصيلة قوية ومعرفة واقعية لكيفية توجيه المنهاج والأدوات التربوية.

1-6-3- دراسة (3) – الإعلام والتربية الإعلامية ودورها في تنمية الوعي الأجتماعي لدى طلبة وطالبات المرحلة

للدكتور عوض الله، عصام الدين برير آدم .عميد كلية التربية، جامعة أم درمان الإسلامية، 2011، مجلة التربية /كلية التربية – مصر – الفيوم العدد 10 ص3-40

هدفت الدراسة إلى التعرف على واقع الإعلام التربوي في السودان، وأهمية التربية الإعلامية لطلبة المدارس والوقوف على المبادئ والأسس التي يقوم عليها، وكذلك التعرف على الدور الذي يلعبه ويقوم به في تنمية الوعي الاجتماعي لدى طلبة وطالبات المرحلة الثانوية في ضوء الخطط التربوية، والتعرف على الدواعي والمبررات التي تستدعي الاهتمام بالتربية الإعلامية في القرن الحادي والعشرين، والوقوف على أهم التحديات التي تواجه الإعلام التربوي. وقد استخدم المنهج الوصفي لإجراء الدراسة والإستبانة كأداة، حيث وجهت إلى العاملين بإدارة الإعلام التربوي وعدد من قيادات وخبراء التعليم العام.، وتم التوصل إلى عدد من النتائج أهمها: ثمّة سيادة للقرارات الدراسية في المدارس على حساب نشاطات الإعلام التربوي، والتربية الإعلامية، كما أن ثمّة حساسية بين الإعلام التربوي والإعلام العام، وبالتالي تمكين القائمين على الإعلام من أدوات الإعلام الجديدة، ثم إن الرسالة الإعلامية في الإعلام التربوي تتضمن عناصر وتغفل أخرى ولكن سيطرة الدول الكبرى على الإعلام أفرغت غزوًا ثقافيًا كثيفًا.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

مقاربة مع دراستنا

جاءت دراستنا لتضيف البعد الإيجابي لعملية التعرض لهذه الوسائل من خلال التطرق إلى مهارات التعامل مع الأدوات الجديدة ومدى استغلالها بطريقة إيجابية بعد التعرف على واقع الاستخدام لهذه الوسائل وآثاره الإيجابية والسلبية، بحيث يتم تمكين الشباب خاصة والمجتمع عامة من كيفية التعامل والاستفادة من هذه الوسائل في إثراء العملية التعليمية ولا سيما أن تحديات كورونا فرضت علينا اللجوء إلى هذه الأدوات بشكل أكبر وأكثر.

.1-6-4- دراسة (4): الإعلام التربوي والتربية الإعلامية الرقمية – مقاربة نسقية مفاهيمية – د.محمد النذير عبدالله ثاني أستاذ مشارك بجامعة حائل – المملكة العربية السعودية دراسة، منشور في مجلة الدراسات الإعلامية – المركز الديموقراطي العربي – برلين – ألمانيا – العدد السابع مايو 2019

هدفت الدراسة إلى التعرف على آثار الثورة التكنولوجية وتحولاتها على النشئ ولا سيما الإدمان على الإنترنت، والإقبال على البرامج التلفزيونية والثقافية الأجنبية والتأثر بها أيدولوجيا أو ترويجيا. كما هدفت للتعرف على ماهية وأهمية التربية الإعلامية في مواجهة هذا التحدي. وقد خرجت الدراسة التي استخدمت المنهج الوصفي بنتائج أهمها تأكيد الخبراء أن الشباب ولا سيما الذين لم تتوفر لهم حظوظ كافية من التعليم كانوا على وعيّ ببيئته وملمين بأحداث الساعة من خلال إطلاعه على الوسائل الإعلامية، وقادرين على استخدام أدوات الاتصال في التعبير عن ذواتهم، وأصبحوا مواطنين أفضل تكويناً وأكثر التزاما بالعناية بالوعي الإعلامي، مما يؤكد التربية على التفكير النقدي التأملي. تناولت الدراسة التأثر الكبير بوسائل وتقنيات النت مما تطلب غرس القيم النبيلة ونشرها، وتزويد المتلقين بالقيم والتعاليم السمحة، والمثل العليا، وتنمية الإتجاهات السلوكية البناءة، والنهوض بالمستوى التربوي والفكري والحضاري والوجداني للمتلقين.. كما تبين تأثر القيم والثقافات والسلوكيات بالثقافة القادمة جراء التنوع والثقافات الجديدة وإشباع الحاجات والميل للتفاعل مع الأخرين مما تطللب تنمية اتجاهات فكرية تسهم في تعزيز التماسك الاجتماعي وتحقق تكوين الضمير الذي يوجه سلوك الفرد في الحياة، ويعزز الضبط الأجتماعي لدى الفئات الطلابية ونشر الوعي التربوي على مستوى القطاعات التعليمية المختلفة، وعلى مستوى المجتمع بوجه عام، والأسرة بوجه خاص. والاهتمام بالجيل الجديد بوصفهم الثروة الحقيقة للمجتمع، والتنسيق بين المؤسسات التربوية والمؤسسات الإعلامية سعيًا لتحقيق التكامل في الأهداف والبرامج والأنشطة.

مقاربة مع دراستنا : تناول هذا البحث أهمية وتأثير وسائل الإعلام على أفراد عينة الدراسة وتوصيات الثقافة الفكرية للمجتمع بدءًا من المدارس، في حين تناولت دراستنا سلوك أفراد عينة الدراسة تفصيلاً واستخدامًا لهذه الوسائل وأولوياتهم في الاختيار ونظرتهم لفلسفة الإعلام التربوي.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

(الأطار النظري)

2-1- مفاهيم : التربية الإعلامية الرقمية:

2 -1-1- المفهوم الاصطلاحي :

أ- أطلق مؤتمر فينا (1999) الذي أدارته منظمة الأمم المتحدة للعلوم والثقافة (اليونسكو) تعريفا للتربية الإعلامية لخص مضمونه بما يلي : قدرة الطالب على التعامل مع كل وسائل الإعلام ومضامينها التي تقدمها تقنيات الإعلام الرقمي ذات الأشكال المختلفة والقدرة على فهمها وإنتاج الرسائل والوسائل الأنسب لبثها.

ب- منظمة (اليونسكو) : قدرة الوصول لوسائل الإعلام ومصادر المعلومات الرقمية لمعرفة وفهم مضامينها وتحليلها بإسلوب نقدي , وإبداء ردود الفعل والمشاركة في المضمون.

ت- (دليل التربية الإعلامي مدى الحياة , 2016 اليونسكو): المهارات والمعارف التي تمكن الفرد من فهم طبيعة وسائل الاتصال والوسائط التي تنقل المعلومات والمعارف وتخزينها وإعادة التعامل معها بعرضها ونقل وتشكيل ردود فعل عليها

2-1-2-لغويًا:-

أ- تَرْبِية:- تنمية الوظائف الجسميَّة والعقليَّة والخُلقيَّة كي تبلغ كمالها. [3]

ب- الإعلام: عملية توفير الأخبار أو المعلومات أو البرامج المختلفة للجمهور أو المشتركين.

- الإعلام الرقمي (متعدد الوسائط) : مجموعة التقنيات والمنتوجات التي تسمح باستعمال المعلومات في شكل نصوص أو صور ثابتة أو متحرّكة وبطريقة تفاعلية، ويمكن أن تكون شبكات مغلقة أو مفتوحة[4] .

- التربية المعلوماتية : ممارسة عمليات التعلم والتعليم ومصادر المعلومات كافة والتعامل معها بروح النقد والتحليل والإبداع[5] .

- التربية الرقمية : القدرة على استخدام تكنولوجيا الاتصال والمعلومات من أجل الحصول على المعلومات الرقمية وفهما وتقييمها ومن ثم إيصالها. [6]

- الملاحة الرقمية : مهارات العثور على المعلومات، وتصنيفها حسب الأولوية المطلوبة، وتقدير صدقية المعلومات ونوعيتها وأهدافها [7]

2-1-3- إجرائيًا : تعريف الفرد في الأردن على وسائل الإعلام وخصائصها وأنواعها وتقنياتها الحديثة ومضامينها بهدف تنشئته وتمكينه من التعامل مع محتواها بوعي وتحليل ونقد وبالتالي المشاركة في إنتاج المادة الإعلامية .

2-2- النظرية الإعلامية المعتمدة في الدراسة :

اعتمد الباحث في دراسته على **نظرية الحاجات والإشباعات** بوصف الفرد يتوجه للوسيلة التي يرى أنها الأفضل في إشباع حاجاته المعرفية والثقافية ورغباته النفسية والثقافية. ولهذا ركزت أسئلة الدراسة على علاقة أفراد العينة مع الوسائل الإعلامية وسلوكياته معها ليبني علاقة إيجابية ما بين مستوى وزمن التعرض والتأثير السلبي والإيجابي. [8]

---

[3] الشيرازي مجد الدين -https://www.almaany.com/ar/dict-

[4] Fedorov, 2012

[5] محمد، 2007

[6] اليونسكو, -2016

[7] العظيم, 2011

[8] علي، 2017

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

2-3- التطور التاريخي لمفهوم التربية الإعلامية:

بدأ الأهتمام بالتربية الإعلامية في النصف الثاني من القرن العشرين حينما تنبهت المؤسسات التعليمية بإضافة (ثقافة الشاشة والأثير الإذاعي ..) ثم أدركت الأمم التحد (اليونسكو) أهمية تبادل المعرفة في إطار التربية الإعلامية بين الدول, وتجلى ذلك في توصيات ندوة مدينة جران ولد الألمانية عام 1982 التي تناولت موضوع التربية الإعلامية.

بيان براغ 2003 بعنون " نحو مجتمع لديه ثقافة ووعي معلوماتي, وبيان الأسكندرية 2005 "التربية المعلوماتية مدى الحياة "يقر أن الوعي المعلوماتي حق من حقوق الإنسان. [9]

ثم جاء مؤتمر باريس عام 2007 ليؤكد أجندته على أهمية برامج التطبيق وشموليتها لدى المؤسسات التعليمية من خلال المعلمين وبحوث الطلبة ودخولها المؤسسات المدنية ومتخذي القرار والمجتمع المحيط بالعملية التربوية. [10]

ثم جاء إعلان موسكو عام 2013 بأهمية إجراء إصلاحات هيكلية في مناهج التربية لإدخال مفاهيم التربية الإعلامية ومفاهيم تقييم الطلبة والتعلم مدى الحياة. [11]

في عام 2015 أدخلت الأمم المتحدة تعديلات على مفاهيم التنمية الألفية واستبدلت المسمّى بالتنمية المستدامة أن سجاما مع التعليم مدى الحياة أكدت على حرية الحصول على المعلومة وحرية الصحافة وضمان حرية التعبير. [12]

لقد سعت الأمم المتحدة إلى تعميم فكرة المواطنة العالمية أو ما اسمته عالمية المواطنة، وقصدت بذلك توسيع مفهوم الوطن إلى تجاوز الحدود الجغرافية التي ينتمي اليها إلى المستوى العالمي، من خلال إبراز القواسم المشتركة بين بني البشر. [13]

في عام 2016 وفي لاتفيا جاء مؤتمر التربية والإعلام الأوروبي ليؤكد ضرورة تملك المهارات والقدرات الفنية والمعرفية التكنولوجية لوسائل الاتصال ومعرفة مضامينها ليتمكن من ممارسة حقوقه الإنسانية والمعلوماتية بالتعبير والحفاظ على المهنية وأخلاقيات التعامل مع هذه التكنولوجيا.

لقد أصبح الإعلام اليوم بكل أشكاله وأنواعه من ضروريات الحياة، ولا يخلو بيت أو مجتمع من وسيلة من وسائل الإعلام المعروفة، وللإعلام وظائفٌ متعدّدةٌ، سياسيّةٌ، واقتصاديّةٌ، وتربويةٌ. [14]

2-4 فلسفة التربية الإعلاميّة الرقميّة.

تقوم فلسفة التربية الإعلامية على معرفة وفهم العلاقة والبعد التفاعلي ما بين مفاهيم التربية الإعلامية وتطبيقاتها المنهجية بعد دراستها وتحليلها، وبين تطبيقاتها على أرض الواقع ومدى استفادة العناصر الأساسية لمكونات العملية التربوية، وتقوم فلسفة التربية الإعلامية على:

أ- مفاهيم التفاعل بين الأفراد والمجتمعات: لتعزيز – حقوق الانسان – الحرية والديمقراطية في المجتمعات النامية – حق الحصول على المعلومة بوصفها حقًا من حقوق الانسان – الانصهار الحضاري – التعايش الديني.– الانصهار

---

[9] Finland)/REPORT, 2011

[10] UNISCO, (.2007

[11] Edito, 2018

[12] جاد، 2008

[13] education/resources ، 2020

[14] unisco, 2016

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

الثقافي والحضاري – حماية الكرة الأرضية من الأخطار – النزعة نحو الإنسانية والمواطنة العالمية والتشاركية. – التشريعات الدولية – تنمية وتطوير المجتمعات الانسانية المهمشة – تبادل المعرفة والخبرات...الخ [15]

ب– الثقافة البيئية للاعلام الرقمي.

لقد استطاعت الثقافة البيئية الرقمية للإعلام :

– توسيع قاعدة الثقافة المعرفية الإعلامية وتنوع الأصناف المعرفية وانفتاح المنهجية التفكيرية ووضعها بين يدي أي طالب وأي معلم وأي باحث، مما ساهم في توسيع الأفق الثقافي للفرد.

– تعزيز النمط النقدي الأمثل للأفراد من خلال عملية المحاكات والمقارنة والملائمة التي يسعى لأن تكون القاسم المشترك بين مختلف المجتمعات.

– تطوير وتعميق ذهنية الطالب بإبداء رأيه والتعبير عن فكره بعيدًا عن السلبية كمتلقي فقط، فالمعلومة تحلل وتقارن وتدخل مجال العصف الذهني الفكري للوصول للنتيجة. وبمثل ما تحمل الثقافات الإعلامية من بيئة وثقافة الإعلام الرقمي من إيجابيات فإن واقع السيطرة على وسائل الإعلام الرقمية والتحكم بمضامين الرسائل المرسلة عبر الفضاء الكوني ومن خلال المجتمعات الافتراضية يشكل تهديدًا صريحًا لواقع المثل والأسس التربوية والاجتماعية والإنسانية للكائن البشري والأسرة والمجتمع , لهذا فإن المؤسسات التربوية والاجتماعية وعلماء النفس والتربية والمجتمع والآباء والأمهات يتطلعون وبشكل صارخ إلى حماية أبنائهم ومجتمعاتهم وأسرهم من هذا التدفق المحموم للآراء والأفكار، إذ إن بعضها غير سليم وغير متفق مع ثقافتنا، وبناء تنشأة قيمية فكرية واسعة تمكن الطالب من فهم الواقع الإعلام ي وثقافته والسلبيات المرافقة والإيجابيات، ومنهجية الأداء التربوي للمعرفة الإعلامية بثقافتها وبيئتها الرقمية الحديثة. [16]

ت– الإعلام المنهجي في التعليم.

يمكن للتربية الإعلامية المدرسية أن تساعد في حلّ مشكلات كبرى مثل مشكلة الأمية الحضارية والأمية التكنولوجية، والأمية السياسية ونحوها. من خلال:

– تعويد الطلبة على حب المكتبة المدرسية وحب الكتاب، والرغبة في القراءة، لكونها وسيلة للتوعية والتثقيف والعلاج.

– مساعدة الطلبة على فهم الثقافة المجتمعية والثقافة العالمية، وربط المواد الدراسية بالأحداث والوقائع الحقيقية.

– إعداد برامج إعلامية لشرائح الأطفال والشباب في سن التعليم العام بحيث تعبّر عن حاجاتهم، وتشبع مطالبهم، وترقى بأذواقهم وتصحح أفكارهم، وتنظم أمور حياتهم.

– مساعدة المعلمين والمعلمات والأباء والأمهات ومن يقع في حكمهم على اكتساب الثقافة التربوية التي توجه عملهم وتجعلهم قادرين على معرفة اتجاهات أبنائهم وبناتهم وطلبتهم في كل ما من شأنه رعاية وتربية النشئ

– تعزيز الانتقاء الثقافي الصحيح من البرامج الإعلامية الترفيهية والثقافية، مع العمل على إكساب الطلبة مهارات النقد والتحليل وحل المشكلات.

– تنمية مهارات الطلبة القرائية والكتابية والتحليلية والإدراكية والنقدية، والمساعدة في تنشئتهم اجتماعيًا بشكل سليم.

– تحصين الطلبة من المؤثرات الثقافية والحضارية الضارة بالقيم والمعتقدات وبالثقافة المحلية. [17]

---

[15] محمد، دور المدرسة في التربية الإعلامية"، المؤتمر الدولي الأول للتربية الإعلامية،، 2007

[16] فضل، 2011

[17] حارث الخيول 2018

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

ج- آثار الإعلام على التربية وطرق المعالجة:

ج-1- أثر الإعلام على التربية: [18]

- لقد ظلت المدرسة المصدر الأول للمعرفة حتى بدايات القرن العشرين، وظل المعلمون هم المصادر الرئيسة لتوزيع المعرفة، وكان الناس قديمًا يعتمدون على المدرسة كمصدر يستمدون منه المعرفة.

ج-2 إيجابيات وسلبيات الإعلام الرقمي

الأساس في السلب والإيجاب هو الاستخدام المراد من الوسيلة , فالسلب والإيجاب ليس مرهونًا بطبيعة الوسيلة نفسها بل الغاية من استخدامها والطريقة التي يتم استخدامها. وهذا ما ينطبق على الإعلام بأشكاله المختلفة المرئية والمسموعة والمكتوبة؛ بل حتى نشرات الإعلان الدعائي يمكن أن تتحول إلى أداة ضارة رغم قصد النفع منها إذا وجهت وجهة الضرر. فالأمر إذن بشموليته منوط بتوجيه الوسائل والأدوات، وما يتبقى هو دور الأسرة والأفراد ودوائر التربية في اختيار ما تراه مناسبا. [19] فالخبراء التربويون يؤكدون أن الإعلام يتميز بحجم كمية المعلومات الهائلة التي يحتويه، وتجدده.

على أن وسائل الإعلام لها دور في توسيع آفاق ومدارك ومعارف الطلبة بوصفها بوابة المعرفة العالمية، وما يعنيه من تحسين وتطوير واقع الفكر وبالتالي السلوك المدني والحضاري للفرد ولها تأثير جيد على تحسين سلوك الفرد بصورة حضارية وإطلالة على آخر المستجدات والأحداث والاختراعات والاكتشافات والمعرفة العلمية، برغم الكثير من الظواهر والمظاهر السلبية التي ترافق هذا الانفتاح أو يبث عبر هذه الوسائل ولا سيما في مجالات العنف والجنس. [20]

ج-3- متطلبات مواجهة الأثر الإعلامي الرقمي على التربية:

بعد استعراض الأثار الإيجابية والسلبية لوسائل الإعلام على الأفراد والعملية التربوية كلها, وبيان نقاط الضعف التي تقوي دور وتأثير هذه الوسائل سلبا صار لا بد من استعراض أهم النقاط التي تسهم في مواجهة التأثيرات السلبية وتعزز الدور الإيجابي لوسائل الاتصال الرقمي ومنها[21]:

- تفعيل دور الأسرة، والمدرسة، والمسجد، والمجتمع؛ إذ عليها جميعًا عبء إرشاد الأبناء لكيفية التعامل السليم مع هذه الأدوات.

- غرس مفاهيم الحرية والتعبير عن الذات في داخل الغرف الصفية.

- توسيع قاعدة استخدام وسائل الإعلام التربوية الهادفة بشكل أكبر وأكثر فاعلية، وعدم الخوف من الحقيقة، وأهمها الحقيقة العلمية، لتمكينه من تكوين ردود فعل إيجابية تواجه كل جديد ولا سيما ما لا يتفق مع قيمه أو فكره أو طموحه وبالتالي مواجهة الإتجاهات المناهضة لطموحه. وأن يزرع فيه روح التحدي والمقارنة والمحاكاة واختيار الأفضل. [22]

- برغم ما يوجد من قنوات جيدة إلا أنها تبقى قليلة، ويقع الدور على أصحاب رؤوس الأموال في استثمارها في قنوات متخصصة، وتربوية، بدل قنوات الأفلام والغناء المنتشرة بكثرة، ووجود الإنترنت حاله كحال التلفاز من حيث إن كليهما ضرورة، ويتطلّب مراقبة من مؤسسات دولية، ومحلية. وإن نشر الوعي بين الناس لسلبيات الإعلام، وغربلة الإعلام

---

[18] المرجع السابق

[19] g.shaheen، Arab TV Animation and its impact on youth, ,p21، 1984

[20] unisco, http://www.meshkat.net/new/list.php?catid, 2016

[21] الكويت، 2006

[22] Caroll، 2007

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

وتقنينه كفيل بمقاومة التأثير السلبي للإعلام. من خلال الاستمرار بالنصح، والتوجيه للأبناء، وتنمية الرقابة الذاتية لديهم، وتعميق المفاهيم الدينية والأخلاقية. [23]

علمًا أنه ما يزال بعضهم يضيف في مرحلة المقاربة بين التقليدي والملاحة الرقمية بعض البرامج على المناهج بغية الاستفادة منها (فلندا). [24]

– تشير بعض الأبحاث إلى أنه لا علاقة إيجابية بين مستوى استخدام تكنولوجيا الإنترنت مثلاً (الحاسوب) لدى المتعلمين والتقدم في مساق الرياضيات، أو الإرتقاء بمستوى القراءة والكتابة , إلا أنه يمكن القول بأن هذه التكنولوجيا يمكن أن تحسن التعليم بعدة طرق لكنها لا تستطيع وحدها دون مشاركة المعلم. فاستخدام التكنولوجيات الرقمية في المؤسسات التربوية لا يُتَرجَم بالضرورة إلى تعلّمٍ أفضل، والأدلة الحديثة توحي واقعيًا بأنه لا يوجد ارتباطٌ إيجابي بين مدى استخدام المتعلِّمين للحواسيب في المدرسة، وأدائهم في الرياضيات، والإلمام بالقراءة والكتابة، فقد أصبح من المعروف أن الإلمام الرقميّ التكنولوجيا الرقمية تعزز التعليم الجيد، لكنها لا تحل محل التعليم السيء[25]

2-5 – التربية الإعلامية الرقمية في الأردن.

حال الشباب في الأردن حال الشباب في العالم يجدون من وسائل التواصل الاجتماعي أو الرقمي فرصة للتعبير عن الذات لا سيما أن بعض الوسائل تخفي الهوية وتمنح الفرد فرصة القول والتعبير فتوفّر له ما لم توفره مراحل وطرق التعليم والتنشئة التي تفرض رقابة كبيرة. وهنا نجد أن الشباب كانوا وما زالوا عرضة وهدفًا لأصحاب الأجندات السياسية والأيدلوجية وقد أشار استطلاع (إتجاهات الشباب ,2015. دراسة ,مركز الدراسات الأستراتيجية الجامعة الأردنية).إلى أن 8% من الشباب قريبون من المنظمات الدولية. غير أنها تراجعت بدراسات لاحقة وبشكل ملحوظ.

إن التربية الإعلامية وتمكين الشباب من مهارات التعامل مع وسائل الإعلام الرقمي وفهم خصائصها ومضامينها وبالتالي الاستجابة لها بروح نقدية إبداعية يخفف كثيرا التحديات الفكرية والثقافية. فنحن نتحدث عن 70% من الشعب الأردني هم من الشباب أي من أعمار 15–64 سنة وبمعدل 29 سنة وهم الأكثر عرضةً للتعامل مع النت وتقنيات الإعلام الرقمي، في الوقت الذي تبلغ فيه نسبة السكان الذين يستخدمون ويتعرضون للإنترنت في الشرق الأوسط يزيد عن 57% مقابل 49% المعدل العالمي. [26]

2-4-1- الإعلام الرقمي في الأردن

قام محمد الراجي، وهو باحث في مركز الجزيرة للدراسات، بدراسة حول الإعلام الرقمي والمناخات المعززة والمعطلة في الأردن, وقد بيّنت الدراسة أنه وفق المناخات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتشريعية وثقافات الشباب وقدرة وسائل الإعلام وسياساتها على تعزيز دور الشباب الأردني في تحليل ودراسة المواد القادمة والتعليق عليها، معتبرة أن المبالغة في التخوف من هذه الوسائل يعدّ تراجعا عن حالة الحريات، خاصة إذا تشعبت التشريعات وتضاعفت المحذورات مما يخلق إرباكا وفوضى وتشعبًا في مناحي عزل الأفراد عن المجتمع العالمي. ويعدّ مطلع القرن العشرين البداية في نشأة الصحافة الإكترونية في العالم العربي ومنها الأردن خاصة وتحديدًا في بدايات 2005 و2007 (وكالة سرايا الإخباريّة)، ثم بدأت المنافسات كسباق محموم إلى أن بلغ عددها على ما يزيد عن 1000 موقع، فبرزت كصناعة إعلامية وفق جدل أصاب بيئتها الاتصالية ومستويات الحرية التي كانت تصل حدودًا مبالغًا بها. [27]

---

[23] غران–كليمان، 2017

[24] Hopman, 2011

[25] OECD, 2009

[26] Gill, 2016

[27] الراجي، 2016

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

إن التضييق على حرية التعبير في المواقع الإكترونية (الحريات الإكترونية/الإنترنت) دفع بمنظمة فريدوم هاوس في تقريرها السنوي الخاص بمؤشر حرية الإنترنت في العالم لعام 2017، إلى تصنيف كل من مصر والسودان والسعودية والبحرين والإمارات وسوريا في خانة "دول غير حرة"، ودولًا أخرى مثل المغرب وتونس وليبيا والأردن ولبنان في خانة "دول حرة جزئيًا"، وهو التصنيف نفسه الذي احتلته هذه الدول في مؤشر حرية الإنترنت لمؤسسة فريدوم هاوس خلال العام 2016، (وهو يقيس مستوى هذه الدول فيما يخص حرية الإنترنت، وحرية وسائل الإعلام الرقمي، وحرية وسهولة الوصول إلى المعلومات عبر الأجهزة والمنصات الرقمية المختلفة وفي تفاعلها مع البيئة الإعلامية، غير أن تجربة الصحافة الإلكترونيّة في الأردن تميزت بالخصائص الآتية:

– ساهم الإعلام الرقمي المعرفي بمساعدة الناس الأضعف فرصًا على التعلم، ممن لا تسمح لهم الظروف ذلك كالمسجونين والمرضى في المستشفايات والمناطق النائية، وفتح مجال التعليم للموظفين الملتزمين بدوامهم أن يتعلموا في وقت ما بعد الدوام , وفتح المجال للتعليم عن طريق الجامعات المفتوحة و(0N LINE) في أمريكيا ما يسهم في الدمج الاجتماعي، على أن تلك الأبحاث بينت ضرورة وجود استعداد للعلم. [28]

– أنتج العمل الصحفي الإلكتروني في الأردن مفهومًا خاصًّا أو مفهومًا جديدًا لحرية الصحافة الإلكترونية عبر تفاعله مع محيطه السياسي.

– أنتج العمل الصحفي الإلكتروني كُتابًا فاعلين جددًا من خارج الجسم الصحفي التقليدي أسهموا في بلورة المفهوم الجديد لحرية الصحافة الإلكترونية وصياغة مرتكزاته.

– تجسيد تطورات المشهد السياسي والاجتماعي الذي وُسِمَت إحدى محطاته بالحراك الشعبي ومطالبته بالإصلاح وذلك عام 2011.

– وجود علاقة تبادلية بين مظاهر البيئة الإعلامية للصحافة الإلكترونية والسياق السياسي العام؛ حيث ينعكس هذا التفاعلُ.

2-4-2- الصحافة الإلكترونية واتجاهاتها في الأردن

2-4-3- مراحل حالة الحرية الصحفية الإكترونية.

أ- حالة حرية الصحافة الإلكترونية قبل التشريع (2006- 2011)، قبل أي قانون لتنظيم الإعلام الإلكتروني .

ب- حالة حرية الصحافة الإلكترونية بعد التشريع (2012- 2015).

ت- حالة حرية الصحافة الإلكترونية (2015-2016).

أ-حالة حرية الصحافة الإلكترونية قبل التشريع (2006-2011) : امتزجت حرية الصحافة الإلكترونية في هذه المرحلة بمظاهر مختلفة، حيث خضعت خلال هذه المرحلة لمقتضيات قانون المطبوعات والنشر رقم 8 لسنة 1998 قبل أن يُعَدَّل في العام 2012[29] ويستوعب الصحافة الإلكترونية المادة 49 التي الزمت المطبوعات الإلكترونية التي تنشر الأخبار والتحقيقات والمقالات والتعليقات بالتسجيل والترخيص، وتطبق عليها جميع التشريعات النافذة ذات العلاقة بالمطبوعة الصحفية وقد امتازت هذه المرحلة بما يلي: [30]

[28] هاوس،https://bit.ly/2EiEW5r، 2018

[29] المطبوعات، 2012

[30] سرايا،، 2018

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

– **سقف مفتوح من الحرية في التعبير** : إذ بدت مظاهر مختلفة لحرية الصحافة في سياق الفراغ القانوني، الذي واكب مرحلة التأسيس وتطور النشاط الصحفي الإلكتروني خلال الأعوام الستة الأولى، والتي مثلت حالة خاصة بحرية الصحافة لهذا القطاع الإعلامي و"ارتفاع منسوب أو مستوى حرية الصحافة الإلكترونية " عمومًا في هذه الفترة، إذ ظهر فيها ما يأتي:

- تنبهت الدولة لخطورة المواقع الإخباريّة الإلكترونية، وسقوف الحرية الإعلامية المفتوحة ووجود إراده حقيقية في توسيع قاعدة حرية التعبير في إطار مسيرة الدولة في الإصلاح السياسي.
- وجود شغف ونهم لدى الإعلاميين والصحفيين في التعبير عن هموم ومشاكل الوطن والمواطن.
- شكلت الصحف الإلكترونية حالة من الحرية في انتقاد النواب والحكومة والقطاعات الأخرى والتأثير في الرأي العام .
- تحجيم الصحف الأسبوعية التي كانت تمثل سقفا عاليا من الحرية من عام 1992 وفرض قواعد تشريعية صعبة حدت من سقف الحرية فيها.. وتجاوز الحريات لسقف المحرمات والوصول لسقوف وهمية خرقت كل التابوهات.
- أصبحت التعليقات تحظى بأهمية اتصالية بالغة بوصفها مؤشرًا محددًا لحجم أن تشار الصحيفة الإلكترونية وتأثيرها في المشهد الإعلامي والسياسي، وعاملًا مساعدًا في جذب المعلنين. [31]

– **فوضى سقف الحريات (الوهمي) و تجاوز الخطوط الحمراء:**

لقد ساهم واقع الحريات العالي وتجاوزه السقوف الحمراء وكسرها من الإعلاميين في الصحف الإكترونية والمعلّقين والمواطنين الإعلاميين, والجراءة العالية في النقد والوصول إلى الحديث في بنية المحذورات كالجيش والأجهزة الأمنية ومؤسسة العرش, لظهور عدد من المميزات لهذه المرحلة، التي تمثّلت بما يأتي:

- انتشار الأخبار المفبركة والشائعات بسبب الحرية المنفلتة التي ليس لها ضوابط، وانتشار التعليقات الوهمية لإلهاب واستثارة حماس المستخدمين/المعلقين للاشتباك، وإصدار الأحكام القاسية بدل التنوير وإطلاع الرأي العام على المعلومات والحقائق، كما تمّ توظيف الصحافة الإلكترونية لمحاكمة الأفراد والتجاوز على حقوق الآخرين والاغتيال الرمزي والمعنوي للشخصية، والتشويش الفكري والثقافي الذي تعرض له الجمهور بسبب إغراق المشهد الإعلامي بالصحف والمواقع الإخباريّة الإلكتروني، حيث اختلط الحابل بالنابل، بما انعكس سلبًا على جودة المنتج الإعلامي.
- بروز ملامح خطاب الكراهية من خلال التعليقات التي أخرجت أشياء مدفونة لدى الناس،، وكان بعضها يُسِيء أيضًا إلى العشيرة والعائلة والثوابت الوطنية ويثير النعرات ويتدخل في الحياة الخاصة ويخرق الخصوصية، بالإضافة إلى القذف والإساءة إلى القيم الإجتماعية، وانتشار ظاهرة الابتزاز لاستقطاب الإعلانات عبر الضغط بكل الوسائل؛ إذ أصبحت المواقع الإخباريّة منصات لكسب المال. وظهور ظاهرة تمويل بعض المواقع حيث دخلت فيها عوامل اتصالية ومصالح اقتصادية وسياسية، وهو ما يؤثِّر في استقلالية المواقع الإخباريّة الإلكتروني ومن ثم دورها وإطارها الوظيفي وموقعها في المجال العام كراو للثقافة السياسية وأداة للخطاب، لذلك يصبح متغير التمويل محددًا أساسيًّا لطبيعة البيئة الإعلامية الإلكتروني بكل مكوناتها وعناصرها. [32]

ب– حالة حرية الصحافة الإلكترونية بعد التشريع (2012– 2015) –

اكتسبت الصحافة الإلكترونية زخمًا كبيرًا وحضورًا قويًّا في سياق الحراك الشعبي، مما جعل بعض التجارب الصحفية تعيش حالة انغمارٍ وتماهٍ مع تطورات هذا الحراك ومساراته، وقد أسهم النشاط الصحفي الإلكتروني عمومًا – قبل مرحلة التشريع– في ضخِّ جرعات من الجراءة وسَّعت مساحات حرية الرأي والتعبير وأدت إلى تكسير الخطوط الحمراء

[31] مرجع سابق

[32] السعايدة، 18 ديسمبر/كانون الأول 2017

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

والتابوهات التي لم تستطع الصحافة التقليدية والإعلام الرسمي الاقتراب منها. بما تحمل تلك الفوضى وذاك الانفلات لحرية الصحافة الإلكترونية من مظاهر سلبية، أضرت أولًا بالنشاط الصحفي الإلكتروني، وثانيًا: بالمجتمع ومنظومته القيمية والثقافية، وأمام هذه النتائج دفعت السلطة/الحكومة إلى العمل على تنظيم الحقل الصحفي الإلكتروني وقَوْنَنَةِ نشاطه عبر مجموعة من التشريعات التي كان أبرزها :

- ✓ **قانون المطبوعات والنشر المُعدَّل رقم (32) لسنة 2012**، الذي استوعب الصحافة الإلكترونية لأول مرة وألزمها بالتسجيل والترخيص، حسب المادة (49) التي تضمنت :

إلزام الصحف الإلكترونية بالتسجيل والترخيص بقرار من المدير، وعلى مالك المطبوعة الإلكترونية توفيق أوضاعه وفق أحكام هذا القانون خلال مدة لا تزيد على تسعين يوما من تاريخ تبليغه قرار المدير بذلك.

- ✓ **قانون مكافحة الأرهاب المُعدَّل رقم (18) لسنة2014**، المادة 3، التي تمنع :

استخدام نظام المعلومات أو الشبكة المعلوماتية أو أي وسيلة نشر أو إعلام أو إنشاء موقع إلكتروني لتسهيل القيام بأعمال إرهابية او دعم لجماعة أو تنظيم أو جمعية تقوم بأعمال إرهابية أو الترويج لافكارها.

- ✓ **قانون منع الجرائم الإلكتروني رقم (27) لسنة 2015 (بنسختيه المعدَّلتين 2017 و2018)**، التي تمنع:

إساءة استخدام الوسائل الذي نجم عنه انتشار ظاهرة الجرائم الإلكترونية سواء ما يمس الوحدة الوطنية إضافة إلى الجرائم الماسة بالأشخاص مثل جريمة الابتزاز والجرائم الواقعة على الأموال كجرائم الاحتيال الإلكتروني.

- ✓ **قانون العقوبات:**

قانون العقوبات رقم 16/ 1960 وجميع تعديلاته، المادة (122) التي تعاقب كل من ارتكب دون مبرر تحقير دولة أجنبية أو جيشها أو علمها أو شعارها الوطني علانية أو زعيمها..إلخ. المادة (150) التي تعاقب صاحب كل كتابة، أو خطاب أو عمل يقصد منه أو ينتج عنه إثارة النعرات المذهبية أو العنصرية أو الحضَّ على النزاع بين الطوائف ومختلف عناصر الأمة يعاقب..إلخ.

ت- حالة الصحافة الإلكترونية بعد 2015 : ارتفع مؤشر الرقابة الذاتية بنسبة 91.3%، إذ "حاصرت الحكومة الإعلام ولا سيما الإعلام الإلكتروني، وفرضت قيودًا على الإعلام الإلكتروني والتعليقات التي ينتجها المواطنون تعقيبًا على ما يُنشر من أخبار في المواقع الإخباريّة ".[33] وهي نتيجة طبيعية لقانون المطبوعات والنشر، الأمر الذي دفع الصحفيين لممارسة الرقابة الذاتية على التعليقات إضافة إلى حذرهم من الخوف الكبير عند كتابة الأخبار خوفًا من الملاحقة القانونية. في هذا السياق العام الذي يُؤَطِّر المشهد الإعلامي، صنَّفت منظمة فريدوم هاوس في تقريرها السنوي لعام 2013 الأردن في المرتبة 155 بعد ليبيا والمغرب ومصر ضمن 197 دولة، وصنّفت الأردن "دولة غير حرة-[34]

وقد ازدادت القضايا التي تُرْفَع ضد الأشخاص في قضايا النشر خلال عامي 2016 و2017،، وملاحقة الناس بسبب كتاباتهم وتدويناتهم على الفيسبوك، وهو أحد ملامح هذه المرحلة، كما تراجع الأردن في مؤشر حرية الصحافة في تقرير لشبكة مراسلون بلا حدود عام 2014 بمقدار سبع درجات عن العام 2013 و وكانت سيفا مسلطًا على أقلام الصحفيين وحرياتهم، حيث طالت الأعتقالأت عددًا منهم. [35]

---

[33] سرايا،، 2018 مرجع سابق

[34] هاوس،https://bit.ly/2EiEW5r، 2018 ، مرجع سابق

[35] حدود .h، 2015

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

2-4-4- الأطار التشريعي والتنظيم القانوني للصحافة الإلكترونية . في غضون سبعة أعوام والمشهد الإعلامي للصحافة الإكترونية يخلو من التشريعات الضابطة، والتي اتسمت حسب مناخ الحريات الإعلامية الذي وصل سقفه السماء كما صرح به الملك عبدالله الثاني ملك المملكة الأردنية الهاشمية. وتضاعفت أعداد المواقع الإلكترونية في الأردن حتى تجاوز الألف. ومثلت هذه المواقع حالة متميزة من التعبير العام والنقدي والمطالبة بالإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي , ومحاربة الفساد واتهام عدد من الجهات , ومهاجمة أداء الحكومة وانتقاد مجلس الأمة. وقد تميز الأطار التشريعي للصحافة الإلكترونية بما يلي:

أ- تعدد المنظومة القانونية. ب-. فلسفة المنظومة القانونية المتوجسة من :

- الروتين العام الذي تعوده رجل الدولة وموظفوها.
- الحالة الأمنية وتأثيرها في موظف الدولة ولا سيما الذين هم من الدرجة الأولى.
- عدم استيعاب أهمية ودور الإعلام ووسائل التواصل ولا سيما الرقمية من النهوض في الدولة وإحداث التنمية الشاملة.

وقد ساهمت هذه العوامل بفرض القيود الآتية:- **قيود قانونية (التعاريف الفضفاضة).- القيود الجزائية** وهاجس الزج بالسجن

- **القيود الأمنية:** تتحكم الرؤية الأمنية في فلسفة القوانين خوفًا من الحرية.- **القيود المهنية:** التي تتطلب قدرة الصحفي من الوصول للمعلومة. وقيود **القوانين غير المكتوبة. فنحن جميعا** نتطلع إلى ضوابط الحرية وليس إلى موانعها أو تقييدها، إذ ضمن الدستور حرية التعبير عن الرأي ؛ لأنها حق من الحقوق التي لا تحتمل الحوار والجدال، لكنها حق مشروط بالمسؤولية وحقوق الأخرين.. فالمانع والقيد يعني بالمطلق الحد من الحرية , لكن الضابط يرسم الأطار والحدود بقصد التطوير، وسلامة المجتمع وأمنه والمصلحة العليا للدولة وصون حق الفرد وحرمته والأسرة والمجتمع وحقه الأمني والاجتماعي .

2-4-5 - مفاهيم التربية الإعلامية:

تقوم الرؤية الأردنية للتربية الإعلامية والمعلوماتية على تطوير المفاهيم الإعلامية وترسيخها لدى أفراد المجتمع الأردني بهدف تصويب مفاهيم الممارسات الإعلامية وفق معايير الحرية المسؤولة وبناء المجتمع المسؤول بل الفرد الإنسان العالمي المسؤول. [36] ومن أهم مفاهيمها :

أ- التربية : وظيفة هذا العلم البحث في أسس التنمية البشرية وعواملها وأهدافها الكبرى، وتقوم على التنمية والتَّهْذِيبُ وَالتَعْلِيمُ وَالتنشئة الشاملة والتثقيف والتغذية الفكرية, وتعزيز قيم الأخلاق والعقل. وتكوين المواطن الصالح, أي تكوين الشخص الذي يمتثل الأوامر والنواهي والقوانين في المجتمع بمحض إرادته لإحداث النمو المتوازن الجسدي والعقلي.. وبناء مجتمعنا الذي يحتاج إلى تعزيز قيم وثوابت ومعايير اخلاقية ومهنية قائمة على:

- **الحرية** المسؤولة الباحثة عن الحقيقة والتفريق بين النقد البناء والانتقاد الشخصي، واحترام الرأي والرأي الأخر، من خلال عدم احتكار الحقيقة، وعدم الإساءة أو التجريح أو اغتيال الشخصية. واحترام الأديان والشخصيات الدينية وعدم الإساءة للاقليات. أو أمن المجتمع وسلامته ووحدته، والتعامل الإعلامي القائم على المهنية وأخلاقياتها، وخلق تفاعل بين قطاعي التربية والإعلام بحيث ترسخ المفاهيم السامية للإعلام في مبادىء وإتجاهات البرامج التربوية خاصة، كجزء من مناهج الطلبة وللمراحل كافة المدرسية والجامعية [37] .

[36] بحثية، 2016

[37] خليل،، 2018

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

2-4-6- أهداف التربية الإعلامية في الأردن:

تهدف التربية الإعلامية في الأردن إلى : [38]

- **تطوير** التعليم وإصلاحه بإدخال الوسائل التكنولوجية المعرفية، وتحقيق أهداف ومبادىء ومفاهيم الاندماج الاجتماعي و تعزيز المشاركة في التنمية الشاملة والعملية الإصلاحية ولا سيما السياسية والاجتماعية، وتهذيب الثقافة الوطنية والسمو بها بعيدًا عن الأمراض الأجتماعية ولا سيما خطابات الكراهية والإقصاء وإشاعة الفوضى والتحريض والتشكيك..الخ.والوصول إلى مفهوم الفرصة السكانية التي تمكن المواطن من العمل.و تمكين الشباب الأردني من الاستخدام الأمثل لوسائل التواصل الرقمي، وتقييم مضامينها والتفاعل معها والتعبير عن الأراء والأفكار بروح النقد والابداع والمبادىء المهنية والأخلاقية.الملائمة، و تعزيز دور المرأة في المشاركة في العملية التنموية الشاملة، وشمول استراتيجية التربية الإعلامية والمعلوماتية محطات المدارس العامة والخاصة, والجامعات وكليات المجتمع والمؤسسات الأرشادية والتوجيهية والإعلامية.

2-4- 7- الاستهلاك الإعلامي الرقمي في الأردن.

أشارت إحصائيات هيئة تنظيم قطاع الاتصالات إلى أن مستخدمي النت زادوا في الربع الأول من هذا العام 2019 عن 6 مليون مشترك، معظمهم من الفئة العمرية (20-24)، في حين زاد عدد المشتركين بالهواتف النقالة 147% من عدد السكان (11.5) مليون مشترك، مع توفر النت لما يزيد عن70% من أسر المملكة ودخول مرحلة (G5). ويطبق الأردن توصيات التقرير العالمي لتكنولوجيا المعلومات والمتعلق بالبيئة والجاهزية الإلكترونيّة وانعكاسه على الاستخدام والأثر.

وتشير إحصائيات هيئة الإعلام لعام 2018 إلى وجود 45 محطة تلفزيونية أردنية في الأردن 44%. و41 محطة إذاعة منها 30% للقطاع الخاص. كما وثقت 230 موقعا إخباريًا و215 موقعًا صحفيًا . وفيما يتعلق بالصحف يوجد حوالي 7 صحف، أي صحيفة لكل 1,3 مليون نسمة، وبمعدل توزيع / بلغ 200 الف نسخة يوميًا، أي صحيفة لكل 46 شخص حسب إحصائات 2018 لشركة ابسوس للأبحاث والدراسات 2012 -2013 [39]

2- 4-8- التشريعات الإعلامية التربوية:

لقد أُجريت الكثير من التعديلات على التشريعات الإعلامية والتربوية لتتلاءم مع التطورات الحاصلة على واقع التواصل العالمي وانفتاح الفضاء على الجميع، لما يتطلبه ذلك من توسيع قاعدة الانفتاح والمشاركة وتعليم المواطنين المهارات والتقنيات، وقد صدرت القوانين المعتمدة على الدستور الأردني، ولا سيما:

أ-**المادة 15 من الدستور** التي أجازت حرية التعبير في القول والكتابة والرسم وحق الحصول على المعلومة للوصول للحقيقة وإجراء الاستقصاء والمحافظ على المهنية في الإعلام وأخلاقياتها، وتعزيز الحوار وإحترام الرأي الآخر وحماية المجتمع والبعد عن الفوضى والتحريض والإساءة, والقدرة على الاستجابة الإيجابية وبيان الحقائق.

---

[38] (IPCD, 2015)

[39] التقريرالسنوي، 2018

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

ب- **قانون وزارة التربية والتعليم** رقم 3 لسنة 1994، حيث نصت المادة 4 الفقرة (هـ) على تمكين الطالب من الانفتاح على الثقافات الإنسانية كافة, فركزت المادة في فقرتيها:(ح, ط) على تمكين الطالب من التعرف على مهارات الانفتاح والتعامل.

ت- **قانون التعليم العالي والبحث العلمي** رقم 23 لسنة 2009 حيث أشارت الفقرات (ج د هـ ي) إلى أهمية الحفاظ على التراث الوطنية واحترام الهوية الوطنية والثقافة الوطنية العربية والعالمية، وتعزيز مهارات الإبداع والابتكار والتفوق، إضافة لتوفير البيئة البحثية النقدية وإجراء الدراسات والأبحاث والوصول للآراء والأفكار العامة والدقيقة للمواطنين.

ث- **قانون حق الحصول على المعلومات.** قانون رقم 47 لعام 2007، وفق ما كان قد صدر عن الأمم المتحدة ، وتحديدًا قرار رقم 59 الذي طالب بحق المواطن بالحصول على المعلومة من الجهات العامة, وعلى هذه المؤسسات العامة تأمين هذه المعلومات لطالبها. وكانت الأردن الدولة العربية الثانية التي أقرت هذا القانون بعد لبنان، وقد أُقرّ القانون وأصبح نافذ المفعول عام 2007.

3 – إجراءات الدراسة

3-1 – المنهج العلمي والخصائص الديمغرافية لعينة الدراسة:

3-1-1- عينة الدراسة :

توزعت الخصائص الديمغرافية لعينة الدراسة حسب المستوى المهني، والمستوى التعليمي والنوع الاجتماعي (الجندر) حيث تمت الدراسة على المجتمع الأردني كمجتمع للدراسة مثلتها عينة طبقية عشوائية شملت 600 فرد، ومن مختلف المستويات العلمية والمهنية والجندر، حيث استجاب (559) مستجوبًا، ولم يجب (41) وبنسبة (93%). موزعة كما يلي:

أ- **الجندر**

نوع الجندر	العدد	النسبة
ذكور	330	%54
إناث	229	%46

ب- **المهنة**

المهنة	العدد	النسبة
طلبة مدارس	120	%22
طلبة جامعات	78	%14

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

أساتذة جامعات	38	%8
أساتذة مدارس	52	%9
موظفون	74	%13
متقاعدون	100	%22
إعلاميون	86	%15.3

ت- المستوى العلمي.

ما دون التوجيهي	125	%23
الدبلوم	143	%25
البكالوريوس	237	%42
الماجستير	18	%3
الدكتوراه	36	%7

في حين تناولت الحدود الزمانية من بداية شهر تشرين أول إلى شهر كانون أول من عام 2020، وتم استخدام تقنيات الكمبيوتر (Google Drive) لإرسال الاستبانات والحصول على الردود إضافة للبحث عبر الأنظمة والقوانين الأردنية من خلال منصات المؤسسات الوطنية.

3-1-2- المنهج العلمي والطرق الإحصائية المتبعة:

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي الكمي للإجابة عن أسئلة الدراسة وتوضيح العلاقات بين الفرضيات التي توضح المتغير المستقل متمثلا في زيادة التعرض لتقنيات الإعلام الرقمي، والمتغير التابع متمثلا في التأثيرات الإيجابية والسلبية المؤثرة في سلوك الفرد. معتمدًا على عملية المسح بتوزيع الاستبانة، وتناولت الاستبانات التي ضمت 16 سؤالاً و123 فقرة مفاهيم التربية الإعلامية الرقمية , ومدى تأثير وسائل الإعلام الرقمي في سلوك الأفراد.

أجريت الدراسة ضمن أسس البحث العلمي والمقاييس الإحصائية، حيث اعتمد معامل ارتباط بيرسون واختبار (شيفة) لبيان الدلالات الإحصائية لأكثر من متغيرين، ثم قياس الفروق ذات الدلالة الإحصائية التي تعود للعوامل الديمغرافية لأفراد عينة الدراسة. حيث تم استخدامه في معظم فرضيات الدراسة للإجابة على مستويات هذه المتغيرات، ومقياس كرونباخ ألفا بينما تعد مستوى الدلالات الرقمية ألفا (أقل من 05.) – التي هي مقياس وجود علاقة أو ضعف – وجود العلاقة بين مستويات عينة الدراسة اضافة لطريقة T.test. واعتمد الباحث سلم ليكرت كمعيار إحصائي لتصحيح أدوات الدراسة، بإعطاء كل فقرة من فقراته درجة واحدة من بين درجاته الخمس (لا أقبل بشدة، لا أقبل، متوسط، أقبل، أقبل بشدة)، وهي تمثل رقميًا (4,5، 3، 2، 1) على الترتيب، وقد تم اعتماد برنامج (SPSS). إضافة للمعايير

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

الإحصائية الحسابية الأخرى كمقاييس التشتت المركزية وغيرها).

3-2- نتائج الدراسة : بينت نتائج الدراسة بعد تحليل ودراسة اختيارات الأفراد وعددها ونسبها ومتوسطاتها الحسابية والانحراف المعياري، و الوسائل الإحصائية والحسابية كما يلي : (ملاحظة سيتم وضع جداول حول توزيع البيانات لسؤال الدراسة الأول، ثم الاكتفاء بالرسوم البيانية لبقية الأسئلة لأمرين : 1- تمكين القاريء من عمل مقارنة نظرية لتوزيع التكرارات بين الفقرات ومستويات تركيز عينة الدراسة حسب مقياس ليكرت الظاهرة أكثر في الرسوم البيانية. 2- اختصار عدد الصفحات لما ينسجم مع متطلبات النشر ما دام النتيجة موضحة بالرسم البياني).

أولا : سؤال الدراسة الأول والمتعلق: هل يزيد التعرض لوسائل الإعلام الرقمي من تأثيرها في الفرد، وبمستوى استخدام تقنيات الإعلام الرقمي وفرضيته زيادة التعرض لوسائل الإعلام الرقمية يزيد من تأثيرها على الفرد :

- المحور الأول: استخدام تقنيات الإعلام الرقمي

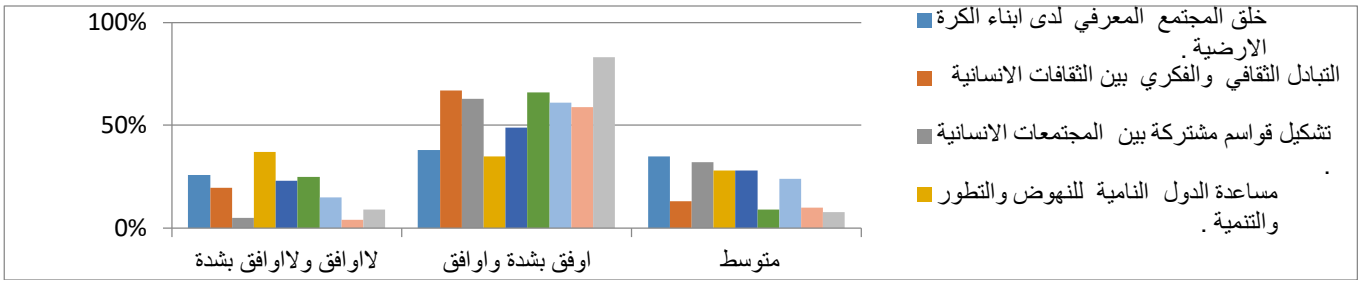
يتبيّن من خلال النظر إلى الجدول والرسم البياني رقم1 التوزيع التكراري والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمدى اهتمام عينة الدراسة باستخدام الإعلام الرقمي أن المتوسطات الحسابية لفقرة خلق المجتمع المعرفي لدى أبناء الكرة الأرضية حصلت على أعلى متوسط حسابي), وبمستوى متوسط وبانحراف معياري مقداره ,.887 ، بينما حصلت الفقرة (مساعدة الدول النامية للنهوض والتطور والتنمية) والفقرة (الحد من العزلة المعرفية بهدف تثقيفنا لمواجهة المستقبل) على أدنى متوسط حسابي مقداره (2) وبمستوى متوسط أيضا . مما يشير إلى أن ثمّة ارتباطا واضحا بين الفقرات وبعلاقة إيجابية طردية تحقق فرضية السؤال، لا سيما وأن مستوى الدلالة الفا كان (<,5) وللمستويات كافة, **وهذا يتماشى مع نظرية الحاجات والإشباعات التي تعكس مدى تعلق الناس بمضامين الوسائل الإعلامية؛ لإشباغ رغباتهم وحاجاتهم للمعرفة وبالتالي التوجه للاعلام والوسيلة المختارة**

جدول رقم (1) مجموع التكرارات الإحصائية لراي العينة على سؤال لماذا نستخدم الإعلام الرقمي.

رقم الفقرة	الفقرة	التكرارات	المتوسط لحسابي	الإنحرافالمعياري
1	خلق المجتمع المعرفي لدى أبناء الكرة الأرضية	97	2.99	.,887
2	خلق مهارات النقد والتحليل والتدقيق لدى الأفراد ولا سيما المجتمعات النامية	85	2.7	.831
3	تشكيل قواسم مشتركة بين المجتمعات الانسانية	72	2.44	.767
44	توسيع قاعدة الرأي العام العالمي	69	2.3	.752
5	التبادل الثقافي بين المجتمعات	62	2.1	.742
6	تجسير فوهة المعرفة بين بني البشر	61	2.1	.741
7	مساعدة الدول النامية للنهوض والتطور والتنمية	55	2	.732

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

8	الحد من العزلة المعرفية بهدف تثقيفنا لمواجهة المستقبل	54	2	.731
المجموع		522		



رسم بياني رقم (1) مجموع التكرارات الإحصائية لراي العينة على سؤال لماذا نستخدم الإعلام الرقمي.

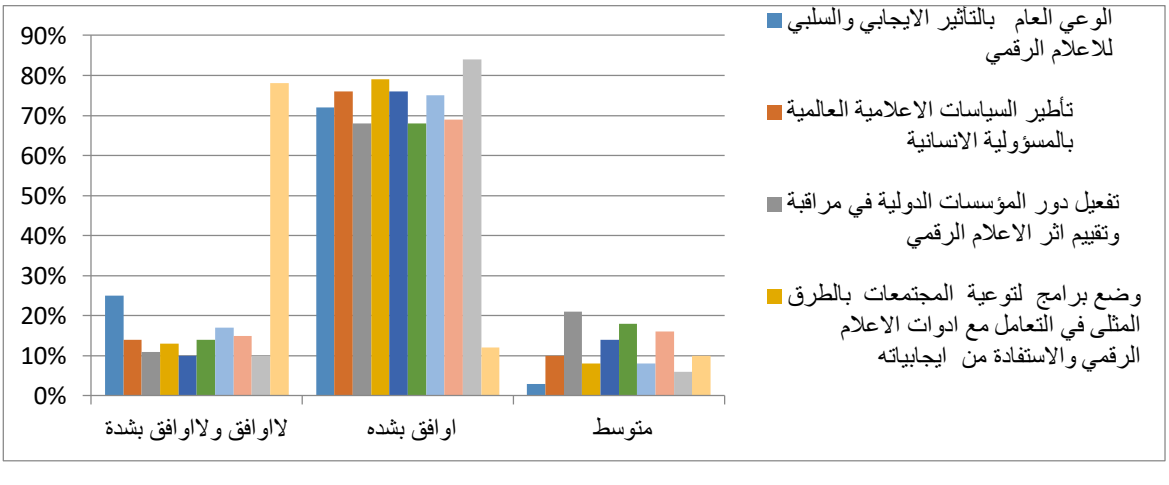
لقد حصلت فقرة (خلق مهارات النقد والتحليل والتدقيق لدى الأفراد ولا سيما المجتمعات النامية) على متوسط حسابي 2.7 وبمستوى متوسط وانحراف معياري مقداره (.831). وتشير الدلالات الإحصائية المبينة أن ثمة ارتباطا واضحا بين الفقرات. لا سيما أن مستوى الدلالة الفا كان (<,5). وللمستويات كافة، تلاها فقرة تشكيل قواسم مشتركة بين المجتمعات الإنسانية بمتوسط حسابي مقداره 2,44 وانحراف معياري مقداره .,767 بينما جاءت فقرة التبادل الثقافي بين المجتمعات الإنسانية بمتوسط حسابي مقداره 2.4 وبمستوى متوسط وانحراف معياري مقداره 752. وتدل الدلالات الإحصائية أن ثمة ارتباطا واضحا بين الفقرات. لا سيما أن مستوى الدلالة الفا كان (<,5) وللمستويات كافة، تلاها فقرتا تجسير فوهة المعرفة بين بني البشر، والتبادل الثقافي والفكري بين الثقافات الإنسانية. لا سيما أن مستوى الدلالة الفا كان (<,5) وللمستويات كافة, والتي تدل على وجود علاقة إيجابية بين زيادة التعرض لتقنيات الإعلام الرقمي وبين التأثر بالمضامين الخاصة بهذه الفرضية.

– ولغاية التعرف على مستويات المعرفة لدى عينة الدراسة حول أولويات حمايتهم من تأثير الإعلام الرقمي وتدفق المعلومات المفتوح جاء **المحور الثاني والمتعلق بحماية الإنسان من سلبيات الإعلام الرقمي**، الذي يجيب عن سؤال الدراسة الأول السابق وفرضيته. وبالنظر إلى الجدول والرسم البياني رقم(2) الممثل للتوزيع التكراري والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمدى حماية الإنسان من تأثيرات الإعلام الرقمي وبيان المتوسطات الحسابية تبين أن المتوسطات الحسابية للفقرة جائت على النحو الآتي:

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

جدول رقم **(2) لمجموع التكرارات ونسبها حول سؤال من يحمي الانسان من تأثيرات الإعلام الرقمي؟**

ترتيب الفقرة	الفقرة	التكرار	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
8	تحفيز دور التشريعات	59	2.38	.811
3	تنفيذ مشاريع إعلامية إأممية وفق نظرية المسؤولية الإنسانية	94	2.9	.962
6	الوعي العام بالتأثير الإيجابي والسلبي للإعلام الرقمي	73	2.48	,882
4	تأطير السياسات الإعلامية بالمسؤولية الإنسانية	89	2.7	.954
1	توسيع قاعدة التربية الإعلامية	125	3.5	1
9	تفعيل دور المؤسسات الدولية لمراقبة وتوجيه المؤسسات الإعلامية	55	2.32	.766
7	تبادل الخبرات والتجارب العالمية	65	2.42.	.835
10	تنفيذ مشاريع إعلامية أممية	59	2.27	.730
2	وضع برامج للتوعية المجتمعات بالطرق المثلي	99	3	.983
5	تعظيم تنظيم دور مؤسسات حقوق الانسان	82	2.6	.930
		470		



رسم بياني (2) لمجموع التكرارات ونسبها حول سؤال: من يحمي الانسان من تأثيرات الإعلام الرقمي؟

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

بلغ توسيع قاعدة التربية الإعلامية (3.5) وبأعلى متوسط حسابي وبانحراف معياري مقداره (1) – في حين حصلت فقرة تنفيذ مشاريع إعلامية أممية وفق نظرية المسؤولية الإنسانية بمتوسط حسسابي (2.27) وهي الأقل وبانحراف معياري مقداره(73,). مما يشير إلى أن ثمة ارتباطا واضحا بين الفقرات الفرضية. وللوقوف على المقارنات بين متغيرات الدراسة لمستوى زيادة التعرض لوسائل الاتصال الرقمي يزيد في مستوى التأثر من مضامينها، وتدل الدلالات الإحصائية أن ثمة ارتباطا واضحا بين الفقرات. لا سيما أن مستوى الدلالة الفا كان (<5,) وللمستويات كافة، فقد تبين أن أفراد المجتمع الأردني أقروا وبنسبة (74%) بضرورة الوعي العام بالتأثير الإيجابي والسلبي للإعلام الرقمي من خلال التركيز على التربية الإعلامية، ونظرته نحو دور عالمي قائم على تأطير السياسات الإعلامية العالمية بالمسؤولية الإنسانية، وتفعيل دور المؤسسات الدولية في مراقبة وتقييم أثر الإعلام الرقمي، ووضع برامج لتوعية المجتمعات بالطرق المثلى في التعامل مع أدوات الإعلام الرقمي والاستفادة من إيجابياته، تنظيم وتعظيم دور مؤسسات حقوق الإنسان العالمية، تحفيز دور التشريعات الدولية لحماية الإنسانية ومجتمعاتها. فإننا نجد أن 74% لأفراد العينة أقروا بالأغلبية القصوى الأجراءات العلمية اللازم اتخاذها في سبيل مواجهة تأثيرات الإعلام الرقمي، لا سيما ونحن نتحدث عن أهمية إشباعات الحاجات والرغبات المعرفية والتواصليه مع الآخرين. فيما لم يتفق مع هذا الرأي 14% من أفراد العينة واتخذ 12% موقف الوسط لعدم المعرفة الكاملة بمثل هذه القضايا أو لعدم القدرة على تكوين الرأي.

ثانيًا – سؤال الدراسة الثاني الذي يتعلق بالوسيلة الرقمية الأكثر استخدامًا وتأثيرًا في زيادة التوعية لطلبة المدارس والجامعات والمجتمع بخصوص تقليل الأثار السلبية للتقنيات الرقمية وفرضيته الوسيلة الرقمية الأكثر استخدامًا، هي الأكثر تأثيرًا على عينة الدراسة أثناء تلبية الحاجات والرغبات المعرفية ونظرة أفراد العينة إلى الوسيلة الأفضل، حيث تم الإجابة عنه بالمحاور الآتية: الأول: الوسيلة الأكثر رغبة في إشباع الحاجات. ومن خلال الجداول والرسم البياني رقم(3) وتحليل البيانات التكرارية ونسبها ومقاييس النزعة المركزية يتبين:

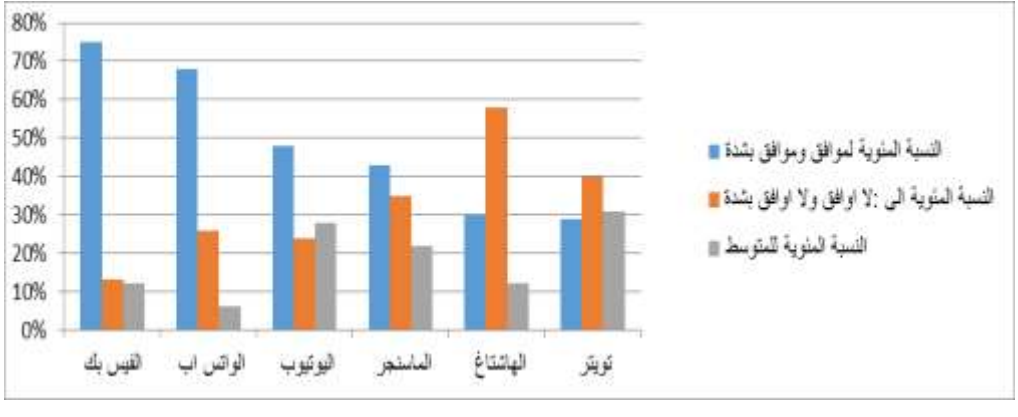
أن 33% من أفراد العينة يستخدمون الفيس بوك وسيلة أولى من بين تقنيات الإعلام الرقمي وبمتوسط حسابي 3.2 وانحراف معياري985. ولا سيما من الإناث والشرائح العمرية بين(15–45) وبمستويات علمية من حملة درجة البكالوريوس من الموظفين وطلبة الجامعات والمدارس والإعلاميين. بينما مثل الهشتاغ والتوتر ما نسبته على التوالي (11%،9%) وبمتوسط حسابي على التوالي (2,6، 254) وبانحراف معياري على التوالي (685. و 672.). يليها الواتساب بنسبة 20%، وبمتوسط حسابي 2,8 وبانحراف معياري 887. ومثّل الطلبة في الجامعات لا سيما الفئات العمرية في المرحلة الجامعية (20–45)، وأساتذة الجامعات وتميز عند الذكور أكثر من الإناث. يليها اليوتيوب14% الذي يفضله الطلبة في الأعمار من (15–30) ومن الذكور وبالمستويات العلمية في المدرسة والجامعة. يليها الماسنجر(13%) الذي يفضله الذكور أكثر من الإناث ولا سيما من الإعلاميين والموظفين وأساتذة الجامعات، وحملة الشهادات العليا، ومن الأعمار التي تتراوح ما بين 30 – 56 سنة.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

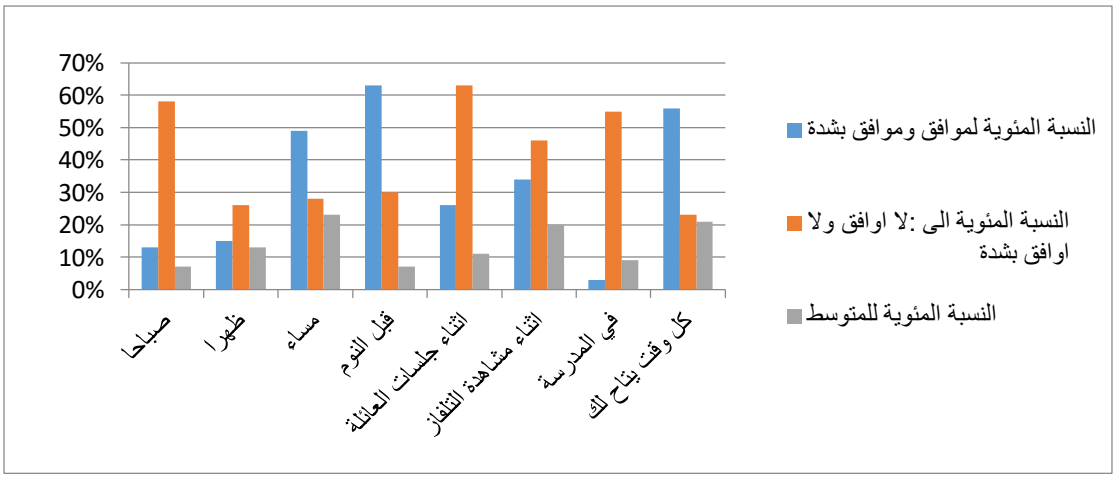
جدول (رقم 3) الوسيلة الرقمية الأكثر استخداما وتأثيرها في زيادة التوعية لطلبة المدارس والجامعات والمجتمع

رقم الفقرة	الفقرة	التكرارات موافق وموافق بشده	الوسط الحسابي	الانحراف لمعياري
1	الفيس بوك	180	3.2	.985
5	هاشتاغ	61	2.6	.685
6	التويتر	49	2.54	.672
2	الواتساب	103	2.8	.887
3	اليوتيوب	73	2.6	.831
4	الماسنجر	73	2.4	.788
المجموع		545		

الرسم البياني (رقم 3) الوسيلة الرقمية الأكثر استخداما وتأثيرها في زيادة التوعية لطلبة المدارس والجامعات والمجتمع



المحور الثاني: ويتعلق بمدة التعرض للوسائل الرقمية: من خلال الرسم البياني رقم(4) والتحليل الرقمي للتكرارات الإحصائية المتعلقة بأجوبة أفراد العينة على أفضل الفترات المرغوبة في استخدام تقنيات النت لإشباع الحاجات والرغبات المعرفية تبين أن:**31%** من أفراد العينة يفضلون استخدام وسائل الإعلام الرقمية **قبل النوم** وبمتوسط حسابي مقداره 3.2 وانحراف معياري 852. ولا سيما عند الشباب من الجنسين في المرحلة العمرية ما بين (20-25)..



©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

رسم بياني رقم (4) التكرار الإحصائي حول التوقيت المفضل في استخدام أدوات الإعلام الرقمي

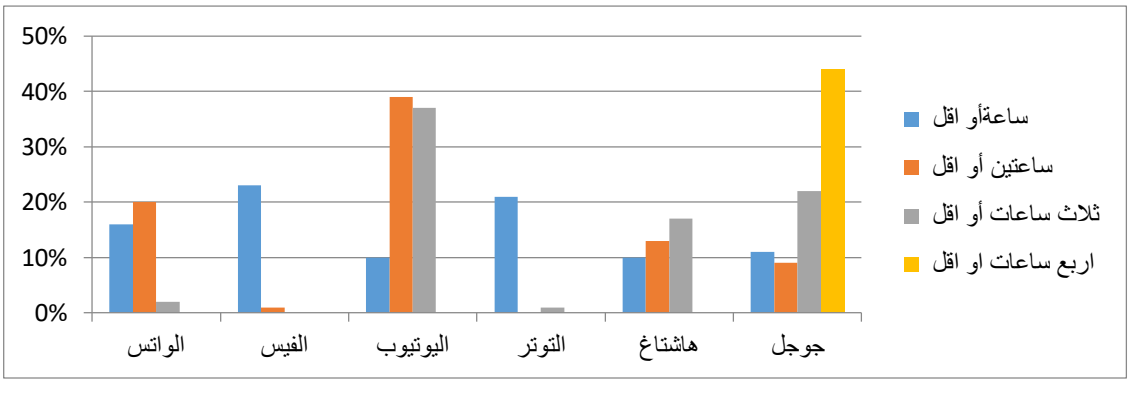
في حين نجد أن خيارات الاستخدام في المدرسة أو أثناء مشادة التلفاز هي الأضعف وبلغت 8%. وبمتوسط حسابي 2.1 وبانحراف معياري 621.

–26% من أفراد المجتمع الأردني يقرون استخدامه كلما اتيحت الفرصة وبمتوسط حسابي2.9، وانحراف معياري 797.

– بينما يفضل 21% من أفراد العينة استخدامه في المساء وبمتوسط حسابي 2.5 وانحراف معياري 762.

– في حين تزداد النسبة أثناء الجلوس مع العائلة وبنسبة 12%. بمتوسط حسابي 2.3 وبانحراف معياري 626.

ثالثًا – سؤال الدراسة الثالث المتعلق بالتعامل الصحي للتقنيات الرقمية بفترات ونوعية مناسبة يعزز الفوائد الإيجابية لها، وفرضيته زيادة فترة التعامل مع الوسائل الرقمية يزيد من التأثير الإيجابي أو السلبي في أفراد العينة، ولا سيما المعرفة بالثقافات العالمية المتعلق بالتوقيت الذي يمضية الفرد مع تقنييات الإعلام الرقمي، والتي تم الأجابة عنها ضمن المحاور الآتية : فترة التعرض للوسيلة الرقمية : من خلال الوصف التحليلي الكمي لتكرارات العينة وتحليلها, والموضحة نسبها بالرسم البياني (رقم 5)، والإجابة على الفرضية. التعامل الصحي للتقنيات الرقمية وبفترات مناسبة يعزز الفوائد الإيجابية والأثار السلبية لها، ولا سيما لإشباع الحاجات المعرفية بالثقافات العالمية، وباستخدام المعايير والمقاييس الإحصائية وتكراراتها حسب معامل بيرسون وشيفية، وظهور مستوى الدلالة عند (<,5) وللمستويات كافة، فقد تبين أن :



الرسم البياني رقم (5) نسب توزيع التكرارات الإحصائية على أفراد العينة حول الوقت الذى يمضية في التعامل مع النت : ساعة/يوميا

– 35% من أفراد العينة يمضون ساعة أو أقل يوميًا في التعامل مع وسائل الإعلام الرقمي وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري (788.) – 19% من أفراد العينة يمضون ثلاثة ساعات أو أقل يوميًا مع وسائل الإعلام الرقمي وبمتوسط حسابي 2.1 وانحراف معياري 721. معظمهم من الفئات العمرية(15–25) الذكور ومن طلبة المدارس والجامعات.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

أما الفئة العمرية (25–56) الذكور فما نسبته 25 % من أفراد العينة يمضون ساعتين أو أقل يوميًا مع وسائل الإعلام الرقمي بمتوسط حسابي 2.5، وانحراف معياري 676. في حين 20% من أفراد العينة يمضون 4 ساعات أو أقل، وبمتوسط حسابي مقداره 2.3, وانحراف معياري 776. وتتركز على استخدامات (جوجل). وتبين أن أساتذة الجامعات والمعلمين والإعلاميين قد يمضون في البحث عن المعلومات ما يزيد عن ذلك ولكن بنسب قليلة.

تعكس جميع الوسائل استخدامات متفاوته بين شرائح العينة تبعًا لمهنة كل شريحة واهتماماتها، ولم يظهر حتى الآن سلوكيات متعصبة لوسيلة أو حالة إدمان، أو حالة مرضية تميز وسيلة عن وسيلة مما يؤكد أهمية الإسراع بالتربية الإعلامية

- المحور الثاني: نوعية البرامج التي يفضلها الفرد في استخدامه للتقنيات الرقمية.

وبالرجوع للرسم البياني رقم (6) يتبين أن :

- **32%** من أفراد العينة يفضلون البرامج الترفيهية كأولوية للبرامج التي يتابعونها على وسائل الإعلام الرقمية, ولا سيما الألعاب الإلكترونية، والرياضة والبرامج الدرامية والأفلام وغيرها وبمتوسط حسابي 2.9 وبانحراف معياري 823. , بينما لا يفضل34% منهم هذه البرامج، واختار 20% حالة الوسط أي عدم اتخاذ القرار بذلك. ومعظم هذه الشريحة من الطلبة التي تتراوح أعمارهم بين (15–25) ومن الذكور وبمستويات علمية لطلبة المدارس والجامعات.
- **(28%)** من أفراد العينة يفضلون البرامج الثقافية والفكرية والدينية وبمتوسط حسابي 2.6 وانحراف معياري 796. وتمثلت بأساتذة الجامعات والمعلمين والإعلاميين والمتقاعدين.

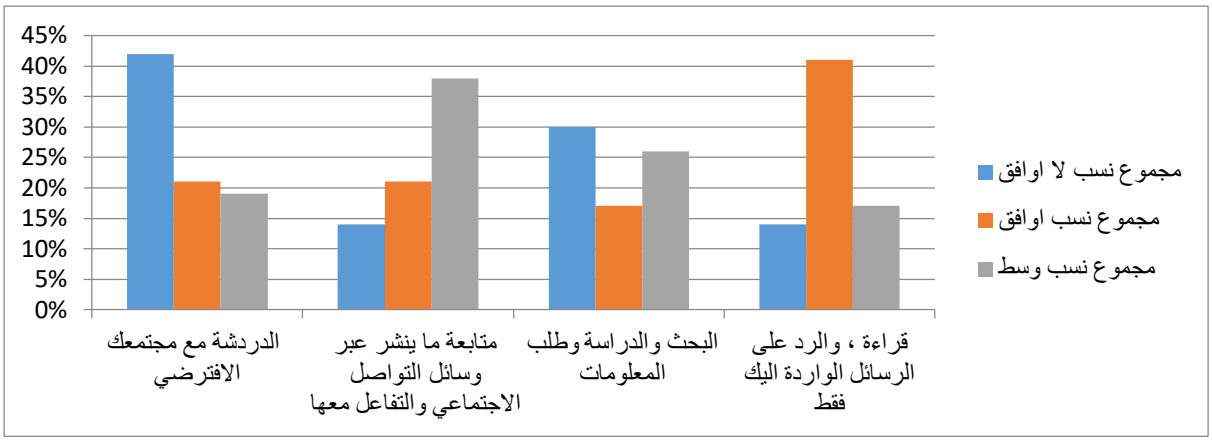
– **26%** من أفراد العينة يفضلون البرامج السياسية وبمتوسط حسابي مقداره 2.3 وانحراف معياري 754. وتمثل بالإعلاميين وأساتذة الجامعات والمعلمين والمتقاعدين والموظفين.

–**16%** من أفراد العينة يفضلون البرامج التنموية والبيئية وبمتوسط حسابي 2، وانحراف معياري 676. وتمثلت بالمتقاعدين والمعلمين.

الرسم البياني رقم (6) نسب مجموع التوزيع التكراري لأفراد العينة والمتعلق بأهم البرامج التي تركز عليها في استخدام تقنيات الإعلام الرقمي

رابعًا ـ سؤال الدراسة الرابع، ومقتضاه: هل التمكن من وسائل الإعلام الرقمي بالتربية الإعلامية تسهل عملية الإشباع المعرفي وتقنياته يزيد من فرصه بمواجهة تحيدات المستقبل، وتشبع رغباته المعرفية في صناعة المستقبل والتهيؤ له. فكما هو موضح بالرسم البياني رقم (7) وبعد إجراء الحسابات المتعلقة بالتكرارات الإحصائية فقد تم الإجابة عنه من خلال المحاور الآتية :

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



الرسم البياني رقم (7) لتوزيع نسب المجموع التكراري لرأي العينة على سؤال :غالبية الأوقات التي تمضيها على النت تكون في؟

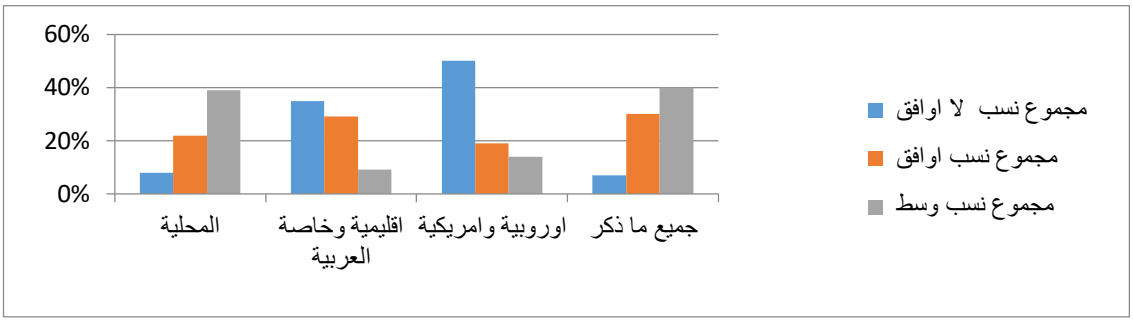
المحور الأول: أسباب استخدام الوسائل الرقمية، وقد بينت الدراسة أن:

- **47%** من أفراد العينة يستخدمون وسائل الإعلام الرقمي لغايات الرد على الرسائل الواردة إليهم، وبمتوسط حساب3.3ي وانحراف معياري 967. بينما 25% من العينة لا يوافقون على هذا الرأي، في حين لم يبدِ 24% منهم أي رأي تجاه التفضيل، حيث تتجلى في شريحة الطلبة ولا سيما الذكور، ومن أعمار 25-15 ، والمعلمين والإعلاميين.
- **20%** من أفراد العينة فضلوا متابعة ما ينشر عبر وسائل التواصل الاجتماعي والتفاعل معها وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معيارري 821. وتمثلت بأفراد العينة الإعلاميين والموظفين والمتقاعدين وطلبة الجامعات من شريحة (20-25).
- **19%** من أفراد العينة اختاروا الدردشة مع المجتمع الافتراضي وبمتوسط حسابي2,7 وانحراف معياري 801. وتمثلت بطلبة المدارس والجامعات والموظفين ولا سيما الإناث، والمعلمين.
- **14%** من أفراد العينة يستخدمونه لغايات البحث والدراسات والمعلومات وبمتوسط حسابي 2.2 وانحراف معياري 765. وتتمثل في الإعلاميين وطلبة الجامعات والمعلمين.

- المحور الثاني: جغرافية مصادر المعلومات والتعامل معها بالابتكار والتحليل والنقد والانتاج الرقمي، وحول جغرافية المصادر المعلوماتية التي يركز عليها أفراد العينة من خلال استخدامهم لتقنيات الإعلام الرقمي، وبحسب ما هو موضح بالرسم البياني رقم (8) تبين أن :

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12



رسم بياني رقم (8) لنسب التوزيع التكراري لمصادر الموضوعات التي يركز عليها أفراد العينة في أولوياتهم في وسائل الإعلام الرقمي (النت)

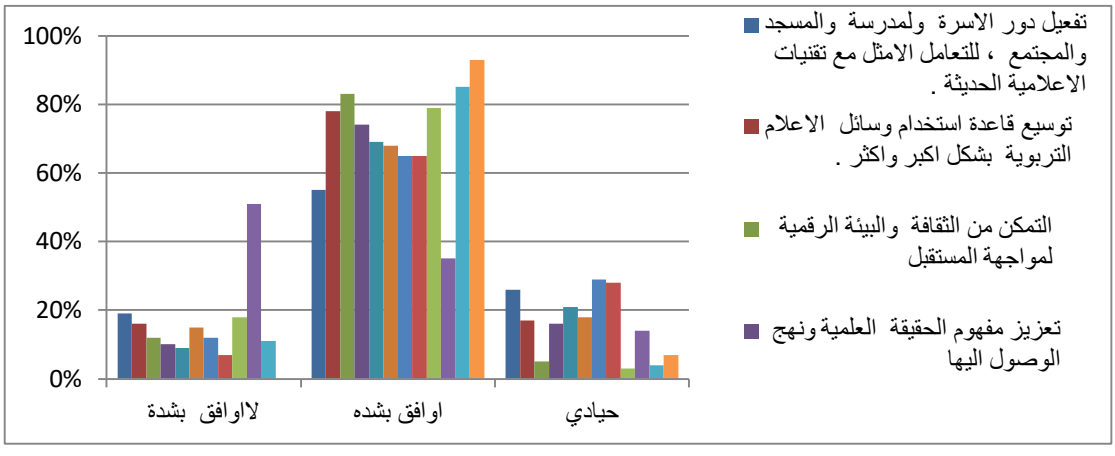
- **34 %** من أفراد العينة يفضلون المصادر الأقليمية والعربية كأولوية (الجزيرة, العربية, أم بي سي، روتانا....إلخ) وبمتوسط حسابي 3.1 وانحراف معياري 893. لكنها ليست بالأغلبية حيث يعارضها 41% وهي نسبة كبيرة، بينما لم يعبر 25% عن رأيهم بذلك. بينما مثلت أدنى تكرار فقرة المصادر الأوروبية والأمريكية التي يفضلها 15% من أفراد العينة بمتوسط حسابي 2.4 وانحراف معياري 722. حيث تشير الدلالة الإحصائية أن مقياس كرنباخ أقل من > 5. مما يؤكد وجود علاقة طردية إيجابية لإشباع الرغبات وتلبية الحاجات المعرفية ما بين زيادة التعرض للوسيلة المحببة يزيد من التأثير في أفراد العينة
- **28%** من أفراد العين اختاروا المصادر المحلية وهي الترتيب الثالث حسب معدل التكرارات وبمتوسط حسابي 2.7 وانحراف معياري 815. وهي نسبة كبيرة إذا نظرنا إلى المعارضين لهذا الرأي، إذ يمثلون نسبة قليلة جدًا لا يتجاوز 7%. ولهذا فإن المصادر المحلية تعدّ مهمة بالنسبة للمجتمع الأردني.
- **27%** من أفراد العينة يتعاملون مع المصارد جميعها؛ أي بمتوسط حسابي 3 وانحراف معياري 883. ومعظمهم من الإعلاميين والموظفين والمعلمين ولا سيما الإناث.

المحور الثاني :أدوات مواجهة الأثار السلبية للإعلام الرقمي:

بالإشارة إلى السؤال السادس: هل التمكن من وسائل الإعلام الرقمي بالتربية الإعلامية تسهل عملية الإشباع المعرفي وتقنياته يزيد من فرصه بمواجهة تحيدات المستقبل، وتشبع رغباته المعرفية في صناعة المستقبل؟ وبالنظر إلى الجدول والرسم البياني رقم(8) الذي يمثل التوزيع التكراري والنسب المئوية واستخدام معايير النزعة المركزية لمدى تعمق الطلبة بثقافة التربية الإعلامية ليتمكن من مواجهة أثر الإعلام الرقمي في التربية تبين أنه لغايات تمكين الأبناء والطلبة من التربية الإعلامية، ومن ثمّ تعزيز قدرتهم على التحليل والنقد وبالوقت نفسه تفعيل المثل والقيم الإنسانية والدينية والأخلاقية تجاه التدفق المعلوماتي وبناء المهارات التي تؤهل الأبناء مواكبة حركة التطور التقني الرقمي للإعلام ومن ثمّ التعايش مع التطوررات القادمة والمشاركة بالمستقبل. حيث تبين أن :

– **93%** من أفراد العينة يؤيدون قيام الآباء على التواصل الدائم مع الأبناء والتعرف على السلوكيات الرقمية وتفهم مطالبهم، وجاءت الفقرة بمتوسط حسابي 3 وانحراف معياري 904. , وهي نسبة كبيرة مما يؤكد وجود شبه إجماع على تعاون الآباء والأبناء في مراقبة التعامل مع تقنيات النت، ومعظمهم من أساتذة الجامعات والمدارس والإعلاميين والمتقاعدين ولا سيما الذكور، في حين عارض هذه الفكرة 7% من أفراد العينة جلهم من الطلبة في الجامعات.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021



رسم بياني رقم (8) مجموع التكرارات والنسب لمدى التعمق بثقافة التربية الإعلامية لتمكين الطالب من مواجهة أثر الإعلام الرقمي في التربية

-**85%** من العينة أيدوا عملية توعية الأبناء بوجود أصحاب أيدولوجيات وبأهداف غير سليمة وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 883. وجلهم من أساتذة الجامعات والإعلاميين والمتقاعدين وأساتذة المدارس، ومن الذكور والإناث بشكل متساوي نظرًا لخطورة هذه المسألة, وتأثيراتها في الأفراد ومن ثمّ في المجتمعات. في حين لم يعطِ 11% من أفراد العينة أهمية لعملية التوعية ضد عمليات استغلال النت وتقنياته لتوجيه أيدلوجيات الأبناء. في حين لم يعطِ 4% من أفراد العينة أي رأي تجاه ذلك.

-**79%** من أفراد العينة أيدوا بشدة دعوة المجتمعات والأسر لترسيخ قيم اللقاءات والحوار والنقاش وتبادل وجهات النظر، كأحد أدوات التربية الإعلامية المشاركة في المستقبل, وكان معظمهم من الأساتذة وبمتوسط حسابي 2.8 وانحراف معياري 873.

- **75%** من أفراد العينة أكدوا ضرورة التمكن من الثقافة والتربية الإعلامية الرقمية لمواجهة مخاطرها وبمتوسط حسابي 2.7 وانحراف معياري 862. ومثلهم الإعلاميون ومعلمو المدارس والمتقاعدون وأساتذة الجامعات من الجنسين.

- **70%** من أفراد العينة أيدوا بشدة الحاجة إلى تعزيز لغة الحوار في المجتمعات لتعزيز مفهوم الرأي والرأي الأخر، وبمتوسط حسابي 2.6 وانحراف 846. وقد مثلهم الأساتذة الجامعيون ومعلمو المدارس والإعلاميون.

- **50%** من العينة أيدوا توسيع نهج البحث عن الحقيقة والوصول إليها وتعزيزها للمواطنين وبمتوسط حسابي 2.4 وانحراف معياري 821. ويمثلهم الإعلاميون والمعلمون الذكور والإناث والمتقاعدون.

- **45%** من العينة أيدوا تشكيل ردود فعل تجاه كل ما يخالف القيم والعادات والمثل، للمواطنين وبمتوسط حسابي 2.3 وانحراف معياري 783. ويمثلهم الإعلاميون والمعلمون الذكور والإناث والمتقاعدون.

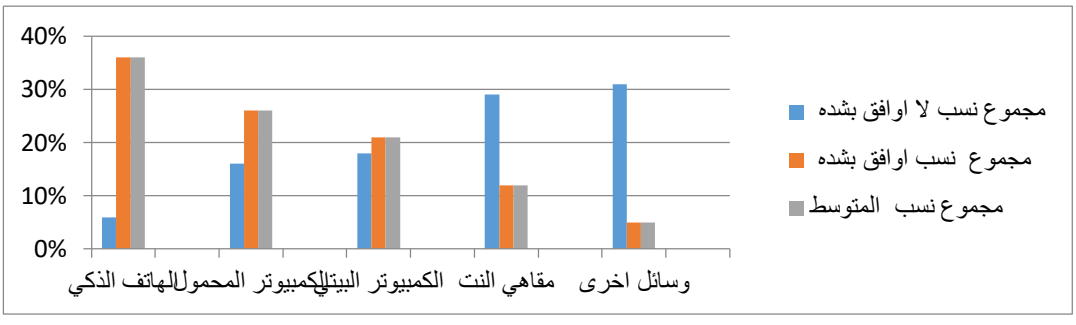
-**42 %** من العينة أيدوا مراقبة مضامين النت التي يتلقاها الشباب، للمواطنين وبمتوسط حسابي 2.2 وانحراف معياري 791. ويمثلهم الإعلاميون والمعلمون الذكور والإناث والمتقاعدون.

- **40%** من العينة أيدوا ترسيخ فضائيات ووسائل إعلامية لتوعية الناس وتنبيههم ورفع مستوى تفكيرهم. وبمتوسط حسابي 2.1 وانحراف معياري 765. ويمثلهم الإعلاميون والمعلمون الذكور والإناث والمتقاعدون.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

المحور الثالث : أدوات الوسائل الرقمية الأكثر استخداما عند أفراد العينة لتحديد الوسيلة الأكثر تأثيرا. وفيما يتعلق بالوسيلة الأولى التي يفضلها أفراد المجتمع الأردني لممارسة سلوكاته التواصلية, من بين تقنيات الإعلام الرقمي, فقد اختار المجتمع الأردني، وكما هو موضح بالرسم البياني رقم(9):



الرسم البياني رقم (10) لنسب المجموع التكراري واتجاهاته لسؤال: أكثر تقنيات أدوات الإعلام الرقمي استخداما

-**الهاتف الذكي** وسيلة أولى، إذ تستخدم للتواصل وإجراء الأعمال الإلكترونية المعنية بنسبة **34%** وبمتوسط حسابي 3.1 وانحراف معياري 898. ومعظمهم من طلبة الجامعات والمدارس والمتقاعدين، في حين جاءت فقرة وسائل أخرى أقل الخيارات وبنسبة 5% من التكرارات وبمتوسط حسابي 2,2, وانحراف 684. ومعظمهم من الصحفيين.

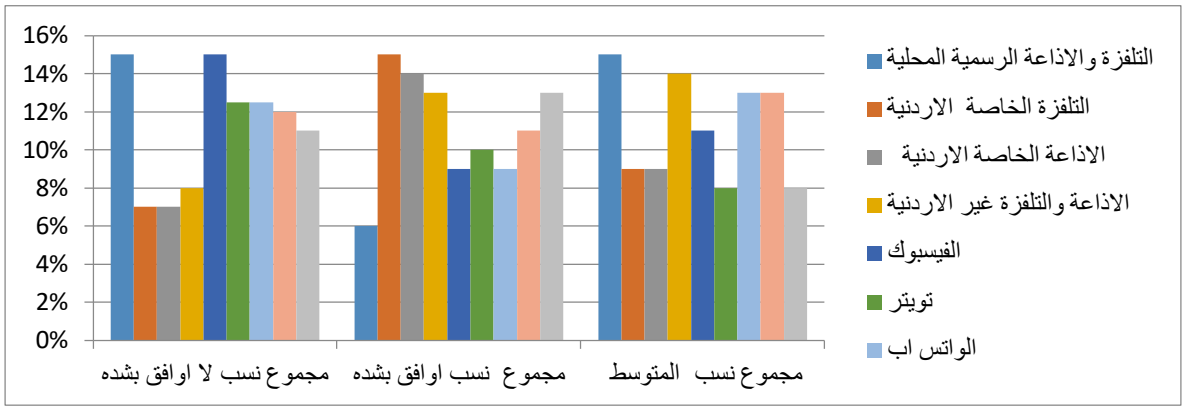
ومن خلال الدلالات الإحصائية وحسب مقياس كرنباخ التي تشير إلى أقل من> 5. مما يؤكد وجود علاقة بين الفقرات ويعزز التقارب حول آراء العينة حسب المتغيرات الديمغرافية, اختارت العينة الكمبيوتر المنزلي بنسبة **25%** وبمتوسط حسابي مقداره 2.8 وبأن حراف معياري 867. معظمهم من الموظفين وأساتذة الجامعات وجزء من المعلمين. وجاء خيار الكمبيوتر المحمول بنسبة **24%** وبمتوسط حسابي 2.1 وانحراف 853. معظمهم من أساذة الجامعات والمعلمين والصحفيين. ثم جاء خيار مقاهي النت الخيار الرابع وبنسبة **12%**.

خامسًا : سؤال الدراسة الخامس: هل تعزز ثقة أفراد العينة بتقنية تواصلية معينة مفاهيم التربية الإعلامية، ولا سيما قدرة الطلبة على النقد والاستجابة الإيجابية معها. وفرضيتها : ثقة أفراد العينة بتقنية تواصلية معينة تعزز مفاهيم التربية الإعلامية ولا سيما قدرة الطلبة على النقد والاستجابة الإيجابية. وللإجابة عن السؤال وفرضيته ومن خلال التحليل الاحصائي لتكرارات أفراد العينة وتطبيق الدلالات الأحصائية ومقياس كرنباخ فقد تبين أن المقياس ما دون 5. مما يؤكد وجود ارتباط إيجابي بين الفقرات، وقد تم الإجابة بالمحاور الآتية :

- المحور الأول: نوع الوسيلة الأكثر قناعة لأفراد العينة بالمعرفة من خلال تحليل ونقد مضامينها وبالتالي الاستفادة منها. ووفقا للرسم البياني رقم(11)، فقد تبين أن :- التلفزة الخاصة تتمتع بالنسبة الأكبر وبنسبة 15% وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 685. ومعظمهم من المعلمين والموظفين والمتقاعدين الذكور خاصّة. في حين جاءت فقرة الإذاعة والتلفزة الرسمية الأقل اختيارًا وبنسبة 9% وبمتوسط حسابي 2,1 وانحراف معياري 623. ومعظمهم من الإعلاميين والمعلمين الإناث. في حين جاءت فقرة الإذاعات الخاصة بنسبة 14% وبمتوسط حسابي 2.7 وانحراف معياري 662. وجلهم من الموظفين والمتقاعدين الإناث كذلك. بينما اختار 11% من أفراد العينة الصحف الإكترونية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

والصحف الورقية بالترتيب نفسه، وبمتوسط حسابي 2.6 وانحراف معياري 648. ويمثلهم المتقاعدون وأساتذة الجامعات والإعلاميون. أما وسيلة الإذاعة والتلفزة غير الأردنية ويشترك اليوتيوب معها فقد اختارهما 13%، من أفراد العينة، وبمتوسط حسابي 2,7 وانحراف معياري 658. وجلهم من أساتذة الجامعات وطلبة الجامعات والإعلاميين الذكور والإناث بالنسبة نفسها.

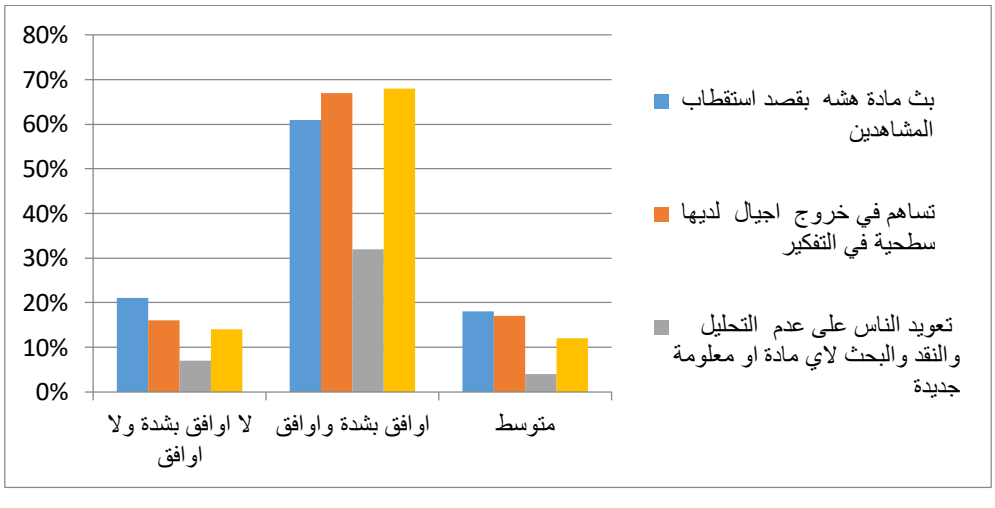


رسم بياني رقم (10) مجموع التكرارات ونسب آراء العينة للتقنية الأكثر مصداقية .

غير أن أفراد العينة وبنسبة 12% اختاروا الهاشتاق، وجلهم من الموظفين الإناث والمعلمين والموظفين ولا سيما الإناث. ورأى 10% من أفراد العينة أن التويتر يمثل لهم الوسيلة الأكثر قدرة للتعلم والمعرفة التي تمكنهم من النقد والتحليل وتصب في إطار إشباع الحاجات والإشباعات المعرفية والنقدية.

المحور الثاني: يتعلق بمضامين وسائل الإعلام الفضائية:

ففي إطار سؤال الدراسة: هل تعزز ثقافة التربية الإعلامية باختيار الوسيلة الفضلى التي تمكنه من النقد والاستجابة الإيجابية، وفرضيتها، وفي إطار دور الفضائيات في تعزيز مهارة الفرد في النقد والاستجابة الإيجابية، وبالنظر إلى الرسم البياني رقم(10) ومن خلال التحليل الإحصائي لتكرارات أفراد العينة تبين أن:



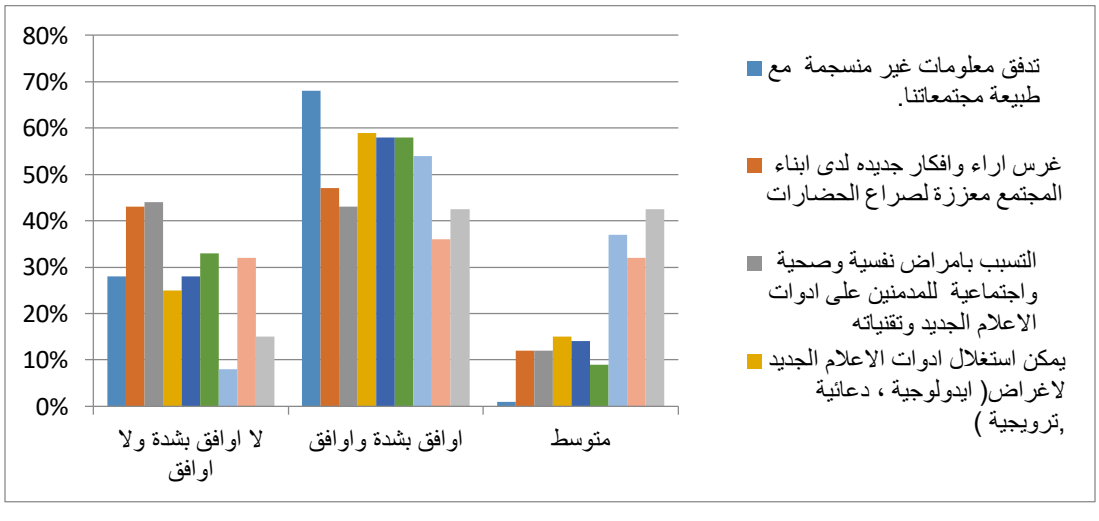
رسم بياني رقم (10) مدى دور الفضائيات في تعزيز مهارة الفرد في النقد والاستجابة الإيجابية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

- **31%** من أفراد العينة – وأغلبهم من الوسط التربوي التعليمي والمتقاعدين الإناث – يقرّون بأن الفضائيات لا تمكّن الشباب من التأقلم مع تغيرات التطور والتنمية التكنلوجية وبمتوسط حسابي 3.3، وانحراف معياري مقدارة 895.
- في حين جاءت فقرة (تعويد الناس على عدم التحليل والنقد والبحث عن أي معلومة متلقاه) في أدنى مستويات الاختيار وبنسبة **11%** وبمتوسط حسابي 2.1 وانحراف معياري 686. وتمثّل المتقاعدين وأساتذة المدارس والموظفات الإناث.
- وجاءت فقرة (أن التلفزة الفضائية العربية يقوم ببث مادة هشة وغير معمقة لاستقطاب المشاهدين) في الترتيب الثالث بنسبة **28%** من اختيار أفراد العينة ورأيهم بالفضائيات ودورها في إشباع رغبات أفراد العينة من دون فائدة حقيقية تذكر، وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 865.
- بينما أكد **30%** من أفراد العينة – وجلهم من أساتذة الجامعات وأساتذة التربية والمتقاعدين الإناث – أن الفضائيات تسهم بمضامينها في خروج أجيال ذات سطحية في التفكير والنقد التي قامت عليها مفاهيم التربية الإعلامية. وجاءت هذه الفقرة بالترتيب الثاني وبمتوسط حسابي مقداره 3 وانحراف معياري 844.

المحور الثالث: سلبيات الإعلام الرقمي. ومن خلال التحليل الإحصائي لمجموع ونسب التكرارات المتعلق بالعينة، ومن خلال الدلالات الإحصائية واستخدام مقياس فيرنباخ >5. تبيّن أن العلاقة بين الفقرات ذات علاقة طردية متقاربة، والموضح بالرسم البياني رقم(11) وقد تمّ الأجابة عنه من خلال المحاور الآتية : تأثير التدفق المعلوماتي عبر الوسائل الرقمية على حياة الناس وأفكارهم. فقد تبين :



الرسم البياني رقم (11) مجموع التكرارات والنسب لسؤال يتعلق بـ: سلبيات الإعلام الرقمي (الجديد)

وافق **19%** من أفراد العينة وبشدة على أن الإعلام الرقمي يسهم بتدفق معلومات غير منسجمة مع طبيعة مجتمعاتنا, ولا سيما أن عينة التربية كانوا معلمين وأداريين وأساتذة الجامعات، والصحافيين وبمتوسط حسابي 3.1 وانحراف معياري 864. وهذا سينعكس سلبًا على أفكار وسلوكات الأفراد ولا سيما في مرحلة الدراسة المدرسية. في حين عارض هذا الرأي 28% من أفراد العينة ولا سيما بعض الإعلاميين على أساس أن الوسائل الرقمية تعدّ مصدرًا معلوماتيًا كبيرًا ومصدر انفتاح على العالم الخارجي، وقد اختار 11% من العينة خيار الوسط أي عدم اعطاء رأي .

واختار **6%** من أفراد العينة فقرة التأثير على المناخ الأسري بمتوسط حسابي 2.1 وانحراف المعياري , لتأخذ بذلك الترتيب الأخير.

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

وأيد**13%** من أفراد العينة بشدة فقرة (استغلال أدوات الإعلام الجديد لأغراض: أيدولوجية، دعائية, ترويجية)، ومثلهم الإعلاميون وأساتذة الجامعات ومعلمو المدارس والمتقاعدون. وبمتوسط حسابي 2.7 وانحراف معياري 822. في حين لم يقبل هذا الرأي **25%** من أفراد العينة ولا سيما الموظفين وبعض الأساتذة الإناث , واختار **15%** خيار الوسط لعدم معرفتهم بهذه الأبعاد، وهم من بعض العامة.

ليليها مرتبة فقرة (التأثير على الواقع القيمي والعادات والتقاليد العامة) التي أيدها **12%** من أفراد العينة بمتوسط حسابي 2.6 وانحراف معياري 819. ومعظمهم من القطاع التربوي ذكور وإناث، إضافة إلى أساتذة الجامعات والإعلاميين , بينما نجد أن **28%** من العينة لم يقبلوا هذه الفكرة، في حين لم يعطِ **14%** منهم أي قرار أو رأي في ذلك.

وأيد **11%** من عينة الدراسة فقرة (تعزيز السلوك المنحرف وجرائم العنف لدى المراهقين) بمتوسط حسابي 2.5 وانحراف معياري 812. وكان جلهم من القطاع التربوي الذكور وأساتذة الجامعات والإعلاميين والمتقاعدين. في حين عارض هذه الفقرة **33%** من أفراد العينة بحكم وعي الناس ومعالجة الآباء في الأسر لها.

وقد اختار **9%** من أفراد العينة بشدة فقرة (الكشف عن المعلومات الشخصية التي يمكن استغلالها للسيطرة على توجهات صاحبها(سيكوماتركس)، بمتوسط حسابي 2.4 وانحراف معياري 810. من أفراد العينة، ولا سيما من الإعلاميين وأساتذة الجامعات والمهندسين . في حين غرس **15%** أفكارًا جديدة تسهم في تعزيز مفهوم صراع الحضارات بين الأفراد المتواصلين. وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 848. متمثلا بالأساتذة الجامعيين وطلبة الجامعات والإعلاميين. ونبّه **8%** من أفراد العينة إلى مسألة التسبب بأمراض نفسية واجتماعية وتربوية جراء الإدمان على النت. وبمتوسط حسابي 2.2 وانحراف معياري 782.

المحور الرابع : تصنيف الوسائل التي تأثر سلبا أكثر على أفراد العينة.

بالنظر إلى الجدول والرسم البياني رقم(14) المتعلّق بمجموع التوزيع التكراري والنسب المئوية وباستخدام معايير النزعة المركزية لمدى الوسيلة التي لها علاقة كبرى بحجم الأخطار الصحية والنفسية والاجتماعية والتربوية جراء التعرض الدائم لوسائل الاتصال وتأثيرها على المستخدمين فقد تبين ما يأتي:

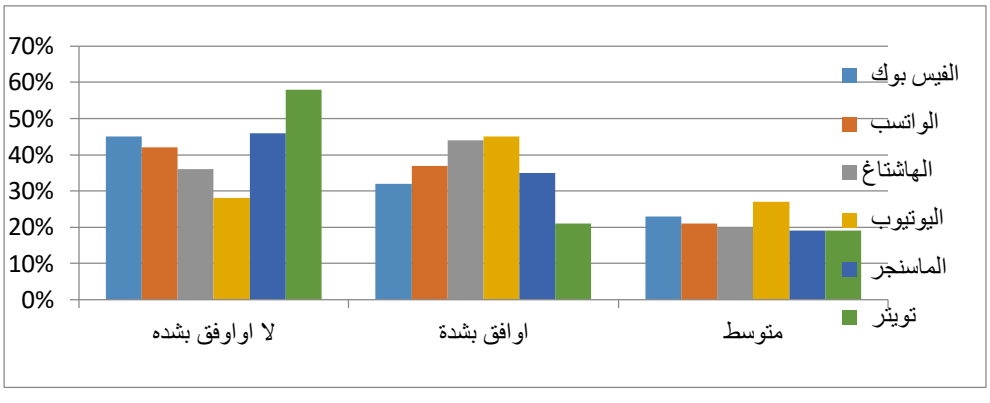
- أكد **32%** من أفراد العينة أن التقنيات الرقمية ولا سيما التويتر لا يمكن لها أن تكون سببا بالأمراض النفسية أو الأجتماعية وبمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 787. ومثلهم شريحة أساتذة الجامعات والصحفيين والمعلمين الذكور، نظرًا للفائدة الكبرى التي تقدمه لأفراد المجتمع من معلومات ومعرفة متطورة وتكنلوجيا وتجارب, وأن الأمراض أساسًا تكون موجودة في نفسية المستخدم وليس من الإدمان على هذه التقنيات.
- وأقرّ **25%** من أفراد العينة بأن الماسنجر لا علاقة له بالأمراض النفسية والصحية التي يسببها الإدمان على وسائل الإعلام الرقمي، وهم من الطلبة وأساتذة الجامعات والمتقاعدين، بمتوسط حسابي مقداره 2.5 وانحراف معياري 722..
- في حين أيّد 16% من أفراد العينة علاقة التوتر بالأمراض النفسية والاجتماعية عند الأفراد المدمنين. وتمثل ذاك بآراء أساتذة الجامعات والإعلاميين والتربويين الإناث، بمتوسط حسابي 2 وانحراف معياري 635.
- ووجد **22%** من أفراد العينة أن اليوتيوب وما يوفره من برامج وأفلام تؤثّر في نفسية الأفراد وحالتهم الاجتماعية والصحية، بمتوسط حسابي 2.4 وانحراف معياري 722. كون اليوتيوب يحتاج إلى فترات زمنية أطول، إذ تزيد عن ساعتين يوميًا، وأن نوعية البرامج المختارة تتعلق يالنوازع والأفكار السياسية والعنف وغيرها من برامج . وتبين أن النسبة الأكبر من المؤيدين كانوا من أساتذة المدارس والإعلاميين والموظفين وأساتذة الجامعات، في حين رأى طلبة الجامعات والمدارس غير ذلك، حيث لم يوافق **28%** من أفراد العينة على هذا الطرح على أساس أن اليوتيوب وهذه التقنيات

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

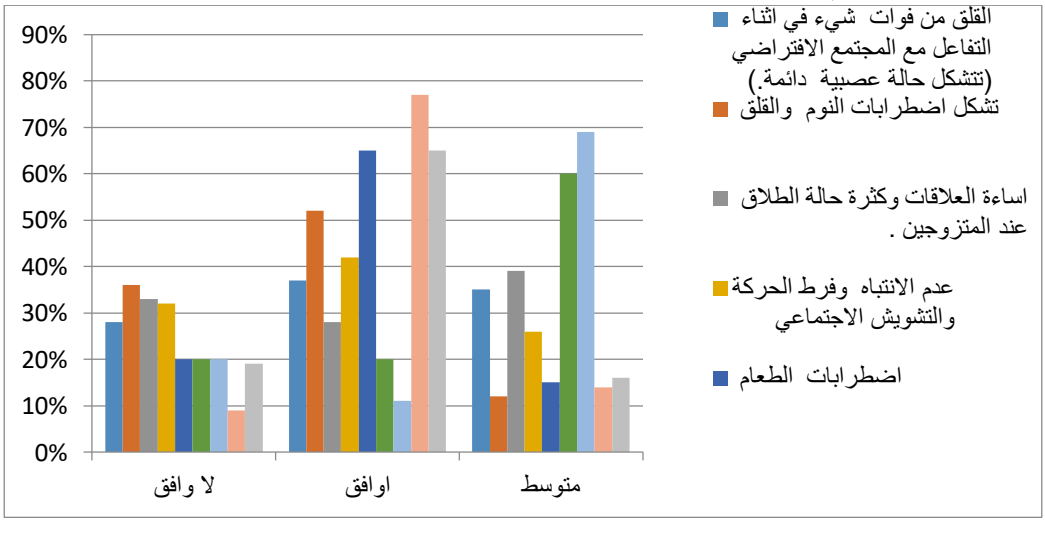
تعكس مدى الانفتاح والتزود المعرفي والتقني والبحثي. بينما وجد بأن **27%** من أفراد العينة لم يعطوا أي تفضيل، فاختاروا التوسط.

- وبيّن **21%** من أفراد العينة أنّ الهاشتاغ يمثل خطرًا على الصحة النفسية والصحية والاجتماعية نظرًا لطبيعة تبادل الصور أو الإفصاح عن الكثير من الخصوصيات المتعلقة بالفرد وأسراره، وبالتالي إتاحة الاستغلال سريعًا أو استخدامها لاغراض مختلفة، بمتوسط حسابي 2,3 وانحراف معياري 716. غير أن **36%** من أفراد العينة لم يوافقوا على هذه الفرضية، ولا سيما طلبة المدارس والجامعات والإعلاميين نظرًا لأهمية تبادل الصور وتعليقاتها بالنسبة للإعلاميين، والطلبة وعلاقاتهم الشخصية والعملية. بينما اختار **20%** من أفراد العينة ومعظمهم من المتقاعدين الحيادة، بعدم اختيارهم أي رأي فاختاروا التوسط.



رسم بياني رقم (12) مجموع نسب وتكرارات سؤال الوسيلة التي لها علاقة كبرى بحجم الأخطار الصحية والنفسية والاجتماعية والتربوية.

- **محور الأمراض والأثار الصحية والنفسية والاجتماعي ة المترتبة على الإدمان على وسائل النت:** بالنظر إلى الرسم البياني رقم(13) تبين ما يأتي :



رسم بياني رقم(13) حالة وأعراض الأكتئاب النفسي والعزلة جراء الإدمان على النت ومستواها في الأردن

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

– أقرّ **24%** من أفراد العينة في الأردن أن من الأمراض التي يصيب الفرد الأردني وقد بدأت بوادره تظهر جراء الإدمان على النت، من مثل ظهور عملية الشعور بالتنمر باستخدام تقنيات الإعلام الرقمي للاساءة للآخرين على الأفراد والمؤسسات والإحساس بالاستقواء، وجاءت هذه الفقرة بمتوسط حسابي 2.9 وانحراف معياري 823. وقد بدى ذلك واضحًا بآراء الإعلاميين والأساتذة من الصنفين المدرسي والجامعي ولا سيما الإناث. كما أيد المتقاعدين ذلك وبنسبة كبيرة، بسبب من المشاهدات غير الحقيقية والإشاعات والمبالغات التي يصورها الإعلام عن بعض القضايا، للتنمّر على الأفراد والمؤسسات. وقد عارض هذا الرأي **9%** من أفراد العينة وجلهم من الصحفيين والطلبة الذكور، وهى نسبة قليلة. في حين سجّل خيار الوسط أي عدم البت في الموقف بنسبة **14%** وجلهم من المتقاعدين الموظفين..

– وأقرّ **21%** من أفراد العينة ومعظمهم من الإعلاميين الخاصين ومعلمي المدارس والجامعات والطلبة، بوجود أمراض الابتزاز, من خلال الشعور بالتفوق والقدرة وإخضاع الآخرين, بمتوسط حسابي 2.6 وبانحراف معياري 802.

– في حين سجّل **20%** من أفراد العينة أن مرض اضطراب الطعام يحتلّ النسبة نفسها، ولا سيما الطلبة الذكور والإعلاميين. في الوقت الذي لم يقبل فيه **20%** من أفراد العينة هذا الفكرة ولا سيما من الطلبة والمتقاعدين.

- وأقرّ **15%** من أفراد العينة بوجود اضطرابات النوم والقلق، الذي ينعكس سلبًا على الدراسة والصحة والعلاقة الأسرية، وتعزيز القلق عند الأبناء، بمتوسط حسابي2.3 وانحراف معياري 787. حيث أيد هذه الفقرة أساتذة الجامعات والمدارس والمتقاعدون والمهندسون ولا سيما الإناث , ويعود سبب ذلك إلى منح أوقات النوم لصالح التعامل مع هذه التقنيات، وهذا يعكس حالة الأرهاق وعدم التركيز وتشتت الذهن وبالتالي عدم القدرة على الاستيعاب والتحصيل المدرسي..
- في حين أكّد **11%**. من أفراد العينة أن الإدمان على النت يؤدي إلى عدم الانتباه وفرط الحركة والتشويش الاجتماعي، ثم القلق من فوات شيء في أثناء التفاعل مع المجتمع الافتراضي، مما يشكل حالة عصبية دائمة، ثم إساءة العلاقات وكثرة حالة الطلاق عند المتزوجين، ثم ملازمة السلوك البشري والتصعيد المشحون بالرغبات والانحراف والشذوذ الملازم الدائم للأداة الرقمية، الذي يسبب الاكتئاب ولا سيما للمراهقين. وهذه الأمراض تصرف انتباه المدمن من التمكن من البيئة الرقمية والمعرفة الرقمية ومواكبة تطوراتها والتعرف على سلبياتها، وبالتالي التعامل مع التدفق المعلوماتي بالنقد والتحليل واختيار الأفضل والملائم. وجاءت هذه الفقرة بمتوسط حسابي 2.1 وانحراف معياري 772.

3-3- الخلاصة:

أقرّت عينة الدراسة بضرورة تفعيل التشريعات الأممية للدفاع عن حقوق الإنسان من المسيطرين على وسائل الإعلام الرقمي واستغلالها لأغراض ومصالح أيدلوجية واقتصادية وسياسية جنبا الى جنب، مع الإسراع بإنشاء مؤسسات إعلامية كبرى تتبناها الأمم المتحدة؛ لتطبيق سياسات الإعلام الإنسانية وخلق توازن بين تدفقات الإعلام الدولي، وخلق نمط إعلامي عالمي، تشارك به معظم دول العالم، وبمساحات منظمة ومتفق عليها، وتعزيز الانفتاح والتفاعل مع الخبرات والتجارب العالمية، والاستفادة من التطور الغربية، وتعزيز معايير الإنسانية وعدم الإساءة أو التدخل بالآخرين، وتعزيز تقارب الحضارات والأديان ودور الامم المتحدة في القضايا العالمية المطروحة، والعمل على تشاركية عالمية تجاه القضايا العالمية المشتركة.

لقد بينت نتائج الدراسة أن أفراد العينة أيدوا أن ثمّة استغلالًا لأدوات الإعلام الجديد لأغراض(أيدولوجية، دعائية, ترويجية)، وأن ثمّة تأثيرًا على الواقع القيمي والعادات والتقاليد العامة، والصحة والتربية والتحصيل، والعزلة الاجتماعية

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

كما بينت ضرورة التعامل الموسع مع الوسائل الرقمية وضمن الأسس التربوية والصحية. وبينت النتائج أن الأردن ما زال خاليًا من حالات الإدمان التكنولوجي للنت، الذي يسببه الانكفاء الطويل على تقنيات الإعلام الرقمي وأدواته (النت), وما ينتج عنه من أمراض صحيّة كالاكتئاب والقلق والاضطراب النفسي، وقلة الحركة، والعزل الاجتماعي، وقلة الطعام، وقلق النوم , وضعف الثقة بالنفس والذات.

3-4- التوصيات :

- اعتماد التربية الإعلامية مقررًا للتدريس في مراحل العملية التعليمية المختلفة، ولا سيما في مراحل التعليم الابتدائي والثانوي والجامعي .
- دعوة المؤسسات التعليمية إلى التوظيف الأمثل لإمكانات مؤسسات الإعلام ووسائل الاتصال الجماهيرية في خدمة العملية التربوية التعليمية.
- دعوة الإعلاميين والتربويين إلى التنسيق بين قطاع التربية وقطاع الإعلام في تخطيط المحتوى الإعلامي التربوي، الذي يمكن تقديمه للطلبة. ودعوة مؤسسات الإعلام إلى تقويم المواد الإعلامية التي تستهدف الطلبة بصفة دورية في ضوء المعايير الإعلامية والتربوية والنفسية.
- تنمية التفكير الناقد، وإكسابهم المهارات التي تمكنهم من النظرة الموضوعية الفاحصة للأشياء والمواقف من خلال خطط وبرامج متخصصة في التربية الإعلامية، وبما يراعي القيم الدينية والثوابت الوطنية والأخلاقية، والتربية الإعلامية.
- تنمية الإحساس بالدين والوطن والانتماء؛ حتى يكون المتلقي ذا مناعة قوية أمام كل ما من شأنه أن يجرّده من انتمائه وأصوله وترسيخ المبادئ الأخلاقية في الإنسان.
- تفعيل دور الأسرة في الرقابة على الأبناء في حالات امتلاك الهواتف النقالة، لا سيما طلاب المدارس، وتوجيههم الوجهة الصحيحة أثناء استهلاك واستقبال ما تنتجه هذه الوسائل. ومنح الثقة بشكل معقول للشاب أو الفتاة، وتحديدًا في المرحلة العمرية فئة الشباب التي تعزز الثقة بالنفس وتمنحهم مستوى النقد والتحليل وحماية قيمهم وثقافتهم.
- على الآباء والأسر القيام بدور الإشراف الدقيق على ما تحويه هواتف أبنائهم من رسائل وصور وأرقام بالوسيلة التي يرونها مناسبة للسيطرة على الوضع، وتربية الأبناء على الحياء ومراقبتهم، والتثبت من الأخبار والأحكام قبل الإرسال، قبل ان تصبح شائعة.

المصادر والمراجع

- البدراني، فاضل ،2011، الثقافة الإعلامية العميقة"، والتربية الإعلامية والرقمية ، بغداد، مركز دراسات الوحدة العربية التقريرالسنوي، هيئة الاتصالات الأردنية, 2018
- البنا، شيرين، الطويسي، باسم، التربية الإعلامية والمعلوماتية في الأردن، 2016 ، معهد الإعلام الأردني ، الأردن.
- جاك غولد سميث, متيم ، 2009، من يحكم الإنترنت أوهام بلا حدود، ط1، ترجمة فاطمة أبو غنيم ،هيئة أبو ظبي للثقافة والفنون.
- جنيف سويسرا. الاتحاد الدولي للاتصالات ، أدوات الماهرات الرقمية ،استراتيجية،2018.
- الخالدي، هاشم،2012, مدير عام وكالة أنباء سرايا، مقابلة مع الباحث، 19 ديسمبر/كانون الأول .

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

- الخيول ،حارث محمد، تأثير تدريس التربية الإعلامية كمنهج للتدريس ، 2016، http://elsada.net/67350/ الإطلاع 2020/3/22
- الخطيب محمد، دور المدرسة في التربية الإعلامية"، المؤتمر الدولي الأول للتربية الإعلامية، وزارة التربية والتعليم ومنظمة اليونسكو، الرياض، المملكة العربية السعودية. 2007 .
- الراجي محمد , الإعلام الرقمي في الأردن , دراسة ، الجزيرة للدراسات،2016 http://studies.alJazeeera.net/ar/ – الاطلاع 20/11/25).
- السعايدة ، راكان، نقيب الصحفيين الأردنيين، مقابلة تلفزيونية رؤيا 2017/1/18
- الشيرازي مجد الدين/متوفى 817 هـ، مفهوم التربية، قاموس المحيط https://www.almaany.com/ar/dict– الاطلاع في 2020/3/23) الإطلاع 20/3/26
- الطويسي وآخرون ،التربية الاعلامية والمعلوماتية في الاردن ، معهد الاعلام الأردني ،ورقة بحثية ، 2016
- العناني، خليل،" سياقات الحرية وإشكالاتها الملتقى الفكري للإبداع، 2017، (التصنيف العالمي لحرية الصحافة 2018: كراهية الصحافة تهدد الديمقراطيات"، مراسلون بلا حدود
- المؤتمر الدولي الاتصال الرقمي في عصر التحولات الاجتماعية . https://diae.net/32389/.) الاطلاع في 2020/3/22
- عبد الحميد، محمد، الاتصال والإعلام على شبكة الإنترنت، عالم الكتب، القاهرة، 2007، ط 1، ص 30.
- عبدالسلام سهير، التربية الإعلامية وتحديات الإعلام الجديد،ط،2،2021 القاهرة ، مصر
- عبدالفتاح علي ،2017، نظريات الإعلام والاتصال الحديث ، ط2، الأيام للنشر والتوزيع ص56
- عوض الله، عصام آدم، الإعلام والتربية الإعلامية ودورها في تنمية الوعي الاجتماعي لدى طلبة وطالبات المرحلة،دراسة، 2011، مجلة التربية /كلية التربية ، مصر ،الفيوم، العدد 10 ص3–40
- قانون المطبوعات والنشر المُعدَّل رقم 32 لسنة 2012)
- قانون التربية والتعليم ،2018,http//:www; mohe.gov.jo/ar/gov الاطلاع : 2020/11/25
- المؤتمر الدولي الاتصال الرقمي في عصر التحولات الاجتماعية ،جامعة التكنولوجيأ ،الامارات ، عجمان –18 19بريل 2017، https://diae.net/32389/.) الاطلاع 20/3/24)
- محمد ، أ، أولويات الطلبة واهتماماتهم، مجلة المعرفة,2006, مجلة المعرفة ، العدد 24 ص: 54)
- مركز الدراسات الاستراتيجية الجامعة الاردنية ، اتجاهات الشباب، دراسة ،2015، عمان ،الأردن
- مركز هوردو الإعلامي ، الرقابة القانونية على الإعلام الرقمي ، https://hrdoegypt.org/wp /2016/الاطلاع 20/11/22
- مكاوي والسيد ،الاتصال ونظرياته المعاصرة , ط1، الدار المصرية اللبنانية ،1998.)
- (معوض، موسى،مهارات جمع المعلومات،مقال على موقع ،2013–https://www.alukah.net/socialA
- منظمة التعاون الاقتصاديّ والتنمية، *Creating Effective Teaching and Learning* , (OECD)– *Environments*تقرير ،2009.
- موقع العرب، تعديلات قانون الصحافة ، https://alarab.co.uk2018/6/29 : – الاطلاع 2020/3/24)

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

DOI: 10.15849/ZJJHSS.210730.12

- النذير، محمد ، الإعلام التربوي و التربية الإعلامية الرقمية ، دراسة مقاربة نسقية مفاهيمية ، مجلة الدراسات الإعلامية – المركز الديمقراطي العربي – برلين – ألمانيا – العدد السابع
- وزارة تكنولوجيا المعلومات, التقرير السنوي , 2017, htt://www.interntworldststs.com/stst5.htm الاطلاع :20/3/25
- وكالة سرايا مراقبون: عام سيء للحريات الإعلامية"،2015 ، 13 ديسمبر/كانون الأول 2015، ،تاريخ الدخول: 29 أكتوبر/تشرين الأول 2020(https://bit.ly/2Q0sokw)
- اليونسكو، الأهداف الإنمائية للتربية الإعلامية،2015- https://www.un.org/ar/millenniumgoals- الاطلاع 20/3/25
- – اليونسكو، التنمية الاتصالية ،2016 ،مؤتمر لا تفيا – http//:www.unisco.org/new/ الاطلاع 20/3/24
- اليونسكو، بيان براغ ، التربية الإعلامية، 2003 –http //:www.unisco.org/education/media، – الاطلاع 20/3/24
- اليونسكو تقرير ، الدراية الإعلامية المعلوماتية (،2017http://www.unesco.org/new/ar/communicationand-information-الاطلاع 20/3/25 .
- اليونسكو ، تقرير التربية الرقمية والمكتبات العامة ، مفهوم التربية الرقمية ،2016- https://ar.unesco.org/themes/higher-education-20/3/22

المراجع الأجنبية

- Caroll, Jim. 2007. *Ready, Set, Done. How to Innovate When Faster Is the New Fast.sandigo- us.*
- E,Vitika, Ministry of Education and Culture (Finland). The New Core Curriculumm 201. HaylesJone, mediaecologies.wordpress,2018,sanuni,us. •
- Gill, John.. 'When only Digital Delivery Will Do.' *Times Higher Education*2016.
- Jack g.shaheen, 1984, Arab TVAnimation and its impact on youth, university of ohio,p21
- UNESCO IPCD . 2015,Assessment of media a development in Jordan indenture IMD

©جميع الحقوق محفوظة،عمادة البحث العلمي/ جامعة الزيتونة الأردنيّة 2021

Contact us

Al- Zaytoonah university- Amman , Jordan

zjjhss@zuj.edu.jo

+962-64291511

Follow us on

http://zjjhss.zuj.edu.jo/

https://twitter.com/zujjhss

https://www.facebook.com/zujjhss.zuj