



جامعة الزيتونة الأردنية  
Al-Zaytoonah University of Jordan



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



# مجلة جامعة الزيتونة للدراسات الإنسانية والاجتماعية

## Al-Zaytoonah University Journal for Human and Social Studies

ISSN Print:2708-9193 - ONLINE 2708-9207



المجلد الثاني : الإصدار الأول

**2021**  
Volume(2) : Issue (1)

# مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية

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

ISSN Print: 2708-9193 Online: 2708-9207

المجلد الثاني: الإصدار الأول

Volume (2): Issue (1)

## هيئة التحرير

أ.د إبراهيم محمد أبو شهاب  
مساعد رئيس هيئة التحرير

أ.د علاء الدين أحمد الغرايبة  
رئيس هيئة التحرير

## أعضاء هيئة التحرير

د. فؤاد علي القرم

أ.د صبحة أحمد علقم

د. حسام مصطفى اللحام

د. سندس فوزي فرمان

د. رهام جميل أبو رومي

د. منى محمد عبد ربه

د. ديمة عدوان العدوان

د. عمر محمد القرالة

## التدقيق اللغوي

د. بلال محمد عياصرة  
(اللغة الإنجليزية)

د. نبال نبيل نزال  
(اللغة العربية)

د. أثول وليد عبدالحى  
(اللغة الفرنسية)

## سكرتاريا المجلة

ميساء حسن أبوداود

نيسان 2021

# مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية

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

ISSN Print: 2708-9193 Online: 2708-9207

المجلد الثاني: الإصدار الأول

Volume (2): Issue (1)

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	عمان
11.	أ.د. كامل صالح	الجامعة اللبنانية	لبنان
12.	أ.د. حسين محادين	جامعة مؤتة	الأردن
13.	أ.د. نسيم 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 البدراي	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 صغية	جامعة بوغريج	الجزائر

## تعليمات النشر

- على الباحث (الباحثين) إرسال نسخة إلكترونية (Word) من البحث/ المخطوط إلى البريد الإلكتروني الخاص بمجلة جامعة الزيتونة للدراسات الإنسانية والاجتماعية .
- على الباحث (الباحثين) إرسال نسخة إلكترونية تتضمن 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 تضم 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. وتتضمن الملخصات عنوان الدراسة أولاً ثم الملخص، الذي يجب أن يتضمن الأهداف والمنهجية وأهم نتائج الدراسة. ويلي الملخص الكلمات الدالة للبحث.
- ينبغي ألا 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 وموضوعيته.
- على الباحث مراعاة الأصول العلمية لكتابة البحث العلمي الرصين، من حيث صحة اللغة ومراعاة علامات الترقيم. ومن حيث هيكلية البحث العلمي القائم على الالتزام بالتعليمات الواردة في بنود (تعليمات التنسيق والتقسيم والتوثيق وكيفية كتابة المصادر والمراجع) الخاصة بالمجلة.
- على الباحث (الباحثين) تسليم المجلة إقراراً خطياً ينص على عدم إرسال البحث إلى مجلة أخرى تابعة لمؤسسة علمية، أو عدم نشر البحث في كتاب، وأن البحث أصيل غير مستل من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه الخاصتين بالباحث.
- يتعين 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 إلكترونية 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 ترد؛ سواء نشرت أم لم تنشر .
- قد تلجأ هيئة تحرير مجلة الزيتونة للدراسات الإنسانية والاجتماعية إلى سحب البحث/ المخطوط إذا وجدت فيه دليلاً قاطعاً على الانتحال أو السرقة، أو ثبت فيه وجود معلومات مُضَلِّلَة غير موثوق بها بهدف الإساءة أو ما شابه، أو اكتشاف لاحق لأي سلوك غير أخلاقي في البحث، أو نشر بحث هو في الأصل منشور، ويتكلف الباحث أجور تحكيمه، ولا يسمح له بالتقدم 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 .

## فهرس الأبحاث

الترقيم	الباحث/الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
1	صبحية عودة زعرب	تقنيات السرد الزمني في الرواية التاريخية (ثلاثية غرناطة لرضوى عشور نموذجاً) The effect of the meaning of the context on the connotations of both pronounced and comprehended connotation: A semantic study	3
2	حاج بنيرد	الشاهد الشعري وأثره في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت542هـ) -الجزء الأول أنموذجاً- The poetic witness and its impact on the interpretation of Ibn Atiya Al-Andalus i (D.542 AH) The first part as a model	27
3	منيرة حميدش، مريم فلاق عريوات	مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية Aspects of acculturation and intercultural interaction in literature between Spain and the Arab Maghrebi Region	46
4	محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب	أثر دلالة سياق النص في دلالاتي المنطوق والمفهوم (دراسة دلالية) The effect of the meaning of the context on the connotations of both pronounced and comprehended connotation: A semantic study	66
5	عبد الله رمضان	القصة الشاعرة والإيجراما.. بين التلاقي والافتراق Alkesa Alsha'era and Epigram the Similarities and differences	106
6	شهاب أمين الغرابية	الاهازيج والأغاني الشعبية الأردنية: "دراسة في البناء والغايات" Jordanian Ballads and Popular Songs: A Study in Structure and Objectives	122
7	هيثم شاھر الزعبي أسامة هاشم إلهام الخزنة	ثقافة النشاط البدني الرياضي المعاصر ومدى انعكاسها على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية The culture of contemporary sports physical activity and its reflection on the social lifestyles of students of the Faculty of Physical Education at the University of Jordan	145

162	<p>دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية "دراسة ميدانية في المجتمع الفلسطيني للعام 2020"</p> <p><b>The role of friendship relations in shaping juvenile delinquent behaviors From the view of social workers in the Ministry of Social Development: A field study in the Palestinian society for the year 2020</b></p>	شروق ناظر صالح عقل	8
186	<p>دور الأسرة في دعم توجه الأبناء نحو النشاط المقاولاتي في الجزائر</p> <p><b>the Role of the Family in Supporting the Children's Orientation Towards Entrepreneurial Activity in Algeria</b></p>	لطيفة عبد الرحمن مناد عبد المجيد حبيب بلغيت	9
207	<p>الأسس المذهبية للدولة المرابطية وأبعادها المالكية</p> <p><b>the doctrinal foundations of the Almoravid state and its Al-Maliki's dimensions</b></p>	عدة الشيخ ولد جلول	10
234	<p>حضارة تاهرت من خلال مصادر التاريخ الوسيط</p> <p><b>Civilization Taharat through the sources of medieval history</b></p>	صبان حبيب	11
254	<p>Le trouble de déglutition et sa prise en charge</p> <p>اضطرابات البلع وكيفية التكفل بها</p>	Chaib Djaout Fatiha	12

## تقنيات السرد الزمني في الرواية التاريخية (ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور نموذجاً)

### Chronological techniques in the historical novel

#### (The Granada Trilogy by Radwa Ashour as a model)

صبحية عودة زعرب\*

#### الملخص

تكمن أهمية هذه الدراسة في استحضار تاريخ مهمل ومهمش، يبعد عنا خمسمائة عام تقريباً، وينهض على حدث سقوط غرناطة (1492م)، وتنازل أبي عبدالله الصغير عن مملكته للقشتاليين، استناداً على شهادة الناس البسطاء، وبعيداً عن الوثائق الرسمية، ورواية ذوي الحكم والسلطة، كما تحاول هذه الدراسة أن تميّط اللثام عما لم يقله التاريخ، وكشف رؤية الكاتبة النقدية، ومدى مقاربتها للحاضر.

أما هدف هذه الدراسة فيتمثل في إجابة جملة من الأسئلة أهمها:

كيف وظفت الكاتبة رضوى عاشور التاريخ لصالح المتخيل الروائي؟ وما أهم التقنيات الفنية والدلالية والجمالية التي ارتكزت عليها لإقناع القارئ برؤيتها؟ وذلك من خلال منهج لساني مُركّب ينتمي إلى مقارنة (سوسيو/ ثقافية)، يهتم بالبنى التقنية التي تقبل التأويل والتعدد، مع الاستئناس بالمناهج الأخرى التي تقيد موضوع الدراسة.

لذا قسمت خطة الدراسة إلى محورين: المحور الأول، وعنوانه: إضاءات، ويحتوي على: توصيف للرواية من ناحية، والعلاقة بين التاريخ والمتخيل من ناحية أخرى. أما المحور الثاني، وعنوانه: (الأنساق السردية وتقنياتها في ثلاثية غرناطة)، ويتضمن: الاستنكار والاستباق الزمني، وزمن الحلم، والزمن الفلسفي، ثم خاتمة، فمصادر البحث ومراجعته.

الكلمات الدالة: التراث، الهوية، التاريخ، الاغتراب، المنفى.

#### Abstract

The importance of this study lies in evoking a neglected and marginalized history that is about five hundred years away from us, and which rises to the event of the fall of Granada (1492 AD), and Abu Abdullah al-Saghir ceded his kingdom to the Castilians, based on the testimony of simple people, away from official documents, and the narration of those with power, as well as This study attempts to uncover what history has not said, and reveals the writer's critical vision and the extent of her approach to the present.

The aim of this study is to answer a number of questions, the most important of which are:  
How did the writer Radwa Ashour use history for the benefit of the imaginative novelist?  
What are the most important technical, semantic and aesthetic techniques that you relied on to

convince the reader to see it? And this is through a complex linguistic curriculum that belongs to a (socio / cultural) approach, concerned with technical structures that accept interpretation and pluralism, with reference to other approaches that benefit the subject of the study.

Therefore, the study plan was divided into two axes: the first axis, entitled: Illuminations, and it contains: a description of the novel on the one hand, and the relationship between history and the imaginary on the other hand. As for the second axis, entitled: (Narrative patterns and their techniques in the Granada Trilogy), and it includes: recollection and anticipation of time, dream time, and philosophical time, then a conclusion, research sources and references.

**Keywords:** identity, heritage, alienation, exile, tolerance. History.

## المقدمة:

اهتمت السرديات اهتماماً ملحوظاً بالعلاقة بين التاريخ والأدب، وبرز اتجاه يدعو إلى العودة للتراث ونقده وتقويمه من ناحية، وإعادة صياغته برؤية عصرية تتلاءم مع القضايا المصيرية التي ما تزال تعاني منها الأمة العربية من ناحية أخرى. ولما كانت الرواية هي أقدر الأجناس الأدبية على سردنة الواقع والتاريخ ورصد التغيرات والتحويلات التي يمر بها أي مجتمع من المجتمعات، وبخاصة في زمن الحروب والأزمات؛ فقد انطلقت هذه الدراسة من (ثلاثية غرناطة الروائية)<sup>1</sup> لرضوى عاشور، بوصفها تنهض على حدث سقوط غرناطة (1492)، وتنازل أبي عبدالله الصغير عن مملكته للقسطنطينيين، ليفرض على أهلها عذابات الترحيل، والاعتراب، والموت، والقهر بثتى أشكاله.

## أهمية الدراسة:

وتكمن في أنها تسلط الضوء على تاريخ مهمل ومهمش وماض يبعد عنا أكثر من خمسمائة عام تقريباً، وترصد حياة جماعة من البشر لأناس وقعوا ضحية عنف تاريخي؛ بناء على المشاهدة والمعاناة، واستناداً على شهادة الناس البسطاء بعيداً عن الوثائق التاريخية الرسمية، ورواية ذوي السلطة والحكم؛ لتعيد الاعتبار إلى تاريخ الإنسان العادي البسيط المقموع وغير المعترف به من ناحية، وتميط اللثام عما لم يذكره التاريخ من ناحية أخرى. ساعية إلى تأسيس رؤية نقدية ذات نزعة نسوية في خطاب روائي معاصر يقارب الحاضر في سياقه<sup>2</sup>.

(1) عاشور، رضوى، ط: 23، دار الشروق، القاهرة، 2018م.

(2) النقد النسوي حركة فكرية أفرزتها المنهجيات الحديثة، وتستهدف تأكيد خصوصية الأدب النسوي باعتباره يمثل عالم المرأة الذي تم اختزاله إلى مكون هامشي لصالح الرجل في الوقت الذي يتجه فيه النقد النسوي إلى إعادة الاعتبار البيولوجي والثقافي للمرأة، ودورها في الحركات الثقافية والوطنية والاجتماعية والتاريخية، واهتمام الكاتبة بصورة المرأة في النص، ودورها الفاعل في التاريخ، والعقبات التي تواجهها وحدها بين النساء جميعاً، بما يجعلنا نطلق عليه نقد نسوي النزعة. للمزيد، انظر: العسال؛ زينب، النقد النسائي للأدب القصصي في مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2007م، ص 20.



## هدف الدراسة:

ويتمثل في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف وظفت رضوى عاشور التاريخ لصالح المتخيل الروائي؟
- ما أهم المستويات الزمنية التي تضمنها الخطاب التاريخي؟
- ما أهم التقنيات الفنية والجمالية والدلالية التي استخدمتها الكاتبة؟
- هل نجحت الكاتبة في خلق مقارنة بين الماضي والحاضر؟
- لماذا استدعت الكاتبة تاريخ سقوط غرناطة بالذات والآن؟

## إشكالية الدراسة:

وتتمثل في أنّ العنصر التاريخي لا يمكن دراسته بمعزل عن عناصر الرواية الأخرى، وعلاقته بالمكان، والشخصيات، والرؤية، والأحداث؛ مما أدى إلى تطويل مادة البحث. كما أنّ الرواية اكتظت بالشخصيات، والموضوعات، والمشاهد، والعلاقات الغريبة التي لا علاقة لها بالتاريخ، والحكايات المتداخلة التي تفتح على دلالات واحتمالات قابلة للتأويل والقراءات المتعددة، مما أدى إلى تكرار الحكاية الواحدة في أكثر من موضع. فضلاً عن أن الاتجاه النقدي النسوي ما يزال مثار خلاف وجدال بين النقاد والباحثين حتى اليوم ويفتقر إلى الدقة والتحديد<sup>3</sup>.

## الدراسات السابقة :

استهوى تاريخ الأندلس الكثير من الأدباء والنقاد، وتناولوه بوجهات نظر متباينة ومتعددة، وهناك عدد وافر من الدراسات النقدية، والكتب الأدبية التي وثقت سقوط غرناطة، بوصفها اللحظة الحاسمة التي تفصل بين نهاية الثقافة والحضارة الإسلامية؛ وبداية عالم جديد مغاير ومختلف عن سابقه، تتحول فيه الأندلس العربية إلى أسبانيا المسيحية. ووجد الأدباء والنقاد في هذا التحول مادة ثرية وخصبة للحديث عما يجول في أذهانهم. وترى الباحثة أن تركّز على أهم الدراسات التي ترتبط بسقوط غرناطة لاستكمال ما لا تجده في هذه الدراسة.

## من أهم هذه الدراسات:

- ثلاثية غرناطة: مقارنة الحاضر، (2006)، لزهير محمود عبيدات، وهي دراسة قيمة، وعلى قدر كبير من الأهمية، عالج الباحث فيها قضايا الحاضر من خلال رموز الماضي الدالة في النص، وبخاصة القضية الفلسطينية، والسلام، والمفاوضات، والاحتلال، وهي في مجملها تنحو إلى النزعة السياسية، وتهمل الأنساق الزمنية التي اتكأ عليها الخطاب التاريخي في النص.
- البناء الدرامي التاريخي في روايات رضوى عاشور، (2013-2014)، للطالبة خلود إبراهيم عبدالله - رسالة ماجستير- وهي دراسة جزئية لثلاثية غرناطة ضمن روايات أخرى للكاتبة، تعالج الأحداث الدرامية التي ترتبط بالموت، والنفي، والموت، والتعذيب، وقد أشارت إلى الزمن إشارة عابرة من خلال الإطار

(3) انظر: الصانع، وجدان، الانثى ومرايا النص، ط1، نينوي للدراسات والنشر، دمشق، 2004، ص260

الدرامي، ولم تلتفت إلى المقومات الجمالية التي نهض عليها السرد الزمني. وهي بذلك تناقش زاوية أخرى لا ترتبط بالزاوية التي تعالجها هذه الدراسة معالجة جوهرية.

- غرناطة والهَمّ القومي، (1996)، لصبري حافظ، وهي دراسة قيمة في مضمونها، ومحتواها، وتعالج موضوعات مهمة مثل: الهوية العربية، لكنها تنزع إلى العمومية.

أما أهم الكتب النقدية التي اهتمت بتاريخ سقوط غرناطة وأمدتنا بمعلومات وافرة فهي على النحو التالي:

- ظلال وأصداء أندلسية في الأدب المعاصر، (2000)، لإبراهيم خليل. كتاب شامل، وعلى درجة كبيرة من الموضوعية، والنقد العلمي. يحتوي الكتاب على نماذج أدبية في مجالي الشعر والسرد، وما يهمننا في هذا المقام الدراسة التي تخصّ ثلاثية غرناطة، وهي دراسة تنتمي إلى الأدب المقارن، حيث انتقى (الروايات)<sup>4</sup> التي تناولت حدث سقوط غرناطة وتوابعه، مقارنة بثلاثية غرناطة، وأوضح نقاط الالتف والاختلاف فيما بينها، وانفراد ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور عن تلك الروايات من خلال علاقة أهالي غرناطة بالعالم الجديد، والتحول الذي أصابهم بعد السقوط. وهو بذلك يدرس ثلاثية غرناطة في إطار الدراسات الأدبية المقارنة، دون رصد مستويات الزمن في النص، وكيفية صياغته في النص.
- المنديل المعقود، 2006، لغاتن إسماعيل مرسي، كتاب ضم دراسات رضوى عاشور النقدية والأدبية، وعلى رأسها دراسة بعنوان: (الحدأة الممكنة في ثلاثية غرناطة، والطنطورية لرضوى عاشور)، وهي دراسة جزئية للتاريخ الاجتماعي والثقافي والسياسي للمهمشين والمنسيين الذين وقعوا ضحية الرحيل والتصير، تتصدرهم المرأة المثقفة مثل سلمى، والمرأة الحكيمة مثل مريم. وهي دراسة تهتم بالسمات المشتركة بين الروائيتين، وتجمع بين القديم والحديث. وبخاصة الشتات الفلسطيني والأندلسي، وتميل إلى النزعة السياسية دون الإشارة إلى التقنيات الدلالية والجمالية لمستويات الزمن في الخطاب التاريخي. في ضوء ما سبق، يمكننا القول: إن أغلب الدراسات السابقة غلب عليها الطابع العمومي، وكانت في مجملها تميل إلى النزعة السياسية، والقومية، ولم تسلط الضوء على الجوانب الجمالية والفنية التي تميز الكاتب عن الآخر، باستثناء بعضها؛ لذا كان اختيار عنوان هذه الدراسة: ( تجليات الخطاب التاريخي في ثلاثية غرناطة)؛ استكمالاً لما هو غير جوهر في هذه الدراسات.

### منهجية الدراسة وخطتها المتبعة :

لما كانت لغة الثلاثية تنزع إلى التعدد والتأويل والانزياح، فهذه الدراسة تطمح إلى تتبع الدلالات المحورية التي ارتكزت عليها الكاتبة في توظيف التاريخ ومستوياته الزمنية، ورصد رؤيتها الذاتية، وما أفرزته من إشكالات؛ وذلك من خلال منهج لساني مركب، ينتمي إلى مقاربة (سوسيو - ثقافية )، يرد الظاهرة إلى جذورها التاريخية والاجتماعية والثقافية، ولا يعزل الشخصية عن واقعها، ويرتكز على وعي الجماعة التي تنتمي إليها الكاتبة، خاصة وأن الرواية تعج بالشخصيات المقهورة التي تتصدرها المرأة، آخذين في الاعتبار التطورات التي

(4) علي، طارق، في ظلال الرمان، ط1، ت: إبراهيم السعافين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1994. ومعلوف، أمين، ليون الإفريقي، ت: زهير مغامس، ط1، دار الشمس للنشر والإعلان، بغداد، 1992

وصلت إليها الدراسات الجولدمانية، ومقولات بيير زيماء، لاسيما الحوارية، والحث عن البنيات الخفية، والمضمرة، والمقدرة بحيث تصبح الكلمة بنيتة إشارية دالة؛ وذلك من خلال الوقوف أمام المحاور التالية:

## المحور الأول: (إضاءات أولية)

### أولا / التوصيف:

تتألف ثلاثية غرناطة من ثلاثة أقسام، يحمل كل قسم عنواناً خاصاً به. الأول، وعنوانه: (غرناطة)، ويتألف من 245 صفحة، 1994م. الجزء الثاني، وعنوانه: مريمة، 150 صفحة، 1995 م. الجزء الثالث، وعنوانه: الرحيل، 115 صفحة، 1995 م.

صدرت الأجزاء الثلاثة في كتاب واحد يقع في خمسمائة وخمس عشرة صفحة من الورق المتوسط، طبعت أكثر من ثلاث وعشرين طبعة، توزعت ما بين دور نشر عدة، كان أولها عام 1998 م عن المؤسسة العامة للدراسات والنشر، بيروت، وآخرها عن دار الشروق، القاهرة 2018م<sup>5</sup>. وترجمت إلى أكثر من لغة، وتناولها عدد من النقاد بالتحليل والنقد. إذا تأملنا افتتاحية كل جزء من الأجزاء السابقة سنجد اختلاف بعضها عن بعضها الآخر، ولكنها ترتبط بالحدث الرئيس، وهو سقوط غرناطة، وما نتج عنه من أحداث فرعية أخرى كانت أكثر تأثيراً من الحدث الرئيس نفسه، وما تعرض له العرب المسلمون جزاء هذا السقوط على يد القشتاليين؛ اعتماداً على رؤية الضحايا أنفسهم، وذلك من خلال أسرة أبي جعفر المنصور وأفرادها الذين ينتمون إلى أربعة أجيال متتالية: (الآباء والأبناء، والأحفاد وأبناء الأحفاد<sup>6</sup>). يمهّد الجزء الأول للحدث المحوري بأحداث متفرقة هنا وهناك، لا سيما في حي البيازين دون التركيز على أية إشارة زمنية، فتلجأ الكاتبة إلى تقنية التعددية، فنقرأ بنود المعاهدة وتسليم غرناطة، واختلاف وجهات النظر بين مؤيد ومعارض، وموقف أهالي غرناطة من المقاومة، وتحويل المساجد إلى كنائس وحرق الكتب والمصاحف، وفرض اللغة القشتالية بدلاً من اللغة العربية، وإغلاق المتاجر والحمامات، والاستيلاء على البيوت العربية، وفرض التنصير على جميع الأهالي، واستبدال الأسماء العربية بقشتالية، وذلك من خلال بنيات سردية تحركها التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية التي أصابت حياة الناس في زمان وفضاء جغرافي بعينه، وانتهى هذا الجزء بموت أبي جعفر، وفرار -المعارض للاتفاقيه- موسى ابن أبي الغسان إلى جهة مجهولة.

الجزء الثاني، ويحمل اسم (مريمة) ابنة الشيخ إبراهيم منشد القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، وهي الشخصية الرئيسية التي تلعب دور البطولة من خلال موقفها من الأحداث اليومية، وعلاقتها بنساء الحي، واحتفاظها بالكتب والمصاحف في بيت دمع العين بحي البيازين بعيداً عن عيون القشتاليين، وتزويد الأحفاد بالقصص والحكايات العربية الأصيلة، ومعالجتها لقضايا الحي الاجتماعية والسياسية، وبخاصة فيما يدور حول علاقة الأنا بالآخر، والانقلاب الجذري الذي أصاب حياة الأبناء، وخلل النسيج الاجتماعي في كل أسرة، وما

<sup>(5)</sup> انظر: خليل، إبراهيم، ظلال وأصداء أندلسية في الأدب المعاصر، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق، 2000.

<sup>(6)</sup> هشام، زوج مريمة ووالد علي، الجيل الرابع -الأحفاد، علي فقط. انظر، عاشور، رضوى، ثلاثية غرناطة، ص52

يتعرض له الأطفال والنساء في سجون القشتال، ودعوتها إلى التسامح والسلام والتعايش والمحبة بين البشر جميعاً، بغض النظر عن الدين أو اللغة. كما يعرض هذا الجزء دور محاكم التفتيش القشتالية في ممارسة العنف ضد النساء والأطفال خاصة، واتهام سليمة زوجة سعد بالشيطان؛ لأنها تعالج النساء بالأعشاب، ليكون عقابها الموت حرقاً. "وحملوها في قفّة حتى لا يتأثرون بسحرها، واتهموها بالكفر؛ لأنها ما زالت على دين (محمد عليه الصلاة والسلام) رغم التعميد، وحكموا عليها بالموت حرقاً"<sup>7</sup>. وموت مريم كمدأ.

أما الجزء الثالث، (الرحيل)، ويتصدره حفيد مريم (علي) ورحيله إلى الجعفرية، وتنقلته من مكان إلى آخر بحثاً عن عمته، وعلاقاته الغرامية غير المنطقية مع المومسات من ناحية، وانضمامه إلى رجال المقاومة في الجبال بعيداً عن عيون الجواسيس من ناحية أخرى. حيث يفتح المجال واسعاً أمام الذاكرة والعودة إلى الماضي، وانتقاله من مكان إلى آخر خلصة، بعد أن فقد موطنه وأسرته وبيته وصندوق جدته، لتنتهي الرواية بموت حبيبته كوثر على يد أخيها قتلاً، وإصراره على العودة إلى غرناطة، وموطنه حي البيازين حيث صندوق جدته المدفون في بيت عين الدمع متحملاً مسؤولية هذا القرار وما ينجم عنها هم ما في هذا القسم من الثلاثية، أنه يناقش قضايا العار والشرف، والمقاومة، والتراث، والهوية في منظور الأجيال. وعلى ذلك تستثمر (رضوى عاشور) تاريخ السقوط والمقاومة في غرناطة برؤى جديدة لتشكيل وعي جديد لدى الأجيال، يقوم على التمسك بالهوية العربية الأصيلة دون إقصاء الآخر؛ لأن "التاريخ هو التمييز الذي علينا تذكّره لكيلا ننسى أنفسنا، إنه يضع بداخله الشعب الذي يمتد من الماضي إلى الحاضر، وهدف التاريخي هو إعطاء هوية للذي يحيا بوسطه هروباً من النسيان والغياب الذي رسمه الآخر (المستعمر) على جسده"<sup>8</sup>

وبالنظر إلى العناوين السابقة فقد لمسنا أن الجزء الثالث رغم محدوديته إلا أنّ دلالات الرحيل هي الأكثر وقعاً على حياة الشخصيات، حيث ارتبطت حياتها إما بالموت أو المرض أو القتل. لتنتهي الرواية بعبارة: "لا وحشة في قبر مريم"<sup>9</sup>. وهي إشارة تحمل دلالات إشارية وسميائية تأويلية قابلة للتعدد، مفادها أن الحضارة الإسلامية والثقافة العربية لن تزول بطرد العرب المسلمين من الأندلس، وستعود على يد الأجيال في يوم ما. وللتدليل على ذلك يمكننا أن نقطف المقطع الآتي: "ولكن صندوق مريم باق هناك في البيازين، مغلق على الكتب، مطمور في بساتينها، مستقر تحت التراب لا يطوله مرسوم"<sup>10</sup>

## ثانياً/ العلاقة بين التاريخ والمتخيل الروائي

لما كانت الرواية والتاريخ شكلاً من أشكال القص يوظفهما الكاتب لتصوير عالم خيالي مواز لواقعه، وناطق بخصوصيته، غير أن ثمة فرقاً بين المؤرخ والروائي، فالأول ينقل الأحداث التاريخية حرفياً وبموضوعية، أما الثاني فينقل الأحداث التاريخية برؤيته الذاتية كما يراها هو فنياً وجمالياً.

(7) الرواية، المصدر السابق، ص55-

(8) علوش؛ سعيد، الرواية والأيدولوجيا في المغرب العربي، ط2، دار الكلمة، بيروت، 1983، ص27

(9) الرواية، ص 502

(10) نفسها، ص 63

وعلى ذلك تتصدر فن الرواية جل الفنون السردية التي ترصد التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي يمر بها المجتمع، حيث إن "التاريخ حين يصبح مادة للرواية يصير بعثاً كاملاً للماضي يوثق علاقتنا به، ويربط الماضي بالحاضر في رؤية فنية شاملة، فيها من الفن روعة الخيال، ومن التاريخ صدق الحقيقة"<sup>11</sup>.

وفقاً لهذا المضمون تصبح الأحداث التاريخية حقيقة فنية، تحمل أبعاداً إنسانية شاملة بعدما كانت تحمل حقيقة تاريخية فحسب، وهو ما يثير لدينا تساؤلات عدة: ما علاقة الكاتبة رضوى عاشور بالتاريخ؟ وهل تعد (ثلاثية غرناطة) رواية تاريخية؟ يأتي الجواب سريعاً على لسان الكاتبة نفسها: تقول رضوى عاشور في هذا الصدد: " في اعتقادي أن كتابة غرناطة بأجزائها الثلاثة... كانت ضرباً من ضروب الدفاع عن النفس - ثم تضيف قائلة - " كلما قرأت تشكلت أمام عيني ملامح تاريخ مقموع، مسقط في الغالب من الكتابات العربية لماذا؟ أكثر من سؤال: سؤال الهوية، والعلاقة بالآخر، وسؤال التهميش، وقمع الحريات"<sup>12</sup>. وعلى ذلك فالكاتبة لا تسعى لكتابة التاريخ في حد ذاته، وإنما لكتابة ما لم يذكره التاريخ بعيداً عن الرواية الرسمية. " لم يكن مشاغلي الكبراء أو الأمراء والبارزين من الشخصيات التي سجل حكايتها، بل شغلي العاديون من البشر: رجال، ونساء، وارقون، ونساجون، ومعالجون بالأعشاب، وعاملون في الحمامات والأسواق، وإنتاج الأطفال في البيوت. بشر لم يتخذوا قرارات بحرب أو سلام وإن وقعت عليهم مقصلة زمانهم في الحرب والسلام"<sup>13</sup> لعل هذا المضمون يتماثل مع سمات أدب المقهورين، خاصة وأن الرواية تعج بالشخصيات النسوية المقهورة التي تصدرت مريم (المرأة البطل) مسار المحكي وتساعد الحدث، ثم تربط الكاتبة بين التاريخ الجمعي والذاتي، والتاريخ الثقافي والاجتماعي كما في قولها: "سعت إلى قلب الهامش إلى متن ودفع المتن المتسلط إلى الزاوية... وفي ذلك المسعى كنت أعبر عن نفسي كواحدة من من بنات العالم الثالث المهشم والمقموع في المعادلة الكونية... باختصار كتبت غرناطة وأنا أهدق في صورتها يتهددها الموت"<sup>14</sup>.

وفق هذا المنظور يتبادر إلى أذهاننا السؤال التالي: هل ثلاثية غرناطة رواية تاريخية أم سيرة ذاتية؟ في اعتقادي، أن ثمة عوامل شكلت عالم الكاتبة النفسي والشعوري، لكن المرض والخوف من الموت كان أقواها على نفسيته، حيث أصبح الزمن هاجساً مرعباً بالنسبة لها، أما التماثل بين غرناطة وذاتها فربما يعود إلى خوفها من الموت لتصبح ذكرى كغرناطة في كتب الأدباء والنقاد بعد موتها، مما جعلها تتشجع في كتابة رواية تاريخية عن سقوط غرناطة؛ لتماثل بين ذاتها والمقهورين أينما وجدوا<sup>15</sup>. فما أهم سمات الرواية التاريخية؟ وما موقع ثلاثية غرناطة من الروايات التاريخية؟ اختلف النقاد والكتاب في تحديد مفهوم الرواية التاريخية فقد عرفت بأنها " سرد

(11) وادي، طه، صورة المرأة في الرواية المصرية المعاصرة، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص 154

(12) الرواية ، ص 245

(13) الرواية ، ص 243

(14) نفسها ، ص 245

(15) نفسها، ص 243

قصصي يدور حول حوادث تاريخية، وقعت بالفعل وفيه محاولة لإحياء فترة تاريخية بأشخاص حقيقيين أو خياليين أو بهما معا<sup>16</sup>.

وهناك من عرفها " أنها عمل فني لا ينقل التاريخ بحرفيته، وإنما ينقل تصور الأديب له الذي ينظر في التاريخ نظرة عميقة فاحصة متأملة في التراث التاريخي مع تركيز الضوء على حدث معين، وتشكيله تشكيلاً فنياً مستمداً من مادته الأدبية التي صورها في بنائه القصصي<sup>17</sup>. أما إبراهيم خليل فيقدم توضيحاً للفرق بين التاريخ والرواية في قوله: "الرواية التاريخية لا تهتم بحرفية ما تروييه وصدقه، وتجرده عن التخيل والزيادة والحذف، إذ يجوز لكاتب الرواية أن يضيف إلى الحوادث ما لم تذكره كتب التاريخ، وأن يخلق من الأشخاص ما لم يكونوا قط، وأن يسبر أغوارهم، ويحلل نفوسهم، ويبرز ما فيها من نوازع الخير والشر بشرط ألا يقع في التحريف أو قلب الحقائق<sup>18</sup>"، وفي خضم تعريفات الرواية التاريخية السابقة فقد حظي تعريف (جورج لوكاش) بقبول ملحوظ لدى أغلب النقاد المحدثين حين رأى أن "فهم التاريخ شرط مسبق للحاضر، وأن أبطال الرواية التاريخية ليسوا أنماطاً مثالية على الإطلاق، بل هم من لم يقع عليهم التركيز والاهتمام وكانوا مهمشين في التاريخ الروائي<sup>19</sup>". وثلاثية غرناطة لا تخرج عن هذا المفهوم. وما يهمننا في هذا المقام هو جماليات الخطاب السردي وكيفية تقديم الحكاية فيالنص، "فشعرية النص لا تحدها الأحداث أو الوقائع والأحداث المروية، إنما تحدها قبل كل شيء آخر طريقة الرواية، وصيغ العرض والإخبار<sup>20</sup>". وفي اعتقادنا أن الكاتبة رضوى عاشور، قد أفادت من تجارب كتاب الرواية التاريخية، الذين تحدثوا عن سقوط الأندلس، إفادة مكنتها من تجاوز ما وقعوا فيه من مزالق لتتسج خطاباً روائياً هجيناً من التراث والمعاصرة بصورة تشد انتباه القارئ<sup>21</sup>.

## المحور الثاني/ الأنساق السردية وتقنياتها الفنية في الخطاب الروائي توطئة: مستويات الزمن في ثلاثية غرناطة

ليس هناك أدنى شك من أن الزمان والمكان توأمان، لا يمكن الفصل بينهما، وأن الفصل بينهما جاء بناء لمقتضيات هذه الدراسة. فالزمن من أهم العناصر السردية الفاعلة في بناء النص وتشكيله، " فإذا كان الأدب فناً زمنياً، إذا صنفنا الفنون الأدبية إلى زمانية ومكانية، فإن القص هو أكثر الأنواع الأدبية التصاقاً بالزمن<sup>22</sup>"، ولما كان لكل روائي طريقته الخاصة التي تميزه عن غيره في عرض الأحداث وبناء الشخصيات وتنوع الأساليب

<sup>(16)</sup> وهبة، مجدي وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 86

<sup>(17)</sup> راغب، نبيل، الشكل الفني عند نجيب محفوظ، ط3، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1988، ص 115

<sup>(18)</sup> خليل، إبراهيم، ظلال وأصداء أندلسية في الأدب المعاصر، المرجع السابق، ص 119.

<sup>(19)</sup> هتشون، ليندا، رواية الرواية التاريخية، مجلة فصول المصرية، مج12، ع2، 1993، ص 96.

<sup>(20)</sup> سويدان، سامي، في دلالية القصص وشعرية السرد، ط1، دار الآداب، بيروت، 1991، ص 163

<sup>(21)</sup> توقفت رضوى عاشور عند رواية ليون الإفريقي للكاتب اللبناني أمين معلوف، وتتبع حياة بطله حسن الوزان، من حيث تعدد اللغات والثقافات، وإسقاطها على حرب لبنان الأهلية دون الإشارة إلى تاريخ الأندلس، وأيقنت أن تجربته الإبداعية تتناسب مع حياته وغربته. انظر، ثلاثية غرناطة، ص 506. وأقر الناقد إبراهيم خليل بتأثر رضوى عاشور بروية في ظلال الرمان للكاتب الباكستاني طارق علي، وانفراد ثلاثية غرناطة عن غيرها في تصوير الأحداث تصويراً عميقاً. انظر: إبراهيم خليل، ظلال وأصداء أندلسية في الأدب المعاصر، ف7، ص 163، ثم انظر: جابر

عصفور، الهوية الثقافية والنقد الأدبي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2010، ص 134-130.

<sup>(22)</sup> قاسم، سيزا، بناء الرواية، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص 26

فيمكننا أن ننظر إلى الرواية من خلال مستويين: الأول ويعرف بالمتن الحكائي (الحكاية). والثاني ويتمثل في المبنى الحكائي (الخطاب). والمستوى الثاني هو الأكثر اهتماماً لدى النقاد، وبخاصة (جيرار جينبييت) حينما صرح " من الجائز أن نروي قصة دون أن نسعى إلى تحديد المكان الذي تدور فيه الأحداث، بينما يكاد يكون مستحيلاً إهمال العنصر الزمني الذي ينظم عملية السرد، فلا بد لنا أن نحكي القصة في زمن معين ماضي أو حاضر أو مستقبل. ومن هنا تأتي أهمية التحديدات الزمنية بالنسبة لمقتضيات السرد<sup>23</sup>، وأياً كانت أهمية الزمن، فثمة أزمنة لا بد وأن تؤخذ بعين الاعتبار ترتبط بفن القص وهي: أزمنة خارجية، وتشمل: ( زمن القراءة والكتابة والمغامرة)، وأزمنة داخلية: تخص (الفترة التاريخية التي تجري فيها الأحداث)<sup>24</sup>؛ أي الزمن التخيلي الذي يتمثل في الزمن النفسي. ومع تطور اللسانيات وظهور الدراسات الأدبية الحديثة، اضمحل الزمن الخارجي، وبرز الزمن الداخلي الذي يركز على حياة الشخصية النفسية، وقد لقي هذا الاتجاه ترحيباً واسعاً لدى الروائيين إذ " فقدت التواريخ والساعات معناها المعياري، وبدأت الوحدات الزمنية الصغيرة غير المحددة تحتل مكانة الوحدات التقليدية العريضة، فأصبحت اللحظة أكثر دلالة وأكبر خطراً من السنة<sup>25</sup>". الأمر الذي أدى إلى إشكالية مفهوم الزمن، وقد أشار إلى هذه الإشكالية ميشال بوتور في قوله: "إن البناءات الزمنية هي في الواقع من التعقيد المضني بحيث إن أمهر المخططات لا يمكن أن تكون إلا مخططات تقريبية عادمة الإتقان<sup>26</sup>، وفي الاتجاه نفسه أشار سعيد يقطين: "إن مقولة الزمن متعددة المجالات، ويعطيها كل مجال دلالة خاصة، ويتناولها بأدواته التي يصوغها في حقله الفكري والنظري، وقد يستعير مجال معرفي ما بعض فرضيات أو نتائج مجال آخر، فيوظفها مانحاً إياها خصوصية تسير نظامه الفكري، وانطلاقاً من هذا، يراكم بدوره ورؤيته المستقلة للزمن وتصوره المتميز عنه<sup>27</sup>" ولما كانت دراستنا تنصب على تحليل الخطاب التاريخي كما يشير العنوان؛ فقد آثرنا الإفادة من إنجازات جيرار جينبييت من العلاقة بين زمن القصة (المدلول)، وزمن الخطاب (الدال)، وهذا يدفعنا إلى البحث عن البنية العميقة المتوارية خلف البنية السطحية الظاهرة من خلال مستويات الزمن المختلفة في ثلاثية غرناطة، حيث ورد بأشكال عديدة ومتباينة عبر التلميح والتصريح، فهناك الزمن التاريخي، والزمن الاجتماعي، والزمن الذاتي والجمعي الذي ينهض من خلال الذاكرة ويعرف بالزمن النفسي. كما ورد الزمن في مفردات دالة على الشمولية، مثل: الحياة، والدهر، والوجود، والوقت. ومفردات دالة على التجزئة مثل: الساعة، واليوم، واللحظة، والدقيقة، والمساء، والنهار، والليل. كما ورد في ألفاظ تشي بقرائن تشبيهية، مثل: الصبي، الشاب، العجوز، الجد، الصبية، الفتاة. وما بلغت الانتباه أن الكاتبة لم تهتم بالزمن التاريخي مقارنة بالزمن النفسي، وقد جاء في النص متجلبباً في ثنايا السرد دون الإشارة إليه بمعناه العام المعروف، بل استخدمته الكاتبة وسيلة لتقديم المادة الحكائية أكثر من تقديم الحدث نفسه لغرض جمالي ودلالي ونفسي. تقول رضوى عاشور في هذا الصدد: " كان التوثيق التاريخي أساسياً، ولكن هذه المادة الوثائقية على ضرورتها لم تكن سوى أداة أوظفها في خدمة مشروعني الإبداعي: رؤيتي

(23) جينبييت، جيرار، خطاب الحكاية، ط1، ت، محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997، ص 47.

(24) انظر، رولان بورنوف وأونيليه ريال، ط1، ت: نهاد النكرلي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1992، ص 118

(25) قاسم، سيزا، مرجع سابق، ص 45

(26) بوتور، ميشال، أبحاث في الرواية الجديدة، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1996، ص 92

(27) يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1989، ص 44

الكلية، مصائر الشخصيات المتخيلة، أحملها للمواقف لتكتسب قوة المجاز، وكثافته التعبيرية<sup>28</sup>. وهذا يفسر تحكم الكاتبة في شخصياتها لتكون ناطقة بأفكارها، وهو ما يفقد القارئ عنصر الدهشة والمفاجأة. فما التقنيات الفنية التي اعتمدها الكاتبة في التعبير عن مستويات الزمن في النص؟ لا يمكننا الحديث عن التوظيف التقني لبنية الزمن في ثلاثية غرناطة دون الوقوف أمام تقنية (المفارقة) باعتبارها العمود الفقري الذي يتحكم في مقتضيات السرد كأداة فنية تعبر عن رؤية الكاتبة؛ لنقل الواقع فنياً وجمالياً ودلالياً وفكرياً، وهي تعني "دراسة الترتيب الزمني لحكاية ما، مقارنة بنظام تتابع هذه الأحداث، أو المقاطع الزمنية نفسها في القصة، وذلك لأن نظام القصة هذا تشير إليه الحكاية صراحة، أو يمكن الاستدلال عليه من هذه القرينة غير المباشرة أو تلك"<sup>29</sup>. فالذي يعيننا هو كيفية عرض الحكاية، والعلاقة التواصلية بين الراوي والمتلقي، ومدى تقبله لرسالة الرواية.

ومن خلال جولتنا في عالم الرواية لمسنا أن النص بني على المفارقة الثنائية بين الماضي والحاضر، وقد اتخذت أشكالاً وأنماطاً متعددة، منها: مفارقة المفاجأة، والاستنكار، والمخادعة، وقد تجسدت أغلبها في ثنائية الماضي الحاضر من خلال تقنية: الاسترجاع، والاستباق، وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً.

#### أولاً- الاستنكار الزمني ودلالاته

وهو الغالب على أكثر مشاهد السرد، والاسترجاع هو استعادة ما مضى من أحداث بالقياس إلى الحاضر الروائي الذي تنطلق منه الرواية" وهو ما نسميه البداية، والحاضر الروائي حسب (جيرار جينييت) يسمى المحكي الأول، ويعتبر الاسترجاع محكياً ثانياً من حيث الزمن ومتعلقاً بالأول وتابعاً له<sup>30</sup>. وتشير (سيزا قاسم) إلى أهمية هذا النمط من الحكي "بأنه يترك الراوي مستوى القصة الأول ليعود إلى بعض الأحداث الماضية، ويرويها لحظة لاحقة لحدثها"<sup>31</sup>. وهناك أنواع عديدة لأنماط الاسترجاع منها: الاسترجاع الخارجي، ويعود إلى ما قبل بداية الرواية. والاسترجاع الداخلي، ويعود إلى ماضٍ لاحق لبداية الرواية وهو الأكثر حضوراً. وإذا تأملنا الخطاب السردية في الثلاثية سنجد أنه يقوم على الثنائيات الزمنية لتعميق تقنية المفارقة، كاستراتيجية ثابتة تحكم مقتضيات السرد. أما وظيفة هذه الاسترجاعات فتكمن في "ملء الفجوات في حياة الشخصيات المحورية، ولذا فهي تحتل وظيفة مركزية لا تأتي لتقدم مزيداً من الأخبار عن الشخصية المقدمة أمامنا في الحاضر، إنها ذات وظيفة بنوية؛ لأن الشخصيات التي تحيا أمامنا يشكل ماضيها حاضره"<sup>32</sup>.

وهذا المعنى يحيلنا إلى الجزء الأول من الرواية (غرناطة)، الذي احتل فيه الاسترجاع حضوراً واسعاً، اختلط فيه الماضي بالحاضر فالمستقبل. ولنقرأ ما يدل على ذلك: "لم تكن المرة الأولى التي يجد فيها سعد نفسه بلا مورد رزق، تواجهه أيام يبدو المستقبل فيها كصباح شتائي يجثم عليه الضباب، في تلك الأيام كان يجتر الماضي، الماضي الأبعد، والماضي الأقرب، وقد صار مقطوعاً من الشجرة، تتقاذفه الريح"<sup>33</sup>. يبدأ المشهد

(28) عاشور، رضوى، صيادو الذاكرة، ط1، دار الشروق، القاهرة، دار الشروق، القاهرة، 016، ص245

(29) جينييت جيرار، المرجع السابق، ص 47

(30) الحاجي، فاطمة، الزمن في الرواية الليبية، ط1، دار الجماهيرية، طرابلس، 2000، ص98

(31) قاسم، سيزا، مرجع سابق، ص 40

(32) يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1989، ص 56

(33) الرواية، ص 18



السردى بغياب زمن القص وغياب الدلالة الزمنية، نستدل عليها من خلال راوٍ عليم بضمير الغائب ولا نعرف عنه شيئاً، وكان من الأجدى أن يرد هذا القول على لسان الشخصية نفسها، فالصبي حين سقطت مدينته كان ابن الثالثة عشر من عمره أي عام (1506) تقريباً لتتقلب حياته رأساً على عقب وتتهال عليه الذاكرة كشريط سينمائي يعيشه ويمارسه، يسعفنا الفعل (صار) على تمركز بنيات التحول المصبوغة بألوان نفسية مؤلمة خاصة. وقد زواج السرد بين مستويات الاسترجاع الخارجي ما قبل بدء الرواية (الماضي البعيد)، والاسترجاع الداخلي بعد بدء الرواية (الماضي الأقرب)، وعلى ذلك فنحن أمام زمنين متضادين ما قبل سقوط غرناطة، وما بعد السقوط، ولا يخفى على القارئ دلالة الأفعال: (يجتر، يجثم، تتقاذفه، تواجهه). وهنا نجد غلبة الحاضر الدال على الصراع الذاتي وتناميه في ذهنية الشخصية، فالماضي ولد الحاضر، وهذا بدوره ولد المستقبل؛ ليجد نفسه منساقاً نحوه وهو يعلم فيه موته ولا مفر منه، وعلى ذلك يتبين لنا الفرق الواضح بين زمن القصة، وزمن الخطاب. وقد استخدمت الكاتبة تقنية التداخل الزمني؛ لتطلعنا على حياة الشخصية في اللحظة الراهنة التي يتداخل فيها الماضي والحاضر والمستقبل. وقد أنصبت هذه الأزمنة في ذهن الصبي سعد في لحظة واحدة بما يعرف بالتزامن أي أن ينصب تفكير الشخصيات في لحظة واحدة. وقد لعبت القرائن التشبيهية دوراً فاعلاً في إبراز (مفارقة المقابلة) بين حقتين زمنييتين بهدف تعرية الحاضر الذي تعيشه الشخصية، حيث يجد سعد نفسه مقدوفاً في عالم جديد بلا هوية، ولا مال، ولا عمل، ولا أقارب كما في العبارات التالية: (أيام يبدو المستقبل فيها كصباح شتائي، يجثم عليه الضباب) وبمنظرة فاحصة للعبارات السابقة سنجد الزمن الجزئي المستمد من أجواء الليل وعمته هو الغالب. فتشبيه المستقبل بالصباح يشي بالتفاؤل والانتصار على القهر، لكن الضباب والغيوم تجهض هذا الانتصار؛ ليظل المستقبل مجهولاً وينذر بالموت... حيث تشعر الذات بثقل الزمن وبطنئه، ليتساوى فيه زمن القصة مع زمن الخطاب دون تغيير يذكر. وعلى ذلك " فقد يحتاج الكاتب العودة إلى الماضي الخارجي في بعض المواقف، وكذلك إعادة بعض الأحداث السابقة لتفسيرها تفسيراً جديداً في ضوء المواقف المتغيرة؛ لإضفاء معنى جديداً عليها، مثل: الذكريات كلما تقادمت تغيرت نظرتنا إليها، أو تغير تفسيرها في ضوء ما استجد من أحداث"<sup>34</sup>.

ولمعرفة المزيد عن كيفية توظيف الأنصاف الزمنية في الخطاب الروائي، نسوق الأمثلة التالية:

- 1- كان أمر المعاهدة السرية بين أبي عبدالله محمد الصغير والملكين الكاثوليكين قد افتضح وشاع<sup>35</sup>.
- 2 - "رأى سعد جنوداً قشتاليين... ثم صاحوا بلغة أعجمية: اسمي فرديناند وإيزابيلا حتى إذا وصل إلى الحي راح يعوي: دخلوا الحمراء، رأيتهم، أخذوا الحمراء، سمعهم"<sup>36</sup>.
- 3- "وصل الرجل إلى غرناطة في يوليو 1499، فقيه قس قشتالي، جاء لقاء العرب"<sup>37</sup>.
- 4- "حتى عام 1526 كانت عائلة الطاهر تسكن بالنسية العاصمة، كانوا أثرياء، ولما تبدل الحال هاجر معظم أفراد العائلة"<sup>38</sup>.

(34) قاسم، سيزا، مرجع سابق، ص 76

(35) الرواية، ص 12

(36) نفسها، ص 22

(37) نفسها، ص 44

- 5 - "كان على أهل غرناطة والبيازين الاختيار بين التصير أو الترحيل"<sup>39</sup>.
- 6- أنا شاهدت حرق الكتب، كنت صبياً صغيراً، أعمل عند أبي جعفر الوراق"<sup>40</sup>.
- في ضوء الاسترجاعات الزمنية السابقة يمكننا تسجيل الملاحظات التالية:
- وظفت الكاتبة الزمن التاريخي الموضوعي للإشارة إلى وقائع تاريخية بعينها لما تحمله من دلالات مؤثرة في المستويين العام والخاص، وأسقطته على جميع الأحداث والشخصيات والأزمنة والأمكنة التي تتوازي مع بداية حدث السقوط وتوابعه.
  - أسقطت الكاتبة الماضي على الحاضر فأشارت إلى زمن تاريخ المعاهدة بين العرب والقشتاليين في الزمن البعيد 1499، وهي تحيلنا إلى اتفاقية السلام بين الفلسطينيين وإسرائيل عام 1994م في الحاضر القريب، وهو العام الذي نشر فيه الجزء الأول من الثلاثية، ويعدنا ذلك الحدث أكثر من خمسمائة عام تقريباً، وكأن الكاتبة تحذر من تلك الاتفاقيات، والتي على أثرها طرد القشتاليون العرب من غرناطة ومنعهم من العودة إلى بيوتهم وإن تنصروا، مثلما طرد الإسرائيليون الفلسطينيين من وطنهم، وحرمتهم من حق العودة رغم المواثيق الدولية.
  - استخدمت الكاتبة تقنية القفزات الزمنية مما ساهم في سرعة إيقاع السرد، وفيه يكون زمن الخطاب أقل من زمن القصة، كما استخدمت تقنية التلخيص، حيث كانت المدة الزمنية بين تسليم غرناطة وما بين قرار الطرد ما يزيد عن مئة). وقد أخذت مساحة نصية واسعة مما أبطأ السرد وسرع القصة. تفسر (سيزا قاسم) هذه الظاهرة في قولها: "تختلف طبيعة النص الروائي من حيث العلاقة بين الزمن الروائي، والمقاطع النصية التي تغطي هذه الفترة ويسمي جيران جينييت هذه العلاقة سرعة النص حيث إن السرعة هي بين طول النص وزمن الحدث"<sup>41</sup>.
  - اعتمدت الكاتبة تقنية التواتر، ويعني حركة السرد في علاقته مع الزمن من حيث السرعة والبطء، مما جعل الراوي يلجأ إلى التلخيص أو القفزة والحذف دون أن يطلعنا على التفاصيل الأخرى. لذا اعتمدت الكاتبة توالد الحكايات في إمدادنا بالمعلومات عن كل شخصية من الشخصيات، ونمط تفكيرها في الماضي وفي الحاضر، وكشف الدلالات المتحولة التي ارتبطت بفعل الزمن دون تحديد الإشارة الزمنية.
  - أظهرت الاسترجاعات ازدواجية الخطاب المنقول والمعروض لرواية الشخصية مؤسسة لذاكرة مضطربة، تكشف عن عجزها أمام ثقل الزمن، لتشهد حاستي السمع والبصر على ضياع المكان، ولم تجد أمامها سوى النواح والعيول، لذا جاء الفعل (تعوي) منسجماً ومتاغماً مع حالة الذات النفسية؛ لتعني نفسها بنفسها باستمرار هذا العواء في عالم يطبق عليه الصمت.
  - شكل الاسترجاع الداخلي والخارجي حيزاً واسعاً من السرد؛ ولعل ذلك يعود إلى أن هذه التقنية تتطلب الانتقال من شخصية إلى أخرى؛ لتصوير ردة فعلها في تلك الفترة الزمنية، وأبعادها النفسية في الماضي والحاضر، حيث لم يبق أمامها سوى الحلم وانتظار المستقبل. "إن إظهار التناقض بين ماضي الفرد

(38) نفسها ، ص 304

(39) نفسها ، ص 121

(40) الرواية ، ص 296

(41) قاسم، سيزا، مرجع سابق، ص 52

وحاضره، يضع الفرد في وضعية مأزقيه على أرضية مترججة، وكأنه لا ينتمي إلى مكان أو زمان، ويبرز هذا المأزق وكأنه قدر من المستحيل تغييره، مما يضع الفرد في خطر الازدواجية الثقافية والحضارية التي تتحول فيما بعد إلى انفصام الشخصية<sup>42</sup>.

• " أصبح تسليم غرناطة قدراً لا مفر منه: نحن لا نختار بين بديلين: بل هو قدر ومكتوب، نحن مهزومون، فمن أين لنا الاختيار؟<sup>43</sup> وكأنهم يخضعون إلى قوة غيبية تشل إرادتهم وتسوقهم إلى المجهول. غرناطة ساقطة لامحالة، وابن أبي الغسان كان أحقما يريد لنا خوض قتال لا قبل لنا به<sup>44</sup>. يبدو أن هذا الاستدكار الارتدادي جاء كرد فعل للحظة الحاضرة المأزومة التي تعيشها الشخصية وشعورها بالهزيمة الداخلية قبل أوانها. وهكذا كشف الاسترجاع الداخلي عن التفاوت الفكري بين الآباء والأبناء تجاه المقاومة من ناحية، والقبول ببنود المعاهدة من ناحية أخرى، ولم يجدوا أمامهم من وسيلة للدفاع عن حقوقهم سوى البكاء "بكوا ووقعوا"<sup>45</sup>.

• أمدنا الاسترجاع الداخلي والخارجي بمفارقات عديدة ومتباينة منها: مفارقة المخادعة، حينما جاء القس القشتالي للقاء العرب يدعوهم إلى السلام والتسامح في الوقت الذي يفرض عليهم التصير، ويحرق القرآن الكريم، ويدعوهم إلى الرحيل. " لنعش معا في سلام ولتكن هذه أزمة عابرة"<sup>46</sup>.

إن هذه الرؤية تشي بثقافة الإقصاء، وليس بثقافة التسامح الديني الذي تدعو إليه الكاتبة. أما مفارقة السخرية والاستدكار فتتمثل حين طلب المعتقل حامد الثغري من أهل البيازين أن ينضموا إلى المقاومة، فسخروا منه، فكان ردهم بما لا يتوقعه منهم. وهناك مفارقة المفاجأة التي أثارت الدهشة والاستغراب لدى حشد كبير من أبناء البيازين عندما شاهدوا تصير البطل المعتقل (حامد الثغري) أمام الملأ في مسجد البيازين، الذي تحول إلى كنيسة (سان سلفادور) وأصبح اسمه (جونزا لفرناند يزغري). وتحول إلى حالة مغايرة للحالة الأولى.<sup>47</sup>

من هنا تتجلى جمالية المفارقة وقيمتها في وضوح وظيفة الاسترجاع الداخلي، حيث فقد حامد الثغريهويته، وناسه، ومدينته، وبيته، ودينه، وأصبح يحمل صورتين مختلفتين لشخصية واحدة. ولعل الاستدكار هنا يشدد على أخطاء الماضي؛ لتفاديها في الحاضر والمستقبل. يقول فيصل دراج في هذا الصدد: " فالذاكرة المكتوبة لا تكون ذاكرة إلا إذا استظهرت تاريخاً كان بشكل يقصيه ويضعفه، ويستولد تاريخاً جديداً يختلف عن التاريخ الذي سبق"<sup>48</sup>، هكذا كشفت تقنية المفارقة عن العلاقة الجدلية بين صراع الخطابات وغياب صوت الذات، وربما في مثل هذه الأجواء تكون حرية الرأي جريمة يعاقب عليها القانون،

(42) صالح، صلاح، قضايا المكان الروائي، ط1، الشقيقات للنشر، القاهرة، 1997، ص 128

(43) الرواية، ص 15

(44) نفسها، ص 16

(45) نفسها، ص 41

(46) نفسها، ص 63

(47) نفسها، ص 67

(48) دراج؛ فيصل، ذاكرة المغلوبين، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002، ص 64

فيتحمل الراوي كلي المعرفة مسؤولة نقل أفكار الكاتبة نيابة عنها. وعلى هذا النحو: "تبدو فكرة المؤلف مسيطرة على شخصيات الرواية كافة، فهو يختار من بين الشخصيات من يعبر عن هذا الفكر... من هنا كانت الشخصيات المختلفة خدماً للشخصية المركزية، غير أن هذه الشخصية المركزية محكومة بصفة جبرية إلى الفكرة العامة<sup>49</sup>". وخلاصة القول: إن رسم رضوى عاشور لشخصياتها كان من معتصر سيرتها الذاتية بما ينسجم مع اتجاهها الأيديولوجي الماركسي الذي ينزح إلى الرؤية الفنية الاشتراكية، وقد سعت جاهدة لقلوبه هذه الشخصيات لتبني عليها الأحداث لاحقاً.

### ثانياً- الاستباق الزمني ودلالاته

ويعني سرد الأحداث في مرحلة لاحقة، تتنافى مع عنصر التشويق الذي يجذب انتباه القارئ، وهو يعتمد على المفاجأة والتوقع، ويقطع زمن السرد في الحاضر نحو المستقبل. إنه "بمثابة تمهيد أو توطئة لأحداث لاحقة، يجري الإعداد لسردها عن طريق الراوي، غايتها حمل القارئ على توقع حدث ما، أو التكهّن بمستقبل إحدى الشخصيات، كما يأتي على شكل إعلان عما ستؤول إليه مصائر الشخصيات مثل الإشارة إلى احتمال موت، أو مرض، أو زواج<sup>50</sup>"، وهي تقنية تتنافى مع التشويق لكن بعض الروائيين يختلقون حيلاً وأساليب تشبه اللغز؛ لإشراك القارئ في حلها. ولعل هذا ما دفع (جيرار جينييت) إلى التصريح: "إن الاهتمام بالتشويق السردية الخاص بتصوير الرواية الكلاسيكية... لا ينسجم كثيراً مع مثل هذه الممارسة وأن الحكاية بضمير المتكلم أحسن ملاءمة للاستشراق والذي يرخص للسارد في تلميحات إلى المستقبل<sup>51</sup>". وأياً كان الاستباق مرهوناً بالاحتمال أو التخمين فليس أمام الشخصية سوى الانتظار للتأكد من صدق رؤيتها. ويوظفه الروائي لدلالات فنية وجمالية بهدف جذب انتباه القارئ للبحث عن الأسباب الخفية المحركة للأحداث. وهو بذلك يضعنا أمام حزمة من التأويلات والافتراضات التي يمكن أن تصيب أو تخيب وفقاً لوعي الشخصية وإدراكها لما يحدث من حولها.

ولما كان الاسترجاع هو عصب ثلاثية غرناطة، فقد لجأت الكاتبة إلى تقنية الاستباق ولو في صورة أقل. وقد ورد في الرواية بأشكال مختلفة تغلب عليها الأحلام والتنبؤات، ووجدت الكاتبة في هذه العناصر مدخلا لتسويقها في متن السرد، وورد أغلبه في صورة الاستباق الاستشراقي قريب المدى. فنقرأ: "لو قدر لأهل غرناطة قراءة الغيب، هل كانت تبدو السنوات القليلة التي أعقبت ضياع بلادهم قاعاً لا قاع بعده للمهانة والانكسار<sup>52</sup>". يظهر هذا الاستباق في صورة إعلان يفصح عنه النص فيما بعد. وقد جاء مختصراً، قصير المدى، حيزه النصي لا يتجاوز ثلاثة أسطر، لكنه يخلق حالة من الانتظار طويلة المدى، تزيد عن المئة عام، لذلك تلجأ الكاتبة إلى تقنية الحذف لأن الموقف لا يتطلب الإيجاز حيث افتتحت المقطع بأداة تقييد امتناع لامتناع حدوثه مما يدل على عدم إدراك وعي الشخصية بما يجري من حولها. والواضح أن هذا النص يرتبط بشخص غائب عن دائرة الخطاب في لحظته الآنية، وسيكشف عنه النص في نهاية الفعل القصصي، ولذا فلحظة الاستشراق مداها الزمني قريب لم يخرج عن دائرة النص، ويكشف في الوقت ذاته عن جزء مهم من حياة الشخصية الرئيس، ويفسر

(49) السعافين، إبراهيم، تطور الرواية العربية في بلاد الشام، ط2، دار المناهل، بيروت، 1989، ص435

(50) بحراري، حسن، بنية الشكل الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985، ص132

(51) جينييت، جيرار، مرجع سابق، ص76

(52) الرواية، ص26

واقعا النفسي، ويكشف عن لحظات تطوره<sup>53</sup>، " وسرعان ما يتبدد الانتظار ليخبرنا السرد بفك لغز الإعلان، حينما رفضت مريمة جدة على قرار الرحيل: "أفنعها بأنهما سيذهبان لكي يراها المسؤولون فيقتنعوا أنها لا تقوى على المشي فيسمحوا لها بالبقاء"<sup>54</sup>. لعلك تلاحظ استخدام الأفعال الدالة على المستقبل القريب. وقد جاء هذا الاستباق في صورة تهيؤات لم يخبرنا السرد إن كانت قد تحققت أم لا ، لنقع فريسة الانتظار. وفي موضع آخر تنتقل الذات من الحاضر إلى المستقبل: " لو سلمناهم غرناطة ، سيفرضون علينا الركوع ، ويشرعون سيف الترحيل على رقابنا"<sup>55</sup>.

ما يلفت الانتباه غياب الإشارة الزمنية الدالة على الاسترجاع والاستباق معاً، يتميز هذا الاستباق بحضور الإيقاع الزمني في أغلب مشاهد السرد، لذا جاء بصيغة الحاضر والضمير الجمعي، لأنه لا يتعلق بجيل معين، وإنما بجميع الأجيال دون تحديد، وهو ما يمثل الوعي الجمعي بما يتوقع. وعلى القارئ أن يتنبأ بحدوثه. إن " السارد هنا ليس هو الكاتب المتوهم ، ولا القارئ المتوهم ، بل هو اللحظة التاريخية التي تتدافع للإفصاح عنها بتقنيات الأشكال الإبداعية، إنه فكرة اللحظة التاريخية التي نبحث عنها عبر تقنيات الإيهام وتكسيه لمعانقة العالم الخارجي التي انفجرت منه"<sup>56</sup>. وهذا يخرج الرواية من الطابع التاريخي إلى الطابع النقدي الأيديولوجي. وفي موقع آخر نعثر على شكل جديد من أشكال الاستباق يعرف بالإعلان الكاذب، يتخذه الاستعمار وسيلة لاستعباد الشعوب. يتضح ذلك في قول القشتالي: "لنعش معا في سلام، ولتكن هذه أزمة عابرة إذا أردتم تنفيذ بنود المعاهدة، وهذا ما نضمنه مستقبلاً"<sup>57</sup>، بدأ الاستباق بضمير المتكلمين (نحن) ثم ينتقل إلى المخاطب (أنتم) مسبقاً بلفظة مشروطة لا تخلو من التهديد (إذا)، ويعود مرة أخرى إلى الضمير الجمعي للمتكلمين. فتنتقل الذات من صيغة إلى أخرى، من الحاضر إلى الماضي، ومن الماضي إلى المستقبل، وكل صيغة تختلف عن الأخرى باختلاف السياق الذي وردت فيه، وهذا التحول يخلق حالة ثنائية بين لحظتين زمنية وعالمين مختلفين، وهي حيلة فنية استخدمتها الكاتبة للتصويه بمنظور ذاتي من خلال تقنية الالتفات الدالة على القلق والارتباك. لذا بدت تلك الرؤية مشكوكا فيها منذ البداية، ويمدنا لفظ (مستقبلاً) بالنوايا الخفية المتوارية، ليبقى الزمن مفتوحاً على الانتظار. فأى سلام يريده القشتال بعد الاستيلاء على ممتلكات العرب المسلمين. لا يسعنا ونحن نقرأ هذه العبارات إلا أن نستحضر السلام العربي/ الصهيوني! مما يدل على أن الاستباقيات غير المتحققة تأتي على شكل إعلانات كاذبة لاحتلال الشعوب وقهرها. ونظراً لكثرة هذا النمط من الاستباق نحيل القارئ إلى قراءتها في النص: (ص: 129، 64، 251، 16).

في ضوء ما سبق، يمكننا القول إن تقنية الاستباق الزمني، قربت المسافة بين الأزمنة، فالماضي البعيد على علاقة ضدية مع الحاضر البعيد، والحاضر البعيد على علاقة توافقية مع الحاضر القريب ولم تجد الذات أمامها سوى الانتظار؛ لأن "سمة الإدراك الزمني للأحداث المقبلة تعيد من الحياة النفسية للإنسان في أعماق

(53) مجموعة مؤلفين، أبحاث المؤتمر الأول للقصة القصيرة، ط 1، نادي القصة، القاهرة 2007، ص 111

(54) الرواية، ص 343

(55) نفسها، ص 16

(56) علوش، سعيد، عنف المتخيل الروائي، ط1، المؤسسة الجديدة، الدار البيضاء، 1986، ص 115

(57) الرواية ، ص 63

مستوياتها، وتتحدد من المبادئ الإنسانية تجاه الحياة والمجتمع والعالم المحيط به<sup>58</sup>. وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً.

### ثالثاً- زمن الحلم

تلجأ الكاتبة إلى تقنية الحذف، فتقفز بالأحداث إلى الأمام، وتمعن في استحضار الاستباق بعيد المدى غير المحدد، وتموج الرواية بأحلام اليقظة، وأحلام المنام، والكوابيس، التي تنبئ بالخير أحياناً، والشر أحياناً أخرى. فنقرأ: "رأت مريم في الحلم القمر، كان كبيراً ومضيئاً على جبل، وعلى الجبل وعلّ عظيم على رأسه قرون شجرية ملتفة<sup>59</sup>". ليس هناك أدنى شك من أن الذات تبحث عن الاستقرار، وهي فيحالة خوف ورعب من المستقبل، ولم تجد أمامها من وسيلة للتخلص من هذه الهواجس سوى الحلم، فتلجأ إلى العرافة - أم يوسف - لتفسيره: "ما رأيته يا أم هشام، هو النجم المذنب، وهو لا يظهر إلا باشتعال الفتن، وتبدل حال بحال، إذ ينبئ بزوال ملك الظالمين وهلاكهم الوشيك<sup>60</sup>". إن أهمية الاستباق السابق تكمن في تقديم شخصية جديدة، وهي شخصية (العرافة) نتعرف عليها لأول مرة دون أن يكون لها دور في تصاعد الحدث وتوتره. إن حلم مريمة بالقمر المضيء على الجبل يوحي برؤية تفاؤلية توهم بتحقيق المصير الذي تصبو إليه. لذا لا يفاجئنا توالي الاستباقات التي تحقق تلك الرؤية: "سمعت من جدي أن العرب سيستعيدون وهران وسبته من الأسبان...ثم يعبرون ويسترجعون الأندلس كلها<sup>61</sup>". تستخدم الكاتبة تقنية التداعي لتطلعنا على أحلام كل شخصية وآمالها، ونمط تفكيرها وتتكاثر الأزمة الثلاثة في لحظة واحدة: فالفعل (سمعت) يكشف عن ارتباط الشخصية بالتاريخ السياسي في الماضي، ثم يتحول إلى المستقبل (سيستعيدون) ومنها إلى الحاضر (يعبرون- يسترجعون)، وهنا يبدو الماضي والمستقبل والحاضر في لحظة واحدة، ولم تستغرق سوى لحظة زمنية و تتعدى السطرين علماً بأنها مفتوحة على زمن غير محدد، رغم أن تحقيقها مرهون بالمستقبل القريب، علماً بأن الكاتبة تستخدم تقنية القفز بالأحداث إلى الأمام دون تحديد الإشارة الزمنية وعليه يتراجع زمن القصة على حساب زمن السرد في انتظار تحقيقه مستقبلاً. والدليل على ذلك أن المدن العربية المشار إليه سابقاً لاتزال تحت الحكم الأسباني حتى اليوم. ثم يمضي السرد ممهداً بتحقيق النبوءة واصطباغها بالمقدس، وهذه النبوءة لا يحظى بها غير الأولياء والصالحين: " اختارك الله لتبشري خلقه بكشف الغم وزوال الكرب<sup>62</sup>". نلمس من القول السابق تراجع الخطاب التاريخي لصالح التاريخ الاجتماعي والثقافي والديني، حيث تضعنا الكاتبة أمام راوٍ مجهول الهوية والاسم، ويقتصر دوره على كشف اتجاهات الشخصية الأيديولوجية دون ذكر اسم شخص معين، وتسعفنا عبارة (تبشري خلقه) بأن الخطاب موجه لكافة البشر عن طريق مريمة بطلة الرواية، لكنه لم يخبرنا عن دوافع هذا الاختيار

(58) مي،لوديز، فلسفة الوعي بالزمن، ط1، ت، محمدمتولي، مجلة الثقافة الأجنبية،بغداد،1982، ص39

(59) الرواية ، ص 383

(60) الرواية ، ص 249

(61) نفسها ، ص 251

(62) نفسها ، ص 249

الإلهي. وتسعفنا دلالة الاسم (مريمة) إلى مريم العذراء والسيد المسيح ودعوتهما إلى السلام. وهكذا، تتداخل الأزمنة والأمكنة في اللحم، وتلتقي الشخصيات والأحداث البعيدة في حيز زمني لا يتعدى اللحظة. حيث " يتتالي الإيقاع الزمني فيه بشكل بطيء، وتنتقل الحكاية وكأنها مسرح نتتبع عليه الشخصيات وهي تتحرك، يقوم مسار المحكي في الرواية على تناوب المشهد والإيجاز، تتخلله لحظات حذف أو توقف، وتأخذ المشاهد فيها حيزاً هاماً، حيث من خلالها يشار إلى الحياة اليومية للأفراد وإلى معاناتهم وحركاتهم وعلاقاتهم وإلى سيرورة الأحداث ضمن خط بطيء منتظم<sup>63</sup>. وحينما نتوغل في عالم الرواية نلاحظ أن الشخصية الرئيسية (مريمة) لا تكف عن اللحم بشتى أشكاله، ويرتبط أغلبه بالموت. يتجلى ذلك بوضوح حينما داهمت الكوابيس (على) وأخبره أهل قرية الجعفرية، بأن عمدتها عمر الشاطبي يحتضر ويريد رؤيته. "ورأى نفسه في اللحم يحاصره اللهب، هرب ومن معه إلى جب، ولكن لحقت بهم النيران، ثم رأى ثعباناً هائلاً يطل عليهم من أعلى الجب، وينفث دخاناً أسود كثيفاً، ويصدر صوتاً كالديوي، كان الدخان يعمي عيونهم ويحول بينهم وبين التنفس، كان يخفق ويرتعد هلعاً ثم دق الباب<sup>64</sup>. يمكن تعزيز هذه الرؤيا السوداوية من خلال اعتمادها على رموز الشر، ومن أهم هذه الرموز (الثعبان، والنار، والحرق، والدخان، والسواد). وتسعى الكاتبة إلى تقنية التجسيد والتشخيص؛ لتعميق بؤرة الحدث فتربط بين حالة الشخصية النفسية وبين الليل ولوازمه وما يبثه من رعب، وخوف، وقلق، وهذه المعاني ترتبط في أغلبها بالموت والفوضى والعبث. وتنسج خيوطها من كابوس الواقع الأشد قسوة من كابوس اللحم: " فالماضي المخزون في أعماق البطل وذاكرته ماض كئيب، مليء بالجراح والذكريات المحزنة، ثم قصة عاطفية عاشها البطل وانتهت مأساوية أيضاً، وفي ذاكرته أصداء أحزان واكتئاب بسبب موت الأم والأب، وأصداء ألم الأحداث، تجسد تناقضات الواقع الإنساني وغبائه ولا منطقته<sup>65</sup>. وحينما نتأمل المعاني السابقة سنجد أنها تتكرر في رؤيا المعتقلة (سليمة) تلك المرأة المثقفة، المتمردة على سلطة الآخر، وتحكم الأعراف والتقاليد في حريتها، فهي صاحبة قلم، شهدت حرق المصاحف، والكتب العربية التراثية، وأخذت على عاتقها إعادة توثيقها وترتيبها من جديد؛ محافظة على التراث بعيداً عن عيون القشتالة، وهي ابنة أبي جعفر الوراق الذي تنبأ لها أن تكون عالمة قرطبة، وهي أيضاً أم للطفلة عائشة الذي تحول اسمها العربي إلى إسبيرانزا الأسباني، وهي زوجة سعد الذي أهداها غزالة، وفجأة وجدتها ميتة واحتفظت بصورة لها. اعتقلتها السلطات القشتالية بسبب نشاطها الثقافي، فأخذت تنهال عليها كوابيس وهي في السجن. يظهر ذلك جلياً حينما أخذت "تغفو ثم تصحو فزعة، ثم تشعر باللهب يحاصرها، فتفتح عينيها فتنبئ إلى أن جسدها يرتجف برداً وأن أسنانها تصطك<sup>66</sup>. إن أهم وظيفة يقوم بها زمن اللحم أنه يستمد مفرداته من عالم اللامعقول، ويمسح آدمية المرأة إلى المستوى اللاإنساني. حيث توجه لها المحكمة حزمة من التهم اللامنطقية، فتصفها بأنها شريرة، وشيطانية، وكافرة؛ لأنها كانت تعالج نساء الحي والدواب بالأعشاب

(63) الحنصالي، سعيد، بداية ونهاية، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، 2002، ص 45

(64) الرواية، ص 477

(65) الزعبي، أحمد، في الإيقاع الروائي، ط1، دار الأمل، بيروت، 1980، ص 98

(66) الرواية، ص 59

الطبيعية والسحر وتسببت في قتلها، والأهم أنها ما تزال على دين محمد (عليه السلام) رغم التعميد، وأن بحوزتها صورة لتيس وليس لطبية كما تدعي، وأن ابنتها (عائشة) ثمرة جماعها مع هذا الشيطان بدلاً من زوجها. ولنقرأ ما يدل على ذلك: "إنه التيس الذي تعاشرينه... إنه الشيطان الذي تعملين في خدمته... حكمنا عليك وأنت واقفة أمامنا هنا، أنك كافرة لا توبة لها، عقابها الموت حرقاً<sup>67</sup>". وعلى ذلك يتحقق كابوس المنام، ولا تجد سلمى فرقاً بين الحلم والواقع في عالم يبنني على التعصب، والتطرف، والإقصاء، واختزال كينونة المرأة إلى رمز لا يرتقي إلى الإنسانية. إن هذا الحكم مستوحى من فلسفة نيتشوية قديمة، ترى المرأة شيطاناً شريراً يجب حرقها حرقاً حتى لا تنتقل العدوى لمن يقترب منها، وسليمة نموذج المرأة العربية المثقفة التي تقع ضحية عالم معنوه لا يؤمن بالقيم الإنسانية. ولعل هذه المعاني تحيلنا إلى النظام العالمي المجنون أحادي الرؤية الذي يعتقل كل من يخالفه باسم الإرهاب والتكفير اليوم، وهو ما خلق حالة من الخواء والعبثية. "إن أحداث الموت المتكررة في الرواية تشكل إيقاعاً مأساوياً... وتسهم في خلق الحالة التوتيرية والعبثية التي إن هدأت في لحظة عادت إلى توترها واستحالتها في اللحظة التالية بعد حادثة موت جديدة أو لحظة أخرى، أو حالة جنون غريبة، فالموت بأشكاله المختلفة مستمر ومؤلم، لذا فإن الشعور بالمأساة والعبث والخواء مستمر في أعماق البطل<sup>68</sup>". لتظل الشخصية تدور في فلك الرؤى، والأشباح والأحلام، والكوابيس المرعبة للبحث عن خلاص يمنحها القدرة على كسر رتابة الزمن. وفي موضع آخر من الرواية تستثمر الكاتبة إichاءات الرمز بدلالاته المختلفة لتفسير الحلم حينما: "رأى أبو جعفر امرأة عارية، تتحدر في اتجاهه من أعلى الشارع كأنها تقصده، كانت صببية بالغة الحسن، ميادة القد، وشعرها الأسود يغطي كتفيها... بدأ لأبي جعفر ما شاهده رؤيا من رؤى الخيال، حدق، وتحقق، وقام إلى المرأة، وخلع ملفه الصوفي، وأحاط به جسدها، وسألها عن اسمها ودارها، فلم يبد أنها رأته أو سمعته. تركها تواصل طريقها<sup>69</sup>، يتأسس المشهد التصويري السابق على رؤية خارجية من قبل راوٍ لا نعلم مصدر معلوماته وتسعفنا الأفعال: (حدق- قام - خلع - سألها - تركها) بمصادرة حرية الذات عن ذاتها. "فالسارد هو الذي يبدو في الصورة، ولا يبيح لأي مظهر كلامي آخر أن ينافس كلامه، هو فقط الذي يقول، ومضمون هذا القول الذي يتحدثه ليس كلام الشخصيات، وإنما هو أصداء هذا الكلام في ذاكرته بعد أن اختمر في عقله وأصبح جزءاً من تجربته<sup>70</sup>". وهو ما يدفعنا إلى التساؤل: ما علاقة غرناطة بالصببية العارية؟ ولماذا جردتها الكاتبة من اسمها وهويتها؟ ويأتي الرد سريعاً على لسان الكاتبة نفسها: "في ذلك المساء، وأنا أتابع أخبار قصف العراق رأيت المرأة العارية تقترب، وكأنني أبو جعفر الوراق في الرواية، يشاهد في عريها موته، استبد بي الخوف وأنا أسأل: هل هو الموت الوشيك؟ ومع السؤال داهمتني غرناطة، فبدأت أقرأ<sup>71</sup>".

(67) نفسها، ص، 246-243

(68) الزغبى، أحمد، المرجع السابق، ص 28

(69) الرواية، ص 9

(70) الكردي، عبد الرحيم، السرد في الرواية العربية المعاصرة، ط1، دار الثقافة، القاهرة، 1992، ص219

(71) عاشور، رضوى، صيادو الذاكرة، مرجع سابق، ص 242



وهكذا، تماثل الكاتبة بين سقوط غرناطة والاحتلال القشتالي في الماضي عام 1492م، وسقوط بغداد والاحتلال الأمريكي في الحاضر عام 2003م. وما يهمننا في هذا المقام هو: كيف تعاملت الكاتبة مع عالم الأحلام والأوهام، لعلاج قضايا وموضوعات حساسة عن طريق الخيال والرمز، يسعفنا الخطاب الروائي بما لا ييوح به المشهد، حيث اكتسب نسق (العري) معانٍ ودلالات عميقة، اختلفت باختلاف السياق الذي وردت فيه فهو يرتبط بالموت. "رأى الصبية على صفحته عاجية تكبرفي الموت"<sup>72</sup>. والخواء والعبثية: "سأموت عارياً ووحيداً؛ لأن الله ليس له وجود"<sup>73</sup>.

كما يرتبط بالهزيمة والانكسار، حين رأى أبو جعفر طيف الصبية العارية حين دخل القشتاليون غرناطة: "اليوم، دخل القشتاليون"<sup>74</sup>. ويرتبط بالفقد: فقد الوطن، والهوية، والأحبة، والأعزاء. "ماتت جدتك يا علي، ماتت مريمة في العراء، ماتت جدتي"<sup>75</sup>. "أهم ما يشي إليه الرمز هنا الشعور بالقلق، والتوتر، والانفعال الذي بدا على (علي) حفيد مريمة، وذلك من خلال تبادل الضمائر، أو ما يعرف بتقنية الالتفات؛ لخلق شعور الدهشة والغربة لدى القارئ بسبب هذا العراء. (وينفتح هذا الرمز على مزيد من الدلالات الأخرى، يمكن للقارئ متابعتها."<sup>76</sup>) وهكذا، لعبت المفارقات الزمنية دوراً هاماً في استجلاء زمن الحلم، وكشفت عن شعور أبي جعفر الدينية في أعماقه، وتخاذله لستر عورة الصبية، وقد تركها وهو يعلم أن كل خطوة تخطوها تؤدي إلى هلاكها. وأمام هذا العري لم يجد أمامه سوى الحلم للهروب من الواقع.

#### رابعاً- الزمن الفلسفي:

هو إدراك ذهني يستمد سنده من سلسلة المذاهب الفلسفية الفكرية التي تكشف عن موقف الكاتب واتجاهه الفكري، ولما كانت ثلاثية غرناطة تقوم على المشاهدة العينية للضحايا بغض النظر عن شهادة الشخصيات السلطوية في توثيق التاريخ، فهذا يعني أنّ (رضوى عاشور) لا تعنى بالتاريخ في حد ذاته، إنما بفلسفته أي "تقديم -موقفها- من أحداث التاريخ، كما تفسرها هي، وذلك عن طريق تجسيد التاريخ من خلال المصادر الفردية هادفة من خلال ذلك إلى كتابة تاريخ أهمله المؤرخون، فتسلط الضوء على التاريخ المهمل البعيد عن التاريخ الرسمي الذي تتبناه الدولة، وهنا تقدم الروائية موقفها من التاريخ الرسمي للمجتمع، وتقدم للقارئ قراءة أخرى للتاريخ، يمكن أن يعرف من خلالها أكثر مما يتعلمه من كتب التاريخ التي دونها المؤرخون"<sup>77</sup>. ومن خلال قراءتنا المتواضعة لثلاثية غرناطة لمسنا أن الرواية تقوم على هجين من الفلسفات العربية والغربية، التراثية والمعاصرة، وارتكزت بصورة خاصة معالم الفلسفة الوجودية التي سادت الأدب العربي في الستينيات من القرن العشرين كرد فعل على الهزائم، والنكسات، والحروب، وما يزال صداها نعيشه إلى اليوم. ولعل ذلك يعود إلى أنها "علامة على التدهور،

(72) الرواية، ص 13

(73) نفسها، ص 62

(74) الرواية، ص 24

(75) نفسها، ص 347

(76) انظر: عبيدات، زهير، ثلاثية غرناطة: مقارنة الحاضر، مج 33، ع3، الجامعة الأردنية، 2006، ص600

(77) مرسي، فتن، المنديل المعقود، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2016، ص 115

وانهيار العقل البشري، ورد فعل لخبية الإنسان بعد أن دمره العقل<sup>78</sup>. والحقيقة أن الفكر الوجودي أصبح سمة العصر الحديث، فلا وجود بلا زمان، ولا زمان بلا وجود، وقد تأثرت به الكاتبة (رضوى عاشور) واعتمدت (اللحظة الحاضرة)، وسار الزمن في حلقات دائرية مغلقة بما يبعث على الملل والسأم، بل يكاد يخلو من أي وحدة زمنية محددة، وهي دلالة واضحة من دلالات الزمن الوجودي، "فالتركيز على الحاضر يعطي بعداً وجودياً جديداً قائماً على مستوى الشكل، وهو بعد يدخل في انسجام تام مع مضمون الضياع ومواجهة العالم بما فيه من ملل ورتابة"<sup>79</sup>. يتضح ذلك جلياً حينما تشعر الذات بالاعتراب الوجودي عن الوسط الذي تشعر فيه باحثة عن فك طلاسم لغز هذا الوجود العبثي، فتصرخ في بنية تساؤليه تتاجي فيها السماء بقولها: "لماذا تبلوننا بكل هذا البلاء؟ هل طلبنا منك الكثير؟ لماذا تستبد وتقهروا وتتجبر، وأنت الرحمن الرحيم؟ قل لي لماذا تمنح خصومنا فرحة الزهو والانتصار على أطلاننا؟"<sup>80</sup>. أول ما نلاحظه على هذا المقطع السردية أنه يقوم على التناقض بين عالمين مختلفين فالذات استأثرت بكلام الله برؤية خارجة عن الحكمة والعقل والمنطق، مستندة على السيل المتدفق النابع من اللاوعي العشوائي، والمستوحى من الشعور باللامعنى، ولعل عبثية العالم وعدم منطقيته قد أوقع الذات في حالة من التخبط الفكري التي وصلت ذروتها في اختلال وظيفة التصور، والتخبط وزلزلة القيم الدينية، فتخاطب الذات الإلهية بنبرة طلبية استعلائية تنم عن أزمة وجودية حادة، هذا الفقد لمعنى الحياة وعبثيتها قد برره الشاعر الإنجليزي (البوت) في قوله: "يا ابن الإنسان ليس في مقدورك أن تقول، ولا أن تحبس؛ لأنك لا تعرف غير كومة من الصور المهمشة"<sup>81</sup>. لقد كشف الحوار المونولوجي بمكابدات الذات النفسية، وشعورها باليأس والسأم، وهو يكشف عما امتنع التاريخ عن قوله، صاغته الكاتبة في بنية تساؤليه استنكارية تفننر إلى الإقناع والمنطق، وتوصيفها "توصيفا فنياً للتعبير عن المعنى الذي يريد الإفضاء به إلى المتلقي لإثارة انتباهه، أو تحفيزه لقبول الفكرة"<sup>82</sup>. وقد تجد هذه الرؤية صداها في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني، عندما كَفَّر أبو الخيزران - الشخصية الرئيسية - بالقيم الدينية والأخلاقية، وخاطب رجل الحدود بنبرة حادة، لا تخلو من النزعة الوجودية: "يا لعنة الإله، الذي لا يوجد قط، تتصبّ عليك يا أبا باقر؛ وحينما وجد نفسه عاجزاً عن الفعل صاح بأعلى صوته: "يا إلهي العلي، الذي لم تكن معي أبداً، الذي لم أؤمن بك أبداً، أيمن أن تكون هنا هذه المرة"<sup>83</sup> (هكذا). جدير بالملاحظة أن هذه العبارات كان يرددها غسان كنفاني نفسه عندما وجد نفسه لاجئاً في الشارع. وفي نقلة نوعية أخرج نعتراً على دلالة من دلالات الزمن الوجودي في النص من خلال البحث عن جدلية الموتو الحياة، والمصير الإنساني المحتوم، وذلك عندما وجدت (سليمة) سحلية ميتة في فناء البيت، فانهالت في ذهنها أفكار ذهنية، وسألت جدتها بنبرة لا تخلو من الحيرة والقلق.

- عندما تموت السحلية يا جدتي؛ هل تصعد إلى السماء؟

- عندما تموت العقارب والسحالي هل تذهب كالنشر إلى السماء؟

(78) الصباغ، رمضان، فلسفة الفن عند سارتر، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2004، ص380

(79) الحميداني، حميد، الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985، ص380

(80) الرواية، ص341.

(81) نقلاً عن عيد، رجاء، قراءة في أدب نجيب محفوظ، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1989، ص176

(82) عثمان، عبد الفتاح، الأسلوب القصصي عند يحيى حقي، ط1، مكتبة الشباب، القاهرة، 1990، ص205

(83) كنفاني، غسان، المجلد الأول، الروايات، ط، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986، ص140

- جدي، هل تذهب السحالي بعد الموت إلى الجنة أم إلى النار؟<sup>84</sup> "

تشبه هذه الأسئلة بأن الإنسان لا قيمة له في عالم يفقد إلى العدل، لذا عقدت الذات مقارنة بين عالمين متباعدين ومتنافرين، ثم تسأل وتثور وتغضب للبحث عن الحقيقة بأسلوب "يحمل دلالة الحث على الاهتمام بموضوع الكلام، ويدعو إلى التنبية والتيقظ والتبصر بالأمر الذي يعطي المضمون قيمة... بوصفه الدلالة الفنية لأسلوب النداء، يتجلى ذلك في الجمل الطليبية التي تتبع النداء، كجمل قصيرة، وتركيزها على المطلوب دون إطناب<sup>85</sup> ". والحقيقة أن الكاتبة لا تدفع بالحدث دفعة واحدة، بل على دفعات، وقد اختارت فترة زمنية تعج بالمتناقضات، ففي الوقت الذي تدافع فيه عن المقهورين والمظلومين الذي نشتم منها رائحة الرؤية الاشتراكية، نجدها تنتقل إلى فلسفة أخرى مناقضة، وأحداث ثانوية لا علاقة لها بالحدث الرئيس، لتتناغم الأسئلة الميتافيزيقية... " من الذي أمات الطيبة؟ هل من أماتها الله؟ ما الذي يريده الله من الطيبة، ليس الله ظالماً؟ من سرق منها الحياة؟ عقريّة؟ أم شيء ما؟ كيف مات أبي يا جدي<sup>86</sup>؟ لم تقنع سليمة برد جدتها بأن الإنسان حين يشيخ يموت، وهي ترى الغزالة الصغيرة قد اختطفها الموت. لهذا تستعين الكاتبة بزمن التراث، وتسقطه على شخصياتها؛ ليكون ناطقاً بمعاناتها، وتؤكد أن الموت الحقيقي ليس في القبر، إنما في الرحيل والغربة، "لا وحشة في قبر مريم<sup>87</sup> ". وهذا المعنى يحيلنا إلى الصندوق المدفون في بيت حي البيازين، الذي يحتوي على كنوز من التراث والحضارة العربية الإسلامية، يحتفظ بمفتاحه الشاب (علي) لحين عودته إلى بيته. هذا المعنى يحيلنا إلى الفلسطينيين الذين ما يزالون يحتفظون بمفاتيح بيوتهم؛ أملاً في العودة إلى أوطانهم، مما يدل على أن الكاتبة اعتمدت لحظة حرجة ترتبط بزمن الانتظار والمستقبل. ولعل هذه الرؤية تفسر لنا رؤية الكاتبة الفلسفية للتاريخ حين اعتمدت تقنية المفارقة كاستراتيجية ثابتة في النص، وغلبة الإيقاعات الزمنية المشحونة بالقلق والتوتر على أغلب مشاهد النص. إن الروائي الناجح "لا يكتب تاريخاً، وإنما ينهض على فكرة من التاريخ؛ ليقدّم من خلالها قراءة لما يحدث للكائنات والأشياء والأفكار<sup>88</sup> ". ولم تكتف الكاتبة عند هذا الحد، بل انتقلت من الزمن الوجودي إلى الزمن الأُمّي الإنساني، الذي يتجاوز الفلسفة الفردية وتعقيدات؛ لترصد قضايا أكثر تعقيداً وأهمية في المجتمع الغرناطي مثل: الهوية، والانتماء، والتراث، والجنس، والثورة، والعلاقة بين الأنا والآخر. ليست هذه القضايا هي ذاتها التي يعاني منها الإنسان العربي اليوم؟ كما لجأت إلى الكاتبة إلى تقنية اليوميات أسوة برواية الغثيان لسارتر<sup>89</sup>؛ لرصد تفاصيل الحياة اليومية لعادات وتقاليد الأسر في المجتمع الغرناطي؛ وذلك من خلال الاعتماد على الزمن الجزئي مثل: (الدقيقة، الساعة، اليوم، الصباح، المساء...)

وهكذا، فقد برعت الكاتبة (رضوى عاشور) في بعث تاريخ سقوط غرناطة برؤية معاصرة وحديثة، وطرحت تاريخ المهمشين، والمهملين، والمهجريين، والمغتربين، تتصدرهم المرأة، واستخدمت جملة من التقنيات الفنية،

(84)الرواية،ص 54

(85) الحداد،عباس، الأنا في الشعر الصوفي،ط1، دارالحوار، دمشق، 1994،ص 118

(86)الرواية، ص 119

(87)الرواية، ص 502

(88)مرتاوض، عبد الملك، في نظرية الرواية،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1998،ص363

(89) انظر، الصباح، رمضان، فلسفة الفن عند سارتر، مرجع سابق، ص 279

والوسائل الأسلوبية؛ لتقديم رؤية نقدية خاصة، تتداخل فيها الأزمنة التاريخية، والفلسفية، والأسطورية، والوجودية، والنفسية، وتتعدد فيها الفضاءات والشخصيات؛ لتتصهر جميعها في بوتقة العدل، والسلام، والتعايش، والتسامح.

## الخاتمة:

تناولت هذه الدراسة موضوع (تقنيات السرد الزمني في الرواية التاريخية) ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور نموذجًا من خلال رصد حركة الزمن، والتغيرات الزمنية البانية للخطاب والقصة على قاعدة سوسيو/ ثقافية؛ للبحث عن التوظيف التقني في كل مكون سردي، وما يحمله من دلالات فنية، وجمالية، ونفسية مؤثرة في بناء الشخصية، فكانت حصيلة هذه الدراسة استخلاص النتائج التالية:

- اعتمدت الكاتبة جملة من الوسائل التقنية، والأسلية الفنية، مثل: الأحلام، والرموز، والانزياحات التي تخلق بعدًا جماليًا ودلاليًا، مستندة على زمن الحكاية. كما ارتكزت على المشاهد السردية المفعمة بالأنساق اللغوية المأزومة المشحونة بالصراع والتوتر، مستندة على زمن القصة من خلال الحوار النفسي الداخلي، على حساب الحوار الخارجي من خلال الراوي العليم، وبخاصة فيما يخص المرأة، فهناك من ينوب عنها دائمًا.
- ارتكز البناء الزمني على الأحداث الفرعية مقارنة بالحدث الرئيس، وغاب الزمن الخارجي والموضوعي على حساب الزمن الداخلي الذاتي، وهي من زمن اليوميات واللحظة الحاضرة على أغلب مشاهد السرد وذلك من خلال الوحدات الزمنية الجزئية البسيطة، مثل: اللحظة، والساعة، واليوم، والصبح، والمساء، واتسمت هذه الوحدات بالتواتر، فأخذت تقنية الوقفة، والتلخيص، والسرعة، والبطء، والتداخل، والتزامن تفرض سيطرتها على حركة الزمن، وهي تقنية لجأت إليها الروايات الحديثة.
- استندت الكاتبة في رصد حركة الزمن على تقنية المفارقة من خلال الاستنكار الخارجي والداخلي، وكشف هذا الاسترجاع عن مفارقات عديدة ومتباينة، منها: الاستنكار، والمفاجأة، والمخادعة، وهي رؤية فنية تتسجم مع الإقصاء والتطرف، وليس على التسامح والمحبة والحوار الذي تدعو إليه الرواية. أما الاستباق فقد وظفته الكاتبة لتقريب المسافات بين الأزمنة والأمكنة والشخصيات والأحداث المتباعدة، وبخاصة الإعلان الكاذب الذي اعتمد عليه الآخر لتحقيق مآربه، مما شكل ضبابية تجاه المستقبل.
- لعب الزمن الفلسفي دوراً مهماً في الكشف عن التأمّلات الفكرية، والرؤى الوجودية العميقة، والصراعات النفسية التي تستند على طرح تساؤلات معقدة تخص مغزى الحياة، والموت، وعلاقة الإنسان بالوجود، وهي في أغلبها تساؤلات ميتافيزيقية معقدة، استمدت حضورها من الشعور بالضالة، والعجز، والانكسار، وانهيار القيم الإنسانية، والاعتراب؛ بسبب سيطرة الآخر وتحكمه في زمام الأمور، مما جعل الذات تشعر بأزمة وجودية حادة، تفضل الموت الجسدي عن الموت المعنوي في عالم عبثي لا معنى له.
- اعتمدت الكاتبة في توثيق التاريخ على فلسفة أيديولوجية ذاتية خاصة، فسلطت الضوء على رواية الفقراء، والضحايا، والمهجرين، والمهمشين التي تتصدرهم المرأة استنادًا على المعايينة والمشاهدة، بعيدًا عن التاريخ الرسمي، وهي رؤية معاصرة وحديثة، قد تلقى قبولًا لدى القارئ أكثر مما يجده عند المؤرخين، ولكن لا يمكن الاعتماد عليها.

• انتهت الرواية بنهاية مفتوحة في عبارة: "لا وحشة في قبر مريمة"، وهي عبارة تحمل دلالات سيميائية، وتأويلية، ونفسية، وتشبي ببعث الهوية العربية الإسلامية دون تحديد زمني، وتركت هذه المسؤولية للأجيال القادمة دون أن تبتذل جهداً للتغيير؛ مما يدل على أن الماضي هو نسخة من الحاضر ومرهون بمستقبل لا نهاية له.

وهكذا، استطاعت الكاتبة رضوى عاشور أن تتسج خطاباً روائياً متميزاً يروي حكاية ضياع الأندلس في الماضي، خوفاً من ضياع القدس في الحاضر.

### المصادر والمراجع:

- البحرأوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985 م
- بوتور، ميشال، (1996)، أبحاث في الرواية الحديثة، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1996م
- جينييت، جيرار، خطاب الحكاية، ط1، ت: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997م
- الحاجي، فاطمة، (2000م)، الزمن في الرواية الليبية، ط1 دار الجماهيرية، طرابلس، 2000م
- الحميداني، حميد، الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م
- الحنصالي، سعيد، (1995)، بداية ونهاية، ط1 دار ارتوبقال، الدار البيضاء، 1995م
- دراج، فيصل، (2002)، ذاكرة المغلوبين، ط1، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، 2002م
- راغب، نبيل، الشكل الفني عند نجيب محفوظ، ط3، الهيئة المصرية، القاهرة، 1988م
- الزعبي، أحمد، في الإيقاع الروائي، ط1، دار الأمل، بيروت، 1986م
- السعافين، إبراهيم، تطور الرواية العربية الحديثة، ط2، دار المناهل، بيروت، 1987م
- سويدان، سامي، في دلالية القصص وشعرية السرد، ط1، دار الآداب، بيروت، 1991م
- شقرون، شادية (د.ت)، الخطاب السرد في أدب إبراهيم الدرعوثي، ط1، سحر للنش، تونس.
- الصايغ، عبدالإله، الزمن عند الشعراء قبل الإسلام، ط1، دار عصمي للنشر، القاهرة، 1996م
- الصباغ، رمضان، (2004)، فلسفة الفن عند سارتر، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2004م
- عاشور، رضوى، ثلاثية غرناطة، ط23، دار الشروق، القاهرة، 2018م
- عثمان، عبد الفتاح، الأسلوب القصصي عند يحيى حقي، ط1، مكتبة الشباب، القاهرة، 1990م
- عصفور، جابر، الهوية الثقافية والنقد الأدبي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2010م
- علوش، سعيد، عنف المتخيل الروائي، ط1، المؤسسة الجديدة، الدار البيضاء، 1986م
- علي، طارق، في ظلال الرمان، ط1، ت: إبراهيم السعافين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، 1994م

- عيد، رجاء، قراءة في أدب نجيب محفوظ، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1989م
- قاسم، سيزا، بناء الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 1984م
- الكردي، عبد الرحيم، السرد في الرواية العربية المعاصرة، ط1، دار الثقافة، القاهرة، 1992م
- كنفاني، غسان، الروايات، المجلد الأول، ط3، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986م
- مجموعة مؤلفين، المؤتمر الأول للقصة القصيرة، ط1، نادي القصة، القاهرة، 2007م
- مرتاض، عبد الملك، في نظرية الرواية، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1998م
- مرسي، فاتن، المنديل المعقود، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2016م
- معلوف، أمين، ليون الإفريقي، ط1، ت: زهير مغامس، دار الشمس للنشر والتوزيع، بغداد، 1992م
- مير، لوديز، فلسفة الوعي بالزمن، ط1، ت: محمد متولي، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، 1982م
- الهواري، أحمد، البطل المعاصر في الرواية المصرية، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1986م ( لم أجده في الهوامش)
- وادي، طه (1984)، صورة المرأة في الرواية العربية المعاصرة، ط2، دارالمعارف، القاهرة.
- يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989م انفتاح النص الروائي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989م (مرجعان: هل هما لنفس المؤلف؟)
- Allen, Graham, *Intertextuality (New critical idiom.)*, London, Routledge, 2000
- Tobin, P. D. (2015). *Time and the novel: The genealogical imperative*. Princeton University Press.

### المجلات والدوريات:

- الآداب اللبنانية، ع 7، 1980م.
- فصول المصرية، مج 12، ع 2، 1993م.
- الفصول الأربعة الليبية، ع 46، 1991.
- الهدف، الفلسطينية- بيروت- ع 1219، 1995.

## الشاهد الشعري وأثره في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت542هـ)

### -الجزء الأول أنموذجاً-

#### The poetic witness and its impact on the interpretation of Ibn Atiya Al-Andalusi (D.542 AH) The first part as a model

حاج بنيرد \*

#### الملخص

البحث عرض لمكانة الإعراب في تفاسير المغاربة والأندلسيين؛ ودورها في توجيه الدلالات والمعاني، واستنباط أحكام علم الأصول وأحكام الفقه وغيرها، وشكلت علوم اللغة أهم آليات الفهم والاستنباط في تفاسير المغاربة والأندلسيين، بوصفها ردّ فعل على تعدد المذاهب والفرق الكلامية وتأويلاتها المختلفة للنصّ القرآني؛ وعلى رأسهم مذهب المعتزلة، في حين يعتقد أغلب أهل المغرب والأندلس بمذهب الأشاعرة، ولهذا غلب على تلك التفاسير النزعة اللغوية، وقد شكّل الشاهد النحوي والإعرابي أهم مظاهر التفسير اللغوي للقرآن الكريم، وتحديد معاني الآيات من خلال أشعار العرب، وتوجيهها وفق قراءاتها المختلفة، وقد أسهبوا في الاستشهاد بالشعر العربي لإيجاد مسوغات لتعدد القراءات وما صاحبها من اختلاف ضبط أواخر الكلم، ومنه تعدد الوجوه الإعرابية، وما يترتب عليه أيضاً من اختلاف الدلالات والمعاني ووجوه التفسير والتأويل؛ وقد اجتهد ابن عطية الأندلسي (ت542هـ) في هذا المنحى من خلال تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)؛ والذي يُعدّ من أكثرها تداولاً وانتشاراً وتديراً؛ ولذلك اخترناه موضوعاً لهذا البحث، حاولنا من خلاله تتبع حضور الشاهد النحوي ومواقع توظيفه، واختصّ هذا البحث بعرض شواهد الشعر في مواضع الإعراب والنحو؛ واكتفينا بالجزء الأول منه في مقدّمات الكتاب وتفسير سورتي الفاتحة والبقرة.

الكلمات الدالة: الشاهد الشعري، مفردات القرآن الكريم، ابن عطية، المحرر الوجيز.

#### Abstract

The research is a presentation of the place of expression in the interpretations of Maghribans and Andalusians and its role in directing the connotations and meanings, and deducing the rulings of the science of principles and rulings of jurisprudence, etc. Linguistics constituted the most important machines for understanding and deduction in the interpretations of Moroccans and Andalusians, as it was a reaction to the multiplicity of doctrines, scholarly groups and their different interpretations of the Qur'an text. On top of them is the Mu'tazila doctrine, while most of the people of Maghreb and Andalusia believe in the doctrine of the Ash'ari, and this is why these interpretations dominated the linguistic tendency. In citing Arabic poetry to find justifications for the multiplicity of readings and the accompanying differences in controlling

the end of the speech , including the multiplicity of syntactic faces, and the subsequent different connotations, meanings, and aspects of interpretation and exegesis; Ibn Atiyah Al-Andalusi (d.542 AH) worked hard in this regard through his interpretation (Al-mouharer Al-wajiz fe Tafseer Al-ketab Al-aziz) which is considered one of the most widely used, widespread and taught; Therefore, we chose him as a topic for this research, through which we tried to track the presence of the grammatical witness and his places of employment. This research was devoted to presenting evidence of poetry in places of syntax and grammar allocating the first part of it to the introduction of the book and the interpretation of Surat Al-Fatiha and Al-Baqara.

**Key Words:** The Poetic Witness, The Vocabulary of the Noble Qur'an, Ibn Atiyah, Al-Mouharer Al-Wajiz.

### المقدمة:

يُعدُّ تفسير (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية الأندلسي (ت542هـ) من أمّهات كتب التفسير بالمأثور في الغرب الإسلامي، فهو تفسير جليل الفائدة عظيم النفع، ويرى البعض أنّ ابن عطية لم يضع له عنواناً خاصاً به؛ وإنما ذُكر بالوصف أي "الوجيز"، وضمّنه لباب التّفاسير التي سبقته؛ منها تفسير الطّبري (ت310هـ)، وتفسير المهديّ (ت430هـ)، وتفسير مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) وغيرهم. كما شكّلت القراءات اهتماماً خاصاً فيه، فاعتمد على أمّهات كتب القراءات أنواعها وعللها ونحو ذلك؛ منها (المحتسب) لأبي الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، وقد أكثر من الإشارة إليه، وكتاب (الحجّة في علل القراءات السبع) لأبي علي الفارسي (ت377هـ)، وكتاب (التيسير) لأبي عمرو الداني (ت444هـ)، في حين شكّلت اللّغة ركيزة هامّة في توجيه المعاني؛ إذ بحسبه هي آلة لتصحيح الفهم والرّد على الفرق الكلاميّة التي تتأوّل أي القرآن بحسب منطلقاتها الفكرية وتوجّهاتها الكلاميّة، وتتوّعت وجوه استعمال اللّغة عند ابن عطية في تفسيره؛ بين مفردات ودلالة ومعجم وتصريف واشتقاق ونحو، في حين لم تشكّل المعاني اهتماماً واضحاً عنده إلا في مواضع محدودة اقتضاها السياق، وله ما يبرزه كون قضية المجاز في القرآن قضية أثارت الجدل قديماً وحديثاً، ولم يكن المغاربة والأندلسيون بمعزل عنها، وقد تنازعت مدرسة التفسير في المنطقة في أحدث عصورها قضية المجاز في القرآن ففي حين اعتمد عليه الطاهر ابن عاشور في كتابه اعتماداً أساسياً وتذرع به كثيراً نجد الأمين الشنقيطي يؤلف كتابه (نفي جواز المجاز في المنزل للإعجاز).

يبدو أنّه قد كان لحركة الاعتزال تأثير كبير في توجيه تفاسير القرآن الكريم نحو الوجهة اللّغويّة عند المغاربة والأندلسيين، ولذا عرف المعتزلة بحذق اللّغة والتّبجّر فيها وكتبهم شاهد على ذلك، بل وضعوا أساس علم البيان والمعاني، وتميّزوا بنزعتهم العقلية؛ فاحتلّوا بذلك مكانة بارزة في تاريخ علم الكلام، واشتهروا بالتعمّق في اللّغة وامتلاك الأساليب البيانية والبلاغية<sup>(1)</sup>، وقد استعملوا ذلك لتأويل بعض النصوص الشرعية وتوجيهها كي توافق مقولاتهم ولا تتعارض مع أصولهم، وخاصة خوضهم في المتشابهات التي أمسك السلف عن الخوض فيها<sup>(2)</sup>، ولهذا تُعدُّ علوم اللّغة السّاحة الأولى للاجتهادات والتأويلات الكلاميّة والفقهية، وللخصومات المذهبية والفكرية

(1) المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، د. عبد المجيد بن حمدة، دار العرب، تونس، ط1، 1986م، ص 158، 159.

(2) ابن عاشور، محمّد الفاضل، التفسير ورجاله، دار الكتب الشرقية، تونس، ط2، 1972م، ص 42، 43.



أيضا، كما أنها تدفع في نحر من حمل الآيات ما لا تحتمله من دلالة المكتشفات العلمية والنظريات الحديثة، والاعتدال في الأمر هو حمل الكلمات على ظاهر مدلولاتها إلا بصارف دلّ عليه الدليل الشرعي، والاعتماد في ذلك على أهل اللسان من سلف الأمة، ويلاحظ أنه ربما غلب على المفسر الاهتمام بالنحو والإعراب؛ مثل مكّي بن أبي طالب وأبي حيان.

وقد وصف عبد السلام الكنوني الطابع المميز لتقاسير أهل المغرب والأندلس بأنه:

- تهتم بتوثيق النص عن طريق العناية بالقراءات إسنادًا ونقلًا وحفظًا ودراسة.
- تشغل في التفسير بفهم النص إعرابًا وناسخًا ومنسوخًا وإعجازًا .
- تتجه إلى تفسيره وتدبر معانيه واستخلاص أحكامه<sup>(3)</sup>.

ولا يأل ابن عطية جهدًا في الاستشهاد لقواعد اللغة بشواهد من الشعر العربي الفصيح، الذي هو حجة في اللغة والمعاني، فكثيرًا ما يلتمس إيجاد تبرير دلالات مفردات القرآن الكريم في أشعار العرب وكلامهم وحكمهم وأمثالهم، أو في مواضع تصريف الكلمات، أو اشتقاقها، أو عند الاحتجاج لقواعد النحو، يحاول هذا البحث استخراج الشاهد الشعري وتوظيفه في الاحتجاج لمدلولات بعض ألفاظ القرآن الكريم، ولما كان الموضوع كبيرًا اكتفينا بالجزء الأول من تفسيره؛ المتضمن لمقدمات تفسيره، مع تفسير سورتي الفاتحة والبقرة.

فما هي المواضع التي استعان فيها ابن عطية بالشعر العربي في بيان مفردات القرآن الكريم؟ وما هي وجوه استعمال تلك الشواهد وتوظيفها؟

ولذلك اعتمدت على منهج التتبع والاستقراء والوصف والعرض، بتتبع جميع الشواهد الشعرية في مدلولات مفردات القرآن الكريم في الجزء الأول من التفسير المذكور، وتحديد مواضع استعمالها وتوظيفها، ثم إعادة ترتيبها والتعليق عليها.

**1. التعريف بابن عطية:** هو القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية المحاربي الأندلسي، ولد سنة 480هـ، وتوفي سنة 541هـ أو 546هـ.

أخذ العلم عن مجموعة من العلماء أبرزهم والده الحافظ غالب بن عبد الرحمن (ت518هـ)، والحافظ المحدث الحسين بن محمد الغساني (498هـ)، والحافظ الحسن بن محمد بن سكرة الصديقي (ت514هـ)، والإمام أبو الحسن علي بن البادش (ت528هـ)، والفقير عبد الرحمن بن عتاب القرطبي (ت520هـ)، والفقير محمد بن علي بن حمدان التغلبي (ت508هـ)، والفقير أبو بحر سفيان الأسدي (ت520هـ).

وأخذ العلم عنه الأجلة منهم؛ الإمام الحافظ بن خير الإشبيلي (ت575هـ)، وأبو بكر محمد ابن أبي جمرة المرسي (ت599هـ)، وأبو القاسم بن حبيش (ت584هـ)، والفيلسوف أبو بكر محمد بن طفيل القيسي (ت581هـ)، والإمام أبو جعفر أحمد بن مضاء القرطبي (ت592هـ).

<sup>(3)</sup>الكنوني، عبد السلام، المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، مكتبة المعارف، الرباط، 1981م، ج1ص294.

ولي قضاء ألمرية سنة 529هـ في آخر دولة المرابطين، واستمرّ فيه أكثر من عشر سنوات، وقد ترك ابن عطية فهرسة له، وكتابه الشّهير في التّفسير (المحرّر الوجيز).

**2. (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز):** لم يصرّح ابن عطية بعنوان لتفسيره في مقدّمته؛ وإنّما ذكره بالوصف فقال: "وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً محرّراً، لا أذكر من القصص إلّا ما لا تنفك الآية إلّا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصّالح -رضوان الله عليهم- كتاب الله من مقاصده العربيّة السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظنّ بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين، نَبّهت عليه، وسردت التّفسير في هذا التعلّيق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبّع الألفاظ حتّى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين، ورأيت أنّ تصنيف التّفسير كما صنع المهديّ -رحمه الله- مفرق للنظر، مشعّب للفكر، وقصدت إيراد جميع القراءات: مستعملها وشاذّها، واعتمدت تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ، كلّ ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول .."<sup>(4)</sup> تفسير (المحرّر الوجيز) لابن عطية المحاربي: وصف عبد الرحمن الثعالبي في مقدّمة تفسيره بالمختصر<sup>(5)</sup>؛ فقد ضمّن تفسيره ما رآه مهمّاً من تفسير ابن عطية، فاخصره الثعالبي وهذّبه ثم استكمل بعض جوانبه وأضاف عليه من تفاسير وكتب أخرى، والسؤال لماذا اختار الثعالبي تفسير ابن عطية نواة لتفسيره دون غيره؟ والجواب أنّ تفسير ابن عطية يعدّ من أحسن تفاسير الغرب الإسلامي، واحتلّ صدارة الدرس التّفسيري في الأندلس والمغرب؛ يقول فيه ابن جزي الغرناطي: "وأما ابن عطية فكتابه في التّفسير أحسن التّأليف وأعدلها، فإنّه أطلع على تآليف من كان قبله فهذّبها ولخصّها وهو مع ذلك حسن العبارة .."<sup>(6)</sup>، وقال أبو حيّان: "وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الرّمخشريّ أخص وأغوص"<sup>(7)</sup>، وقال ابن تيمية: "وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الرّمخشريّ"<sup>(8)</sup>.

**3. منهج ابن عطية في تفسيره (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز):** يندرج تفسير ابن عطية ضمن منهج التّفسير بالمأثور، وهو الغالب على تفاسير الأندلسيين والمغاربة، حيث يورد ابن عطية الآية ويفسرها تفسيراً بسيطاً بعبارة سهلة، يغلب التّفسير بالمأثور، فيكثر إدراج الأحاديث النبويّة وأقوال الصّحابة والتّابعين، وينقل عن ابن جرير الطّبري بتصرّف، فيحذف بعض أقوال السلف، ويكثر من الاستشهاد بالشّعر العربي، ويحتكم إلى اللّغة العربيّة في بعض المواضع، لغةً ونحواً وبلاغة، ويورد القراءات المختلفة ويفسّر بعضها<sup>(9)</sup>. وهو في ذلك كلّه تابع

<sup>(4)</sup> ابن عطية المحاربي، أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م، ج1ص34.

<sup>(5)</sup> الثعالبي، عبد الرّحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء الثّراث العربي، بيروت، ط1، 1997م، ص117.

<sup>(6)</sup> ابن جزي، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق: اليونسّي وإبراهيم عطوه، دار الكتب الحديثة، مصر، دت، ج1ص17.

<sup>(7)</sup> أبو حيّان، الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ، ج1ص17.

<sup>(8)</sup> ابن تيمية، الحراني، مقدّمة في أصول التّفسير، تحقيق: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط1، 1391هـ، ص90.

<sup>(9)</sup> الرّومي، فهد بن عبد الرّحمن، منهج المدرسة الأندلسيّة في التّفسير صفاته وخصائصه، مكتبة التّوبة، الرياض، ط1، 1997م، ص12، 13.

لما شاع من منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، والتي يغلب عليها التفسير بالمأثور، واصطبغت بصبغتهم ومناهجهم ومذهبهم الفقهي المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف السنّي على مذهب الإمام الجنيدي، وغلب عليها الاختصار والاقتصار أثناء الاحتجاج بالأحاديث والآثار، باختصار الأسانيد والاقتصار على موضع الشاهد فيها، وربما أوردوها بالمعنى دون اللفظ، ومنها الأحاديث الضعيفة والآثار والأخبار مع التعليق عليها أحياناً تضعيفاً وتحسيناً وتصحيحاً وتوقفاً فيها، ويدخل ضمن هذا الاستثناس بالإسرائيليات، فيذكرون ما وافق الكتاب والسنة غالباً، ويضعفون ما خالفهما، يقول أبو بكر ابن العربي: ".ما وافق -يقصد الإسرائيليات- ظاهر القرآن فهو صحيح، وما خالفه فهو باطل، وما لم يرد له فيه ذكر فهو محتمل، ربك أعلم به"<sup>(10)</sup>، ولا تخلو من الردود على المخالفين كالرافضة والمعتزلة والكرامية ونحوهم مما يعدّ خصوصاً لمذهب أهل الغرب الإسلامي عموماً، وكثير الاستشهاد فيها بأهل اللغة والقراءات لتوجيه هذا المعنى أو ذاك<sup>(11)</sup>. وقد تميّز منهج المفسرين في الغرب الإسلامي بتوحيّ سهولة الأسلوب لغلبة العجمة على أهله، ورسم المنهج في مقدّمة التفسير وبيان القواعد والخطوات التي سيتبعها المفسر أثناء تفسيره، "وتكاد هذه الطريقة أن تكون خاصّة بمفسري الأندلس ولم يسلكها إلا القليل من المفسرين في المشرق"<sup>(12)</sup>. كما تميّزت بكثرة النقول، فينقل مثلاً القرطبي كثيراً عن ابن عطية وابن العربي، ونقل أبو حيّان عنهما وعن القرطبي، ونقل ابن جزري عن ابن عطية<sup>(13)</sup>.

**4. مصادر ابن عطية:** لاشكّ أنّ المصادر تُعدّ النواة الأولى للمفسّر، سواءً كانت هذه المصادر تلقّي عن الشيوخ أو متمثلة في الكتب التي استفاد منها في كتابة التفسير، منها:

**5. 1. مصادر في التفسير: يتقدّمها تفسير أبي جعفر محمد ابن جرير الطبري (ت310هـ)؛ المسمّى: (جامع البيان في تفسير القرآن)، وهو من أمّهات كتب التفسير وأسبقها، ومع عظم قيمته إلا أنّ الإمام ابن عطية لم يكن يوافق دائماً أقوال ابن جرير الطبري؛ بل كان ابن عطية كثيراً ما يناقش الإمام الطبري فيما ذهب إليه، وهنا تتضح شخصية الإمام ابن عطية في نظر الباحثين. ومنها تفسير (شفاء الصدور) لأبي بكر محمد بن الحسن الموصلي المعروف بالنقاش المقرئ المفسّر، ولضعف هذا الرجل كان نقل الإمام ابن عطية عنه على حذرٍ وخيفة فكان ينظر إلى كلامه بعين الناقد البصير فإن كان ضعيفاً نبّه عليه وعبر عنه بأنّه وهم. ومنها تفسير (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي (ت430هـ) مقرئ أندلسي أصله من المهدية بالقيروان، وكان يعقب ابن عطية عند إيراده كلامه في بعض الأحيان. ومنها تفسير (الهداية إلى بلوغ النهاية) لمكي بن أبي طالب القيسي، وكان موقف ابن عطية من هذا التفسير مشابهاً إلى حدّ كبير تفسير الإمام المهدي.**

**5. 2. مصادر ابن عطية في الحديث:** تُعدّ مصادر الحديث النبويّ من أهمّ أركان التفسير بالمأثور، فكان ابن عطية ينهل من الكتاب الكريم فإن لم يجد أخذ من السنة الصحيحة، ومن أهمّ دواوين الحديث النبوي الشريف التي

<sup>(10)</sup> أبو بكر، ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط2، 1387هـ، ج3ص1254.

<sup>(11)</sup> انظر: الرومي، منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، مرجع سابق، ص19 وما بعدها.

<sup>(12)</sup> الرومي، منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، ص64.

<sup>(13)</sup> الرومي، منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، ص64.

استفاد منها: الصحيحين؛ صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، والمسند الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ)، واعتمد عليهما ابن عطية كثيرًا. كما استعان بالسّنن مثل: (سنن أبي داود) لأبي داود السجستاني (ت275هـ)، و(سنن الترمذي) لأبي عيسى الترمذي (ت279هـ)، و(سنن النسائي) للإمام النسائي (ت303هـ). وغير ذلك من المصادر.

3. 5. مصادره في علم القراءات: تفسير ابن عطية مليء بالقراءات مستعملها وشاذّها، فكان اعتماده على مصادر كثيرة من أبرزها: كتاب (الحجة في علل القراءات السبع) لأبي أبي علي الفارسي، توفي ببغداد سنة 377هـ، وكتاب (المحتسب)، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، وقد أكثر من الإشارة إليه، وكتاب (التيسير) لأبي عمرو الداني (ت444هـ)، وكان ابن عطية ينقل منه كثيرًا وهذا يتضح لقارئ الكتاب.

4. 5. مصادر ابن عطية في اللغة والنحو والمعاني: اعتمد ابن عطية بشكل واضح على مصادر علوم اللغة وأنواعها؛ منها: معجم (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، و(الكتاب) لسيبويه (ت180هـ)، وكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت209هـ)، وكتاب (معاني القرآن) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت217هـ)، وكتاب (إصلاح المنطق) لابن السكيت (ت244هـ)، وكتاب (المقتضب) لأبي العباس محمد بن يزيد الميرد (ت285هـ)، وكتاب (الفصيح) لأبي العباس ثعلب (ت291هـ)، وكتاب (معاني القرآن) لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج (ت311هـ)، وكتاب (الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني) لأبي علي الفارسي (ت377هـ)، وكتاب (المجمل في اللغة) لأحمد بن فارس (ت395هـ)، وكتاب (المخصّص) لابن سيده الأندلسي (ت458هـ).

5. 5. مصادر ابن عطية في الفقه: اعتمد ابن عطية في تفسيره أساسًا على كتب المذهب المالكي؛ مذهب أهل المغرب والأندلس؛ منها: كتاب (الموطأ) للإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، وكتاب (الواضحة) لعبد الملك بن حبيب السلمى الأندلسي (ت183هـ)، وهو في الأساس كتاب حديث، وكتاب (المختصر) لابن أعين (ت214هـ) من أصحاب الإمام مالك، وكتاب (المُدونة) وهي أصل المذهب المالكي وعمدته؛ للإمام سحنون (ت240هـ) من روايته عن ابن القاسم عن الإمام مالك، وكتاب (الإشراف على مذاهب أهل العلم) لأبي بكر محمد ابن المنذر النيسابوري (ت309هـ)، وكتاب (التفريع) لأبي القاسم بن الجلاب (ت378هـ)<sup>(14)</sup>.

5. قيمة تفسير ابن عطية: تظهر قيمة هذا التفسير في استمداد كتب التفسير اللاحقة عليه منه؛ سيّما تفاسير المغاربة والأندلسيين؛ يتقدّمها تفسير (الجامع لأحكام القرطبي) للإمام أبي عبد الله القرطبي (ت671هـ)، وتفسير (التسهيل لعلوم التنزيل) لأبي القاسم ابن جزى الغرناطي (ت741هـ)، وتفسير (البحر المحيط) لأبي حيان

<sup>(14)</sup>عبد الشافي، عبد السلام، ابن عطية وتفسيره المحرّر الوجيز، موقع قصة الإسلام، إشراف الدكتور راجب السرجاني، <https://islamstory.com/ar/artical/3408264/> 2020/11/21، 17:18.

الأندلسي (ت745هـ)؛ وقد نقلوا منه نصوصا وجعلوه مصدرا رئيسيا لهم<sup>(15)</sup>، وابن عطية كمفسر أندلسي كان له أثر على التفسير في المنطقة فقد جمع بين مشكلاته ومشكلات الزمخشري ابن بزيمة في تفسيره الموسوم بـ: (البيان والتحصيل)، واستفاد منه جمع ونقلوا عنه ومنهم الثعالبي الذي يعتبر ملخصا ومهدبا له، وتفسير (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) لأبي زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ)، الذي اختصره الثعالبي وجعله نواة تفسيره، وابن عاشور الذي نقل عنه في مواضع عدة من تفسيره، وقام يحيى الشاوي الملياني (ت1096هـ) بتأليف كتابه (المحاكمات)؛ وهو حاشية على تفاسير ابن عطية وأبي حيان والزمخشري، كما قام بتدريسه بعض مفسري المغاربة ومنهم: هاشم بن محمد المدغري (ت1265هـ)<sup>(16)</sup>.

**6. منهج ابن عطية في توظيف اللغة والشعر في تفسيره:** وضح ابن عطية منهجه في استعماله للغة في مقدمة التفسير؛ حيث قال: "وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح - رضوان الله عليهم - كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إحد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين، نبهت عليه، وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبّع الألفاظ حتى لا يقع طفر - أي الخطأ - كما في كثير من كتب المفسرين .."<sup>(17)</sup>. فقد اعتمد على اللغة والنحو في بيان معاني المفردات وإعراب الكلمات وتصريف المشتقات، فعني عناية تامة بتحديد معنى الكلمات، وشرح مدلولات المفردات، ويكثر في تفسيره من الشواهد الشعرية على معاني القرآن، كما يكثر من ذكر الوجوه الإعرابية في الآية، وبيان المذاهب النحوية، ونجده مقلا في الاهتمام بالأسرار البلاغية والبيانية، والإقلال من ذلك سمة من سمات تفاسير المغاربة والأندلسيين.

### أولا: الاستدلال بالشاهد على لغة (لهجة)

• ذكر ابن عطية شاهدا شعريا في إعراب لفظ التأمين "أمين"؛ جاء عنده: "وهي لفظة مبنية على الفتح لالتقاء الساكنين، وكأنّ الفتح مع الياء أخفّ من سائر الحركات"<sup>(18)</sup>، وفي لفظة "أمين" لغتان؛ بالمدّ: "أمين"، ومنه قول الشاعر<sup>(19)</sup>: [البسيط]

آمِينَ آمِينَ لَا أَرْضَى بِوَاحِدَةٍ حَتَّى أُبَلِّغَهَا أَلْفَيْنِ آمِينًا

ومن العرب من يقول "أمين" بالقصر، ومنه قول الشاعر<sup>(20)</sup>: [الطويل]

<sup>(15)</sup> نظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تقديم: مجد مكي، دار ابن حزم، بيروت، 2002م، ص810.

<sup>(16)</sup> الطرهوني، محمد بن رزق، التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، دار ابن الجوزي، بيروت، ط1، 1426هـ، ص530.

<sup>(17)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص34.

<sup>(18)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج1ص80.

<sup>(19)</sup> البيت من شواهد القرطبي، ج1ص128، والذّر المصون للتأمين الحلبي، ج1ص77، واللّباب في علم الكتاب لشراج الدين النعماني، ج1ص229، وفتح القدير للشوكاني، ج1ص31، والتبّيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم، ج1ص46، وهو بلا نسبة فيها، وبلا نسبة في إعتاب الكتاب لابن الأبار، ص227، ونفح الطيب للمقري، ج1ص175، وفيها "ألفا" بدل "ألفين"، وهو يخالف الوزن، ونسبه أبو طاهر السلفي لأبي بكر حمدون بن المعلم البلنسي الأندلسي مما قاله في صغره (أخبار وتراجم أندلسية، ص105، 106)؛ وأوله: [البسيط]

الْحَمْدُ لِلَّهِ جَلَّ اللَّهُ بَارِينًا مِنْ مَيْتَةِ الْجَهْلِ بِالتَّعْلِيمِ يُخِينَنَا

تَبَاعَدَ مِنِّي فَطَحَلٌ إِذْ رَأَيْتُهُ أَمِينٌ فَرَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعْدًا

• وفي شواهد قصر كلمة (هؤلاء) على "هؤلاء" -لغة تميم وبعض قيس وأسد- في تفسير قوله تعالى: (فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة: 31]؛ استشهد بشعر الأعشى<sup>(21)</sup>: [الخفيف]

هَؤُلَاءِ نَمُّ هَؤُلَاءِ كَلَّا أَعْطَيْتَ نَتِ نِعَالًا مَحْدُودَةً بِنِعَالِ

### ثانياً: الاستدلال بالشاهد في بيان معنى لفظ

• وفي قوله تعالى: (فَرِهَانٌ) [البقرة: 283] الآية؛ رهن الشيء معناها دام واستمر، يقال أرهن لهم ورهنه الشراب وغيره أدامه، ومن رهن بمعنى دام قول الشاعر<sup>(22)</sup>: [السريع]

اللَّحْمُ وَالْخُبْرُ لَهُمْ رَاهِنٌ وَقَهْوَةٌ رَأَوْفُهَا سَاكِبٌ

ولذلك يبطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى يد الزاهن بوجه من الوجوه؛ لأنه فارق ما جعل له<sup>(23)</sup>، ويقال أرهن في السلعة إذا غالى فيها حتى أخذها بكثير الثمن، ومنه قول الشاعر في وصف ناقه<sup>(24)</sup>: [البسيط]

يَطْوِي ابْنُ سَلْمَى بِهَا مِنْ رَاكِبٍ بُعْدًا عَيْدِيَّةً أَرْهَنْتَ فِيهَا الدَّنَانِيرُ

العيد بطن من مهرة، وإبل مهرة موصوفة بالنجابة... ورهن يرهن رهنا ينصب نصب مفعول به لا مصدر، ويقال فيه أيضا أرهنت، ورهنت أكثر، ومنه قول الشاعر<sup>(25)</sup>: [الوافر]

يُرَاهِنُنِي وَيَرَاهِنُنِي بِنِيهِ وَأَرْهَنُهُ بِنِيِّ بِمَا أَقُولُ

وقال الأعشى<sup>(26)</sup>: [الكامل]

(20) البيت بلا نسبة في تفسير بحر العلوم للسمرقندي، ج1ص19، وتفسير الثعلبي، ج1ص125، والكشاف للزمخشري، ج1ص18، واكتفى بالشطر الثاني محل الشاهد، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، ج1ص23، وتفسير القرطبي، ج1ص128، وتفسير البيضاوي، ج1ص31، والذّر المصون للعلبي، ج1ص77، وذكره أبو عبيدة بلا نسبة في غريب القرآن، ص13، وغريب القرآن لابن قتيبة، ص17، ومعاني القرآن للأزهري، ج1ص118، وفي معجم الصحاح، ج5ص1792، وضبط "فطحل" بالفتح عوض الضم، وقال هو اسم رجل، في معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج1ص54، ونسبه الزبيدي لجبير بن الأضبط في تاج العروس، ج30ص182، والبيت من شواهد الأشموني في شرح أليفة ابن مالك، ج3ص92.

(21) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص121، البيت منسوب للأعشى في ديوانه، ص11، وفيه "بمثال" بدل "بنعال"، والبيت من قصيدة في مدح الأسود بن المنذر اللخمي، وأولها: [الخفيف]

مَا بَكَاءِ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ وَسُؤَالِي فَهَلْ تَرُدُّ سُؤَالِي

واستشهد به ابن عطية وتبعه القرطبي، ج1ص284، والسّمين في الذّر المصون، ج1ص264، وسبقهم النّحاس في إعراب القرآن، ج1ص44، والبيت من شواهد البغدادي في خزنة الأدب، ج9ص575.

(22) البيت من شواهد تفسير ابن عطية، ج1ص386، والبحر المحيط، ج2ص722، والقرطبي، ج3ص409، والعقد الفريد، ج3ص207، ولسان العرب، ج13ص190 بلا نسبة.

(23) الثعلبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان، ج1ص551، 552 دون ذكر الشواهد الشعرية.

(24) البيت من شواهد تفسير ابن عطية، ج1ص387، والشطر الثاني في القرطبي، ج3ص409، والذّر المصون، ج2ص681، واللباب، ج4ص509، بلا نسبة، ومن شواهد جمهرة اللغة، ج2ص807، والشطر الثاني في الصحاح، ج5ص2128، ولسان العرب، ج13ص190، وتاج العروس، ج35ص126 أنشده لشداد.

(25) البيت من شواهد ابن عطية، ج1ص376، ومفاتيح الغيب، ج7ص100، والذّر المصون، ج2ص680، والحجة للقراء السبعة، ج2ص447، بلا نسبة، ومن شواهد جمهرة اللغة، ج1ص59 بلا نسبة، ومنسوبا لأحيحة بن الجلاح في جمهرة أشعار العرب، ص518، ولسان العرب، ج11ص488.

حَتَّى يُعِيدَكَ مِنْ بَيْنِهِ رَهِينَةً نَعَشُ وَيَرْهَنَكَ السَّمَكَ الْفَرْقَدَا

فهذه رويت من رهن، وأما أرهن فمنه قول همام بن مرة<sup>(27)</sup>: [المقارب]

وَلَمَّا حَشِيَتْ أَظْفَرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكَا

قال الزجاج: يقال في الرهن رهننت وأرهنت، وقاله ابن الأعرابي، ويقال رهننت لساني بكذا ولا يُقال فيه أرهننت... وذكر شاهدين آخرين.

• وفي قوله تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا) الآية [البقرة: 125]؛ في معنى مثابة؛ قيل أصلها مثاب ودخلت الهاء للمبالغة كنسابة؛ لكثرة من يثوب إليه أي يرجع إليه، وقيل الهاء لتأنيث المصدر على وزن "مفعلة" أصلها "مثوبة" نقلت حركة الواو إلى الثاء فانقلبت الواو ألفا لانفتاح ما قبلها، وقيل هو على تأنيث البقعة، كما يقال مقام ومقامة، وقرأ الأعمش "مثابات" على الجمع، وقال ورقة بن نوفل في الكعبة<sup>(28)</sup>: [الطويل]

مَثَابٌ لِأَفْنَاءِ الْقَبَائِلِ كُلِّهَا تَحُبُّ إِلَيْهَا الْيَعْمَلَاتُ الطَّلَائِحُ

واكتفى التعلابي بقوله: "يحتمل من ثاب إذا رجع، ويحتمل أن تكون من الثواب؛ أي يثابون هناك"<sup>(29)</sup>.

• وفي شرح كلمة "وسط" و"وسط" في تفسير قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) [البقرة: 143]؛ قال ابن عطية: .. والوسط بإسكان السين ظرفٌ مبني على الفتح، وقد جاء متمكنا في بعض الروايات في بيت الفرزدق: [الطويل]

فَجَاءَتْ بِمَلْجُومٍ كَأَنَّ جَبِينَهُ صَلَاةٌ وَرْسٍ وَسَطُهَا قَدْ تَقَلَّأَا

برفع الطاء والضميم عائد على الصلاة، وروي بفتح الطاء والضميم عائد على الجائية، فإذا قلت حفرت وسط الدار أو وسط الدار فالمعنى مختلف<sup>(30)</sup>.

• وفي قوله تعالى: (لَمْ يَسْنَهُ) [البقرة: 259]؛ يحتمل أن يكون من تسنن الشيء إذا تغير وفسد، ومنه الحمأ المسنون في قول بعضهم، وقال الزجاج ليس منه وإنما المسنون المصبوب على سنة الأرض، فُلبت النون ياء، ثم حذف للجزم فيجاء المضارع "لم يتسن"، ومن قرأها بالهاء على هذا القول فهي هاء السكت ويحسن حذفها في

(26) البيت للأعشى في ديوانه، ص231، في قصيدة طويلة قالها لكسرى حين طلب منهم رهائن لما أغار الحارث بن وعله على بعض السواد؛ وأولها: [الكامل]

أَثْوَى وَقَصَّرَ لَيْلَةً لِيُرْوَدَا فَمَضَتْ وَأَخْلَفَتْ مِنْ قُتَيْلَةَ مَوْعِدَا

(27) البيت من شواهد معاني القرآن للزجاج، ج1ص367 بلا نسبة، وابن عطية، ج1ص376، والبحر المحيط، ج2ص722، والمحكم في اللغة، ج4ص300، منسوباً لهمام بن مرة، وفي الشعر والشعراء، ج2ص637 منسوباً لعبد الله بن همام السلولي، والقرطبي، ج3ص409، وكذلك في الدرّ المصون، ج2ص680، ولسان العرب، ج13ص188.

(28) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص207، البيت منسوب لورقة بن نوفل في تفسير الطبري، ج2ص26، والدرّ المصون، ج2ص104، والبحر المحيط، ج1ص608، واللباب، ج2ص459، ومن شواهد شمس العلوم، ج2ص908، وبلا نسبة في تفسير السمعاني، ج1ص136، واليعملات الإبل التي يرحل بها إلى الملوك.

(29) التعلابي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1ص314.

(30) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص219، ولم أجده في ديوانه، ونسبه له ابن عطية والسّمين في الدرّ المصون، ج2ص152، والتّعمانى في اللّباب، ج3ص11، ونسبه له أبو علي الفارسي في الحجّة، ج1ص39، والخصائص، ج2ص371، وابن سيده في المحكم، ج7ص447، ولسان العرب، ج7ص426، وبلا نسبة في شواهد خزنة الأدب للبغدادي، ج3ص92.

الوصل، ويحتمل (يتسنّه) أن يكون من السنّة وهو الجذب والقحط وما أشبهه .. وأمّا من قال في تصغير السنّة سنيهة وفي الجمع سنهات، وقد أسنّته عند بني فلان وهي لغة أهل الحجاز، ومنها قول الشاعر<sup>(31)</sup>: [الطويل]

وَلَيْسَتْ بِسَنَاهٍ وَلَا رُجْبِيَّةٍ      وَلَكِنْ عَرَايَا فِي السِّنِينَ الْجَوَائِحِ

• (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) [البقرة: 22] يريده السحاب، سمي بذلك تجوّزاً لما كان يلي السماء، وقد سموا المطر سماء للمجاورة، ومنه قول الشاعر: [الوافر]

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ      رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا<sup>(32)</sup>

• وفي قوله تعالى: (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ) [البقرة: 68]، اعتمد على الجوهري لشرح كلمة "عوان": "والعوان النَّصْفُ فِي سَنَها مِنْ كَلِّ شَيْءٍ، وَالْجَمْعُ عَوَانٌ"، وفي إعرابها قال: رُفِعَتْ عَلَى خَبَرِ ابْتِدَاءِ مَضْمَرٍ، تَقْدِيرُهُ: هِيَ عَوَانٌ، وَالْعَوَانُ الَّتِي قَدْ وُلِدَتْ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، وَاسْتَرَادَ مِنْ نَظْمِ زَيْنِ الدِّينِ الْعِرَاقِيِّ لِغَرِيبِ الْقُرْآنِ جَمْعَ أَبِي حَيَّانٍ<sup>(33)</sup>:

مَعْنَى عَوَانٍ نَصْفٌ بَيْنَ الصَّغَرِ      وَبَيْنَ مَا قَدْ بَلَغَتْ سِنَّ الْكِبَرِ

### ثالثاً: الاستدلال بالشاهد في بيان إعراب مفردة

• في إعراب قوله تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ) [البقرة: 17]؛ قال ابن عطية: "رفع بالابتداء والخبر في الكاف، وهي على هذا اسم كما هي في معلقة الأعشى<sup>(34)</sup>: [البيسيط]

أَتَنَّتَهُوْنَ وَلَا يَنْهَى دَوِي شَطِطٍ      كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالْفُتْلُ

• ومن شواهد الجزم بلن في قوله تعالى: (وَلَنْ تَقْعَلُوا) [البقرة: 24]، استشهد بشعر النابغة<sup>(35)</sup>: [البيسيط]

فَلَنْ أُعْرِضَ - أَيْبَتِ اللَّعْنِ - بِالصَّفَدِ

• وفي قيام الاسم مقام المصدر في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) [البقرة: 27] في كلمة "ميثاقه"؛ استشهد بشعر عمرو بن شبيب وهو القُطامي:- [الوافر]

أَكْفُرًا بَعْدَ رَيْدِ الْمَوْتِ عَنِّي      وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمَائَةِ الرِّتَاعَا

أراد بعد إعطائك<sup>(36)</sup>.

<sup>(31)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص349، البيت من شواهد الطبري، ج5ص461، والثعلبي، ج2ص247، والقرطبي، ج3ص293، منسوبا فيه لبعض الأنصار، والبحر المحيط، ج2ص623، والذّر المصون، ج2ص564، ومنسوب لسويد بن صامت الأنصاري في المحكم لابن سيده، ج7ص409، ولسان العرب، ج1ص412، وتاج العروس، ج36ص409.

<sup>(32)</sup> البيت من شواهد ابن عطية، ج1ص105، والبحر المحيط، ج4ص440، والذّر المصون، ج4ص541، والثعلبي، ج1ص196، بلا نسبة، وفي كتب اللغة والأدب في مقاييس اللغة، ج3ص98، وأدب الكتاب، ص97، بلا نسبة، ومنسوبا لجريز في معاهد التنصيص، ج2ص260.

<sup>(33)</sup> الثعلبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان، ج1ص260، بلا نسبة، وانفرد به الثعلبي.

<sup>(34)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص99، نسبة ابن عطية للأعشى، البيت من معلقة الأعشى، في ديوانه، ص63، ولم نجد من سبق ابن عطية من المفسرين في الاستشهاد بهذا البيت، واستشهد به في أربعة مواضع من تفسيره، في هذا الموضوع، وفي قوله تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا) الآية [البقرة: 17]، وفي الاستعارة في قوله تعالى: (فَأَبْرَأُ أَنْ يُضَيَّفَهُمَنَا) [الكهف: 77]، وفي شرح كلمة "شطط" في قوله تعالى: (وَأَنَّهُ كَانَ يَفُولُ سَفِينًا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا) [الجن: 4]. وتبعه القرطبي في موضعين من سورة الكهف (تفسير القرطبي، ج10ص349، وج11ص26).

<sup>(35)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص107، نسبة ابن عطية للنابغة، ولم أجد من استشهد قبل ابن عطية بهذا الشاهد من المفسرين، وتبعه القرطبي في تفسيره، ج1ص234، والسّمين الحلبي في الذّر المصون، ج1ص204، والنعماني في اللباب، ج1ص439، كلهم في تفسير قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَقْعَلُوا وَلَنْ تَقْعَلُوا) [البقرة: 24]. والشطر في ديوانه، ص27، وصدرة: [البيسيط]

هَذَا الْفَتَاءُ فَإِنْ تَشْمَعُ بِهِ حَسْنَا



• وفي جواز إفراد الاسم والمقصود به الجماعة إذا كان على زون "أفعل" وأضيف إلى اسم متصرف من فعل؛ في تفسيره قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ) [البقرة: 41]؛ استشهد ابن عطية بشعر<sup>(37)</sup>: [الكامل]

وَإِذَا هُمْ طَعَمُوا فَأَلَامُ طَاعِمٍ وَإِذَا هُمْ جَاعُوا فَسُرَّ جِيَاعٍ

• وفي قوله تعالى: (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) [البقرة: 62]؛ جمع الضمير "هم" بعد أن وحّد في (أَمَنْ)؛ لأنّ (مَنْ) تقع على الواحد والتثنية والجمع، فجاز أن يخرج ما بعدها مفرداً على لفظها، أو مثني أو مجموعاً على معناها ... فجمع على المعنى؛ كقول الفرزدق<sup>(38)</sup>: [الطويل]

تَعَشَّ فَإِنْ غَاهَدْتَنِي لَا تَحُونِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذَنْبُ يَصْطَحِبَانِ

• وفي قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) [البقرة: 72]؛ أصل (إِدَارَأْتُمْ) تدارعتم، ثم أدغمت التاء في الذال فتعدّر الابتداء بمدغم، فجلبت ألف الوصل، ومعناه تدافعتم؛ أي دفع بعضكم إلى قتل بعض، كقول الشاعر: [الرجز]

صَادَفَ دَرَّةَ السَّيْلِ دَرَّةً يَدْفَعُهُ<sup>(39)</sup>

وقول الآخر<sup>(40)</sup>: [الخفيف]

مِدْرًا يَدْرًا الْخُصُومُ يَقُولُ مِثْلَ حَدِّ الصِّمَامَةِ الْهُنْدُوَانِي

<sup>(36)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص113، ذكر ابن عطية اسم الشاعر عمرو بن شبيب (وهو القطامي)، والبيت للقطامي في ديوانه، ص37 في مدح زفر بن الحارث الكلابي؛ وأولها: [الوافر]

قَفِي قَبْلَ النَّفْرِ يَا ضُبَاعًا وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِثْلَ الْوَدَاعَا

وهي من المواضع القليلة التي يذكر فيها اسم الشاعر، واستشهد به الطبري في تفسيره في موضعين عند تفسير البسمة، ج1ص116، بلا نسبة، وفي شرح قوله تعالى: (أُرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَزْنَعُ وَيَلْعَبُ) في تفسير سورة يوسف، ج15ص569، ونسبه إلى القطامي، وتبعه الثعلبي في تفسير، ج5ص201، وعبارة ابن عطية أحال إليها أبو حيان في البحر المحيط، ج1ص206، والسّمين الحلبي في الدّر المصون، ج1ص235، والنعماني في اللّباب، ج1ص477، وكذلك نسبه أهل اللّغة إلى القطامي؛ منهم ابن سيده في المحكم، ج2ص310، ولم ينسبه في المخصّص، ج5ص17، وابن منظور في لسان العرب، ج15ص69، ومن شواهد ابن هشام في شرح شذور الذهب، ص528، وشرح ابن عقيل على الألفية، ج3ص99، وشرح الأشموني على الألفية، ج2ص205، والبغدادي في خزنة الأدب، ج8ص135، وكلهم في باب إعمال المصدر.

<sup>(37)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص134، والبيت دون نسبة استشهد به الطبري في تفسيره، ج1ص562، وتبعه ابن عطية، وأبو حيان في البحر المحيط، ج1ص287، نقلًا عن الفراء، والسّمين الحلبي في الدّر المصون، ج1ص318، وسبقهم الفراء في معاني القرآن، ج1ص33.

<sup>(38)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص158، البيت من شعر الفرزدق في ديوانه، ص628، وفيه: "واقفتني" بدل "عاهدتني"، والقصيد أولها: [الطويل]

وَأَطْلَسَ عَسَالٍ وَمَا كَانَ صَاحِبًا دَعُوْتُ بِنَارِي مُوهِنًا فَأَتَانِي

استشهد به الأخفش في معاني القرآن، ج1ص37، والزجاج في معاني القرآن، ج1ص146، والسّمين في الدّر المصون، ج3ص119، والنعماني في اللّباب، ج11ص246، وهو عند أهل النّحو من شواهد السّيرافي في شرح أبيات سيبويه، ج2ص92، وابن مالك في شرح الكافية الشّافية، ج1ص309، وابن هشام في مغني اللّبيب، ص529، والأشموني في شرح الألفية، ج1ص134.

<sup>(39)</sup> الشّطر ممّا انفرد ابن عطية بالاستشهاد به، واستشهد به في هذا الموضع من سورة البقرة، وفي موضع آخر من سورة آل عمران، ج1ص540، في تفسير قوله تعالى: (قُلْ فَادْرؤُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [آل عمران: 168]، ولم ينسبه في الموضع الأوّل ونسبه في الموضع الثّاني إلى دغفل النّسابة كما ذكر البيت بتمامه؛ وفيه: [الرجز]

صَادَفَ دَرَّةَ السَّيْلِ دَرَّةً يَدْفَعُهُ وَالْعُبَاءُ لَا تَعْرِفُهُ أَوْ تَرْفَعُهُ

وكذلك نسبه أبو الفرج الثّوراني إلى دغفل النّسابة في الجليس الصّالح الكافي، ص421، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث، ج2ص110، وفي لسان العرب، ج1ص72 إلى أبي بكر الصّديق رضي الله عنه، وهو من الأمثال.

<sup>(40)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص165، وهذا البيت دون نسبة، ولم أجده في غير هذا الموضع، وهو ممّا انفرد ابن عطية بالاستشهاد به.

• وفي قوله تعالى: (وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ) [البقرة: 91]؛ في إعراب (مصدقًا) أنها حال مؤكدة عند سيبويه، وهي غير منتقلة، وأنشد سيبويه على الحال المؤكدة<sup>(41)</sup>: [البسيط]

أَنَا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوفًا بِهَا حَسْبِي وَهَلْ لِدَارَةَ يَا لِلنَّاسِ مِنْ عَارٍ

• وفي قوله تعالى: (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ) [البقرة: 91]، في جواز سوق المستقبل للماضي، لأن (تقتلون) بلفظ المستقبل بمعنى الماضي؛ استشهد بقول الحطيئة<sup>(42)</sup>: [الكامل]

شَهَدَ الْحَطِيبِيُّ يَوْمَ يَلْقَى رَبَّهُ أَنَّ الْوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعُدْرِ

ف "شهد" بمعنى "يشهد"، وهذا، أعني قول الحطيئة، شاهد على سوق الماضي للدلالة على المستقبل، وقد جاء به ابن عطية على أن المضارع يُساق للدلالة على الماضي، كما أن الماضي يُساق للدلالة على المضارع.

• وفي قوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ) [البقرة: 96]؛ في "وجد" التي تتعدى إلى مفعولين، وفي جواز أن يكون أحد المفعولين ضميرًا؛ قول الشاعر<sup>(43)</sup>: [الطويل]

تَلَفَّتْ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُنِي وَجِعْتُ مِنَ الْإِضْغَاءِ لَيْتًا وَأَخْذَعَا

وفي كون مشركي العرب أقل حرصًا على الحياة، لأنهم لا يعرفون غيرها قول امرئ القيس<sup>(44)</sup>: [الطويل]

تَمَتَّعَ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّكَ فَانَ

• وفي قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ) الآية [البقرة: 118]؛ في معنى (لولا) التي للتحضيض بمعنى "هلا"، وليست الامتناعية، استشهد بقول الأشهب بن رميلة<sup>(45)</sup>: [الطويل]

تَعُدُّونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ بَنِي صَوَطَرِي لَوْلَا الْكُمِّيُّ الْمُقَنَّعَا

والفرق بينهما أنها في التحضيض لا يليها إلا الفعل مظهرًا أو مقدرًا، وعلى بابها في المنع للوجوب يليها الابتداء، وجرت العادة بحذف الخبر، واكتفى الثعالبي بقوله: "(لولا) تحضيض بمعنى "هلا"<sup>(46)</sup>.

<sup>(41)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص179، البيت من شواهد سيبويه في الكتاب، ج2ص79، استشهد به ابن عطية في ثلاثة مواضع؛ في الموضوع السابق من سورة البقرة، وتبعه فيه السمين في الدر المصون، ج1ص516، وفي قوله تعالى: (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) [آل عمران: 3]، ونسبه إلى ابن دارة، وتبعه أبو حيان في هذا الموضوع البحر المحيط، ج3ص15، والدر المصون، ج3ص16، والموضوع الثالث في سورة النحل في تفسير قوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ) [النحل: 12] في توجيه قراءة النصب (مُسَخَّرَاتٍ) استشهد به (المحرر الوجيز، ج3ص382)، ويبدو أن تبع أبا علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة، ج5ص56، وفي كل منها "تسبي" بدل "حسبي".

<sup>(42)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص179، البيت للحطيئة في ديوانه، ص110، في الوليد بن أبي معيط أخي عثمان بن عفان رضي الله عنه لأمه، والبيت من شواهد الطبري في تفسيره، ج2ص391، وتبعه ابن عطية، والقرطبي في تفسيره، ج2ص30، والنعماني في اللباب، ج2ص279، ونسبه للحطيئة ابن عبد ربه في العقد الفريد، ج5ص58، والنويري في نهاية الأرب، ج19ص436.

<sup>(43)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص182، البيت للصمة بن عبد الله القشيري في ديوانه، ص111، في قصيدة طويلة؛ أولها: [الطويل]

خَلِيلِيْ غُوجَا مِنْكُمْ الْيَوْمَ أَوْدَعَا نَحْيِي رُسُومًا بِالْقَنْتِيْبَةِ بَلْقَعَا

والبيت من شواهد الزمخشري في الكشاف، ج2ص584، ونسبه الجوهري إلى الصمة بن عبد الله القشيري في الصحاح، ج3ص1295، ولسان العرب، ج8ص380.

<sup>(44)</sup> البيت لامرئ القيس في ديوانه، ص345، وتمامه: "مِنَ النَّشْوَاتِ وَالنِّسَاءِ الْجِسَانِ"، وهو مما انفرد ابن عطية بالاستشهاد به.

<sup>(45)</sup> البيت من شواهد الطبري في تفسيره، ج2ص553 منسوبًا للأشهب بن رميلة، والماوردي في تفسير التكت والعيون، ج1ص180، والقرطبي في تفسيره، ج1ص92، وأبو حيان في البحر المحيط، ج6ص107، والسمين في الدر المصون، ج2ص91، ونسبه الأزهرى إلى جرير في تهذيب اللغة، ج11ص337، والجوهري في الصحاح، ج2ص721، وابن سيده في المحكم، ج8ص173، وأبو علي القيسي في إيضاح شواهد الإيضاح، ج1ص67، ومن شواهد خزنة الأدب للبغدادي، ج3ص55.

• وفي قوله تعالى: (أَرِنَا مَتَّاسِكُنَا وَثُبَّ عَلَيْنَا) [البقرة: 128]؛ في معنى الرؤية القلبية والبصيرية، واحتياج "رأى" القلبية إلى أكثر من مفعول؛ قول حطائط بن يعفر أخو الأسود بن يعفر<sup>(47)</sup>: [الطويل]

أَرِينِي جَوَادًا مَاتَ هُرْلًا لِأَنِّي أَرَى مَا تَرَيْنَ أَوْ بَخِيلاً مُخَلَّدًا

• وفي قوله تعالى: (قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ) الآية [البقرة: 133]؛ في جمع أب آباء، وقيل يجمع جمع سلامة أبون وأبين كما حكى سيبويه؛ ومنه توجيه قراءة الحسن والجحدي: (إِلَهَ أَبِيكَ) قيل إبراهيم وحده، وقيل هو جمع سلامة، ومنه قول الشاعر زياد بن واصل السلميّ<sup>(48)</sup>: [المتقارب]

فَلَمَّا تَبَيَّنَ أَصْوَاتِنَا بَكَيْنَ وَقَدَّيْنَنَا بِالْأَبِينَا

• وفي تفسير قوله تعالى: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) [البقرة: 144]؛ قال ابن عطية: "المقصد تقلب البصر، وذكر الوجه لأنه أعم وأشرف، وهو المستعمل في طلب الرغائب؛ تقول: بذلت وجهي في كذا، وفعلت لوجه فلان، ومنه قول الشاعر<sup>(49)</sup>: [الطويل]

رَجَعْتُ بِمَا أُنْغِي وَوَجَّهِي بِمَائِهِ

وفي تفسير قوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ) [البقرة: 144]؛ قال ابن عطية: "نصب على الطرف ويشبه المفعول به لوقوع الفعل عليه، ومعناه نحو وتلقاء، قال ابن أحمر<sup>(50)</sup>: [البيسيط]

تَعْدُو بِنَا شَطْرَ نَجْدٍ وَهِيَ عَاقِدَةٌ قَدْ كَارَبَ الْعِقْدَ مِنْ إِفَادِهَا الْحَقْبَا

وقال غيره<sup>(51)</sup>: [الوافر]

أَقُولُ لِأُمِّ زَنْبَاعِ أَقِيمِي صُدُورَ الْعَيْسِ شَطْرَ بَنِي تَمِيمِ

وقال لقيط<sup>(52)</sup>: [البيسيط]

(46) النُّعَالِي، عبد الرَّحْمَنِ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج1ص309.

(47) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص211، البيت من شواهد تفسير الطبري، ج2ص569، وتفسير ابن أبي حاتم، ج1ص80، وتفسير القرطبي، ج2ص127، والبحر المحيط، ج1ص622، والذَّر المصون، ج2ص117، والحجة للقراء السبعة، ج2ص225، وكلهم بنحو عبارة ابن عطية.

(48) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص214، البيت مما انفرد ابن عطية بنسبته إلى زياد السلميّ، وهو بلا نسبة في تفسير الطبري، ج2ص138، والبحر المحيط، ج1ص642، والذَّر المصون، ج2ص131، والبيت بلا نسبة في شواهد سيبويه في الكتاب، ج3ص406، وخزانة الأدب، ج4ص474.

(49) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص221، الشطر مما سبق ابن عطية للاستشهاد به، وتبعه أبو حيان في البحر المحيط، ج2ص22، والشطر منسوب إلى أبي العتاهية في الحماسة البصرية، ج1ص169، وأوله: "خليل إذا ما جئتُ أبغيه عرقه"، وبلا نسبة في المنتحل، ص82، وفيه: "حاجة" بدل "عرفه"، وكذلك الصداقة والصديق للتوحيدي، ص265، وديوان المعاني لأبي هلال العسكري، ج2ص194.

(50) البيت من شواهد الطبري في تفسيره، ج3ص175، ونسبه إلى ابن أحمر، وتبعه أبو حيان في البحر المحيط، ج2ص7، والذَّر المصون، ج2ص161، واللباب في علوم الكتاب، ج3ص36.

(51) البيت من شواهد تفسير الشافعي، ج1ص240، ونسبه إلى ساعد بن جوية، وكذلك الفخر الرازي في تفسيره، ج4ص97، وإلى أبي زنباع الجذامي في لسان العرب، ج4ص408، وبلا نسبة في تفسير ابن أبي زمنين، ج1ص185، وتفسير القرطبي، ج2ص159، والبحر المحيط، ج2ص7، والذَّر المصون، ج2ص161، ومقاييس اللغة، ج3ص188، والصحاح، ج2ص697.

(52) البيت للقيط بن يعمر الإباضي في ديوانه، ص40؛ وأولها: [البيسيط]

يَا ذَارَ عَمْرَةَ مِنْ مُحْتَلِّهَا الْجَزْعَا هَاجَتْ لِي الْهَمُّ وَالْأَخْزَانُ وَالْوَجْعَا

وَقَدْ أَظْلَكُمْ مِنْ شَطْرِ نَعْرِكُمْ هَوَالٌ لَهُ ظَلَمٌ تَغْشَاكُمْ قِطْعًا

وقال غيره<sup>(53)</sup>: [الوافر]

أَلَا مَنْ مُبْلِعٌ عَمْرًا رَسُولًا وَمَا تُغْنِي الرِّسَالَةَ شَطْرَ عَمْرٍو

• وفي تفسير قوله تعالى: (وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَ هُمْ) [البقرة: 145]، في جمع كلمة "أهواء"؛ قال: "والأهواء جمع هوى ولا يجمع على أهوية، على أنهم قالوا ندى وأندية؛ قال الشاعر<sup>(54)</sup>: [البسيط]

فِي لَيْلَةٍ مِنْ جُمَادَى ذَاتِ أُنْدِيَةِ لَا يُبْصِرُ الْكَلْبُ فِي ظُلْمَائِهَا الطُّنْبَا

• وفي قوله تعالى: (كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة: 180]؛ في إعراب الآية أورد شاهدًا شعريًا في "رفع (الوصية) بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أشد سيبويه<sup>(55)</sup>: [البسيط]

مَنْ يَفْعَلِ الصَّالِحَاتِ اللَّهُ يَحْفَظَهَا

أو يكون رفعها بالابتداء على تقدير فعلية الوصية، أو بتقدير الفاء فقط، كأنه قيل: فالوصية للوالدين، ويتجه في إعرابها أن تكون (الوصية) مرتفعة بـ (كَتَبَ) على المفعول الذي لم يسم فاعله، وتكون (الوصية) هي العامل في (إذا)، وعلى مذهب أبي الحسن الأخفش فإنه يُجيز أن يتقدم ما في الصلة الموصول بشرطين هما في هذه الآية، أحدهما أن يكون الموصول ليس بموصول محض بل يُشبه الموصول، وذلك كالألف واللام حيث توصل، أو كالمصدر، وهذا في الآية مصدر وهو (الوصية)، والشرط الثاني أن يكون المتقدم ظرفًا فإن في الظرف يسهل الاتساع، و(إذا) ظرف وهذا هو رأي أبي الحسن في قول الشاعر: [الطويل]

تَقُولُ وَصَكَّتْ وَجْهَهَا بِيَمِينِهَا أَبْغَلِي هَذَا بِالرَّحَا الْمُتَقَاعِسُ

فإنه يرى أن "بالرحا" متعلق بقوله "المتقاعس"، كأنه قال: أبغلي هذا المتقاعس بالرحا..<sup>(56)</sup>.

• وفي قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) [البقرة: 215]؛ "ما" يصح أن تكون في موضع رفع على الابتداء، و"ذا" خبرها، فهي بمعنى "الذي"، و(ينفقون) صلة، وفيه عائد على "ذا" تقديره ينفقونه، ويصح أن تكون "ماذا" اسمًا

والبيت أيضا منسوب إلى لقيط الإيادي في تفسير الشافعي، ج1ص240، ومختارات شعراء العرب لابن الشجري، ج1ص3، والحامسة البصرية، ج1ص90، وبلا نسبة في تفسير القرطبي، ج2ص159، والبحر المحيط، ج2ص7، والذَرّ المصون، ج2ص161، واللُّباب، ج3ص35، وبلا نسبة أيضا في مقاييس اللغة، ج3ص188.

<sup>(53)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص222، والبيت منسوب إلى خفاف بن ندبة في تفسير الشافعي، ج1ص240، وتفسير الزاوي، ج4ص97، ومنسوب إلى الأشعر الجعفي في لسان العرب، ج2ص538، وتبعه في تاج العروس، ج7ص6، وبلا نسبة في تفسير القرطبي، ج2ص159، والمحكم لابن سيده، ج3ص277.

<sup>(54)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص223، البيت بلا نسبة في تفسير القرطبي، ج2ص24، والبحر المحيط، ج6ص577، والذَرّ المصون، ج1ص499، واللُّباب، ج2ص268، ومنسوب إلى مرة بن مكحان في سر صناعة الإعراب لابن جني، ج2ص265، ودرة الغواص للحريزي، ص69، والمحكم لابن سيده، ج9ص401.

<sup>(55)</sup> البيت مما انفرد ابن عطية بالاستشهاد به، ج1ص247، ولم أجد في كتاب سيبويه.

<sup>(56)</sup> ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص248، والبيت بلا نسبة فيه، وفي البحر المحيط، ج2ص161، وفي الخصائص، ج1ص246، ومنسوب إلى أبي محمّد السعدي في العقد الفريد، ج1ص99، وإلى الحارث بن بدر الأشباه والنظائر للخالدي، ص101، وفيه: "أزوجي" بدل "أبعلي"، وإلى هذلول العبدي في التحرير والتنوير، ج21ص207.

واحداً مركباً في موضع نصب بـ (ينفقون)، فيعري من الضمير، ومتى كان اسماً مركباً فهي في موضع نصب لا ما جاء من قول الشاعر<sup>(57)</sup>: [الطويل]

وَمَاذَا عَسَى الْوَاشُونَ أَنْ يَتَحَدَّثُوا      سِوَى أَنْ يَقُولُوا إِنَّنِي لَكَ عَاشِقٌ

فإن عسى لا تعمل، فـ "ماذا" في موضع رفع، وهو مركب إذ لا صلة لـ "ذا"<sup>(58)</sup>.

• وفي قوله تعالى: (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ..) [البقرة: 85] الآية، في توجيه (هؤلاء)؛ تقدير حرف النداء: يا هؤلاء، ولا يصح عند سيبويه مع المبهمات، وقيل تقديره: أعني هؤلاء، وقيل (هؤلاء) بمعنى الذين، تقديره أنتم الذين تقتلون، ونحوه قول يزيد بن مفرغ الحميري<sup>(59)</sup>: [الطويل]

عَدَسٌ مَا لِعِبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ      نَجَوْتُ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

• وفي قوله تعالى: (وَلِتُكْمَلُوا) [البقرة: 185]؛ هذه اللام متعلقة إما بـ (يُرِيدُ) فهي اللام الداخلة على المفعول، كالذي في قولك: ضربت لزيد، المعنى ويريد إكمال العدة وهي مع الفعل مقدره بأن، كأن الكلام: ويريد لأن تكملوا، هذا قول البصريين، ونحوه قول كثير<sup>(60)</sup>: [الطويل]

أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا

وإما بفعل مضمر بعد، تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة، وهذا قول بعض الكوفيين، ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الأمر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام<sup>(61)</sup>.

• وفي قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) [البقرة: 150] قال: "استثناء متصل، قاله ابن عباس وغيره؛ أي لئلا تكون حجة من اليهود المعاندين القائلين ما تركنا قبلتنا، وتوجه للكعبة إلا حباً لبلده، وقيل: منقطع؛ أي لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يتعلقون عليكم بالشبه، وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى: إن "إلا" في الآية بمعنى الواو، قال: ومنه<sup>(62)</sup>: [الوافر]

وَكُلُّ أَحْ مَفَارِقُهُ أَحْوُهُ      لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانَ

أي: والذين ظلموا، والفرقدان، ورد بأن "إلا" بمعنى الواو ولا يقوم عليه دليل<sup>(63)</sup>.

(57) البيت لجميل بثينة في ديوانه، ص77، من شواهد القرطبي، ج3ص37، والبحر المحيط، ج2ص377، واللباب، ج3ص517، بلا نسبة فيها، ولجميل أو غيره في المحكم في اللغة، ج6ص596، ولسان العرب، ج10ص385، وتاج العروس، ج26ص484، والبيت من شواهد الأشموني، ج1ص149، وخزانة الأدب، ج6ص150.

(58) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص288.

(59) البيت من شواهد الطبري، ج4ص292، وفيه: "أمنت" بدل "نجوت"، منسوبة إلى يزيد بن مفرغ، وابن عطية، ج1ص174، وكذلك في كتب الأدب واللغة في الشعر والشعراء، ج1ص352، والجمهرة، ج2ص645، وتهذيب اللغة، ج4ص165، والصاحح، ج3ص947، ومن شواهد كتب النحو في المفصل في صنعة الإعراب، ص190، والإنصاف، ج2ص589، وشرح قطر الندى، ص106.

(60) البيت لكثير عزة في ديوانه، ص523، والعقد الفريد، ج6ص192، والعمدة، ج2ص288، ولجميل في ديوان المعاني، ج1ص274. وتامه: أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّامْتَلُّ لِي لَيْلِي بِكُلِّ سَبِيلٍ

(61) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ص255.

(62) البيت من شواهد معاني القرآن للأخفش، ج1ص124، ومعاني القرآن للزجاج، ج3ص388، وتفسير الزاوي، ج4ص121، والذر المصون، ج1ص470، واللباب، ج2ص242، بلا نسبة، ومنسوبة لعمرو بن معدى كرب في ديوانه، ص178، وتفسير الطبري، ج8ص528، والبحر المحيط، ج1ص463، وجمهرة أشعار العرب، ص14، ولسان العرب، ج15ص432.

(63) الثعالبي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1ص333، وتفسير ابن عطية، ج1ص225 بتصرف من الثعالبي ودون الشاهد الشعري عند ابن عطية والعبارة التي سبقتها.

• وفي قوله تعالى: (وَأَذْكُرُهُ كَمَا هَذَاكُمْ) [البقرة: 198]؛ نقل من الصفاقسي: "الكاف للتشبيه، وهو في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، و"ما" مصدرية؛ أي كهدايته، فتكون "ما" وما بعدها في موضع جرّ؛ إذ ينسبك منها مع الفعل مصدر، ويحتمل أن تكون للتعليل على مذهب الأخفش وابن برهان، وجوز ابن عطية وغيره أن تكون "ما" كإفّة للعمل، والأوّل أولى، لأنّ فيه إقرار الكاف على عملها الجرّ، وقد منع صاحب (المستوفى) أن تكون الكاف مكفوفة بـ "ما"، واحتجّ من أثبته بقوله: [الوافر]

لَعَمْرُكَ إِنِّي وَأَبَا حُمَيْدٍ      كَمَا النَّسْوَانُ وَالرَّجُلُ الْخَلِيمُ  
أُرِيدُ هِجَاءَهُ وَأَخَافُ رَبِّي      وَأَعْلَمُ أَنَّهُ عَبْدٌ لِنَبِيِّمُ<sup>(64)</sup>

• وفي قوله تعالى: (قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنِ) [البقرة: 260] قال ابن عطية من كلام القاضي: .. والواو واو حال دخلت عليها ألف التقرير، وقال الصفاقسي: الهمزة في (أَوْ لَمْ تُؤْمِنِ) للتقرير؛ كقوله تعالى: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) [الشّرح: 1]، وكقوله: [الوافر]

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا

أي قد شرحنا لك صدرك، وأنتم خير<sup>(65)</sup>.

### الخاتمة:

- ظهر تفسير (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية الأندلسي (ت542هـ) في القرن السادس الهجري، فاعتمد على أمّهات التّفسير قبله وعلى رأسها تفسير الإمام الطّبري (ت310هـ)؛ فاستفاد منها وحرّرها بإيجاز، فكتب له القبول وانتشر وصار عمدة تفاسير الغرب الإسلامي، فكثّر اعتناؤهم به درسًا وتدرسيًا وتلخيصًا، وصار مصدرًا للتّفسير التي جاءت بعده؛ أبرزها تفسير (الجواهر الحسان) لأبي زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت875هـ)، ومحاكمات يحيى الشّاوي (ت1096هـ).
- غلب على تفاسير الغرب الإسلامي طابع التّفسير بالأثر، والتي تهتمّ بتوثيق النّص عن طريق العناية بالقراءات إسنادًا ونقلًا وحفظًا ودراسة، والاستئناس والاستشهاد بالأحاديث النبويّة الشّريفة؛ من الصّاح والسنن والمسانيد، وأقوال الرّعيّل الأوّل من المفسّرين؛ من الصّحابة والتّابعين وغيرهم، وتشغل في التّفسير أيضًا بفهم النّص إعرابًا وناسخًا ومنسوخًا وإعجازًا، وتتّجه إلى تفسيره وتدبّر معانيه واستخلاص أحكامه.
- احتلّت القراءات رسمًا وضبطًا وتأدية اهتمامًا خاصًا في تفاسير المغاربة، يولونها اهتمامًا، وينكرون اختلافاتها وأسانيدها، مع توجيهها وتأويلها، ومنه مفردات القرآن الكريم ضبطًا وفهمًا وتوجيهًا، مع الاستئناس بكلام العرب والاستشهاد بأشعارهم.
- اعتمد المغاربة والأندلسيون على علوم اللّغة في فهم مفردات القرآن الكريم وآياته وتوجيه معانيه؛ معجمًا ودلالة وصرّفًا واشتقاقًا ونحوًا وبلاغة.

<sup>(64)</sup> البيت من شواهد البحر المحيط، ج2ص46، والذّرّ المصون، ج2ص183، واللّباب، ج3ص73، والجواهر الحسان، ج1ص421 بلا نسبة.

<sup>(65)</sup> البيت لجرير في ديوانه، ص89، وهو من شواهد الأخفش في معاني القرآن، ج1ص63، والطّبري، ج20ص62، ابن عطية، ج4ص191، والجواهر الحسان، ج1ص514.

- شكّلت علوم القراءات وعلوم اللّغة صدارة اهتمام ابن عطية في تفسيره، لا يكاد يخلو موضع من تفسيره من إيراد قضية فيهما، واحتوى على مادّة لغويّة غزيرة اقتطفها من مصادرها؛ سواء بطريقة غير مباشرة من كتب التفسير التي اعتمد عليها، أو من خلال الرجوع إلى الأصل؛ أي كتب اللّغة والإعراب والمعاني.
- ابن عطية مكثّر في إيراد الشّواهد الشّعريّة، وحتّى تكرارها إن استدعى المقام ذلك، في بيان مدلولات المفردات وصرّفها واشتقاقها، وفي تقرير المسائل اللّغويّة والقواعد النّحويّة، وبذلك فمن الصّعوبة حصرها وذكرها جميعًا في بحث واحد، لذا ينبغي إفراد رسالة علميّة أو كتاب مستقلّ لاستيفاء جميع هذه الجوانب.
- اكتفينا في هذا البحث باستظهار الشّواهد الشّعريّة التي استدعاها ابن عطية لشرح بعض الوجوه الإعرابيّة واللّغويّة في تفسير بعض مفردات القرآن الكريم وآياته؛ واستقرّ عملنا على شواهد اللّغة والنّحو في تفسير ابن عطية لسورتي الفاتحة والبقرة.
- لاحظنا اهتمام ابن عطية بالشّاهد الشّعريّ خلال تفسيره، أحيانا يتبع من سبقه من المفسّرين في إيراد الشّواهد الشّعريّة، وأحيانا يجتهد في إيجاد الشّاهد الشّعريّ المناسب للمعنى المقصود.
- في كثير من الأحيان لا يُنسب ابن عطية الشّواهد إلى أصحابها كعادة معظم المفسّرين، بينما نراه في أحيان أخرى يذكر أسماء الشعراء ممّن اشتهروا، وعلى رأسهم الأعشى الكبير وامرؤ القيس ونحوهما.
- يستعمل ابن عطية الشّاهد الشّعريّ في بيان اختلاف اللّغات واللّهجات وهو غالبا عند تعدّد وجوه القراءات، أو عند بيان معنى مفردات القرآن الكريم، أو عند إعرابها وذكر وجوهها التّصريفية.
- ينبغي تخصيص أكثر من عمل أو بحث ودراسة لحصر جميع شواهد اللّغة والصّرف والنّحو والبلاغة، واستيفاء جميع قضاياها، فضلا عن تحليلها ودراستها، ضمن نسق مدرسة الغرب الإسلاميّ في تفسير القرآن الكريم.

### المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع. ابن عاشور، محمّد الفاضل، التفسير ورجاله، دار الكتب الشّرقية، تونس، ط2، 1972م.
- ابن الأبار، محمد بن عبد الله البلسني، إعتاب الكتاب، حقه وعلق عليه وقدم له: صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ط1، 1961م.
- ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط2، 1387هـ.
- ابن تيمية، الحراني، مقدّمة في أصول التّفسير، تحقيق: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط1، 1391هـ.
- ابن جزي، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبي، التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق: اليونسى وإبراهيم عطوه، دار الكتب الحديثة، مصر، دت.

- ابن عطية المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م.
- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدّينوريّ، الشّعر والشّعراء، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.
- أبو حيان، الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ.
- أبو طاهر السلفي أحمد بن محمد الأصبهاني، أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1963م.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمّد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، دت.
- امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي، ديوان امرؤ القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984م.
- الإيادي، لقيط بن يعمر، ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، تحقيق وتعليق وتقديم: خليل إبراهيم العطية، سلسلة كتب التّراث، مطبعة الجمهوريّة، بغداد، 1970م.
- بن حمدة، عبد المجيد، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، دار العرب، تونس، ط1، 1986م.
- الثّعالبي، عبد الرّحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 1997م.
- الحطيئة، جرويل بن أوس، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكّيت، دراسة وتبويب: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1993م.
- الرّومي، فهد بن عبد الرّحمن، منهج المدرسة الأندلسيّة في التّفسير صفاته وخصائصه، مكتبة التّوبة، الرياض، ط1، 1997م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
- الطّرهوني، محمّد بن رزق، التّفسير والمفسّرون في غرب إفريقيا، دار ابن الجوزي، بيروت، ط1، 1426هـ.
- عبد الشّافي، عبد السلام، ابن عطية وتفسيره المحرّر الوجيز، موقع قصّة الإسلام، إشراف الدّكتور راجب السّرجاني، 2020/11/21، 17:18. <https://islamstory.com/ar/artical/3408264/>
- العذريّ، جميل بن معمر، ديوان جميل بثينة، تقديم: بطرس البستاني، دار بيروت للطباعة والنّشر، بيروت، 1982م.
- عمرو بن معدي كرب، ديوان عمرو بن معدي كرب الرّبيديّ، جمعه ونسّقه مطاع الطّرابيشي، دار الفكر للطباعة، دمشق، ط2، 1985م.
- الفارسيّ، أبو عليّ الحسن بن أحمد، الحجّة للقراء السّبعة، تحقيق: بدر الدّين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتّراث، دمشق، ط2، 1993م.
- الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1987م.



- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دت.
- القشيري، الصمة بن عبد الله، ديوان الصمة بن عبد الله القشيري حياته وشعره، جمعه وحققه وشرحه: خالد عبد الرؤوف الجبر، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2003م.
- القطامي، عمرو بن شبيب، ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1960م.
- القيسي، أبو علي الحسن بن عبد الله، إيضاح شواهد الإيضاح، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987م.
- كثير عزة، أبو صخر عبد الرحمن بن الأسود، ديوان كثير عزة، جمعه وشرحه: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1971م.
- الكنوني، عبد السلام، المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، مكتبة المعارف، الرباط، 1981م.
- النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، دت.
- النهرواني، أبو الفرج المعافى بن زكريا، المجلس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005م.

## مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية Aspects of acculturation and intercultural interaction in literature between Spain and the Arab Maghrebi Region

<sup>1</sup> منيرة حميدش، <sup>2</sup> مريم فلاق عريوات

### الملخص

يتقاطع الأدب العربي في المنطقة المغاربية مع الأدب الإسباني في شبه الجزيرة الإيبيرية، في خصائص اجتماعية تاريخية، بفعل التراكمات الثقافية عقب الاحتكاك الناتج عن الفتح الإسلامي، والحماية والهجرات إلخ. لذلك عرفت حركات الترجمة بين اللغة العربية والإسبانية وراجا، فظهر **مصطلحي التثاقف والتفاعل الثقافي**. نهدف من خلال هذه الورقة البحثية إلى تحديد مفهوم كل مصطلح وتوضيح أثرهما ومظاهرهما في البيئة المغاربية والإسبانية. جاءت المشكلة نحو ما هي مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية، وما وقعها على اللغة والثقافة العربية المغاربية والإسبانية؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار الترجمة عاملاً ومحركاً للتفاعل الثقافي؟ اعتمدنا للدراسة المنهج التحليلي الوصفي، ونماذج من رواية ومسرحية عن قصد، وترجمتهما إلى العربية. انتهى البحث إلى استنتاج أنه يحدث التثاقف كما انصهرت ثقافة ولغة في أخرى، وسمحت لها بطمس جزء من سماتها، وكما تمّ تقبل الآخر المختلف والتعايش والتواصل معه في إطار التأثير والتأثر، كنا بصدد الحديث عن التفاعل الثقافي.

**الكلمات الدالة:** التثاقف، التفاعل الثقافي، الأدب، الترجمة.

### Abstract

Maghreb's Arabic literature in the Maghrebi region intersects with the Spanish literature in the Iberian Peninsula, in terms of social and historical characteristics, due to cultural accumulations following the friction resulting from Islamic conquests, protectorate, immigrations, etc. Therefore, translation movements between Arabic and Spanish languages in particular, had reached a remarkable boom, on which the terms Acculturation and Intercultural Interaction appeared. We aim through this research paper, to specify each of them, clarify their effects and aspects in the Maghrebi and Spanish space. The problem raises such questions as: What are the aspects of Acculturation and Intercultural Interaction in literature between Spain and the Arab Maghrebi Region alongside with their effects on (Arabic and Spanish) languages and culture? To what extent can translation be considered a motive for Intercultural Interaction? Descriptive-Analytical Approach was adopted as the study's method, together with examples from a novel and a play selected on purpose, translated into Arabic. The research concludes that acculturation takes place when a culture and a language melt into another and allow it to obliterate part of its characteristics, and when the Other Different is accepted to coexist and communicate with him/her within the framework of cultural influence.

**Key Words:** Acculturation, Intercultural Interaction, Literature, Translation

(<sup>1</sup>) معهد الترجمة - جامعة الجزائر، (<sup>2</sup>) معهد الترجمة - جامعة الجزائر، تاريخ استلام البحث 2021/1/12، تاريخ قبوله 2021/3/8

## المقدمة:

يتعلق الموروث الثقافي بمزاولة جميع النشاطات الاجتماعية التي تظهر ثقافة منطقة معينة، من تقاليد وعادات، وممارسات لغوية واحتفالات روحية دينية؛ ذلك للحفاظ على مكانتهم وهويتهم العرقية، من أجل استمراريتهم كشعوب متميزة. تشكل الأمة كتلة ملتحمة من أناس يتقاسمون خصائص منبثقة عن عمق فهمهم للحياة وطبيعة عيشهم وفق ما يحكم مجتمعاتهم، دون إهمال أثر الحركات الاستعمارية في ذلك، حيث أنها مزجت بين الأمم فكراً ودينياً واجتماعياً، بغض النظر عن محاولة طمس الهوية الوطنية وتشويهها، وساهمت في نشأة مواطن للتشابه والاختلاف بين هذه المجتمعات وإن تباعدت عن بعضها.

وبتعاقب الحضارات عبر الزمن وازدهار العلوم والأدب عرفت حركات الترجمة بناء على دورها الأهمية البالغة في النقل المعرفي، وتفعيل سبل التثاقف والتفاعل بين الأفراد، وهذه مدت بين الأمم جسر من التواصل، فظهر مصطلح **التثاقف** *Aculturación* بالإنجليزي *Acculturation* والتفاعل الثقافي *Interculturalidad* أو *Interculturality*، يعكسان علاقة الأدب بالترجمة.

## مشكلة البحث:

شهد الأدب الإسباني منذ العصور الوسطى إلى العصر الحالي تطوراً بفعل التغيرات الزمنية، وما واكبها من أحداث مسّت جميع جوانب الحياة، فأزيل الستار عن المواضيع التي كان الوصول إليها ومعالجتها محظوراً، وبفعل تنوع الثقافات واللغات، وحاجة الأفراد للتواصل، عمدت حركات الترجمة إلى خلق روابط تجمع الشعوب تيسيراً لبلوغ المعرفة، وتعزيزاً لمظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي. ومن أجل توضيح هذه المظاهر نتناول في هذه الورقة البحثية الرواية الإسبانية "دون كيخوته" لميغيل دي ثرانتس (ق16) وترجمتها، والمسرحية "حين تقول الفتيات نعم" للياندرو فرنانديث دي موراتين (ق18) وترجمتها أيضاً. جاءت **المشكلة الرئيسية** في: ماهي مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية؟

## أهمية البحث:

تكمن أهمية دراسة موضوع التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب واللغة التي تعتبر عماده في كونه يقدم توضيحات بغرض رفع اللبس عن المقاصد من كل مصطلح أولاً، ولأنه يعتمد على التحليل والأمثلة الواقعية من البيئة العربية المغاربية المسلمة والإسبانية المسيحية ثانياً، فهو بذلك يشكل مرجعاً بسيطاً للاستشهاد به، ونافذة تفتح سببلاً لتطوير الأفكار التي جاءت فيه في بحوث ودراسات أعمق. وللختم يمكن القول أن البحث يؤكد على التواصل الثقافي الحضاري بين البيئة العربية المغاربية والإسبانية الأيبيرية.

## أهداف الدراسة:

نهدف من خلال هذا البحث البسيط إلى تقديم بعض مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية عبر نافذة الترجمة. نحاول أيضاً أن نبين الاستراتيجية الترجمة في الوصول إلى استخلاص متى يكون هناك تثاقف؟ ومتى يكون هناك تفاعل ثقافي؟ وماهي الأساليب التي تساعد في النقل الثقافي الصحيح؟

## أسئلة الدراسة:

انبثق عن المشكلة الرئيسية، بهدف الإلمام بالموضوع المعالج وحصر حدوده؛ ليستقيم مضمونه وشكله عدة أسئلة فرعية، أولها: ما هو وقع وأثر ظاهرة التثاقف والتفاعل في الأدب وترجمته على اللغة والثقافة العربية المغاربية والإسبانية؟ وثانيها: ما مدى إمكانية اعتبار الترجمة عاملاً ومحركاً للتفاعل الثقافي؟

## المنهجية:

لمعالجة الموضوع اعتمدنا المنهج التحليلي الوصفي، المناسب لوصف الظاهرة المدروسة، وتحليل أجزائها للوصول إلى إحياءاتها، ومنه توضيح مظاهرها في الواقع.

أولاً- تم انتقاء رواية "دون كيخوتة" للعملاق ميغيل دي ثاربانتي، واعتمدنا ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، الطبعة الصادرة عن دار المدى للثقافة والنشر بأبوظبي، 1998، على الرغم من وجود ترجمات أخرى كثيرة لنفس الرواية وفي سنوات مختلفة، نذكر منها ترجمة عبد العزيز الأهواني، طبعة 1957، عن مكتبة الإنجلو المصرية/ القاهرة. وترجمة أكرم الرافي، طبعة 1979، عن دار العلم للملايين ببيروت. وترجمة سليمان العطار، ما بين 2014 و2016، عن المركز القومي للترجمة بمصر. وترجمة صياح الجهم الذي حَرف عنوان الرواية عند نقله إلى العربية (لأنه أعاد نقل الرواية عن الفرنسية، وليس من الأصل) طبعة 1999، عن دار الفكر اللبناني.

وحتى نوضح سبب اعتماد ترجمة الدكتور بدوي من غيرها اطلعنا على النسخة التي ترجمها ونسخة صياح الجهم، فرأينا فرقاً ملموساً، الأول يترجم عن الأصل والثاني ينقل عن ترجمة أخرى، وشتان بين الفرنسية والإسبانية في كثير من النقاط، أهمها الجانب الثقافي، ولأنها النسخة المطبوعة الوحيدة التي معنا، اكتفينا باعتمادها، حتى لا نقع في الاسترسال والشرح، وربما يصعب توضيح المظاهر الثقافية، ونتحول من الوصف والتحليل إلى أمور أخرى.

ثانياً- مسرحية "حين تقول الفتيات نعم" للأديب الذي ارتبط اسمه بتيار الكلاسيكية الحديثة، وإن لم تترجم أعماله للعربية بجزارة كما في لغات أخرى، وهو لياندر فرنانديث دي موراتين، فقد اخترناها عمداً؛ لمعالجتها مسألة اجتماعية حساسة، كما سنوضح ذلك لاحقاً، ترجمة بسام البزار، طبعة 2016، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، بالعراق.

أما عن النماذج المدروسة فاختيرت عن قصد؛ لكثرة المظاهر الثقافية فيها، فكانت منهجية التحليل تتلخص في أخذ النموذج من الإسبانية الذي يمثل المظهر الثقافي ووصفه (شرحه، المقصد منه)، وتحليله بربطه بواقع اللغة والثقافة العربية المغاربية (ما يقابله، ما هي صورته)، ولأن الأكاديمية الملكية تعترف بالخصوصيات الثقافية العربية في موروثها الثقافي اللغوي، كرمز عن التفاعل والتثقاف بين العرب والإسبان؛ تم حصر موضوع البحث في ظاهرتي التثقاف والتفاعل الثقافي في الأدب فقط.

### الدراسات السابقة:

نشير في هذا العنصر إلى بعض من الدراسات السابقة التي تناولت الرواية والمسرحية على التوالي، وهي تتقاطع وهذه الدراسة جزئياً. وسنكتفي بذكر عنوان البحث والاسم الكامل للباحث، وفكرة عامة عن الموضوع؛ حتى يتسنى لنا إتمام باقي عناصر الدراسة، ونضع التوثيق الكامل للبحث في الهامش للاطلاع عليه.

#### أولاً- الرواية:

البحث الأول: "دون كيشوت في الرواية الجزائرية-دراسة مقارنة في نماذج"، هدى بن جديد<sup>(1)</sup>، تناولت هذه الرسالة أوجه تجلّي شخصية وعالم "دون كيشوتي" في الأدب الروائي الجزائري، في أعمال شكري خوجة، كاتب ياسين، مالك حداد، واسيني الأعرج، حيث جاء استحضارها كرمز أشير به إلى فترة من تاريخ الجزائر، حيث ساد التمرد والمعاناة والتعلق بالماضي في خضم فساد سياسي إبان الاحتلال. وترى الباحثة كما ذهب بعض الأدباء إلى القول: "إن للجزائر حقاً في ثربانتس كما هو الشأن لبلاده"، ففترة أسره بها أثرت في شخصيته ومبادئه وابداعاته.

البحث الثاني: "Don Quijote et l'éloge de la folie"، Jacques Arveiller<sup>(2)</sup>، يتناول الباحث بالتحليل الجانب النفسي العقلي لشخصية "دون كيشوتي"، وتوضيح تنوع واختلاف الدراسات الطبية التي أشارت إلى حالة شخصيته بتمثيله الجنون في صورة إنسان. وكذا طبيعة الجنون المنسوب إليه، وهو تلك الشخصية الرومانسية التاريخية والفكاهية، وربطها بكيفية تجسد علم الأمراض النفسية، وانتشاره في فترات مختلفة من التاريخ.

#### ثانياً- المسرحية:

البحث الأول: "El Sí de las Niñas en el Teatro Neoclásico"، Meriem Oukebdane<sup>(3)</sup>، تناولت الدراسة موضوع المسرح كوسيلة لنقل المعارف الأدبية والثقافية، وجاء اختيار المسرحية، كما ترى الباحثة؛ كون صياغتها جاءت بلغة راقية رهيبة بليغة، ذم عبرها العملاق فرنانديث، الهوة التي يعيش فيها مجتمعه والعمى الذي أصاب

<sup>(1)</sup> بن جديد، هدى، دون كيشوت في الرواية الجزائرية-دراسة مقارنة في نماذج، رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2011-2012.

<sup>(2)</sup> Arveiller, Jacques, Don Quijote et l'éloge de la folie, actes du 6<sup>ème</sup> Congrès de l'Association Européenne pour l'Histoire de la Psychiatrie, livre collectif: « Psychiatries dans l'histoire », PUC, Caen, France, 2008. P. 35-52

<sup>(3)</sup> Meriem Oukebdane, El Sí de las Niñas en el Teatro Neoclásico, tesis de Máster, Universidad de Tlemcen, Argelia, 2014/2015.

بصيرته، فكانت الرسالة منها أعمق من مجرد التسلية. وأهم نقطة تعرض لها البحث هو صورة ومكانة المرأة الاجتماعية السيئة المتمثلة في الخضوع التام.

**البحث الثاني:** Joaquín Casaldueiro، *Forma y sentido de "El Sí de las Niñas"*<sup>(4)</sup>، تطرق الباحث إلى دراسة شاملة لمجمل المسرحية، مع التمثيل وشرح تركيبية العمل، من الشخصيات والمكان والزمن إلى الأحداث. انتقل بعدها إلى تحليل العقدة ومدى ارتباطها بالبطلة "الصغيرة باكيثا". انتهى الباحث إلى استخلاص القيم الأدبية والعاطفية والأخلاقية، والمغزى من تناول الأديب لموضوع الزواج القسري.

### التثاقف:

يرتبط مصطلحي التثاقف *Acculturation* والتفاعل الثقافي *Interculturality* بمصطلح الثقافة *Culture*، كونها الأصل، فالثقافة اليوم لم تعد تشير إلى ذلك المعنى الضيق في خدمة الأرض والسهر على الإنتاج، الذي كانت تحمله في أوقات مضت، بل أصبحت تحيل إلى كل السجاي الاجتماعية والمعرفية المختلفة التي تشكل هوية الفرد وتميزه عن البيئات المجاورة. ووفقاً للإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي لليونسكو، فإن الثقافة هي مجموعة من السمات الروحية والمادية والفكرية التي تميز مجتمعاً عن غيره، تشمل الفنون، طرق الحياة، أساليب العيش المشترك، وأنظمة القيم والتقاليد.<sup>(5)</sup> يرى تايلور *Eduard Tyler* أن الثقافة هيكل ديناميكي معقد، يقوم على المعارف والمعتقدات والقوانين إلى غيرها من مكتسبات يتعلمها الفرد من مجتمعه، تكون بمثابة ذخيرة علمية معرفية تسهل له التكيف مع مقتضيات زمانه.

إن خروج الفرد من جماعته للعيش مع جماعة أخرى يصادفه ما يسمى بعملية التغير الثقافي *Cultural change*، أي مواجهة ثقافة تختلف عن ثقافته الأصل، ومن خلال الاتصال المباشر بغيره يكتسب الوافد الجديد ثقافة هذا المجتمع، وتسمى هذه العملية اكتساب الثقافة أو التثاقف *Acculturation*.

وحسب ما يراه عالم النفس جون بيري، فإن التثاقف يشمل المعارف المتنوعة للفرد المكتسبة من خارج محيطه، لذلك فهو يحدث عن قصد أو عن غير قصد من الفرد الدخيل على المجتمع، منه لا يظهر أي اختلاف بين هذا الغريب وأفراد المجتمع الأصل، إنما الاختلاف نشهده إثر عودته إلى محيطه، فتظهر التغيرات المعرفية التي أثرت على طبيعته.

<sup>(4)</sup> Casaldueiro, Joaquín. *Forma y sentido de "El sí de las niñas"*. *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH). 11(1), México, 1957. P.36-56.

<sup>(5)</sup> UNESCO, Declaración Universal sobre Diversidad Cultural. Editor Stenou, Katérina, Lima, 2004. P. 4.

الجدول 1: أنواع التثاقف وفق النموذج الثقافي لبيري<sup>(6)</sup>

1. المجتمع Society	2. الفرد الدخيل Intruder	3. مظاهر التثاقف Acculturation aspects
←	←	←
AAAA a a a	a a a	الفصل/ الميز Segregation ←
AAAA A A A	A A A	الاندماج/ بداية توحيد طبقات المجتمع Integration ←
AAAA A A A	A A A	الاستيعاب Assimilation ←
AAAA □□□□	□□□□	التهميش Marginalization ←

## قراءة تحليلية لمعطيات الجدول:

يلخص النموذج الثقافي لبيري، عملية التثاقف في موقف الفرد الدخيل على المجتمع الأجنبي في: إما الحفاظ على ثقافته الأصل أو البحث عن التغيير، وهو ما ينجر عنه أربعة أنواع للتثاقف: يكون الفصل في الحفاظ على الثقافة الأصل إلى حد ما، وتجنب التفاعل مع المجموعة المضيفة. نتحدث عن الاندماج لما يحتفظ الدخيل بعناصر ثقافته الأصلية، بينما يستعير عناصر المجموعة المضيفة، ويتعايش معها. تبني الفرد الدخيل عناصر من الثقافة المضيفة وترك الموجودة في ثقافته الأصلية، فهذا استيعاب. أما التهميش فهو عدم إقامة الفرد علاقات اجتماعية بتاتاً داخل المجموعة.

## التفاعل الثقافي:

يقصد بالتفاعل الثقافي *Interculturality* العملية الاتصالية التواصلية البشرية، حيث التأثير والتأثر<sup>(7)</sup>، يحدث من خلالها تقارب في الأفكار، وتعايش يقوم على تقبل الغير المختلف والتعامل معه على أساس الاحترام المتبادل، فلا تطغى ثقافة أو مبدأ البيئة الأصل على الجديدة والعكس، الأمر الذي يتطلب من الفرد الدخيل القدرة على فهم ثقافة البيئة المضيفة في محاولة لربطها بثقافته الأصل. عليه يخضع التفاعل الثقافي لمتغيرات عديدة، كالأنظمة السياسية والأوضاع الاقتصادية وعقبات الاتصال اللغوي والتسلسل الهرمي للمجتمع، نستخلص له تقسيماً، نحو:

الجدول 2: مراحل التفاعل الثقافي

← المرحلة	← السلوك المتوقع	← النتيجة
1. اللقاء	← تقديم هوية الوافد الدخيل للمجتمع المضيف: سواء بالممارسة اللغوية، أو بالمعاملة.	← تعزيز قيمة التنوع.
2. إدراك الآخر	← تقبل الآخر المختلف كما هو.	← الاحترام المتبادل.

<sup>(6)</sup> Berry, John Widdup. Acculturation: Living successfully in two cultures, *International Journal of Intercultural Relations*, N°29, 2005. P. 697-712.

<sup>(7)</sup> Peña, Calvo & Gutiérrez, Almarza, La interculturalidad y el desarrollo de actividades interculturales para estudiantes participantes de ELE, Actas del XIII Congreso Internacional de ASELE, Murcia, 2002. P. 921-937.

3. الفهم	← الاستعداد لفهم ودمج ما يثيره الآخر في ثقافة الفرد الدخيل الأصلية.	← الاعتراف بالتعددية الثقافية.
----------	---	--------------------------------

### قراءة تحليلية لمعطيات الجدول:

يرتبط التفاعل الثقافي بالتواصل البشري وتشكيل المواطنة حيث توجد حقوق متساوية، لذا تستوجب التعددية الثقافية التي توفر الرؤى الديناميكية للثقافات، أي التغيرات والتوسعات التي تشهدها، دون إهمال الانصهار والاستمرارية لها وفق ما يسلكه الأفراد، فإما أن يحافظوا على خصوصياتهم الثقافية، أو ينحلوا عنها. فيما يلي بعض من نتائج التثاقف والتفاعل الثقافي في المجتمعات:

- تطور وتوسع الثقافة عقب التواصل مع الثقافات الأخرى.
  - يعمل مفهوم "تعدد الثقافات" على وصف موقف اجتماعي حاصل، وسبيل التصرف حياله، في ظل التفاعل الثقافي.
  - التسلسل الهرمي بين الثقافات يعزز مبدأ الاختلاف بينها، ويفرض احترامها.
  - الطريقة الوحيدة لفهم الثقافات بشكل صحيح هي تفسير مظاهرها وفقاً للمعايير الثقافية الخاصة بكل فرد، دون إصدار أحكام تعسفية أو عنصرية تجاهها.
5. خصائص الأدب الإسباني اللغوية والأدبية:

### يتراوح الأدب الإسباني بين المسرح والنثر والشعر، من خصائصه:

- الإبحار في عالم الخيال والجمال الفني، يتحول القارئ إلى شخصية من شخصيات المؤلف، يتفاعل معها.
- لغة الكتابة جليظة، ثقيلة المعنى، يصور الأديب مجتمعه؛ لتوعيته وتثقيفه وتعديل السلوكيات.
- حفظ التراث، كالشعر الملحمي الغنائي (ق11م)، بقيت منه فقط "ملحمة السيد" *Cantar de mio Cid*.
- بدأت حركات الترجمة من العربية إلى الإسبانية في "مدرسة طليطلة للترجمة"<sup>(8)</sup> بالتوسع فظهرت الحكايات والمواعظ الشعبية وأدب الحكمة في قصة "الكوندي لوكانور" *El Conde Lucanor*<sup>(9)</sup> (ق13م) بخمسة أجزاء لدون خوان مانول (1335)، على شكل مسامرات بين لوكانور ومستشاره، متأثرة بالقصص الأخلاقية والرموز الكلاسيكية العربية كحليل أبي نواس للاستمرار في شرب الخمر، طرائف وفكاهة أبي دلامة، قوة وصدق المشاعر، كمعلقة قفا

<sup>(8)</sup> مدرسة طليطلة للترجمة *Escuela de Traductores de Toledo*: مؤسسة بحثية، تابعة لجامعة كاستيا لامانتشا *Universidad Castilla-La Mancha*، من أقدم مدارس الترجمة الأوروبية. بعد استرجاع الإسبان لطليطلة، تولى رئاستها الأسقف ريموندو *Raimondo* /1125 /1152، فكلف خلال المرحلة الأولى، اليهودي الذي اعتنق المسيحية، يحيي الإشبيلي *Juan Hispalense*، ورئيس الشماسة دومنغو غونديسابو *Gundisalvo* بنقل الكتب العربية في الرياضيات والفلك والتنجيم والفلسفة إلى الإسبانية: مقاصد الفلاسفة للغزالي، كتاب "الشفاء" لابن سينا، كتاب "الفرق بين النفس والروح" لقسطنطين لوقا. تبدأ المرحلة الثانية للمدرسة بقدم الإيطالي خرارو دي كريمونا *Gerardo de Cremona*، مترجم كتاب التصريف "لأبي القاسم الزهراوي"، "القانون" لابن سينا، و"المدخل إلى الطب" للرازي. كان لألفونسو العاشر دوراً كبيراً في إنعاش الترجمات بالمدرسة، أهمها ترجمة الإنجيل والتلمود وقصص كلية ودمنة والسندباد بين أعوام 1253 و 1265. أنشأ أيضاً جامعة إشبيلية (1254)، وبداية من عام 1999، تنظم المدرسة برامج دراسية لتعليم مبادئ اللغة العربية وتكوين المترجمين من العربية إلى الإسبانية.

<sup>(9)</sup> Don Juan Manuel, El libro de Patronio o El Conde Lucanor, Vigo, librería de Eugenio krapf, 1992.



نَبِكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمُنْزَلٍ لِأَمْرٍ الْقَيْسِ، وقار وأصالة بظلة معركة "ذي قار" الكبرى، هند بنت النعمان بن المنذر (بسببها تحالفت القبائل العربية ضد الفرس)، زرقاء اليمامة الرمز ومثال التنبؤ واكتشاف الأخطار وقوة البصيرة، والقصة الإسبانية هي صورة عن التعايش بين البربر والعرب بنوادرهم وآثارهم التي يتغنون بها وسكان المنطقة الإيبيرية.

➤ تصوير التعددية الثقافية ما يطلق عليه حاليًا التفاعل الثقافي، في المخطوطات الشعرية (14ق) "كتاب الحب الطيب" (10)، كعادات الأديرة، وصوم المسلمين، وحياة القساوسة، ووصف النساء، وأغاني العشق، والرقص العربي الأندلسي.

➤ التأثر بالقصص العربية الخيالية مجهولة المؤلف (15ق) كقصة "عنترة مجنون ليلي"، "الأميرة ذات الهمّة"، و"سيرة بني هلال"، فظهرت قصص *Amadis de Gaula* و *Lazarillo de Tormes*.

➤ بين العصر الذهبي إلى (18ق) ظهر الأدب الشعبي الذي يمزج الهزل بالمأساة وتتوال الأحداث التاريخية (لوبي دي فيجا *Lope de Vega*)، ثم الرواية الشطارية (11) *Novela Picaresca*، تنظم بلغة وأسلوب يوحي بمرارة وتشاؤم شديد ونقمة على طبيعة البشر. يمكن من وجهة نظر بحثية، قراءة رابط بين الأدب البيكارسي "أدب الصعاليك" وفن المقامة العربي، في تشابه شخصية المحتال في الثانية وشخصية الصعلوك "البيكارو" المتمرد على قوانين مجتمعه في الأولى. ظهر لاحقًا تيار الكلاسيكية الحديثة (18ق)، فتم تناول المواضيع بعقلانية ومنطق أكثر، تجلى ذلك في نبذ التصرفات والأفكار السلبية الرجعية (لياندر فرنانديث دي موراتين)، خاصة بتولي الفرنسي فيليب الخامس الملك في إسبانيا، ليبدش بذلك بداية حكم أسرة البوريون *Casa de Borbón*.

➤ تناول مواضيع الميثولوجيا والخيال والفلكور (بيدرو كالدرون دي لباركا، "ثريويلا" *Zarzuela*)، تقديس المثل العليا والتمسك بالشعائر الدينية (خوان دل إنثينا).

## 5. مظاهر الثقافة والتفاعل الثقافي بين الإسبان والعرب:

طغت مظاهر الثقافة والتفاعل الثقافي على أنظمة المجتمع الإسباني والعربي، نبينها فيما يلي:

### 1.5. المظهر اللغوي والأدبي:

أطلقت تسمية *Muladíes* من الأصل العربي "المولدون" على مسيح إسبانيا قبل الفتح، الذين اعتنقوا الإسلام لاحقاً، ونفس التسمية لأبناء العرب والأمازيغ من أمهات إسبانيات. كما أطلقت تسمية *Mozárabes* من الأصل العربي "مستعرب" *Arabizado*، على المسيح من القوط الرومان الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية (12)، وباندماجهم في العادات الأندلسية تكلموا العربية، إلى جانب لغتهم الأم "اللغة المستعربة" *El*

(10) يطلق عليه تسميات أخرى هي كتاب القس *Libro del Arcipreste* (لقب المؤلف في الهرم الديني للكنيسة الكاثوليكية)، كتاب الأناشيد *Libro de los cantares*. أنظر:

Juan Ruiz, *Libro de Buen Amor*, Editorial Espasa-Calpe, S. A., 9ª ed., Madrid, 1963.

(11) عثمانى إسمايل، الأدب الشطاري-تعريف جديد لأدب قديم، آفاق، عدد مزدوج 61/62، 1999. ص 131-132.

(12) شبه جزيرة إيبيريا أو شبه الجزيرة الإيبيرية، سميت جزيرة الأندلس وشبه جزيرة الأندلس أثناء فترة الحكم الإسلامي، وهي رقعة جغرافية تقع جنوب غرب قارة أوروبا تضم: إسبانيا، البرتغال، أندورا وجبل طارق.

Romance<sup>(13)</sup>، لذلك نجد تقاطع واضح بين الإسبانية الحديثة والمستعربة القديمة والعربية في تراكيب شتى<sup>(14)</sup>: "سيدي إبراهيم" تقابلها في اللغة المستعربة *Mio sídi ibrahîm* وفي الإسبانية *Mi señor Ibrahim*. تحصي اليوم اللغة الإسبانية أزيد من 4000 كلمة من أصول عربية أندلسية، تسمى "الدخيل العربي" *Arabismo*.  
يفسر العدد الكبير من الاقتراض والمحاكاة والتوليد (تعجيم/تعريب/ اشتقاق/استحداث) الحاجة إلى تسمية ما أدخله العرب الفاتحون إلى إسبانيا: "غرفة النوم" *Alcoba* (شكلها المعماري تعلوه قبة *Cúpula*)، *Acebuche* "الزبوج" (شجرة زيتون تنمو في المناطق الجبلية، ذات أوراق دائرية وثمره صغيرة الحجم بالمقارنة مع أشجار الزيتون العادية)، *Azulejo* "الزليج" من *Azzuláyğ* (نوع من البلاط الفسيفسائي مركب في الجبس)، *Guadarrama* (منطقة بمدريد، والنهر الذي يقطع المدينة ليصب بطليطلة) أي *Wadi-r-Rmal* "وادي الرمل"<sup>(15)</sup>.

أثر الموريسكيون<sup>(16)</sup> *Moriscos* في لهجة وهران وتلمسان والعاصمة بالجزائر، تحتوي اللهجة اليوم أكثر من 800 كلمة إسبانية: "الفيشته" *Fiesta* (عطلة قصيرة مدفوعة الأجر)، "السيمانة" *Semana* (الأسبوع)، "فريشكا" *Fresco* (طازج/طري)، "الدورو" *Duro* (هو نقد إسباني قديم تحول لاحقاً إلى نقد جزائري "قديم")، "ظبلون" *Doblón* (نقد ذهبي إسباني ق15 وبدايات ق19)، يشير إلى ما يعلق في العقد الذي تتزن به النساء.

من اللهجة المغربية والتونسية: "بندير" *Pandero* (آلة إيقاع تشبه الدف)، "بلاصة" *Plaza* (ساحة)، "الرودة" *Rueda* (عجلة)، "البلوزة" *Blusa* (قميص نسائي قصير).

عن مسميات المناطق: "باردو" بتونس (مدينة ومتحف للوحات الفسيفسائية الرومانية ق2م) من الأصل *El-Pardo* المعرب عنه، وقصر الجنرال فرانكو رئيس "دولة إسبانيا" سابقاً، بمدريد(مقر إيواء الرؤساء الأجانب في الزيارات الرسمية، به هيئة تدير الأصول في خدمة التاج الإسباني)، "الوادي الكبير" بجبل بالجزائر(تعيش على ضفافه تجمعات موريسكية) و"الوادي الكبير" بإسبانيا *Cuadadalquivir*، الحي الشعبي العتيق "كادكس" بالقصبة العليا (الجزائر العاصمة) والمدينة العريقة *Cádiz*(شبه جزيرة) في جنوب إسبانيا، حي "الحامة" الشعبي (بقسنطينة والعاصمة، موقع مغارة أسر ثريانتس) ومدينة *Alhama* بقرنطة و *Rio Alhama* "وادي الحامة" في إقليم لاريوخا. عن إسبانيا، في الطرق المؤدية إلى مدينة *La Isla Verde* لافتات توضيحية كُتبت عليها اسم المدينة بالعربية

<sup>(13)</sup> اللغة الرومانشية: لغة تكلمها مسيحيو الأندلس بعد الفتح الإسلامي(711-1492)، امتدت من (ق8م) إلى (ق15م)، مأخوذة من اللاتينية العامية، امتزجت لاحقاً بالعربية، واستخدمت أبجديتها بدلا من الأبجدية اللاتينية. بعد تولي الملك ألفونسو العاشر *Alfonso X de Castilla y León* الملقب بالحكيم *El Sabio* الملك على إسبانيا(1252-1284) قنن اللغة وأصبحت اللغة القشتالية اللغة الرسمية في البلد، وتم صدور أول كتاب نحوي للغة الإسبانية عام 1492.

<sup>(14)</sup> Corriente Federico, *Romania Arabica: Tres cuestiones básicas: Arabismos, «Mozárabe» y «Jarchas»*, 1<sup>a</sup> ed., editorial Trotta, Madrid, 2008.

<sup>(15)</sup> Celdrán Pancraccio, *Diccionario de topónimos españoles y sus gentilicios*, Madrid, 2009. P. 378.

<sup>(16)</sup> الموريسكيون *Moriscos*: المسلمون الذين عاشوا تحت الحكم المسيحي (تولى فرديناندو الأول وزوجته وإيزابيل الكاثوليكية عرش توحيد مملكة ارغون وقشتالة في شبه الجزيرة الإيبيرية) بعد سقوط الحكم الإسلامي للأندلس، وأجبروا على اعتناق المسيحية أو المغادرة إلى شمال إفريقيا.

"الجزيرة الخضراء" (من أوائل المدن الأندلسية التي أسست ولموقعها الجنوبي، تشكل اليوم همزة وصل بين الأندلس والمغرب).

في الأدب ظهرت الموشحات *La Moaxaja* (17) (ق 9 إلى ق 13)، إبان حكم ملوك الطوائف (420هـ-479هـ). والموشحة قصيدة شعبية غنائية طويلة، ذات موضوع عام، نظم جزء منها باللغة الرومانشية، وتميزت بنوع من اللفظ المركز في نهايتها، يسمى *Jarcha* الخرجة<sup>(18)</sup>. والخرجة أغنية قصيرة، تتناول مواضيع تراثية كنتيجة للتفاعل الثقافي في الأندلس (عرب، عبرانيين، مسيحيين). ترجم المستعرب الإسباني غوميث *Emilio García Gómez* الخرجات الأندلسية، وكتب شعرية ونثرية أندلسية وعربية: "طوق الحمامة" لابن حزم الأندلسي، "رايات المبرزين وغايات المميزين" (مختارات شعرية من "المغرب في حلى المغرب") لابن سعيد المغربي، أشعار ابن الزقاق وابن زمرك، وكتاب السيرة الذاتية "الأيام" لطفه حسين.

ظهر الأدب الأعجمي *Literatura Aljamiada*، وهو الأدب الأندلسي المكتوب باللغة الرومانشية باستخدام الحرف العربي، فيكون أدباً أعجمياً في الموضوع، وعربياً في الحرف. وبعد مغادرة العرب للأندلس، بدأ كل أديب موريسكي بترك لغته العربية، وراح يكتب أشعاره الإسبانية بالحرف العربي.

## 2.5. المظهر الثقافي الديني:

يشكل الفن الموريسكي *EL Arte Morisco* مجمل البناءات التي شيدت في المنطقة العربية المغاربية وشبه الجزيرة الإيبيرية بعد الفتح الإسلامي، يتميز باستخدام الخشب والزليج في الزخرفة الهندسية المركبة في لوحة من الجبس لعمل الأقواس والقبب، وقطع الحجارة الصغيرة التي تشكل الأسوار المترصعة، حيث خرج الإسبان به عن نمط العمارة اللاتينية الإغريقية ذو الأعمدة الدائرية الطويلة المسطحة أو المخددة (النظام الدوركي *Doric Order*)<sup>(19)</sup> إلى العمارة الإسلامية.

أسس الموريسكيون في الجزائر مدينة القليعة (تيازة)، واستقروا بأعداد هائلة في وهران وندرومة بها "الجامع الكبير" (تلمسان) و"الجامع الكبير" بالقصبة، والبليدة، بحي "الجون" العريق (تعود أصول التسمية إلى لقب "اللاجئ" الذي أطلقه سكان الحي عليهم). وفي المغرب أسسوا "جامع الكتبية" بمراكش، "جامع القرويين" بفاس، أقاموا في الرباط، قرب نهر "أبو رقراق" في "قصبة الوداية" حديقة على نفس طراز الحدائق قصور بني الأحمر بغرناطة، شيّدوا أيضاً "دار المنظري" التي كانت إقامة للأندلسي سيدي علي المنظري مؤسس مدينة تيطوان.

(17) Pedraza, Felipe & Rodríguez, Milagros, Manual de literatura española I, Edad Media, Cénlit Edi., Navarra, 1984. P. 96-97.

(18) Calderón, Demetrio Estébanez, Breve diccionario de términos literarios, Alianza Editorial, Madrid, 2000. P. 268-269.

(19) حميدش، منيرة، النص القصصي المعاصر بين نقل المعنى والترجمة الحرفية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2017. ص 207.

بتونس نجد "جامع عقبة بن نافع" بالقيروان، "غار الملح" *Porto Farina*، وهي قرية صغيرة ساحلية ببنزرت، (التسمية نسبة إلى المغارات الملحية التي تحتوي عليها)، "قبة سيدي عبد الله الترجمان" بحي باب المنارة (تونس العاصمة) القس الذي اعتنق الإسلام فيها، وأصبح مؤلفاً و مترجماً إلى أن توفي بها، مدينة "رأس الجبل" بها مقام "الشيخ سيدي عبد الله اللخمي السرقسطي"، رفراف، العالية (بنزرت)، "قلعة الأندلس" (أريانة)، نيانو، كرمبالية (نابل)، وأهمها مدينة تستور) نزولاً ناحية باب المنارة قرب مسجد "جامع القصر" أسسوا سوقهم "المركاض" تحريفاً للفظة *Mercado* الإسبانية، وتحولت التسمية لاحقاً إلى "سوق المر"، وبتجاه باب السويقة يوجد الحي الشعبي "حومة الأندلس".

برز الفن المدجن *El Arte Mudéjar* (ق12 وق16) في الممالك المسيحية لشبه الجزيرة الإيبيرية، كمزيج بين التيارات الفنية الإسلامية والمسيحية (الرومانية والقوطية). يتميز التدجين بالطبع على المباني المسيحية للمسات الإسلامية كنقش كتابات عربية على الجدران والأسقف، واعتماد ديكور وفق أسلوب منمق وأشكال هندسية معقدة، كالأقواس متعددة الفصوص، استخدام الطوب الحراري والبلاط الخزفي المزجج والسيراميك،<sup>(20)</sup> وأثرت هذه الصبغة المعمارية، وسمي بالفن "المدجن"، أي ذو الطابع المحلي المستأنس.

من أمثله: تشييد أبراج الرقابة العسكرية والسجون الشاهدة على الصراعات والنزاعات الإقليمية الحدودية، على الطراز القوطي *Estilo Gótico*، باستخدام العقد والتماثيل كدعائم خارج المبنى لرفع ثقل السقف، ونوافذ زجاجية دائرية مرتفعة، وأبواب متنوعة الحجم: "قصر المورق" أو "القصر الملكي بإشبيلية" *El Real Alcázar de Sevilla*<sup>(21)</sup>، دجن بنقوش من الجص وأعمدة من الرخام، عليها عبارات للتحيات والأدعية الإسلامية وآيات قرآنية بالعربية، بناه الملك بيدرو الأول *Pedro El Cruel*، في موقع قلعة أندلسية قديمة (1350 و1369)، والتي بنيت هي الأخرى على أنقاض كنيسة مسيحية (ق1م). يعتمد القصر في شهرته على التصاميم المختلفة، والتعبيرات المسيحية الأولى، والبقايا الرومانية، ثم اللمسة العربية الأموية *Omeyas*، وبعدها لبني عباد *Abadies* الذين غيروا اسم القصر إلى "قصر المبارك"، ومن بعدهم الموحدون *Almohade*<sup>(22)</sup> بأخر لمسة إسلامية في القصر، ثم التاريخ الإسباني المسيحي. يبقى القصر الموقع الملكي الوحيد المحفوظ بتاريخه المتنوع في أوروبا، وعليه صنفته هيئة اليونسكو ضمن التراث العالمي (1987). بلغ القصر ذروته ببناء برج الذهب *Torre del Oro*، أصبح الآن متحفاً للفن المعماري الإسلامي، به آثار من العصور الوسطى التي استخدمت في البحرية، نماذج من السفن التي اكتشف بها الإسبان الأمريكيتين (ق15)، ومدافع (ق17).

<sup>(20)</sup> Goerlich, Benito Daniel, *El arte mudéjar valenciano, entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia (1238-1609)*, Universitat de Valencia, 2009. P. 301-324.

<sup>(21)</sup> López, Bueno Diego, *Sevilla. El casco antiguo. Historia arte y urbanismo*, Guadalquivir Ediciones S.L., 2006. P. 517.

<sup>(22)</sup> الموحدون: سلالة بربرية حكمت (المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا والأندلس) سنوات 1269/1121م، (ق12م)، أسسها أتباع حركة محمد بن تومرت، واستطاع عبد المؤمن بن علي الكومي أن يستحوذ على المغرب الأقصى بعد سقوط مراكش (1147م) والمغرب الأوسط (الجزائر) ومن ثم على كامل إفريقية حتى تونس وليبيا (1160)، ثم الأندلس (1154/1146).

ولعل أكبر مظهر للتسامح بين المستعربين والعرب المسلمين في إسبانيا المسلمة تجلى في المشاركة في أداء صلاة الاستسقاء<sup>(23)</sup>، واستغلال المرافق الاجتماعية العامة كاستقاء الماء من نفس الآبار .

مع بداية (ق16) تحولت العائلات العربية والأمازيغية المسلمة التي بقت في الأندلس بعد سقوط الحكم الإسلامي<sup>(24)</sup>، عن دين الإسلام إلى المسيحية الكاثوليكية قسراً، عقب تأسيس محاكم التفتيش (1478) لقمع من يخالف تعاليم الكاثوليكية المسيحية، ثم صدور مرسوم الكاردينال دي شنيروس *Francisco Jiménez* رئيس أساقفة طليطلة (1499)، الذي يفرض الالتزام الديني بالمسيحية بالتعذيب والسجن. أصدرت الملكة الكاثوليكية مرسوماً (1502) يحظر الإسلام في جميع أنحاء قشتالة، فاستعان المسلمون المجبرون على إتباع المسيحية بما يسمى "فتوى وهران"<sup>25</sup> (1504)، القاضية بضرورة تخفيف الممارسات الدينية الإسلامية، إلا أنه تم طردهم بين (1609-1614)، بموجب أمر الملك فيليب الثالث إلى دول شمال إفريقيا.

أجبرت العائلات المسلمة المتبقية، كما تشير الدراسات أن أكثر من 10% من الإسبان المتحولون للمسيحية حالياً ينتمون إلى سلالات مسلمة من شمال أفريقيا<sup>(26)</sup> على تغيير أسمائها إلى الإسبانية.

#### 7. المظاهر الأدبية للتثاقف والتفاعل الثقافي بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية:

تعتبر البيئة الإسبانية الإيبيرية والعربية المغاربية ذات تناغم وترايط بارز، فالكثير من العادات تتناقلها هذه الشعوب فيما بينها، عبر التأثير والتأثر<sup>(27)</sup>، جزء منها تحققة حركات الترجمة في النقل المعرفي الثقافي عبر ثلاث نقاط كما يرى نيومارك *Newmark*: الثقافة الأصلية (المؤلف/ موضوع الترجمة)، الثقافة الهدف (ثقافة الوصول)، واللغة المستخدمة (بين المصدر والهدف).

نبرز مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي الأدبية بين إسبانيا والمنطقة العربية المغاربية وترجماتها وعلاقة التأثير والتأثر بينهما، عبر نماذج من رواية "دون كيخوته" دي لمنتشا *Don Quijote de la Mancha* لميغيل دي ثرانتس سايدرا *Miguel de Cervantes Saavedra*. ومسرحية "حين تقول الفتيات نعم" *El Sí de las Niñas* (1806) للياندرو فرنانديث دي موراتين *Leandro Fernández de Moratín*.

<sup>(23)</sup> بوتشيش، إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، 1998. ص74.  
<sup>(24)</sup> سقوط الأندلس: تسمية عربية تشير إلى نهاية الحكم الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية الذي دام (781 عام)، أي من ق7م حتى ق14م. يطلق الإسبان على نفس الفترة تسمية حروب الاسترداد *La Reconquista* نسبة إلى عملية استعادة أراضيهم من المستوطنين المسلمين، وتنسب تسمية الأندلس إلى قبائل الوندال الجرمانية التي سمت البلاد "فانداليسيا" ومع الأيام حُرِّفت إلى "أندوليسيا" ثم "الأندلس" بالعربي.

<sup>(25)</sup> كتبها العالم الجزائري "أبو العباس الوهراني"، أنظر نص الفتوى "دولة الإسلام في الأندلس"، محمد عبد الله عنان، ص 342-344، ج7.  
<sup>(26)</sup> Adams, Susan & all, The Genetic Legacy of Religious Diversity and Intolerance: Paternal Lineages of Christians, Jews, and Muslims in the Iberian Peninsula, The American Journal of Human Genetics, 2008. 83 (6): 725-36

<sup>(27)</sup> شارب، اندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية: تونس، الجزائر، المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى سنة 1830، ترجمة محمد مزالي، الدار التونسية للنشر، 1983، ص322.

نشير أننا اتبعنا التسمية "دون كيخوته" التي جاءت للعنوان المترجم عن الإسبانية في حال الإشارة إلى الرواية؛ حفاظاً على أمانة المترجم، واعتمدنا على التسمية الجديدة "دون كيخوتي" للاسم البطل *Don Quijote* بحذف حرف الهاء، إذ لا نرى له مقام، ووضع الحرف "ي" مكانه الذي ينطبق والغنة الصوتية للاسم الإسباني.

انتقينا رواية "دون كيخوته" الجزء الأول 1605/ والجزء الثاني 1615 لتمثيل منها (مصنفة ضمن الأربع أعمال العالمية الخالدة: "الإلياذة" لليوناني هوميروس مثال البطولية، "الكوميديا الإلهية" للإيطالي دانتي اليغيبيري مثال القداسة الديني، "فاوست" للألماني يوهان فون غوته مثال الإنسانية)، لعدة أسباب، أبرزها:

أولاً- تأثر ثريانس بالبيئة العربية، ما كان يعرف بـ "أيلة الجزائر" (الجزائر حالياً) أثناء سجنه (5 أعوام)<sup>(28)</sup> من قبل الحكام الأتراك للمنطقة ومكوته بمغارة<sup>(29)</sup> "حي بلكور" الشعبي بالعاصمة. ألف الكاتب عن الجزائر مسرحية *Tratos de Argel* (1582) تحدث فيها عن أوضاع الأسر، ومسرحية *Los baños de Argel*<sup>(30)</sup> (1615) في جزء كبير منها يتحدث عن سيرته الذاتية ثم يشير من جديد لأسره وغيره من المسحيين، وحكاية حب لوبي وزهرة، والمساعدة حليلة.

يرى مؤرخ الثقافة الإسبانية أميركيو كاسترو أن أسر ثريانتس أهم حدث مر به على صعيد تكوينه الروحي، فيمكن عبر أعماله ملاحظة تأثره البالغ ببيئة سجنه حيث يشير في أغلب مؤلفاته إليها<sup>(31)</sup>.

ثانياً- يعترف ثريانتس بذاته أن الفضل في تأليف موضوع الرواية العام يعود إلى أول نص عربي للمؤرخ الموريسكي<sup>(32)</sup> سيد حامت بننخلي *Cide Hamete Benengeli*، عثر عليه بنفسه في طليطلة المدينة التاريخية للترجمة وترجمه إلى الإسبانية<sup>(33)</sup>. لذلك فقد تم استخلاص عدة مظاهر من التثقاف والتفاعل الثقافي بين بيئة العرب والإسبان، كما ستأتي الإشارة إليه.

ثالثاً- وعلى سبيل ما تتناقله الصحف والآراء العامة عن استلهامه من سيرة بني هلال، فلم يشر المترجم لذلك ولا نشهد صوراً مباشرة عن ذلك في المؤلف، إلا أنه وفق لتحليل للرواية، فقد يكون استحضار جوانب من تغريبة بني هلال في الرواية أمراً وارداً، كتشابه شخصية "دون كيخوتي" بالعربي "أبو زيد الهلالي" في كونهما يتسمان بالشجاعة

<sup>(28)</sup> Braudel, Fernand. Les espagnols en Afrique du Nord, Revue africaine, n° 69, 1928, p. 192- 204.

<sup>(29)</sup> تقع المغارة في جوف غابة جبلية كثيفة، حوالي سبعة أمتار طولاً ومترين عرضاً، يعبرها طريق وحيد بمنعطفات حادة ومسالك فرعية بأدراج حجرية وترابية، من مقام الشهيد نزولاً إلى المتحف الوطني للفنون الجميلة (افتتح عام 1897)، إلى معهد باستور (أنشئ عام 1894)، أكبر مخبر لصنع اللقاحات والأمصال في أفريقيا، وفي الأخير إلى حديقة التجارب "الحامة" (تأسست عام 1832) ثالث أقدم حديقة في العالم.

<sup>(30)</sup> González, Aurelio, Los baños de Argel". Espacio e ideología, El escritor y la escena: actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro, 1998, U. Autónoma de Ciudad Juárez.

<sup>(31)</sup> Garcés, María Antonia, Cervantes en Argel: Historia de un cautivo, Gredos, Madrid, 2005.

<sup>(32)</sup> Stewart, D. J., Cide Hamete Benengeli narrator of Don Quijote. In Medieval Encounters: Jewish, Christian and Islamic Culture in Confluence and Dialogue, Vol III, Leiden, 1996. P. 11-127.

<sup>(33)</sup> Palencia, Ángel González. Cervantes y los moriscos, Boletín de la Real Academia Española, 1948, N° XXVIII. P. 107-122.

في تخطي الصعاب، فواحد يسارع بحماس إلى نصرته المظلوم، والثاني بشجاعته قائداً عسكرياً في قيادة هجرة الهلاليين إلى شمال إفريقيا، يسعى إلى البحث عن بيئة عيش مناسبة، وتعزيز التقارب الثقافي بين القبائل العربية بالمشرق والامازيغية الصنهاجية بالمغرب، وحيله في التخلص من الأسر.

رابعاً- إسهاب الدراسات المختلفة في تناول قضية أسره وتأثره النفسي واللغوي الثقافي بها.

خامساً- نشهد إحياءات إلى نمط القص العربي الذي يمتاز بتوالد الأحداث وصعوبة تخمين نهاية الحدث، كرائعة ألف ليلة وليلة<sup>(34)</sup> في أسلوبه، يمكن من وجهة نظر تحليلية اكتشاف ذلك لما يتحدث ثريانتس عن الأسير واللاعب بالعراس (ج1-39/40/41، ج2-25/26)، ويتشابه نظام فصول الرواية إلى حد بعيد وفصول "ألف ليلة وليلة".

أما مسرحية "حين تقول الفتيات نعم" (1806)، فسبب اختيارها كونها تعالج موضوعاً اجتماعياً حساساً "الزواج القسري" أو زواج المصلحة بين الفئات العمرية المتفاوتة، يعود للقرن الثامن عشر بإسبانيا، وهو مازال مشهوداً في البيئات العربية المختلفة وغيرها، في ظل التطور العلمي الثقافي الحالي، دونما تغيير، ما يشير إلى عدة مظاهر ثقافية في المسرحية.

#### 1.4. المظاهر الأدبية:

• **السرمد المرسل والتكرار**، يشير ثريانتس كثيراً إلى الموريسكي بننخلي *Benengeli*، ما يؤكد لنا قوة ارتباطه بالمنطقة العربية وأدبها، فيقول "Dice la historia" أي "كما تقول الحكاية/حسب التاريخ" حيث أنها ليست مجرد صورة نمطية، إنما ذات وظيفة دلالية هامة، فثريانتس يقطع بها تدفق سرده الفني ليفتح الباب أمام الإشارات المختلفة إلى السرمد العربي.

○ **الإحالة:** "Destá manera /En esto /Estando en esto"، (الفصل 12-21 و 38/ ج1) "El capítulo Venidero" (الفصل 28/ج2) التي تحيل جميعها إلى المظهر الأدبي العربي في إشارة لما سيفصل فيه، نحو "على هذا النمط/كما يلي/في الفصل التالي".

○ **الإضافة والزيادة في الشرح:** "Los brazos largos que los suelen tener algunos" (الفصل 8/ج1) "وأولئك اللذين تبصرهم هناك بأذرعهم الطوال"، بدلاً من اقتصار الصياغة نحو "Los brazos largos de algunos"، لأن إدخال الأداة "Que" في هذا المثال يشير إلى حشو وإطالة في الفكرة.

• إشارة إلى فئة "عقلاء المجانين أو البهاليل" العربية، تتقمصها شخصية واقعية عادية كما تقم في الأدب، كصورة متخفية لتناول الموضوعات السياسية المتنوعة، والوصول إلى أخبار السلطة دون التورط في المشاكل، فتدعي الشخصيات الجنون؛ لتعبر بحرية دون عقاب، ما نلمسه في حقيقة أن "دون كيخوتي" وتابعه "سانشو بانثا"

<sup>(34)</sup> في إعادة نقل وتحليل شخصي، عن دراسة ثقافية لواسيني الأعرج عن "دون كيخوتي" التي وظيفها في روايته "البيت الاندلسي"، كانت تروى قصص ألف ليلة وليلة شفوياً أيام الوجود الإسلامي بإسبانيا، ثم انتشرت أكثر (ق18)، ما يبرز التأثير الكبير للأدب الإسباني بالقص العربي. للمزيد ينظر كتاب: "الرواية الأم ألف ليلة وليلة والأدب العالمية" للبطوطي ماهر. وينظر أيضاً: "أثر ألف ليلة وليلة في الآداب الأوروبية" للسامرائي عبد الجبار محمود.

هما شخص واحد، ففي نفس كل إنسان توجد الروح المثالية، والروح الواقعية البرغماتية التي تسعى للتكيف مع الوجود، وأي خلل في هذا سيُعكس على شخصية الفرد.

• الإشارة إلى الطبقة العامة من المجتمع المقهورة، سعى "دون كيخوتي" لنصرتها في مواقف عديدة، والكاتب بذلك يسقط تأثره بالبيئة العربية<sup>(35)</sup> بتمثيل الفارس لشروط الفروسية العربية، عكس الفروسية الغربية التي تدافع عن الملوك وأصحاب السلطة والأغنياء.

• أما مورتين فاعتمد المعاني الضمنية للتشويق وبلاغة اللغة، كالكتابات العربية التي تمتاز بالمجاز والبيان، "Tropieza con...fullera...buenas cartas ha...le engañe" عبارة تشير لحيلة عشيقة الضابط، حين وقع في شراكها، بأن سيكون لديها أوراقا قوية لخداعه، فتكون عبارة "Buenas cartas" لا يريد منها الأديب المعنى المعجمي "أوراق"، إنما ما توحى إليه في سياقها، فمخالطة الضابط امرأه سيئة "Fullera" سيجعل منه فريسة سهلة لمكرها واستغلالها له بتهديده بسمعه. فيقال "أوراق رابحة" للإشارة إلى ما يمكن أن يقلب موازين الأمور لصالح الطرف الظالم أو المظلوم.

• المجاز في عبارة "Esta hecho un cielo" نحو "يا لها من متعة"<sup>(36)</sup>، لا يقصد مورتين بكلمة "Cielo" المعنى الصريح<sup>(37)</sup> أي السماء بذاتها، إنما من صفاءها يشير إلى الجو المريح للنفس الذي يسود مكان معين أو قاعة خاصة بالتجمعات العائلية، حيث يقال أيضا في العربية نفس التعبير لوصف جو المرح الذي تجتمع فيه الأسرة.

• ضرب الأمثال في الاستغراب من موقف أو شيء وعدم تصديق ما يحدث: "De ¡Y que buena mula murrio!" "quien he salido tal!" وهي الصيغة والمقصد ذاته في العربية، فيقال في اللهجة الجزائرية العامية للتعقيب على عمل معين "واش من حمار مات حتى... بالمعنى الأكاديمي "ماذا حصل حتى فعلت كذا!،" "من أين لك هذا!".

• مثال آخر: "Amores del señor oficial...Le traen loco" أي "إن الضابط قد فقد عقله ولبه"، والمقصد هو التصرف اللاوعي من الضابط الذي من المفروض أن يكون أكثر حزمًا وعزمًا في منصبه، إلا أن الأمور الشخصية قد طغت عليه وخربت عليه مهنته. فكانت صفة "Loco" تشير إلى اللامسؤولية، فيكون العقل كإحالة إلى المشاعر والرزنة واللب إلى الجسد، وهو ما نلاحظه في البيئة العربية وكثير من البيئات، لما يخترم نظام معين بسبب طغيان الميول الشخصي على الأمور الجدية التنظيمية، قد يكون أفضل مثال عن ذلك سقوط الحكم الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية.

• الاستفهام لغير السؤال: "No quiero que ese se trasluz, ¿estamos?"، فالفعل "¿estamos?" لا ينتظر منه الجواب، إنما المقصد أن الأمر محسوم، ولا مجال للتغيير، وهو ما يستعمل غالبًا في الأدب العربي؛ لإثقال المعنى وبلاغة الأسلوب باستخدام الاستفهام لغير الاستفهام، بل لمقاصد مختلفة حسب مواقف استثماره، أغلبها الاستغراب والتعجب والتأكيد.

<sup>(35)</sup>Ayyad, Ahmed Abi , Captifs et captivité dans les œuvres de M. de Cervantès, Alger au XVIème Siècle, in Sources documentaires étrangères, Ed. CRASC, 2005. P. 19.

<sup>(36)</sup>دي مورتين، لياندر فرنانديث، حين تقول الفتيات نعم، ترجمة بسام البزار، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، العراق، 2016.

<sup>(37)</sup> للمزيد حول أنواع المعنى، أنظر حميدش منيرة، النص القصصي المعاصر، مرجع سابق، ص 83.



## 2.4. المظاهر اللغوية:

- **الضمير المنفصل للجمع المتكلم:** "نحن"/ "خاصتنا" "*Nuestra*" (الفصل 8/ج1)، حينما يحدث "دون كيخوتي" صديقه عن حظهما، ثم يسترسل ليعود ويخاطب صديقه من جديد باسمه وكأنه يريد أن يطبع تأكيداً على ما قاله: "*Va guiando nuestras cosas... amigo Sancho Panza*"، "(إن الحظ) يسوق أمورنا خير مما تستطيع رغبتنا.. أنظر يا صديقي **سانشو بنثا**"، وهو نفس الأمر المعروف عن السرد العربي في توظيف الضمائر والتكرارات بغرض التأكيد.
- **التعجيم من مظاهره:** "*Azófar*" "الصففر" (النحاس الأصفر)، "*Zagal*" "زغل"/"زغلول" (الفتى القوي/الراعي)، "*Azogue*"/"*Azoguejo*" من "السوق" "*Assuq*"، "السوط"، "*Almalafa*" الأصح "*Almaláhfa*" "الملفة" (ثوب نسوي واسع يغطي أعلى الرأس إلى أسفل القدمين، يشبه "الحايك" بالعاصمة و"الملاية" بسطيف).
- **خلق تركيب لغوي:** "*Alifanfarón*" من اسم "علي" العربي والتركي، و"*Fanfarón*" الأصح "*Fanfarrón*" (الثرثار ومن يدعي ما لا يملك للتفاخر)، وهذا التعبير للإشارة إلى المعارك البحرية بين الأتراك حكام المنطقة المغاربية وبين مسيحيي إيبيريا<sup>(38)</sup>، كمعركة "لبانتو" "*Batalla de Lepanto* (1571) التي شارك فيها، بهدف وصف الأتراك بالضعف والتبجح.
- **اللهجة العامية:** في الريف المغربي والجزائري، يقال لاستبعاد الفعل للاحترام "يطير الما" نحو "*Hacer aguas*" (الفصل 48/ ج1)، والمقصد منه قضاء الحاجة البيولوجية (*Hacer de vientre /Ganas de deshacerse*).
- **النهي عن النميمة:** "*Chismes*" كلمة يقصد بها الحديث فيما لا يعني وإذاعة أخبار الناس مما يشعل بينهم الخصومة والنزاع، وهذا التصرف كثير الانتشار في المجتمعات رغم نهى الأعراف والدين عنه، يقال بالعربية "القول والقال".
- **التعجيم:** استخدم مورتين كلمات من أصل عربي منها "*Chupa*" جبة، "*Albóndiga*" بندقة (كرات لحم أو سمك مفروم تقلى في الزيت)، والاسم منسوب إلى شكلها الذي يشبه حبات البندق "*Almohada, Avellana* المخدة/الوسادة.
- **الكناية:** "*No déjà de la mano*"، يقصد ب "*Mano*" اليد، و "*Dejar*" الكف والإهمال، وبحذف النفي يفهم منها كسل وخمول صاحبها (اليد لا تعمل)، وبتطبيق النفي وإبقاء اليد كعضو، تصبح الإحالة إلى نقوم به من أعمال، فاليد المتحركة دلالة عن النشاط، وكناية عن الحيوية، ويقال في اللهجة المغاربية "يدو ثقيلة" أي متعاس عكس "يدو خفيفة" نشيط وحذق.
- **استخدام كلمة "السلام":** "*Adiós disciplina militar*"، فالمقصد منها ليس التحية، ولا الإحالة لانتهاء شيء، بل للإشارة أن أمراً سيئاً سيحدث أو لا يجري كما يجب. فقراءة السلام تشير بعكس ظاهرها، إلى وجوب الحفاظ على الأسس العامة المسيرة لمختلف المجالات تجنباً للفوضى، فإن ترك كل مسؤول مسؤوليته، فعلينا قراءة السلام على النظام.

(38) دي ثريانتس، ميغيل، دون كيخوته، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ج1، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، المجمع الثقافي أبو ظبي، 1998. ص160.

- **اللهجة العامية:** "Buena sangre" من كلمة "Sangre" الدم، والعبارة ذات دلالة إيجابية، يعتبر الدم حينة تتوارثها الأجيال، بغض النظر عن الطيبة أو السوء، فيقال باللهجة العامية المغربية "دمو مليح/باهي/مزيان"، "وليد فاميليا" أي "كريم الأصل" بالمعنى والصياغة الأكاديمية.
- إقحام كلمتي *Moro / Mora*،<sup>(39)</sup> في إشارة منه إلى التعايش السلمي بين المورسكيين والمسيحيين، وهي تسمية سكان المنطقة المغربية (شمال أفريقيا)، بالتحديد الأمازيغ، ولاحقاً شملت التسمية المزيغ العربي والأمازيغي والأوروبي في شبه الجزيرة الإيبيرية عقب الفتح الإسلامي.

### 3.4. بعض المظاهر الثقافية في الرواية والمسرحية:

- **توظيف الوصف الاجتماعي للشخصيات على نمط المغربي:** "Hombre de bien" (الفصل 7-40/ ج 1)، للإحالة إلى غير الظاهر، حيث لا يريد الإشارة إلى الجاه والعز بكلمة "Bien"، كونه في ذات السياق يتحدث عن مزارع فقير، إنما يحيل إلى نفس الفقير الخيرة كما للغني، مستلهما الفكرة، إثر أسره بالجزائر، من محيط سكان مقر معتقله حيث تميزهم الطيبة والنوايا الحسنة. فيقال في العربية الكلاسيكية "إنسان ذو خير"، ويقال في اللهجة المحلية الجزائرية والمغربية "رجل تاع/ ديال خير" أي وصف الشخص الذي يؤثر غيره على نفسه سواء كان ذا مال أم لا. يصف أيضا دوليتينا *Dulcinea* التي تعكس صورة حبيبته *Lela Zoraida* (الفصل 37-ج 1) بقوله "Hija de sus obras" (الفصل 33/ج 2) وهي من العامية الجزائرية "مره شاطرة/ فحلة" و"طفلة باهية" بالعامية التونسية، في إشارة إلى حذق نساء المنطقة في القيام بواجباتهن والتصرف السليم تجاه مواقف الحياة.
- **الإشارة إلى حالة المورسكيين:** يخبرنا ثريانتس في مستهل الرواية أن لقب البطل مختلف بشأنها، تتراوح بين "Quijada" و"Quesada" وعلى الأرجح "Quijana"، وهو غير مهم؛ لأن قصة النبيل لا يمكن تصديقها على الأرجح، ما يمكن إسقاطه أولاً، على حياة العائلات الموريسكية في عدم استقرارها بتحولها عن ثقافتها ودينها ولغتها علنا والاستمرار عليها ضمناً، وثانياً، تغيير ألقابها العربية حيث اختلف في كتابتها لعدم أهميتها، وثالثاً، ثورانهم على الكنيسة المسيحية دونما تفكير منطقي، بغية أخذ حقوقهم وإنصافهم كثورة البشرات والبيازين (1499-1501)، حيث كان من الواضح هزيمتهم فيها، وهو نفس ما يقوم به النبيل "دون كيوخوتي" في سبيل نصرته الضعيف حيث يسبق نفسه إلى الهلاك المتوقع مسبقاً بلا تفكير.
- **ذكر مباشر لأسماء مدن المنطقة العربية المغربية، منها حي "باب عزون" بالعاصمة، مدينة وهران وشرشال بالجزائر، ومدينة تونس.**

- أما عن المسرحية، فنجد مظهر ديني مشترك يتجلى في عبارة "El Hijo Prodigio" أي "الابن الضال" وهي قصة دينية تدعو لمسامحة الأولياء أبناءهم والرأفة بهم (الإصحاح 15: (12-15) -إنجيل لوقا) من العهد الجديد (الكتاب الديني المسيحي)، وهو نفس الأمر الموجود في الأعراف العربية المسلمة الداعية لإصلاح حال الأولاد وتربيتهم على الطاعة (الآية 74- سورة الفرقان)، الأخذ عن رأفة النبي نوح عليه السلام بابنه العاق في التعامل مع الأبناء (الآية 45- سورة هود). أمر آخر نستشفه من هذه العبارة يتجلى في نقل تأثر الأديب باللمسات الدينية التي طبعتها أمراء الدولة المرابطية والموحدية المغربية على المباني في إسبانيا بعد فتحها، حيث نقشوا آيات وسور

<sup>(39)</sup> Fletcher, Richard, Moorish Spain, University of California Press, 2006.

قرآنية قصيرة وتسايح دينية على الجدران والأعمدة والأسقف، فوظف (موراتين) المظهر حين وصف غرفة جلوس "دون ديبغو" بأن كل ما فيها يحيل إلى التمسك بالشعائر الدينية المسيحية، وهو الأمر ذاته عند سكان المنطقة العربية المغاربية اليوم، حيث يعلقون صور دينية على جدران غرف البيوت.

● **التوكل على الله في التعابير اليومية:** "Espero en Dios que no ha de salir mal" أي "أدع الله ألا تسوء الأمور"، بمعنى أن يتوكل الإنسان بغض النظر عن ديانتته، على ربه في سبيل تسهيل أمره، والإيمان بقدرة الخالق على الخلق.

● **التأثر بالنظام الطبخ العربي التقليدي،** كانت العائلات العربية والبربرية خاصة في الأندلس تعتمد الطبخ على الأثافي، ونظراً لتركزهم في منطقة لامنتشا ومايوركا فقد تأثر الإسبان بهم وتبنوا هذا النوع من المواقد. يقول موراتين عن مطبخ "دونيا أرينا" الريفي، "Poner un puchero a la lumbre" وكلمة "Puchero" تشير إلى القدر الفخاري الذي كان تستعمله العائلات الفاتحة للأندلس لطبخ المرق والخضروات، وحالياً عدة مناطق إسبانية مازالت تتبع هذا النمط من الطبخ، كما أن العائلات المغاربية تحتفظ أيضاً بهذا المظهر خصوصاً في رمضان حيث يتم الطبخ على موقد من الحطب والحجارة واستخدام أوانٍ فخارية.

**النتائج والخاتمة:**

إن جملة التصرفات التي يسلكها الفرد تجاه أقرانه، وما يتم بينهم من تواصل وتفاعل تشير إلى تعدد الثقافات، ونظراً لأن الهويات المختلفة الموجودة في المجتمع هي نتاج ذلك التمازج الثقافي وخبرات الحياة المختلفة المكتسبة، فقد ظهر على إثرها **الثقافة والتفاعل الثقافي.**

وبناء على ما سبق من تحليل نستنتج أن **ظاهرة الثقافة** تتلخص في عملية التمازج الفعلي بين الأفراد من بيئات وثقافات متنوعة في المجتمع الواحد، ورغم ذلك التعايش بينهم إلا أنه قد يحدث نوع من النزاعات والصراعات في حال رفض تقبل الآخر والتحاور للاندماج معه، كما يحدث نوع من التعايش الخصب بين هؤلاء الأفراد في ظل الانصهار في ثقافة الآخر.

نتحدث عن **الثقافة في الأدب** لما يحدث من **انسلاخ ثقافي**، فيتأثر الكاتب بلغة وثقافة معينة، فنلمس صوراً متعددة في مؤلفه، يمكن أن نراها في حال المقاربة بين اللغة والثقافة الأصل، واللغة والثقافة المراد الترجمة إليها، حيث يظهر **التوليد والدخيل اللغوي** على شكل تعريب أو تعجيم وفق اللغة قيد الدراسة.

في الجانب المعاكس نجد **ظاهرة التفاعل الثقافي** في تقبل الآخر والتعايش معه في جو من السلم والسلام. عليه نستنتج أن **التفاعل الثقافي في الأدب** بين العرب والإسبان موجود حقاً، وإن كان الغرب يرفض الاعتراف به، كونه لربما يمس جذور ثقافته، ويحيل نوعاً ما إلى التشابه مع الثقافة العربية بفعل الفتوحات الإسلامية وحركات الهجرة والترجمة، فمثلاً عند ذكر تاريخ شبه الجزيرة الإيبيرية لآبد من الإشارة إلى الحقبة الزمنية للحكم الإسلامي (711-1492) وما شهدته، فهي أطول مدة حكم أجنبي على المنطقة، الأمر الذي يؤكد على نوع من التبعية الثقافية بفعل التأثير والتأثر.

نأخذ هنا جوانب عن التمازج الأدبي الإسباني العربي كرواية "حارسة الظلال" للجزائري الموريسكي واسيني الأعرج، الذي استحضر الكثير من رواية دون كيخوتي، بتناول وصول "دون كيخوتي" إلى الجزائر وظروف أسره. و"بنت أخ دون كيخوتي" لعبد الفتاح كيليطو، حيث تحدث عن الشاب ثريانتس الأديب ودون كيخوتي المولع بقصص الفروسية، كما قدم دراسة نقدية عن الرواية في كتابه "لسان آدم"، ترجمة عبد الكبير الشرفاوي، وهاني الراهب في تصويره للإنسان العربي الضائع في المجموعة القصصية "جرائم دون كيشوت". وكتابات الباحث المغربي التهامي الوزاني عن آثار ثريانتس الثقافية بالمغرب، والعيد السنوي بتيطوان احتفالاً به.

ووفقاً لهذا الترابط، ورغم رفض الإسبان الاعتراف به، تبقى الآثار التي لن يمحوها التاريخ، بدءاً من التراث المعماري كالقصر الملكي بإشبيلية الذي ذهب المسيحيين إلى تغيير تسميته الأولى "قصر المورق"، في محاولة لطمس أو تقليل التواجد الإسلامي ببلادهم، والتراث الثقافي الأدبي، كشعر الموشحات والخرجات وقصص الصعاليك والأغاني الشعبية الاندلسية. ولأن مظاهر التثاقف والتفاعل الثقافي في الأدب متنوعة، إزاء هذا الموقف يلجأ المترجم إلى التصرف والاقتراض والمحاكاة والتطويع والتوليد، وما يشتملون عليه للمحافظة على المقاصد الأصلية والمعاني الغزيرة لمختلف الخصوصيات الثقافية لكل لغة وبيئة، حيث يبرز دور الترجمة في التأكيد على تعدد الثقافات الذي غدا من أبرز قسّمات المجتمعات الحديثة. فمثلاً ترجمت إلى العربية أعمال *Gabriel García de Lorca* و *Miguel de Unamuno* و *Fernando de Rojas*.

ومن الترجمة إلى الإسبانية نجد مثلاً رائعة جبران خليل "النبى"، وأعمال المصري نجيب محفوظ الحاصل على جائزة نوبل للآداب عن "أولاد حارتنا"، والجزائري عبد الحميد بن هدوقة "غداً يوم جديد". وعلى أساس هذه الترجمات المتنوعة نعتبر الترجمة عاملاً فعالاً وأساساً؛ لتمتين التكامل المعرفي الأدبي وتعزيز ظاهرة التثاقف والتفاعل الثقافي في خضم عالم يغوص بالمتغيرات.

### المصادر والمراجع:

- بن جديد، هدى، دون كيشوت في الرواية الجزائرية-دراسة مقارنة في نماذج، رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2011-2012.
- بوتشيش، إبراهيم، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ط1، دار الطليعة، 1998، ص74.
- دي مورانتين فرنانديث لياندرو، حين تقول الفتيات نعم، ترجمة بسام البزار، ط1، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، العراق، 2016.
- دي ثريانتس، ميغيل، دون كيخوته، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط1، دار المدى للثقافة والنشر، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1998، ص160.
- حميدش، منيرة، النص القصصي المعاصر بين نقل المعنى والترجمة الحرفية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2، الجزائر - 2017، ص 83/ص207.

- شارب، أندري جوليان، تاريخ أفريقيا الشمالية: تونس، الجزائر، المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى سنة 1830، ترجمة محمد مزالي، دار التونسية للنشر، 1983، ص322.
- عثمانى، إسماعيل. الأدب الشطاري-تعريف جديد لأدب قديم. آفاق، عدد مزدوج 62/61، 1999، ص132-132.
- Adams, Susan & all, The Genetic Legacy of Religious Diversity and Intolerance: Paternal Lineages of Christians, Jews, and Muslims in the Iberian Peninsula, The American Journal of Human Genetics. 2008. 83 (6): 725-36.
- Arveiller, Jacques, Don Quijote et l'éloge de la folie, actes du 6<sup>eme</sup> Congrès de l'Association Européenne pour l'Histoire de la Psychiatrie, livre collectif, Psychiatries dans l'Histoire, PUC, Caen, France, 2008. P. 35-52.
- Ayyad, Ahmed Abi, Captifs et captivité dans les œuvres de M. de Cervantès, Alger au XVIème Siècle, in Sources Documentaires Etrangères, Ed. CRASC, 2005. P. 19.
- Berry, John Widdup, Acculturation: Living successfully in two cultures, International, Journal of Intercultural Relations, N°29, 2005. P. 697-712.
- Braudel. Fernand. Les espagnols en Afrique du Nord, Revue africaine, n° 69, 1928. P. 192- 204.
- Calderón, Demetrio Estébanez, Breve diccionario de términos literarios, España: Madrid, Alianza Editorial, 2000. P. 268-269.
- Calvo, Peña & Gutiérrez, Almarza, La interculturalidad y el desarrollo de actividades interculturales para estudiantes participantes de ELE, Actas del XIII Congreso Internacional de ASELE, Murcia, 2002. P. 921-937.
- Casaldueiro, Joaquín. *Forma y sentido* de "El sí de las niñas. *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH), 11(1), México, 1957, P.36-56.
- Celdrán, Pancraccio, Diccionario de topónimos españoles y sus gentilicios, Madrid, 2009, P. 378.
- Don Juan Manuel, El libro de Patronio o El Conde Lucanor, Librería de Eugenio krapf Vigo, 2<sup>a</sup> ed., 1992.
- Fletcher, Richard, Moorish Spain, University of California Press, 2006.
- Garcés, María Antonia, Cervantes en Argel: Historia de un cautivo, Gredos, Madrid, 2005.
- Goerlich, Benito Daniel, El arte mudéjar valenciano, Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia (1238-1609), Universitat de Valencia, 2009. P. 301-324.
- González, Aurelio, Los baños de Argel". Espacio e ideología, El escritor y la escena: actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro, 1998, U. Autónoma de Ciudad Juárez.
- González Palencia, Ángel. Cervantes y los moriscos, Boletín de la Real Academia Española. no XXVIIP, 1948.
- Stewart, D. J., Cide Hamete Benengeli narrator of Don Quijote . In Medieval Encounters: Jewish, Christian and Islamic Culture in Confluence and Dialogue, Vol. III, Leiden,1996. P.11-127.
- Oukebdane, Meriem, El Sí de las Niñas en el Teatro Neoclásico, tesis de Máster, U. de Tlemcen, Argelia, 2014/2015.
- Pedraza, Felipe & Milagros, Rodríguez, Manual de literatura española I, Edad Media, Cénlit Ediciones, Navarra, 1984. P. 96-97.
- Ruiz, Juan, Libro de Buen Amor, 9<sup>a</sup> ed., Editorial Espasa-Calpe, S. A, Madrid.1963.
- UNESCO, Declaración Universal sobre Diversidad Cultural. Una visión, una plataforma conceptual, un semillero de ideas, un paradigma nuevo, Editor Stenou, Katérina, Ed. Esp. Lima, Perú, 2004. P.4.

## أثر دلالة سياق النص في دلالاتي المنطوق والمفهوم (دراسة دلالية)

### The effect of the meaning of the context on the connotations of both pronounced and comprehended connotation: A semantic study

\*محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

#### الملخص

يناقش هذا البحث ذلك التداخل بين الدلالات المختلفة للنص، التي لو لم تراعى عند فهم وتأويل النصوص لضاعت المعاني ومن أهم تلك الدلالات: دلالة السياق، ودلالة المنطوق ودلالة المفهوم، وكيف تأزرت العلوم اللغوية والشرعية في توضيح العلاقة المتشابكة بين تلك الدلالة، وكيف تعامل معها علماء اللغة والشريعة. وقد هدف البحث إلى: بيان المقصود بالسياق لغة واصطلاحاً، بيان المقصود بدلالة المنطوق لغة واصطلاحاً، وبيان المقصود بدلالة المفهوم لغة واصطلاحاً، وكذلك بيان أثر دلالة السياق في دلالة المنطوق، وأيضاً بيان أثر دلالة السياق في دلالة المفهوم.

واستخدم الباحث عدة مناهج تداخلت في أثناء إجراء البحث؛ منها المنهج الاستنباطي، والاستقرائي والتحليلي. وتوصل البحث إلى نتائج يُعدّ من أهمها أنه: لم يختلف المقصود بالسياق بين القدماء والمحدثين في جوهره وإن اختلف في لفظه، وأن أثر السياق في دلالاتي المنطوق والمفهوم بأنواعها واضح. وأوصى بتوصيات منها: اهتمام الهيئات والباحثين بالدراسات البنائية التي تعتمد على كون العربية كتاباً واحداً. **الكلمات الدالة:** السياق، النص، الدلالة، المنطوق، المفهوم.

#### Abstract

This Research discusses the intervention between the different connotations of context, which if not considered while understanding and interpreting the contexts, meanings could be lost. These connotations mainly include: context connotation, pronounced and comprehended connotation. How Linguistic and Shari Sciences cooperate to explain the intricate relation between this connotation, and how Linguists and Sharia scholars dealt with this connotation. This Research aims to specify: the lexical and contextual meaning of context, lexical and contextual meaning of comprehended connotation, the impact of the context connotation in the pronounced connotation in addition to the impact of the context connotation in the comprehended connotation. The Researcher used several integrally-related approaches while conducting the Research including the Deductive, Inductive and Analytical Approach. The Research, in the main, concludes that: the definition of context between the old and modern scholars does not essentially differ- despite pronunciation-oriented discrepancies, and that the

impact of the context of all pronounced and comprehended connotation is obvious. The Researcher recommended organizations and researchers to place special interest on in Interdisciplinary Studies which see Arabic Language as having one approach.

**Key Words:** Context, Text, Connotation, Pronounced, Comprehended

## المقدمة:

إن المصدر التشريعي الأول لنظام الإسلام هو كتاب الله الكريم، الذي نزل به الروح الأمين، على قلب الرسول الحكيم، بلسان عربي مبين، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، أما السنة المطهرة وهي ما أثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة- فهي المصدر التشريعي الثاني، وهي أيضا بلسان عربي مبين، لسان النبي الأمي الذي بعث رحمة للعالمين.

والكتاب والسنة نصوص قولية يجري عليها ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه وتفسيره، لاسيما وأن اللغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني، ومتعددة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل؛ ففيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، سواء أكان ذلك في المفردات أم التراكيب، وسواء أكانت المعاني متضادة أم غير متضادة، وفيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، وفيها التعبير المرن الفضفاض الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق، وما يدل بالمفهوم، وفيها العام والخاص، وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان، فهي أوسع من غيرها وأفصح.

وقد " اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يكون في أحكام دين هذه الأمة المنصوص عليه، والمسكوت عنه، والمتروك لاستنباط المجتهدين على ضوء المنصوص عليه، كما اقتضت حكمته أن يكون في المنصوص عليه المحكمات والمتشابهات، والقطعيات والظنيات، مما يحتمل وجهين أو أكثر، والمجمل والمفسر، والمطلق والمقيد، والصريح والمؤول، وما يفهم من عبارة النص وما يفهم من إشارته، وفي كل ذلك ما دلالاته قطعية الثبوت وما دلالاته محتملة -راجحة أو مرجوحة- وقد وضع الشارع الحكيم أكثر ما نص عليه من الأحكام بصيغة مرنة تتسع لتعدد الأحوال والأوضاع والأزمنة والأمكنة"<sup>(1)</sup>، وذلك يجب أن يكون في ضوء ضوابط علمية رصينة؛ حتى لا تحيد دلالة النصوص الشرعية عن مقصد الشارع سبحانه وتعالى منها.

إذًا ثبت النص فقد يعرّوه غموض أو يكتنفه إبهام، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد حينئذٍ من النص بتفسيره أو تعيينه... وقد عُني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء اللغة أيضا قواعد وضوابط، يُتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب والسنة، وفهم الأحكام منها فهما صحيحًا، وقرروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالما باللغة وأحوالها، محيطا بأسرارها وقوانينها، ملمًا إماما طيبا بأساليب العرب في الكلام؛ ليتوصل إلى إيضاح ما فيه من خفاء

(1) طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: الطبعة الثانية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2000م، ص 4.

النصوص... وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلق باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالاتها، وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشرعية واختلاف الفقهاء فيها<sup>(2)</sup>.

وخلاصة المقال أنه إذا كان الفقه في اللغة يعني العلم بالشيء والفهم له<sup>(3)</sup>، والفهم يكون لنصوص، فالفقه في الشرع هو فهم النصوص الشرعية من خلال نظام اللغة مفردتها ومركبها، أو بعبارة أخرى: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل"<sup>(4)</sup>، وأدلة الفقه التفصيلية هي نصوص وردت إلينا إما قرآناً وإما سنة، وينبغي على هذا أن اختلاف آراء الفقهاء ينتج عن اختلاف نظرهم إلى اللغة التي تُستنبط منها الأحكام، وهو حقل قلما أُفرد بمؤلف خاص به، يقول ابن السّيد البطليوسي النحوي: "وإني لما رأيت الناس قد أفرطوا في التأليف، وأملوا الناظرين بأنواع التصنيف، في أشياء معروفة، وأساليب مألوفة، يُغني بعضها عن بعض؛ صرفت خاطري إلى وضع كتاب في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة، قليل النظير، نافع للجمهور، عجيب المنزع، غريب المقطع، يشبه المخترع وإن كان غير مخترع، ينتمي إلى الدين بأدنى نسب، ويتعلق من اللسان العربي بأقوى سبب، ويُخبر من تأمل غرضه ومقصده بأن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب"<sup>(5)</sup>.

فعلوم الثقافة العربية والإسلامية كلها تتماس في نقطة حضارية واحدة، حيث كانت اللغة وفنون القول هي ثقافة العرب قبل الإسلام، وجاء الإسلام بإعجازه اللغوي فأثرى تلك الثقافة بنبعه اللغويين القرآن والسنة؛ فمن الطبيعي أن تربط الدراسات الحديثة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية، تأسياً بما فعله سلف هذه الأمة من علمائها ومصنفيهما. فمع الإقرار بنظرية التخصص، وانفراد كل فن من فنون التراث بطائفة من الكتب والمصنفات، إلا أنه قلّ أن يجد القارئ كتاباً من هذه الكتب مقتصرًا على الفن الذي يعالجه، دون الولوج إلى بعض الفنون الأخرى، بدواعي الاستطراد والمناسبة، وهذا يؤدي لا محالة، إلى أن يجد الشيء في غير مكانه؛ فالمكتبة العربية كتابٌ واحد، والعلوم يحتاج بعضها إلى بعض، ولا يُغني كتابٌ عن كتاب، وبمراجعة الأمثلة التي استشهد بها العلامة الطناحي رحمه الله في مقدمة تحقيق ((أعمار الأعيان))<sup>(6)</sup>، تتضح صدق هذه المقولة؛ لذا جاءت مادة هذا البحث خليطاً متجانساً -أسأل

(2) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: ص4-5 باختصار، وانظر: عبد الراضي، أحمد محمد، نحو النص بين الأصالة والحداثة: الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص150-154.

(3) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: 771هـ)، لسان العرب: دون تحقيق، دون طبعة، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، مادة (فقه)، 522/13.

(4) الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت: 816هـ)، كتاب التعريفات: دون تحقيق، دون طبعة، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م، ص175.

(5) البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السّيد (ت: 521هـ)، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية، الطبعة الثالثة، دار الفكر، دمشق، سورية، 1407هـ/1987م، ص28-29.

(6) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 579هـ)، أعمار الأعيان: تحقيق: الدكتور/ محمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1414هـ/1994م، ص1 وما بعدها.



الله أن يكون كذلك- بين علوم اللغة وأصول الفقه وأصول التفسير؛ للوصول للغاية المنشودة منه، والإجابة عن أسئلته والوصول إلى نتائجه.

### أهمية البحث أسباب اختياره:

تتمثل أهمية البحث في دراسة ذلك التداخل بين الدلالات المختلفة للنص الشرعي، التي لو لم تراخ عند فهم وتأويل النصوص الشرعية لضاعت المعاني ومن أهم تلك الدلالات: دلالة السياق، ودلالة المنطوق ودلالة المفهوم، وكيف تآزرت العلوم اللغوية والشرعية في توضيح العلاقة المتشابكة بين تلك الدلالة، وكيف تعامل معها علماء اللغة والشريعة.

### أهداف البحث:

يهدف البحث للوصول إلى عدة نتائج من أهمها:

1. بيان المقصود بالسياق لغة واصطلاحًا.
2. بيان المقصود بدلالة المنطوق لغة واصطلاحًا.
3. بيان المقصود بدلالة المفهوم لغة واصطلاحًا.
4. بيان أثر دلالة السياق في دلالة المنطوق.
5. بيان أثر دلالة السياق في دلالة المفهوم.

### منهج البحث:

استخدم الباحث عدة مناهج تداخلت في أثناء إجراء البحث؛ منها المنهج الاستنباطي، وذلك بعد استخدام المنهج الاستقرائي للوقوف على أقوال علماء اللغة والبلاغة والأصول حول القضايا اللسانية والأصولية المدروسة؛ لتحريـر بعض التعريفات، كما استخدم المنهج التحليلي في تحليل النصوص المستشهد بها، وبيان سياقاتها ودلالاتها.

### الدراسات السابقة:

في حدود اطلاع الباحث لم يعثر على دراسة تتناول وتؤصل لأثر دلالة سياق النص في دلالاتي المفهوم والمنطوق بشكل منهجي عام، لكنه عثر على بعض الدراسات التي تناولت دلالاتي المفهوم والمنطوق بشيء من التخصص، وتعرضت بعضها لدراسة هاتين الدالتين في ضوء دلالة السياق؛ ومن أمثلة تلك الدراسات:

1. ( الآراء الأصولية في المطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم للحافظ العراقي وابنه في كتابهما: طرح التثريب شرح التقریب - دراسة تطبيقية)، تقدم بها الباحث: أحمد بن حميد الجهني للحصول على درجة الماجستير في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

وقد تناول الباحث في الفصلين الثالث والرابع المفهوم والمنطوق عند الحافظ العراقي وابنه من خلال الكتاب المذكور، ووضح من النتائج التي توصلت إليها تلك الرسالة أنها اهتمت في المقام الأول بتعريف المفهوم والمنطوق وبيان أنواعهما، والتركيز على التطبيقات والمسائل الفقهية.

2. ( تأثير السياق على الأزمنة الفعلية: دراسة تحليلية في سورة القيامة)، تقدم بها الباحث محمد إقبال خير الدار الخلود، للحصول على درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج.

وهي تتشابه مع هذا البحث في أنها تتناول أثر السياق على دلالة أخرى، وإن كانت مغايرة للدلالات التي عرض لها هذا البحث وناقشها.

3. ( دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام: دراسة نظرية تطبيقية)، تقدم بها الباحث فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، للحصول على درجة الماجستير، في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

وواضح أن هذه الدراسة كسابقتها اهتم بأثر دلالة السياق ظاهرة لغوية مغايرة لما تناوله هذا البحث، وهي ظاهرة المتشابه اللفظي، وكانت مقتصرة على قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم.

تلك كانت أهم الدراسات التي وجدتها تتماس مع موضوع بحثي هذا، مع بيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينها وبين بحثي، سائلًا الله تعالى الإخلاص والتوفيق والقبول.

### تمهيد: تعريف السياق

#### المطلب الأول: السياق لغة:

ف "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدُّ الشَّيْءِ. يقال ساقه يسوقه سَوْقًا. والسَّيْقَةُ: ما استيق من الدواب. ويقال سقتُ إلى امرأتي صدَاقها، وأسَقْتُه. والسُّوقُ مشتَقَّةٌ من هذا، لما يُساق إليها من كلِّ شيء" (7).

و"سياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه والنزاع يقال هو في السياق الاحتضار" (8)

(7) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة: تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دون طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر، دون تاريخ، مادة (سوق) 117/3.

(8) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط: لمجمع الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/2004م، مادة (سوق) 465/1.

## المطلب الثاني: السياق اصطلاحاً:

مع تعويل القدماء على السياق والإفادة منه في فهم النصوص أو بنائها، إلا أنه لم يُعتد به مصطلحاً قائماً عند اللغويين أو البلاغيين أو المفسرين أو الأصوليين؛ بدليل أنه لم يوضع له تعريف معين، ولم يجر له في كتب الاصطلاح ذكر فيما اطلع عليه الباحث من مصادر<sup>(9)</sup>.

وإذا كان الكلام عن سياق النص، وسياق الموقف، فإن الثاني يُشار إليه عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين والمفسرين باصطلاحات أخرى تؤدي نفس المفهوم؛ مثل: (المقام، النظم، دلالة الحال، القرينة، الغرض أو مقصود الكلام، اللسان، المناسبة).

المطلب الثالث: اصطلاحات ارتبطت بمفهوم السياق عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين:

## 1- المقام:

وهو في أصل معناه اللغوي: الدلالة على الموضع أو المكان الذي يصدر عنه الناس في أقوالهم وأحوالهم وتصرفاتهم<sup>(10)</sup>، أو هو: "المركز الذي يدور حول علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر، وهو الأساس الذي ينبني عليه الشق أو الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى الثلاثة، وهو الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء المقال"<sup>(11)</sup>.

## 2- النظم:

قال ابن فارس: "النون والطاء والميم: أصلٌ يدلُّ على تأليف شيءٍ وتأليفه"<sup>(12)</sup>. ونظمتُ الخرزَ نظماً، ونظمتُ الشعْرَ وغيره. والنظام: الخيط يجمع الخرز<sup>(13)</sup>. وقد تناول أهل البيان (النظم) في اصطلاحاتهم، وألبسوه تعريفاً قريباً من معنى السياق الذي يظهر من تناول الأصوليين له؛ يقول عبد القاهر الجرجاني: "إن مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه"<sup>(14)</sup>.

(9) انظر على سبيل المثال: التعريفات: للجرجاني، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي، والتوقيف على مهمات التعاريف: لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري.

ولم يرد عن القدماء إلا مثل قولهم: "سوق المعلوم مساق غيره: هو تجاهل العارف.. والذي سماه (سوق المعلوم مساق غيره) السكاكي. قال: ولا أحب تسميته بالتجاهل". مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: دون طبعة، مطبعة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول: 1403/هـ/1983م، الجزء الثاني: 1406/هـ/1986م، الجزء الثالث: 1407/هـ/1987م، 51/3.

(10) انظر: الخوخة، محمد حبيب، الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة: دون طبعة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، 1425/هـ/2004م، 235/2.

(11) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها: دون طبعة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994م، ص337.

(12) قال الشيخ عبد السلام هارون رحمه الله تعالى محقق مقاييس اللغة: "كذا وردت هذه الكلمة، ولعلها (تكتيفه)".

(13) مقاييس اللغة: مادة (نظم) 443/5.

(14) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن محمد (471هـ)، دلائل الإعجاز: لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن محمد الجرجاني النحوي،

ويقول رحمه الله في موضع آخر: "النظم في اللغة: جمع للؤلؤ في السلك. وفي الاصطلاح: تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل. وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتمدة دلالاتها على ما يقتضيه العدد"<sup>(15)</sup>.

أما الأصوليون فمنهم طائفة يطلقون مصطلح (النظم) على السياق، أو يستعملون هذا مكان هذا؛ فيوحدون بين (نظم الكلام) و(سياق الكلام).

ومن ذلك ما عنونه عبد العزيز البخاري وغيره من الأصوليين الحنفية بقوله: "باب وجوه الوقوف على أحكام النظم: ... وذلك أربعة أوجه: الوقوف بعبارة وإشارته ودلالته واقتضائه"<sup>(16)</sup>.

### 3- دلالة الحال:

وهي مقتضى الحال، أو قرينة الحال، أو شاهد الحال، أو بساط الحال، فالبلاغة عند أهل البيان هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهو عندهم مختلف؛ إذ إن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام كل من التذكير والإطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه. ومقام الفصل يباين مقام الوصل. ومقام الإيجاز يباين مقام خلافه"<sup>(17)</sup>.

ويعني البيانين بمطابقة الكلام لمقتضى الحال: أن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه كذلك إنما يكون بعدم المطابقة والموافقة؛ إذ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب"<sup>(18)</sup>.

ويرى الدكتور/ تمام حسان تقارب مصطلحي (الحال والمقام)؛ حيث يعبر عن ذلك بقوله: "إن مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجاباً وسلباً، ثم العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان هو ما أسماه (المقام)، وهو بهذا المعنى يختلف بعض اختلاف عن فهم الأولين الذين رأوه حالاً ثابتة State ثم جعلوا البلاغة مراعاة مقتضى الحال. ويؤخذ المقام - كما فهمناه هنا- دائماً من نسيج الثقافة الشعبية زمانياً في تطورها من الماضي إلى الحاضر؛ إذ يرثها جيل عن جيل؛ فتكون عنصر ربط بين هذه الأجيال، ومن ثم تكون الضمان الوحيد لاستمرار المجتمع في التاريخ. ثم مكانياً حيث يترابط بها أفراد الجيل الواحد من هذا المجتمع"<sup>(19)</sup>.

مكتبة الخانجي بالقاهرة، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاکر، ص 88.

(15) التعريفات: ص 312.

(16) البخاري، عبد العزيز (ت: 730هـ)، كشف الأسرار: بحاشية: عبد الله عمر، الطبعة الأولى، مكتبة الباز، 1418هـ/1997م، 314/2.

(17) انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: 792هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: تحقيق: دكتور/ عبد الحميد هندواوي، طبعة

أولى، دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، ص 17.

(18) انظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ص 17-18.

(19) اللغة العربية معناها ومبناها: ص 349.

## 4- القرينة:

وهي: "ما يوضح المراد لا بالوضع، بل تؤخذ من لاحق الكلام الدال على الخصوص المقصود، أو سابقه"<sup>(20)</sup>. وقد تنوعت نظرة الأصوليين إلى القرينة؛ فمنهم من يرى أن السياق من القرائن<sup>(21)</sup>، ومنهم من يرى أن القرينة جزء من السياق، وهذا يفهم من كلام بعض الأصوليين؛ إذ يقررون أن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية<sup>(22)</sup>، فهم يعدون القرينة من دلالة السياق وليس العكس؛ لأن السياق أعم من القرائن؛ لظهوره على جميع المستويات الكلامية: من صوتية، أو صرفية، أو نحوية، أو دلالية<sup>(23)</sup>، ولاشتماله على المقام بما يتضمنه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية<sup>(24)</sup>.

## 5- الغرض أو مقصود الكلام:

وبهذا المعنى يعبر بعض الأصوليين عن السياق، ولعل ذلك يعود إلى أهمية اعتبار مقصود المتكلم من كلامه، إذ الدلالة مبناها على مراد المتكلم.

وتعريف الشيء ببعض مدلوله نهج مشهور لأهل العلم؛ ففي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (الجمعة 9) يقول الإمام الغزالي رحمه الله: "فإنه أوجب السعي، والتعريض على البيع مانع، فكان تحريمه لكونه مانعاً، فلا جرم انعقد البيع وفارق البيع المنهي عنه العينة. فإن قيل: وبِمِ عُرِفَ هذا؟ وهلا قيل: السعي إلى الجمعة مقصود بالإيجاب والمنع من البيع أيضاً مقصود؟ قلنا: فهم ذلك من سياق الآية فهما لا يتمارى فيه. فإن قيل: السياق عبارة مجملة، فما معنى السياق؟ وما مستند هذا الفهم؟ قلنا: المعنى به: أن هذه الآية في سورة الجمعة، إنما نزلت وسيقت لمقصود؛ وهو بيان الجمعة؛ قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (الجمعة 9)، وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات ما يحل منها وما يحرم؛ فالتعرض للبيع -لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام- يخطب الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به"<sup>(25)</sup>.

(20) اللغة العربية معناها ومبناها: ص 351.

(21) انظر: كشف الأسرار: 14/2،

(22) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية" ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (ت: 727هـ)، مجموع الفتاوى: تحقيق: عامر الجزار، وأنور الباز، الطبعة الثالثة، دار الوفاء، 1426هـ/2005، 12/6.

(23) انظر: التركي، إبراهيم، إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي: الطبعة الأولى، دار المعراج الدولية، 1419هـ/1999م، ص 175.

(24) انظر: حسان، تمام، البيان في روائع القرآن: دون طبعة، عالم الكتب، القاهرة، 1413هـ، 163/1 وما بعدها.

(25) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ)، شفاء الغليل في بيان المشبه والمخيل ومسائل التعليل: تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، دون طبعة، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م، ص 50-51.

## 6- اللسان:

وإطلاق اللسان على الكلام جاء في كتاب الله تعالى كما جاء في لغة العرب، وكذلك استخدمها الفقهاء والأصوليون بهذا المعنى؛ يقول الشافعي رحمه الله: "والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب"<sup>(26)</sup>.

وكذلك اشتهرت في عبارات أهل العربية: (لسان المقال)، و (لسان الحال) وفي كتب أهل العلم؛ ومن ذلك ما قاله ابن حجر تعليقا على ما رواه البخاري في ((صحيحه)): عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ؛ قَالَ: «خُذِي فِرْصَةً مِنْ مَسِكَ فَتَطْهَرِي بِهَا» قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ؟ قَالَ: «تَطْهَرِي بِهَا» قَالَتْ: كَيْفَ؟ قَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ! تَطْهَرِي» فَاجْتَبَدْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ: تَتَّبَعِي بِهَا أَثَرُ الدَّمِّ<sup>(27)</sup>؛ قال ابن حجر رحمه الله: "وفيه الاكتفاء بالتعريض والإشارة في الأمور المستهجنة، وتكرير الجواب لإفهام السائل، وإثما كثره مع كونها لم تفهمه أولاً؛ لأن الجواب به يؤخذ من إعراضه بوجهه عند قوله «توضئي» أي في المحل الذي يستحي من مواجهة المرأة بالتصريح به، فاكتفى بلسان الحال عن لسان المقال، وفهمت عائشة رضي الله عنها ذلك عنه فتولت تعليمها. وبوب عليه المصنف في الاعتصام (الأحكام التي تعرف بالدلائل)<sup>(28)</sup>.

فهذا يُظهر أن (لسان المقال) و (لسان الحال) هما مرادفان لـ(سياق المقال)، و(سياق الحال).

## 7- المناسبة:

المناسبة لغة: "النون والسين والباء: كلمة واحدة قيامها اتصال شيء بشيء؛ منه النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به. تقول: (نسبت أنسب) وهو (نسيب فلان)... و(النسيب): الطريق المستقيم؛ لاتصال بعضه من بعض"<sup>(29)</sup>.

وعلم المناسبات اصطلاحاً: "علم تعرف منه علل الترتيب. وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب. وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب"<sup>(30)</sup>.

<sup>(26)</sup> الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب (ت: 204هـ)، الرسالة: تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ، ص42.

<sup>(27)</sup> رواه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: 256هـ)، صحيح البخاري: تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ، كتاب الحيض، باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض، برقم (314)، ومسلم في صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة، برقم (332).

<sup>(28)</sup> ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل الشافعي العسقلاني (ت: 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري: رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دون طبعة، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 416/1.

<sup>(29)</sup> مقابيس اللغة: 423/5-424.

<sup>(30)</sup> البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم (ت: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: دون تحقيق، دون طبعة، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ، 5/1.

وهذا في كل نص لغوي؛ "فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها؛ ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها"<sup>(31)</sup>.

#### المطلب الرابع: السياق عند المحدثين:

قد جاء في كتابات بعض المحدثين تعريفات لدلالة السياق؛ ومن أهم هذه التعريفات:

- (1) "هي تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويشعر المنطوق بها بواسطة القرائن المعنوية"<sup>(32)</sup>.
  - (2) "الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر"<sup>(33)</sup>.
  - (3) "قرينة توضح المراد -لا بالوضع-، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه"<sup>(34)</sup>.
- وهذا التعريف تميز عن سابقه بأمور:

1- إشارته إلى طبيعة دلالة السياق، وكونها قرينة؛ فهذا يكون التعريف لدلالة السياق، وليس للسياق.

2- إشارته إلى أجزاء السياق؛ وهما السباق واللاحق.

3- إشارته إلى نوعي السياق: المقالي (الكلام)، والمقامي (المراد والمقصود).

(4) "فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده"<sup>(35)</sup>.

وهذا التعريف ينماز عن غيره بالإيجاز، إلا أنه لم يراع قيماً مهما؛ وهو مقصود المتكلم.

<sup>(31)</sup> نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 6/1.

<sup>(32)</sup> حمادي، إدريس، المنهج الأصولي في فقه الخطاب: دون طبعة، المركز الثقافي العربي بيروت، 1998، ص45.

<sup>(33)</sup> الأدلة الاستثنائية: ص220

<sup>(34)</sup> العيساوي، الدكتور يوسف، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية: الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، 1423هـ/2002م، ص388.

<sup>(35)</sup> القاسم، عبد الحميد، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: رسالة ماجستير (غير مطبوعة) جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، ص61.

## المبحث الأول: أثر دلالة السياق في دلالة المنطوق

### المطلب الأول: تعريف المنطوق:

#### المنطوق لغة:

مأخوذ من (نطق)، فالنون والطاء والقاف أصلان صحيحان: أحدهما كلام أو ما أشبهه، والآخر جنس من اللباس، ويقال: ينطق نطقًا ومنطقًا ونطوقًا: تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني<sup>(36)</sup>.

#### المنطوق اصطلاحًا:

يقول الآمدي: "هو ما فهم من اللفظ في محل النطق"<sup>(37)</sup>، وقد حكى الآمدي هذا التعريف ثم جزم بعدم صحته؛ معللاً ذلك بكون الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق، واختار أن يكون تعريف المنطوق: "ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق"<sup>(38)</sup>.

وقال ابن النجار: "هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به"<sup>(39)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام دلالة المنطوق:

#### المنطوق قسماً:

1. المنطوق الصريح: وهو دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له؛ سواء كانت دلالة مطابقة أم تضمن، حقيقة أو مجازاً<sup>(40)</sup>.

2. المنطوق غير الصريح: وهو دلالة اللفظ على ذلك المعنى في غير ما وضع له. وتسمى هذه الدلالة دلالة التزام. وتتقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- دلالة الاقتضاء: وهي ما كان المدلول فيه مضمراً؛ إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به شرعاً أو عقلاً<sup>(41)</sup>.

<sup>(36)</sup> مقاييس اللغة: 440/5، الفيروزبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت: 817هـ)، القاموس المحيط: بهامشه تعليقات وشروح، الطبعة الثالثة، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون تاريخ، مادة (نطق).

<sup>(37)</sup> الآمدي، علي بن محمد (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام: طبعة مصححة من قِبَل الشيخ/ عبد الرزاق عفيفي قبل وفاته، وذلك طبقاً للنسخة التي كانت بحوزته رحمه الله تعالى، علق عليه: الشيخ/ عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، دار الصميعي، 1424هـ/2003م، 83/3.

<sup>(38)</sup> الإحكام للآمدي: 84/3.

<sup>(39)</sup> ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفنوجي الحنبلي (ت: 972هـ)، شرح الكوكب المنير: المسمى مختصر التحرير: أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي، والدكتور/ نزيه حماد، دون طبعة، مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م، 473/3.

<sup>(40)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير: 473/3.

<sup>(41)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير: 474/3.



- ب- دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً منه بالأصالة بل بالتبع، ولكنه لازم للمقصود<sup>(42)</sup>.
- ج- دلالة الإيماء أو التنبيه: وهي أن يقترن بالحكم وصف في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً<sup>(43)</sup>.

### المطلب الثالث: أثر السياق في دلالة الاقتضاء:

أثر السياق في هذه الدلالة واضح؛ ذلك أن مبنى دلالة الاقتضاء يكون على تقدير محذوفات يقتضيها السياق. يقول العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى: "اعلم أن دلالة الاقتضاء لا تكون أبداً إلا على محذوف دل المقام عليه، وتقديره لابد منه؛ لأن الكلام دونه لا يستقيم؛ لتوقف الصدق أو الصحة عليه"<sup>(44)</sup>.

وقد اعتمد الإمام الشافعي رحمه الله تعالى على دلالة السياق في تقدير المحذوفات؛ فقال: "(باب الصنف الذي يبين سياقه معناه): قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (الأعراف ١٦٣). فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ (الأعراف ١٦٣) دل على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون. وقال: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ \* فَلَمَّا أَحْسُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ (الأنبياء ١١ - ١٢) وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها؛ فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم بالبأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحس بالبأس من يعرف بالبأس من الآدميين"<sup>(45)</sup>.

ويقرر ابن القيم رحمه الله تعالى في ثنايا حديثه عن جواب القسم وحذفه أن الجواب تارة يحذف وهو مراد إما لكونه قد ظهر وعرف؛ إما بدلالة الحال، أو بدلالة السياق<sup>(46)</sup>.

وذكر الإمام التلمساني أنه اتفاق أهل التحقيق من الأصوليين<sup>(47)</sup>، وبناء عليه فإنه متى دل السياق على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين، سواء كان عاماً أو خاصاً؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء

<sup>(42)</sup> انظر: الإحكام للآمدي: 3/81-82، الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت: 716هـ)، شرح مختصر الروضة: تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1998م، 711-708/2.

<sup>(43)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير: لابن النجار 3/467.

<sup>(44)</sup> الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، مذكرة في أصول الفقه: دون طبعة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م، ص416.

<sup>(45)</sup> الرسالة: ص62-63.

<sup>(46)</sup> انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الرزعي أبو عبد الله (ت: 751هـ)، التبيين في أقسام القرآن: دون تحقيق، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، 1415هـ، 29-30.

<sup>(47)</sup> التلمساني، الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني (ت: 771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ويليه كتاب مآثرات الغلط

(٢٣)، وكقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} (المائدة ٣)؛ فإن دل السياق بنوعيه المقالي والحالي على أن المراد في الآية الأولى تحريم الوطء، وفي الثانية تحريم الأكل؛ فهذا هو المتبادر من ظاهر الخطاب، وقد تقرر في ضوابط الاستدلال بالسياق ضابط: "أن ما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب"، وضابطه: "لا يُقدر من الكلام إلا ما دل عليه السياق".

وإذا اعتُبرت الضوابط والقواعد العامة للاستدلال بالسياق، وُجد أن المحذوف المدلول عليه بالافتضاء مقصود ومراد للمتكلم، واعتبارُ مراد المتكلم أصل معتبر في تقرير دلالة السياق، وهو ما أكده الأصوليون ونصوا عليه، كما أن تقدير الوطء والأكل جاء بناء على اعتبار حال المخاطب بالقرآن، فغالب انتفاع العرب بهذين الأمرين، واعتبار السياق على عادة المخاطبين عنصر مهم في الكشف عن دلالة السياق كما سبق بيانه.

واعتبار اللغة أيضًا أحد الضوابط المحكمة في فهم الدلالة من السياق؛ فإن القرآن جارٍ على سنن العرب في كلامها، ومن سننهم الحذف والإيجاز في بعض المواضع<sup>(48)</sup>.

واتفقوا على أن المقدر الذي يتوقف صدق الكلام عليه أو على صحته ثلاثة أقسام:

أولاً: ما وجب تقديره ضرورة لصدق الكلام.

ثانياً: ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً.

ثالثاً: ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً<sup>(49)</sup>.

**المطلب الرابع: أثر دلالة السياق في دلالة الإيماء والتنبيه:**

قرر العلماء أن الشارع إذا رتب الحكم على وصف مناسب فإن ذلك يدل على أن ثبوته لأجله؛ ذلك أن دلالة الإيماء والتنبيه لا تكون إلا على علة الحكم خاصة.

في الأدلة: دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، الطبعة الأولى، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، 1419هـ/1998م، ص462  
(48) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت: 395هـ)، الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: تحقيق: دكتور/ عمر الطباع، طبعة أولى، مكتبة المعارف، 1414هـ/1993م، ص211، وشفاء الغليل في بيان المشبه والمخيل ومسائل التعليل: ص54.  
(49) انظر: الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه: قام بتحريره: الشيخ/ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: الدكتور/ عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، 1413هـ/1992م، 162/3، شرح الكوكب المنير: 474/3-475، صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمنهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة: الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1413هـ/1993م، 548/1، الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي: الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 1406هـ/1986م، 356/1.

**وضابطها:** أن يذكر وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً، وهذا التعليل يكون لازماً من مدلول اللفظ وضماً لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل<sup>(50)</sup>.

وقد استثمر العلماء دلالة السياق في بيان دلالة الإيماء، والكشف عنها، وهذا على مستوى سياق النص وعلى مستوى سياق الموقف؛ ولذلك لاحظوا القرائن المقالية (اللفظية)، في السياق؛ كترتب الحكم أو الوصف على أحدهما مقروناً بالفاء، كما لاحظوا القرائن الحالية في السياق؛ كاعتبار مراد المتكلم ومقصوده، وأن كلامه يُصان عن اللغو والحشو، وأنه لا يُفهم من اقتران الحكم بوصفٍ فائدة غير التعليل.

إن العلماء تفاوتوا في عد أنواع وصور الإيماء، وذلك بحسب التباين في المدارك والأفهام ومدى مراعاة القرائن في السياق، فمنهم من قصره على خمسة أقسام، ومنهم من بلغ فوق ذلك<sup>(51)</sup>، والذي يعني البحث هنا سوق طائفة منها يتضح فيه أثر دلالة السياق من غير استقصاء لما عده العلماء.

### من صور الإيماء:

أ. أن يترتب الحكم على الفعل بفاء التعقيب والتسيب، فهو تنبيه على تعليل الحكم بالفعل الذي رتب عليه<sup>(52)</sup>؛ كقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} (المائدة 38)، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} (المائدة 6)، وقوله تعالى: {قَلَّمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ} (المائدة 6)، وقوله: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاغَوْهَا»<sup>(53)</sup>.

هذه الأمثلة وغيرها إذا تتبعنا السياق اللغوي وما ينطوي عليه من القرائن اللفظية تبين أن القطع معلل بالسرقة، وأن الصلاة سبب الوضوء، وأن جواز التيمم سببه فقد الماء، وأن سبب اللعنة ببيع اليهود الشحوم المحرمة، فكل ذلك تنبيه وإيماء على إضافة الأحكام إلى أسبابها<sup>(54)</sup>.

(50) انظر: شرح الكوكب المنير: 477/3، البحر المحيط في أصول الفقه: 197/5.

(51) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: 198/5-203.

(52) انظر: القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول: باعتماد: مكتب البحوث والدراسات، دون طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر، 1424هـ/2004م، ص302، الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت: 756هـ)، شرح العضد على المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي: ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طارق يحيى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ص315، شرح مختصر الروضة: للطوفي 373/3.

(53) رواه البخاري في صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يُباع ودكه، برقم (2223)، ومسلم في صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، برقم (1582).

(54) انظر: شفاء الغليل في بيان المشبه والمخيل ومسائل التعليل: للغزالي ص18.

ويُلحق العلماء بهذا النوع من الإيماء ما نقله الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن النبي من التصرفات والأفعال إذا رتبته الراوي بفاء التعقيب، وهذا التفات من علماء الأصول رحمهم الله تعالى لدلالة السياق المقامي، وما عساه أن يدل عليه من إيماءات وتنبهات<sup>(55)</sup>.

ب. ومنها أن يعلم النبي أمرًا حادثًا فيحكم عُقبه بحكم، فجرىان الحكم عقبه وجودًا كترتيب عليه بفاء التعقيب<sup>(56)</sup>.

ومثاله أن يقول له واحد: أفطرتُ يا رسول الله؟ فيقول: «عليك كفارة...»، فذكر الكفارة عقب معرفته بالإفطار بإخباره تنبيهه على أن علة الكفارة هو الإفطار، ولا يفهم التعليل في هذا المقام إلا إذا عرف من القرائن الحالية الملابس للمقام أنه أجاب به عن سؤاله وأنه لم يذكر ذلك ابتداء بعد الإعراض عن كلامه وذلك يفهم منه بقرينة الحال، فبقرينة الحال يُعلم أن المذكور مسبب ما ذكره المبتدئ<sup>(57)</sup>.

ج. ومنها أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان المقصود وتحقيق مطلوب، ثم يذكر في أثائه شيئاً آخر لو لم يُقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله ولا بآخره؛ فإنه يعد خبطاً في اللغة واضطراباً في الكلام؛ وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع<sup>(58)</sup>؛ كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** (الجمعة 9) وقد فهمت دلالة الإيماء من هذه الآية بدلالة السياق؛ لأن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لبيان أحكام الجمعة، وهو أمر واضح بالنظر إلى سباق الآية ولحاقها، ولم تنزل لبيان أحكام البيوع ما يحل منها وما يحرم؛ فالتعرض لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام يخبط الكلام، ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه عما ليس مقصوداً، وإنما يحسن التعرض للبيع إذا كان متعلقاً بالمقصود، وليس يتعلق به إلا من حيث كونه مانعاً من السعي الواجب لصلاة الجمعة<sup>(59)</sup>.

وهكذا تبين مدى استثمار العلماء لدلالة السياق، وإدراكهم لأثرها في دلالة الإيماء.

#### المطلب الخامس: نماذج تطبيقية:

من خلال تتبع آراء واختلافات الفقهاء في فهم النصوص الشرعية، وما لاحظوه -كما يبدو في كلامهم- من أثر دلالة السياق في دلالة المنطوق، وبناء الأحكام الفقهية بناء على هذا الفهم؛ يسوق البحث هذه الأمثلة أملاً أن تكون مثلاً موافقاً لمقصود البحث من دراسته النظرية:

(55) انظر: المستصفي: للغزالي 301/2.

(56) انظر: الإحكام للامدي: 321-322، شرح الكوكب المنير: 129/4-130.

(57) انظر: الإحكام للامدي: 321/2-322، شرح الكوكب المنير: 129/4-130.

(58) انظر: الإحكام للامدي: 327/2، البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي 201/5.

(59) انظر: شفاء الغليل في بيان المشبه والمخيل ومسائل التعليل: ص 28-29.

أ. **اختلاف الفقهاء في سبب تسمية ((الصلاة)) بهذا الاسم:** حيث ذهب طائفة كبيرة من الفقهاء<sup>(60)</sup> أنها سميت (صلاة)؛ لكونها مشتقة من الرحمة، وذهب رأي<sup>(61)</sup> إلى أنها سميت (صلاة)؛ لكونها مشتقة من (صَلَّيْتُ العود على النار): إذا قومته، فكأن الصلاة سميت بذلك، من أجل تقويم العبد على طاعة الله.

حيث استدلل القائلون بأن الصلاة سميت (صلاة) لكونها مشتقة من (صَلَّيْتُ العود على النار) إذا قومته بحديث: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ»<sup>(62)</sup>.

فالنبي بين من خلال أسلوب الشرط المكون من اسم الشرط (من) وفعل الشرط المنفي (لم تنهه) وجوابه المقترن بالفاء (فلا صلاة له) أن الصلاة الكاملة هي التي تقوّم العبد، وتنهاه عن ارتكاب الفاحشة والمنكر، وأن الذي لا ينتهي عن الفحشاء والمنكر، فلا صلاة له، أي كاملة<sup>(63)</sup>.

<sup>(60)</sup> انظر: العيني، أبو محمود بن أحمد المولوي محمد عمر الرامغوري (ت: 855هـ)، البناية في شرح الهداية: دون تحقيق، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1411هـ/1990م، 4/2، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ: دون تحقيق، طبعة أولى، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، 1332 هـ، 3/1، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: 520هـ)، المقدمات الممهدة: تحقيق: الدكتور/ محمد حجي، طبعة أولى، دار الغرب الإسلامي، 1408 هـ - 1988 م، 137/1، الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: دون تحقيق، الطبعة الثالثة، دار الفكر، 1412 هـ - 1992 م، 5/2، قليوبي، أحمد سلامة (ت: 1069هـ)، وعميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة: دون تحقيق، الطبعة الثالثة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1375هـ، 1956م، 110/1، الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت: 1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: دون تحقيق، طبعة أخيرة، دار الفكر، بيروت، 1404هـ/1984م، 359/1، الجمل، سليمان (ت: 1204هـ)، حاشية الجمل على المنهج للإسلام زكريا الأنصاري: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، 262/1، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت: 1051هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: المعروف بشرح منتهى الإرادات: دون تحقيق، الطبعة الأولى، عالم الكتب، 1414هـ - 1993م، 117/1، الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الدمشقي الحنبلي (ت: 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: دون تحقيق، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، 1415هـ - 1994م، 272/1، الشوكاني، محمد بن علي (ت: 1250هـ)، نيل الأوطار من أسرار مننقى الأخيار: قدم له، وحققه، وضبط نصه، وخرج أحاديثه وآثاره، وعلق عليه، ورقم كتبه، وأبوابه وأحاديثه: محمد صبحي بن حسن الحلاق، طبعة أولى، دار ابن الجوزي، شوال 1427هـ، 431/1.

<sup>(61)</sup> النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت: 676هـ)، المجموع شرح المذهب للشيرازي: حققه وعلق عليه، وأكملة بعد نقصانه، محمد نجيب المطيعي، دون طبعة، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دون تاريخ، 3/3.

<sup>(62)</sup> رواه ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت: 327هـ)، تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله والصحابة والتابعين: تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، 3065/9 (17339) من حديث عمران بن حصين مرفوعاً. وقال الألباني: منكر انظر الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: الطبعة الأولى، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1412 هـ / 1992 م، 414/2 (985) ورواه ابن أبي حاتم في التفسير، 3066/9 (17340) عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «لم يزد بها من الله إلا بُعْداً». و الطبراني، أبو القاسم سليمان أحمد (ت: 360هـ)، المعجم الكبير: تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة ثانية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دون تاريخ، 54/11 (11025)، والقضاعي، أبو عبد الله محمد بن سلامة (ت: 454هـ)، مسند الشهاب: تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبعة أولى، مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م، 305/1، 306.

<sup>(63)</sup> المقدمات الممهدة، 137/1، حاشية الجمل، 262/1.

فجعلوا -رحمهم الله تعالى- (الفاء) في أسلوب الشرط مؤيدةً لمعنى معجمي للصلاة؛ حيث لا صلاة كاملة إلا لمن يتقوّم به اعوجاجه؛ فهي من (صليت العود) إذا قومته.

واعترض النووي رحمه الله على هذا القول بأن لام الكلمة في الصلاة واو، وفي صلّيت ياء، فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصلية؟<sup>(64)</sup>.

وأجيب عليه بأن هذا غير صحيح؛ لأن اشتراط اتقاق الحروف الأصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والأكبر، وأيضاً فإن الجوهري ذكر مادة (صلا). ثم قال الصلاة: الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول: صلّيت صلاة، ولا يقال تصليّة، وصلّيت على النبي، وصلّيت العصا بالنار، إذا لينتها وقومتها<sup>(65)</sup>.

والمصلي تالي السابق، وصلّيت اللحم وغيره أصلية صلياً مثل: رميته رمياً إذا شويته، وصلي فلان بالنار بالكسر يصلى صلياً: أحرق، واصطليت بالنار، وتصلّيت بها، وذكر غير ذلك ولم يفرق بين المادة الواوية والمادة الياوية، وفي الحقيقة ما يفرق بينهما إلا برد الكلمة إلى الجمع والتصغير<sup>(66)</sup>.

فإن قيل: لو كانت واوية كان ينبغي أن يقول: صلوات ولا يقول: صلّيت.

يجاب بأنه: هنا لا ينبغي أن تكون واوية؛ لأنهم يقبلون الواو ياء إذا كانت رابعة<sup>(67)</sup>.

#### ب. اختلاف الفقهاء في الإسراع إلى الصلاة عند سماع الإقامة

وهي من المسائل التي أحال فيها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- دلالة المنطوق العام إلى سياق خارج النص واستدلوا به على حكم فقهي.

حيث استدل فريق من الفقهاء بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: «النَّائِي مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ»<sup>(68)</sup>.

(64) المجموع، 3/3.

(65) انظر: الجوهري، نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ - 1987 م، 240/6، مادة [صلا].

(66) البناء، 4/2، حاشيتا قليوبي وعميرة، 110/1 بتصرف، مطالب أولي النهى، 272/1 بتصرف.

(67) البناء، 4/2، مواهب الجليل، 6/2، حاشيتا قليوبي وعميرة، البابي الحلبي 110/1، مطالب أولي النهى، 272/1.

(68) رواه البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (ت: 458هـ)، سنن البيهقي الكبرى: تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دون طبعة، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994، 104/10، عن سعد بن سنان، عن أنس، وقال الذهبي في المذهب، 4091/8: سعد ضعيف، وقال الهيثمي، أبو الحسن نورد الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: تحقيق: حسام الدين القدسي، دون طبعة، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ، 1994 م، 19/8: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح. وقال الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، دون تاريخ، 404/4 (1795): وهذا إسناد حسن رجاله ثقات رجال الشيخين، غير سعد بن سنان وهو حسن الحديث.

حيث أحالوا رحمهم الله (التأني) و(العجلة) الواردين في الحديث الشريف إلى مقام (السعي إلى الصلاة)؛ فأروا أن الحديث دال على استحباب الأناة في كل شيء؛ لعموم الحديث، ومنها -الخاص- المشي إلى الصلاة<sup>(69)</sup>.

وكان من أدلتهم أيضا في هذه المسألة التي قوّت هذا الفهم للمنطوق: حديث: أَبِي هُرَيْرَةَ: عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَامْشُوا إِلَى الصَّلَاةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأْتِمُوا»<sup>(70)</sup>.

وحديث: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ إِذْ سَمِعَ جَلْبَةَ رِجَالٍ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: «مَا شَأْنُكُمْ؟» قَالُوا: اسْتَعْجَلْنَا إِلَى الصَّلَاةِ. قَالَ: «فَلَا تَفْعَلُوا؛ إِذَا أُتِيتُمُ الصَّلَاةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأْتِمُوا»<sup>(71)</sup>.

فذهب الحنفية<sup>(72)</sup>، والشافعية على الأصح عندهم<sup>(73)</sup> إلى أنه يكره الإسراع في المشي إلى الصلاة مطلقاً، أي: سواء كان خارج المسجد أو لا، سمع الإقامة أو لم يسمع، إلا أن بعضهم قال لو ضاق الوقت وخشي فواته فليسر

<sup>(69)</sup> ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (ت: 727هـ)، شرح العمدة: تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيخ، الطبعة الأولى، دار العاصمة، 1418هـ/1997م، 596/2.

<sup>(70)</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار، برقم (636)، و مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دون طبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها، باب استحباب إتيان الصلاة بسكينة ووقار والنهي...، برقم (602).

<sup>(71)</sup> رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب قول الرجل: فانتنا الصلاة، برقم (635)، و مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بسكينة ووقار والنهي...، برقم (603).

<sup>(72)</sup> الكاساني، علاء الدين (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: دون تحقيق، دون طبعة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م، 218/1.

<sup>(73)</sup> ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت: 319هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض، السعودية، 1405هـ/1985م، 146/3، الفقال، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر أبو بكر الشاشي (ت: 507هـ)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: تحقيق: دكتور/ ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت، عمان، 1980م، 157/2، الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الشافعي (ت: 623هـ)، العزيز شرح الوجيز: تحقيق: الشيخ/ علي محمد معوض، والشيخ/ عابد أحمد عبد الموجود، دون طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ، 145/2، النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت: 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين: تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1412هـ / 1991م، 342/1، المجموع، ابن الملغن، أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت: 804هـ)، الإعلام بغوائد عمدة الأحكام: تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيخ، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، 1417هـ/1997م، 362/2، أبو زرعة، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، طرح التثريب في شرح التريب: أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، دون تاريخ، 296/2، الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ومعه حاشية الرملي: دون تحقيق، دون طبعة، دار الكتاب الإسلامي، دون تاريخ، 211/1، الخطيبي الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: دون تحقيق، دون طبعة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1377هـ، 469/1، نهاية المحتاج، 144/2، حاشية الجمل، 506/1.

وجوباً<sup>(74)</sup>، وهو قول الشوكاني<sup>(75)</sup>، ومروياً عن زيد بن ثابت<sup>(76)</sup>، وأنس بن مالك<sup>(77)</sup>، وبه قال أبو ثور<sup>(78)</sup>، وحكاه العبدري عن أكثر العلماء<sup>(79)</sup>.

في حين لم يأخذ فريق آخر بهذه الدلالة فذهب أبو إسحاق المروزي من الشافعية<sup>(80)</sup>، وهو مذهب الحنابلة<sup>(81)</sup>، وإسحاق بن راهويه<sup>(82)</sup>، وعبد الله بن مسعود<sup>(83)</sup>، وعبد الله بن عمر<sup>(84)</sup>، والأسود بن يزيد<sup>(85)</sup>، وعبد الرحمن بن يزيد<sup>(86)</sup>، وسعيد بن جبير<sup>(87)</sup> إلى أنه يجوز الإسراع إذا خاف فوات الركعة، وقال أحمد رحمه الله: ولا بأس إن طمع

<sup>(74)</sup> وهو قول الأذرعى. انظر: مغني المحتاج، 469/1، نهاية المحتاج، 145/2، حاشية الجمل، 506/1.

<sup>(75)</sup> نيل الأوطار، 358/2.

<sup>(76)</sup> الأوسط، 164/4، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خوستي العبسي (ت: 235 هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار: تحقيق: كمال يوسف الحوت، طبعة أولى، مكتبة الرشد، الرياض، 1409 هـ، 140/2.

<sup>(77)</sup> الأوسط، 164/4، مصنف ابن أبي شيبة، 140/2.

<sup>(78)</sup> المجموع، 102/4.

<sup>(79)</sup> المجموع، 102/4.

<sup>(80)</sup> حلية العلماء، 157/2، العزيز، 145/2، روضة الطالبين، 342/1، المجموع، 101/4، طرح التثريب، 355/2، أسنى المطالب، 211/1، مغني المحتاج، دار الكتب العلمية 469/1، نهاية المحتاج، 144/2، حاشية الجمل، 506/1.

وقد ضعف النووي قول أبي إسحاق هذا فقال: وهو ضعيف جداً منابذ للسنة الصحيحة، والسنة أن لا يعبث في مشيه إلى الصلاة ولا يتكلم بمستهجن ولا يتعاطى ما يكره في الصلاة أ.هـ. المجموع، 101/4.

<sup>(81)</sup> ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 620 هـ)، الكافي في فقه أحمد: دون تحقيق، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، 1413 هـ، 405/1، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 620 هـ)، المغني شرح مختصر الخرقي: دون تحقيق، الطبعة الثالثة، دار عالم الكتب، الرياض، 1417 هـ/1997 م، 116/2، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 620 هـ)، الشرح الكبير: تحقيق: الدكتور/ عبد المحسن التركي، الدكتور/ عبد الفتاح الحلو، دون طبعة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، دون تاريخ، 393/3، شرح العمدة، 597/2، ابن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي (ت: 763 هـ)، الفروع: دون تحقيق، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، 1402 هـ، 406/1، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت: 884 هـ)، المبدع شرح المقنع: دون تحقيق، دون طبعة، المكتب الإسلامي، دون تاريخ، 426/1، التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: 792 هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في اصول الفقه: ضبطه و خرج أحاديثه: الشيخ/ زكريا عمريات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ، 301/1، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت: 1051 هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع: تحقيق: محمد أمين الضناوي، طبعة أولى، عالم الكتب، 1417 هـ/1997 م، 270/3، مطالب أولي النهى، ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي النجدي (ت: 1392 هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: دون تحقيق، الطبعة الأولى، دون ناشر، 1397 هـ، 40/2.

<sup>(82)</sup> الأوسط، 147/4، المجموع، 102/4.

<sup>(83)</sup> الأوسط، 146/4، عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري (ت: 211 هـ)، المصنف: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة ثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403 هـ، 290/2، مصنف ابن أبي شيبة، 140/2.

<sup>(84)</sup> الأوسط، 146/4، مصنف عبد الرزاق، 290/2، مصنف ابن أبي شيبة، 140/2.

<sup>(85)</sup> مصنف عبد الرزاق، 289/2، مصنف ابن أبي شيبة، 139/2.

<sup>(86)</sup> مصنف ابن أبي شيبة، 139/2.

<sup>(87)</sup> مصنف عبد الرزاق، 290/2.



أن يدرك التكبير الأولى أن يسرع شيئاً، ما لم تكن عجلة تقبح<sup>(88)</sup>. وهو قول المالكية وقيده بأن يكون إسراعاً بلا خيب حتى ولو خاف فوات الصلاة<sup>(89)</sup>، وقال بعضهم: ولو خاف فوات الوقت وجب الإسراع<sup>(90)</sup>.

### المبحث الثاني: أثر دلالة السياق في دلالة المفهوم

#### المطلب الأول: تعريف المفهوم:

##### المفهوم لغة:

مأخوذ من (فهم)، والفاء والهاء والميم: علم الشيء، يقال: فهمه فهما وفهامه: علمه بالقلب، وهو فهم: سريع الفهم<sup>(91)</sup>.

##### المفهوم اصطلاحاً:

هو ما فهم من اللفظ من غير محل النطق<sup>(92)</sup>.

#### المطلب الثاني: أنواع المفهوم:

##### للمفهوم نوعان:

1. مفهوم موافقة: هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به<sup>(93)</sup>. وله قسمان: قطعي وطني<sup>(94)</sup>.

2. مفهوم المخالفة: هو أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه<sup>(95)</sup>.

(88) المغني، 117/2، شرح العمدة، 596/2.

(89) الخَبَبُ هو المباحة والتسيح بين الخطوات الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: دون تحقيق، دون طبعة، المكتبة العلمية - بيروت، دون تاريخ، مادة (خبب).

انظر: العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله (ت: 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، بيروت، 1398هـ، 446/2، مواهب الجليل، 446/2، الخرشبي، أبو عبد الله محمد (ت: 1101هـ)، حاشية الخرشبي: دون تحقيق، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية، 1307هـ، 34/2، الآبي، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: دون طبعة، المكتبة الثقافية، بيروت، دون تاريخ، 80/1، عليش، محمد (ت: 1299هـ)، شرح منح الجليل على مختصر خليل: دون تحقيق، دون طبعة، مكتبة النجاح، طرابلس ليبيا، دون تاريخ، 223/1.

(90) الشرح الكبير، للدردير، 343/1، شرح منح الجليل، 223/1.

(91) مقاييس اللغة: 457/4، القاموس المحيط: مادة (فهم).

(92) انظر: الإحكام للأمدى: 84/3، شرح الكوكب المنير: لابن النجار 480/3، مذكرة في أصول الفقه: للشنقيطي ص415.

(93) انظر: مفتاح الوصول: ص552، الإحكام للأمدى: 84/3، شرح مختصر الروضة: للطوفي 722-714/2.

(94) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: 9/4، شرح الكوكب المنير: 486/3.

(95) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: 9/4، شرح الكوكب المنير: 486/3.

ولمفهوم المخالفة أقسام؛ منها: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب وغيرها<sup>(96)</sup>.

### المطلب الثالث: أثر دلالة السياق في اعتبار مفهوم الموافقة:

اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة<sup>(97)</sup>، إلا ما نقل عن بعض الظاهرية من أنه ليس بحجة؛ حيث اختلف النقل عن داود الظاهري في القول بمفهوم الموافقة؛ إلا أن ما نقله أكثر العلماء عنه يفيد إنكاره له، وقد نقل شيخ الإسلام عنه ذلك، وقال: "وهو إحدى الروايتين عن داود"<sup>(98)</sup>، وهذا يدل على أن له رواية بالقول بحجية مفهوم الموافقة، وما جزم به ابن حزم هو القول بعدم حجبيته<sup>(99)</sup>.

واختلف القائلون بحجية مفهوم الموافقة في نوع دلالاته؛ هل هي لفظية أو قياسية؟ وخلافهم على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية؛ وهذا قول جمهور الأصوليين، وهو مذهب أكثر الحنفية<sup>(100)</sup>، والمالكية<sup>(101)</sup>، وقال به بعض الشافعية<sup>(102)</sup>، وبعض الحنابلة<sup>(103)</sup>.

واستدلوا بأن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، وأنها أفصح من التصريح بالحكم في محل السكوت؛ ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا: هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس. وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم: هذا الفرس سابق لهذا الفرس. وكذلك إذا قالوا: فلان يأسف بشم رائحة مطبخه. فإنه أفصح عندهم من قولهم: فلان لا يطعم ولا يسقي<sup>(104)</sup>.

<sup>(96)</sup> انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: 24/4-55، شرح الكوكب المنير: 3/497-511

<sup>(97)</sup> انظر: الرسالة: 512-516، المستصفي: 196-195/2، الإحكام للآمدي: 85/3، آل تيمية، أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت: 682هـ)، وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (728هـ)، المسودة في أصول الفقه: حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، طبعة أولى، دار الفضيلة، الرياض، 1422هـ/2001م، 673/2، شرح تنقيح الفصول: ص 49-50، شرح مختصر الروضة: 714/2-716، شرح العضد على المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي: ص 254-256، الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت: 772هـ)، التمهيد في تخریج الفروع على الأصول: حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور/ محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، 1401هـ/1981م، ص 240، مفتاح الوصول: ص 552-555، البحر المحيط في أصول الفقه: 7/4-11، مجموع الفتاوى: 137-136/27، شرح الكوكب المنير: 3/488-481.

<sup>(98)</sup> مجموع الفتاوى: 137/27.

<sup>(99)</sup> انظر: الإحكام للآمدي: لابن حزم 323/9.

<sup>(100)</sup> اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (ت: 1225هـ)، فواتح الرحموت: ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م، 410/1.

<sup>(101)</sup> الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي (ت: 474هـ)، إحكام الأصول في أحكام الفصول: حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، 1415هـ/1995م، ص 509.

<sup>(102)</sup> انظر: الإحكام للآمدي: 85/3، البحر المحيط في أصول الفقه: 7/4-10.

<sup>(103)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير: 483/3.

<sup>(104)</sup> انظر: الإحكام للآمدي: 86/3.

وأنه يفهم لغةً قبل شرع القياس، ولاندراج أصله في فرعه؛ نحو: لا تعطه ذرة. إذ أنه يدل على عدم إعطاء الأكثر؛ فالذرة داخله في الأكثر، وهذا يشترك في فهمه اللغوي وغيره بلا قرينة<sup>(105)</sup>.

**القول الثاني:** أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية، وهو قول أكثر الشافعية<sup>(106)</sup>، وقال به بعض الحنفية<sup>(107)</sup>، وبعض الحنابلة<sup>(108)</sup>.

"ودليلهم على ذلك: ما هو معلوم في مفهوم الموافقة من توقف ثبوت الحكم للمسكوت على معرفة المعنى الذي هو مناط الحكم، ولا بد في معرفته من نوع نظر، وهذا هو القياس؛ ففي آية التأفف لما توقف ثبوت الحكم على معرفة المعنى، وقد وجد أصل كالتأفف، وفرع كالضرب، وعلّة جامعة مؤثرة كدفع الأذى؛ كان قياساً، إذ لا معنى للقياس إلا ذلك، فلو قطع النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام، وهو كف الأذى عن الوالدين، وعن كون هذا المعنى هو مناط التحريم هو في الشتم والضرب أشد منه في التأفف، لما قضى بتحريم الشتم والضرب إجمالاً. وقد سموه قياساً جلياً لظهوره؛ إذ أن الوصف الجامع بين الأصل والفرع ثابت بالتأثير"<sup>(109)</sup>.

**القول الثالث:** يفصل في الأمر؛ فقد تكون دلالة الموافقة لفظية؛ وذلك إذا كان قصد المتكلم من اللفظ بيان حكم المنطوق والمسكوت عنه، وقد تكون قياسية؛ إذا كان قصد المتكلم من اللفظ بيان حكم المنطوق فقط، وهذا قول ابن تيمية<sup>(110)</sup>.

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "في فحوى الخطاب منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ كآية البر - يقصد قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء ٢٣) - فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب، وليس قياساً، وجعله غلط، فإنه هو المراد بهذا الخطاب. ومنه ما لم يكن قصد المتكلم إلا القسم الأدنى لكن يعلم أنه يثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى، وهذا ينقسم إلى: مقطوع ومظنون؛ ومثالها ما احتج به الإمام أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة؟ فقال: لا، نهى النبي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. فهذا قاطع؛ لأنه إذا نهى عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه، فهو عن إنالهم إياه وأنهى، واحتج على أنه لا شفعة لذي بقوله: «لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَىٰ أُصْبِقِهِ»<sup>(111)</sup>؛ فإذا كان ليس لهم في الطريق حق، فالشفعة أخرى أن لا يكون لهم فيها حق، وهذا مظنون"<sup>(112)</sup>.

(105) انظر: شرح الكوكب المنير: 484/3، تفسير النصوص: 633/1.

(106) انظر: الرسالة: ص 513.

(107) انظر: فواتح الرحموت: 434/1.

(108) انظر: التمهيد في أصول الفقه: 227/2.

(109) تفسير النصوص: 634-635، وانظر: الإحكام للآمدي: 86/3.

(110) انظر: المسودة: لآل تيمية 675/2، مجموع الفتاوى: 259/15.

(111) رواه مسلم في صحيح مسلم: كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، برقم (2167).

(112) المسودة: 675/2.

ويقول رحمه الله تعالى: 'فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثه أقسام: إما أن يدل على العموم كما في العام عرفاً مثل خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل تنبيه الخطاب كقوله: (لا أشرب لك الماء من عطش ومثقال حبة وقنطار ودينار). وإما أن يدل على اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما سواه؛ كما في مفهوم المخالفة إذا كان المقنضي للتعميم قائماً وخص أحد الأقسام بالذكر. وإما أن لا يدل على واحد منهما لفظاً ثم يوجد العموم من جهة المعنى إما من جهة قياس الأولى وإما من جهة سائر أنواع القياس، ويجب الفرق بين تنبيه الخطاب وبين قياس الأولى، فإن الحكم في ذلك مستفاد من اللفظ عمهما عرفاً وخطاباً، وهنا مستفاد من الحكم بحيث لو دل على الحكم فعل أو إقرار أو خطاب يقطع معه بأن المتكلم لم يرد إلا الصورة؛ لكان ثبوت الحكم لنوع يقتضي ثبوته لما هو أحق به منه؛ فالعموم هنا معنوي محض. وهناك لفظي ومعنوي فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسمان. والفرق أن المستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم. ويمثل بواحد تنبيهها كقول النحوي: (ضرب زيد عمراً)؛ بخلاف المستفاد من المعنى<sup>(113)</sup>.

ففي هذه النقول يقرر ابن تيمية رحمه الله تعالى أن دلالة مفهوم الموافقة تكون أحياناً في بعض المواضع لفظية، وفي أحيان أخرى تكون دلالاته قياسية:

فتكون دلالاته لفظية إذا دل السياق على أن مقصود المتكلم إرادة العموم بلفظه للمنطوق، والمسكوت عنه على حد سواء؛ فينبه بالأدنى (المنطوق) على الأعلى (المسكوت عنه) مثل آية البر.

وتكون دلالة المنطوق قياسية إذا علم بدلالة السياق أن المتكلم يقصد بلفظه بيان حكم المنطوق فقط، ولكن بعد النظر في مناط الحكم وجد أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به؛ فتكون حينئذٍ دلالة على الحكم المسكوت عنه من باب قياس الأولى؛ وذلك كمسألة رهن المصحف عند الذمي.

والذي يرجحه البحث القول بالتفصيل؛ لأنه يجمع بين القولين ويعطي لقرائن السياق المقالية والمقامية أهمية واضحة في تحديد طبيعة دلالة مفهوم الموافقة والكشف عن مواطنها؛ ولهذا وجد جماعة من المحققين الأصوليين يراعون ذلك عند تقرير دلالة مفهوم الموافقة ومناقشة الأمثلة التي يوردها الأصوليون لهذه الدلالة.

(113) مجموع الفتاوى: 259/15.

## المطلب الرابع: أثر دلالة السياق في اعتبار مفهوم المخالفة:

## أ. أثر دلالة السياق في اعتبار مفهوم المخالفة ماعدا مفهوم اللقب:

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية<sup>(114)</sup>، والمالكية<sup>(115)</sup>، والحنابلة<sup>(116)</sup>، إلى الأخذ بمفهوم المخالفة، والاحتجاج بجميع أقسامه ماعدا مفهوم اللقب الذي قال به بعض الشافعية<sup>(117)</sup>، وأكثر الحنابلة<sup>(118)</sup>، ورواية عن الإمام مالك<sup>(119)</sup>. وذهب الحنفية<sup>(120)</sup>، والظاهرية<sup>(121)</sup> على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة. ولكل فريق أدلته.

ولبيان أثر السياق في اعتبار دلالة مفهوم المخالفة ينبغي التنبيه على ما يلي:

أولاً: أن للسياق أثراً واضحاً في اعتبار دلالة مفهوم المخالفة بشكل عام، وذلك بالكشف عنها، وتحديد مواضعها في النصوص، وبيان مراتبها؛ يقول الطوفي رحمه الله تعالى: "والضابط في باب المفهوم أنه متى أفاد ظناً عُرف من تصرف الشرع الالتفات إلى مثله خالياً عن معارض، كان حجة يجب العمل به، والظنون المستفادة من دليل الخطاب متفاوتة بتفاوت مراتبه، ومن تدرج بالنظر في اللغة، وعَرَفَ مواقع الألفاظ ومقاصد المتكلمين؛ سهَّلَ عنده إدراك ذلك التفاوت، والفرق بين تلك المراتب، والله أعلم"<sup>(122)</sup>.

فقد نبه رحمه الله تعالى إلى ضرورة النظر في اللغة ومعرفة مواقع الألفاظ مشيراً بذلك إلى قرائن السياق المقالية، وإلى ضرورة معرفة مقاصد المتكلمين مشيراً بذلك إلى قرائن السياق الحالية.

ثانياً: لدلالة السياق أثر في اعتبار كل قسم من أقسام المفهوم المختلفة بشكل خاص، ويتضح ذلك من خلال دراسة أثر السياق في اعتبار دلالة مفهوم اللقب.

(114) انظر: السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي (ت: 489هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه: تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الأولى، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1419هـ/1998م، 10/2، المستصفي: 156/2.

(115) انظر: شرح تنقيح الفصول: ص50، مفتاح الوصول: ص555.

(116) انظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر: تحقيق: الدكتور/ عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، 1399، ص264 وما بعدها، أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (ت: 458هـ)، العدة في أصول الفقه: تحقيق: محمد عطا، طبعة أولى، دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م، 289/1.

(117) انظر: الإحكام للآمدي: 118/3، التمهيد: ص651.

(118) انظر: شرح الكوكب المنير: 509/3.

(119) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: 25/4.

(120) انظر: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: 483هـ)، أصول السرخسي: حقق أصوله: أبو الوفا الأفعاني، دون طبعة، عنيت بنشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، دون تاريخ، 191/1-203.

(121) انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام: تحقيق: مجموعة باحثين بدار الآفاق، دون طبعة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دون تاريخ، 53-42/7.

(122) شرح مختصر الروضة: 779/2.

## ب. أثر دلالة السياق في اعتبار مفهوم اللقب:

### مفهوم اللقب:

هو أن يعلن الحكم إما باسم جنس؛ كالتخصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا، أو باسم علم؛ كقول القائل: (زيد قائم أوقام)<sup>(123)</sup>.

### محل النزاع حول مفهوم اللقب<sup>(124)</sup>:

إن مفهوم اللقب إذا خص بحكم لسبب يقتضيه لم يُحتج بمفهومه باتفاق العلماء، وإذا دلت القرينة على أن له مفهوماً فإنه يحتج بمفهومه؛ للقرينة الدالة على ذلك، أما إذا تجرد اللقب عن القرينة الدالة على الاحتجاج بمفهومه أو عدم الاحتجاج به فهذا هو محل النزاع.

### الأقوال في هذا النزاع<sup>(125)</sup>:

ذهب أكثر الأصوليين إلى عدم حجية مفهوم اللقب، وذهب البعض إلى حجية مفهوم اللقب، وفصل آخرون بأنه إذا دل عليه السياق فهو حجة، وإن لم يدل فليس بحجة<sup>(126)</sup>.

ومن هنا يتبين أن السياق هو المعيار الأساس عند الأصوليين في اعتبار المتوسطين بين الرأيين لمفهوم اللقب.

### المطلب الخامس: نماذج تطبيقية:

في هذا المطلب يعرض الباحث نماذج من فهم الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لأحكام فقهية ناتجة عن إدراكهم -كما يبدو في كلامهم- لأثر السياق في دلالة مفهوم المخالفة؛ ومن تلك الأمثلة:

### أولاً: أثر دلالة السياق في دلالة مفهوم الموافقة:

ومن أمثلة ذلك:

### اختلاف الفقهاء عند اشتباه الظهور بالماء النجس:

<sup>(123)</sup> انظر: الإحكام للأمامي: 119/3، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (ت: 727هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406 هـ - 1986 م، 331/7-332.

<sup>(124)</sup> انظر: منهاج السنة: 331/7-332، شرح مختصر الروضة: 732/2.

<sup>(125)</sup> انظر: قواطع الأدلة: 41/2، شرح تنقيح الفصول: ص51، شرح مختصر الروضة: 796/2، التمهيد: ص261، البحر المحيط في أصول الفقه: 29-24/4، شرح الكوكب المنير: 510-509/3.

<sup>(126)</sup> ممن قال بهذا: أبو البركات، وابن تيمية، وابن دقيق العيد، وابن القيم، والغزالي. انظر: المسودة: 684/2، منهاج السنة: 331/7-332، ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، نقي الدين القشيري (ت: 702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: دون طبعة، مطبعة السنة المحمدية، دون تاريخ، 198/1، البحر المحيط في أصول الفقه: 28/4.

حيث استدل من قال بتحري الماء الطاهر بما رواه الشيخان: عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: صَلَّى النَّبِيُّ -قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ قَيْسٍ- أَحَدُ رَوَاةِ الْحَدِيثِ-: لَا أَذْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ - فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا. فَتَنَّى رَجُلِيهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّجَهُ قَالَ: «إِنَّهُ لَوْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ لَنَبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنَسَى كَمَا تَنْسَوْنَ؛ فَإِذَا نَسِيْتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّرَ الصَّوَابَ فَلْيُيَمِّمْ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» (127).

فقالوا: إذا كان المسلم يتحرى في الصلاة إذا شك فيها، مع أنها المقصود الأعظم من الطهارة، فكونه يتحرى في شرطها من باب أولى؛ فقدّر الفقهاء نصًا محذوفًا متخيلاً - من باب أولى - يجيز التحري في الماء المشكوك فيه الذي سيتطهر به المسلم للصلاة؛ لأن الرسول أجاز التحري عند الشك في الصلاة.

وكذلك استدل القائلون بالتيمم مطلقاً دون تحري بما رواه الشيخان: عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ فَقَالَ: «إِذَا أُرْسِلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمُ فَفَقِّلْ، وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ» قُلْتُ: أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ؟ قَالَ: «فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ» (128).

فأروا أن الرسول أمره بترك ما شك فيه من الصيد، فما بالنا بالصلاة التي هي عماد الدين وشرطها التي لا تصلح الصلاة إلا بها؛ فقدروا محذوفًا متخيلاً - من باب أولى - يمنع التطهر بالماء المشكوك فيه.

وهكذا استند الفريقان إلى ظاهرة لغوية واحدة (الحذف المقدر) مبنية على أصل فقهي واحد (مفهوم الموافقة) في إثبات الرأيين المتناقضين.

ومن هذه الدلالات - وغيرها من أدلة الفقهاء - ذهب الحنفية<sup>(129)</sup> إلى التحري، بشرط أن تكون الغلبة للأواني الطاهرة، فإن كانت الغلبة للأواني النجسة أو كانا سواء فليس له أن يتحرى، ووجب عليه تركهما.

(127) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، برقم (401)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم (572).

(128) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم (175)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبايح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، برقم (1929).

(129) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: دون تحقيق، دون طبعة، دار الكتاب الإسلامي، دون تاريخ، 267/2، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، (ت: 1252هـ)، حاشية ابن عابدين: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ - 2000م، 347/6، 736، السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: 483هـ)، المبسوط: باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم، دون طبعة، مطبعة السعادة، مصر، 1331هـ، تصوير دار المعرفة - بيروت، 201/10، الدر المختار، 347/6، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، 276/2، البلخي، نظام الدين، الفتاوى الهندية: الطبعة الثانية، دار الفكر، 1310 هـ، 384/5.

وذهب المالكية إلى أقوال؛ فقيل<sup>(130)</sup>: يتوضأ بعدد الأواني النجسة، ويصلي بكل وضوء صلاة، ثم يزيد وضوءاً واحداً، ويصلي، وحينئذ تبرأ ذمته. وقيل: يتوضأ بأيهما شاء؛ لأن الماء ما دام لم يتغير بنجاسة فهو طهور<sup>(131)</sup>. وإليه ذهب ابن حزم<sup>(132)</sup>، وذهب الشافعية في المنصوص عليه عندهم<sup>(133)</sup> إلى أنه لا تجوز الطهارة بواحد منها إلا إذا اجتهد وغلب على ظنه طهارته بعلامة تظهر، فإن ظنه بغير علامة تظهر لم تجز الطهارة به. وذهب الحنابلة<sup>(134)</sup> إلى أنه يحرم استعمالهما، ولا يجوز التحري، ويتيمم سواء أراقهما أم لا، وأخطهما أم لا.

### ثانياً: أثر دلالة السياق في دلالة مفهوم المخالفة:

ومن ذلك خلاف الفقهاء في مسألة:

### حكم رفع الحدث والخبث من ماء زمزم:

وكان من أدلة الفقهاء في هذه المسألة: قوله في حديث أبي ذر عن ماء زمزم: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامٌ طَعْمٌ»<sup>(135)</sup>؛ فقد استدل به من منع الطهارة من ماء زمزم مطلقاً؛ فقد قدروا نصاً محذوفاً مخالفاً لهذا النص المنطوق؛ معناه: (يحرم استخدامها في رفع الحدث وإزالة الخبث لبركتها)؛ فجعلوا مفهوم الصفة أو الوصف (البركة) دليلاً على النص المحذوف.

<sup>(130)</sup> الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، دون تاريخ 83/1.

<sup>(131)</sup> المنتقى، 60-59/1، ابن الجلاب، عبيد الله بن الحسين بن الحسن (ت: 378 هـ)، التفرغ: تحقيق: دكتور/ حسين سالم الدهماني، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، 1987-1408، 217/1، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة: دون تحقيق، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1413هـ، ص17، حاشية الدسوقي، 183/1، مواهب الجليل، 170/1-172، التاج والإكليل، 170/1، خليل، بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: 776هـ)، مختصر خليل: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، 1415هـ، 12/1.

<sup>(132)</sup> ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار: تحقيق العلامة أحمد شاكر، دون طبعة، إدارة الطباعة المنيرية، دون تاريخ، 428/1.

<sup>(133)</sup> الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب (ت: 204هـ)، الأم: دون تحقيق، دون طبعة، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م، 24-25/1، روضة الطالبين، 35/1، المجموع، 239/1.

<sup>(134)</sup> الفروع، 64/1، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (ت: 727هـ)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: دون تحقيق، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف، الرياض، 1404هـ، 7/1، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: 620هـ)، عمدة الفقه: دون تحقيق، دون طبعة، مكتبة الطرفين، دون تاريخ، ص4، كشاف القناع، 47/1، الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (ت: 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: دون تحقيق، الطبعة الأولى، دار العبيكان، 1413 هـ - 1993 م، 149/1-150، المرادي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان (ت: 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل: تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، طبع على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز المعظم، 1374هـ/1955م، 71-74/1، المغني، 49-50/1.

<sup>(135)</sup> رواه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي ذر رضي الله عنه، برقم (2473) واللفظ له، والبخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قصة زمزم، برقم (3522).



وهذا قد لا يستقيم لهم؛ لأن مفهوم الصفة أو الوصف يقصد به "أن تخصيص الحكم بصفة من أوصاف الشيء يدل على نفي الحكم عما عدا محل الصفة"<sup>(136)</sup>، بشرط أن لا يظهر للتقييد فائدة أخرى غير نفي الحكم، فإن ظهر له فائدة أخرى -ككون الوصف المقيد به الحكم خرج جواباً لسؤال أو خرج مخرج الغالب- فإن الوصف لا يدل على النفي<sup>(137)</sup>.

وباستقراء نص الحديث الشريف يجد الباحث أن الصفة لم تأت فارغة من أي معنى آخر؛ فقد جاء في نص الحديث: قَالَ أَبُو ذَرٍّ: قُلْتُ: قَدْ كُنْتُ هَاهُنَا مُنْذُ ثَلَاثِينَ بَيْنَ لَيْلَةٍ وَيَوْمٍ. قَالَ -أَي: رَسُولَ اللَّهِ -: «فَمَنْ كَانَ يُطْعِمُكَ؟!» قَالَ: قُلْتُ مَا كَانَ لِي طَعَامٌ إِلَّا مَاءٌ زَمَزَمَ فَسَمِنْتُ حَتَّى تَكَسَّرَتْ عَظْمِي<sup>(138)</sup> بَطْنِي، وَمَا أَجِدُ عَلَى كَبِدِي سُخْفَةً<sup>(139)</sup> جُوعًا! قَالَ: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ»<sup>(140)</sup>.

فقد جاء قول النبي: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ» ردًا على تعجب في خطاب أبي ذر -رضي الله عنه- من أنه كان لا يطعم إلا الماء (ماء زمزم)، ووجد في نفسه هذا السئمن وهذه القوة، فقول الرسول لم يأت هواءً من أي معنى آخر؛ لذا لم يأخذ بعض الفقهاء بدلالة مفهوم المخالفة في هذا النص الحديثي.

ومن أخذوا به تباينت وجهات نظرهم في فهم هذا المحذوف؛ حيث ذهب الحنفية<sup>(141)</sup>، والحنابلة في المشهور من مذهبهم<sup>(142)</sup> إلى أنه يكره استعماله في إزالة الخبث، ولا يكره في رفع الحدث. وذهب الشافعية<sup>(143)</sup> إلى أن إزالة النجاسة بماء زمزم خلاف الأولى، ولا يكره الوضوء والغسل منه. وذهب الحنابلة في قول لهم اختاره ابن تيمية<sup>(144)</sup>

<sup>(136)</sup> الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار شهاب الدين (ت: 656هـ)، تخريج الفروع على الأصول: تحقيق: د/ محمد أيوب صالح، دون طبعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ، ص162.

<sup>(137)</sup> السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: 756هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: وأكملة ابنه تاج الدين عبدالوهاب، تحقيق: الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، الجزء الأول والثاني طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، والجزء الثالث طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، 1404هـ، 371/1، 372؛ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 314.

<sup>(138)</sup> العكن: الطي الذي يكون على البطن من السمنة. انظر: لسان العرب، مادة (عكن)، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس: ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دون طبعة، دار الهداية، دون تاريخ، مادة (عكن).

<sup>(139)</sup> سخفة: رقة وهزال. لسان العرب، مادة (سخف)، تاج العروس، مادة (سخف).

<sup>(140)</sup> سبق تخريجه.

<sup>(141)</sup> حاشية ابن عابدين، 180/1، الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: دون تحقيق، دون طبعة، مكتبة البابي الحلبي، 1406هـ، ص16.

<sup>(142)</sup> الفروع، 74/1، الإنصاف، 27/1، المغني، 28/1.

<sup>(143)</sup> البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدميطي (ت: 1310هـ)، إغانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين: دون تحقيق، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1418 هـ - 1997 م، 107/1، حاشية البجيرمي، 59/1، الشرواني، عبد الحميد (ت: 1301هـ)، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: دون تحقيق، دون طبعة، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، 74/1.

<sup>(144)</sup> المغني، 28/1.

إلى أنه يكره فيهما. وذهب بعض الفقهاء<sup>(145)</sup> وهو وجه في مذهب الحنابلة<sup>(146)</sup> إلى أنه يحرم فيهما. وقال بعض الحنابلة<sup>(147)</sup>: يحرم به إزالة النجاسة فقط. واختار ابن الزغوني من الحنابلة<sup>(148)</sup>: أنه يُستحب الوضوء من زمزم. وفي رواية عن أحمد<sup>(149)</sup>: يكره الغسل دون الوضوء.

## الخاتمة:

وبعد أن وصل البحث لنهايته يطيب للباحث أن يضع بين يدي القارئ الكريم أهم النتائج التي توصل إليها، وأهم التوصيات التي يوصي بها.

## النتائج:

- لم يحدد القدماء تعريفاً جامعاً مانعاً لمصطلح ((السياق)) اعتماداً منهم على فهم المراد به كل حسب علمه وفنه، واستخدموا في التعبير عنه بعض المصطلحات التي تتماس مع السياق وترتبط بمفهومه.
- تباينت وجهات نظر المحدثين في تعريف مصطلح ((السياق)).
- لم يختلف المقصود بالسياق بين القدماء والمحدثين في جوهره وإن اختلف في لفظه.
- أثر السياق في دلالة الاقتضاء واضح؛ ذلك أن مبنى دلالة الاقتضاء يكون على تقدير محذوفات يقتضيها السياق.
- أكد البحث ودل على أن دلالة الإيماء والتنبيه لا تكون إلا على علة الحكم خاصة، وأنه العلماء استثمروا دلالة السياق في بيان دلالة الإيماء، والكشف عنها، وهذا على مستوى سياق النص وعلى مستوى سياق الموقف.
- رجح البحث أنه قد تكون دلالة الموافقة لفظية؛ وذلك إذا كان قصد المتكلم من اللفظ بيان حكم المنطوق والمسكوت عنه، وقد تكون قياسية؛ إذا كان قصد المتكلم من اللفظ بيان حكم المنطوق فقط.
- اختلفت آراء الأصوليين الفقهاء -أحياناً- في توجيه النصوص الشرعية بناء على رؤيتهم لدلالة السياق في منطوق أو مفهوم معين.

(145) حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، ص16

(146) الفروع، 74/1.

(147) الفروع، 74/1، الإنصاف، 27-29/1.

(148) الفروع، 77/1.

(149) تصحيح الفروع، 76/1.

## ثانيًا التوصيات:

1. اهتمام الهيئات والباحثين بالدراسات البيئية التي تعتمد على كون العربية كتابًا واحدًا، وإتاحة المحافل العلمية التي تحتضن مثل هذه الدراسات وتناقشها وتشرها.
2. الاهتمام بدراسة وفهم النصوص الشرعية في ضوء السياقات المختلفة؛ مما يكون له أعظم الدور في فهمه فهمًا صحيحًا.
3. نهوض بعض الجهات العلمية اللغوية والشرعية بإخراج تفسير سياقي موسوعي عصري للقرآن الكريم، يقوم على أسس التفسير الشرعية واللغوية المتعددة.

## المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، وأكمله ابنه تاج الدين عبد الوهاب، الجزء الأول والثاني طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، والجزء الثالث طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، تحقيق: الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.
- أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية: للدكتور/ يوسف العيساوي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.
- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، 2000م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- إحكام الأصول في أحكام الفصول: لأبي الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ/1995م، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبد المجيد تركي.
- الإحكام في أصول الأحكام: للإمام الجليل المحدث الفقيه فخر الأندلس أبي علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، طبعة محققة على النسخ الخطية التي بين أيدينا، ومقابلة على النسختين الخطيتين المحفوظتين بدار الكتب المصرية، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ/ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور/ إحسان عباس.
- الإحكام في أصول الأحكام: للإمام العلامة علي بن محمد الأمدي، دار الصمعي، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م، طبعة مصححة من قبل الشيخ/ عبد الرزاق عفيفي قبل وفاته، وذلك طبقًا للنسخة التي كانت بحوزته رحمه الله تعالى، علق عليه: الشيخ/ عبد الرزاق عفيفي.

- الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين: لأشرف الكفاني.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي، ومعه حاشية الرملي: دار الكتاب الإسلامي.
- أصول السرخسي: للإمام الفقيه النظار أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني.
- أصول الفقه الإسلامي: للدكتور/ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م.
- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: هو حاشية على فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات الدين: لأبي بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: للإمام الحافظ العلامة أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملحق، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيخ.
- أعمار الأعيان: لابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، تحقيق: الدكتور/ محمود محمد الطناحي.
- الأم: للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م.
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: للإمام النحو اللغوي أبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثالثة، 1407هـ/1987م، تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل: لشيخ الإسلام العلامة المحقق علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادي، طبع على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز المعظم، الطبعة الأولى، 1374هـ/1955م، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي: للدكتور/ إبراهيم التركي، دار المعراج الدولية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1999م.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار طيبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.

- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق:** لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي.
- **البحر المحيط في أصول الفقه:** لمحمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ/1992م، قام بتحريره: الشيخ/ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: الدكتور/ عمر سليمان الأشقر.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.
- **البنية في شرح الهداية:** لأبي محمود بن أحمد العيني، المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، منقحة وبها زيادات، 1411هـ/1990م.
- **البيان في روائع القرآن:** للأستاذ الدكتور/ تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1413هـ.
- **تاج العروس من جواهر القاموس:** لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- **التاج والإكليل لمختصر خليل:** لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبي عبد الله، دار الفكر، بيروت، 1398هـ.
- **التبيان في أقسام القرآن:** لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- **تخريج الفروع على الأصول:** لمحمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبي المناقب شهاب الدين الزنجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ، تحقيق: دكتور/ محمد أديب صالح.
- **التفريع:** لعبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1408-1987، تحقيق: دكتور/ حسين سالم الدهماني.
- **تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله والصحابة والتابعين:** للإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، تحقيق: أسعد محمد الطيب، إعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز.
- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة:** للدكتور/ محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الرابعة، 1413هـ/1993م.

- **التمهيد في أصول الفقه:** لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1406هـ/1985م، تحقيق: الدكتور/ مفيد محمد أبو عمشة.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:** للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، 1401هـ/1981م، حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور/ محمد حسن هيتو.
- **التوقيف على مهمات التعاريف:** لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.
- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه:** = صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
- **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل:** لصالح عبد السميع الآبي، المكتبة الثقافية، بيروت، (مصورة دار الكتب الغربية الكبرى، سنة 1347).
- **حاشية البجيرمي:** لسليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية.
- **حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري:** للعلامة الشيخ سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.
- **حاشية الخرشي:** شرح المحقق الجهد الفاضل المدقق سيدي أبي عبد الله محمد الخرشي على المختصر الجليل للإمام أبي الضياء سيدي خليل رحمهما الله تعالى، وبهامشه حاشية نادرة زمانه، وفريد عصره وأوانه العلامة الشيخ علي العدوي تغمد الله الجميع برحمته وأسكنهم بفضلهم فسيح جنته، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية، الطبعة الأولى، 1307هـ.
- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
- **حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع:** لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة: الأولى، 1397هـ.
- **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح:** لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، 1406هـ.

- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ - 2000م.
- حاشيتا قليوبي وعميرة: لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، 1375هـ، 1956م.
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لمحمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبي بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت، عمان، الطبعة الأولى، 1980م، تحقيق: دكتور/ ياسين أحمد إبراهيم درادكة.
- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لعبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: المعروف بشرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م.
- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: رسالة ماجستير (غير مطبوعة) للشيخ/ عبد الحميد القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية.
- دلائل الإعجاز: لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن محمد الجرجاني النحوي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر.
- رد المحتار على الدر المختار: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م.
- الرسالة: للإمام المطليبي محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، 1412هـ / 1991م.
- روضة الناظر وجنة المناظر: لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الثانية، 1399، تحقيق: دكتور/ عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ / 1992 م
- سنن البيهقي الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994، تحقيق : محمد عبد القادر عطا.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التتازاني الشافعي، والتنقيح: مع شرحه المسمى التوضيح: للإمام القاضي صدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ/ زكريا عمريات.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقى: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.
- شرح العضد على المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي: للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ/2000م، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طارق يحيى.
- شرح العمدة: لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، دار العاصمة، الطبعة الأولى، 1418 هـ/ 1997م، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح.
- شرح الكوكب المنير: المسمى مختصر التحرير: أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: للعلامة الشيخ/ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، مكتبة العبيكان، 1413 هـ/1993م، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي، والدكتور/ نزيه حماد.
- شرح تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول: للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، طبعة جديدة منقحة ومصححة، باعتناء: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر، 1424 هـ/2004م.
- شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر، بيروت.
- شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1419 هـ/1998م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.



- شرح منح الجليل على مختصر خليل: للشيخ محمد عlish، مكتبة النجاح، طرابلس ليبيا.
- شفاء الغليل في بيان المشبه والمخيل ومسائل التعليل: للشيخ الإمام حجة الإسلام/ أبي حامد الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م، تحقيق: الدكتور/ حمد الكبيسي.
- الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: لأحمد بن فارس، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م، تحقيق: دكتور/ عمر الطباع.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ - 1987 م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.
- الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة: للشيخ/ محمد حبيب الخوخة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر، 1425هـ/2004م.
- طرح التثريب في شرح التقريب: لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، وأكملة ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، الطبعة المصرية القديمة.
- العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، تحقيق: محمد عطا.
- العزيز شرح الوجيز: لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عابد أحمد عبد الموجود.
- عمدة الفقه: لابن قدامة المقدسي، مكتبة الطرفين، بدون.
- الفتاوى الهندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1310 هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
- الفروع: للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1402هـ.

- **فواتح الرحموت:** للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، بشرح مسلم الثبوت: للإمام القاضي محب الله بن عبد الله بن عبد الشكور البهاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر.
- **القاموس المحيط:** للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزياي الشيرازي، وبهامشه تعليقات وشروح، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة 1301هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- **قواطع الأدلة في أصول الفقه:** للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، مكتبة التوبة، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي.
- **الكافي في فقه أحمد:** لابن قدامة، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- **الكافي في فقه أهل المدينة:** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- **كتاب التعريفات:** للفاضل العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، 1985م.
- **كشاف القناع عن متن الإقناع:** للشيخ العلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، تحقيق: محمد أمين الضناوي.
- **كشف الأسرار:** لعبد العزيز البخاري، بحاشية: عبد الله عمر، مكتبة الباز، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.
- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** لأيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبي البقاء الحنفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.
- **لسان العرب:** للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.
- **اللغة العربية معناها ومبناها:** للأستاذ الدكتور/ تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994م.
- **المبدع شرح المقنع:** لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي.

- **المبسوط:** لشمس الدين السرخسي، مطبعة السعادة، مصر، 1331هـ، تصوير دار المعرفة- بيروت، باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:** لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ، 1994 م، تحقيق: حسام الدين القدسي.
- **مجموع الفتاوى:** لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ/2005، تحقيق: عامر الجزار، أنور الباز.
- **المجموع شرح المذهب للشيرازي:** للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، حققه وعلق عليه، وأكمّله بعد نقصانه، محمد نجيب المطيعي.
- **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** لعبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، 1404هـ.
- **المحلى بالآثار:** لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، إدارة الطباعة المنيرية، تحقيق العلامة أحمد شاكر.
- **مختصر خليل:** الخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، دار الفكر، 1415هـ.
- **مذكرة في أصول الفقه:** لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م.
- **المستصفي من علم أصول الفقه:** للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دراسة وتحقيق: الدكتور/ حمزة بن زهير حافظ.
- **مسند الشهاب:** للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله = صحيح مسلم:** لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- **المسودة في أصول الفقه:** لآل تيمية: أبي البركات عبد السلام بن تيمية، وولده أبي المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام، وحفيده أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي.

- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس، المكتبة العلمية - بيروت.
- **المصنف في الأحاديث والآثار:** لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسطي العبسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- **المصنف:** لأبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:** لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م.
- **المطول شرح تلخيص مفاتيح العلوم:** للتقازاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م، تحقيق: دكتور/ عبد الحميد هنداي.
- **المعجم الكبير:** للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.
- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:** للدكتور/ أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول: 1403هـ/1983م، الجزء الثاني: 1406هـ/1986م، الجزء الثالث: 1407هـ/1987م.
- **المعجم الوسيط:** لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 1425هـ/2004م.
- **معجم مقاييس اللغة:** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر للطباعة والنشر، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون.
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:** لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1377هـ.
- **المغني شرح مختصر الخرقى:** لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، مصححة ومنقحة، 1417هـ/1997م.
- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:** ويلييه كتاب ماثارات الغلط في الأدلة: للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس.

- **المقدمات الممهديات:** لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، تحقيق: الدكتور/ محمد حجي.
- **المنتقى شرح الموطأ:** لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، 1332 هـ.
- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية:** لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م، تحقيق: محمد رشاد سالم.
- **المنهج الأصولي في فقه الخطاب:** للدكتور/ إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي بيروت، 1998.
- **المهذب في فقه الإمام الشافعي:** لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية.
- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل:** لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412 هـ - 1992 م.
- **نحو النص بين الأصالة والحدائثة:** للأستاذ الدكتور/ أحمد محمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ/2008 م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:** للإمام المفسر برهان الدين أبي الحسن إبراهيم البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:** لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأخيرة، 1404 هـ/1984 م.
- **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار:** لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، شوال 1427 هـ، قدم له، وحققه، وضبط نصه، وخرج أحاديثه وآثاره، وعلق عليه، ورقم كتبه، وأبوابه وأحاديثه: محمد صبحي بن حسن الحلاق.

## القصة الشاعرة والإبيجراما.. بين التلاقي والافتراق

### Alkesa Alsha'era and Epigram the Similarities and differences

عبد الله رمضان \*

#### الملخص

يهدف هذا البحث المعنون ب: القصة الشاعرة والإبيجراما بين التلاقي والافتراق، إلى بيان التشابه والاختلاف بين فنين من الفنون الحديثة، هما: فن القصة الشاعرة وفن الإبيجراما، وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، والمقارنة بين الفنين، للوصول إلى نتائجه، التي تمثلت في أن السمات المشتركة بين القصة الشاعرة والإبيجراما تظهر أن الفنون القصيرة تتلاقى في هيئتها ومضامينها على نحو واضح، وأن ما يفرق بينها قد يكون عنصراً أو أكثر، وأن جوهر الإبداع فيها يرتكز على إحداث أكبر الأثر بأقل الكلمات، وأنها تواكب التطور الحاصل في الأذواق ووسائل التواصل.

الكلمات المفتاحية: القصة الشاعرة، الإبيجراما، الشعر، النثر.

#### Abstract

This research is entitled: Alkesa Alsha'era and Epigram the Similarities and differences. It aims at explaining the similarities and differences between two modern arts, the art of Alkesa Alsha'era and the art of the Epigram, and the researcher followed an analytical descriptive methodology, and the comparison between the two, to arrive at its results, which indicated that the similarities in common features between Alkesa Alsha'era and the Epigram show that the short arts converge in their form and content in a clear fashion with one or more difference in between, and that the essence of creativity in it is based on making the greatest impact with the least word, and that they keep up with ongoing advancements in tastes and means of communication.

**Key Words:** Poetic Story, Alkesa Alsha'era, Epigram, Poetry, Prose

## المقدمة:

التجديد سمة لا تتفك عن حركة الإبداع؛ مهما كانت ماهية هذا التجديد أو الآراء والمواقف المتباينة بشأنه. ولاحظنا أن الأجناس الأدبية في الأدب العربي أكبر من مجرد القسمة التقليدية المعتادة بين شعر ونثر؛ خصوصاً في عصرنا الحديث.

قديمًا كان هناك عمود الشعر، وهو بمثابة إطار للإبداع الشعري يمثل مرجعية يجب على الشعراء اتباعها ليكون للقصيدة العربية سماتها المميزة لها.

ولم يكن الأمر اعتماداً على وزن وقافية فقط، بل تجاوزهما إلى كيفية القول نفسه.

وفي القلب من حركة التجديد في العصر العباسي وما تلاه من عصور ظهرت فنون متنوعة تحت العنوان الكبير "الشعر" وإن خالفت ماهيته التي استقرت في كثير من جوانبها.

وهو ما يمثل نوعاً من أنواع الخلط في التصنيف.

فهل يمكننا أن نعد الموشحات شعراً أم فنّاً جديداً حتى وإن كانت به أكثر سماته؟

وكذلك البديعيات التي اشتهرت في العصر المملوكي على يد صفي الدين الحلبي ومن اقتفى أثره.

والمنظومات العلمية التي اشتهرت في أكثر العصور الأدبية وكان للأندلسيين باع كبير في تأليفها. وهي نمط من النظم يعتمد على الأوزان الخليلية في صياغة المعارف العلمية، فهي فيها من الشعر شكله لكن جوهرها بعيد عنه كل البعد.

وغير ذلك الكثير من الأشكال الإبداعية التي تستعير من الشعر صفة أو أكثر وتسقط أكثر صفاته.

يمكننا إذن أن نعدد الكثير من الأجناس الإبداعية أو الأدبية إذا ما لم نقتصر في تسمية كل ما احتوى على وزن وقافية أو أحدهما شعراً.

فالمنظومات جنس قولي يختلف عن الشعر؛ وطبيعته تكون علمية بحتة وليست أدبية أو نقدية في الغالب، وفن الموشحات أقرب إلى المقاطع الغنائية التي تتيح للمغني أن ينوع ويلون في صوته، موسيقاها وعروضها يتيح ذلك إلى حد كبير؛ لذلك نعدّها جنساً إبداعياً له بناؤه وشكله وروحه التي تختلف عن الشعر بمعناه الموروث.

والبديعيات جنس من النظم يقع في منطقة وسطى بين النظم العلمي والشعر، والملاحم الإغريقية كانت تتخذ الشعر أو بالأحرى الأوزان الشعرية سبيلاً للقص المطول؛ ويقال في تعريفها إنها كانت تكتب "شعراً"، لكنها في تقديرنا تظل جنساً أدبياً له سماته ومحدداته.

ويدفعنا هذا مطمئنين أن ندرج القصة الشاعرة ضمن الفنون الجديدة التي تشق طريقها بين الأجناس والأنواع الأدبية ذات الملامح المتميزة حتى لو اشتركت مع أخرى في بعض السمات.

وبحثنا هذا يتناول القصة الشاعرة والإيجراما بوصفهما من الفنون الإبداعية شديدة القصر، صغيرة الجرم، عظيمة الأثر، عميقة الغور، متسعة الدلالة، فتصدق فيها مقولة النفري: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"، الرؤية في ناظري مبدع القصة الشاعرة والإيجراما ممتدة بامتداد الأفق، متسعة باتساع السماء، تركزها عبارة ضيقة بضيق عدسة العين، العبارة هي مركز العين الذي انطوى فيه العالم الأكبر، هي تلك الذرات الدقيقة التي يمكنها أن تحدث انفجارًا عظيمًا.

ومقصدنا بالتلاقي في عنوان البحث هو التلاقي بين الفنين في العديد من السمات والآثار التي يحدثها، ومقصدنا بالافتراق هو تجليات الاختلاف بينهما، أو ما يمكن تسميته بالسمات الفارقة.

فقضية البحث إذن البحث في تمايز القصة الشاعرة عن ألصق الفنون الكتابية بها وهو فن الإيجراما.

### ماهية القصة الشاعرة والإيجراما:

في حديثنا عن هذين الفنين لن نحاز إلى أحدهما كما يفعل بعض النقاد؛ لأن رؤيتنا تنطلق من أن الفنون لها مستقبلها وعشاقها، وهي يجب أن تتعايش لا أن تتصارع، وفي سبيل الوصول إلى أحكام متزنة نتبع المنهجين الوصفي والتحليلي الفني.

ونبدأ بتعريف القصة الشاعرة وفق ما ذهب إليه مؤسسها ورائدها ومبدعوها ونقادها، وهذه التعريفات على ما بدا من اطلاعنا تطورت منذ النشأة إلى أن استقر مبدعوها وفي القلب منهم مبتكرها على تعريف يبدو معبرًا عنها إلى حد كبير، وبعد بلورة تعريف القصة الشاعرة ننقل إلى تعريف فن الإيجراما، ومن ثم العناصر المشتركة بينهما، وتحليل نصوص إبداعية تعبر عن وجهة البحث.

والقصة الشاعرة كما ذهب الناقد أ.د. صبري أبو حسين: (Alsha'era Alkesa) هي ذلك الفن الذي يعد تجديدًا أدبيًا مصريًا خالصًا من أية تأثيرات خارجية: غربية أو شرقية<sup>(1)</sup>.

إنها إذن مولود حديث، وجنس أدبي جديد نشأ في مصر على يد مبدعها الشاعر محمد الشحات محمد<sup>(2)</sup>.

(1) أبو حسين، صبري القصة الشاعرة مصطلحًا وبناءً، 24 أغسطس 2019، — بوابة كنانة أونلاين، الرابط:

<http://kenanaonline.com/users/Sabryyamnaa/posts/1045517>

(2) محمد الشحات محمد (23 مايو 1966م - ...)

ولد الشحات في قرية السمارة التابعة لمركز السنبلوين -آنذاك- بمحافظة الدقهلية بجمهورية مصر العربية في الثالث والعشرين من شهر مايو لسنة 1966م تدرج في مراحل التعليم المختلفة إلى أن وصل كلية الهندسة بجامعة عين شمس، غير أنه لظروف أسرية لم يتمكن من إكمال المرحلة الجامعية، وخلال الفترة التي قضاها في الجامعة زادت نشاطاته الأدبية والإبداعية وفي عام 1987م حصل على المركز الأول في الشعر بمسابقة الجامعة، كما حصل على جائزة الشعر بمسابقة نادي القصيد حول "المولد النبوي"، وقد صدر ديوانه الأول عام 1990م بعنوان "زغريد الألم". انظر:



وهذا الفن الجديد أصبحت له مقوماته الخاصة، ومعاييره المستقلة. دَمَجَ به مُبتكره القصّ والشعر، أو سزَدَنَ الشعر على نحوٍ غير مسبوق، بلغةٍ مُركّزة ورمزٍ كثيف. ظهرت بذوره في عام 1993 على يد رائده محمد الشحات محمد؛ في قصّته الشاعرة الأولى "منطق الإيمان"، ويومًا بعد يوم نهضت القصّة الشاعرة، واشتدّ فتلّها، ففي عام 2006 أصدر مؤسّسها كتاب "الموج الساخن" وتم طبعه في عامي 2007 و2008، ثم مجموعة قصص شاعرة؛ بعنوان (انفلونزا النحل) 2009<sup>(3)</sup>.

والدكتور الناقد الأردني حسين مناور من أهم المبشرين بهذا الجنس الأدبي، وفي كتابه الذي أصل له فيه يرى أن هذا الفن جنس أدبي "لا هو بالشعر ولا هو بالسرد، إنما هو شيء ثالث، سمّاه - أي مبدعه- القصّة الشاعرة، لا الشعرية، من دون أن يتخلّى عن السمات الرئيسة للسرد الموجود في القصّة، وكذلك السمات الرئيسة في الشعر؛ وعلى لسانه يقول: هذا المُبتكر الجديد قصّ إيقاعيّ تدويريّ، وفق نظام التفعيلة، مؤسس على التكتيف والرمز والمرجعيات الثقافية"<sup>(4)</sup>.

ويعد كتاب الدكتور خالد البوهي عن القصّة الشاعرة وعنوانه: "بانوراما القصّة الشاعرة" أكثر تفصيلاً وتوضيحاً بشأن تحديد ماهية هذا الإبداع، وبيان سماته الفارقة، وتشابك هذه السمات أو تقاطعها أو مفارقتها لسمات فنون الإبداع الأخرى، سواء أكانت تدرج تحت مظلة الشعر أم مظلة النثر، ويعرف القصّة الشاعرة بطريقة مفصلة فيقول: "القصّة الشاعرة عبارة عن إبداع يعتمد على الإيقاع التفعيلي بعدد غير محدود من التفعيلات ينتهي بقافية وحيدة، ولا يتضمن حشوها أي تسكين - باستثناء المجزوم - وهي تعتمد على التدوير متخذة القص منهجاً متخفّياً في القناع، ومتستراً برمز متعدد الدلالات يبرز فيه دور المتلقي كمنفعل وفاعل للحدث في الوقت نفسه؛ ولذلك فهذا الإبداع لا يسمى شعراً ولا يسمى قصة... وذلك لأن الشعر بجميع مدارسه لا يتفق مع القصّة الشاعرة إلا في الإيقاع"<sup>(5)</sup>.

والدكتور بيومي الشيمي يعرف القصّة الشاعرة بأنها: "صورة تعبيرية شديدة الكثافة، تجمع بين الرمز والاستعارة، ودرجة خاصة من الإيقاع، وحشد النّص بالدلالات التأثيرية الازدواجية، في مُتخيل إبداعي نسقي، يجمع بين صفة التأمل الشعري والوصف القصصي، في عاطفة وجدانية ذات حركة تصويرية، تستلهم الكثير من الأحداث والمواقف في حياتنا، وهي كالشهب والوميض، تُبرق فجأة، ويظلّ تأثيرها قائماً في النفوس والشعور"<sup>(6)</sup>.

السرساوي، أحمد عبد المنعم، "على أجنحة النسر.. لمحات مع آفاق الأديب العالمي محمد الشحات محمد، ط1 (جمعية دار النسر الأدبية - القاهرة - 2008م) ص 10"، والششتاوي، مصطفى عمار عبد الغفار، "البنية الفنية للقصّة الشاعرة في الأدب العربي المعاصر دراسة ونقد - رسالة ماجستير مخطوطة - بكلية اللغات جامعة المدينة العالمية بماليزيا - ص 22-23".

<sup>(3)</sup> مناور، حسين، القصّة الشاعرة المسار والابتكار - ط1 (دار الزيات للنشر والتوزيع - القاهرة - 2019م) ص 6.

<sup>(4)</sup> القصّة الشاعرة المسار والابتكار - ص 39.

<sup>(5)</sup> البوهي، خالد، بانوراما القصّة الشاعرة - د.ط (جمعية دار النسر الأدبية - القاهرة - 2010م) ص 8.

<sup>(6)</sup> القصّة الشاعرة المسار والابتكار - ص 40.

أما الشاعرة الأردنية د. ربيحة الرفاعي فتوضح أنها "جنس يجمع بين القص ببنائه وعناصره معتمداً التدوير والإيحاء والتكثيف والرمزية متعددة الدلالات، وبين الموسيقى الشعرية المعتمدة على الإيقاع التفعيلي غير المحكوم بقافية، ولا بطول سطر، حيث لا يتضمن حشوها تسكيناً عدا المجزوم حكماً"<sup>(7)</sup>.

وفي عبارات أدبية رشيقة يصف الحالة الإبداعية لفن القصة الشاعرة ومبدعها فيقول الناقد الدكتور شاكر عبد الحميد: "من هنا كان لابد من ظهور لون أدبي جديد، أو فن جديد نستطيع باطمئنان القول بأن كاتبه يكون في حالة من الإقبال الشديد على الحياة . ماضيها وحاضرها ومستقبلها.. انكسارات الإنسان المعاصر وانتصاراته . (حد النهم).. شاعر قاص.. يمتلك ذاكرة تصويرية تشكيلية.. تختزن الواقع، فتعيد تشكيله وتطويعه في ثلاثية (الزمان.. المكان.. الإنسان).. حالة من التماهي الاستثنائي والشفافية حد الوضوح المدوي.. وبحدثة أو ما بعدها لا تخلو من أصالة هي ركن راسخ من أركانها.. حالة يكون فيها المبدع قاصاً.. شاعراً.. مصوراً.. محللاً.. ومفنداً.. هي حالة.. أو فن (القصة الشاعرة)"<sup>(8)</sup>.

ومما يحسب للقصة الشاعرة والمهتمين بها أنهم في المؤتمر الثامن عام 2017م استقروا على تعريف لها؛ ولعل مثل هذا الأمر لم يتوفر لكثير من الفنون الإبداعية على تنوعها، وجاء تعريفها حسب توصيات المؤتمر كالتالي: "القصة الشاعرة هي قص إيقاعي وفق نظام التفعيلة والتدويرين العروضي والقصصي مؤسسة على التكثيف والرمز والمرجعيات الثقافية. ويتمثل هدف هذا التأكيد بتخليص تعريف القصة الشاعرة من اللبس بينها وبين تعريفات الأجناس الأدبية الأخرى"<sup>(9)</sup>.

أثرتنا عرض الاجتهادات المتعددة لتعريف القصة الشاعرة ومن ثم اعتمادنا في نهاية المطاف ما ذهب إليه مبدعوها في مؤتمهم الثامن؛ وذلك لأنها فن جديد ليس له سابق في الأدب العربي، وربما الأجنبي كذلك، حسب اطلاعنا، وحسب ما أقره مبدعه ومن سار على دربه من المبدعين والنقاد، لكن الأمر مختلف بالنسبة لفن الإبيجراما؛ فالإبيجراما فن إغريقي المنشأ، انتقل إلى الأدب الروماني بعد ذلك، ومن ثم انتشر في الآداب الأخرى، وعرفه الأدب العربي حديثاً، بسماته التي تحدث عنها الدكتور طه حسين في كتابه "جنة الشوك"، وحسب اطلاعنا لم يسبق أحد من العرب الدكتور طه حسين في التعريف بهذا الفن؛ وحتى لو كانت هناك نماذج إبداعية عارضة في أدبنا القديم؛ إلا أنها لم تكتب قصداً لتكون فناً يسمى الإبيجراما.

(7) الرفاعي، ربيحة عبد الوهاب، القصة الشاعرة جنس أدبي جديد عربي المنشأ - ط1 (دار يافا العلمية للنشر والتوزيع - عمان - الأردن - 2017م) ص 43.

(8) عبد الحميد، شاكر، القصة الشاعرة ووحدة الفنون، من أبحاث مؤتمر: القصة الشاعرة بين المسائرة والمغابرة في مواجهة الإرهاب (دار النشر الأدبية - القاهرة - 2018م) ص 12.

(9) الششتاوي، مصطفى عمار عبد الغفار، البنية الفنية للقصة الشاعرة في الأدب العربي المعاصر دراسة ونقد - رسالة ماجستير مخطوطة - بكلية اللغات جامعة المدينة العالمية بماليزيا - ص 66.

وهناك رسالة دكتوراه عنوانها: "فن الإيجرام في الأدب العربي المعاصر" تناولت هذا الفن بتوسع، وخلصت إلى تعريف له من واقع النماذج الإبداعية التي تناولتها، وأراه وافيًا إلى حد كبير لتوضيح ماهية هذا الفن.

وكان تعريفه كالتالي: "هو شكل أدبي -شعر أو نثر- يتميز بالتركيز والتكثيف وواحدية الفكرة التي تطرحها المقطوعة الواحدة منه، وقد يعتمد على لغة المفارقة وبنية التضاد سواء على مستوى الألفاظ أو المعاني، وغالبًا ما ينتهي بنوع من أنواع المفاجأة أو الإدهاش، وتتنوع موضوعات هذا الشكل، ومن أبرزها النقد الاجتماعي والسياسي، وقد تأتي الإيجرام الواحدة في هيئة بنية مستقلة، أو داخل بنية أكبر منها تمثل هي أحد مكوناتها"<sup>(10)</sup>.

والإيجرام يكتب بأكثر من شكل، والدلالة في النهاية واحدة، والاختلاف نابع من ترجمة المصطلح اللاتيني، والمدرسة التي ينتمي إليها المترجم، فهي تكتب: الإيجرام، أو الإيجراما، أو الإيغرام، أو الإيغراما، أو الإيجرام، أو الإيغرام. وكلها صحيح.

### السمات المشتركة والمفارقة:

في ضوء التعريفات الخاصة بالقصة الشاعرة وتعريف فن الإيجراما، يمكننا أن نرصد أوجه التشابه والاختلاف بينهما:

تتشابه القصة الشاعرة مع فن الإيجراما في العديد من الخصائص والسمات:

- **التكثيف والقصر**، كل منهما ينتمي إلى الفنون الكتابية القصيرة أو بالأحرى القصيرة جدًا، فمن اطلاع على الأعمال الإبداعية للفنّين قد لا تتجاوز القصة الشاعرة نصف صفحة، وكذلك الإيجراما.
- **لغة المفارقة والتضاد**، وهي من السمات الأساسية في فن الإيجراما، لكن حسب تعريف القصة الشاعرة لا تعد سمة فارقة، فقد تأتي القصة الشاعرة وفق هذه البنية أو لا تكون كذلك، فروحها القص، والإيقاع وفق اشتراطات معينة.
- **الإدهاش والمفاجأة**، قد يكون الإدهاش والمفاجأة مرتبطًا بسياق حدث ما في نص إيجرامي أو قصة شاعرة، وقد يكون الإدهاش في روعة نص إبداعي وقدرته على الإيحاء والتأثير، لكن المقصود هنا هو انحراف في سير الحكّي أو الأحداث أو النص يؤدي إلى نتيجة غير متوقعة لدى القارئ، نتيجة على خلاف ما كانت تشي به المقدمات، يسميه البعض "كسر أفق التوقع"؛ وهو من سمات نص الإيجراما، لا يكون إلا به، وهو كذلك من سمات القص المتميز، ولا تخلو منه القصة الشاعرة، حتى لو لم يُضمّن تعريفها المعتمد في المؤتمر الثامن شيئاً عن ذلك؛ لأنه ربما كان من المعلوم في القص بالضرورة.

(10) مرسي، عبد الله رمضان خلف، فن الإيجرام في الشعر العربي المعاصر - ط 1 (الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة - 2016م) ص66.

- **الحكمة والتأمل**، من سمات فن الإبيجراما، أو هي مما يغلب على هذا الفن، والحكمة والتأمل هنا ليست بصفقتها من أغراض القول التقليدية، وتتجاوز الوعظ المباشر لترتكز في أثناء النص، يسربها المبدع الماهر في مسام إبداعه ويستلها القارئ الحصيف، وتكون في نص دلالاته اجتماعية أو سياسية أو ذاتية أو مهما كانت الدلالة، والقصة الشاعرة لا تخلو في جانب منها من مثل هذه المضامين.
- **التناس**، في بنية الإبيجرام للتناص دور محوري يؤازر السمات الأخرى، فمن خلاله يمكن للمبدع أن يحقق الإدھاش، أو النقد الذكي باستدعاء النصوص والرموز، وقلب المواقف والأدوار والأحداث؛ لإسقاطها على واقع مغاير لما كان عليه مجتمع ما أو رمز ما في زمان ما ومكان ما، أما في القصة الشاعرة فيمثل التناص أداة من أدوات المبدع، يحقق من خلالها ما يمكن أن يحققه فن الإبيجراما أو غيره من فنون.
- **الوحدة الموضوعية**، لا تكون الإبيجرامة إلا فكرة واحدة، وكذلك القصة الشاعرة.
- أما ما يمثل خصوصية للقصة الشاعرة لا يمتلك الإبيجرام مثلها فهو **الوزن المدور**، والقص **المدور** كذلك.
- فن الإبيجرام قد يكون شعراً أو نثراً، العبرة بسماته الدالة عليه، وقد حددناها، أما القصة الشاعرة فلا تكون إلا على أوزان الشعر، وخصصها البعض بالأوزان متحدة التفعيلة حتى لا يحدث كسر نتيجة التدوير.
- الإبيجراما لا تعدد بالتدوير، تُقرأ شأنها شأن الشعر أو النثر، أما القصة الشاعرة ليست كذلك. وفي سبيلها لتمييز القصة الشاعرة عن فن الإبيجراما وغيره من الفنون التي قد تتداخل مع القصة الشاعرة لجأت الناقدة والمبدعة د.ريحة الرفاعي إلى تطبيق عدد من الأدوات المنهجية؛ حيث إنه "بتطبيق قوانين التأصيل الأجناسي على ما يقارب ثلاثمائة نص من نصوص القصة الشاعرة، طبقنا عليها تحضيراً قانون المقارنة الذي يعتمد المقارنة بين النصوص الأدبية لرصد المشترك والمختلف من العناصر بينها شكلاً ودلالة ووظيفة، لغرض نسبتها لأجناس معينة، وذلك للتأكد من صفاء انتساب نصوص القصة الشاعرة للجنس الأدبي الجديد "القصة الشاعرة"، فوجدناها جميعاً تتعالق أو تتداخل في بعض خصائصها مع أجناس قائمة كشعر التفعيلة، والقصة القصيرة، والإبيجراما، وتختلف عنها في ذات الوقت بخصائص أخرى جوهرية فيها"<sup>(11)</sup>.
- ويمكننا أن نقول مطمئنين -وقد ذكرت ذلك في كلمة لي بالمؤتمر العاشر للقصة الشاعرة بالقاهرة عام 2019م- إن القصة الشاعرة يمكن أن تكون إبيجراما أما الإبيجراما لا تصير قصة شاعرة لأنها لا تعتمد التدوير؛ حتى لو كانت فيها سمات أخرى من القصة الشاعرة؛ أو كما ذهب الباحث مصطفى عمار، فإن القصة الشاعرة تحتوي في طياتها فن الإبيجراما بشكل إبداعي "فهو جنس أدبي مستقل كالشعر والقصة تماماً، وقد رأينا الشعر منه ما انطبقت عليه سمات الإبيجراما ومنه ما لم تنطبق عليه. وقد يقول قائل إذا كانت القصة الشاعرة قد حوت الإبيجراما بسماتها، فما

(11) القصة الشاعرة جنس أدبي جديد عربي المنشأ - ص 26-27.

يميزها عن شعر الومضة أو التوقيعات؟! وللإجابة على هذا السؤال لابد أن نعي معايير وسمات القصة الشاعرة، فإن من أهم معايير القصة الشاعرة: هو التدوير العروضي والتدوير القصصي<sup>(12)</sup>.

ويعبر الدكتور خالد البوهي عن هذا التدوير ويشبّه تشبيهاً رائعاً، فيقول: "ومن الجدير بالذكر أن قصيدة الومضة، أو الإيجراما تحتوي على تفعيلة قصيد برغم قصرها وهي التفعيله الحيوية في القصيدة، والتي تصنعها المفارقة. أما القصة الشاعرة فنقول إنها كالماء لا تستطيع أن تمسك أولها حتى تأتي عن آخرها، والمتلقي الواعي يدرك دلالاتها المتعددة، أما المتلقي البسيط فهو يدرك دلالة وحيدة لا تتركه حتى تمسك بتلابيبه"<sup>(13)</sup>.

وقد يحدث نوع من أنواع التداخل أو الخلط في المفاهيم لدى بعض النقاد والمبدعين فيجعلون قصيدة الومضة هي فن الإيجراما، على الرغم من الاختلاف بينهما؛ ليس معنى القصر الشديد الذي تمتاز به قصيدة الومضة واتفاقها مع الإيجراما أو القصة الشاعرة في ذلك أنها هي بتامها، الومضة ليست بالضرورة تعتمد على الإدهاش والمفاجأة والسخرية كما هو شأن الإيجراما، يقول الدكتور حسين مناور: "وأما القصيدة الومضة، أو (الإيجراما)، فهي نوع من القصص الشعري، أو الحكمة، متعدّد المواضيع، يحمل سمات تصويرية، لكنه ليس بقصة، على حين أنها قد تُكتب نثراً. وحتى قصيدة النثر، فتغيب عنها التفعيله، وعن قصيدة السطر فهي تكتفي بدراما اللفظة، على أن القصة الشاعرة تحرص على البعد الدرامي المتغلغل فيما ورائية المشهد، وبروز التدوير الموضوعي القصصي المبطن في أعماق نصّ القصة الشاعرة. صحيح أن قصيدة التفعيله، تلتقي مع القصة الشاعرة في التدوير الشعري، بينما تتميز القصة الشاعرة بتدويرها البنائي، ولا تعتني بالسطر، ولا تُسكن، فهي برقتها وحدة بنائية موحدة"<sup>(14)</sup>.

إذن ليس معنى الاشتراك في سمات ما أو ليس معنى هذا الاحتواء أن الإيجراما تماهت تماماً في هذا الفن، أو أن القصة الشاعرة ستحل مكانها، فالأمر على خلاف ذلك، الإيجراما موجودة في الآداب العالمية من آلاف السنين، والقصة الشاعرة مولود جديد، نشأ عن قصد، ووعي، يمكن أن نقول إنه مولود نشأ كاملاً، على خلاف الكثير من الأجناس التي تتشكل أجزاؤها أو بالأحرى أعضاؤها مع الزمان، والتمام هنا لا يعني أنه بلغ الغاية فلن يستجيب لتطور ما يراه مبدعو هذا الفن، بل القصد أنه مولود ولد عن قصد وإدراك بطبيعته وحدوده ومادته التي تشكل منها؛ فقد "وضع الشحات المصطلح والبنية والآلية، ثم قام بالدراسة والنقد والتعديل واعتماد الشكل النهائي

(12) القصة الشاعرة ومعادلة تجديد الإبداع العربي (مؤتمر القصة الشاعرة الدورة الثامنة 2017) من بحث: القصة الشاعرة والاحتواء الإبداعي لفن الإيجراما للباحث مصطفى عمار - (دار يافا العلمية للنشر والتوزيع - عمان - 2017م) ص 122-123.

(13) بانوراما القصة الشاعرة - ص 11.

(14) القصة الشاعرة المسار والابتكار - ص 92-93.

للنص، مع فتح طاقات للمبدعين لكي يضعوا بصماتهم الخاصة وفق المعايير والخصائص التي وضعها<sup>(15)</sup>.

### نصوص مختارة من القصة الشاعرة والإيجرام:

لتحقيق فائدة أكبر سنعرض لعدد من النصوص المختارة من فني القصة الشاعرة والإيجرام، ونقدم لهذا العرض بتحليل مركز لنصين، نص من نصوص القصة الشاعرة، ونص من نصوص الإيجرام، وبعدهما نعرض لنماذج من الفنين؛ لنقف على ما سميناه بالتلاقي والافتراق، أو أوجه التشابه والاختلاف.

النص الأول لمحمد الشحات محمد، وهو نص قصير جداً على غير ما شاع في القصة الشاعرة حيث إن متوسط حجم النص منها في حدود 5 أسطر شعرية ذات تفعيلية مدورة.

على خلاف فن الإيجرام حيث إن النصوص التي تقترب من هذا الحد هي الأقل عدداً، ولعلنا لم نجر إحصاء دقيقاً بشأن هذه المحددات، لكنها من واقع خبرة قراءة في الفنين وتعامل مع نصوصهما.

يقول محمد الشحات محمد في قصته الشاعرة "رد" (16):

" أغلقت الباب، فأخرجها قسراً تعتذر، ولكن.. هيت لها!"

استدعاء بارع لقصة يوسف عليه السلام، وقلب للمواقف فيها إسقاطاً على ما لم يفصح عنه الشاعر، "هي" التي أغلقت الباب في نصه كما في قصة يوسف، لكنه تمكن من إخراجها قسراً حيث لم يتمكن يوسف، وقدمت "إليه" الاعتذار؛ حيث لم تفعل ذلك امرأة العزيز في قصة يوسف، التي كانت مصرّة على موقفها من خلال التهديد والوعيد. وفي نهاية قصته الشاعرة:

"ولكن.. هيت لها!"

هنا تتسع الدلالات في "هيت لها" في قصة يوسف "هيت لك" واختلفوا في تفسيرها، وإن كان المضمون الأقرب أن هلم فقد تهيأت لك، هنا في نص الشحات، تتعدد الاستفسارات: هل "هيت لها" كأنه أراد هيات لها، فلن أقبل هذا الاعتذار، أم "هيت لها" على الرغم من أنني الذي زجرتها وطردتها فأنا أرغبها. وإن كان ذلك مناقضاً للدلالة التي تشي بها الأحداث المركزة في القصة الشاعرة!

هي في تقديري أشبه بإدهاش مفتوح، خالف فيه المبدع القصة المستوحاة، فأقام مفارقة بين نصه ونصها.

(15) البنية الفنية للقصة الشاعرة في الأدب العربي المعاصر دراسة ونقد - ص 44.

(16) الشحات، محمد، القصة الشاعرة ومعادلة تجديد الإبداع العربي، ص 207

على الرغم من الجرم الصغير لهذه القصة الشاعرة، فإن ما يمايز بينها هنا وبين النص الإيجرامي اعتمادها على الموسيقى التي لا تتوقف أو ما نسميه بالتدوير، فلا التقاط للأنفاس، بل تقرأ مرة واحدة.

وللشاعرة الأردنية د. ربيحة الرفاعي قصة شاعرة بعنوان: "تراها"<sup>(17)</sup>:

على أملٍ بأن غدا سيحمل نكهة أحلى، توضأ ثم نحو البيت سار بخطوة عجلي، يصارع  
فكرة التضييع كيف "أتى الذي ولى"، وكيف القوم باعوا القدس في ترنيمة القتلى، وكيف أتى  
بنو صهيون كيف استأسدوا في الناس تنكيلا وكيف بغزة الثكلى أقام العزل والتجويع،  
والإقدام ما كل؟!، وعند الباب غازل غصن زيتون على كتف الجدار أقام واستعلى، تأمله  
بإعجابٍ وفي ظل استدارة أمه الخضراء أغرق في تسابيح قبيل العصر ثم بظلمها صلى...

بداية القصة "على أمل" ونهايتها "صلى" وما بينهما تكثيف قصصي شاعري بديع، أحداث متتابعة  
تدور في رأسه وأمام عينيه تترجمها أفعاله، إيقاع متسارع كإيقاع الأنفاس، وتتابع كمتابع الصور  
المتحركة، أفكار وخيالات وتتداعى إلى القلب عندما يغمض عينيه، بدأ بالأمل المنتظر القابع في  
الغد، توضأ، لعله استعدادًا لذلك الأمل الذي يرغب أن يجده نقيًا طاهرًا كطهارة قلبه، وقد عكرت فكرة  
التضييع الذي ذلك الصفاء، هو تضييع لم يكن له يد فيه بل أولئك المتنفذون، الذين لديهم القدرة على  
البيع والشراء والتحكم في رقاب العباد، وهذا التضييع أتى بالذي ولى، أتى بالأشتات المهزومين الذين  
أصبح لهم شأن، فأصبحوا المتحكمين في أرض غيرهم، ومصير أهلها أهل البرتقال والزيتون، الباعة  
باعوا القدس، مكنوا لبني صهيون، حاصروا غزة مع حصار الصهاينة، غير أنه -بطل القصة- لم  
يستسلم لكل ذلك الانحدار والحصار، بل قاوم كما يقاوم الزيتون، واستطال كما يستطيل الجدار،  
فاحتدى بهما واقتدى بشموخهما مستمدًا طاقته من حنان أمه فلسطين، وإصراره من صلواته بظل  
الزيتون.

سمات القصص المركز والشعر المرتكز فيه والتدوير الذي لا يتيح لنا التقاط الأنفاس، كل ذلك هو  
القصة الشاعرة، والدكتور ربيحة من أهم من كتبها بعد إيمانه بها.

وفي قصة شاعرة آخر للمبدع المصري مصطفى عمار، وهي بعنوان: م و ت (18):

رأيت الموت ينهش في مدينتنا، يحقق حلم، أوزوريس، والحجاج، في المنفى ... يناشد كل  
غريان السماء لتأكل الأحشاء من طفل على عود الأراك أراه مصلوبا.. يزيل ستارة للعرض..  
فانتفضت جماهير الملاعب، وزّعوا الحلوى.

(17) فن القصة الشاعرة، ص 70.

(18) السابق، ص 246.

القص الشعاري هنا على لسان الراوي، الذي هو المبدع، رأى الموت ينهش في مدينته، ويبدو أنه نهش عبثي، ليس من أجل شيء إلا العبث أو نوازع الشر المرتكزة في النفوس الحاقدة، ويبرع الكاتب في تصوير الإجرام والإرهاب العبثي من خلال مناشدة الموت للغريان المحلقة أن تأكل أحشاء طفل مصلوب على عود أراك، والتعبير بالعود لعله من دلالة الجزء على الكل، الذي هو الشجرة، أو هو يناسب صغر جسم الطفل المصلوب، التي تجبرت أحشائه، وينقلنا المبدع إلى صورة عجائبية لهذا الطفل المصلوب، حيث كان على ما يبدو يزيل ستارة للعرض، هل هو عرض مسرحي؟ هل هو عرض كان يفصح فيه الطفل أولئك الأشرار؟ ثم في لقطة خاطفة على سبيل قطع المونتاج نرى جماهير ملاعب الكرة على ما يبدو وقد وزعوا الحلوى، هل هذا التوزيع ابتهاج بمصرع هذا الطفل؟ هل هو ابتهاج بانتصار الطفل على الموت لأن جسده النحيل أصبح رمزاً للفداء على طريقة فداء المسيح كما لدى أتباعه؟ أو على طريقة طفل أصحاب الأخدود كما في الحكاية الشهيرة عندما طلب الطفل من الملك أن يربطه في جذع نخلة ثم يقول باسم رب الغلام؟

إن النص مجرداً يشي بما حللناه وأكثر، لكن وجود بعض الإشارات قد ينسبه إلى حوادث بعينها، وهي حوادث متكررة في محيط المبدع، كحادثة استاذ بورسعيد، وغيرها عندما مات عدد كبير من مشجعي الكرة ومنهم أطفال داخل الاستاد بشكل متعمد ومخطط له على ما بدا في حينه، ربما كانت هذه الحادثة مدعاة لذلك القص الشعاري وربما لا تكون.

الذي يعنينا أن هذا النص القصير على الرغم من تكثيفه وتركيزه القصصي والشعري أثار من التساؤلات وأرسل من الظلال ما ذهبنا إليه وربما أكثر.

ولو استدعينا بعض نصوص الإبيجرام، يمكن أن نختار نصاً للمبدع أحمد مطر، وهو بعنوان: نكتة (19):

### صار المذبح خارج الخريطة

#### وصوته

#### ما زال يأتي هادراً

#### نستنكر الدولية اللقيطة

النص الإبيجرامي هنا شديد القصر كذلك، يعتمد على النقد اللاذع، والمفارقة الحادة، والإدهاش الفاجع.

المذبح أصبح خارج الجغرافيا، هو لا يمتلك إلا الصوت الذي يأتي هادراً يستنكر وجود دولية لقيطة، وهي دولية الاحتلال الصهيوني، التي تحتل جزءاً من الخريطة العربية، هو ما زال يستنكر "الدولة"

(19) مطر، أحمد، لافتات - د.ط (الدولية للنشر والتوزيع - القاهرة - د.ت) ص 36



تحقيرًا لشأنها، و"اللقبيلة" إمعانا في إهانتها، لكن هذه الدويلة اللقبيلة تمكنت من إخراجها بعيدا عن "الخريطة"، أي امتلكت الأرض، وهو لم يقدم إلا الصوت أو بالأحرى الدويلة فعلت والمذيع الذي يعد معادلاً موضوعياً لأمة العرب تكلم فقط.

لعل مثل هذا النص لو اعتمد على تدوير في الموسيقى، كشرط القصة الشاعرة الجوهري في مفارقاته للإيجرام؛ لأصبح قصة شاعرة، وفق المفهوم الذي تناولناه في الجانب النظري أعلاه.

### أولاً: نصوص إبداعية من القصة الشاعرة:

#### جسد الشمعة<sup>(20)</sup> لمحمد الشحات محمد:

"في عيد الميلاد الأول بعد العقد الرابع لاحت صور الماضي، كنت أداعبها..، أحملها مثل حصان طارت منه جناحات هواء..، أعرج في بطن الصحن..، أساقط أمطاراً من أحلام المستقبل..، توقظني لفحة شمس..، أذكر كهربة البرق..، أصلي في "الرعد" وأدعو للحفل..، أراقب بعض هدايا..، تأتي تحمل أغنية في علبة تذكّار، أفتحها..، أسمع صوت العالم في الأسلاك يرتل "سبحانك"..، تسقط أعراس في جسد الشمعة، تحترق العلبة..، أضحك..، تبكي..، تستل هدوء "الرعد"، تداعبني..، أصرخ..، ماتت".

#### إرهاب<sup>(21)</sup> لخالد البوهي (مصر):

نضب الأكل بطبق الفول "المتهالك"..، هل تمتد الأيدي قبلي..، أم أنتظر الآتي من عولمة كانت دومًا ترصدني..، وتعدّ حبيبات القمح المتبخّر..، تلعن حرب الزيت، وتلعن في المستقبل حرب الماء؛ وحرب النفس..، تمثل في جثث الأطفال - ونحن نغني في أعياد طفولتنا - لكنني ما زلت وحيداً أبكي بجوار مخازن تموين الزيت الموتور؛ وأقرأ باللغة الأخرى أن هذي منطقة نفوذ للإرهاب الثاني.

#### مقاومة<sup>(22)</sup> لعاطف الجندي (مصر):

ما زال صراع البحث عن الأشلاء يدور بأمر من حاكم هيئة تحرير الأخبار، وتوصية النائب في أعقاب الفوز بمقعد تزوير أحمر..، قالت بنت ضحايا الثورة "أين ضمير الزمن الآتي؟"..، دار حديث إعادة نفس مُعدّل جذب استثمار تحدي الماضي، صارت مُعضلة لعبة فرض مزيد من قوات البحث لإنقاذ التربة بعد محاصرة السيل لبيت الجد الغائب منذ وقوع الكارثة الأولى،

<sup>(20)</sup> الشحات، محمد، ط1 (الموج الساخن - دار النسر - القاهرة - د.ت) ص 61.

<sup>(21)</sup> بانوراما القصة الشاعرة، ص152.

<sup>(22)</sup> السابق، ص156.

ضحكت بمجرد أن قدم رجل الأمن المعروف لها صندوقاً عثرت فيه على صورة فستان زفافٍ،  
لم تسأله عن الراسل، بعد قليل انفجرت قنبلةً في وجه الضابط.

سارت (23) لبيان الجاوي (الأردن):

"على راحة الحزن أرحى جناح الخُضوع الرِّمان، فنامت فراشات آهاتها في زوايا الأنين، تُنادي  
الصباح، وشمس الأمان، وحسّ الأمان، ودون انتظار.. أدارت لأحزانها وجه بدرٍ يحاكي  
نداها، ويغسلُ بالبسم ليلَ الدموع هناك، وسارت"

المنتبّي يلقى حنْفهُ بحدّثٍ مروري (24) لخالد صبر سالم (العراق):

ورددَ المِدياعُ والتلفازُ ألفَ عاجلٍ بأنَّ صاحبَ السيادةِ العظيمِ فاتكاً سوفَ يُطلُّ مُلقياً بيانَ نعيِّ  
مؤلمٍ، وبعدَ أن تلهّفَ العالمُ وهو حابسٌ أنفاسه أطلَّ وجهُ فاتكٍ، دموعه راودت الخضابَ في  
شاربه المفتولِ مثلَ حَيّةٍ واستنّبقا كي يُغلّقا مندِيلَهُ المُخضَلَّ في يمينه وجاءَ في بيانه: خسارةٌ  
فادحةٌ حلّت بنا، إنَّ أبا الطيّبِ لما قرَّرَ العودةَ للعراقِ قد مالَ به جِوادُهُ المرسيدسُ الأصيلُ عن  
طريقنا - يرتبكُ السَيّدُ فاتكٌ وفي تلْعثمٍ مُغيّراً لفظتَهُ (طريقنا) - مُواصلًا: أقصدُ عن طريقه... وإِنَّهُ  
كانَ وفي سُكْرِ شديدٍ جامحاً حصائهُ المرسيدسُ الأصيلُ قد مات أبو مُحسّدٍ وإتني أُعلنُ في  
دولتِنَا الجِدَادَ تعبيراً عن الحزنِ بفقدانِ أبي الطيّبِ في حادثه الـ ...

ثانياً: نصوص إبداعية من فن الإيجرام:

حكمة (25) لأحمد مطر:

قال أبي

في أي قطر عربي

إن أعلن الذكي عن ذكائه

فهو غبي

مزاد (26) لعبد العزيز المقالح:

هذا أخوك

وليس كما

(23) القصة الشاعرة بين المساييرة والمغايرة، ص 251، 250.

(24) السابق، ص 231.

(25) لافتات أحمد مطر - ص 147

(26) المقالح، عبد العزيز، الأعمال الكاملة - د.ط (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة بصنعاء - 2004م) مج 3/650

مهملًا في الأرض..  
 كيف قبلت أن يحيا بلا مأوى  
 بلا ماء  
 وزاد؟  
 هذا أخوك  
 وليس شيئًا آخر  
 تلهو به -إن شئت-  
 أو تمضي به نحو المزداد.

### تناقض الحياة (27) لكمال نشأت

الطائر النقار يأكل النمال  
 حياته تحيا على موت الحياة ...

### طفولة (28) لعز الدين إسماعيل:

-جدي! ما معنى الحرب؟  
 -معناها أن يقتتل اثنان فيقتل أحدهما الآخر.  
 -ولماذا يقتله؟  
 -كي يمتلك الأشياء جميعًا وحده  
 -مع من عندئذ يلعب؟

### الخاتمة:

يمكننا أن نقرر مطمئنين أن السمات المشتركة بين القصة الشاعرة والإبيجرام تبين أن الفنون القصيرة تتلاقى في هيئتها على نحو كبير، وأن ما يفرق بينها قد يكون عنصرًا أو أكثر، وأن جوهر الإبداع فيها يرتكز على إحداث أكبر الأثر بأقل الكلمات، وأنها تواكب التطور الحاصل في الأدواق ووسائل التواصل.

وأهم ما لمسناه من تشابه بين القصة الشاعرة والإبيجرام اشتراكهما في سمات التكثيف والقصر، ولغة المفارقة والتضاد، والإدهاش والمفاجأة، والحكمة والتأمل، واستخدام التناص، والوحدة الموضوعية.

(27) نشأت، كمال، مسافر ولا وصول د.ط (مطبعة الحرف الذهبي - القاهرة - سنة 2000م) ص13.

(28) إسماعيل، عز الدين، دمعته للأسى - دمعته للفرح - ط1 (مطابع اللوتس - القاهرة - سنة 2000) ص80.

وتمثلت خصوصية القصة الشاعرة في استخدام الوزن المدور، وكذلك القص.

وفن الإبيجرام يأتي في صورة شعرية أو نثرية، لكن القصة الشاعرة تكون موزونة فقط، والإبيجرام يعبأ بطريقة التدوير في صورته الشعرية، فالإبيجرام الواحد تُقرأ كما يقرأ الشعر أو النثر.

### المصادر والمراجع:

- إسماعيل، عز الدين، دمعة للأسى.. دمعة للفرح - ط1 (مطابع اللوتس - القاهرة - سنة 2000).
- البوهي، خالد، بانوراما القصة الشاعرة - (جمعية دار النسر الأدبية - القاهرة - 2010م).
- الرفاعي، ربيعة عبد الوهاب، القصة الشاعرة جنس أدبي جديد عربي المنشأ - ط1 (دار يافا العلمية للنشر والتوزيع - عمان - الأردن - 2017م).
- الششتاوي، مصطفى عمار عبد الغفار، البنية الفنية للقصة الشاعرة في الأدب العربي المعاصر دراسة ونقد - رسالة ماجستير مخطوطة - بكلية اللغات جامعة المدينة العالمية بماليزيا.
- القصة الشاعرة ومعادلة تجديد الإبداع العربي (مؤتمر القصة الشاعرة الدورة الثامنة 2017)
- عبد الحميد، شاعر، القصة الشاعرة ووحدة الفنون، من أبحاث مؤتمر: القصة الشاعرة بين المسايمة والمغايرة في مواجهة الإرهاب (دار النسر الأدبية - القاهرة - 2018م).
- المقال، عبد العزيز - الأعمال الكاملة - (إصدارات وزارة الثقافة والسياحة بصنعاء - 2004م)
- مرسي، عبد الله رمضان خلف، فن الإبيجرام في الشعر العربي المعاصر - ط1 (الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة - 2016م).
- مطر، أحمد، لافتات - د. ط (الدولية للنشر والتوزيع - القاهرة - د.ت).
- مناور، حسين، القصة الشاعرة المسار والابتكار - ط1 (دار الزيات للنشر والتوزيع - القاهرة - 2019م).
- نشأت، كمال، مسافر ولا وصول - د. ط (مطبعة الحرف الذهبي - القاهرة - سنة 2000م).

### مواقع إنترنت:

- أبو حسين، صبري القصة الشاعرة مصطلحًا وبناءً، 24 أغسطس 2019، — بوابة كنانة أونلاين، الرابط:

<http://kenanaonline.com/users/Sabryyamnaa/posts/1045517>

## الأهازيج والأغاني الشعبية الأردنية

دراسة في البناء والغايات"

### Jordanian Ballads and Popular Songs: A Study in Structure and Objectives

شهاب أمين الغرابية\*

#### الملخص

تتناول هذه الدراسة بالدراسة والتحليل الأهازيج والأغاني الشعبية الأردنية من حيث البناء والغاية، بوصف دراسة الأدب الشعبي وسيلة تلقائية تعبر بها الأمم عن ذاتها بكل حرية، وهو تعبير فطري صادق عن أحلام الأمة، فهو بهذا يعدّ من الأهمية بمكان لمن يحاول دراسة الحالة النفسية للشعوب، وإدراك الخصائص الأساسية الاجتماعية لها من خلال رسم طريق المستقبل؛ بتوطيد العلاقة بين ماضي الشعب وحاضره، وربط الحاضر بتطلعات الشعب المستقبلية. وتقتضي دراسة الأدب الشعبي دراسة تراثنا وتحليله بعد جمعه وتدوينه؛ لتتم دراسة المجتمع من خلاله، فيتمكن المهتمون من إدراكه وتدوقه والحفاظ عليه، ومن ثمّ الوقوف على معرفة امتدادات الأمة المادية والمعنوية، ومعرفة تنظيمها ومفاهيمها وطبيعة البشر الذين يمارسون الغناء ممارسة فطرية تلقائية .

**الكلمات الدالة:** الأدب الشعبي، الأهازيج، الأغاني، الأردنية، البناء، الغاية.

#### Abstract

The current study tackles looking into and analyzing ballads and folkloric songs in terms of structure and objective. The study of popular literature is a spontaneous method of nations expressing themselves freely. It is also an innate expression of the dreams of a nation. Thus, it is quite significant to those who attempt to study the psychological state of people and a realization of the essential social characteristics of it through planning its future. This can be achieved by reinforcing the relationship between the past and present of the said people to the aspirations of this people.

The study of the popular literature dictates looking into our heritage and analyzing it after assembling and recording it. This process would enable a thorough study of the society, and thus researchers can realize it, taste it and preserve it. We need to look into the materialistic and moral stretches and to recognize its organization, concepts in addition to the nature of people who practice singing naturally and spontaneously. This is done through relying on analytical descriptive methods; to achieve the objectives of the current research.

**Keywords:** popular literature, ballads, songs, Jordanian, structure, objective

**المقدمة:**

يعدّ الأدب الشعبي خير وسيلة لتلقائية تعبير بها الأمم عن ذاتها بكل حرية وتجرد، ودون أي قيد، من حيث أن الأدب الشعبي هو التعبير الفطري الصادق عن أحلام الأمة، وآمالها، وبؤسها، وشقائها، وهو ظلها الذي يصاحبها عبر الزمن، مهما اختلفت الأحوال والأماكن.

ويعدّ هذا النوع من الأدب متداولاً بشكل شفاهي عبر العصور، متوارثاً جيلاً بعد جيل، ويشمل الفنون القوليّة مثل: الحكاية الشعبيّة، والأغاني الشعبيّة، والألغاز، والنكت، والنوادر، ونداءات الباعة، وشعارات المظاهرات، والتعبيرات الشعبيّة الشائعة... إلخ. وهو بهذا المفهوم لا يستند لفرد بعينه، بل تتشارك فيه الجماهير، ولا سيما في إبداعه وإعادة إنتاجه عن طريق قبولها له، وتعديلها لصورته، وتهذيبها لصياغته؛ لتتناسب ذوقها وفق تتداوله، وما احتفاء الجماعة به إلا لأنه صادر عن وجدانها الجمعي.

وعليه؛ فإن لدراسة الأدب الشعبي أهمية بالغة التأثير في الكشف عنالحالة النفسيّة الاجتماعيّة لأي شعب من الشعوب، إذ تساعد مثل هذه الدراسات على إدراك الخصائص الأساسية لهذا الشعب، وتمكّن من رسم طريق واضح الأهداف يربط الماضي بالحاضر، وقد يكشف عن ملامح المستقبل لتلك الشعوب؛ من خلال الوقوف على مظاهر التطور الاجتماعي الكامن في الأغاني الشعبيّة، وبالتالي ربط هذا الحاضر بتطلعات الشعب المستقبلية، ومن هنا تتعاظم أهمية مؤسسات البحث في التراث، وتشتد الحاجة إليها في الأردن، ولا سيما أن القائم منها سطحي بسيط، بل ربما أدّى إلى نتيجة عكسية تظهر فطرية التراث . فنقرأ في ذاكرتنا الوطنية أغنية معروفة تقال في مجال الفخر والحماسة: «هبت النار والبارود غنى» إذ طالما ما رددت حناجر الوطن هذه الأغنية مدوية في وجه الطامعين، لذلك فإنها أهزوجة حربية يشترك في تردادها الرجال والنساء والقتال قائم بين المتحاربين، وهي تصوّر نظرة المرأة لبطولة الرجل، فهي تريده أبدأ رجلاً محارباً صلباً، وفارساً هماماً يكر ويفر، لا رجلاً شاردأً من ميدان المعركة.<sup>(1)</sup>

إن الاهتمام بالتراث \_ والأدب الشعبي بوجه خاص موضوع الدراسة - لا تكون بجمعه وتدوينه فحسب، باعتبار أن الجمع والتدوين يمثلان النقطة الأولى لمسار البحث، إذ لا بد من دراسة التراث وتحليله، كي يتمكن الدارسون من خلاله من دراسة المجتمع، ولكي يتمكن الشعب من إدراكه، وتدوقه والحفاظ عليه نتيجة لذلك. لكنّ الباحث في الأدب الشعبي وبخاصة الأغاني الشعبيّة منها يواجه صعوبات كبيرة أبرزها أن الإنتاج الغزير لهذا الفن لم يحظ بعناية الباحثين رغم موضوعاته المتنوعة ومضمونه الجدير بالاهتمام والدراسة.<sup>(2)</sup>

من هنا تتأتى مسؤولية الشعوب والباحثين في مجال الأدب بوجه عام، والشعبي منه بوجه خاص، في دراسة هذا الأدب دراسة واعية، ووضع تحت مجهر النقد التحليلي، لمعرفة امتدادات هذه الأمة؛ المادية، والمعنوية، والقيم، والمفاهيم، والاتجاهات التي كانت أساساً لثقافتها، من زاوية أننا نمارس كثيراً من فنون تراثنا وأنشطته بشكل تلقائي، على وجه فطري

(1) هاني، العمدة: أغانينا الشعبيّة في الضفة الشرقية من الأردن، ط1، منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، 1969م، ص ص 244 . 245.

(2) الضمور، عماد، "صدى الثورة العربية الكبرى في الأغنية الشعبيّة الأردنية". مقال منشور على الرابط الإلكتروني:

<https://www.addustour.com/articles/1017001>

ويومي، مثل: الغناء، والرقص، والنواح على الميت، واستخدام المثل الشعبي... إلخ. إذ تتعمق هذه الممارسة حال أدركنا كنه هذه الفروع والأنشطة، وربطناها بماضي الأمة وحاضرها، في سبيل التمسك بالتراث الشعبي بوصفه ظاهرة ايجابية تدل على بناء الوطن الاجتماعي. فقد اعتاد الباحثون دراسة الشعر الفصيح والزهد في دراسة الشعر الشعبي، ومع ذلك فإن الشعر الشعبي الأردني ومنها الأغنية الشعبية جزء مهم من التراث الوطني لا يقل أهمية عن غيره من أنواع الأدب بل إن دراسته متممة لبقية الدراسات الأدبية<sup>(3)</sup>.

### الدراسات السابقة:

- دراسة د. محمود الجبور الذي تناول فيها (البعد الوطني في الأغنية الشعبية الأردنية).. دراسة توثيقية، صدرت عن مركز الملكة رانيا للدراسات الأردنية وخدمة المجتمع في جامعة اليرموك، وتكمن قيمتها في أنها تقدم للقارئ التراث وما جرى على الساحة الأردنية والإقليمية، وترصد تفاعلات الإنسان الأردني مع التغيرات الجسام التي أمت بالمنطقة، لا سيما ما صاحب ذلك من انهيار للدولة العثمانية، وبزوغ فجر الثورة العربية الكبرى، التي نادى بالحرية والكفاح ضد الاستعمار.
- دراسة د. عماد الضمور والمعنونة بـ " صدى الثورة العربية الكبرى في الأغنية الشعبية الأردنية". والذي يرى فيها أن الأغنية الشعبية تعدّ تراثاً أصيلاً لأي أمة، ذلك أنها تحتفظ بجانب عاطفي خصب، وموروث وجداني لا ينضب، تتشكّل من خلالها المشاعر في قالب إبداعي، يتداوله المتلقون بكلّ شغف، بعدما أضحت جزءاً من هويتهم الوطنية.

### أقسام التراث الشعبي:

يعدّ التراث الشعبي نتاجاً لتفاعل الإنسان مع الطبيعة، وتفاعل الإنسان مع أخيه الإنسان، وبالتالي فإن التراث يمثل حياة الإنسان الاجتماعية، والروحية والمعاشية وتأتي الفنون القولية على رأس قائمة أقسام التراث.<sup>(4)</sup> ويصنّف عمر الساريسي هذه الفنون القولية في<sup>(5)</sup>:

- الأمثال الشعبية: التي هي أقوال حكيمة بليغة، قصيرة موجزة، مصيبة المعنى، شائعة الاستعمال.
- الأغنية الشعبية، تلك الأغنية النابعة من الشعب وتصور حياته، ويتفاعل معها بصورة عفوية، منظومة باللهجة الدارجة، وتروى مشافهة.
- النكتة: وهي تعبير روائي قصير ساخر، يعكس مزاج الشعب.

<sup>(3)</sup>الضمور، عماد، " صدى الثورة العربية الكبرى في الأغنية الشعبية الأردنية".

<sup>(4)</sup>خورشيد، فاروق، عالم الأدب الشعبي العجيب، القاهرة. دار الشروق الطبعة الأولى، 1991، 27.

<sup>(5)</sup>ساريسي، عمر، ماهية الفلكلور، عمان. مجلة الفنون الشعبية، العدد الأول، كانون ثاني 1974، 32.

- منظومات السحر والتعاويذ والرقى: وهي ما تستعمله الشعوب كلمات في طقوس معينة؛ لجلب الخير والبركة أو طرد الشيطان والقوى الشريرة.
- نداءات الباعة: التي تعدّ من التراث، ويشترط بها أن تكون بليغة، وذات لحن غنائي.
- الحكاية الشعبية: وهي - كما يعرفها أحمد رشدي صالح- : فنّ القول التلقائي العريق المتداول بالفعل، المتوارث جيلاً بعد جيل المرتبط بالعادات والتقاليد، والحكاية هي العمود الفقري في التراث الشعبي، وهي التي نطلق عليها مجازاً الأدب الشعبي.<sup>(6)</sup>

أما الفرع الثاني من أقسام التراث الذي يتمثل في الأشغال الفنية اليدوية فيبقى بين الاستبعاد طوراً من دائرة التراث، والاعتراف به طوراً آخر، ومن هذه الفنون: صناعة الفخار، والقش، والجلود، والصوف، والنسيج. وأما الفرع الأخير فيشمل أقساماً متفرقة كالدبكات، والرقص الشعبي، والموسيقى الشعبية.

### مفهوم الأدب الشعبي:

يرتبط الحديث عن الأدب الشعبي بالكشف عن علاقة التراث الشعبي بالأدب والرواية، فقد اعتاد الدارسون والباحثون على بيان أثر البنائية القصصية والروائية في التراث الشعبي، ولا سيما عناصر الأدب الشعبي في القصة والرواية ك: الحدث والشخصية والزمان والمكان والحبكة وأساليب السرد. والمتتبع للدراسات التي تناولت الأدب الشعبي خاصة والتراث الشعبي عامة في الأدب القصصي والروائي العربي يجد أنها اقتصرت على النقاط التي ذكرت دون الوقوف عند المفهوم الواسع للمأثورات الشعبية وتجلي عناصرها المختلفة في النص الأدبي<sup>(7)</sup>

هذا وقد اختلفت التعاريف للأدب الشعبي؛ ويعود هذا الاختلاف لتباين المعايير التي يعرف الأدب الشعبي بناءً عليها ، فيدخل فيه الكثير من المفردات المتداخلة، فهي تطال الأقوال المأثورة والتعاويذ وغيرها، وقد اعتمد بعض الدارسين تعريف الأدب الشعبي بناءً على المعايير التي يعرف بها الأدب الفصيح، ولكن هذا لم يتوافق مع دراسي الأدب الشعبي. فقدم بعضهم تعاريف من صميم الأدب الشعبي نفسه، ومن الذين عرّفوا الأدب الشعبي أحمد رشدي صالح، الذي أشار إلى وجود أربع سمات يتصف بها الأدب الشعبي، وهي: العراقة والواقعية والجماعية والتداخل، فالعراقة تشير إلى قدم الأدب الشعبي والواقعية من حيث هي نتاج للحياة الاجتماعية، والجماعية لأن الأدب الشعبي يرضي ذوق الجميع والتداخل، وهوتداخل الأجناس والأشكال الأدبية مما لم يألفه الأدب الفصيح. ويشمل الأدب الشعبي: الشعر الغنائي والشعبي؛ الذي منه المريع والمخمس والمثمن والعتابا والميجنا وظريف الطول والتهاليل والمواويل والزغاريد، وهي فنون معروفة عموماً في بلاد الشام، وثمة الحكايات الشعبية، ومنها ما يتناول الواقع والخيال، وحكايات الجن والأساطير، وتشمل أيضاً بعض

<sup>(6)</sup> صالح، أحمد رشدي، الفنون الشعبية، القاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي ط1، 1961، 65.

<sup>(7)</sup> فاتن محمد شريف : الثقافة والفلكلور ، ط 1، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر الاسكندرية ، 2008 ، 81



السير الشعبية كسيرة عنتره وتغريبة بني هلال، وفي الأردن هناك سيرة لشاعر وفارس أردني عرف في التاريخ، وهو نمر بن عدوان<sup>(8)</sup>

يقول "محمود تيمور": كما في دراساته في القصة والمسرح جرى الاصطلاح بإطلاق صفة (الشعبي) على الوضیع والرخیص أو ما دون المستوى الرفیع، نقول فكرة شعبية، أي أنها مشوية بمطاوعة الأهواء والنزوات لا سلامة فيها ولا سداد، ونقول نكتة شعبية، نريد أنها لا تخلو من تبذل وإسفاف، ونقول ثوب شعبي للدلالة على أنه من نسيج غير فاخر، ولذلك يرخص ثمنه ولا يعز على المقلين شراؤه. فكل ما هو منسوب إلى الشعب، محمول عليه مجانية السمو والأصالة والجودة، مفروض فيه الابتذال والتفاهة والهوان.<sup>(9)</sup> ثم يتساءل تيمور: هل هذا صحيح في ميدان الأدب على وجه خاص؟ وهل الشعبية في الأدب أن يتصف بالابتذال والضعفة، وأن يجانب خصائص الأدب الرفيع؟

ويرد تيمور على تساؤلاته قائلاً: إن الأدب المنحط المبتذل لا يمكن نعته بالشعبي؛ لأن صفة الابتذال والانحطاط تلحق بكتاب الأدب، لا بالشعب، إذ بأية حال من الأحوال لا يمكن أن يعني الأدب الشعبي أدب الانحلال والتبذل والانحطاط. ويتفق مع هذا المعنى الدكتور "محمد ذهني" الذي ذهب في دراسته لموضوع الأدب الشعبي مسترسلاً في وضع تعميمات حول مفهوم الأدب الشعبي، وبطريقة استقرائية يفند هذه التعميمات واحدة تلو الأخرى، ومن هذه التعميمات: الأدب الشعبي: أدب عامة، وأدب إسفاف، وتبذل<sup>(10)</sup>، فما هو مفهوم هذا الأدب إذن؟

إنه يرى أن الأدب الشعبي: هو مجمل الفنون القولية التلقائية، وهذه الفنون هي على رأس قائمة فروع التراث، ونقلت هذه الفنون بلهجة دارجة من جيل لجيل، وبشكل شفاهي، وهي تعبير عن تفاعل الإنسان مع الطبيعة، ومع الإنسان، والأدب الشعبي بهذا المفهوم عبارة عن تنويع لخبرات الإنسان ومعارفه، وأحاسيسه، ومشاعره، وتشتمل هذه الفنون على الحكاية الشعبية، المثل الشعبي، الأغنية الشعبية، النادرة والنكتة، نداءات الباعة<sup>(11)</sup>

## • سمات الأدب الشعبي:

يتسم الأدب الشعبي بجملة من السمات، من حيث الشكل والمضمون، ومن هذه السمات:

- اللغة: إذ وصفها الدكتور محمود ذهني: بأنها فصحي مسهلة، أو ميسرة، حتى تكاد تقارب العامية في الشكل الظاهري، أما إيليا الحاوي فقال: إن هذه الألفاظ قد تكون عامية، مشبعة بروح الريف، متداولة بشكل ملحوظ،

<sup>(8)</sup> عزام أبو الحمام المطور: الفلكلور، التراث الشعبي - الموضوعات، الأساليب، المناهج، ط 1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 2007، 16 وما بعدها.

<sup>(9)</sup> تيمور، محمود، فن القصص - دراسات في القصة والمسرح، مصر. مكتبة الآداب ومطبعها، ط1، (د.ت)، 48.

<sup>(10)</sup> ذهني، محمود، الأدب الشعبي العربي- مفهومه، ومضمونه- مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، (د.ت)، 27.

<sup>(11)</sup> ذهني، محمود، الأدب الشعبي العربي- مفهومه، ومضمونه-، 36.

ويقرر آخرون أن تناول الأدب الشعبي بالفصحى يجعله يتنازل عن قدر كبير من الحرية الشفوية التي يتمتع بها<sup>(12)</sup>.

- الموضوع: موضوع الأدب الشعبي عام، بحيث يمس كل فرد من أفراد الأمة، وهو أيضاً خاص، بحيث يحس كل فرد بأنه موضوعه الشخصي الذي يهمله وحده، أو يهمله قبل أي شخص آخر. فالأدب الشعبي يتناول كل موضوع، أو أي موضوع، له اتصال مباشر بالشعب<sup>(13)</sup>.
- الشكل: يعدّ الأدب الشعبي قمة الوعي الفني، فهو لا يحدد لنفسه شكلاً معيناً، ولا يأنف أن يستعير لنفسه أي شكل يجد أن فيه تحقيقاً لأهدافه ومراميه، فقد تقال قصة ما، بعدها تعزز نتيجة القصة بمثل ما، أو تحوّل القصة إلى أغنية شعبية، أو مسرحية شعبية، أو تزوج بين هذه الأشكال مجتمعة<sup>(14)</sup>.
- الوسائل: إذ يستخدم الأدب الشعبي كل الوسائل المتاحة، مثل وضع المفهوم المعين في أسطورة، أو ملحمة، أو سيرة، أو دراما... بحيث يكون غاية همّه تحقيق المضمون والغاية.
- العفوية والتلقائية: فالأدب الشعبي يساير الفطرة أكثر من الأدب الرسمي، وتتجلى هذه الفطرة في حبك الأدب، وطريقة إبداعه المتغيرة، من بيئة لأخرى، ومن زمن لآخر، كما تتجلى الفطرة والتلقائية في لا منطقية السرد، والربط بين الأحداث، بعكس الأدب الرسمي، الذي يعتمد الربط والمنطقية<sup>(15)</sup>. من هنا أكد الباحث أحمد رشدي صالح على أن الأدب الشعبي أكثر صدقاً في إعطاء الصورة الحقيقية للعملية الاجتماعية. ومن هذه السمات نستطيع أن نحدد للشعبية معلمين أساسيين هما:

1. الانتشار أو التداول: بحيث يشمل هذا الأدب كل طبقات المجتمع، وذلك بعكس الأدب الرسمي الذي تتناوله طبقة معينة.

2. التراثية أو الخلود: إن هذا الأدب يستطيع أن يطفو فوق سطح الزمن؛ ليقابل كل عصر بنفس الجودة والحيوية، ويلتقي مع كل جيل بنفس الانفعال والتأثير<sup>(16)</sup>.

<sup>(12)</sup>المصدر السابق، 37.

<sup>(13)</sup>المصدر السابق، 38.

<sup>(14)</sup>حاوي، إيليا سليم، نماذج في النقد الأدبي، وتحليل النصوص، بيروت. دار الكتاب اللبناني، ط2، 1996، 56.

<sup>(15)</sup>صالح، أحمد رشدي، الفلكلور العربي المعاصر، مجلة الفنون الشعبية، العدد الرابع. نقلاً عن علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور.

<sup>(16)</sup>ذهني، محمود، الأدب الشعبي العربي- مفهومه، ومضمونه- مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة بلا تاريخ

من هنا يمكن أن نصف الشعبية بصفة تحدها وتدل عليها بأنها "تراثية التداول" أي الانتشار والخلود، الانتشار على مستوى الأمة، والخلود على الزمن من عصر لعصر وهذه الميزة "تراثية التداول" أهم ميزة للأدب الشعبي<sup>(17)</sup>.

## • وظائف الأدب الشعبي:

إن كل نوع من أنواع الأدب الشعبي، وكل قطعة أدبية شعبية لها وظيفتها المعينة، ويقصد بالوظيفة: الدور الذي يقوم به الجزء أو النوع في الحياة الثقافية لدى شعب معين<sup>(18)</sup>. فالأغنية الواحدة لها وظيفة واحدة، أو أكثر، وقد تشترك معها أغانٍ أخرى بل أشكال أخرى كأمثال، أو أساطير، أو حكايات للقيام بالوظيفة نفسها، ومن هذه الوظائف التي يقوم بها الأدب الشعبي:

### 1- الوظيفة الجماعية:

ينتمي كل إنسان إلى جماعة معينة، ويشعر بهذا الانتماء، ويتكيف تبعاً لانتمائه، وقد قيل "الإنسان مدني بالطبع"، والإنسان اجتماعي بالطبع، ويمكن أن يقال: إن "الإنسان منتمٍ بالطبع" أيضاً، فالفرد في المجتمع ينتمي لفكر سياسي معين، أو ينتمي لأسرة، أو حامولة، أو ينتمي لقريته، وقد يتحول هذا الانتماء إلى نوع من العصبية أحياناً، وإن هذا الانتماء، وهذه العصبية قد انعكسا بأصدق الصور في الأدب الشعبي، وخير شاهد على ذلك هذا المثل من أغاني النساء، الذي يمجّد ربّ الأسرة، أو زعيم القوم، وهي ما تسمى "بالمهااة" التي تعكس بصورة التعصب<sup>(19)</sup>:

هِيَ يَا بُو فُلَانٍ لَا تَرُخِي الْحَبْلَ بَيْنَا هِيَ وَلَا تَشْمِثُ بَيْنَا يَا طَيْبَ الْفَالِي

هِيَ وَحْنَا إِنْ رَحَلْنَا جَعَلْنَاكَ الدَّلُولَ لِينَا هِيَ وَحْنَا إِنْ نَزَلْنَا جَعَلْنَا بَيْتَكَ الْعَالِي<sup>(20)</sup>

والمهااة: أو الزغرودة: هي أغنية نسائية منفردة، تقابل الموالم الذي يغنيه الرجال، والزغرودة من أربع شطرات غالباً، وتنتهي بزغرودة من النساء الأخريات، بحيث يبدأ كل شطر بأداة النداء العامية (هي) بمد الياء وإمالتها كما في كلمة (بيت) بالعامية، ويتجلى هذا الانتماء، والتعصب للبلد، ولأهله في مقطع هذه الأغنية الشعبية النسائية:

طَابِ الْعِزُّ وَطَابِ الْكَيْفُ إِثْمَالِي عَجْلُونِي

عَ حَفَلْتِكَ يَا مُحَمَّدَ عَزُومَهَ عَ الْكُلِيَه

طَابِ الْعِزُّ وَطَابِ الْكَيْفُ إِثْمَالِي يَامَ سَوَارَه

عَ حَفَلْتِكَ يَا مُحَمَّدَ عَزُومَهَ عَجْوَارَه<sup>(21)</sup>

<sup>(17)</sup>المصدر السابق، 42.

<sup>(18)</sup>سرحان، نمر، الحكاية الشعبية الفلسطينية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، طبعة 1974.

<sup>(19)</sup>علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور، البيرة، منشورات جمعية إنعاش الأسرة، الطبعة الثالثة 1993، 85.

<sup>(20)</sup>المصدر السابق، 85.

ويكبر هذا الانتماء ليعطي معاني أوسع، وأكبر:

طاب العز وطاب الكيف      إثمالي يام المنديل  
ع حفلتك يا محمد      عزومه على الثقيل<sup>(22)</sup>

ويتسع الانتماء أكثر لإعطاء المزيد من الشمولية:

طاب العز وطاب الكيف      إثمالي يام الجاكيث  
ع حفلتك يا محمد      عزومه وهيني حكيت<sup>(23)</sup>

## 2- ترسيخ القيم والمعارف الثقافية ونشرها:

تنظم حياة الإنسان حصيلة من القيم والمعارف الثقافية، ولقد لجأ الإنسان إلى أساليب وطرق مختلفة لنشر هذه المعارف منها: المجالس الشعبية، ووسائل الإعلام، والأندية وغيرها، ومنها الأدب الشعبي، ولعل الأدب الشعبي كان أهمها في وقت من الأوقات، حيث ضالة حجم فاعلية الوسائل الأخرى، ولم يقتصر دور الأدب الشعبي في ترسيخ القيم والعادات ونشرها فحسب، بل أسهم في النقد المجتمعي نقداً بنيد القيم السلبية فيه<sup>(24)</sup>. وتمثل المقطوعة التالية نموذجاً حياً على كيفية تعامل هذا الأدب مع الشخص النذل، من خلال لقطة من لقطات الدلعونا:

جفراً ويا هالرَبْعُحُطِ التَّيْنِ بِالْأَخِيشِ      وَاللِّي جَوْزَهَا نِذْلُ تَرْخِي السَّوَالِفِ لَوَيْشِ  
لَهْجُرِ بِيوتِ الْحَجَرِ وَاسْكِنِ بِيوتِ الْخِيشِ      وَعَيْشِ مَعَ الْبُدُو وَوَحْدُ بَدَوِيَه<sup>(25)</sup>

## 3- الوظيفة القومية:

إن الحافز القومي من أهم الأسباب التي أدت إلى الاهتمام بالأغنية الشعبية، لما تعترى القومية من عوامل ثورية تسهم في توحيد الوجدان الشعبي، وتجعله ينتظم على نسق تعبيرية أكثر التصاقاً بالوجدان الشعبي، وتعبيراً عن ضمير الأمة الحي.

تضم الأغنية الشعبية في تعابيرها مشاعر الناس وأحاسيسهم، فهي جزء مهم من الفلكلور الذي يضرب بجذوره إلى تراث خصب، وتاريخ متجذر في القدم؛ لذلك نجد الأغاني الشعبية تنقسم إلى اجتماعية ووطنية وقومية ودينية تكون باللهجة المحكية التي تجعلها أكثر قرباً من القلوب وانتشاراً بين المجتمع على اختلاف فئاته، وتعدد اتجاهاته الفكرية، يرددها الرجال كما تغنيها النساء كلما دعت الحاجة لذلك. نقرأ في الأغاني الشعبية القومية شعراً قصصياً ملحمياً،

<sup>(21)</sup> ما سمعه الباحث في حفلة مدرسة الفرقان الإسلامية المختلطة الأساسية لتكريم الطلبة 1998/6/22م.

<sup>(22)</sup> المصدر السابق.

<sup>(23)</sup> المصدر السابق.

<sup>(24)</sup> علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور، البيرة، منشورات جمعية إنعاش الأسرة، الطبعة الثالثة 1993. 86.

<sup>(25)</sup> حفل زفاف السيد رياض الهواري في وادي اليايس 1995.

يتمس بالحماسة والانتصار للحق، وقيم العدالة والمساواة، تختزن طاقة وجدانية لاهبة، ورغبة في الطموح، والتطلع للأفضل، فهي تعبير عن الأمنيات، يمتلكها الوجدان الجمعي للأمة، وتنتطق بلسان الشعب، وتسجل أماله<sup>(26)</sup>.

نقرأ في ذاكرتنا الوطنية أغنية معروفة تقال في مجال الفخر والحماسة: "هبت النار والبارود غنى"، إذ طالما ما رددت حناجر الوطن هذه الأغنية مدوية في وجه الطامعين، لذلك فإنها أهزوجة حربية يشترك في ترادها الرجال والنساء والقتال قائم بين المتحاربين، وهي تصوّر نظرة المرأة لبطولة الرجل، فهي تريده أبداً رجلاً محارباً صلباً، وفارساً هاماً يكر ويفر، لا رجلاً شارداً من ميدان المعركة<sup>(27)</sup>. ومن هذا قولهم:

هَبَّتِ النَّارُ وَالْبَارُودُ غَنَى ... يَا بَيْ (فُلان) يَا حَامِي وَطَنَا

هَبَّتِ النَّارُ وَبِرَاسِ السَّيْجَارِهِ ... يَا بَيْ (فُلان) يَا حَامِي الْعَذَارَى

هَبَّتِ النَّارُ وَبِرَاسِ الْخُرُوبِهِ ... يَا بَيْ (فُلان) يَا حَامِي الْغُرُوبَةِ .

إن الجانب البطولي حاضر في الأغنية الشعبية الأردنية، وهو جانب يستقي موضوعاته من طبيعة الأحداث السياسية التي تمر بها البلاد، ومن البطولات والتضحيات التي سجلها الأردنيون في معارك الفداء، وهي تضحيات لا تنتهي، مما جعل الوجدان الشعبي دائم اللهج بهذه البطولات، فالشعب دائم البحث عن نموذج البطل المحرر المدافع عن الحقوق، يحتلم المصاعب ويقدم الدماء رخيصة في سبيل التحرر؛ ما جعلها خالدة تنتقل عن طريق الرواية الشفوية والتلحين والغناء. كذلك فإن الأغنية الشعبية في الأردن عكست تعلق الأردنيين بقيادة الثورة العربية الكبرى وبخاصة مفجّر هذه الثورة الشريف الحسين بن علي -طيب الله ثراه- كما في الأغنية التي تقول<sup>(28)</sup>:

"وَأَحْسِينُ بِنُ عَلِي رَاعِي الْحَمِيَّةِ أَطْلُقُ رِصَاصَهُ أَوْلَى مَبْدِيَّتِهِ.

حَرَّرَ بِلَادَ الْعَرَبِ مِنْ تُرْكِيَّةِ هَلْيَ خَلَوْنَ الْعَرَبُ جَاهِلِيَّةً.

أَسَّسَ إِمَارَةَ بِالصَّفَةِ الشَّرْقِيَّةِ وَأَطْلُقُ عَلَيْهَا إِمَارَةَ أُرْدُنِيَّةً."

#### 4- الوظيفة النفسية والعاطفية:

وتتمثل هذه الوظيفة في تعبير الجماعة عن حالاتها النفسية والعاطفية تعبيراً ساراً مفرحاً عن الأحداث السعيدة تارة، وحزيناً كئيباً عن الأحداث الحزينة تارة أخرى، فحينما تحتفل الجماعة بحدث كالزواج، والولادة والختان فهي تعبر عن سعادتها من خلال التراث، وحينما تنتاب الجماعة الآلام والأحزان نتيجة لموت عزيز، أو ظلم واقع، أو شقاء وحرمان فإنها

<sup>(26)</sup>الضمور، عماد، "صدى الثورة العربية الكبرى في الأغنية الشعبية الأردنية".

<sup>(27)</sup>هاني، العماد: أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية من الأردن، ص 244 . 245.

<sup>(28)</sup>الجبور، محمود: البعد الوطني في الأغنية الشعبية الأردنية (دراسة توثيقية 1921 . 2000م)، ط1، أبحاث مركز الملكة رانيا للدراسات الأردنية وخدمة المجتمع، جامعة اليرموك، 2008م، ص 24.

تلجأ للتراث أيضاً، وكذلك يلجأ المحبون والعاشقون إلى التراث كي يثثوا من خلاله عواطفهم وآمالهم<sup>(29)</sup>. ونضرب لهذا مثلاً بالمقطوعة التالية التي قارنت بها الجماعة عن المرأة بين الأمس المظلم، واليوم البهيج في حفلة عرس:

عَ الدَّوْمِ عَيْنِي عَ الدَّوْمِ      وَشْ جَابِ امْبَارِحْ لَلْيَوْمِ  
وامْبَارِحْ بَقَّتْ عَتْمِهِ      وَأَلْيَوْمِ قَمَرٌ وَنُجُومٌ<sup>(30)</sup>

## 5- الوظيفة النقدية التربوية:

وتتمثل هذه الوظيفة تمثيلاً واضحاً في الأمثال، فأخذت طابع تعليم الفضيلة، والقيم الرفيعة... كقول المثل: "ظب قرشك الأبيض ليومك الأسود"، وهو مثل شعبي يقال لتوجيه المسرف وتنبهه من عاقبة الإسراف. والمثل الآخر: "صراره بتسند حجر". وهو مثل يحض على التعاون. ومنه كذلك: "الوفق فيه الرزق". وهو مثل يحض على التعاون لحدوث الوفاق بين أفراد المجتمع. ولم يكن المثل هو الفرع الوحيد الذي ظهرت فيه قيمة التعليم، بل ظهرت من خلال الأدب الشعبي في الحكاية الشعبية، والنكتة والنادرة، ومن خلال المشاهد المسرحية الساخرة، التي كانت تقام بشكل عشوائي وتنقد سلبيات الأحوال السائدة<sup>(31)</sup>.

ولم يتخلَّ الأدب الشعبي عن وظيفته هذه، بل قدّم مثل هذه القيم الوظيفية التي تظهر وتتجلى بأغاني "صبّة السطح"، و"عقد البيوت"، و"أغاني الحصادين"، والأغاني التي تصور أشياء مادية أو معنوية، ومنها من أغاني "صبّة السطح":

وَلَعِ الباطونُ وَلَعِ      وَاللّي ما يَغْمَلُ يَتَقَلَعُ<sup>(32)</sup>

## • الغناء الشعبي:

للغناء ألوانٌ متنوعةٌ مارسها الإنسان منذ القدم، إذ تعدُّ الأغنية الشعبيّة الصديقة المعبرة عن آماله وطموحاته، ونقصه بها تلك الأغنية الشعبية التي نمت وترعرعت في الريف أو البادية، وهي أغاني مجهولة المؤلف والملحن يتناقلها الناس من جيل إلى آخر، وأصبحت تراثاً تعزّز به الأمم والشعوب<sup>(33)</sup>. والأغنية ما يتغنّى به من الأصوات وجمعها أغانٍ، وهي بعدة أنواع: أغاني الحجاج، وأغاني الزفاف، الأغاني الشعبية وغيرها، ويعود أصل كلمة أغانٍ للبيت المرتفع المعروف عند الموسيقيين، وسُمي به لجلوس القيان والمغنيات فيه<sup>(34)</sup>، والأغنية الشعبية هي فن شعبي له طابع متميز يمتد عبر عشرات

<sup>(29)</sup> علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور، البيرة، منشورات جمعية إنعاش الأسرة، الطبعة الثالثة 1993، 82.

<sup>(30)</sup> المصدر السابق، 54.

<sup>(31)</sup> علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور، البيرة، منشورات جمعية إنعاش الأسرة، الطبعة الثالثة 1993، 57.

<sup>(32)</sup> صبّة سطح بيت في فاره 1987 السيد علي الغرابية.

<sup>(33)</sup> قنوري، حسين الموسوعة الموسيقية الصغيرة، وزارة الثقافة والإعلام، شركة المنصور للطباعة، بغداد، 1987، 35.

<sup>(34)</sup> محفوظ، حسين علي معجم الموسيقى العربية، سلسلة الكتب الحديثة 2، مطبعة دار الجمهورية، بغداد، 1964، 6.

السنوات ويتطور بتطور الحضارة التي يصنعها<sup>(35)</sup>، وموسيقى الأغنية الشعبية هي من نوع الموسيقى العامة ذات الالحن الخفيفة الراقصة في الغالب، وتستطيع الناس تردادها خلال فترة طويلة من الزمن دون عناء أو جهد كبير<sup>(36)</sup>

وتعرف الأغاني الشعبية بأنها: كلمات سهلة تلحن تليحياً سهلاً ليتأتى للعوام إنشادها بمجرد سماعها والغرض منها بث خلق فيهم أو إعانة العمال منهم على الأعمال<sup>(37)</sup>، ولقد تأثرت المجتمعات العربية بالأغاني الشعبية تأثراً فطرياً لا يقتصر على الحفلات والمناسبات، فالملاح يغني وهو يجذف، والفلاح يغني وهو يرفع الماء بالشادوف والحمال يهون على نفسه حمل الأثقال بالغناء، وهذا الفن الشعبي كانت تميله الفطرة وتسجله الوراثة جيلاً بعد جيل<sup>(38)</sup>.

وقد تعددت ألوان الغناء الشعبي في البلاد العربية الممتدة من المحيط إلى الخليج، وكوّنت لكل لون موطنه الذي نشأ فيه، فميّز أهله وعرفهم بهوية فنية خاصة، فكما احتضنت بغداد الموالم الشعبي المعروف بالموالم العراقي، ظهرت في الأردن ألوان غنائية أخرى، ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه الألوان الغنائية صمدت في وجه التحويرات أو ما يسمى بالتطوير في اللون الشعبي. فقد اجتاحت هذه الموجة الحديثة الأغاني الشعبية في الأقطار العربية المجاورة، فتم تحريفها كلاماً أو لحناً، إلا أن الأغنية الشعبية في الأردن انفردت بميزة الشعبية التي جعلتها الأكثر شيوعاً مع الحفاظ على أصالتها؛ ويعزى ذلك إلى كون الأغنية الشعبية الأردنية قالبها اللحني بسيط ورتيب<sup>(39)</sup>؛ لذا فإن لونها شعبياً مختلفاً نشأ وازدهر في الأردن، وسمي بالغناء الحوراني نسبة لمنشأه في سهول حوران الممتدة بين الأردن وسوريا. وقد جاء في مقدمة ابن خلدون وصفاً لهذا اللون فقال: "بأنهم كانوا يجيئون به معصباً على أربعة أجزاء، يخالف آخرها الثلاثة في روية، ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة"<sup>(40)</sup>

وهو ما يعرف باسم (الدلاعين)، وانتشر هذا اللون في شمال الأردن ووسطه، الذي ما يزال أهل هذه المناطق يغنونه في مناسباتهم المختلفة ولا سيما في الأعراس. وتعرف الدلاعين بأنها: فن غنائي يؤرخ لعادات القرويين ومعتقداتهم ومفردتها دلعونة حيث تلتزم وزناً معيناً وتتألف من أربعة أشطر، الثلاثة الأولى تتفق بقافية واحدة، أما الشطر الرابع فيأتي مخالفاً للقافية السابقة لأسباب فنية<sup>(41)</sup>، إذ تأتي ملتزمة بالدلعونة "وونا" أو بالحروف المقاربة صوتياً لمخرج حرف النون، كحرف

(35) الباش، حسن ، الأغنية الشعبية الفلسطينية ،دار الجليل للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ، دمشق 1987 ، 18

(36) حجاب، نمر حسن ، الأغنية الشعبية في شمال فلسطين القوالب اللحنية، الجزء الأول، رابطة الكتاب الأردنيين، بدون تاريخ، 11

(37) محفوظ، حسين علي معجم الموسيقى العربية، سلسلة الكتب الحديثة 2، مطبعة دار الجمهورية، بغداد ، 1964 ، 60

(38) الحفني، محمود أحمد ، محيط الفنون ، الموسيقى 2، دار المعارف ، القاهرة، بدون تاريخ 83

(39) العمدة، هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 266

(40) مقدمة ابن خلدون، أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد، الفصل الستون ، تحقيق درويش الجوييري، المكتبة العصرية ، صيدا ، ط 2003.

كما ورد في مقدمة ابن خلدون، المجلد الثالث، الجزء الأول، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م . كاترمير، ط

باريس، 1858، مكتبة لبنان، بيروت، 1970، 361

(41) العمدة، هاني، الأدب الشعبي في الأردن، سلسلة الكتاب الأم في تاريخ الأردن 33، دائرة المطبوعات الوطنية، 1996، 50

الميم، وكثيراً ما يستعيز المنشد عن حرف الألف بالإشباع الصوتي للفتحة بآخر الكلمة<sup>(42)</sup>. ومن هذه النماذج الأغنية المعروفة في حلقات الدبكة التي تغنى في العرس الريفى الأردني :

أول ما نبدا نَحْزِي الشَّيْطَانِ نُصَلِّي عَ النَّبِيِّ طَه العَدْنَانِي  
قُلْتَلْهَا الإِسْمُ قَالَتْ سِهَامِ عَصْفُورٍ مُرَافِقُ طَيْرِ الحَمَامِ

### • الأهازيج الشعبية:

كانت الحياة في الريف بسيطة جداً، فأبناء الريف متجانسون لا توجد بينهم خلافات إلا بالمقدار الذي تفرضه ظروفهم المرتبطة بالأرض وتقاليدهم الموروثة المعتر بها، ويعيشون مستقرين في مساكن شيدت بالطين والحجارة وسُقت بالقش والأخشاب غير المهذبة. وكان التعاون هو أهم مظهر اجتماعي يسود الريف الأردني بشكل عام وخاصة في منطقة عجلون، وربما كان مرد ذلك إلى قسوة الطبيعة عليهم وخاصة في فصل الشتاء وتساقط الأمطار والثلوج في أجزاء عجلون الشرقية، وأعمال الفلاحة والزراعة في مناطقها الغربية وأقدام الجبال، وحالة الفقر التي تميز معظم أبناء المنطقة .

ويعتمد غالبية الناس في عجلون على الزراعة ورعاية الماشية، وكانت هذه المهن تتحكم في عاداتهم وتقاليدهم، كانت حياتهم تمتاز بالبساطة والرتابة وتخلو من التعقيد، كما يتجلى في أحاديثهم في المضافة وحقول القمح ومناطق الرعي وفي احتفالاتهم في مناسبات الأعراس والختان وغيرها وحتى في أهازيجهم وأغاني الحصادين كانت في غالبيتها من المفردات التي يتداولونها في حياتهم وأعمالهم. ومن الأمثلة من الأغاني والأهازيج الشعبية العجلونية:

يا وارِدْ على البيز ..... دونك دَلُونَا دونك .

قلبي والله يُريدك ..... وهلي ما ييريدونك .

ومنها أيضاً :

ما بين كَرَمِ العِنْبِ واللَّوزِ ..... صِدْقَ بَجَبِكَ أَكْثَرُ مِنْ خَيِّي

لَبَسُونَا بَرَلُونُ ..... شَلَّحُونَا بَرَلُونُ

في شَوَارِعِ عَجْلُونُ .... سَلَّمُونِي عليه .

(42) ملحم، إبراهيم أحمد، الأغنية الشعبية في شمال فلسطين قبل عام 1948، دار الكتاني للنشر، إربد، الطبعة الأولى، 2000، 16



ومنها أيضاً :

بَيْنَ الْمُسْتَشْفَى وَعَجْلُونَ .... أَرْنَبُ طَارِدُ غَزَالِهِ

يَا عَمِّي أَعْطِينِي بِنْتُكَ ..... وَاحْسِبِ اللهُ أَخْذَهَا

عَ الْجَنَّةِ مَانِي رَايْحُ ..... عَ النَّارِ أَنَا وَإِيَّاهَا

ردد العجلونيون الأهازيج المختلفة في كثير من مناسباتهم، وكانت هذه الأهازيج الشعبية بسيطة في كلماتها يرددوها للترويح عن أنفسهم أثناء العمل في الحقل والمرعى أو في أعراسهم ليدخلوا السرور على سامعيها، وكانت الأمهات ترددها لأطفالها لتتلمذ، وتغنيها الصبايا أثناء اللعب وفي مواسم الفرح.

ومن اللوحات الفنية من الأهازيج الأغاني الشعبية في عجلون التي كان الآباء والأجداد يتغنون بها في مناسبات الأفراح، وهي ليست مقصورة على منطقة عجلون فقط بل منتشرة في شمال الأردن<sup>(43)</sup>، أغانٍ تردد من حالة الحركة ( الزفة أو الذهاب للخطبة ):

هَبَّتِ النَّارُ وَالْبَارُودُ عَنِّي ... يَا بَيِّ (فُلَان) يَا حَامِي وَطَنَا

هَبَّتِ النَّارُ وَبِرَاسِ السَّيْجَارِهِ ... يَا بَيِّ (فُلَان) يَا حَامِي الْعَذَارَى

هَبَّتِ النَّارُ وَبِرَاسِ الْخُرُوبَةِ ... يَا بَيِّ (فُلَان) يَا حَامِي الْعُرُوبَةَ .

ومنها أيضاً:<sup>(44)</sup>

يَا اللهُ تَوَكَّلْنَا عَلَيْكَ ... يَا سَيِّدَ الْمُتَوَكِّلِينَ

يَا مُحَمَّدَ حِنَّا عَزْوَتُكَ ... جَلَائِيكَ يَوْمَ الْمَبِيعِ

وَإِنْ مَا بَعِثَ حِنَّا نُبِيعُ ... بَرَّخَصَ تَمَنُّ لَلْيَشْتَرِي .

ويشير د. محمود الجبور إلى أهزوجة الأردنيين التي ما زالت تُغنى إلى اليوم، وقد كانت بعدما وفدت القبائل البدوية العربية على قصر بسمان مبايعة الشريف الحسين بن علي ملكاً على العرب، وقد نسج على منوالها الفنان توفيق النمري:  
(45)

<sup>(43)</sup> الشريدة، محمود حسين فارة الأمس هاشمية اليوم (مخطوط)، 136.

<sup>(44)</sup> العمدة، هاني، الأدب الشعبي في الأردن، 118

<sup>(45)</sup> الجبور، محمود: البعد الوطني في الأغنية الشعبية الأردنية (دراسة توثيقية)، 24.

"هيه يا نَسِلُ الأَشْرَافِ اللهُ نَصِيرُكَ  
 يَحْفَظُكَ لينا ما حَدْ يَقْدَرُ بِضِيرُكَ.  
 هيه يا سِنْبُ الرِّسُولِ اللهُ يَدِيمُكَ  
 يَبْتَلِي مَنْ قَاوَمَكَ وَأُضْحَى غَرِيمُكَ.  
 يا هَلا بِالتَّاجِ وَأَصْحَابِ الأَجْلالِ  
 نُورِ المُصْطَفَى مِنْ حَوْلِهِ نَقُولُ هَالِهِ.  
 يا هَلا بُوْرِيثِ التُّورَةِ العَرَبِيَّةِ  
 يا حامي الدِّيَارِ وَماحي كُلِّ أَسِيَّةِ.  
 هيه يا فَخْرِ العَرَبِ جِنَّا جُنُودُكَ  
 مِنْ زَمَانِ جُدودنا طاعَتْ جُدودَكَ.  
 يا مَلِيكَ العَرَبِ بِكَ نَلقى الشُّهامةِ  
 يا فَخْرُ يا حامي الحَرَمِ وَيَا القِيامِهِ.  
 يا قَصِرَ بَسْمَانُ ما نَلقى بَدِيلُكَ  
 يَكْفَاكَ الشَّرْفُ وابْنُ هاشِمِ نَزِيلُكَ.  
 يا أَرْدُنُ افْرَحْ ولا تَخفى سُرورَكَ  
 على ضِفافِكَ يا مَحلى نَعْمَةِ طَيورِكَ.  
 يا أَرْدُنُ اسْمُكَ يَبْعَثُ فينا الحَمِيَّةِ  
 يا وَطَنُ غالي على نُفوسِ حَمِيَّةِ".

وقد غنتها الفنانة سميرة العسلي بتحويل واضح:

هيه يا نسل الأشراف الله يديمك يا نبع الصفا والدوحة الهاشمية.

ومن أغاني الأعراس (الجوفية):

يا بو رشيدِ قَلبنا اليومِ مجروح ... جُرحِ عميقِ بِالحِشا مِسْتَظَلِ  
 جابوا الطَّيِّبِ ومَدَدوني على اللُّوْحِ ... قُلْتُ بِرَخِي لَمَّا عَشيري يُظَلِ  
 جاني عَشيري مِقْدامِ الثُّوبِ مَسْطُوْحِ ...

ومن أغاني الأعراس (الدبكة):

والدبكة عبارة عن رقصة شعبية بسيطة تناسب الفلاحين، يؤدوها شباب القرى فرحين بهذه المناسبة، وهذه الأغنية تناسب تمامًا هذه الرقصة (الدبكة)، على أنغام الشباب أو المجوز:

يا زَرِيْفَ الطَّوْلِ مِنْ هُونِ مَرَقِ ... مِثْلِ عودِ الزَّانِ جَارِدِ الوَرَقِ  
 يا زَرِيْفَ الطَّوْلِ عِ بَساطوِ يَبِيْعِ ... بَيْنِ العُرْهِ والحاجِبِ نَبَتِ الرِّيبِ  
 يا زَرِيْفَ الطَّوْلِ يا زَرِيْفِ ... وَأَزْرَعِ النُّخْلَةَ عِ الحِيطِ النُّظِيْفِ .  
 تُمْنِيْتُ إتي مِحْرَمِهِ بِإيدِ اللُّواخِ ... والا عِ صَدِيرِ البِنْتِ شَبابِ

فَصَّبَ بِالذَّبِكَةِ (اللَّوْحِ) الشَّاطِرُ.... البوسه من خُدودِهِ تَشْرُخُ الخاطِرُ

عَشَانِ ( الحِلْوِ) والله ما أسافر.... واسكن بجنُّه دايِم الدُّوما

وأیضا في (الدبكة):

يا عَسْكَرِي يا مُشَوِّخ ... اطلُبْ إجازَه وَرَوِّحْ

أَمَكْ تَبْكِي وَتَنَوِّحْ... وَبَيْكْ بِدُهْ مِصْارِي

يا امباشي يا أمباشينا... ياللي بدرب فينا

أعطينا إجازَه يومين... تانزوح ع هالينا

يا عَسْكَرْ يا ولادُ الجِيشِ... ع حارتنا لا تيجيش

أَمَكْ مِنْ مَوْدِيلِ أَوَّلِ ... وَحَامِلِ هَلْكَبِرِهِ لَوَيْشِ

يا ريتني طير إخضر... وهدي ع المعسكر

عيني ماهي ع الضابط... عيني ع بوشماغ إحمر

وأكثرها شيوعًا الدلعونا والمواويل(46):

على دلعونة على دلعونة..الهُوا الشمالي غيرلي لونه

الهُوا الشمالي غيرلي حالي..هُويث بدالي بنت الملعونا

على دلعونة ياما دلعتيني.. خذيتي الاسمر ما خذيتيني

ويلي عليهم ويلي عليهم... طالت الغربة واشتقنا ليهم

قُلتها الإسم قالت سَمِينِي..... قتلها الورد قالت يسميني

قتلتها الإسم قالتلي مريم... بمدارس حيفا نزلت تتعلم

لبست البدلة وحرير مقلّم... تسلّم البدلة وألبسوها

أغاني الأعراس (الفاردة للنساء)(47):

(46) المومني، عبد الكريم عبدالله. تراث وأحداث سبعين عامًا من تاريخ الأردن الحديث، 2011، 63

ومنها هذه الأغنية تغنيها النساء وهن في طريقهن إلى بيت والد العروس مشياً على الأقدام:

واخنا مشينا من الصبح للعصر ... واخنا خذينا طيبات الأصل

واخنا مشينا ليلتين بيوم .. وحننا خذينا بنت كبار القوم

واخنا مشينا ليلتين بليلة ... واخنا خذينا بنت أكبر عيلة

ومنها أيضاً:

يا بَيِّ فلان لا تقول نُسيتك ... وانت المُبتدى وأول ما طريتك

يا بَيِّ فلان لا تنام غُضبانٍ ... والحمدُ لله فزعتك صبيان

ومنها أيضاً:

يُمِّه ويا يُمِّه عَيْلي مَخْداتي ... اطلعت من البيت وما ودعت خيأتي

يُمِّه ويا يُمِّه شديلي قراميلي ... اطلعت من البيت وما ودعت أنا جيلي

ومنها أيضاً:

يا بَيِّ فلان وسع الميدان ... العز إلك والفرح للصبيان

يا بَيِّ فلان كتر الترحيب ... واخنا بنات عمك ما بينا غريب

ومنها أيضاً:

كتر الله خيركو      يخلف عليكو      كتر الله خيركو

ما جيلي غيركو      بي هالنسايب كلهم      ما حليلي غيركو

ما عجبني غيركو      بي هالخليق كلهم      ما عجبني غيركو

أما عن (المهااة/الترويدة/الزغاريد) فيقولون فيها:

ياما صبرنا وقلنا ما صبرناش ... صبر الطريق ع الزاكب والماشي

ياما شكينا ودمع العين رشايش ... الحمد لله صبرنا وما نقشلناش .

وأغاني (الختان):

ويُغنى هذا النوع من الأغاني من قبل النسوة، ويظهر من كلماتها بأنها تحت (الشلبي) الذي يقوم بعملية الختان بذكر الله والطلب منه الترفق بهذا الطفل المدلل (48).

سَمُوا على فلان وسَمُولي عليه ... طايح للظهور ذكر الله عليه  
طَهْرُهُ يا شلبي وسَمِيلِي عليه .. لا توجع الغالي بتدعي عليك  
طهره يا شلبي وناوله لَمَه. .... يا ذَمُوعِ الغالي حَذَرْتُ ع نَمَه  
طَهْرُهُ يا شلبي وناوله لخاله.... يا ذَمِعِ الغالي حَذَرَ ع خخاله

ومنها:

يا مُطَهَّرِ الصَّبِيانِ بالله عليك  
لا توجع الصبيان بندعي عليك  
يا إمطهر الصبيان بالقائلة  
لاتوجع أبو شوستين مائله

ومن أهازيج الفلاحين هذه الأهزوجة التي تُقال خلال عمل الحصادين في الحقل، وهذه الأبيات تسائر سرعة العمل، وهي ترمي إلى نسيان التعب وشحذ همة الحصادين (49):

مِنْجَلِي يابو رَزَه وشو جابك مِنْ عَزَه  
جابني حُبِّ البَناتِ والبَناتِ المَرْيُوناتِ  
مِنْجَلِي وامِنْجلاه راحُ لِلصَّايغِ جَلاه  
ما جَلاه إلا بُعْلِيَة ياريتِ العُليَة عَزاه  
هي عَزاه، وهي جَزاه، وعَزا وُلِيدائُه وِرَاه

ومن أقوالهم: هذه المقولة تصف حياة الفلاح الصعبة وفناء عمرة في العمل بين أدوات الفلاحة:

(48) العمدة، هاني، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية، 134

(49) المومني عبد الكريم عبدالله. تراث وأحداث سبعين عامًا من تاريخ الأردن الحديث، 2011، 47

مات والمُنْساس بِيْده ... والبقر يجعز عليه  
ياما غزبل ياما جربل... ويا ما هان التبن عليه

هذه الكلمات تشير همة الفلاحين ممن يستعمل الشاعوب عند البيدر (50):

والشواعبة ثلاث... واحد طلب المية  
وواحد قتل بالفية... وواحد قرصته حية  
قرصته حية ومات... ابكن عليه يا بنات  
وابحشن له وعمقن... بعد عيونه مبحلقات

وهذه الأهزوجة تشير إلى حب الفلاح لمحبوته ويصفها وهي تقوم بإنجاز الأعمال الفلاحية المختلفة (51)

ياشوفة شفتها، بتلقط ورا الفدان  
من كثر ما لقطت صار العنق دبلان  
دعيث ع زرعهم يطلع كله زوان  
يا شوفة شفتها بئخبز على الصاج  
مدقوقة على الصدر خرفان وأنعاج  
لا ترعلن يا السمز والبيض غناج  
والبيض شحم الكلى والسود عينيه

ومن أشهر أغاني درس (تنعيم القش) البيادر قولهم :

هب الهوا يا ياسين ... يا عذاب الدراسين  
يا عذابي معاهم ... ضوء القمر طالعهم  
طالعهم ويلايهم ..... ويشلح طواقهم  
يا حمرا يا لواحة ..... لونك لون التفاحة

(50) العمدة، هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 168

(51) العمدة، هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 174

لَنْ حَذَرْتِ عَ الْبَحْرِ... لَا حُدْرَ وَرَاكَ سَبَاحَةَ

وَأَنْ طَلَعْتَ لِلسَّمَاءِ... طَيْرٌ مَرْفُوفٌ جُنَاحَهُ

ومن أغاني عمال الطرق يبين فيها أدوات العمل والشكوى من المراقب(52)

يَاللِّي يَرِيدُ الشَّقَا يَا عِيَالٍ... يَنْحُرُ طَرِيقَ الْعَمَلِيَّةِ

عِنْدَ أَبُو حَازِمٍ ثَلَاثُ تَشْكَالٍ... كَزْمَةٌ وَكْرِيكٌ وَعَرَبِيَّةٌ

يَا وَلِدَ لَوْ تَصْطَبِي وَتَشُوف... عَجِيجُ الْكْرِيكَاتِ عَامِينَا

مِنْ شُوفِ الْحَجِي كُنَلْنَا الْخُوف... وَمِثْلُ الْغَنَمِ يَوْمَ هَجِينَا

كان الفلاحون في السنين الشحيحة الأمطار يجمعون الأطفال لمناجاة الله سبحانه وتعالى بشكل جماعي، بأهزوجة يلتمسون فيها منه تعالى أن يعينهم ويسقي زروعهم(53).

يَا اللَّهُ الْغَيْثُ يَا رَبِّي... تَسْقِي زُرَيْعَنَا الْغَرْبِي

يَا اللَّهُ الْغَيْثُ يَا بُو الْجُودِ... تَسْقِي زُرَيْعَنَا الْمَوْجُودِ

يَا اللَّهُ الْغَيْثُ يَا دَائِمٍ... تَسْقِي زُرَيْعَنَا النَّائِمِ

ومن أهزيج (أناشيد الموالد النبوي الشريف)؛ هذه الكلمات تجمع الصفات الحسية الجميلة لرسولنا محمد(54)، عليه الصلاة والسلام:

صَلُّوا يَا أَهْلَ الْكَمَالِ... عَ النَّبِيِّ بَاهِي الْجَمَالِ

مَنْ حَوَى كُلَّ الْمَعَانِي... قَدْرُهُ مَا زَالَ عَالِي

قَدْرُهُ عَالِي وَ مَفْخَمٌ... دَائِمٌ سَامِي وَمُكْرَمٌ

جَاهُهُ جَاهٌ مَعْظَمٌ... وَجْهَهُ فَاقُ الْهَلَالِ

وَجْهَهُ بَدْرٌ مَدُورٌ... جَلُّ مَنْ أَنْشَأَ وَصُورٌ

رَاسُهُ مِسْكٌ وَعَنْبَرٌ... شَعْرُهُ دَاجِي اللَّيَالِي

(52) العمدة هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 173

(53) المومني عيد الكريم عبدالله. تراث وأحداث سبعين عاماً من تاريخ الأردن الحديث ، 2011 ، 33

(54) العمدة، هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 179

والجَبِينِ البَرَقِ يَلْمَعُ ..... خذه بالنَّورِ يَسْطَعُ  
 خذَهُ للصَّبْحِ مَطْلَعُ ..... عينه تَسْبِي الغَزَالِ  
 شَعْرهُ مِسْكٍ وَعَنْبِرٍ ..... ريقه سَكْرٌ مُكْرَرٌ  
 نُطْقُ حَقِّي مَقْرَرٌ ..... قوله أحلى المقالِ

ومن ابتهالات المسحر في رمضان؛ هذه الكلمات كان يرددّها المسحراتي الذي كان يتجول في شوارع وطرق القرى، وينقر على صفيحة من التتلك ليخرج صوتاً مميزاً يوقظ به النيام لتناول وجبة السحور، وصلاة الفجر<sup>(55)</sup>

يا نائم الله يجيرك، قوم حَضِرْ سحورك  
 يا نائم وحد ربك، وبالتقى عمر قلبك  
 يا قائم للسحور على سنة الرسول

أهازيج الأطفال بالعيد:

كان الأطفال يُعبّرون عن فرحتهم بالأهزوجة التالية:

بُكره العيد وبنعيد... بنذبح بقرة سَعِيدِ  
 وسَعِيدِ ما له بقرة ... نذبح بنته هالشقره  
 والشقرة ما فيها دم .. نذبح بنت العم العم

### الخاتمة:

منذ أن وجد الإنسان وله كيان يتمثل بأسرة ومجتمع، ينتمي إليها فهو شديد الصلة بها، يسره ما يسرها، ويحزنه ما يحزنه، وهو لهذا ملزم بهويتها، وما دامت اللغة هوية، فإن الإنسان ابن هويته، يعتزّ بها، باعتبار أنها تمثل وجوده، وهو لهذا يغني لها في السراء والضراء؛ لان الغناء الشعبي شديد الارتباط بالعاطفة الإنسانية، فالغناء من أوثق أنواع التعبير الإنساني عن صدق الوجدان إذا كان شعبياً جماعياً أو فردياً، ولهذا فإن الأفراد يمارسونه ممارسة فطرية تلقائية، ولعلّ هذا

<sup>(55)</sup> العمد هاني ، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية ، 1969



الأمر يكشف لنا حقيقة ما توصل إليه الباحث من خلال دراسة فنون الأدب الشعبي: الأهازيج والأغاني التي اعتمدها الباحث في هذه الدراسة:

- فقد تبين للباحث أن الانسان ابن بيئته، فهو يعبر عن وجوده فيها، هذا التعبير الذي يعكس بلا شك مظاهر الحياة الاجتماعية التي يعيش فيها، فالغناء يعبر عن ذات الانسان وحياته وبيئته، من حيث هي تحمل في كلماتها وعباراتها ونغماتها قدراً من المؤثرات الداخلية والخارجية.
- تؤكد للباحث أن الغناء يتطور مع تطور الحياة المنتجة؛ لأنها تعبير صادق عن الحياة، فتتطور بلغته وثقافته وأشكاله ومضامينه بتطور حضارته.
- يعدّ الأدب الشعبي وسيلة تلقائية تعبر بها الأمم عن ذاتها بكل حرية، فهو تعبير فطري صادق عن أحلام الأمة وآمالها وبؤسها وشقائها .
- ظهر للباحث أن الأدب الشعبي يوطد العلاقة بين ماضي الشعب وحاضره، ويربط الحاضر بتطلعات الشعب المستقبلية، من خلال الكشف عن توجهات الشعوب المستقبلية.
- تبين للباحث أن دراسة الأدب الشعبي من خلال دراسة تراثنا وتحليله غاية في الأهمية لدراسة واقع المجتمع، وبالتالي تمكين الشعب من إدراكه وتذوقه والحفاظ عليه.

#### المصادر والمراجع:

- الباش، حسن، الأغنية الشعبية الفلسطينية، دار الجليل للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ، دمشق 1987
- تيمور، محمود، فن القصص - دراسات في القصة والمسرح، مصر. مكتبة الآداب ومطبعتها، الطبعة بلا تاريخ.
- الجبور، محمود: البعد الوطني في الأغنية الشعبية الأردنية (دراسة توثيقية 1921 . 2000م)، ط1، أبحاث مركز الملكة رانيا للدراسات الأردنية وخدمة المجتمع، جامعة اليرموك، 2008م.
- حاوي، إيليا سليم، نماذج في النقد الأدبي، وتحليل النصوص، بيروت. دار الكتاب اللبناني، طبعة 1996
- حجاب، نمر حسن، الأغنية الشعبية في شمال فلسطين القوالب اللحنية، الجزء الأول، رابطة الكتاب الأردنيين، بدون تاريخ.
- الحفني، محمود أحمد، محيط الفنون، الموسيقى2، دار المعارف، القاهرة، (د.ت) .
- حفل، زفاف السيد رياض الهواري في وادي الياض 1995.
- حفل، مدرسة الفرقان الإسلامية المختلطة الأساسية لتكريم الطلبة 1998/6/22م

- ابن خلدون:
- مقدمة ابن خلدون، أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد، الفصل الستون، تحقيق درويش الجوبيري، المكتبة العصرية، صيدا، ط 2003.
- مقدمة ابن خلدون، المجلد الثالث، الجزء الأول، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق المستشرق الفرنسي أ.م. كاترمير، ط باريس، 1858، مكتبة لبنان، بيروت، 1970.
- خورشيد، فاروق، عالم الأدب الشعبي العجيب، القاهرة. دار الشروق الطبعة الأولى 1991.
- ذهني، محمود، الأدب الشعبي العربي - مفهومه، ومضمونه - مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة بلا تاريخ.
- ساريسي، عمر، ماهية الفلكلور، عمان. مجلة الفنون الشعبية، العدد الأول، كانون ثاني 1974.
- سرحان، نمر، الحكاية الشعبية الفلسطينية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، طبعة 1974
- شريف، فاتن محمد: الثقافة والفلكلور، ط 1، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، 2008، الاسكندرية.
- الشريده،محمود حسين، فارة الأمس هاشمية اليوم(مخطوط)،ص 131
- صالح، أحمد رشدي، الفنون الشعبية، القاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي طبعة 1961.
- صالح، أحمد رشدي، الفلكلور العربي المعاصر، مجلة الفنون الشعبية، العدد الرابع. نقلاً عن علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور
- صبة سطح بيت في فاره للسيد علي الغرابية، 1987
- الضمور، عماد، " صدى الثورة العربية الكبرى في الأغنية الشعبية الأردنية". مقال منشور على الرابط الإلكتروني، <https://www.addustour.com/articles/1017001>
- علقم، نبيل، مدخل لدراسة الفلكلور، البيرة، منشورات جمعية إنعاش الأسرة، الطبعة الثالثة 1993.
- العمدة، هاني، الأدب الشعبي في الأردن، سلسلة الكتاب الأم في تاريخ الأردن 33، دائرة المطبوعات الوطنية، 1996
- العمدة، هاني، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، عمان، الطبعة الأولى، 1969
- قدوري، حسين الموسوعة الموسيقية الصغيرة، وزارة الثقافة والإعلام، شركة المنصور للطباعة، بغداد، 1987.

- المطور، عزام أبو الحمام: الفلكلور، التراث الشعبي - الموضوعات، الأساليب، المناهج. ط 1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان -الأردن، 2007.
- محفوظ، حسين علي معجم الموسيقى العربية، سلسلة الكتب الحديثة 2 ، مطبعة دار الجمهورية، بغداد ، 1964
- ملحم، إبراهيم أحمد، الأغنية الشعبية في شمال فلسطين قبل عام 1948، دار الكتاني للنشر، إربد، الطبعة الأولى، 2000.
- المومني عبد الكريم عبدالله، تراث وأحداث سبعون عاما من تاريخ الأردن الحديث، 2011

## ثقافة النشاط البدني الرياضي المعاصر ومدى انعكاسها على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية

### The culture of contemporary sports physical activity and its reflection on the social lifestyles of students of the Faculty of Physical Education at the University of Jordan

<sup>1</sup>هيثم شاھر الزعبي <sup>2</sup>أسامة هاشم <sup>3</sup>إلهام الخزنة

#### الملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على ثقافة النشاط البدني الرياضي المعاصر، ومدى انعكاسه على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، استخدم الباحثون المنهج الوصفي لملائمته طبيعة هذه الدراسة، تم إجراء الدراسة على عينة قوامها 40 طالباً وطالبة، وتوصلت الدراسة إلى أن لكلية التربية الرياضية دوراً كبيراً وفعالاً في تعزيز وتطوير مفهوم الرياضة التنافسية والاهتمام بها، بالإضافة إلى أن طلبة كلية التربية الرياضية على اختلاف مراحلهم الدراسية يتفقون على أهمية الثقافة الرياضية في بناء المجتمع، وكانت أهم التوصيات الاستفادة من خبرات طلبة كلية التربية الرياضية لخدمة أفراد المجتمع بنشر الثقافة الرياضية، وتغيير بعض المفاهيم الخاطئة عند بعض أفراد المجتمع .

**الكلمات الدالة:** النشاط البدني، أنماط الحياة الاجتماعية، الرياضة التنافسية، الثقافة الرياضية.

#### Abstract

The study aimed to identify the culture of contemporary sports physical activity and its reflection on the social lifestyles of students of the Faculty of Physical Education at the University of Jordan. Researchers used the Descriptive Approach as it well suits the nature of the present study. A representative sample of (40) male and female students has been selected. The Study concluded that the Faculty of Physical Education plays a leading and effective role in reinforcing and paying attention to the concept of competitive sports and that its students with different stages of study agree on the significance of sports culture in building society. The present study, inter alia, recommended to benefit from the experiences of students of the Faculty of Physical Education in a bid to serve community members by way of spreading sports culture and changing some stereotypically wrong concepts amid some members of the society.

**Key Words:** Physical Activity, Social Lifestyles, Competitive Sports, Sports Culture

(1) قسم التأهيل الرياضي، كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة، الجامعة الهاشمية، (2) المدارس العصرية، (3) قسم العلوم التربوية، كلية الآداب، جامعة الزيتونة الأردنية.

تاريخ استلام البحث 2020/11/5، تاريخ قبوله 2021/3/8

## المقدمة:

نحاول في هذه الدراسة إبراز جانب أساسي وخفي من جوانب تأثير ثقافة النشاط البدني والرياضي المعاصر في كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، وما فكر النشاط البدني الرياضي المعاصر بكل مقوماته إلا واحد من أنجح أساليب العولمة ذات التأثير الفعال؛ كونه وسيلة تخاطب الإنسان، ثنائية الجسد والروح، وتختلف فلسفة الرياضة عند الفئات المجتمعية، فالطالب هدفه ممارسة الرياضة، والشاب لتحقيق ذاته، أما عند المسن فلبصون صحته، بل إن الرياضة تخاطب عنصر الحياة في الإنسان، وهي حركته ونشاطه وتأثيره وتأثره<sup>1</sup>.

إضافة إلى حاجة الإنسان السيكولوجية في الترويح عن النفس وقضاء أوقات الفراغ عن طريق الأنشطة البدنية والرياضية التي ترافقه عبر مختلف محطات الحياة، وكل هذه الأشكال من ألوان النشاط البدني كان لها تأثير بشكل أو بآخر في نمط الحياة، وسلوكيات طلبة كلية الرياضة، مما للرياضة من أثر كبير في غرس الروح الإيجابية والتعاون والمثابرة والعمل الإيجابي.

اتكأت المفاهيم الرياضية على الرياضة والوظيفة الاجتماعية لهذا النوع من الأنشطة الرياضية المختلفة، مثل: النشاط البدني، والنشاط الرياضي التنافسي، والثقافة الرياضية، وتطورها عبر التاريخ، وقيمها ومواريثها الأخلاقية الدولية، والازدهار الاجتماعي<sup>2</sup>.

اتسع مفهوم ثقافة النشاط البدني والرياضي ليشمل كل ألوان النشاط البدني التي يقوم بها الإنسان، والتي يستخدم فيها بدنه، وهو مفهوم إنترولوجي أكثر منه اجتماعياً؛ لأن النشاط البدني جزء مكمل ومظهر رئيسي لشئى الجوانب الثقافية والشخصية لحياة الإنسان، حيث أن مظاهر النشاط البدني الترويحي العالمي لا تتسجم لدى طلبة كلية التربية الرياضية، فأغلب الطلبة خصوصاً في السنة الأولى ليس لديهم أي دافعية لحب الرياضة أو ممارستها، وأغلب طلبة كلية الرياضة لا يدافعون عن أهمية تخصصهم؛ خوفاً من نظرة المجتمع والناس لمفهوم هذا التخصص.

ويرى لارسون (Larson) أن الصلات الوثيقة التي تتم من خلال أوجه التنمية البدنية هي صفات أخرى للنوع الإنساني التي يمكن أن تنمو خلال هذا الوسط، وهي صفات توجد في العقل والروح والمشاعر التي تشكل الفرد؛ لأن اشتراك الفرد في الأنشطة البدنية يفجر كل طاقاته نحو التنمية والنمو في ظروف غاية الخصوبة، ويجب أن تبقى الفلسفات بحيث تكون وثيقة الصلة بكل ما يحيط بالنشاط البدني من أبعاد ومتغيرات، والنتيجة ستكون مثمرة بلا شك إذا ما طبقت الفلسفة الملائمة بشكل دائم.

للسياط البدني دور كبير في بناء وتنمية شخصية الفرد، واكتساب الخبرات ذات الاتجاه الثقافي؛ مما يؤدي إلى اعتباره جزءاً متمماً من حياة الناس ووجودهم، وأن النشاط البدني جزء لا يتجزأ من مضمون الأداء الجمالي

(1) إبراهيم، حسن؛ وزماس، الجباري. (1987)، التربية الرياضية وجنورها الفلسفية، دار الأمل، إربد، الأردن.

(2) الساعاتي، سامية حسين (2002)، الثقافة الرياضية والشخصية، ط4، دار الفكر العربي.

الحركي الذي يقوم الإنسان بتفريغ طاقته البدنية من خلاله؛ مما يجعله ضمن أسس الموجّهات الاجتماعية، تتناسب وسلوك الفرد وتقديراته واتجاه عقائده وقيمه؛ حتى تتّرجم بأنها موقف فلسفي، ومن ثم فإن المعطيات الفلسفية المرتبطة بالرياضة والنشاط البدني ما هي إلا تعبير ضمني؛ ذلك لأن البحث الفلسفي يتعرض لظواهر النشاطات الإنسانية بشكل عام مقدماً الأسس الواضحة في سبيل أدوات إنسانية أفضل، والاندماج في أنشطة بدنية مهمة، ومن الخطأ أن يغامر بالاشتراك العشوائي في هذه الأنشطة بدون اتجاه فكري يقوده ويدفعه<sup>3</sup>.

لقد أصبح اهتمام مختصي المناهج التربوية بمادة التربية البدنية والرياضية، وذلك من خلال تسطير أهداف وغايات محورية ينشدها المجتمع لأفراده، إلا أن هذه العبارة البراقة جاءت من اختلاط المفاهيم الأخرى لدى الفرد في المجتمع، فيرى تارة أن الهدف التربوي للتربية البدنية لا يتعدى الترويح عن النفس فحسب، وتارة أخرى يرى سيطرة النزعة التنافسية، وبعض الأحيان يها من منظور علاجي. وقد استطاع العصر الحديث تحديد مجال حركة الإنسان من خلال التطور التكنولوجي الكبير الذي أوجد مزيداً من الرفاهية وقليلاً من فرص النشاط الحركي لدى الإنسان.

ومن ثمّ فإنه يمكن القول بأن مادة التربية البدنية والرياضية تعدّ مادة أكاديمية، لا تزال تعاني من أزمة هوية على مستوى إدراك الممارسين والمشرفين عليها في المجال التربوي<sup>4</sup>.

#### مشكلة البحث :

من خلال خبرة الباحثين وعملهم ومناقشتهم للعديد من الزملاء في التخصص لوحظ أن التربية الرياضية تواجه عدداً من المفاهيم والتصورات الخاطئة من قطاعات وفئات لا يستهان بها من الناس، وينظرون للنشاط البدني على أنه مضيعة للوقت، بينما يرى الآخرون أن الرياضة مهمة لصحة الإنسان.

فهناك خلط واضح في المفاهيم الثقافية بين المعاني والوظائف والأهداف والأشكال الاجتماعية للحركة والنشاط البدني، ومن هنا انبثقت مشكلة البحث حول المعتقدات والمفاهيم الخاطئة عند أغلب فئات المجتمع عن الرياضة

#### أهداف البحث :

1. أهمية الرياضة التنافسية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية .
2. أهمية النشاط البدني والترويحي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية .
3. أهمية النشاط البدني والتربوي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية .

(<sup>3</sup>) الخولي، أمين أنور (1996)، أصول التربية البدنية والرياضية، ط1، القاهرة، ص26.

(<sup>4</sup>) تشارلز وبوتشر، (1940)، أسس التربية البدنية، ترجمة، معوض وكمال صالح عبدو، القاهرة: الأنجلو المصرية. ص114.

**تساؤلات البحث :**

- 1- ما مستوى الرياضة التنافسية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية ؟
- 2- ما مستوى النشاط البدني والترويحي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية؟
- 3- ما مستوى النشاط البدني التربوي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية؟

**مجالات البحث:**

- 1- المجال المكاني: كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية.
- 2- المجال الزمني: 2019/7/10 إلى 2019/7/30.
- 3- المجال البشري: طلبة كلية التربية الرياضية البالغ عددهم 40 طالباً وطالبة.

**مصطلحات البحث :**

1. ثقافة: مجموعة العادات والقيم والتقاليد التي تعيش وفقها جماعة أو مجتمع بشري بغض النظر عن مدى تطور العلوم لديه أو مستوى حضارته<sup>5</sup>.
2. النشاط البدني: كل حركة جسمانية تؤديها العضلات الهيكلية، وتتطلب قدرًا من الطاقة، بما في ذلك الأنشطة التي تزاوّل أثناء العمل واللعب ( منظمة الصحة العالمية )
3. أنماط الحياة الاجتماعية: البيئة التي يختارها الإنسان ؛ ليعيش فيها وكيفية تعامله معها، كل وفق مقدراته ووضعه في المجتمع وقناعاته الشخصية<sup>6</sup>.

**الدراسات السابقة:**

- قامت نوال خليفة (1995) بإجراء دراسة حول دور الصحافة في نشر الثقافة الرياضية بين طلاب المرحلة الثانوية، وأجرت الدراسة في مصر، واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي؛ لملائمة طبيعة هذه الدراسة، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية على ( 500 ) طالب وطالبة من المرحلة الثانوية في المدارس، وكانت من أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة: قلة الاهتمام بمفهوم الثقافة عند أفراد العينة، وقلة ممارسة النشاط الرياضي؛ لاهتمامهم بمرحلة الثانوية، وإهمال أفراد العينة للجانب البدني، وضعف دور الصحافة العامة، والصحف الرياضية في نشر الثقافة البدنية والرياضية بين طلاب المرحلة الثانوية.

(<sup>5</sup>)عوده، محمد أحمد (2009) ، اسس علم الاجتماع ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان .

(<sup>6</sup>) لظفي، طلعت ابراهيم (2009)، مبادئ علم الاجتماع ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، مصر .

- قام الهنداوي (2001) بإجراء دراسة حول تحليل برامج التلفزيون الرياضية، وأثرها على نشر الوعي الثقافي الرياضي، فكان الهدف من الدراسة هو: تحليل برامج التلفزيون الرياضية، ومعرفة أثرها على نشر الوعي الرياضي لأفراد المرحلة العمرية بين ( 12-15 ) سنة، ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة قلة البرامج التي تحث على نشر الثقافة الرياضية عند جميع أفراد المجتمع المصري، وعدم الوعي الكافي لمفهوم الثقافة الرياضية.
- قام فلاف (2001) بإجراء دراسة حول تأثير الإعلام التلفزيوني على دوافع نشر الثقافة عند المراهقين لممارسة الرياضة، أجريت الدراسة في الجزائر، واستخدم الباحث المنهج الوصفي لملائمة طبيعة هذه الدراسة، وأجريت الدراسة على (200) طالب وطالبة في مدارس الجزائر للأعمار ما بين (18-22) سنة، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية، وكانت نتائج الدراسة أن هؤلاء الطلاب لا يشاهدون برامج رياضية؛ بسبب انشغالهم بوسائل التواصل الاجتماعي، فيرغبون بمشاهدة وسائل التواصل الاجتماعي ومتابعتها أكثر من التلفزيون.
- قام شحادة (2008) بإجراء دراسة حول دور مشاهدة القنوات الفضائية الرياضية في نشر الثقافة الرياضية بين طلبة جامعة ديالي بمصر، فاستخدم الباحث المنهج الوصفي؛ لملائمة طبيعة هذه الدراسة، وتم عمل الدراسة على (1086) طالباً وطالبة من طلبة كليات جامعة ديالي، وهم يمثلون نسبة (12%) من مجتمع الأصل البالغ عددهم (9116) طالباً وطالبة للعام الدراسية 2008/2007، وتوصلت الدراسة إلى أن فاعلية مقياس الثقافة الرياضي لمشاهدي القنوات الفضائية الرياضية في قياس مستوى الثقافية الرياضية لطلبة الجامعة كانت كبيرة جداً.
- قام الهادي (2008) بإجراء دراسة حول البرامج الرياضية التلفزيونية وأثرها على نشر الوعي الثقافي الرياضي، حيث استخدم الباحث منهج تحليل محتوى البرامج الرياضية في التلفزيون، وكان مجتمع وعينة الدراسة البرامج الرياضية كلها بالطريقة العصرية، وكانت نتيجة الدراسة أن البرامج الرياضية في التلفزيون الجزائري لا تساعد على تنمية الوعي الثقافي الرياضي لدى الجمهور المشاهد. أما توصية الدراسة فكانت بوجوب تحديد أهداف واضحة لوسائل الإعلام، لا سيما التلفزيون، ووضع أهداف موضوعية لكل برنامج رياضي موجود، وأن ترتبط باحتياجات الجمهور المساعد.
- قام نافع وآخرون (2010) بإجراء دراسة حول دور التربية البدنية والرياضية في الحفاظ على القيم الثقافية لدى الطالب الجامعي في ظل تحديات العولمة الثقافية، وأجريت الدراسة في الجزائر، واستخدم الباحث المنهج الوصفي؛ لملائمة طبيعة هذه الدراسة، وأجريت على (230) تلميذاً من طلاب الجامعة ذكوراً وإناثاً، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية، وقد أسفرت نتائج الدراسة بأنه لا توجد فروق بين الذكور والإناث في إدراك القيم الثقافية، بل توجد فروق في متغير السن والمنطقة، وكذلك وجود فروق بين الممارسين وغير الممارسين للرياضة.



• قام بوفاري (2013) بإجراء دراسة حول مساهمة الإعلام الرياضي في نشر الثقافة الرياضية المرتبطة بالصحة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي؛ لملائمته هذه الدراسة، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية، وطبقت الدراسة في ولاية مستغانم في الشمال الغربي من الجزائر البالغ عدد سكان الولاية (704.000) نسمة، وتمثلت العينة على (15) شخصاً، عينة استطلاعية، وكانت عينة البحث الأساسية من (1000) شخص، ذكوراً وإناثاً، للأعمار بين (20-40) سنة. واستنتجت الدراسة بأن هناك إقبالاً كبيراً لمواضيع الإعلام الرياضي والثقافة الرياضية، وأغلب الجزائريين يرون أن الإعلام الرياضي والثقافة الرياضية من الأمور المهمة لهم، خصوصاً أخبار المنافسات والبطولات، ومن الاستنتاجات الأخرى للدراسة أن الإعلام الرياضي المكتوب لا يشجع على الممارسة الرياضية في وقت الفراغ، ولا يهتم كثيراً بالرياضة في طابعها الثقافي، وبخاصة في بعدها الصحي.

• قام عبدلي (2016) بإجراء دراسة حول تأثير القيم الثقافية الاجتماعية على دافعية الناشئ لممارسة الأنشطة البدنية والرياضية، واستخدم الباحث المنهج الوصفي؛ لملائمة طبيعة الدراسة، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية البالغ عددها (100) طالب وطالبة من المدارس الثانوية في الجزائر في ولاية تبسة، وتتراوح أعمارهم بين (15-18) سنة، حيث توصلت الدراسة إلى أن مستويات القيم الاجتماعية والثقافية لا تؤثر على دافعية الناشئ لممارسة الأنشطة البدنية والرياضية، وهذا من خلال قيم معامل الارتباط التي تم الحصول عليها من التلاميذ على استبيان القيم ومقياس الدافعية، وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نستنتج أن القيم الاجتماعية الثقافية لا تؤثر على دافعية الناشئ لممارسة الأنشطة البدنية والرياضية.

#### منهج الدراسة:

استخدام الباحثون المنهج الوصفي؛ لملائمته وأهداف البحث الحالي، بعنوان "ثقافة النشاط البدني الرياضي المعاصر ومدى انعكاسها على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية".

#### مجتمع الدراسة:

طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية للعام الدراسي 2019م.

#### عينة الدراسة:

تم اختيار عينة البحث بالطريقة العشوائية من طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية قدرها 40 طالباً وطالبة، والجدول (1) يبين التوزيع الديموغرافي لأفراد عينة الدراسة.

## الجدول (1)

### توزيع أفراد عينة الدراسة حسب المتغيرات الديموغرافية

المتغير	التكرار	النسبة المئوية
الجنس		
ذكر	20	50.0
أنثى	20	50.0
المجموع	40	100.0
السنة الدراسية	التكرار	النسبة المئوية
أولى	8	20.0
ثانية	17	42.5
ثالثة	9	22.5
رابعة	6	15.0
المجموع الكلي	40	100.0

### أدوات البحث:

تم بناء أداة البحث التي تقيس ثقافة النشاط البدني الرياضي المعاصر ومدى انعكاسها على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، هذا وقد تكون مقياس البحث من جزأين:

**الجزء الأول:** يتضمن المعلومات الديمغرافية المكونة من: الجنس، والسنة الدراسية.

**الجزء الثاني:** يتضمن أسئلة البحث المكونة من (44) فقرة، وتم تصميم الأداة على غرار مقياس ليكرت الخماسي حيث تم تناول الأبعاد التالية:

- البعد الأول الرياضة التنافسية يتضمن الفقرات من (1-20).

- البعد الثاني والمتعلق بالنشاط البدني والترويح يتضمن الفقرات من (21-35).

- البعد الثالث والمتعلق بالنشاط البدني التربوي يتضمن الفقرات من (36 - 44).

**صدق الأداة:**

تم عرض المقياس الذي يتكون من (44) فقرة على مجموعة من المتخصصين في المجال، وتم إجراء التعديلات المطلوبة .

**ثبات الأداة:**

لحساب ثبات أداة البحث قام الباحثون باستخدام طريقة إعادة تطبيق الاختبار (Test-Retest)، إذ طبقت أداة الدراسة على (5) طلاب من خارج عينة الدراسة بفارق زمني بين المرتين مدته (14) يوماً، واستخدم الباحثون لحساب الثبات معادلة بيرسون Person Correlation، وكانت قيم معامل الثبات للمؤشرات الرئيسية والفرعية، كما في الجدول (2).

**الجدول (2)**

معاملات الثبات للأبعاد الرئيسية باستخدام طريقة إعادة الاختبار (ن=5)

متغيرات الدراسة	معامل الثبات بالإعادة
الرياضة التنافسية	0.959
النشاط البدني والترويح	0.910
النشاط البدني التربوي	0.899

إذ بلغت قيم معامل الاستقرار لثبات الإعادة ما بين (0.899 - 0.959)، وتعد قيم معامل الثبات هذه مقبولة لأغراض هذه الدراسة.

وللتعرف إلى اتساق كل فقرة من المقياس مع البعد الذي تنتمي إليه الفقرة، تم استخدام حساب معاملات الارتباط بين كل فقرة من الفقرات في المقياس عن طريق استخدام معامل (ألفا كرونباخ)، ويبين الجدول (3) نتائج الاختبار.

**الجدول (3)**

معاملات الثبات لفقرات أداة الدراسة باستخدام اختبار كرونباخ ألفا (ن=40)

متغيرات الدراسة	معامل الثبات باستخدام كرونباخ ألفا
الرياضة التنافسية	0.834

0.951	النشاط البدني والترويح
0.941	النشاط البدني التربوي

يتضح من الجدول (3) أن قيم معامل كرونباخ ألفا للأبعاد الفرعية للمقياس تراوحت بين (0.834 – 0.951)

#### مفتاح تصحيح المقياس

تم مراعاة أن يتدرج مقياس (ليكرت الخماسي) المستخدم في البحث تبعاً لقواعد وخصائص المقاييس كما يلي:

المستوى				
غير موافق بدرجة قليلة جداً	غير موافق بدرجة قليلة	موافق	موافق بدرجة متوسطة	موافق بدرجة كبيرة

واعتماداً على ما تقدم فإن قيم المتوسطات الحسابية التي توصل إليها البحث تتم التعامل معها على النحو الآتي وفقاً للمعادلة التالية:

القيمة العليا – القيمة الدنيا لبدائل الإجابة مقسومة على عدد المستويات، أي:

$$\frac{(1-5)}{3} = \frac{4}{3} = 1.33$$

وهذه القيمة تساوي طول الفئة.

وبذلك يكون المستوى المنخفض من  $1.00 + 1.33 = 2.33$

ويكون المستوى المتوسط من  $2.34 + 1.33 = 3.67$

ويكون المستوى المرتفع من  $3.68 - 5.00$

#### متغيرات البحث :

اشتمل البحث على العديد من المتغيرات، فقد تمثل المتغير المستقل بثقافة النشاط البدني الرياضي (الرياضة التنافسية، النشاط البدني والترويح، النشاط البدني التربوي)، وتمثل المتغير التابع بأنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية.

#### المعالجات الإحصائية المستخدمة:

تم استخدام أساليب الأحصاء الوصفي للإجابة عن أسئلة البحث، كالاتي:

- استخراج التكرارات والنسب المئوية لوصف أفراد عينة الدراسة.

- استخدام اختبار Pearson Correlation، واستخدام اختبار كرونباخ ألفا للتأكد من ثبات الأداة.
- للإجابة عن أسئلة البحث تم استخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية.

### عرض النتائج ومناقشتها

السؤال الأول : ما مستوى الرياضة التنافسية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية؟

للإجابة عن السؤال الأول، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للتعرف إلى استجابات أفراد عينة الدراسة عن مستوى الرياضة التنافسية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، والجدول (4) يوضح ذلك:

### الجدول (4)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة عن فقرات "الرياضة التنافسية" مرتبة ترتيباً تنازلياً.

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب	المستوى
17	تؤثر الرياضة التنافسية في بناء المجتمع الأردني.	4.43	0.82	1	مرتفع
5	يمنح المدرب توقعات الفوز وفق معطيات نفسية وخطط لعب في المنافسات.	4.23	0.73	2	مرتفع
3	المدرّب يعامل اللاعبين في النادي كلاً حسب كفاءته وقدراته.	4.07	0.69	3	مرتفع
1	أنت منضم إلى نادٍ رياضي	4.00	1.20	4	مرتفع
14	الحركة الرياضية تحارب الرشوة والتزوير في الأندية الرياضية.	4.00	1.11	4	مرتفع
10	اللاعب يهنئ خصمه في حال الفوز عليه.	3.87	0.78	6	مرتفع
2	يتمتع المدربون بكفاءة عمية عن الرياضة وأساليب التدريب.	3.83	0.91	7	مرتفع
16	تعتبر عبارات التشجيع في المباريات عشوائية.	3.80	1.16	8	مرتفع

9	اللاعب يسلك سلوكاً مثالياً داخل الملعب في حالة الخسارة.	3.77	1.17	9	مرتفع
15	الرياضة تحارب العنف وتنتشر ثقافة السلام.	3.73	0.83	10	مرتفع
4	المدرس يلحق فريقه ضرورة الفوز في أثناء المنافسات عن طريق الأساليب غير المشروعة.	3.67	0.80	11	متوسط
11	يتواضع اللاعب في حالة فوزه.	3.67	0.80	11	متوسط
18	سلوك الجماهير تؤثر في المباريات التنافسية.	3.67	0.84	11	متوسط
6	يعتبر المدرب جزءاً في تحمل مسؤولية الخسارة والإخفاق في المباريات.	3.60	0.93	14	متوسط
7	اللاعب يمارس لعب نظيف وغايته نجاح الفريق.	3.60	1.13	14	متوسط
13	إدارة الرياضة وأنديتها مؤسسة تعمل على الكفاءة والديمقراطية.	3.60	0.81	14	متوسط
19	أصبحت الرياضة في الأردن منتشرة على مستوى الدول في الألعاب الجماعية والفردية.	3.43	1.25	17	متوسط
20	إدارة الرياضة خصوصاً الاتحادات الرياضية وكليات التربية الرياضية تعزز مفهوم دور الرياضة للمجتمع وأهميتها من الناحية الصحية للأفراد.	3.23	1.52	18	متوسط
8	اللاعب داخل الملعب يحترم قرارات الحكام.	3.17	0.87	19	متوسط
12	رئيس النادي يحترم ويحامل كل الحكام والرياضيين.	3.07	1.23	20	متوسط
	<b>المتوسط العام الحسابي</b>	3.72	0.49		مرتفع

يتضح من الجدول (4) أن المتوسطات الحسابية لـ (الرياضة التنافسية)، تراوحت ما بين (3.07 و 4.43)، حيث حاز المحور على متوسط حسابي إجمالي (3.72)، وهو من المستوى المرتفع، وقد حازت الفقرة رقم (17) على أعلى متوسط حسابي حيث بلغ (4.43)، وبانحراف معياري (0.82)، وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على (تؤثر الرياضة التنافسية في بناء المجتمع الأردني)، وفي المرتبة الثانية جاءت الفقرة رقم (5) بمتوسط

حسابي بلغ (4.23) وبانحراف معياري (0.73) وهو من المستوى المرتفع، حيث نصت الفقرة على (يمنح المدرب توقعات الفوز وفق معطيات نفسية وخطط لعب في المنافسات)، وفي المرتبة الثالثة جاءت الفقرة رقم (3) بمتوسط حسابي (4.07) وبانحراف معياري (0.69) وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على (المدرب يعامل اللاعبين في النادي كلاً حسب كفاءته وقدراته).

وفي المرتبة الأخيرة جاءت الفقرة رقم (12) بمتوسط حسابي (3.07) وبانحراف معياري (1.23)، وهو من المستوى المتوسط، حيث نصت الفقرة على (رئيس النادي يحترم ويحامل الحكام كلهم والرياضيين)، وفي المرتبة ما قبل الأخيرة جاءت الفقرة رقم (8) بمتوسط حسابي (3.17) وبانحراف معياري (0.87) وهو من المستوى المتوسط، وقد نصت الفقرة على (اللاعب داخل الملعب يحترم قرارات الحكام).

وهذا يدل على أن الرياضة التنافسية تنعكس على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية بمستوى مرتفع.

**السؤال الثاني: ما مستوى النشاط البدني والترويحي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية؟**

للإجابة عن السؤال الثاني، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للتعرف إلى استجابات أفراد عينة الدراسة عن مستوى النشاط البدني والترويحي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، والجدول (5) يوضح ذلك:

#### الجدول (5)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة عن فقرات "النشاط البدني والترويحي" مرتبة ترتيباً تنازلياً:

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب	المستوى
24	تجد دور الآباء في التشجيع على ممارسة الرياضة.	4.60	0.81	1	مرتفع
34	تجد نفسك في حاجة إلى السياحة بقصد الترويحي	4.60	0.50	2	مرتفع
22	على مستوى أسرتك يضل الترويحي عن طريق النشاط الرياضي فرصة منشودة.	4.40	0.81	3	مرتفع
29	يمنح أولياء الأمور فرصة المشاركة لأبنائهم في المناشط البدنية الترويحية.	4.20	1.19	4	مرتفع
32	يستقطب النشاط المتاح جميع الفئات.	4.20	1.19	4	مرتفع
33	تجد برامج الترويحي بالأنشطة البدنية متوفرة	4.20	1.00	4	مرتفع

21	تشعر بحاجة للترويج؟	4.00	0.91	7	مرتفع
25	الحي السكني يعتبر وسط ملائم للترويج.	4.00	1.58	7	مرتفع
27	المؤسسات الترويحية تمنح التلميذ فرص الترويج عن طريق حصة التربية البدنية.	3.97	1.13	9	مرتفع
31	النشاط الترويحي والبدني يبرمج من طرق جهات متطوعة.	3.97	1.19	9	مرتفع
35	تجد الترويج بالأنشطة البدنية وفق الوسائل العصرية ملائماً لخصائص المجتمع.	3.97	0.61	9	مرتفع
23	تعتبر ممارسة النشاط الرياضي قصد للترويج عن الأفراد.	3.83	1.21	12	مرتفع
28	أنواع أنشطة الترويج المنظمة ملائمة للجميع.	3.73	1.66	13	مرتفع
30	تمنح الجامعة فرص الترويج للطلاب	3.63	1.43	14	متوسط
26	الأنشطة البدنية داخل الحي تستقطب جميع أفراد المجتمع.	3.47	1.22	15	متوسط
	المتوسط العام الحسابي	4.05	0.88		مرتفع

يتضح من الجدول (5) أن المتوسطات الحسابية لـ (النشاط البدني والترويج)، تراوحت ما بين (4.60 و 3.47)، حيث حاز المحور على متوسط حسابي إجمالي (4.05)، وهو من المستوى المرتفع، وقد حازت الفقرة رقم (24) على أعلى متوسط حسابي حيث بلغ (4.60)، وبانحراف معياري (0.81)، وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على ( تجد دور الآباء في التشجيع على ممارسة الرياضة)، وفي المرتبة الثانية جاءت الفقرة رقم (34) بمتوسط حسابي بلغ (4.60) وبانحراف معياري (0.50) وهو من المستوى المرتفع، حيث نصت الفقرة على ( تجد نفسك في حاجة إلى السياحة بقصد الترويج)، وفي المرتبة الثالثة جاءت الفقرة رقم (22) بمتوسط حسابي (4.40) وبانحراف معياري (0.81) وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على (على مستوى أسرتك يضل الترويج عن طريق النشاط الرياضي فرصة منشودة).

وفي المرتبة الأخيرة جاءت الفقرة رقم (26) بمتوسط حسابي (3.47) وبانحراف معياري (1.22)، وهو من المستوى المتوسط، حيث نصت الفقرة على (الأنشطة البدنية داخل الحي تستقطب جميع أفراد المجتمع)، وفي المرتبة ما قبل الأخيرة جاءت الفقرة رقم (30) بمتوسط حسابي (3.63) وبانحراف معياري (1.43) وهو من المستوى المتوسط، وقد نصت الفقرة على (تمنح الجامعة فرص الترويج للطلاب).

وهذا يدل على أن النشاط البدني والترويج ينعكس على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية بمستوى مرتفع.



## السؤال الثالث: ما مستوى النشاط البدني التربوي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية؟

للإجابة عن السؤال الثالث، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للتعرف إلى استجابات أفراد عينة الدراسة عن مستوى النشاط البدني التربوي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية، والجدول (6) يوضح ذلك:

## الجدول (6)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة الدراسة عن فقرات "النشاط البدني التربوي" مرتبة ترتيباً تنازلياً:

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب	المستوى
38	طريقة ممارسة التربية البدنية في الجامعات خصوصاً كليات الرياضة مناسبة للذكور والإناث؟	4.37	0.49	1	مرتفع
39	برنامج حصة التربية البدنية يناسب ثقافة المجتمع.	364.	550.	1	مرتفع
40	واقع حصة التربية البدنية في المدارس حضاري ومتقدم؟	354.	0.49	3	مرتفع
36	وجود برنامج حصة التربية الرياضية في المدارس مرة في الأسبوع كافية للطلبة.	4.33	0.96	4	مرتفع
37	النشاط البدني ضرورة بالغة للذكور والإناث	4.03	0.81	5	مرتفع
41	اللباس الرياضي الذي يرتديه الذكور مناسب مع ثقافة مجتمعنا.	3.73	1.05	6	مرتفع
42	اللباس الرياضي الذي ترتديه الإناث مناسب مع ثقافة مجتمعنا؟	3.70	1.21	7	مرتفع
44	طرق ممارسة التربية البدنية في الجامعات خصوصاً كليات الرياضة مخرجة للحياة لوجود الاختلاط داخل المحاضرات العملية.	3.60	0.81	8	متوسط
43	تؤيد أن يكون موقف الإناث لحصة التربية البدنية والرياضية المقاطعة لها بتاتاً.	3.57	1.01	9	متوسط
	المتوسط العام الحسابي	4.33	0.96		مرتفع

يتضح من الجدول (6) أن المتوسطات الحسابية لـ (النشاط البدني التربوي)، تراوحت ما بين (4.37 و 3.57)، حيث حاز المحور على متوسط حسابي إجمالي (4.33)، وهو من المستوى المرتفع، وقد حازت الفقرة رقم (38) على أعلى متوسط حسابي حيث بلغ (4.37)، وانحراف معياري (0.49)، وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على (طريقة ممارسة التربية البدنية في الجامعات خصوصاً كليات الرياضة مناسبة للذكور والإناث)، وفي

المرتبة الثانية جاءت الفقرة رقم (39) بمتوسط حسابي بلغ (4.36) وبانحراف معياري (0.55) وهو من المستوى المرتفع، حيث نصت الفقرة على (برنامج حصة التربية البدنية يناسب ثقافة المجتمع)، وفي المرتبة الثالثة جاءت الفقرة رقم (40) بمتوسط حسابي (4.35) وبانحراف معياري (0.49) وهو من المستوى المرتفع، وقد نصت الفقرة على (واقع حصة التربية البدنية في المدارس حضاري ومتقدم).

وفي المرتبة الأخيرة جاءت الفقرة رقم (43) بمتوسط حسابي (3.57) وبانحراف معياري (1.01)، وهو من المستوى المتوسط، حيث نصت الفقرة على (تؤيد أن يكون موقف الإناث لحصة التربية البدنية والرياضة المقاطعة لها بتاتاً)، وفي المرتبة ما قبل الأخيرة جاءت الفقرة رقم (44) بمتوسط حسابي (3.60) وبانحراف معياري (0.81) وهو من المستوى المتوسط، وقد نصت الفقرة على (طرق ممارسة التربية البدنية في الجامعات خصوصاً كليات الرياضة مخلة للحياة لوجود الاختلاط داخل المحاضرات العملية).

وهذا يدل على أن النشاط البدني التربوي ينعكس على أنماط الحياة الاجتماعية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية بمستوى مرتفع.

#### مناقشة النتائج:

يتضح من الجدول رقم (4) أن مستوى الرياضة التنافسية لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الاردنية من وجهة نظر عينة الدراسة، ووفق التصنيف المستخدم في هذه الدراسة؛ بلغ متوسط عينة الدراسة على المحور ككل (3,72) وبانحراف معياري (0,49) .

واتفقت هذه النتيجة مع دراسة بوفاري (2013) التي اظهرت نتائجها أن هنالك اهتماماً كبيراً بمستوى الثقافة الرياضية والتنافسية لدى عينة الدراسة في الجزائر .

ويعزو الباحثون ذلك إلى طبيعة التخصص لدى عينة الدراسة الذي يتضمن مسابقات عديدة بموضوع الرياضة التنافسية .

وهذا ما أكدته دراسة عبدلي (2016) التي أشارت إلى أن طلبة كلية التربية الرياضية في جامعة الجزائر كانوا على مستوى عالٍ فيما يتعلق بالرياضة التنافسية، غير أن هذه الدراسة لم تتفق مع دراسة نافع (2010) التي أظهرت نتائجها إلى انخفاض مستوى الاهتمام بعينة الدراسة بالرياضة التنافسية .

ويتضح من الجدول (4) أن الفقرة رقم (17) قد حصلت على أعلى متوسط حسابي، حيث بلغ (4.43) وبانحراف معياري مقداره (0.82)، ويعزو الباحثون ذلك إلى حالة الوعي الثقافي لدى عينة الدراسة وطبيعة التخصص الأكاديمي، هذا الأمر أدى إلى انعكاس استجاباتهم بطريقة إيجابية .

كما يتضح من الجدول ذاته أن الفقرة رقم (12) التي تتص على أن(رئيس النادي يحترم ويحامل الحكام والرياضيين) قد حصلت على أقل قيمة، حيث بلغت (3.07) متوسطاً حسابياً وبانحراف معياري قيمته (1.23)

ويعزو الباحثون ذلك إلى أن العديد من أفراد عينة الدراسة ينتسبون إلى أندية ومنتخبات وطنية، فهم لاعبون وعلى اطلاع طبيعة هذه العلاقات لأنهم جزء منها .

#### التعليق على جدول رقم (5)

يتضح من الجدول رقم (5) أن مستوى النشاط البدني الترويحي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية جاء بمستوى مرتفع من وجهة نظر عينة الدراسة، ووفق التصنيف المستخدم فيها، حيث بلغ متوسط عينة الدراسة على المحور ككل (4.05)، وبانحراف معياري (0.88)، واتفقت هذه الدراسة مع دراسة (فلاف 2001) التي أظهرت نتائجها على الحث على ممارسة النشاط البدني والترويج بشكل مستمر . غير أن هذه النتيجة لم تتفق مع الدراسات السابقة الموجودة في الدراسة .

ويعزو الباحثون ذلك لدور أولياء الأمور -عينة الدراسة- في تشجيعهم على المشاركة في الأنشطة البدنية والترويحية؛ لما لها دور إيجابي في التخلص من الضغوط، واستثمار وقت الفراغ بشكل سليم.

ويتضح من الجدول رقم (5) بأن الفقرة رقم (24) التي تنص على دور الآباء في التشجيع على الممارسة الرياضية قد حصلت على أعلى متوسط حسابي، حيث بلغ (4.60)، وبانحراف معياري مقداره (0.81)، ويعزو الباحثون ذلك إلى حرص أولياء الأمور على ممارسة أبنائهم للنشاط الرياضي الفعال؛ لما له من دور في صقل شخصيتهم وتوجيههم نحو العمل الجماعي الفعال والبناء لهم وللمجتمع.

ويتضح من الجدول ذاته أن الفقرة رقم (26) التي تنص على (الأنشطة البدنية داخل الحي تستقطب جميع أفراد المجتمع) قد حصلت على أقل قيمة، حيث بلغت (4.05) متوسطاً حسابياً، وبانحراف معياري قيمته (0.88) ويعزو الباحثون ذلك إلى عدم توفر البيئة المناسبة من ملاعب وساحات تشجع على ممارسة الرياضة داخل الحي.

التعليق على جدول رقم (6): جاء مستوى النشاط البدني التربوي لدى طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية بمستوى مرتفع من وجهة نظر عينة الدراسة، ووفق التصنيف المستخدم فيها، حيث بلغ متوسط عينة الدراسة على المحور ككل (4.33)، وبانحراف معياري مقداره (0.96)، واتفقت هذه النتيجة مع شحاده (2008) التي أظهرت في نتائجها أن النشاط البدني التربوي من أهم الأنشطة التي تمارس على الصعيد الرياضي أو المحلي. ويعزو الباحثون ذلك

إلكون التربية الرياضية هي أحد فروع التربية التي تهدف إلى تربية الفرد تربية شاملة وكاملة متزنة في كافة الجوانب الثقافية والبدنية والنفسية والاجتماعية من أجل بناء شخصية الفرد نحو العمل الجماعي البناء .

#### الاستنتاجات :

- 1- لكلية التربية الرياضية دور كبير وفعال في تعزيز مفهوم الثقافة الرياضية والاهتمام بالرياضة التنافسية.
- 2- طلبة كلية التربية الرياضية على اختلاف مراحلهم الدراسية يتفقون على أهمية الثقافة الرياضية، وأهميتها للمجتمع من الناحية الصحية.

3- أهمية الدور التربوي التي تقوم به كلية التربية الرياضية في تعزيز الثقافة الرياضية عند طلبة كلية التربية الرياضية في الجامعة الأردنية.

### التوصيات:

يوصي الباحثون بما يلي:

1. استثمار وسائل التواصل الاجتماعي في نشر مفهوم الثقافة الرياضية لدى أفراد المجتمع؛ لما لها دور كبير عليهم.
2. الاستفادة من خبرات طلبة كلية التربية الرياضية بعد التخرج في نشر الثقافة الرياضية في المجتمع.

### المراجع:

- تشارلز وبوتشر، (1940)، أسس التربية البدنية، ترجمة، معوض وكمال صالح عبدو، القاهرة: الأنجلو المصرية.
- الخولي، أمين أنور (1996)، أصول التربية البدنية والرياضية، ط1، القاهرة.
- الخولي، أمين أنور (1996)، الرياضة والمجتمع، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 216.
- راتب، أسامة كامل (1990)، دوافع التفوق في النشاط البدني الرياضي، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الساعاتي، سامية حسين (2002)، الثقافة الرياضية والشخصية، ط4، دار الفكر العربي.
- عوده، محمد أحمد (2009)، أسس علم الاجتماع، دار النهضة، بيروت، لبنان .
- لطفي، طلعت ابراهيم (2009)، مبادئ علم الاجتماع ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة،مصر .
- المندلوي، باسم وآخرون، (1990)، دليل الطالب في التطبيقات الميدانية والرياضية، جامعة الموصل، العراق.
- المندلوي، قاسم وآخرون (1989)، أصول التربية الرياضية في مرحلة الطفولة المبكرة، جامعة بغداد، العراق.
- إبراهيم، حسن؛ وزرماس، الجباري، (1987)، التربية الرياضية وجذورها الفلسفية، دار الأمل، إربد، الأردن.
- اليونسكو، الرياضة ومظاهرها السياسية والاجتماعية والتربوية، تعريب عبدالحמיד سلامة، الدار العبي للكتاب، طرابلس، 1986.

دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر  
الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية  
" دراسة ميدانية في المجتمع الفلسطيني للعام 2020 "

**The role of friendship relations in shaping juvenile delinquent behaviors  
From the view of social workers in the Ministry of Social Development:  
A field study in the Palestinian society for the year 2020**

شروق ناظر صالح عقل \*

**الملخص**

هدفت الدراسة للتعرف إلى دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية للعام 2020، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي لمجتمع الدراسة، واستخدام الاستبانة أداة لجمع البيانات، وتكونت عينة الدراسة من جميع إطار المجتمع البالغ عددهم (72) أخصائياً.

أظهرت النتائج إلى عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq A$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة لأثر علاقة الأصدقاء - في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية - تعزى لجميع المتغيرات المستقلة.

وأوصت الدراسة إلى ضرورة زيادة وعي الأهل؛ للاهتمام بأبنائهم والتقرب إليهم، وعقد دورات تدريبية لمرحلة المراهقة في المدارس؛ لتوضيح دور الأسرة وأهميتها، وإطاعة الوالدين، والعمل على زيادة رقابة المدرسة على الطلاب، وفتح مجال للحوار والمناقشة بأسلوب بعيد عن الاتهامات والوعظ، واستغلال وقت المراهقين وطاقاتهم في أمور تنموية ورياضية وثقافية واجتماعية.

**الكلمات الدالة:** السلوكيات الانحرافية، الأحداث.

**Abstract**

This study aimed to identify the role of friendship in shaping deviant behaviors of juveniles from the of view of social workers in the Palestinian Ministry of Social Development for 2020, provide recommendations to the competent authorities in order to limit juvenile criminality and try to deter them from returning to delinquency. In order to achieve the objectives of the study, the descriptive and analytical approach was used. The study used questionnaire as a tool to collect data applied on a comprehensive sample of the community framework of (72) specialists, and (42) completed questionnaires. The results showed that the role of friendship

\*محلل بيانات - الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، رام الله - فلسطين. تاريخ استلام البحث 2021/01/13، تاريخ قبوله 2021/2/24

relations in shaping the deviant behaviors of juveniles from the viewpoint of social workers in the Palestinian Ministry of Social Development was high with an arithmetic mean of (3.73), and it found that there was no statistically significant relationship at the significance level ( $\alpha \leq 0.05$ ) in the average responses of the study sample with respect to the effect of the relationship of friends in forming deviant behaviors of juveniles from the view of social workers in the Palestinian Ministry of Social Development, due to all independent variables. The study recommended to the necessity of increasing parents' awareness of caring for their children by way of awareness campaigns through modern educational methods, holding training courses for the teenage stage in schools to clarify the role and importance of the family and obeying the parents, increasing the school's supervision of students and opening a space for dialogue and discussion in a way that is free from accusations and preaching, and using the time and energy of adolescents in developmental, sports, cultural and social matters to reduce the paths of delinquency.

**Key Words:** Deviant Behaviors, Juvenile

## المقدمة:

تعد ظاهرة جنح الأحداث ظاهرة خطيرة جداً، فالسلوك الجانح الذي يقوم به الأحداث المنحرفون يؤثر على الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية، والخلقية في المجتمع الذي يعيشون فيه؛ فالفرد الجانح عضو في أسرة، والأسرة لبنة في المجتمع، وآثار السلوك المنحرف تنصب على الفرد أولاً، ثم على الأسر، والجماعات، والمجتمعات، والتنظيمات الأساسية في المجتمع ثانياً. ومن هذا المنطلق فإن أي خلل يواجهه أي نسق من هذه الأنساق فإنه بالضرورة ينعكس سلباً على بقية الأنساق الأخرى المتفاعلة مع هذا النسق.<sup>(1)</sup>

وتتشكل شخصية الفرد وسلوكياته بمؤثرات كثيرة، من أبرزها الأسرة والمدرسة والحي، وجماعة الرفاق والأصدقاء لا تقل في الأهمية عما ذكر، بل قد تفوق تأثيراتها تأثيرات العوامل السابقة، ذلك لأن جماعة الرفاق صارت جزءاً من الفرد، تسانده في إظهار شخصيته، وتمده بزاد نفسي لا يقدمه له الكبار أو الأطفال، ولهذا تعد طبقة الرفاق أحد المصادر المهمة والمفضلة عند المراهقين للاقتداء واستقاء الآراء والأفكار.<sup>(2)</sup>

وقد أشار الدين الإسلامي إلى أهمية الرفقة والصداقة وأثرها في حياة الفرد في اكتساب القيم والسلوكيات والأفكار، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الرجل على دين خليله، فليُنظر أحدكم من يخال (رواه الترمذي) والخليل هو الصديق أو الرفيق، فإذا كان أثر الصديق يمتد إلى الدين فلا شك أن أثره في سلوكه واتجاهاته سيكون واضحاً، هذا إذا كان واحداً، فكيف إذا كانت جماعة! فلا شك أن أثرها على الطفل أو الحدث سيكون أكبر.<sup>(3)</sup>

<sup>(1)</sup> الخزاعي، حسين (2013). "جرائم المراهقات في الأردن". الأردن: المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية. المجلد 6. العدد 1. ص (106 - 125).

<sup>(2)</sup> المطيري، عبدالمحسن. (2006). "العنف الأسري وعلاقته بانحراف الأحداث لدى نزلاء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض". رسالة ماجستير منشورة. كلية الدراسات العليا. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. المملكة العربية السعودية.

<sup>(3)</sup> وزارة التنمية الاجتماعية، (2018)، "التقرير الإحصائي السنوي لعام 2017". <https://mosd.gov.ps/ar/nod/892>.

لا يجوز الاستهانة بهذه المشكلة، وهذا يتطلب البدء بتقدير حجمها وشكلها و تنظيمها كمشكلة اجتماعية لها اهتمام عالمي، ويستلزم وضع سياسات وقائية وعلاجية وتأهيلية للسيطرة عليها، لا سيما مع ارتباطها بمشاكل أخرى كالقفر والعنف والجريمة.

حيث بلغ عدد الأطفال الأحداث في الضفة الغربية 2,699 طفل<sup>(4)</sup>، وأشارت نتائج التقرير أيضًا إلى:

- أعلى نسبة لأطفال الأحداث في محافظة جنين بنسبة 13.3% من إجمالي أطفال الأحداث، وأدناها في محافظة طوباس والقدس بنسبة 4.7% لكليهما.
- بينما بلغت في محافظة رام الله والبيرة 11.3% (بواقع 14.0% للمخيم، و 13.0% للمدينة، و 9.0% في القرى)
- 99.0% من أطفال الأحداث في الضفة الغربية هم من الذكور.
- بلغت نسبة الأحداث 75.3% الذين تم تصنيف نوع التهمة لهم جُنحةً، بينما كانت أقل نسبة للأطفال الذين تمّ تصنيف نوع التهمة لهم جنائية بنسبة 7.9% من إجمالي أطفال الأحداث.
- 43.0% من قضايا أطفال الأحداث لم تُفصل، بينما 2.0% من الأطفال تم إيداعهم في مراكز الرعاية.
- صنّف مراقبو السلوك العوامل التي قد يكون لها دور في جنوح الأطفال إلى عدة عوامل، كانت أعلى نسبة للأطفال الذين يعيشون ضمن أسرة طبيعية بنسبة 35.7%، يليها رفاق السوء بنسبة 22.1%، أما أقل نسبة للجنوح فكانت بسبب تعدد الزوجات بنسبة 2% فقط.

### مشكلة الدراسة:

تبرز مشكلة الدراسة بسبب التزايد المستمر وبشكل سريع في أعداد أطفال الأحداث، لاسيما أن الدراسات السابقة أكدت على ذلك، فكان لا بد من التركيز على أهم أسباب الانحراف وهو رفاق السوء، وما لهم من أثر سلبي على بناء المجتمع والفرد في آن واحد، لاكتسابه لقيم ومعايير رفاقه.

حيث لاحظت الباحثة أن الدراسات السابقة لم تهتم بشكل أساسي بعلاقة الأصدقاء في تشكيل السلوك الانحرافي لدى الأحداث، وهو ما تسعى إليه الدراسة الحالية من خلال استعراض السلوكيات الانحرافية ومناقشتها لدى الأحداث، ومدى تأثير أصدقائهم عليهم؛ بغية تقديم بعض المقترحات التي من شأنها أن تسهم في الحد من ارتكاب تلك السلوكيات.

استناداً لما تقدم فإن مشكلة الدراسة تمكن في الإجابة على التساؤل الرئيس التالي: "ما دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية-دراسة ميدانية في المجتمع الفلسطيني".

وينبثق عن السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

<sup>(4)</sup> وزارة التنمية الاجتماعية، (2018)، مرجع سابق.

1. ما دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية؟
2. ما مستوى السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية؟
3. هل هناك علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية، وفق المتغيرات المستقلة (الجنس، والفئات العمرية، وسنوات الخبرة)؟

#### أهمية الدراسة:

#### الأهمية النظرية:

1. تتبع أهمية الدراسة كونها تتناول قضية من القضايا المهمة التي تؤثر على المجتمع كافة، فدراسة علاقة الأصدقاء في تشكيل السلوكيات الانحرافية من شأنه أن يساعد القائمين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية على صياغة الخطط المناسبة ووضعها للحد من ارتكاب السلوكيات الانحرافية.
2. عسى أن يحقق هذا البحث الهدف المنشود منه، ويمد وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية بالمعلومات في هذا المجال؛ للاستفادة منها في المستقبل، ويساعدها في تطوير أعمالها.

#### الأهمية العلمية:

1. تضيف هذه الدراسة معلومات جديدة ومفيدة، وتعدّ مرجعاً إضافياً للمهتمين والباحثين في هذا المجال، وتدعوهم للاهتمام بهذه الفئة العمرية، حيث إن هذه الدراسة التي تبحث في واقع السلوكيات الانحرافية ومشاكلها في المجتمع الفلسطيني تعدّ فريدة من نوعها، وتفتقر المكتبات المحلية لمثلها. ومن هنا يمكن لهذه الدراسة أن تشكل نقطة انطلاق للباحثين والمهتمين في هذا المجال.
2. تساهم هذه الدراسة في إثراء المعلومات حول علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث.

#### الأهمية التطبيقية:

1. تسعى الدراسة إلى الوصول إلى مجموعة من النتائج والتوصيات التي تقيد القائمين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية في سبل الارتقاء بالأداء المؤسسي لها، من خلال عقد ندوات ودورات حول الموضوع، في سبل وضع سياسات وتوجيهات لمعالجة هذه المشكلة والتقليل من انتشارها.
2. إمكانية الاستفادة من نتائج الدراسة في إعداد برامج إرشادية وتوعوية لطلاب المدارس؛ للحد من المشكلة.

#### أهداف الدراسة:

1. التعرف إلى واقع السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.



2. التعرف إلى إمكانية وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين علاقة الأصدقاء في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.
3. الخروج بنتائج وتوصيات تقيد الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية للحد من ارتكاب السلوكيات الانحرافية.
4. تقيد هذه الدراسة بنتائجها وتوصياتها باحثين لإجراء دراسات مستقبلية.

### فروض الدراسة:

1. لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية - عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة، في تشكيل السلوكيات الانحرافية، لدى الأحداث، من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين، في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية - تعزى لمتغير الجنس.
2. لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية - عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة، في تشكيل السلوكيات الانحرافية، لدى الأحداث، من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين، في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية - تعزى لمتغير الفئات العمرية.
3. لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية - عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة، في تشكيل السلوكيات الانحرافية، لدى الأحداث، من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين، في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى - لمتغير سنوات الخبرة.

### حدود الدراسة:

- الحدود المكانية: وزارة التنمية الاجتماعية في محافظة رام الله والبيرة.
- الحدود الزمنية: تقتصر هذه الدراسة على العام 2020.
- الحدود البشرية: تقتصر هذه الدراسة على الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.

### مفاهيم الدراسة:

- السلوكيات الانحرافية (لغويًا): يشير إلى الخروج أو الانحراف عن المعايير الاجتماعية السائدة في المجتمع.<sup>(5)</sup>
- السلوكيات الانحرافية (قانونيًا): فهو أي فعل أو نوع من السلوك أو موقف يمكن أن يعرض أمره على المحكمة، ويُصدر فيه حكم قضائي.<sup>(6)</sup>

<sup>(5)</sup> المطيري، عياش. (2010). "دور الأسرة والمدرسة في الحد من السلوك الانحرافي في مدارس منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية." رسالة ماجستير منشورة. كلية العلوم الاجتماعية جامعة مؤتة. المملكة العربية السعودية.

<sup>(6)</sup> المطيري، عياش. (2010). مرجع سابق

**الحدث:** هو الطفل الذي لم يتم 18 من عمره وقت ارتكابه فعلاً مجرماً. (7)

**وزارة التنمية الاجتماعية:** تعتبر وزارة التنمية الاجتماعية قائدة ومنسقة ومنظمة قطاع التنمية الاجتماعية، بما يشمل وضع السياسات و التوجيهات، بالإضافة إلى مهام الرقابة والإشراف وتوفر الخدمات للأفراد الأسر الفقيرة، والفئات المهمشة في محافظات الضفة الغربية وقطاع غزة. (8)

**الأخصائيين الاجتماعيين:** هم أفراد مكرّسون للخدمات التي تحقق رفاهية الإنسان، وتلك التي تحقق ذاته، ولتطوير المعرفة العلمية المتعلقة بالسلوك الإنساني والمجمعي واستخدام هذه المعلومات بصورة منهجية وتنمية الموارد؛ لتلبية الاحتياجات والتطلعات الفردية والجامعية والوطنية والدولية، فضلاً عن تحقيق العدالة الاجتماعية. (9)

### الإطار النظري

ظاهرة الانحراف ظاهرة خطيرة جداً؛ لما لها من آثار سلبية، ليس على الفرد فحسب؛ وإنما على سلامة المجتمع واستقامته، التي تمتد للمدى البعيد، حيث إنها تهدد أمن المجتمع واستقراره، وحرمان الجهود البناءة وفقدانها، التي كان من الممكن للفرد أن يقدمها بدلاً من التوجه إلى طريق عالم الجريمة، واتخاذ سلوكيات غير مقبولة بالمجتمع. فما بالك إذا ارتبطت السلوكيات الانحرافية مع مرحلة المراهقة؛ التي تعد من أهم مراحل تكوين الفرد وبنائه! فهي من أكثر المراحل التي تتوفر فيها مقومات ممارسة الانحراف كلها، وإظهار العنف، وبخاصة إذا لم تكتنفها الرعاية الأسرية، والتنشئة الصالحة؛ وذلك لاصطدام المراهق بالمجتمع من حوله في بحثه عن ذاته وكيانه، مما يجعل السلوك العدوانية وسيلة للدفاع عن النفس، وتتسم جرائم المراهقة بعدم التناسب بين الدافع المحركوبين الجريمة، ويعزى ذلك إلى عدم النضج الجسمي في هذه المرحلة. (10)

قديمًا عُدّ الجانح مجرمًا آثمًا، يستحق العقوبة والردع، ولهذا عومل بكثير من البطش والقسوة، أما في المجتمعات الحديثة فقد تم التركيز على رعاية الأحداث الجانحين، وأن الحدث إنسان له امتيازات الإنسان العادي، غير أن هناك ظروفًا اجتماعية معينة أدت إلى انحرافه. وقد اختلفت نظرة العلماء وتعددت آراؤهم حول الظاهرة وأسبابها، وكثرت الاتجاهات حول مفهوم الجنوح وأسبابه ومظاهره، ومن تلك ذلك الاتجاه الذي ينظر إلى مشكلة الأحداث الجانحين بأنها مشكلة اجتماعية. (11)

(7) وزارة التنمية الاجتماعية، (2018)، مرجع سابق.

(8) وزارة التنمية الاجتماعية، (2018)، مرجع سابق.

(9) عبدالحميد، خليل. (2011). "الخدمة الاجتماعية وحقوق الإنسان". مصر: جامعة القاهرة. المجلد 1. ص (1-287)

(10) الخزاعي، حسين. (2013). "جرائم المراهقات في الأردن". الأردن: المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية. المجلد 6. العدد 1. ص (106-125).

(11) حمد، إبراهيم. (2008). "أثر العوامل الاجتماعية في جنوح الأحداث- دراسة ميدانية على محافظات غزة (مؤسسة الربيع)". مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية. المجلد 10. العدد 2-A. ص (93-150).

## الأحداث:

يعرف الحدث في القانون هو كل حدث أتم سن الثانية عشرة ولم يتم الثامنة عشرة، وقت ارتكابه فعلاً مجرمًا، ذكوراً أو إناثاً ممن قبض عليهم أو طلبوا للمثول أمام جهة مختصة بسبب الاشتباه بارتكابهم مخالفة لأحكام التشريعات العقابية. (12)

ويعرف علماء النفس الأحداث بأنه السلوك غير السوي، فهو سلوك يدل على اللاتكيف، وأنه شكل من أشكال سوء التوافق؛ نتيجة اضطراب في النمو، فالمنحرف يعاني من صراع واضطرابات نفسية بينه وبين المجتمع وبيئته الاجتماعية التي يعيش فيها. (13)

وتم نصّ قرار بقانون رقم 4 لسنة 2016 بشأن حماية الأحداث في دولة فلسطين، وحسب المادة (1) من القرار، عرّف الحدث بأنه الطفل الذي لم يتجاوز سنه ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة وقت ارتكابه فعلاً مجرمًا، أو عند وجوده في إحدى حالات التعرض للانحراف، ويحدد سن الحدث بوثيقة رسمية، فإذا جهلت سنّه، فإنها تقدر بواسطة خبير تعيينه المحكمة أو نيابة الأحداث وفق مقتضى الحال.

## الخصائص والسمات التي يتميز بها الأحداث

ذكر أهم الخصائص والسمات التي يتميز بها الأحداث: (14)

1. عدم القدرة على إقامة علاقات سوية مع الآخرين.
2. عدم نضج الضمير الأخلاقي نضجاً سليماً.
3. العدوان والميل للتخريب والاستيلاء على ممتلكات الغير.
4. الضحالة الانفعالية وعدم الاتزان الانفعالي.
5. ضعف القيم الدينية والمعايير الأخلاقية، والمعاناة من الاضطرابات السلوكية.
6. الانغماس في أحلام اليقظة والخيال.
7. الشعور بالنقص والتوتر والقلق.
8. تنطوي نفوسهم على مشاعر مريضة تقوم على الحقد والكراهية والسخط.
9. عدم الإحساس بالسعادة والراحة.
10. يعانون من المشكلات الأسرية.

(12) قانون رقم (4) لسنة (2016)، "حماية الأحداث". <https://maqam.najah.edu/legislation/63>

(13) ميموني، فاطمة ويوسعيدي، خديجة. (2017). "أثر أساليب المعاملة الوالدية الخاطئة في جنوح الأحداث- دراسة ميدانية بمركز إعادة التربية - أدرار". رسالة ماجستير منشورة. كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية. جامعة أحمد دراية أدرار. الجزائر.

(14) الشمري، محمد. (2015). "دور الخدمة الاجتماعية في التعديل السلوكي بمجال الأحداث الجانحين دراسة ميدانية مطبقة بإدارة التوعية والإرشاد بوزارة الشؤون والعمل بدولة الكويت". فلسطين: مجلة كلية التربية. جامعة الأزهر. غزة. العدد: (١٦٤ الجزء الرابع). ص (341-381).

## السلوكيات الانحرافية

السلوك الانحرافي: هو كل خروج على ما هو مألوف من السلوك الاجتماعي دون أن يبلغ حد الإخلال الاجتماعي بصورة ملحوظة أو خطيرة، تهدد الاستقرار الداخلي للمجتمع؛ والسبب في الأخذ بالانحرافات غير القانونية هو أن العادات والأعراف والتقاليد والقيم الأخلاقية قد يزداد الاهتمام ببعضها، فترقى إلى مستوى القانون، ويبقى بعضها الآخر دون ذلك. وقد تكون السلوكيات المنحرفة بنص القانون أفعالاً خطيرة على أمن الجماعة، وعلى حياة أفرادها وأعراضهم أو مقدساتهم ومكتسباتهم ومستقبلهم، ما يتطلب شجب هذه الأفعال ومكافحتها، فالأمر يتعلق بأفراد الجماعة ومعتقداتهم، ووجهة نظرهم للأنماط السلوكية غير السوية، وما يجب أن يجرم منها بنص القانون. (15)

### السلوك الاجتماعي لجماعة الرفاق وأدوارها:

أثناء عملية التفاعل الاجتماعي بين أعضاء الجماعة الرفاق ينتج سلوك متباين للأفراد، يكون عبارة عن استجابات يمكن وصفها كالاتي (16)

**المسايرة:** هي عبارة عن نوع من التعديل والتغيير في السلوك والاتجاهات، ينشأ جزاء ضغط الجماعة الحقيقي على أفرادها.

1. **الطاعة والانقياد:** إن جماعة الرفاق تتكوّن من قادة وأتباع، ويتلقى القادة الطاعة من أتباعهم بشكل تلقائي من أجل إنجاز الهدف، والعمل براحة، وتبادل الأدوار، وإشباع الحاجات التي يرغبون في تحقيقها.
2. **الانسحاب والانكفاء:** فقد ينسحب من جماعة الرفاق التي هي من جنسه إلى جماعة أخرى، وذلك بسبب عدم الشعور بعدم الإشباع النفسي والاجتماعي، وكذلك شعور زملائه بالفشل والكرهية.
3. **المنافسة:** قد يلجأ الأفراد إلى المنافسة بينهم في أداء الأدوار، أو استظهار قوى ومهارات، واستعطاف الآخرين، وجلب تأييدهم، وهي من أهم الوظائف الأساسية في حياة الفرد.
4. **العدوانية:** يلجأ الفرد المنبوذ إلى ارتكاب اعتداءات على زملائه، كالكلام البذيء أو تحطيم أغراضهم أو ضربهم والإيقاع بهم، فالأفراد المنبوذون اجتماعياً يكونون أكثر عدوانية تحت تأثير الرغبة والانتقام.

### دور الأصدقاء (الرفاق):

غالبًا ما يختار الفرد شخصًا يوافقه في صفاته وأهوائه ورغباته، وعندما يكون الحدث هذه الرفقة يبدأ الإحساس بالاستقلالية عن سلطة الأسرة، وليس هناك شك في أن هذه المجموعة سوف يؤثر بعضها في بعض، فإذا كانت الرفقة تجتمع على الخير، وتقضي وقت فراغها فيما يعود عليها وعلى المجتمع بالفائدة، وتتصف بالأخلاق الحميدة؛ فإن الفرد سوف يكسب هذه الأخلاق، وأن السلوك الفاضل سيصبح هو المسيطر على هذه المجموعة. أما إذا كانت هذه المجموعة أو هذه الرفقة تتسم بسمات غير حميدة، وصفات غير فاضلة؛ فإن الفرد المنضم إليها سوف يكسب السلوك نفسه. (17)

(15) المطيري، عياش. (2010). "دور الأسرة والمدرسة في الحد من السلوك الانحرافي في مدارس منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية". رسالة ماجستير منشورة. كلية العلوم الاجتماعية جامعة مؤتة. المملكة العربية السعودية.

(16) الأمين، عميرات. (2016). "جماعة الرفاق الافتراضية والهوية". الجزائر: مجلة جيل العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 46. ص 147.

وقد تم تصنيف أصدقاء الحدث إلى ثلاثة أصناف رئيسية على النحو التالي:<sup>(18)</sup>

1. أصدقاء الحدث المماثلون له في السن.
  2. أصدقاء الحدث الأكبر منه سناً.
  3. أصدقاء الحدث من الأقارب والجيران الذين قد تتفاوت أعمارهم، أكبر من الحدث أو أصغر منه.
- ويعد الصنف الثاني أشد هذه الأصناف خطورة، وأكثرها تأثيراً على الحدث؛ كونهم أكبر منه سناً؛ مما يجعلهم قوته، ويعدّهم الحدث مثله الأعلى، ويسعى إلى تقليدهم والافتداء بهم، وقد يتطور الأمر إلى استغلال الحدث في أمور انحرافية، وتلعب جماعة الرفاق دوراً لا يستهان به في التأثير على الحدث وتوجيه سلوكه، مما يعد تأثيرهم واحداً من العوامل المؤثرة في انحراف الأحداث، ولعل ذلك يزداد خطورة عندما تتوفر عوامل أخرى، من أبرزها فقدان الرعاية الأسرية أو الفقر الشديد أو القسوة الزائدة، التي تدفع بالحدث إلى تكوين مثل هذه الصداقات التي يجد فيها تخفيفاً لمتاعبه وصراعاته.<sup>(19)</sup>

### عوامل الانتماء إلى جماعة الرفاق:

- تختلف العوامل التي تساعد في الدخول والانتماء إلى جماعة الرفاق، منها:<sup>(20)</sup>
1. **السن:** فالتقارب العمري أساس تكوين هذه الجماعة؛ لأنه من غير المعقول أن تتشكل الجماعة من أفراد تتراوح أعمارهم ما بين 8 و 71 سنة؛ لأن السلوك والتعامل والتفكير يختلف وفق العمر الزمني في كثير من الأحيان؛ لأنهم لا يجدون أي حرج في التعامل فيما بينهم.
  2. **الطبقة الاجتماعية:** هو الذي يؤثر على الأبناء، ويتدخل في تحديد طبيعة الجماعة التي ينتمي إليها الطفل، فنجد تبارزاً بالألقاب، والمكانة الاجتماعية أو الاقتصادية والحاجات المتوفرة والمال والألبسة وأنواع المأكولات، حتى أن الطفل لا يصمد أمام هذه الأشياء إذا لم يكن يتقاسمها معهم.
  3. **الجنس:** كل فرد يميل إلى مصاحبة الأفراد من بني جنسه، لا سيما في المجتمعات المحافظة التي تخضع أفرادها إلى قوانين ومعايير، قد يعاقب الفرد إذا انتمى إلى جماعة ليست من جنسه نظراً لاستهجان وازدراء.
  4. **الاهتمامات الاجتماعية:** نجد جماعة الرفاق المدرسية وجماعة الرفاق الرياضية وأخرى تابعة للكشافة وشتى النوادي وأخرى تابعة للجامعة وأخرى أساسها طبيعة العمل.
  5. **المكان الجغرافي:** المنطقة الذي يقطن بها الفرد، يكون عاملاً في ارتباطه بالجماعة التي ينتمي إليها، لهذا نجد الطفل يميل إلى مصاحبة الأقران الذين يجاورونه في الإقامة ويقطنون معه فيالحي نفسه.

(17) حمد، إبراهيم. (2008). مرجع سابق.

(18) وزارة التنمية الاجتماعية. (2014). "جنوح الأحداث في المجتمع العماني". [https://maqsurah.com/home/item\\_detail/48485](https://maqsurah.com/home/item_detail/48485)

(19) وزارة التنمية الاجتماعية، 2014. مرجع سابق

(20) ابن عزة، السعيد وعلاوة، عبد الحكيم. (2016). "التكامل الوظيفي بين الأسرة وجماعة الرفاق في التنشئة الاجتماعية". رسالة ماجستير منشورة. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي. الجزائر.

### أطفال الأحداث في الضفة الغربية- فلسطين:

بلغ عدد الأطفال الأحداث في محافظات الضفة الغربية كافة 2,699 طفل، للعام 2017، وكانت أعلى نسبة في محافظة جنين بنسبة 13.3%، وأدناها في محافظة طوباس والقدس بنسبة 4.7% لكليهما. وبلغت نسبة الأحداث الذين تم تكييف themم جنحاً نحو 75.3%، ونسبة الأطفال الذين تم تكييف themم مخالفة 16.8%، بينما كانت أقل نسبة للأطفال الذين تم تكييف themم جنائيات بنسبة 7.9% من العدد الإجمالي للأطفال الأحداث.<sup>(21)</sup>

### الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات العربية والأجنبية التي تناولت موضوع تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث، ومنها:

- دراسة الخطيب وآخرين (2019)، بعنوان "العوامل المؤثرة في ارتكاب الجرائم من وجهة نظر مرتكبيها في مركز إصلاح وتأهيل مدينة بيت لحم وأريحا-دراسة في جغرافية الجريمة":

هدفت الدراسة إلى تحديد العوامل المؤثرة في ارتكاب الجريمة من وجهة نظر النزلاء المحكومين في مركزي إصلاح وتأهيل مدينتي بيت لحم وأريحا، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الوصفية، وقد اعتمدت الدراسة على المسح الشامل للنزلاء المحكومين البالغ عددهم (106) نزلي، تم إصدار حكم قضائي في الجرائم التي ارتكبوها، مستخدمة أداة الاستبانة في جمع البيانات من خلال مجموعة من التساؤلات، تمت الإجابة عليها. وتوصلت إلى أن 84.9% من مرتكبي الجرائم يعتقدوا من أسباب ارتكاب الجريمة هي الصحة السيئة (رفاق سوء)، و73.6% من مرتكبي الجرائم يرون أن توفير الخدمات الترفيهية يسهم في تقليل حدوث الجريمة.

- دراسة ويرمان وآخرون (2017)، بعنوان "الديناميكيات قصيرة المدى للسلوك الأحداث والأصدقاء"<sup>22</sup>:

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل التغييرات قصيرة المدى في انتماءات الأصدقاء والسلوك المسيء والأنشطة الروتينية؛ من أجل تقييم ثلاث عمليات مختلفة: اختيار الأصدقاء، والتأثيرات الاجتماعية للأصدقاء، والتأثيرات الظرفية للأصدقاء، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وبناء استبانة كأداة لجمع البيانات، وزعت على عينة من طلاب المدرسة الثانوية في كنتاكي، البالغ عددهم (155) طالب من الصف التاسع من إجمالي مجتمع الدراسة 4,000 طالب. بالإضافة إلى إجراء خمسة استطلاعات متابعة في زيارات لمدة أسبوعين. وتوصلت إلى أن شبكات الأصدقاء والأنشطة المخالفة والروتينية متقلبة للغاية خلال فترة البحث، وأن تأثيرات اختيار الأصدقاء لخصائص الشبكة الهيكلية، والديموغرافيات والقيم المتأخرة، ولكن ليس للجنوح.

<sup>(21)</sup> وزارة التنمية الاجتماعية، (2018)، "التقرير الإحصائي السنوي لعام 2017". <https://mosd.gov.ps/ar/nod/892>

• **دراسة وزارة التنمية الاجتماعية (2014)، بعنوان " جنوحا لأحداث في المجتمع العماني":**

هدفت الدراسة إلى معرفة الخصائص العامة المميزة للأحداث الجانحين في المجتمع العماني، وتحديد أهم الأسباب المرتبطة بجنوح الأحداث في المجتمع العماني، وتحديد أنواع الجرائم والجنح وأكثرها انتشاراً للأحداث في المجتمع العماني، ولتحقيق هذه الأهداف استخدم المنهج الوصفي الإحصائي لدراسة الوصفية، وتم استخدام الاستبانة كأداة لدراسة في جمع البيانات من عينة البحث بطريقة قصدية حجمها 69 حدثاً، وأيضاً تم إجراء مقابلات استطلاعية مع مسؤولين في جهاز الشرطة والادعاء العام والاختصاصيين في وزارة التنمية الاجتماعية، وتوصلت إلى أن 37.7% من الحدث ارتكبوا الانحراف بصحبة أصدقائهم، وهذه النتيجة تؤكد فرضية تأثير الأقران وأصدقاء السوء في انحراف الحدث.

• **دراسة الخزاعي (2013)، بعنوان " جرائم المراهقات في الأردن":**

هدفت الدراسة إلى معرفة الجرائم التي ارتكبتها الفتيات المراهقات المحكومات في دار رعاية الفتيات في الأردن وتربتهن و تأهيلهن، وتحديد أسباب جنوحهن، والخصائص الاقتصادية والاجتماعية لهن، ولأسرهن. استخدم الباحث في الدراسة الوصفية منهج المسح الاجتماعي الشامل لأفراد مجتمع الدراسة، والاعتماد على الاستبانة أداة لجمع البيانات المتكونة من (39) فقرة، وبلغ عددهم (51) استبانة تم استيفاءها من المراهقات اللوات يصدر بحقهن أحكام قضائية المتمثل في الفتيات المحكومات في دار رعاية وتربية وتأهيل الفتيات التابعة لوزارة التنمية الاجتماعية. وتوصلت إلى أن الفئة العمرية (16-18) سنة حصلت على أعلى نسبة من عدد الإناث الجانحات، بنسبة 55%. ومن أهم عوامل الرئيسية لارتكاب الجنوح هي الجهل بنسبة 30% بينما بلغ رفيفات السوء 10% من إجمالي العوامل.

• **دراسة توميتا (2013)، بعنوان " مقارنة تحليلية بين انحراف الأحداث وغير المنحرفين":**

هدفت هذه الدراسة إلى وصف الفروق بين المراهقين الجانحين وغير الجانحين وتحليلها، باستخدام الأدوات النفسية؛ لإبراز الفروق بينهم، من حيث الاكتئاب والقلق والعدوان وميول الشخصية غير القادرة على التكيف. تم إجراء التحليل المقارن بين عينتين متساويتين: الأولى من 30 شخصاً تم اختيارهم عشوائياً من المراهقين الذكور، بلغ متوسط أعمارهم 17 سنة، مقيمين في أحد مراكز إعادة التأهيل. والثانية هي عينة عشوائية من المدرسة في تيميشوارا، لـ 30 طالباً لمتوسط العمر نفسه، وتم استخدام استبانة أداة لجمع البيانات، واعتمد على التحليل الكمي والنوعي للبيانات. وتوصلت إلى أن هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين المراهقين الجانحين وغير الجانحين، بمعنى أنه يتجلى بشكل أكبر في المراهقين الجانحين، ويوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين في مستوى الاكتئاب. بينما لا توجد فروق بين الاثنتين مجموعات تتعلق بالصدق وعدم النضج العاطفي وعدم الاستقرار والميول الهستيرية والاعتلال النفسي والتوازن العاطفي.

• دراسة المطيري، (2010)، بعنوان " دور الأسرة والمدرسة في الحد من السلوك الانحرافي في مدارس منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية":

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور الأسرة والمدرسة في الحد من السلوك الانحرافي في مدارس منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية. ولتحقيق ذلك الهدفتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الوصفية، حيث تكون مجتمع الدراسة من جميع المعلمين والطلاب الذكور في مدارس المنطقة، البالغ عددهم 20,517 معلم، و 319,266 طالب، وتم بناء استبانة أداة لجمع البيانات المتكونة من (41) فقرة، وزعت على عينة عشوائية قصدية حجمها (580) استبانة (180 معلم، و 400 طالب). وتوصلت إلى أن متوسط إجابات الطلاب والمعلمين عن دور (الأسرة، والمدرسة) في الحد من السلوك الانحرافي قد جاء مرتفعاً. ومتوسط الإجابات على خلو الأسرة من المشاكل الأسرية تدفع الطالب إلى عدم التوجه لرفاق السوء جاء مرتفعاً.

#### التعقيب على الدراسات السابقة

من خلال استعراض الدراسات السابقة تبين في أغلب الدراسات أن الحاجة إلى دراسة السلوكيات الانحرافية يعد أمراً مهماً:

1. تشابهت الدراسة الحالية مع دراسة (ويرمان وآخرون، 2017) في التركيز على أثر الأصدقاء على سلوك الأحداث.
2. اختلفت الدراسة الحالية مع دراسة (الخطيب وآخرون، 2015)، بدراسة العوامل المؤثرة على ارتكاب الجرائم في مراكز الإصلاح وتأهيل وليس على الأحداث.
3. اختلفت الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية بعدم التركيز على أثر الأصدقاء، وإنما شملت عوامل أخرى، مثل: الأسرة والمدرسة والعوامل الاجتماعية.

#### الاستفادة من الدراسات السابقة:

1. مساعدة الباحثة في إثراء الإطار النظري لهذه الدراسة، وتحديد المواضيع الهامة التي يجب استعراضها.
2. الاستفادة في اختيار منهج الدراسة المناسب والأساليب الإحصائية المتبعة، فتم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي؛ نظراً لملائمة أغراض الدراسة.
3. الاستفادة من الدراسات السابقة في تكوين الاستبيان وتحديد محاور الدراسة.
4. الاستفادة من المصادر والمراجع التي وردت في الدراسات السابقة؛ لتوفير الوقت والجهد.

#### تميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في:

1. تركيزها بشكل خاص على قياس مدى علاقة الأصدقاء في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث.
2. أنها الوحيدة التي تناولت وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين.



3. الحاجة الملحة للمزيد من الدراسات؛ لدعم الدراسات السابقة، وبخاصة في تأثير الأصدقاء على الجنوح.

### المنهجية والإجراءات:

يتناول هذا الفصل وصفاً للطريقة والإجراءات التي اتبعتها الباحثة في تحديد مجتمع الدراسة وعينتها، وخطوات التحقق من صدق الأداة وثباتها، إضافة إلى وصف متغيرات الدراسة والطرق الإحصائية المتبعة في تحليل البيانات.

### منهج الدراسة:

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ نظراً لملائمة أغراض الدراسة، وهو المنهج الذي يهتم بدراسة الظاهرة كما هي في الواقع، ويحللها في ضوء العوامل المحيطة.

### مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من جميع الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية الموجودين على رأس عملهم للعام 2020، البالغ عددهم 72 أخصائياً، موزعين على محافظات الضفة الغربية- فلسطين.

### عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من جميع الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية، حيث اختيرت عينة شاملة لإطار المجتمع، وبلغت نسبة الاستبيانات التي تم استيفائها 58.3% من إجمالي الاستبيانات التي وزعت وصلحت جميعها للتحليل، وشكلت العينة النهائية للدراسة البالغ عددها 42 استبانة. جدول (1) أدناه يبين توزيع عينة الدراسة تبعاً للمتغيرات المستقلة:

جدول (1): توزيع أفراد عينة الدراسة حسب المتغيرات المستقلة

المتغير	التصنيف	التكرار	النسبة المئوية %
الجنس	ذكر	22	52.4
	أنثى	20	47.6
الفئات العمرية	30 سنة فأقل	3	7.1
	31-41 سنة	20	47.7
	41-50 سنة	15	35.7
	51 سنة فأكثر	4	9.5
سنوات الخبرة	5 سنوات فأقل	4	9.5
	6-10 سنوات	9	21.4
	11-15 سنة	16	38.1
	16 سنة فأكثر	13	31.0

**أداة الدراسة**

استخدمت الباحثة الاستبانة أداة لدراستها، حيث اشتملت الاستبانة على قسمين، بحيث يقيس القسم الأول المعلومات الشخصية عن مستوفي البيانات، في حين أن القسم الثاني يشتمل على مجموعة من الفقرات التي تقيس دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر أخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.

أما عن طريقة تصميم الاستبيان فقد استعين بالأدب والدراسات السابقة في مجال البحث، وتم الاستعانة بدراسة (دمهوري، 2011)<sup>(23)</sup> بعد أن تم تطويرها وتعديلها لتحديد صيغ الأسئلة المناسبة، وإذ تكون بصورته النهائية من (20) فقرة.

**صدق الأداة:**

تم عرض أداة الدراسة على أعضاء هيئة التدريس في جامعة القدس المفتوحة وأخصائيين اجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية؛ للتحقيق من صدقها، وقد أجريت التعديلات التي أشار إلى المحكمين من حيث صياغة الفقرات، ومدى مناسبتها للمجال الذي وضعت فيه، وأوصي بتعديل صياغتها أو حذفها لعدم أهميتها، وبذلك يكون تحقق صدق المحتوى للاستبانة وأصبحت أداة الدراسة في صورتها النهائية.

**ثبات الأداة:**

تم التأكد من ثبات الأداة من خلال إجراء اختبار التناسق الداخلي واستخراج معامل الثبات (كرونباخ ألفا) على عينة الدراسة بأكملها، حيث كان معامل ثبات الأداة (86.6%) وهو معامل ثبات عالٍ في الأبحاث.

**جدول (2): قيم معامل كرونباخ ألفا للتناسق الداخلي لمحاور الاستبانة.**

الجانب	عدد الفقرات	معامل كرونباخ ألفا
الجانب النفسي	10	0.876
الجانب الاجتماعي	10	0.849
الدرجة الكلية	20	0.866

**خطوات الدراسة:**

في سبيل تنفيذ الدراسة قامت الباحثة بالإجراءات البحثية الآتية:

1. تم إعداد الاستبانة لقياس دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.

(23) دمهوري، رشاد (2011)، "جماعة الرفاق وتأثيرها على السلوك الانحرافي في الأحياء العشوائية". [http://psychology-](http://psychology-adel.blogspot.com/2011/11/blog-post.html)

[adel.blogspot.com/2011/11/blog-post.html](http://psychology-adel.blogspot.com/2011/11/blog-post.html)

2. الاتصال مع لجنة المحكمين من أعضاء هيئة التدريس في جامعة القدس المفتوحة وأخصائيين اجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية؛ لأخذ آرائهم في مدى صلاحية أداة الدراسة، وبناء على إرشاداتهم وتوجيهاتهم فقد أُلغيت بعض الفقرات، وأضيفت فقرات أخرى.
3. تحديد مجتمع الدراسة الذي شمل عينة من الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية.
4. تم تصميم الاستبيان إلكترونياً على (Google Drive)، وإرسالها عن طريق البريد الإلكتروني إلى منسق وزارة التنمية الاجتماعية في محافظة رام الله والبيرة، وتم استرداد (42) استبياناً قابلة للتحليل خلال العام 2020.
5. تم استخراج النتائج بالاستعانة بالمعالجات الإحصائية على برنامج SPSS.

### متغيرات الدراسة:

تشتمل هذه الدراسة على نوعين من المتغيرات:

#### 1. المتغيرات المستقلة

- الجنس: حيث اشتملت على مستويين (ذكر، وأنثى).
- الفئات العمرية: حيث اشتملت على أربع مستويات (30 سنة فأقل، ومن 31-40 سنة، ومن 41-50 سنة، و 51 سنة فأكثر)
- المؤهل العلمي: واشتملت على ثلاث مستويات (دبلوم متوسط، وبكالوريوس، ودراسات عليا).
- سنوات الخبرة: واشتملت على أربع مستويات (5 سنوات فأقل، و 6-10 سنوات، و 11-15 سنة، و 16 سنة فأكثر).

#### 2. المتغيرات التابعة

تتمثل في درجة دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية على فقرات الأداة.

### المعالجة الإحصائية

تم معالجة البيانات إحصائياً باستخدام الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، بعد إدخالها إلى جهاز الحاسب الآلي:

- استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات الاستبانة.
- استخراج النسب المئوية لأفراد عينة الدراسة حسب متغيرات البحث.
- اختبار (Independent Samples T-Test) لمعرفة الفروقات في المتوسطات الحسابية للمتغيرات ذات المعيارين كالجنس.

- اختبار التباين الأحادي (One- Way ANOVA) لمعرفة الفروقات في المتوسطات الحسابية للمتغيرات التي تحتوي على أكثر من متغيرين كالمؤهل العلمي.

### نتائج الدراسة ومناقشتها

يتناول هذا الفصل وصفاً للنتائج التي نجمت عن دراسة دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية. النتائج المتعلقة بسؤال الأول:

النتائج المتعلقة بالسؤال الذي نص على "ما دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية؟"، ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والنسبة المئوية لمجالات الدراسة، والجدول التالي توضح ذلك:

جدول (5): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ل فقرات الجانب النفسي

الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الأثر
1. يندمج الأحداث الجانحون مع أصدقائهم لأنهم يراعون مشاعرهم وظروفهم.	3.83	0.82	مرتفع
2. ينصت أصدقاء الأحداث الجانحين لهم أكثر مما ينصت لهم آباءهم	4.02	0.78	مرتفع
3. يجد الأحداث الجانحون مساندة جديّة من قبل أصدقائهم.	3.86	0.84	مرتفع
4. يظهر الأحداث الجانحون بعض الصفات السلبية أمام أصدقائهم من باب تعزيز الثقة بالنفس.	4.02	0.47	مرتفع
5. أصدقاء الأحداث الجانحين يشجعونهم على رفض الانصياع لأوامر أهلهم.	3.76	0.73	مرتفع
6. أصدقاء الأحداث الجانحين يشعرونهم بالأهمية إذا ارتكبوا الانحرافات السلوكية.	3.76	0.62	مرتفع
7. أصدقاء الأحداث الجانحين يدفعونهم إلى ارتكاب انحراف سلوكي ضد أنفسهم.	3.48	0.77	مرتفع
8. ينفر أصدقاء الأحداث الجانحين منهم في بعض الأحيان.	3.45	0.89	مرتفع
9. يشعر الأحداث الجانحون وأصدقائهم براحة نفسية عند تحقيق رغباتهم غير السوية.	3.71	0.86	مرتفع
10. لدى أصدقاء الأحداث الجانحين عدم اتزان انفعالي.	3.76	0.85	مرتفع
الدرجة الكلية للجانب النفسي	3.77	0.50	مرتفع

أقصى درجة للفقرة (5) درجات

تبين من الجدول (5) أن جميع فقرات الجانب النفسي لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية كانت مرتفعة، فقد جاءت الفقرة التي تنص على (ينصت أصدقاء الأحداث الجانحين لهم أكثر مما ينصت لهم آباءهم) والفقرة

(يظهر الأحداث الجانحون بعض الصفات السلبية أمام أصدقائهم من باب تعزيز الثقة بالنفس) في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي (4.02) لكليهما، ويليهما الفقرة (يجد الأحداث الجانحون مساندة جديّة من قبل أصدقائهم) بمتوسط حسابي (3.86)، بينما حصلت الفقرة التي تنص على (ينفر أصدقاء الأحداث الجانحين منهم في بعض الأحيان) في المرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي (3.45) بدرجة مرتفعة أيضاً.

#### جدول (6): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ل فقرات الجانب الاجتماعي

الدرجة الأثر	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الفقرة
مرتفع جداً	0.47	4.21	1. يندمج الأحداث الجانحون مع الأصدقاء أكثر من الأسرة
متوسط	1.03	3.33	2. يستمر أصدقاء الأحداث الجانحين في دعمهم عند حدوث مشكلة ما لهم
مرتفع	0.83	3.52	3. يرحب أصدقاء الأحداث الجانحين بهم بالأخص عندما يرتكبوا أي انحراف سلوكي
مرتفع	0.77	3.48	4. يتمتع أصدقاء الأحداث الجانحين بدرجة عالية من الذكاء لتمكنهم من السيطرة عليهم
مرتفع	1.02	3.52	5. لدى أصدقاء الأحداث الجانحين اعتقاد بأنهم لا يخطئون
مرتفع	0.99	3.57	6. يعتقد أصدقاء الأحداث الجانحين ويقنعونهم بأن المجتمع يضطهدهم
مرتفع	0.78	3.69	7. أصدقاء الأحداث الجانحين يشجعونهم على معارضة العادات والتقاليد المجتمعية
مرتفع	0.83	3.71	8. يعتمد تفكير أصدقاء الأحداث الجانحين على إشباع الغرائز بأي طريقة
مرتفع	0.54	3.95	9. يفكر الأحداث الجانحون بالمتعة دون حساب عواقب الأمور.
مرتفع	0.59	3.88	10. لدى الأحداث الجانحين وأصدقائهم ثقافة فرعية خاصة بهم.
مرتفع	0.54	3.69	الدرجة الكلية للجانب الاجتماعي

أقصى درجة للفقرة (5) درجات.

تبين من الجدول (6) أن جميع فقرات الجانب الاجتماعي لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية قد تراوحت بين درجة متوسطة ومرتفعة جداً، فقد جاءت الفقرة التي تنص على (يندمج الأحداث الجانحون مع الأصدقاء أكثر من الأسرة) في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي (4.21) بدرجة مرتفعة جداً، ويليهما الفقرة (يفكر الأحداث الجانحون

بالمتمتع دون حساب عواقب الأمور) بمتوسط حسابي (3.95) وبدرجة مرتفعة، بينما حصلت الفقرة التي تنص على (يستمر أصدقاء الأحداث الجانحين في دعمهم عند حدوث مشكلة ما لهم) في المرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي (3.33) بدرجة متوسطة.

جدول (7): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع الجوانب

الجانب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الأثر
الجانب النفسي	3.77	0.50	مرتفع
الجانب الاجتماعي	3.69	0.54	مرتفع
الدرجة الكلية	3.73	0.43	مرتفع

يتضح من نتائج الجدول (7) أن الجانب النفسي قد حاز على أعلى المتوسطات الحسابية بمتوسط حسابي (3.77) بدرجة مرتفعة، وحاز الجانب الاجتماعي أيضاً على بدرجة مرتفعة بمتوسط حسابي (3.69). أما الدرجة الكلية بلغ المتوسط الحسابي لها (3.73) بدرجة مرتفعة.

#### ثانياً: النتائج المتعلقة بفحص فرضيات الدراسة:

**الفرضية الأولى:** لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية - عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة، في تشكيل السلوكيات الانحرافية، لدى الأحداث، من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين، في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية - تعزى لمتغير الجنس.

تم استخدام تحليل (Independent Samples T Test) لفحص الفرضية أعلاه، جدول (8) يظهر نتائج الاختبار.

جدول (8) نتائج اختبار (Independent Samples T Test) لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الجنس.

الجانب	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة t	درجات الحرية	مستوى الدلالة
الجانب النفسي	نكر	22	3.90	0.35	1.782	40	0.082
	انثى	20	3.63	0.61			
الجانب الاجتماعي	نكر	22	3.75	0.53	0.827	40	0.413
	انثى	20	3.62	0.56			
الدرجة الكلية	نكر	22	3.83	0.36	1.564	40	0.126

			0.49	3.62	20	انثى
--	--	--	------	------	----	------

دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ).

تبين من الجدول (8) أن قيمة مستوى الدلالة أعلى من 0.05 لجميع المجالات، والدرجة الكلية وهي بذلك ليست دالة إحصائياً؛ لذا فإننا نقبل الفرضية الصفرية القائلة أنه "لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الجنس" لجميع المجالات والدرجة الكلية.

**وتعزى هذه النتيجة إلى أن استجابات الأخصائيين جاءت متقاربة بغض النظر عن جنس الأخصائي؛ لأنهم تعاملوا مع الفئة العمرية للأحداث نفسها، وهي فئة المراهقين الذين تتراوح أعمارهم من (12-18) سنة، وكان المتوسط الحسابي للذكور أعلى منه للإناث؛ لأنهم أكثر قرباً لواقع الأحداث وحياتها.**

**الفرضية الثانية:** لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الفئات العمرية. تم استخدام تحليل التباين الأحادي (One- Way ANOVA) لفحص الفرضية أعلاه، جدول (10) يظهر نتائج الاختبار.

**جدول (9) المتوسطات الحسابية والانحرافات لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الفئات العمرية:**

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	الفئات العمرية	الجانب
0.60	3.93	3	30 سنة فأقل	الجانب النفسي
0.50	3.73	20	31 - 41 سنة	
0.57	3.83	15	41 - 50 سنة	
0.29	3.63	4	51 سنة فأكثر	
0.80	4.23	3	30 سنة فأقل	الجانب الاجتماعي
0.48	3.52	20	31 - 41 سنة	
0.58	3.78	15	41 - 50 سنة	
0.21	3.78	4	51 سنة فأكثر	
0.70	4.08	3	30 سنة فأقل	الدرجة الكلية

0.39	3.62	20	41- 31 سنة
0.45	3.80	15	50- 41 سنة
0.24	3.70	4	51 سنة فأكثر

**جدول (10)** نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (One- Way ANOVA) لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الفئات العمرية

مستوى الدلالة	قيمة F	متوسطات المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين	الجانب
0.815	0.315	0.084	3	0.252	بين المجموعات	الجانب النفسي
		0.267	38	10.161	داخل المجموعات	
			41	10.413	المجموع	
0.139	1.945	0.538	3	1.614	بين المجموعات	الجانب الاجتماعي
		0.277	38	10.510	داخل المجموعات	
			41	12.124	المجموع	
0.303	1.258	0.230	3	.6900	بين المجموعات	الدرجة الكلية
		0.183	38	6.946	داخل المجموعات	
			41	7.636	المجموع	

دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ).

تبين من الجدول (10) إلى أن قيمة مستوى الدلالة أعلى من 0.05 لجميع المجالات والدرجة الكلية، وهي بذلك ليست دالة إحصائية؛ لذا فإننا نقبل الفرضية الصفرية القائلة أنه لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير الفئات العمرية لجميع المجالات والدرجة الكلية

وتعزى هذه النتيجة إلى أنه مهما اختلف عمر الأخصائي الاجتماعي فإن نظرتة إلى دور علاقة الأصدقاء بتشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث كانت متقاربة ولا يوجد اختلاف بينهم، وكان المتوسط الحسابي الأعلى للفئة العمرية 30 سنة فأقل؛ لأنهم الأكثر قرباً لعمر الأحداث، وعاصروا الفترة الزمنية نفسها.

**الفرضية الثالثة:** توجد علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية لمتغير سنوات الخبرة.



تم استخدام تحليل التباين الأحادي (One- Way ANOVA) لفحص الفرضية أعلاه، جدول (12) يظهر نتائج الاختبار .

**جدول (11)** المتوسطات الحسابية والانحرافات لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير سنوات الخبرة

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	سنوات الخبرة	الجانب
0.45	3.95	4	5 سنوات فأقل	الجانب النفسي
00.4	3.57	9	6- 10 سنوات	
0.53	3.84	16	11- 15 سنة	
0.56	3.75	13	16 سنة فأكثر	
0.63	04.2	4	5 سنوات فأقل	الجانب الاجتماعي
00.4	3.68	9	6- 10 سنوات	
0.54	3.56	16	11- 15 سنة	
0.58	3.69	13	16 سنة فأكثر	
0.54	4.08	4	5 سنوات فأقل	الدرجة الكلية
0.34	3.62	9	6- 10 سنوات	
0.46	03.7	16	11- 15 سنة	
0.42	3.72	13	16 سنة فأكثر	

**جدول (12)** نتائج اختبار تحليل التباين الأحادي (One- Way ANOVA) لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير سنوات الخبرة.

مستوى الدلالة	قيمة F	متوسطات المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين	الجانب
.5220	.7630	.1970	3	.5920	بين المجموعات	الجانب النفسي
		.2580	38	9.822	داخل المجموعات	
			41	10.413	المجموع	
.2240	1.524	.4340	3	1.302	بين المجموعات	الجانب الاجتماعي
		.2850	38	10.822	داخل المجموعات	
			41	12.124	المجموع	
.3750	1.066	.1980	3	.5930	بين المجموعات	الدرجة الكلية

		.1850	38	7.043	داخل المجموعات
			41	7.636	المجموع

دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ).

تبين من الجدول (12) إلى أن قيمة مستوى الدلالة أعلى من 0.05 لجميع المجالات والدرجة الكلية، وهي بذلك ليست دالة إحصائية؛ لذا فإننا نقبل الفرضية الصفرية القائلة أنه لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة؛ لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لمتغير سنوات الخبرة لجميع المجالات والدرجة الكلية.

وتعزى هذه النتيجة إلى أن اختلاف عدد سنوات خبرة الأخصائيين الاجتماعيين لم تغير وجهة نظرهم اتجاه دور علاقة الأصدقاء بتشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث، ويعود السبب إلى أن الفترة التي تعامل فيها بعض الأخصائيين الاجتماعيين من العينة مع الأحداث هي فترة ليست طويلة الأمد، وقد لا تمكنهم من تكوين آراء مختلفة.

### الاستنتاجات:

أهم الاستنتاجات التي خلصت إليها الدراسة وهي:

- بلغت نسبة الذكور من عينة الدراسة 52.4%، وكانت النسبة الأكبر للحاصلين على مؤهل علمي بكالوريوس بنسبة 73.8% ولتخصص الخدمة الاجتماعية بنسبة 64.3%.
- تبين أن دور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية كان مرتفعاً، حيث بلغ المتوسط الحسابي (3.73).
- تبين أن الجانب النفسي لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية كان مرتفعاً، حيث بلغ المتوسط الحسابي (3.77). وكان أهمها الفقرات:
  - ينصت أصدقاء الأحداث الجانحون لهم أكثر مما ينصت لهم آباءهم.
  - يظهر الأحداث الجانحون بعض الصفات السلبية أمام أصدقائهم من باب تعزيز الثقة بالنفس.
- ✓ تبين أن الجانب الاجتماعي لدور علاقات الصداقة في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية كان مرتفعاً، حيث بلغ المتوسط الحسابي (3.69). وكان أهمها الفقرات:
  - يندمج الأحداث الجانحون مع الأصدقاء أكثر من الأسرة
  - يفكر الأحداث الجانحون بالمتعة من غير حساب لعواقب الأمور.
- ✓ توصلت الدراسة إلى عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $0.05 \geq \alpha$ ) في متوسطات إجابات عينة أفراد الدراسة بالنسبة لأثر علاقة الأصدقاء في تشكيل السلوكيات الانحرافية لدى

الأحداث من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين في وزارة التنمية الاجتماعية الفلسطينية تعزى لجميع المتغيرات (الجنس، والفئات العمرية، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة).  
✓ جاءت استجابات الأخصائيين الاجتماعيين متقاربة لأنهم أشرفوا وتابعوا على المرحلة العمرية نفسها، وهم الفئة من (12-18) سنة. بالإضافة إلى أن الفترة التي تعامل فيها بعض الأخصائيين الاجتماعيين من العينة مع الأحداث فترة ليست طويلة الأمد، وقد لا تمكنهم من تكوين آراء مختلفة، وكان تركيزهم على الأوراق المكتوبة، وليس على واقع التعامل مع الأحداث؛ مما جعل التعامل الإنساني بينهم وبين الأحداث بعيداً بعض الشيء.

### التوصيات:

أهم التوصيات والمقترحات التي خلصت إليها الدراسة فيما يلي:

- ✓ زيادة وعي الأهل للاهتمام بأبنائهم والتقرب إليهم من خلال نشرات توعية ضمن أساليب تربوية حديثة.
- ✓ عقد دورات تدريبية للمرحلة المراهقة في المدارس؛ لتوضيح دور الأسرة وأهميتها، وإطاعة الوالدين.
- ✓ زيادة رقابة المدرسة للطلاب وفتح مجال للحوار والمناقشة بأسلوب بعيد عن الاتهامات والوعظ.
- ✓ استغلال وقت المراهقين وطاقاتهم في أمور تنموية ورياضية وثقافية واجتماعية للحد من سبل الانحراف.

## دور الأسرة في دعم توجه الأبناء نحو النشاط المقاوالاتي في الجزائر

### Orientation Towards Children's the Role of the Family in Supporting the Entrepreneurial Activity in Algeria

<sup>1</sup> لطيفة عبد الرحمن مناد، <sup>2</sup> عبد المجيد حبيب بلغيت

#### الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز مساهمة الأسرة في خلق النشاط المقاوالاتي وتطويره؛ وتوضيح مختلف أشكال المبادرات التي قامت بها الأسرة؛ من أجل تشجيع إنشاء المقاوالات، ومختلف أشكال الدعم التي تقدمها للأبناء المقاولين. وقد اعتمدت الدراسة منهج البحث الميداني باستخدام أداة الاستبيان لاستجواب عينة مكونة من 207 مبحوث. وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن للأسرة الجزائرية دوراً كبيراً في تشجيع توجه الأبناء نحو النشاط المقاوالاتي، وذلك من خلال اختيار طبيعة النشاط، وتوفير الدعم المادي والمعنوي، والمشاركة في مواجهة التحديات التي تعترض الأبناء المقاولين خاصة الإناث.

**الكلمات الدالة:** الأسرة، الجزائر، المقاومة، النشاط المقاوالاتي.

#### Abstract

This study aims to highlight the family's contribution to the creation and development of entrepreneurial activity, and to clarify the various forms of initiatives undertaken by the family in order to encourage the establishment of businesses and the various forms of support that they provide to the children of contractors. The study adopted the field research method using a questionnaire tool to interrogate a sample of 207 respondents. This study has found that the Algerian family has a great role in encouraging children's orientation towards the entrepreneurial activity, through choosing the nature of the activity, providing material and moral support and participating in facing the challenges faced by the children of entrepreneurs, especially females.

**Key Words:** Family, Algeria, Enterprise, Entrepreneurial Activity

## المقدمة:

المقاوالاتية هي ظاهرة اجتماعية تنظيمية، لها أبعاد متعددة، تتيح للأفراد استغلال فرص الإبداع والابتكار، مقترنة بعدة عوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية، منها عوامل متعلقة بالمحيط الاجتماعي والاقتصادي للمقاول، وعوامل ترتبط بالصفات الشخصية للمقاول، كفرد يكتسبها عن طريق التنشئة الاجتماعية أو التعليم، ومن خلال التفاعل مع المتغيرات البيئية، وهذه العوامل تؤثر بشكل واضح في استجابة المقاولين للنشاط الريادي من حيث اختيار طبيعة النشاط الممارس، ودوافع إنشاء المؤسسة، وطرق تسييرها.

ويعتبر النشاط المقاوالاتي في الجزائر نشاطاً حديثاً؛ بسبب تبني النموذج الاشتراكي في التسيير الاقتصادي، والتأخر في تحرير الاقتصاد الوطني، ولم يحظ بالأهمية إلا مع بداية العقد الأخير من القرن العشرين.

فقد شهدت الجزائر في أكتوبر 1988 بداية حراك اجتماعي شعبي واسع، أدى إلى دفع السلطة الحاكمة آنذاك نحو إعادة النظر في توجهاتها السياسية والاقتصادية، فكان من نتائج ذلك إقرار دستور 1989 الذي أعلن القطيعة مع التوجهات السياسية والاقتصادية السابقة، وأسس لتوجهات جديدة، منها: التخلي عن النظام الاشتراكي، وتبني آليات اقتصاد السوق، وتكييف الإطار القانوني المؤسساتي مع التحولات الاقتصادية العالمية. ووجهت الجهود نحو تنظيم وقطاع المقاوالاتية دعمه، وإتاحة المجال أمام الشباب لإنشاء المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، ودفعهم باتجاه اقتحام مجالات ريادة الأعمال.

وسوف نحاول من خلال هذه الدراسة التركيز على بعض المؤشرات، وإبراز تأثيرات الأسرة في إنشاء المقاوالات وتطويرها، وحتى نتضح نتائج الدراسة أبرزنا تلك التأثيرات من خلال المقارنة باعتبار الجنس؛ بمعنى المقارنة بين النشاط المقاوالاتي للذكور والإناث.

## الدراسات السابقة:

1. دراسة الباحث أحمد هني (1) الموسومة بـ "Le Sheikh et le patron"، الشيخ و رب العمل:

درس تأثير العلاقات بين الفاعلين الاجتماعيين (الرئيس والعمال)، وتأثيرها على سير الإنتاج، واعتبر أن قوى العمل هي قوى اجتماعية، مع محافظة المقاول من خلال طبيعة التسيير على هيبته مع العمال. كما يرى أن المقاول يعمل وفق بيئته التي تربي فيها وتقاليدها، حيث رعايته لعماله تكون شبيهة بالرعاية الأسرية، فيخلق إحساس العامل بالانتماء لمؤسسته كإحساسه بالانتماء لعائلته.

وتوصل في بحثه إلى أن المقاول يستقطب عماله من عشيرته أو قبيلته أو المنطقة التي يعيش بها؛ من أجل المحافظة على الروابط الاجتماعية. والمقاول هو الشيخ الذي يقدم دعماً للعمال بالطريقة التي يحددها هو مساعدة للعمال في مصاريف الزواج، أو المساهمة في مصاريف الحج، ويتدخل في حل مشاكل عماله، ويطغى على مؤسسته الجو العائلي الأخوي، فرب العمل هو الشيخ، والعمال هم الزبائن. وتوصل الباحث إلى أن المقاول

(1) HENNI Ahmed: "Le Sheikh et le patron : usage de la modernité dans la reproduction de la tradition", OPU, Alger, 1993.

الجزائري يحافظ على الموروث الثقافي التقليدي، وإعادة إنتاجه مع المحافظة على القيم الثقافية والاجتماعية في تسيير المؤسسة.

2. دراسة الباحث جيلالي اليابس<sup>(2)</sup> الموسومة بـ : **Entreprises entrepreneurs et bourgeoisie d'industrie**، "المؤسسة، المقاولون والبرجوازية الصناعية"، درس المقاول الجزائري من حيث الذهنية وطريقة ممارسة العمل الصناعي، فعرف المقاول بأنه: "هو ذلك الشخص الذي يقوم بوظيفة تجميع وتسيير ثم إعادة إنتاج العوامل المكونة للعملية الإنتاجية". كما توصل من خلال دراسته إلى أن المقاول الجزائري يعطي وزناً كبيراً للعائلة، فهم ينشئون مؤسسات عائلية يشتركون فيها، وأن المقاولين الجزائريين في مؤسساتهم يمزجون ما هو حديث من تكنولوجيات حديثة مع ما هو تقليدي، مع المحافظة على علاقات عمل تقليدية، كعلاقات القرابة في التوظيف، حيث عملية التوظيف تكون قبلية وجهوية، والعمال من القبيلة أو العشيرة.

3. دراسة أحمد بويغوب<sup>(3)</sup>: **Les nouveaux entrepreneurs en Algérie** "رواد الأعمال الجدد في الجزائر خلال مرحلة التحولات"، عالج الباحث في دراسته إشكالية المقاولين الجزائريين ضمن التحولات الاقتصادية الجديدة، وإمكانية هذه الفئة أن تتحول إلى فئة اقتصادية وفئة اجتماعية، تحمل مشروعاً اقتصادياً واجتماعياً جديداً.

وتوصل إلى أن تمويل الأنشطة لا يزال عائلياً في الغالب، فأغلب المقاولين اعتمدوا على أسرهم لإنشاء مؤسساتهم من حيث المساعدة المادية والمعنوية لهم، وفي بعض الحالات هو مجرد امتداد لعمل أحد الوالدين أو إعادة التحويل إلى فروع مختلفة عن ذلك، وتوصل إلى أن أكبر مشكل يواجه المقاولين الجدد هو مشكل التمويل. والمقاولون أغلبهم لا يملكون شركاء، ومن يملك شريكاً يكون أحد أفراد العائلة، وعلاقاتهم جيدة مع الشريك؛ لأنه من العائلة، ومع العمال أيضاً؛ لأنهم من العائلة، فسرية الأعمال لا تزال أمراً أساسياً في تنظيم المؤسسات الخاصة.

6. دراسة رضا بن رجم<sup>(4)</sup> **L'intention entrepreneuriale**، اتجاه ريادة الأعمال، وتأثيرها بالعوامل المرتبطة بالفرد ومحيطه، طرح الباحث في دراسته إشكالية: كيف يمكن للبيئة الريادية من خلال العوامل الاجتماعية

<sup>(2)</sup> LIABES Djilali. "Entreprises entrepreneurs et bourgeoisie d'industrie, sociologie de l'entreprendre", DEA, 1998, TOM1.

<sup>(3)</sup> BOUYAKOUB A, "Les nouveaux entrepreneurs en Algérie en période de transition : la dimension transnationale "in les cahiers du CREAD ,CREAD, Alger, n40, 2eme trimestre, 1997.

<sup>(4)</sup> BENREDJEM Rédha. " L'intention entrepreneuriale : l'influence des facteurs liés à l'individu et au milieu", CAHIER DE RECHERCHE ,CREAD: 2009-21 E4

والاقتصادية والثقافية أن تؤثر على اتجاهات إقامة الأعمال الريادية. وتوصل إلى أن توجه المفاوض يتوقف على بيئته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، فلمحيطه دور كبير في دعم المشروع، والمفاوض فرداً لا يمكن فصله عن البيئة التي يعيش فيها، والتي تكون مسؤولة عن تصوراته ومواقفه؛ لتحقيق السلوك المرغوب. وأوضح أن مساعدة الأقارب هي المصدر الأساسي للتمويل، وأن الذكور هم أكثر طموحاً في إنشاء مؤسساتهم عكس الإناث، فالمجتمع الجزائري يتميز بثقافة الهيمنة الذكورية، وأن الذكور يرون أن إنشاء مؤسسة هو اختصاص الرجل، وأن المرأة لا يمكنها المغامرة في ميدان ريادة الأعمال، ووجد الباحث أن المفاوضين الجزائريين يعتقدون أن محيطهم يفضل المصلحة الفردية، ولا يشجع المصلحة الجماعية، ويعطون قيمة للعلاقات أكثر من العمل.

### إشكالية الدراسة:

لقد حدث تطور كبير في عدد المؤسسات الصغيرة والمتوسطة المنشأة في الجزائر مع بداية الألفية الجديدة، فقد بلغ في أواخر سنة 2011 حوالي 659660 مؤسسة صغيرة ومتوسطة، وتشغل 1.7 مليون عامل، وتمثل 94% من النسيج المؤسساتي الوطني، وتساهم بـ 52% من مجموع إنتاج القطاع الخاص خارج المحروقات، وتحقق 35% من القيمة المضافة<sup>(5)</sup>.

وفي تقرير صدر عام 2017 حول مؤشر ريادة الأعمال الصادر عن المعهد العالمي لريادة الأعمال والتنمية GEDI بواشنطن؛ صُنفت الجزائر في المرتبة 11 عربياً و 73 عالمياً من مجموع 137 دولة، وقد حققت الجزائر تقدماً ملحوظاً على مستوى بعض المؤشرات الفرعية للمؤشر العام، مثل: رأس المال المخاطر، الابتكار العلمي، فرص خلق المؤسسات الناشئة، رأس المال البشري، المنافسة، النمو والتدويل، ابتكار المنتجات، قطاع التكنولوجيا، مهارات خلق المؤسسات الناشئة<sup>(6)</sup>.

بالإضافة إلى تلك المؤشرات هناك مؤشرات أخرى ذات علاقة بالتصورات الاجتماعية والثقافية المرتبطة بالأدوار المناطة بكل من المفاوضين الذكور والمفاوضات الإناث، التي تشكلت من خلال التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة، وتعتبر المجال الاجتماعي الأكثر تأثيراً في تكوين شخصيات المفاوضين وضبط اتجاهاتهم.

فالأُسرة الجزائرية -رغم تحولات المجتمع الجزائري- لا تزال تحتفظ ببنيتها الممتدة المركبة، والقيم المرتبطة بها؛ بحيث يحتكر الوالدان مختلف الأدوار الاقتصادية والدفاعية والتعليمية والتربوية، كما أن هذه العائلة تعد بمثابة وحدة متعددة الوظائف، تسد حاجياتها ومتطلباتها بنفسها، ومسؤولة عن تلبية الحاجات الدينية والروحانية لأفرادها، والإشراف على تربيتهم وتنقيتهم عن طريق التنشئة الاجتماعية، علماً بأن ربّ العائلة هو الذي يتكفل شؤونها، ويدير ملكياتها وأعمالها الاقتصادية، يساعده في ذلك أعضاء عائلته بما فيهم الزوجة والأبناء والأقارب، وإذا كان العمل الخارجي من اختصاص الرجال في هذا النموذج العائلي فإن العمل الداخلي المنزلي من اختصاص النساء الماكثات<sup>(7)</sup>، وإن المرأة في ظل هذا الواقع الاجتماعي لم تكن تستمد مكانتها الخاصة من مسؤولياتها

(5) بحسب تصريحات وزير الصناعة والمؤسسات الصغيرة والمتوسطة وترقية الاستثمار، والمدير العام للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة، انظر الرابط : <http://www.nuqudy.com> وأيضاً، <http://www.ennaharonline.com/ar/national/77335>

(6) <https://thegedi.org/>

(7) مصطفى بوتقوش، العائلة الجزائرية: التطور والخصائص الحديثة، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 37

ومشاركتها في العمل الإنتاجي؛ بل من كونها أمًا أو ابنة أو أختًا؛ فهي مثل الأرض، تعدّ رمزاً للخصب، تعطي أكثر بكثير مما تأخذ<sup>(8)</sup>.

وانطلاقاً من أهمية تلك المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تطمح هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما مدى مشاركة الأسرة في اختيار طبيعة نشاط المقاتل الجزائري؟
- وما علاقتها بدعم وتمويل المشروع؟
- وما مدى مشاركتها في توفير الموارد البشرية؟
- وكيف تساهم في مواجهة التحديات التي تواجه نشاط أبنائها المقاتلين؟

### أهداف الدراسة:

نظراً للأهمية الكبرى للأسرة في تنشئة المقاتلين الجدد ومرافقتهم في إنشاء مشروعاتهم وتطويرها قمنا بهذا البحث؛ لإبراز الأدوار التي تقوم بها الأسرة في تطور النشاط المقاتل في الجزائر. وعليه؛ فإن هذه الدراسة تهدف إلى إبراز ما يلي:

- دور الأسرة في خلق النشاط المقاتل وتطويره.
- مدى مشاركة الأسرة لأبنائها في تكوين فكرة تأسيس المشروع وتوجيهه.
- حدود تدخل الأسرة في اختيار الشركاء للمشروع.
- المحددات الأسرية في اختيار مكان إقامة المشروع.
- تحديد مستوى مشاركة الأسرة في توفير الدعم المعنوي والمادي وتوفير الموارد البشرية اللازمة.
- إبراز مدى مساعدة الأسرة أبنائها المقاتلين في مواجهة التحديات التي تعيق المشروع.

### المفاهيم الإجرائية:

1. مفهوم المقاتلية (النشاط المقاتل): هي نشاط إنساني اقتصادي بالدرجة الأولى، تجتمع فيه إمكانيات القدرة على المبادرة في إنشاء واستغلال الموارد المادية والبشرية المتاحة، وخلق فرص الإبداع والعمل، وتنظيمها من أجل تحسين عمليات الإنتاج، وخلق قيمة مضافة.
2. مفهوم المقاتلة: يُمكن النظر إلى المقاتلة؛ كونها وحدة للإنتاج المادي أو الخدماتي، تعتمد على العمل، وعلى رأس المال تقني ومالي وبشري؛ لإنتاج منافع متعددة وخدمات مختلفة؛ وذلك لتلبية حاجات المستهلك.
3. مفهوم المقاتل: هو ذلك الشخص الذي يتمتع بصفات أخذ المبادرة، وينظم الآليات والتمتطلبات الاقتصادية والاجتماعية. وكذلك القبول بالفشل والمخاطرة. ولديه القدرة على طلب الموارد والعاملين والمعدات وباقي

(8) مصطفى بوتقوش، العائلة الجزائرية: التطور والخصائص الحديثة، المرجع نفسه، ص7



الأصول، ويجعل منها شيئاً ذا قيمة، ويقدم شيئاً مبدعاً وجديداً، وكذلك يتمتع بالمهارات والخصائص سواء الإدارية أو الاجتماعية أو النفسية التي تمكنه من ذلك<sup>(9)</sup>.

### منهجية الدراسة:

إن الدراسة التي قمنا بها تدرج في إطار الدراسات الميدانية والإحصائية، انتهجت فيها المنهج الوصفي الذي يهدف إلى تحديد الخصائص الدقيقة للعينة البحثية، واستعنت فيها بالأساليب الإحصائية من خلال برنامج .spss

أجريت الدراسة على المجتمع البحثي المتكون من المقاولات المتعددة النشاطات بولاية تلمسان خلال الفترة بين سنة 2017 - 2018، وذلك باختيار بعض المؤسسات الرسمية؛ أي تلك التي تنشط رسمياً، ذات سجل تجاري.

أما العينة فقد اختيرت بطريقة عشوائية بسيطة، تضمنت 207 مؤسسة صغيرة ومتوسطة (106 من الذكور، 101 من الإناث)، منها 114 مؤسسة تجارية وخدمانية (59 من الذكور، 55 من الإناث)، و58 مؤسسة صناعية (22 من الذكور، 36 من الإناث)، و20 مؤسسة بناء وأشغال عمومية (17 من الذكور، 3 من الإناث)، و15 مؤسسة فلاحية (8 من الذكور، 7 من الإناث).

واستخدمنا تقنية الاستبيان، وتم توجيهها إلى مجموعة من المقاولين مسؤولي المؤسسات الصغيرة والمتوسطة من خلال تصميم استمارتين؛ إحداهما موجهة للمقاولين الذكور، وأخرى للإناث، تكونت كل واحدة منهما من 68 سؤالاً.

ولقد تم بناء الاستمارة انطلاقاً مما توصلت إليه الدراسات السابقة، وأظهرته معطيات الاستطلاعات الميدانية التي مكنتنا من ضبط الأبعاد الأساسية المرتبطة بموضوع المقابلة، ومنه تحديد المؤشرات الممكن اعتبارها في الإجابة عن تساؤلات الدراسة.

وبعد تحكيم الاستمارة تم توجيهها إلى المقاولين الذين ينشطون اقتصادياً، ويشرفون مباشرة على تنظيم وتسيير مؤسساتهم.

### المقاربة النظرية للدراسة:

تتبنى هذه الدراسة نظرية التحديث التي اهتمت كثيراً بمقاربات متنوعة حول تفسير عوامل الانتقال من المجتمعات التقليدية إلى مرحلة المجتمعات الحديثة، والمقابلة تتموضع بمكانة متميزة في هذا التحول، ويناط بها دور أساسي لتحقيق ذلك؛ لأن التصنيع والعوامل الاقتصادية المرتبطة به تقوم بدور رئيسي في تحديث المجتمعات التقليدية.

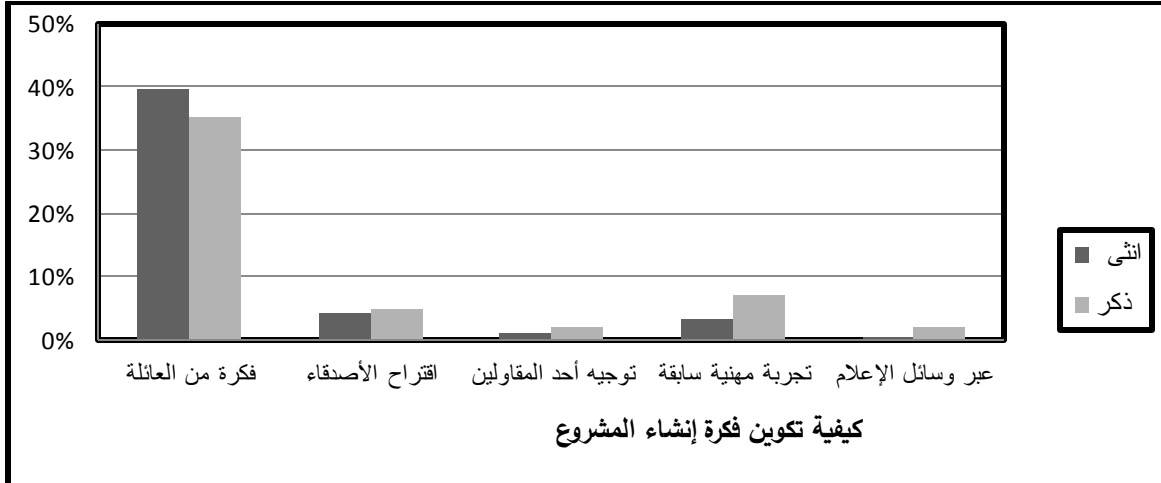
إن مقاربة التحديث تنظر إلى المقابلة كتنظيم اقتصادي، يهدف إلى تحقيق أهداف اقتصادية، وهي تنظيم اجتماعي أيضاً، يسهم بقوة في تسريع عملية التحديث من خلال تحديث العلاقات الاجتماعية؛ لأن المقاولات هي تنظيمات اقتصادية، وهي مجتمعات مصغرة أيضاً.

(9) بلال خلف السكارنة، الريادة وإدارة منظمات الأعمال، دار المسيرة للنشر والتوزيع و الطباعة، ط1، الأردن، 2008، ص 19.

وقد تم توظيف نظرية التحديث من خلال إبراز قدرة المقاولات كمؤسسات اقتصادية حديثة على تبني مبادئ أشكال التنظيم والتسيير العقلاني، ومبادئ الإدارة العلمية، وتجاوز هيمنة المؤسسات التقليدية والأسرة؛ في توجيه النشاط المقاولاتي.

## أولاً: دور الأسرة في تكوين فكرة إنشاء المشروع

المنحنى رقم 01: توزيع أفراد العينة حسب الجنس وكيفية تكوين فكرة إنشاء المشروع



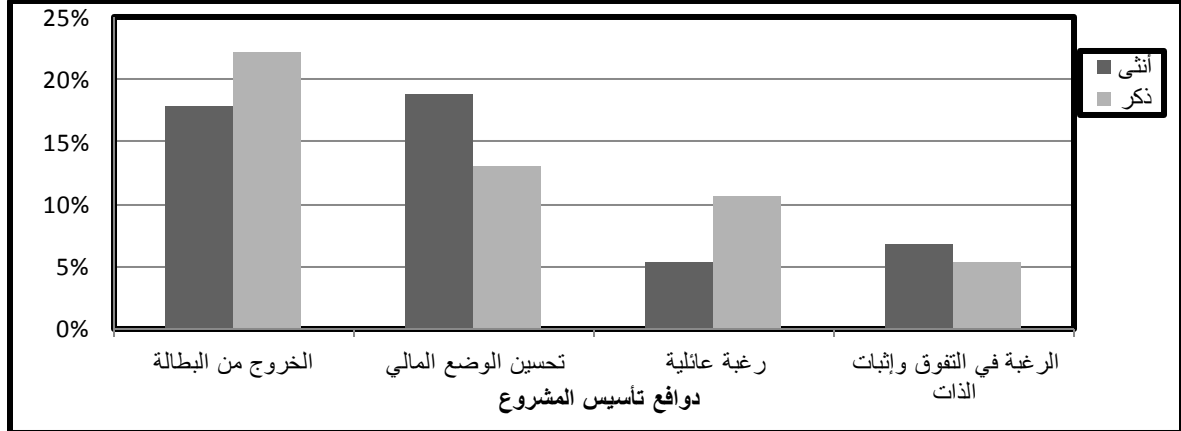
يتبين لنا من خلال ملاحظتنا للشكل أن أغلب المقاولين كان مصدر فكرتهم؛ لإنشاء مشروعاتهم من العائلة بنسبة 74,8% (39.60% من الإناث و 35.20% من الذكور).

وإذا قمنا بضم المؤشرات التي تشير إلى تأثير المحيط الاجتماعي خارج الأسرة فيمكن القول أن 25,2% فقط تشكلت لديهم فكرة تأسيس المشروع خارج محيط الأسرة: (الأصدقاء، توجيه المقاولين، تجربة سابقة، وسائل الإعلام).

ويفسر ذلك؛ أن الشباب الجزائري ذكراً كان أم أنثى لا يزال يستند في تحديد خياراته المهنية إلى توجيهات الأسرة، وعلى الرغم من كونه بلغ درجة من الوعي بأهمية الاتجاه نحو ممارسة النشاط المقاولاتي وطموحه إلى إنشاء مشروع اقتصادي مستقل به؛ إلا أن إرادة الأسرة حاضرة دائماً، سواء في المواقف المرتبطة بطبيعة نشاط المشروع أو تمويله، ويؤكد تطور هذا الوعي أن أغلب المقاولين المبحوثين يحملون مستوى تعليمياً جامعياً، وهذا ما يساعدهم على تكوين فكرة إنشاء مشروع شخصي من خلال وسائل الإعلام والتوعية، بما في ذلك الإناث اللاتي حققن نجاحاً في تأكيد قدرتهن على تكوين فكرة شخصية بمساعدة الأسرة؛ لإنشاء مشروع خاص بهن؛ فقد تشكل الوعي بالدور الاجتماعي والاقتصادي للمرأة في المجتمع.

## ثانيًا: الأسرة ودوافع تأسيس المشروع:

المنحنى رقم 02: توزيع أفراد العينة حسب الجنس ودوافع تأسيس المشروع



نلاحظ من خلال الشكل أن أغلب المقاولين الذكور كان دافعهم لإنشاء المشروع هو الخروج من البطالة بنسبة 22,2%، ثم تحسين الوضع المادي بنسبة 13%، ثم تليها نسبة 10,6% تمثل رغبة عائلية، وتأتي آخر نسبة 5,3% تمثل الرغبة في التفوق وإثبات الذات. بينما نجد لدى الإناث أعلى نسبة هي 18,8%، تمثل دافعهم في تحسين الوضع المادي، ثم يليها دافع الخروج من البطالة بنسبة 17,9%، ثم نسبة 6,8% تمثل الرغبة في تحقيق التفوق وإثبات الذات، وأضعف نسبة هي 5,3% تمثل دافعهم نتيجة رغبة عائلية.

يتبين لنا من خلال هذه المعطيات أن هناك علاقة بين النوع الاجتماعي ودافع إنشاء مشروع لدى الشباب المقاول، فنجد الدافع الأول لدى الشباب الذكور هو الخروج من البطالة، بينما الدافع الأول بالنسبة للإناث هو تحسين الوضع المادي.

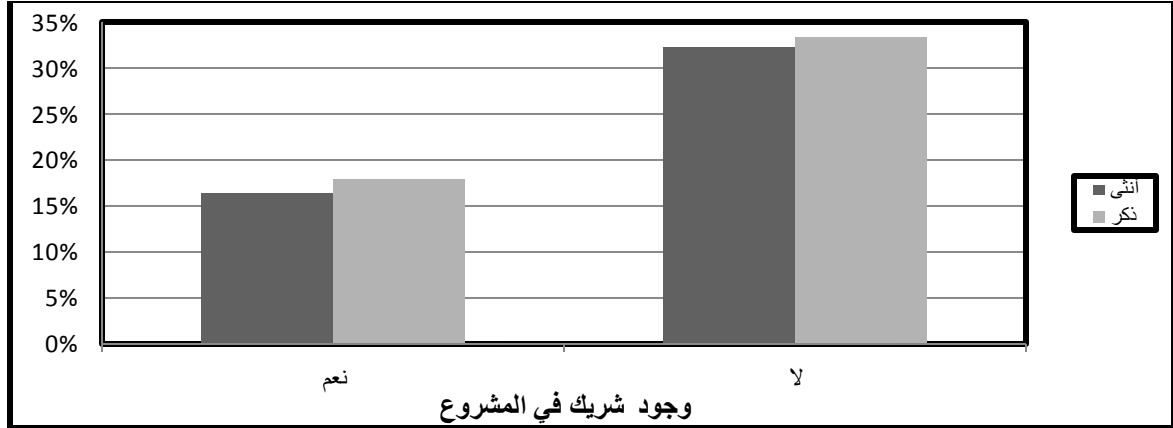
ويفسر هذا التوجه لدى المقاول الجزائري؛ لإنشاء مؤسسة خاصة؛ نتيجة العوامل الاجتماعية المتمثلة في الرغبة في الخروج من البطالة خاصة مع ارتفاع معدلات البطالة في الجزائر التي تواجه الشباب، فبالرغم من تراجع معدلاتها حسب التقارير الرسمية إلا أن فئة الشباب لا تزال تعاني من البطالة؛ لأن أغلب طرق التوظيف هي مؤقتة بعقود وبأجر منخفض، فلا يكون أمام الشباب خيار آخر من أجل الحصول على دخل غير أن يقوم بعمل خاص، ويساعده في ذلك التسهيلات المقدمة من طرف الدولة لدعم الشباب، لدى الشاب الذكر خاصة، فهو مطالب بتأمين مصروفه الشخصي ومصروف أسرته أيضاً عكس المرأة.

ومنهم من فضل العمل الحر حتى بعد تحصيله منصب عمل؛ بهدف تحسين وضعه المادي، وتحسين مكانته الاجتماعية والاقتصادية. ونجد من كان دافعهم للعمل المقاولاتي أيضاً؛ نتيجة رغبة عائلية، وهذا ما أكده متغير أن أغلب المقاولين ورثوا نشاطهم عن آبائهم.

والمفارقة في هذه المعطيات المرتبطة بعلاقة الأسرة بتوجه أفرادها نحو ممارسة النشاط؛ هو أن دافع الرغبة العائلية يختلف عند كلا الجنسين؛ فنجد الأسرة الجزائرية تدعم الذكور أكثر من الإناث في التوجه نحو النشاط المقاولاتي، وهذا يعكس تأثير العوامل الاجتماعية والثقافية التي لا تزال تتحكم في هذا المجال الاقتصادي الحيوي.

## ثالثاً: طبيعة الشراكة في المشروع

المنحنى رقم 03: توزيع أفراد العينة حسب الجنس ووجود شريك في المشروع



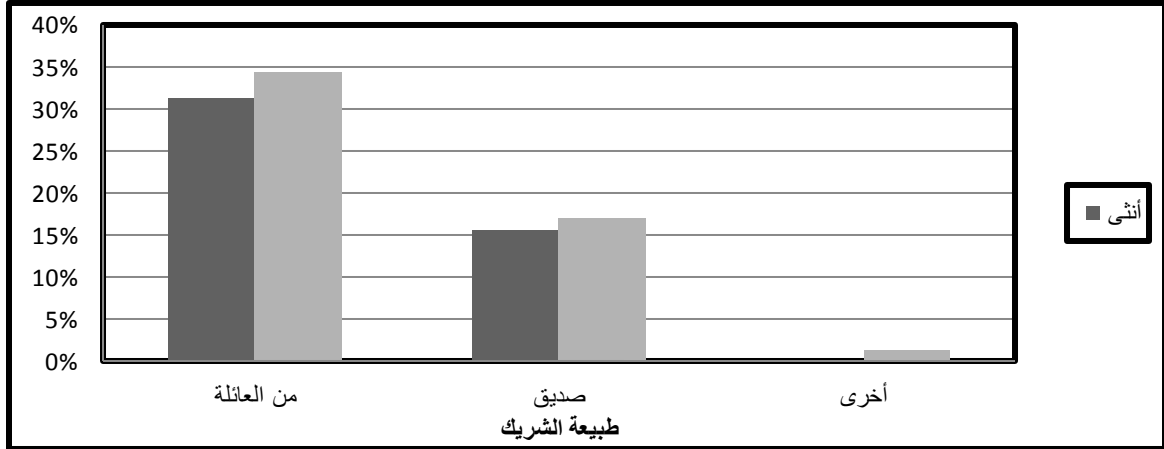
نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن أغلب المقاولين لا يوجد لديهم شريك في المشروع؛ وذلك بنسبة 65,7% لكلا الجنسين (32,4% من إناث، و 33,3% من الذكور). وتفسير رفض الشراكة يعكس غياب ثقافة الشراكة لدى المقاول الجزائري؛ لما يترتب عليها من مشاكل ناتجة عن غياب أسس التنظيم والتسيير الحديث وهيمنة النظم التقليدية.

وهذا ما توصلت إليه دراسة أحمد بويقوب<sup>(10)</sup>: **Les nouveaux entrepreneurs en Algérie** "رواد الأعمال الجدد في الجزائر" أن أغلب المقاولين لا يملكون شركاء، ومن يملك شريكاً يكون أحد أفراد العائلة، وعلاقتهم جيدة مع الشريك؛ لأنه من العائلة، ومع العمال أيضاً؛ لأنهم من العائلة، فسرية الأعمال لا تزال أمراً أساسياً في تنظيم المؤسسات الخاصة.

ومن خلال معطيات البحث الميداني وجدنا أن نسبة كبيرة من المقاولين المبحوثين ورثوا المقاولية عن آبائهم؛ ولذلك فإن المهن العائلية الموروثة ترتبط بخصوصية العائلة، ولا تحتل وجود شريك أجنبي عنها. فقد أكد المبحوثون أنهم قادرين على تحمل مسؤولياتهم بمفردهم، لا يحتاجون شراكة، وأغلبهم صرح بأن الشراكة تخلق عدة مشاكل، كما ترددت لدى أغلب المبحوثين عبارة "الشركة هلكة"، وهي فكرة شعبية، ومنهم من صرح أنه أثبتها واقعياً، ومنهم من حدثت لأحد أصدقائه. وهذا ما سيوضحه الشكل التالي:

(10) BOUYAKOUB A " ,Les nouveaux entrepreneurs en Algérie en période de transition : la dimension transnationale "in les cahiers du CREAD ,CREAD, Alger, n40, 2eme trimestre, 1997.

## المنحنى رقم 04: توزيع أفراد العينة حسب الجنس وطبيعة الشريك



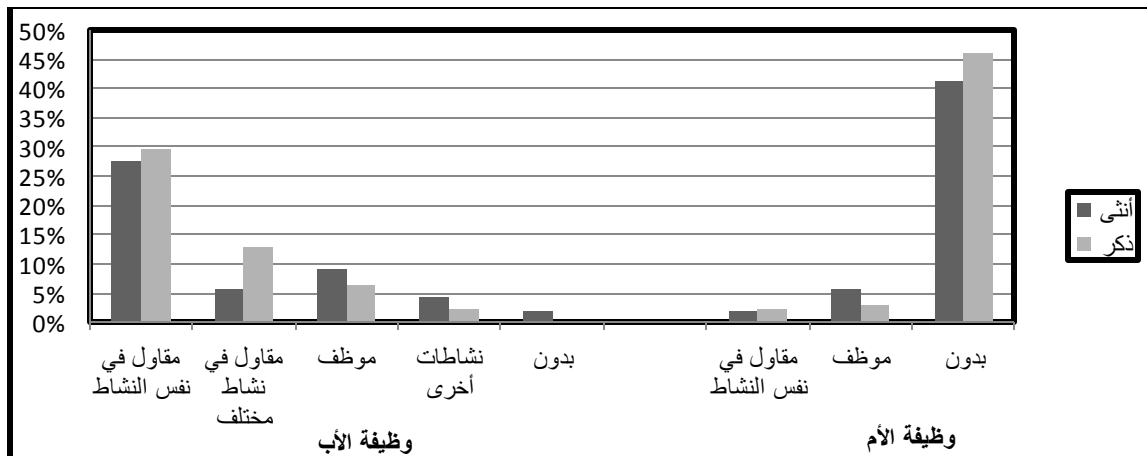
نلاحظ من خلال الشكل أن معظم المقاولين الذين صرحوا بوجود شريك في مشروعهم أكدوا بأن هذا الشريك هو أحد أفراد العائلة بنسبة 65,7 % لكلا الجنسين (31,4 % من الإناث و 34,3 % من الذكور).

وتفسير ذلك؛ أن أغلب المشاريع المنشأة هي امتداد لمشاريع عائلية، وأن المقاول الجزائري يفضل استثمار علاقات القرابة في تدعيم مشروعهم وتطويره ، بالإضافة إلى أن أسس التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية تركز على توطيد علاقات الدم والقرابة.

وقد أكدت الإجابة حول سؤال موقف المقاولين من الشراكة مع الآخرين أن نسبة 70,5 % يرفضون هذه الشراكة، لأن أغلبهم يرون فيها عائقاً أمام نجاح المشروع، مبررين ذلك بالخلافات المتوقع حدوثها بين الشركاء وصعوبة الفصل فيها، ووجدنا أن تصورات الشباب الذكور حول الشراكة هي تصورات مادية؛ حيث يرى فيها الذكور أنها تقاسم المسؤوليات والتكاليف المادية للمشروع، بينما تصورات الإناث نوعية من حيث تبادل الخبرات والكفاءات وتحمل المخاطر.

رابعاً: علاقة المشروع بمهنة الوالدين ونشاطهما

## المنحنى رقم 05: توزيع أفراد العينة حسب الجنس ووظيفة الأب والأم



نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن أعلى نسبة هي 57% تمثل آباء المقاولين لكلا الجنسين الذين تتمثل وظائفهم في المقالة في نفس نشاط مشروع آبائهم (27.5% من الإناث و29.5% من الذكور)، وتليها نسبة 18,8% تمثل آباء مقاولين في نشاط مختلف عن نشاط آبائهم، بينما أعلى نسبة لدى أمهات المقاولين لكلا الجنسين هي 87% تمثل أمهات بدون عمل (41.1% من الإناث و45.9% من الذكور).

وتفسيراً لذلك؛ يمكن القول أن توجه المقاولين إلى النشاط الريادي يكون نتيجة تأثرهم بعمل آبائهم ونشاطهم المقاولاتي والنظر إليه كإرث عائلي يستوجب المحافظة عليه، وهذا له مبرراته الموضوعية، بحيث يوفر لهم الاستفادة من خبرة آبائهم في تأسيس مشاريعهم وتطويرها، وربما من أجل دعم نشاط آبائهم وتوسيعه بطلب منهم. بينما نجد أمهات المقاولين أغلبهن في حالة بطالة؛ لأنهن لم يحصلن على مستوى تعليمي يسمح لهن بالعمل، بالإضافة إلى قوة التقاليد التي تشجع على عدم خروج المرأة للعمل، ونظرة العائلة التي كانت ترفض عمل المرأة، ومع ذلك فقد كانت لديهن حرف الخياطة والطرز وصناعة الحلويات وغيرها من الحرف التي نقلتها إلى بناتهن.

فالأسرة هي المؤثر الأول على الأبناء، ولها أثر كبير على توجههم المهني، فهي تورث ثقافتها المقاولاتية وتنقلها عبر الأجيال، وتؤثر عليهم بخصائصها ومميزاتها؛ لتجعلهم فاعلين ناشطين في ميدان المقالة، فالأبناء يتأثرون من خلال أسرهم ومن خلال المحيط الذي ينشؤون فيه.

وهذا ما أكده الباحث جيلالي اليابس<sup>(11)</sup> في دراسته الموسومة بـ : **et Entreprises entrepreneurs bourgeoisie d'industrie**، "المؤسسة، المقاولون والبرجوازية الصناعية"، أن المقاول الجزائري يعطي وزناً كبيراً للعائلة، فهم ينشئون مؤسسات عائلية يشتركون فيها، وأن المقاولين الجزائريين في مؤسساتهم يمزجون ما هو حديث من تكنولوجيات حديثة مع ما هو تقليدي، مع المحافظة على علاقات عمل تقليدية، كعلاقات القرابة في التوظيف، حيث تكون قبلية وجهوية، والعمال من القبيلة أو العشيرة.

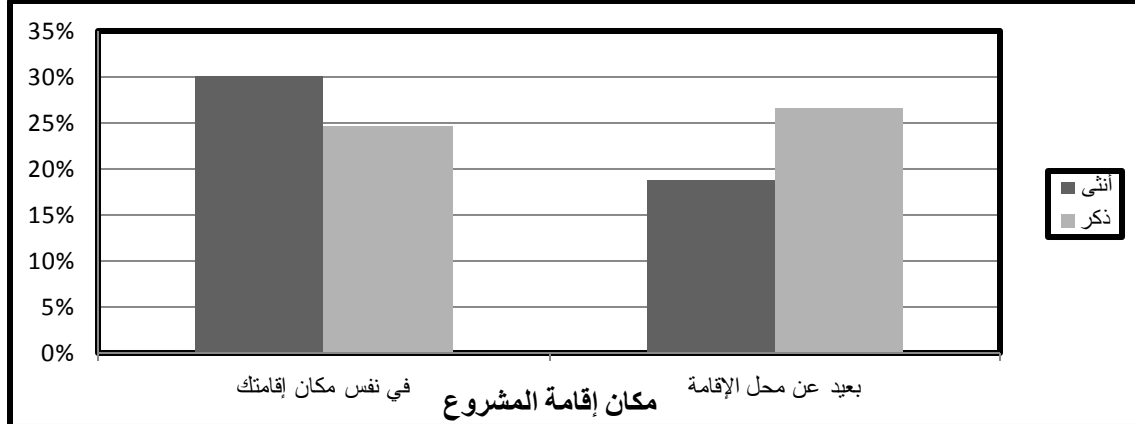
ولقد أكدت الدراسة الميدانية أن للأسرة الجزائرية تدخلاً كبيراً في طبيعة اتجاهات ريادة الأعمال، وبحسابنا لقيمة اختبار  $K^2$  وجدناها تساوي 12,059، وقيمة الدلالة هي 0,017؛ مما يدل على وجود علاقة بين جنس المقاول ووظيفة الأب.

نلاحظ من خلال قياس مدى قوة العلاقة بين متغيرات الدراسة باستخدام اختبار **V de Cramer**؛ أن أقوى علاقة هي العلاقة بين متغيري نشاط الأب واستمرار نشاط المقاولين لنشاطات آبائهم، ويليه العلاقة بين متغيري جنس المقاول واختياره للعمال، ثم هناك علاقة قوية بين نوع نشاط المقاول ومجال عمله قبل إنشائه للمشروع أيضاً.

(11) LIABES Djilali "Entreprises entrepreneurs et bourgeoisie d'industrie", sociologie de l'entreprendre, "DEA", 1998, TOM1.

## خامسًا: علاقة الأسرة بمكان إقامة المشروع

## المنحنى رقم 06: مكان إقامة المشروع



نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن هناك اختلافًا بين الجنسين من حيث مكان إقامة المشروع، فنجد أغلب الذكور أنشؤوا مشروعاتهم بعيدًا عن مكان إقامتهم بنسبة 26,6%، فمن بين كل المقاولين الذين أنشؤوا المشروع في نفس مكان إقامتهم (113 مقاولًا)، نجد أكبر نسبة تخص الإناث بـ 54,9%، مقابل 45,1% من الذكور، بينما الأمر مختلف بالنسبة للمقاولين الذين أنشؤوا مشاريعهم بعيدًا عن مكان إقامتهم (94 مقاولًا)، فنجد أن أغليبتهم من الذكور، كما هو موضح في الجدول التالي:

## الجدول 07: توزيع أفراد العينة حسب الجنس ومكان إقامة المشروع

بعيداً عن محل الإقامة	في نفس مكان إقامتك	
41,5%	54,9%	أنثى
58,5%	45,1%	ذكر
100%	100%	

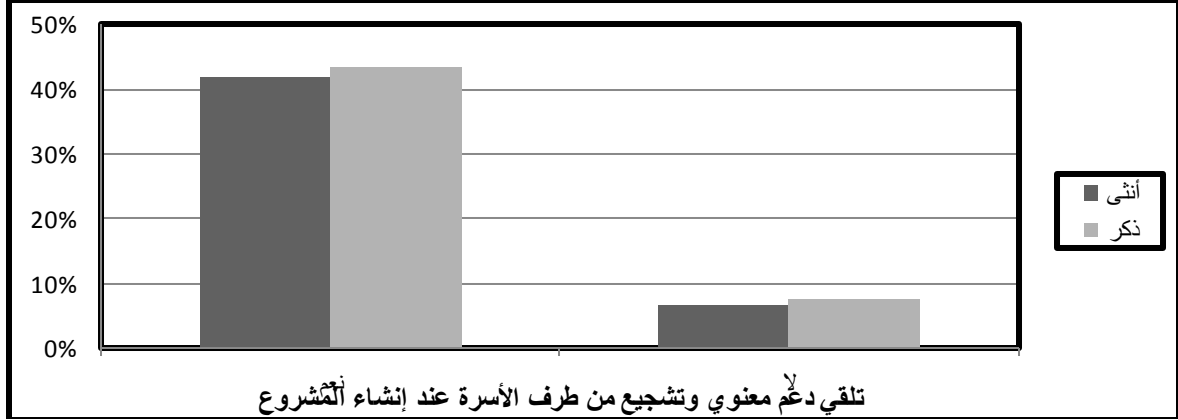
وتفسير ذلك أن هناك ارتباطاً بين عمل المرأة خارج بيتها والتزاماتها العائلية داخله، فهي تسعى دائماً للتوفيق بينهما، حيث تتظّم عملها بالتنسيق بين بيتها ومشروعها، وهي مطالبة بالقيام بالأعمال المنزلية وتربية الأطفال في حالة المقاولات المتزوجات، من أجل ذلك تفضل إقامة المشروع في البيت أو قريباً منه؛ حتى يكون لديها الإمكانية للتوفيق بين عملها في المشروع وأعمالها المنزلية ومتابعة أطفالها.

إنّ الملاحظة الجديرة بالتنويه في هذا السياق أنّ تحديد مكان نشاط مشروع المرأة المقاولّة يتحدد على أساس التزاماتها العائلية أكثر من ارتباطه بمدى جدواه الاقتصادية، فقد صرّحت إحداهن أنها فكرت في مكان المشروع بحيث يكون قريباً من بيتها، وقريباً من مدرسة أبنائها؛ لأنها ملتزمة يومياً بتوصيلهم وإرجاعهم من المدرسة وإليها، فهي لم تختار مكان المشروع وفقاً لأهداف اقتصادية، بقدر ما كان اختيارها وفقاً لأهداف اجتماعية وثقافية.

عكس ذلك المقاولون الذكور الذين يختارون مكانًا استراتيجيًا للمشروع، يناسب طبيعته، ويحقق الجدوى الاقتصادية، ولا يرتبط اختيارهم للمكان باعتبار التزاماتهم العائلية. وهذا ما يؤكد حسابنا لقيمة  $K^2$ ، حيث وجدنا قيمته تساوي 36,76، والقيمة المعنوية تساوي 0,038، مما يؤكد وجود علاقة بين الجنس واختيار مكان للمشروع.

### سادسًا: الأسرة ودورها في دعم وتمويل مشاريع الأبناء المقاولين

#### المنحى 08: توزيع العينة حسب تلقي الدعم المعنوي من طرف الأسرة



من خلال الشكل نلاحظ أن أغلب المقاولين تلقوا دعمًا معنويًا من عائلاتهم، بنسبة 85,5% لكلا الجنسين (42% من الإناث، و43.5% من الذكور).

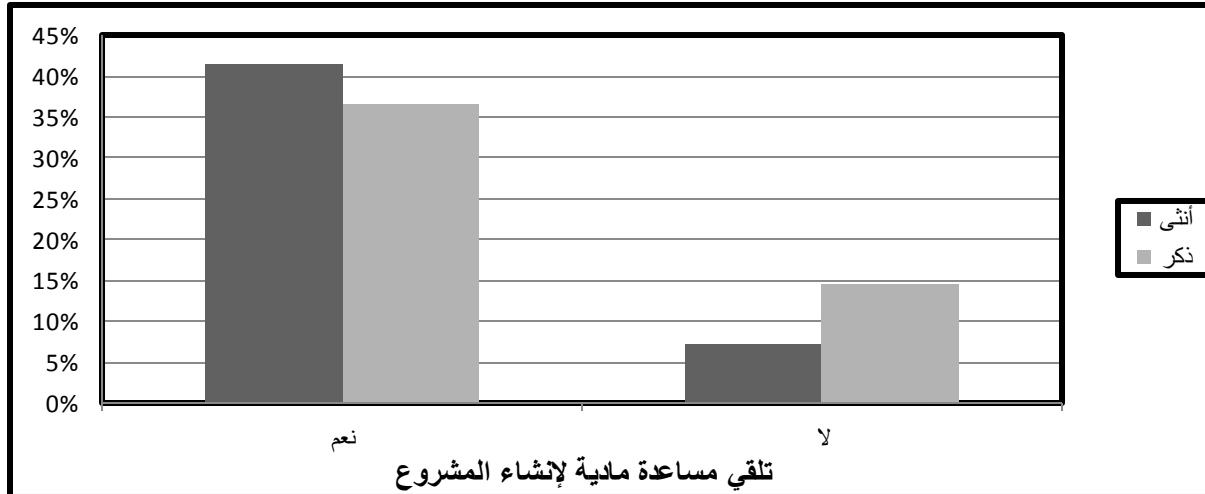
ويفسر التشجيع الذي يتلقاه المقاولون الذكور والإناث على حد سواء من الأسرة بمستوى زيادة وعي الأسرة الجزائرية، وتقبلها ممارسة هذا النوع من النشاطات لكلا الجنسين، خاصة مع الظروف الاقتصادية التي تعيشها الأسر الجزائرية التي تضطر الأفراد للبحث عن سبل لتحسين المستوى المعيشي، ومع شح الوظائف الحكومية وتعرض الشباب للبطالة يلجؤون لفتح مشاريع خاصة لمساعدة الأسرة.

أما المرأة فقد تقبلت الأسرة دخولها إلى سوق العمل؛ بسبب ما حصلت عليه من مؤهلات وكفاءات، فبحثت عن مكان لها فيه، ولكن مع الصعوبات التي تواجه المرأة في سوق العمل، مثل عدم مناسبة توقيت الوظيفة الحكومية مع الالتزامات الأسرية المطلوبة منها؛ فتلقت تشجيع الأسرة في تكوين مشروعها الخاص، خاصة وأن المشروع الذي تختاره معظم النساء يكون مواكبًا مع خصائص المهن النسوية، والمفضلة أن تقوم بها المرأة عمومًا، بالإضافة إلى تفضيل الأسرة بأن تعمل المرأة لحسابها الخاص وباستقلالية، ولا تكون تابعة لظروف العمل المأجور وخاضعة له.



وهناك بعض المقاوлаты من لم تتلق دعم أسرته وتشجيعها؛ لتخوفهم من إمكانية فشلها؛ باعتبارها امرأة، فتقول إحدى المبحوثات، وهي صاحبة محل صنع الحلويات وذات خبرة كبيرة: إن نجاح مشروع المرأة مرهون بمساندة الرجل لها سواء أكان أبًا أو زوجًا أو أخًا.

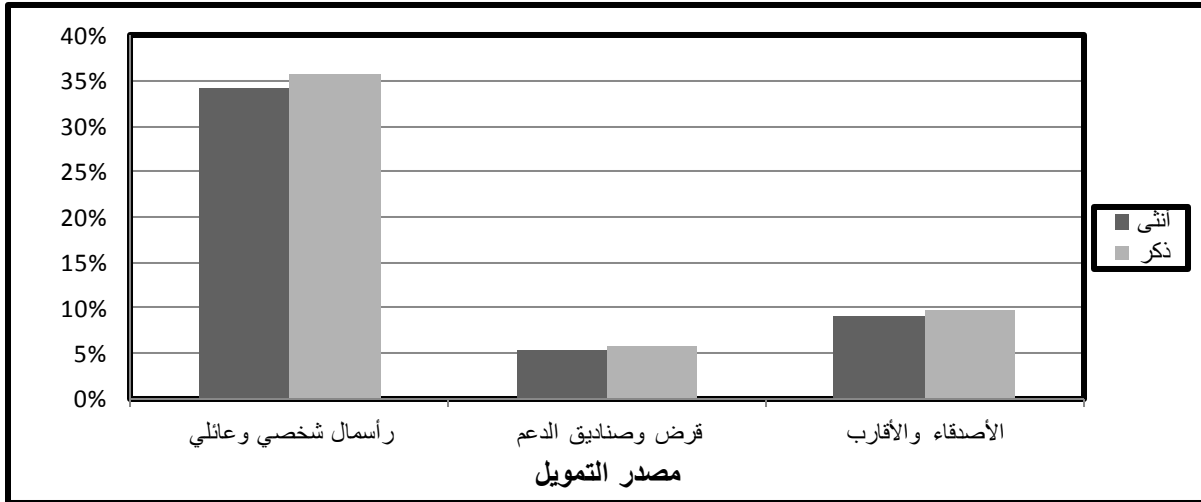
### المنحنى 09: توزيع العينة حسب تلقي الدعم المادي من الأسرة



من خلال التمثيل البياني نلاحظ أن أغلب المقاوлаты تلقوا دعمًا ماديًا من عائلاتهم بنسبة 78,3%، (41.5% من الإناث و36.7% من الذكور)، ونلاحظ أن نسبة الإناث اللواتي تلقين دعمًا تفوق نسبة الذكور، كما نلاحظ أن نسبة الذكور الذين لم يتلقوا دعمًا هي ضعف نسبة الإناث التي لم تتلق دعمًا ماليًا. وتفسير ذلك راجع إلى مدى حاجة المرأة للمساندة العائلية، فهي تعتمد بشكل كبير على أسرته؛ لأنها الطرف الأضعف فيها مقارنة مع الرجل، بالإضافة إلى تطور وعي الأسرة الجزائرية بأهمية عمل المرأة وإشراكها في تحسين مداخلها؛ بسبب تطور التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الحاصلة في المجتمع التي ضاعفت من متطلبات الحياة اليومية للأسرة.

وهذا يبرز بشكل واضح مدى مساندة العائلة للمقاوлаты الشباب بدون تمييز بين الجنسين، ويعكس مستوى الترابط الاجتماعي بين أفراد الأسرة الجزائرية أيضًا، التي لا تزال تحرص على تعزيز قيم التماسك والتضامن الاجتماعي.

### المنحنى 10: توزيع العينة حسب مصادر تمويل المشروع



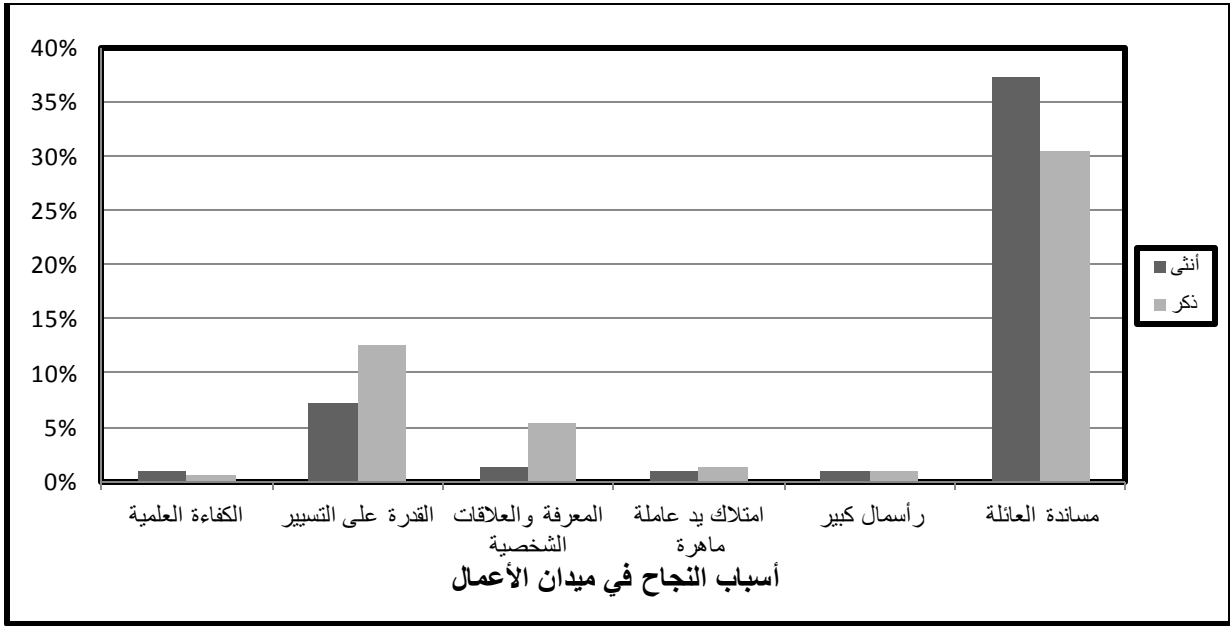
من خلال التمثيل البياني نجد أن أغلب المقاولين الذكور كان مصدر تمويل مشاريعهم رأسمال شخصي أو عائلي بنسبة 70% لكلا الجنسين (34.7% من الإناث و35.7% من الذكور).

صرح معظم المبحوثين بأنهم يفضلون التمويل الذاتي على التمويل البنكي، فرغبتهم الشخصية هي الاعتماد على النفس في تأمين مصدر التمويل، وهم يفضلون عدم الاستعانة بصناديق الدعم؛ لاعتقادهم أن الاعتماد على الدعم يجعل المشروع غير مستقل.

ووجدنا أن معظم المقاولين المبحوثين قد شغلوا وظائف قبل إنشاء المشروع، ومن ثم فقد تمكنوا من الادّخار وتكوين رأسمال سمح لهم بتأسيس مشروع خاص، لأنه حسب تصريحاتهم؛ فإنهم يفضلون الاعتماد على النفس وعلى الإمكانيات الشخصية، وعدم الارتباط بالبنوك، خاصة وأن هناك نظرة ثقافية دينية اتجاه البنوك التي تمنح قروضا بفوائد ربوية.

ووجدنا أن تخوف الإناث يفوق الذكور؛ لأن المرأة تخاف من مواجهة العراقيل الإدارية التي تصاحب القروض التي اعتمدها الدولة لمساعدة الشباب، فالمال المقدم من الأسرة يكون بدون ضمانات كبيرة بسبب العلاقة الشخصية التي تربط المقاول بأسرته، والمدة غير محددة للتسديد؛ مما يجعل المقاول أكثر استقلالية وثقة واستعداداً للمخاطرة من أجل إنجاح المشروع.

## المنحنى 11: توزيع العينة حسب تصورهم لأسباب النجاح في ميدان الأعمال



نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن أغلب المقاولين يرون أن النجاح في ميدان الأعمال يرجع إلى مساندة العائلة، وذلك بنسبة 67,6% (37,2% من الإناث و30,4% من الذكور). وتليها نسبة 19,8% تمثل القدرة على التسيير لكلا الجنسين.

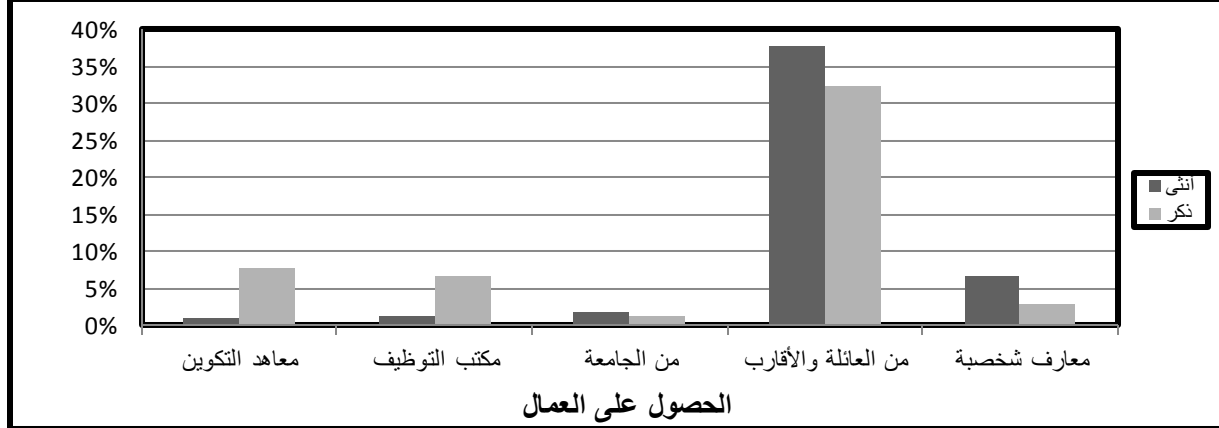
وتفسير ذلك؛ أن المقاول الجزائري يقدر أهمية العلاقات الأسرية، سواء أكان ذكراً أو أنثى، ودورها المادي والمعنوي في نجاح المقاولين، فصرح أغلب المقاولين المبحوثين أن رضا الوالدين هو تأشيرة نجاح أي عمل يقومون به.

إن الخصائص البنوية للأسرة الجزائرية لا تختلف كثيراً عن خصائص الأسرة العربية التي توصف بأنها وحدة اجتماعية إنتاجية ونواة التنظيم الاجتماعي والاقتصادي، فتسودها علاقات التكافل والتعاون والود والالتزام الشامل لفعل ضرورات الاعتماد المتبادل، وأبوية من حيث تمركز السلطة والمسؤوليات والامتيازات، ومن حيث الانتساب والهرمية التي لا يزال التميز فيها قائماً إلى حد بعيد، ورغم حصول تحولات مهمة على أساس الجنس والعمر والتشئة السلطوية، وممتدة مع نزوع واضح نحو النووية والقبلية في الوقت ذاته<sup>(12)</sup>.

(12) حلیم بركات. المجتمع العربي في القرن العشرين. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص36

## سابعًا: مصادر الحصول على الموارد البشرية

المنحنى 12: توزيع العينة حسب مصادر الحصول على الموارد البشرية



نلاحظ من خلال التمثيل البياني أن العائلة هي المصدر الأول لدى المقاولين للتوظيف وللحصول على عمال، وذلك بنسبة 70,1% لكلا الجنسين (37,7% من الإناث و32,4% من الذكور)، ويظهر أن المقاولات أكثر استقطابًا للعمال من العائلة مقارنة بالمقاولين الذكور.

ويفسر ذلك، مدى أهمية الأسرة لدى المقاول الجزائري، ومدى ارتباطه بمحيطه الاجتماعي، واعتماده على الشبكة العلائقية التقليدية في التوظيف، ومن أجل تحسين المستوى المعيشي للعائلة والقضاء على البطالة فيها أيضًا، واختيار العمال من العائلة والأقارب يضمن الثقة بين المقاول والعمال، ويجعل هؤلاء العمال أكثر اهتمامًا بالمشروع، خاصة المرأة؛ فهي تشعر بالأمان وسط عمال من أسرتها، وهذا ما عبرت عنه أغلب المقاولات بعدم ثقتهن بالعمال الغريب.

وهذا ما أكدته دراسة الباحث أحمد هني<sup>(13)</sup> الموسومة بـ "Le Sheikh et le patron" "الشيخ ورب العمل" بحيث يرى أن المقاول يعمل وفق بيئته التي تربى فيها وتقاليدها حيث رعايته لعماله تكون شبيهة بالرعاية الأسرية، فيخلق إحساس العامل بالانتماء لمؤسسته كإحساسه بالانتماء لعائلته. وتوصل في بحثه إلى أن المقاول يستقطب عماله من عشيرته أو قبيلته أو المنطقة التي يعيش بها من أجل المحافظة على الروابط الاجتماعية أيضًا.

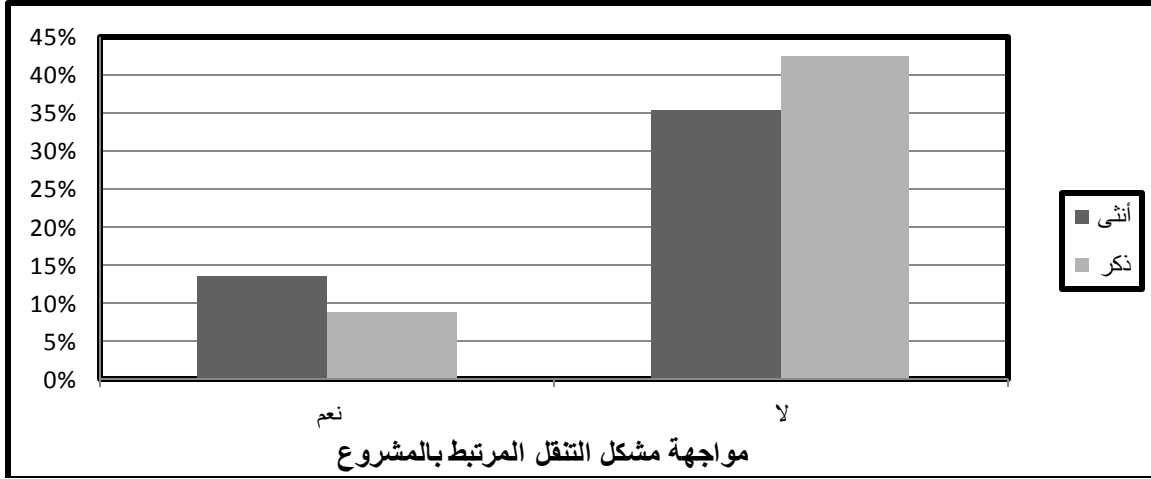
إن انتماء العمال واختيارهم عند المقاول الجزائري يخضع في غالب الأحيان إلى العوامل الاجتماعية والثقافية، وبدرجة أقل إلى العوامل الاقتصادية، وهذا ينطبق على المؤسسات الصغيرة بشكل خاص.

وبحساب قيمة  $K^2$  التي تساوي 80,064 وقيمة الدلالة المعنوية تساوي 0,000، فإنه يوجد علاقة بين جنس المقاول ومصدر اختيار العمال.

(13) HENNI Ahmed " :Le Sheikh et le patron : usage de la modernité dans la reproduction de la tradition", OPU, Alger, 1993.

## ثامناً: تحديات المرأة المقاتلة المرتبطة بالعلاقات الأسرية

المنحنى 13: توزيع العينة حسب مواجهة تحديات التنقل المرتبط بالمشروع



نلاحظ من خلال الشكل أن أغلب المقاولين لا يواجهون مشكلة في التنقل المتعلق بنشاط المشروع بنسبة 77.8% خاصة الذكور، بينما نجد نسبة المقاولات الإناث اللواتي يواجهن مشكلة التنقل أكبر من نسبة المقاولين الذكور.

وتفسير ذلك؛ أن الرجل لا يواجه مشاكل في السفر والتنقل، بينما صرحت بعض المقاولات أنها لا يمكنها أن تسافر وحدها بدون مرافق من أهلها؛ لرفض العائلة ذلك خوفاً عليها من مخاطر السفر التي لا تستطيع المرأة مواجهتها وحدها، بينما زادت نسبة النساء اللواتي أصبحن يسافرن وحدهن بعد إنشائهن مشروعهن؛ وذلك بعد تزايد امتلاك المقاولات لسيارة خاصة.

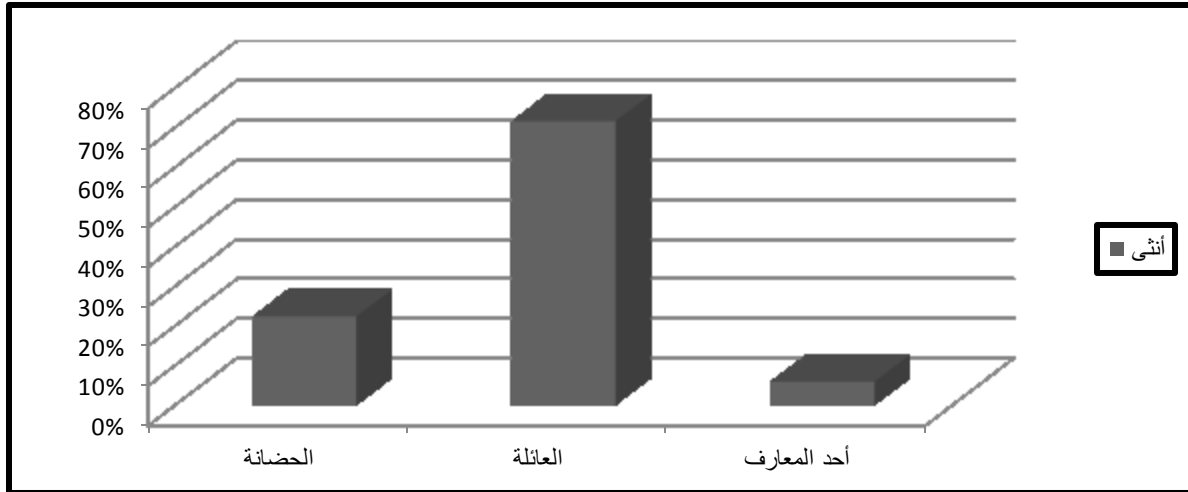
ولكن بالرغم من ذلك؛ تبقى نسبة سفرهن وحدهن ضعيفة؛ بسبب العراقل العائلية المفروضة على تنقل المرأة وحدها، وهذا ما يقلل من حظوظ نجاحهن، فصرحت إحدهن وهي مقاول في الصناعة التقليدية أن زوجها يرفض سفرها بعدما وجهت لها دعوات لعرض منتوجاتها، وتقول الأخرى إن زوجها يطلب مرافقتها بحيث تدفع هي تكاليف سفره، وتحدد تاريخ السفر المناسب وعطلته هو، وبعد فإن تبعية المرأة للرجل في اتخاذ قرار السفر تحدّد من تطور نشاطها.

وهذا أحد التحديات الكبرى التي تواجه المرأة المقاتلة الجزائرية في تطوير مشروعها وإنجاحه وتوسيع نشاطه.

من خلال ملاحظتنا لقيمة (  $K^2 72,57$  )، وقيمة المعنوية (0.005) نجد أن هناك علاقة بين الجنس

ومواجهة مشكلة في التنقل المرتبط بالمشروع.

#### المنحنى 14: توزيع العينة حسب مواجهة تحديات المقاولات الأمهات حول مكان ترك الأبناء أثناء العمل



نلاحظ من خلال الشكل أن أغلب المقاولات يتركن أبنائهم أثناء عملهن لدى العائلة بنسبة 71,6%. ثم تليها الحضانة.

وهذا يعكس مدى ارتباط المرأة المقاوله بعائلتها؛ لأن أغلبية المقاولات يتركن أبنائهن عند عائلتهن أو عائلة الزوج، مساعدة منهم لها من أجل أن تواصل عملها؛ ولأن إبقاءهم وسط أسر أقاربهم يوفر لهم الجو العائلي المناسب، ويعوضهم حرمان الأم التي تقضي معظم وقتها في العمل، وهذا من أجل أن ينشأ الأبناء على القيم الموجودة في الأسرة، وتترسخ فيهم، فالأسرة أكثر أمانًا لترك الأبناء، عكس الحضانة وطرق أخرى. وصرحت بعضهن أنها أقامت مشروعها بعدما كبر أبنائها، وأصبحوا أكثر استقلالية عنها، كما صرحت بعضهن أنها اختارت إقامة المشروع في البيت أو قريباً منه، وقريباً من مدارس أبنائهم؛ لتضمن قربهم منها طول الوقت.

#### الخاتمة:

رغم كل التطورات الحاصلة في المجتمع الجزائري على جميع الأصعدة التي أثرت على العائلة الجزائرية وأدت إلى التغيير في نمطها، إلا أنه لا تزال تمثل الوحدة الاجتماعية والإنتاجية والاقتصادية الأساسية التي تفرض على أفرادها التعاون والتبادل فيما بينهم في مجالات الحياة المتنوعة، تحت ما يسمى بإعادة إنتاج القيم وغرسها وتوريثها للأجيال الجديدة.

وتتأكد مرة أخرى المكانة الأساسية للعائلة، ودرجة الاندماج بين المقاول ومجتمعها الصغير، وكذلك درجة ولائه ووفائه للعائلة، ويتأكد ارتباط المقاول بعائلته أيضاً من خلال المؤشرات السابقة، كمساعدة عائلته المادية والمعنوية، وكونها مصدر تمويل له، وكونها مصدرًا لاختيار الموارد البشرية كذلك.

وانطلاقاً من ذلك توصلت الدراسة إلى ما يلي:

إن أغلب آباء المقاولين لكلا الجنسين هم مقاولون في نشاط أبنائهم نفسه، وأن أغلب المقاولين ذكوراً وإناثاً اعتمدوا على مصادر تمويل شخصية وعائلية في تمويل مشاريعهم، ويفضل أغلب المقاولين توظيف عمالاً من العائلة والأقارب، وأن أغلب المقاولين ذكوراً وإناثاً على حد سواء تشكلت لديهم فكرة إنشاء مشروعهم بناء على رغبة العائلة وفكرتهم.

كما تبين لنا أن المقاول الجزائري لا يتقبل فكرة وجود شريك في مشروعه، وإن اضطر إلى ذلك فيكون أحد أفراد العائلة.

يختلف المقاولون حسب الجنس في اتجاههم نحو اختيار مكان إقامة المشروع، فنجد أغلب الذكور أنشؤوا المشروع بعيداً عن مكان إقامتهم، عكس الإناث اللواتي تحرصن على أن يكون مكان المشروع قريباً من البيت أو ملتصقاً به؛ بحكم الالتزامات العائلية المنزلية والاجتماعية للمرأة.

تواجه المقاولات مشكل التنقل والسفر المرتبط بالمشروع؛ وذلك ما يحد من حرية تنقلها، ويعيق من نجاحها، وكل ذلك بسبب تصورات المجتمع حول المرأة، عكس ذلك المقاول الرجل الذي لا يواجه هذه المشكلة.

### المصادر والمراجع:

- العياشي عنصر. التصنيع وتشكل الطبقة العاملة في الجزائر. بحث ضمن كتاب: الأزمة الجزائرية. الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي، 2007.
- بدرابي سفيان. ثقافة المقاومة لدى الشباب الجزائري المقاول، أطروحة دكتوراه، تخصص علم الاجتماع التنموية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2014-2015.
- تريكي حسان، وحجام العربي. الأبعاد الاجتماعية والثقافية لمشاركة المرأة الجزائرية في العملية التنموية، مجلة دراسات في التنمية و المجتمع، جامعة شلف 2016.
- حلیم بركات. المجتمع العربي في القرن العشرين. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- راشدي خضرة. الانتقالية الديموغرافية والتحويلات السوسيو ديموغرافية للأسرة الجزائرية. أطروحة دكتوراه في الديموغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2013.
- عبد اللطيف بن اشنهو، التجربة الجزائرية في التنمية والتخطيط، 1962-1980، ديوان المطبوعات الجزائرية، 1982.
- عبد الله بن دعيده. التجربة الجزائرية في الإصلاحات الاقتصادية. بحث ضمن كتاب: الإصلاحات الاقتصادية وسياسات الخصخصة في البلدان العربية، بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المركز الوطني للدراسات والتحليل الخاصة بالتخطيط في الجزائر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 2005.
- علي غربي، واقع التنمية في الجزائر دراسة سوسيوولوجيا الصراع الصناعي، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 2003.

- لحبيب معمري، **التغير الاجتماعي ورهانات العولمة: المقابلة والثقافة**، فاس: دار ما بعد الحداثة، 2010.
- مصطفى بوتقنوش، **العائلة الجزائرية: التطور والخصائص الحديثة**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
- LIABES Djilali. "Entreprises entrepreneurs et bourgeoisie d'industrie, sociologie de l'entreprendre", DEA, 1998, TOM1.
- BENREDJEM Rédha " la représentation des profils entrepreneuriaux basés sur l'intention entrepreneuriale à travers une typologie " ,document de travail, s/d.
- BENREDJEM rédha. " L'intention entrepreneuriale : l'influence des facteurs liés à l'individu et au milieu", CAHIER DE RECHERCHE ,CREAD: 2009-21 E4.
- Boutefnouchet mostafa. "la famille Algerienne, évolution et caracteristiques". sned, Alger, 1982.
- -BOUYAKOUB A" ,Les nouveaux entrepreneurs en Algérie en période de transition : la dimension transnationale "in les cahiers du CREAD ,CREAD, Alger, n40, 2eme trimestre, 1997.
- HENNI Ahmed: " Le Sheikh et le patron : usage de la modernité dans la reproduction de la tradition", OPU, Alger, 1993.



## الأسس المذهبية للدولة المرابطية وأبعادها المالكية

### Almoravid state and its Al-Maliki's the doctrinal foundations of the dimensions

\* عدة الشيخ ولد جلول

#### الملخص

نحاول من خلال صفحات هذا البحث الحديث عن دور المذهب المالكي وأثره في قيام الدولة المرابطية، التي كان تأسيسها من البداية وفق أساس ديني عقائدي، قائم على الدعوة الدينية ذات التوجه المذهبي المالكي، التي قادها الفقيه عبد الله بن ياسين، والإشارة كذلك إلى أسباب تفضيل المرابطين للمذهب المالكي على غيره من المذاهب في دعوتهم ودولتهم، والحديث أيضاً عن الأسس المذهبية التي قام عليها حكم دولة المرابطين التي منها إعادة نشر مبادئ الدين الإسلامي الصحيح وإحيائه وفق تعاليم المذهب المالكي، وتحقيق فكرة التوحيد المذهبي لبلاد المغرب والأندلس، والتطرق كذلك إلى أثار ومظاهر الالتزام بتعاليم الدعوة للمذهب المالكي في الدولة ومن بينها المجتمع المرابطي، والتشدد في تطبيق أحكام الدين، والاعتماد على العلماء والفقهاء في إدارة شؤون الدولة، وشغف المرابطين بالعلم والتفقه في الدين، وغيرها من المظاهر.

الكلمات الدالة: المرابطين، المذهب المالكي، ابن ياسين، المغرب، صنهاجة.

#### Abstract

We try through the pages of this research to talk about the role of Maliki sect and its impact on the establishment of the Almoravid state, which was established from the beginning on a religious ideological basis based on the religious call of the Maliki sect, led by religious scholar Abdullah Ibn Yassin. We also refer to the reasons why the Almoravids preferred the Maliki doctrine over other doctrines in their call and state, besides the doctrinal foundations on which the Rule of the Almoravid state was based, including the re-establishment and revival of the principles of the true Islamic religion in accordance with the teachings of the Maliki doctrine, and the realization of the idea of sectarian monotheism of the Maghreb and Al-Andalus, and the implications and manifestations of adherence to the teachings of the Maliki doctrine in the state and the Almoravid society, the most important of which are: strict application of the provisions of religion, reliance on scholars and jurists in the management of state affairs, the passion of the Almoravids in science and understanding in religion, and other aspects.

**Key Words:** Almoravids, The Maliki Doctrine, Ibn Yassin, Maghreb, Sanhaja

## المقدمة:

كان تأسيس دولة المرابطين منذ الوهلة الأولى وفق أساس ديني محض وخالص قائماً على تبني المذهب المالكي والعمل بتعاليمه ومبادئه، وذلك لاعتبار بساطته وسهولة أفكاره، وملابته لطباع سكان البدو وأهل الصحراء، إضافة إلى وجود تجارب سابقة للمذهب في بلاد المغرب، ثم العمل في مرحلة ثانية على نشره في المناطق التي شكلت حقلاً لدعوتهم، ومجالاً لدولتهم وتوسعاتهم فيما بعد، والتطلع أكثر إلى محاولة بعث القوى الإسلامية المثبثة والمعطلة، واستنهاض همتها من جديد، هذا في أعقاب التفرق والانقسام الذي دبَّ في جسم الأمة الإسلامية، وعدم قدرة حكامها على التحكم في أطرافها لا سيما البعيدة منها، وما صاحب ذلك من تقاوم لحالة الاضطرابات والحركات الانفصالية، كما هو الحال في الأقاليم الشرقية من الخلافة، وبلاد المغرب الإسلامي، بالإضافة إلى تزايد الأخطار الخارجية الصليبية والمغولية من الشرق، والمسيحية بالأندلس في الشمال هذا من جهة.

ومن الجهة الأخرى، كل ما صاحب تلك الحالة السيئة والمرتدية من تنامي لحالة الدعة والقعود عن التصدي لتلك الأخطار، وتزايد مظاهر الانحراف والابتعاد عن تعاليم الشرع الإسلامي، الأمر الذي جعل أوضاع الأمة تتطلب القيام بعمل أو جهد؛ للعودة بالدولة والمجتمع الإسلامي إلى سالف عهود القوة والمجد، الذي لن يتيسر ويتحقق وفق رؤية قادة الدولة المرابطية وزعمائها إلا من خلال العودة إلى التمسك بتعاليم الدين الإسلامي الصحيحة، والاقتران بعمل السلف الأول في سيرتهم والتزامهم، ولهذا نجد أن هذه الدولة قد اعتمدت في تمكين نفسها على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفعت راية الجهاد ضد المخالفين والمعتدين، وأعلنت حرباً على البدع والخرافات والضلالات، وطالبت الناس بالقيام بفروض دينهم وواجباته، وكل ذلك جعل لدعوة المرابطين الحضوة والقبول والترحيب أينما حلت، واستتجد بها الفقهاء والعلماء والرعية؛ لتخليص البلاد الإسلامية من تلك المفاصد والمظالم، وفتحت المدن والبلدان أبوابها لهؤلاء الملثمين المحاربين (المجاهدين).

انطلاقاً مما سبق ذكره، فإنه بإمكاننا صياغة الإشكالية الآتية: بما أن الدولة المرابطية كانت ذات تكوين ديني إسلامي صرف، فأين تكمن أهم الأصول الدينية والمذهبية التي قامت عليها الدعوة المرابطية، واستتبقت منها مبادئها وتعاليمها؟ وفيما تتجلى أهم الأسس المذهبية التي قامت عليها دولتهم؟ وإلى أي مدى كان التوفيق حليف زعمائها في المحافظة على تعاليم دعوتهم الأولى منذ بدايتها على يد زعيمها الروحي عبدالله بن ياسين، والسياسي يحيى بن إبراهيم الجدالي؟ هذا الذي سنحاول التطرق إليه من خلال هذا البحث.

اعتمدنا في معالجة موضوع بحثنا هذا على المنهج التاريخي التحليلي، المعتمد على جمع المادة التاريخية من مضانها وعرضها وتحليلها، المتعلقة بالأحداث التاريخية المرافقة لتطور حكم دولة المرابطين، وتبني حكامها للمذهب المالكي، وفرضه في الأقطار التي خضعت لهم، وكان لا بد من دعمه بالمنهج الوصفي في التحليل لأسباب إقبال المرابطين على المذهب المالكي، وتفضيله على غيره من المذاهب، وبيان الأسس المذهبية للحكم المرابطي، وأثر الالتزام بالمذهب على الدولة والمجتمع المرابطي.

أما أهمية البحث فتكمن في كونه يرمي إلى تسليط الضوء على الدور الذي قام به زعماء دولة المرابطين من أمراء وفقهاء وقضاة، وكل من كانت بيدهم زمام الأمور؛ من أجل نشر المذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي، وهذا نتيجة تأثيرهم السياسي في صناعة الأحداث واتخاذ القرارات، وإلى مكانتهم الاجتماعية المرموقة والمرهوبة بين

النَّاس، الأمر الذي يجعلهم أصحاب الدور الرئيس والحاسم في تحديد طبيعة التوجه السياسي والمذهبي الذي اختارته واتبعت هذه الدولة، وفرضته في الأقاليم والأقطار التي ضمتها إليها في بلاد المغرب والأندلس. في حين تسعى أهداف هذا البحث إلى الكشف عن الأسس المذهبية المالكية التي ارتكز عليها الحكم المرابطي التي اعتمد عليها الحكام المرابطين في تقوية سلطانهم، وفي حفظ الاستقرار والوحدة السياسية والمذهبية في دولتهم، هذا من غير نسيان الدور الكبير الذي قام به الفقهاء والعلماء المالكيين في تلقين مبادئ المذهب المالكي وتعليمه، وفي دفع الحركتين العلمية والثقافية وتنشيطهما في أقطار بلاد المغرب الإسلامي الخاضعة لسلطان المرابطين. وأما عن الدراسات والأبحاث السابقة التي تطرقت لموضوع البحث بالتفصيل، فلا تكاد موجودة في حدود علمنا، اللهم بعض الدراسات التي تناولت في ثناياها جوانب منه، أو إشارات مقتضبة، منها على وجه التحديد، دراسة الباحث عباس الجراري الواقعة تحت عنوان: وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ<sup>(1)</sup> التي تطرق فيها للوحدة المذهبية المالكية في العهد المرابطي، ولو أنها تقتصر على بلاد المغرب الأقصى فقط، ودراسة محمد ابن حسن شرحبيل، المعنونة ب: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي<sup>(2)</sup> التي تطرقت لمراحل انتشار المذهب المالكي عبر مناطق الغرب الإسلامي وانتصاره وسيادته عليها، طغت على المذاهب والطوائف الأخرى الموجودة في المنطقة إلى ظهور المرابطين.

هذا من دون إغفال دراسات الباحث عمر الجيدي، الأولى موسومة بعنوان: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب<sup>(3)</sup>، والثانية التي كانت تحت عنوان: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي<sup>(4)</sup>، ودراسة عصمت عبد اللطيف دندش، الموسومة ب: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا<sup>(5)</sup>، ودراسة حسن علي حسن، المعنونة ب: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين<sup>(6)</sup> التي تحدثت فيها عن الدعوة الدينية المرابطية المالكية، وتوسعها وانتشارها، وعن تاريخ دولة المرابطين، وأسس حكمها. بالإضافة إلى كتابات الباحث الليبي محمد علي الصلابي التي من أبرزها كتاب: الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين<sup>(7)</sup> التي حملت الإشارة إلى تاريخ الدعوة المرابطية ومراحلها، وأصولها المالكية، وأسباب تمكينها، والأسس المذهبية المالكية التي ربي عليها ابن ياسين أتباعه المرابطين، وسار عليها خلفه في حكم الدولة، إذ استتار البحث كثيراً من هذه الدراسات التي تناولت بإسهاب دولة المرابطين منذ ظهور دعوة ابن ياسين المالكية، إلى مرحلة تأسيس الدولة، إلى صراعها العسكري والمذهبي مع الموحدين وزوالها على أيديهم.

## أولاً: لمحة تعريفية عن الدولة المرابطية وتسمياتها المختلفة:

- (1) عباس الجراري، وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، دار الثقافة، بيروت، 1976م، (د.ط).
- (2) محمد بن حسن شرحبيل، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2000م، (د.ط).
- (3) عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 1993م.
- (4) عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، (د.ط).
- (5) دندش عصمت اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- (6) حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م.
- (7) محمد علي الصلابي، الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2003م.

قبل الحديث عن دعوة المرابطين ودولتهم المترامية الأطراف (447-542هـ/1055-1148م)، نعرّف في البداية بأصول هذه الدولة الذي لا يتأتى إلا بالحديث عن قبيلة صنهاجة التي تعد إحدى قبائل البرانس من البربر، وأنهم أعظم قبائلها بالمغرب فلا يكاد قطر من أقطاره يخلو من بطن من بطونهم في جبل أو بسيط حتى زعم البعض أنهم ثلث البربر<sup>(8)</sup>. وقد ذهب ابن خلكان إلى أن أصلهم من حَمَيْرٍ عندما قال: والذي وجدته أن أصل هؤلاء القوم من حَمَيْرٍ بن سبأ<sup>(9)</sup>. وعلى عكس الناصري الذي قال: «والتحقيق خلاف ذلك وأنهم من كنعان بن حام كسائر البربر»<sup>(10)</sup>.

ويدخل تحت صنهاجة قبائل كثيرة، تنتهي إلى السبعين، أشهرها لمتونة وجدالة ومسوفة ولمطة، وتحت هذه القبائل بطون وأفخاذ تفوق الحصر، وهذه القبائل كلها صحراوية، كانت لهم في المغرب دولتان عظيمتان إحداهما: دولة بني زيري بن مناد الصنهاجيين بإفريقية، ورثوا ملكها من يد الشَّيْبَةَ العبيديين، والأخرى دولة المَلْثَمِينَ بالمغرب والأندلس، وموطنهم أرض الصحراء والرمال الجنوبية فيما بين بلاد البربر وبلاد السودان، ومساحة أرضهم نحو سبعة أشهر طولاً في أربعة عرضاً<sup>(11)</sup>.

وقد اشتهرت القبائل الصنهاجية في التاريخ باسم المَلْثَمِينَ، إلى أن تسموا بالمرابطين، ويبدو أن إطلاق اسم المَلْثَمِينَ كان في البداية خاصاً بقبيلة لمتونة، وأصبح فيما بعد شعاراً لكل من حالفهم ودخل تحت سيادتهم من القبائل<sup>(12)</sup>.

وعن أصل التسمية، فقد تعددت الروايات حول ذلك، وحسب ما ورد في بعضها فإنها تعود إلى: «أن أسلافهم من حمير كانوا يتلثمون لشدة الحر والبرد يفعله الخواص منهم، فكثر ذلك حتى صار يفعلها عامتهم»<sup>(13)</sup>. ومنها أيضاً: «أنهم آمنوا بالرسول p وكانوا قلة فاضطروا للهرب، عندما غلبهم أهلال كفر فتلثموا قصد التموه»<sup>(14)</sup>. والمرجح في استخدام اللثام، هو أن يكون قد اتخذ لأول مرة لأجل الحماية من الغبار ومنغصات جو الصحراء، فتوارثه الأبناء عن الآباء حتى صار عادةً بمرور الزمن، ويعزز هذا الرأي أن الطوارق في الصحراء وإفريقيا الغربية الذين تؤكد بعض الروايات أنهم أحفاد المرابطين لا يزالون يتلثمون إلى اليوم لنفس هذه الأسباب<sup>(15)</sup>.

(8) ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد، ت(808هـ)، تاريخ ابن خلدون، المعروف بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م، ج6، ص201.

(9) ابن خلكان، أبي العباس، ت(681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، (د.ط)، دار صادر، بيروت، 1984م، ج7، ص128.

(10) الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لدول المغرب الأقصى، تح: ولدي المؤلف جعفر ومحمد الناصري، (د.ط)، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1954، ج2، ص3.

(11) ابن أبي زرع، أبو الحسن، ت(726هـ)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تصحيح يوحنا تورينغ، (د.ط)، طبعة أوبسالية، عام1917، ص120. وابن خلدون، العبر، ج6، ص200.

(12) عبد المنعم حمدي محمد حسين، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1997م، ص37.

(13) ابن خلكان، الوفيات، ج7، ص129.

(14) ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله، ت(776هـ)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تص: البشير الفورتني، ط1، مطبعة النقدم الإسلامية، تونس، (د.ت)، ص8.

(15) دندش، دور المرابطين، ص16 و30.

أما عن تسمية المرابطين، فقد تضاربت الروايات حولها، إذ عزا بعض المؤرخين سبب هذه التسمية إلى اعتصامهم بالرباط الذي أنشأه عبد الله بن ياسين<sup>(16)</sup> في الحوض الأدنى لنهر السنغال، عند بداية حركته الإصلاحية سنة(433هـ/1042م)<sup>(17)</sup>. وأرجع البعض ظهور الاسم إلى المرحلة التي أعقبت خروج أنصاره من الرباط لقتال بعض القبائل اللمتونية المعارضة لدعوته، وكسر شوكتها في إحدى المعارك؛ حيث تمّ إطلاق اسم المرابطين عليهم تكريماً واعتزازاً بصبرهم وجهادهم<sup>(18)</sup>، ويستشف من رواية أخرى أن هذا الاسم لم يطلق على جيش عبد الله بن ياسين إلا بعد النصر الذي حققه على حساب دولة برغواطة سنة (450هـ/1058م)<sup>(19)</sup>. والرأي الغالب أنها مستمدة من عملية المرابطة بالرباط الذي اتخذها ابن ياسين في بداية دعوته لتعليم أتباعه أمور دينهم وعباداتهم.

### ثانياً: دوافع تبني المرابطين للمذهب المالكي أساساً لدعوتهم ودولتهم:

لا يختلف اثنان حول ما تناقلته المصادر من أخبار عن تعدد الديانات والمعتقدات التي كان البربر سكان أفريقيا والمغرب قد آمنوا بها، ومارسوا طقوسها قبل وصول الإسلام إليهم مع بداية القرن الثاني للهجرة، والتي كانت في الغالب نابعة من الطبيعة البيئية والإنسانية كسائر الأمم والشعوب البدائية، أو أنها تكون تابعة لديانة الغازي الأجنبي المتغلب على بلادهم، فزيادة على عبادة الأوثان والأصنام فمنهم من تنصر ومنهم من تهود، وآخرون كانوا مجوساً يعبدون الشمس والقمر والأصنام، وهذا هو الذي قد ذهب ابن خلدون إلى ذكره في قوله: [فإن ديانة قبائل صنهاجة أهل اللثام قبل أن تبلغهم حملات الفتح العربي (الإسلامي)، كانت المجوسية شأنها في ذلك شأن معظم برابرة المغرب... ولم يزالوا مستقرين على تلك الحال حتى كان إسلامهم بعد فتح الأندلس لعهد المائة الثالثة]<sup>(20)</sup>

(16) ابن خلدون، العبر، ج6، ص243. وابن أبي زرع، الأنيس، ص125.

(17) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص243.

(18) ابن عذاري المراكشي، أبو العباس أحمد بن محمد، كان حياً سنة(712هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: إحسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م، ج4، ص12.

(19) إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين(المجتمع، الذهنيات، الأولياء)، ط1، دارالطبعة، بيروت، 1991م، ص8.

(20) ابن خلدون، العبر، ج6، ص182-183.

ووفق ما ذهب إليه ابن خلدون، فإن إسلام صنهاجة اللثام قد بدأ في عهد عقبة ابن نافع<sup>(21)</sup>، وتؤكد في عهد الأدراسة<sup>(22)</sup>، ووضح وضوحاً تاماً في القرن الثالث الهجري، التاسع ميلادي<sup>(23)</sup>.

بذلك تكون القبائل الصنهاجية، قد تعرفت على الإسلام لأول مرة بعد اصطدامها بحملات الفتح الإسلامي الذي مسّ بشكل خاص قبائل صنهاجة الضاربة في بلاد السوس الأقصى<sup>(24)</sup>، إلا أن هذه العملية لم تؤد إلى إسلام كل الصنهاجيين بشكل نهائي؛ لأن المصادر ظلت تتحدث بعدها عن قدوم حملات أخرى إليها، كانت تنطلق من بلاد السوس في اتجاه الصحراء، ويفترض أنها وصلت إلى حدود نهر السنغال<sup>(25)</sup>.

غير أن وصول الإسلام للقبائل الصنهاجية وتعرفها عليه، قد لا يعني تمكين الإسلام بينهم بشكل كافٍ، بدليل حالة البعد عن تعاليم الإسلام والجهل بأركانها، التي أوجدتهم عليها داعية المرابطين عبد الله بن ياسين في بداية بث دعوته بينهم، بل إن ما يمكن فهمه من وجود المذهب السني بالمنطقة هو تمييز الإسلام الصنهاجي عمّا جاوره من المذاهب والفرق المنتشرة آنذاك حول الصحراء، ومن هنا لم ينسب الصنهاجيون أي من تلك الفرق والمذاهب، ولم يصنفوا في الروايات التي أشارت إليهم إلا في عداد أهل السنة<sup>(26)</sup>. فهل كانت هذه الصفات المميزة لإسلام قبائل صنهاجة المرابطية في البداية بكونه سنياً، بمثابة العامل الحاسم والمؤثر في الاختيارات المذهبية للدعوة والدولة المرابطية فيما بعد؟

ومما سبق ذكره، يتبين بأن هناك عدة عوامل كثيرة تقف وراء إقدام المرابطين على تبني المذهب المالكي، وجعله المذهب الرسمي لدعوتهم ودولتهم لاحقاً، منها عدم تقبل قبائل صنهاجة الصحراويين للنزاعات والاختلافات العقائدية والإيمانية المبنية على التأويل والتجريد، وإمعان الرأي والعقل بدل النص والنقل التي تحملها عقائد الفرق وأفكارها، والمذاهب الأخرى من معتزلة وأشعرية وإسماعيلية وخوارج وغيرها، البعيدة عن تناول فهم العامة وعقولهم، هذا بالإضافة إلى قلة وجود أصحاب علم الكلام في الصحراء وقلة تأثيرهم<sup>(27)</sup>، مما ساعد على اختفاء معتقدات

(21) عقبة بن نافع الفهري: تابعي جليل ولد في العام العاشر من هجرة الرسول ﷺ أي قبل وفاة الرسول بسنة واحدة، لذا عدّه بعض المؤرخين صحابي بالمولد، تولى إمارة جيش أفريقية مرتين، الأولى سنة (50-55هـ/670-674م)، والثانية من (60-64هـ/679-683م)، اشتهرت ولايته الأولى بتأسيسه لمدينة القيروان قاعدة عسكرية ثابتة لجيوشه، أما ولايته الثانية فقد تميزت بحملته الكبرى التي وصل فيها إلى المحيط الأطلسي في أقصى المغرب، وفي أثناء عودته، استشهد في معركة ضد البربر بقيادة كسيلة زعيم بربر البرانس عند بلدة تهودة في أرض الزاب بالجزائر حالياً، حيث دفن هناك، بالمكان المعروف اليوم باسم سيدي عقبة، بالقرب من بسكرة في الجنوب في ولاية قسنطينة. انظر: ابن الخطيب، لسان الدين، أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الاسلام، القسم الثالث، تح: أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964، ص2. وكذا: عبد العزيز السيد، المغرب الكبير، القاهرة، 1966، ج2، ص ص191 و228.

(22) الأدراسة: نسبة إلى إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ع، لحق بالمغرب سنة (172هـ/788م) بعد موقعة فخ (169هـ/785م) التي أقامها العباسيون ضد آل البيت، نزل على قبيلة أوربة من بربر البرانس، فالتف حوله البربر، وتزوج منهم، وبايعوه، وأسس الدولة الإدريسية (172هـ/788م)، توفي مسموماً بيد أحد رجال هارون الرشيد سنة (175هـ/790م). انظر: ابن أبي زرع، الأئيس المطرب، مصدر سابق، ص51، وابن الخطيب، أعمال الأعلام، مصدر سابق، ص ص190-194.

(23) Julien Charles (a), *histoire de la frique de nord*, paris, 1931, p376. وحسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين - صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى-، دار الفكر العربي، القاهرة، (ط. ت)، ص71.

(24) حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص71.

(25) حماد الله ولد السالم، الأصول الفكرية لدولة المرابطين وآثارها الصحراوية، مجلة علوم انسانية، (العدد40)، 2006م، ص7. مجلة الكترونية،

WWW.ULUM . NL

(26) ولد السالم، الأصول الفكرية، ص5.

(27) حماد الله ولد السالم، حركة المرابطين بين العصبية والدعوة، دار أبي الرقاق للنشر، الرباط، 2015م، (د.ط)، ص53.

هذه الفرق من المذهب الرسمي الذي استقر عليه الإسلام المرابطي، وكانت المساعدة في تمكين المذهب المالكي في الصحراء وفي فكر الدعوة المرابطية، فطبيعة المذهب المالكي من حيث مبادئه الابتعاد عن أساليب أصحاب علم الكلام والرأي والتعقيد، ومن ثمّ ذلك الأصل المالكي القائم على كراهة ما ليس تحته عمل من قضايا ومسائل الأحكام، فالمذهب المالكي لا يقوم على الرأي والقياس بقدر ما يقوم على النص والنقل وعلى الأثر والرواية<sup>(28)</sup>.  
فلربما هذا جميعه هو الذي جعل المذهب المالكي يمثل الوجه الآخر لمذهب السلف وعقيدتهم التي هي على الأرجح المذهب الذي تقبله أهل الصحراء لبساطته ووضوحه، وربما هذا الواقع هو الذي عناه ابن خلدون حين قال: [فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا لأهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي عندهم غصاً، ولم يأخذ بتقوية الحضارة وتهذيبها كما وقع لغيره من المذاهب]<sup>(29)</sup>. وأن هذه الخصائص التي امتاز بها المذهب المالكي جعلت قبائل صنهاجة تميل إليه، كونهم بدوًا لا يقبلون المذاهب الفكرية التي تميل إلى التعقيد والتأويل<sup>(30)</sup>.

ومن هنا كان الصنهاجيون يميلون دائماً إلى الأفكار التي تلائم حياتهم البدائية المتمثلة في زهد ضارب في البساطة، وورع صارم يتمثل في صرامة الأحكام وسد الذرائع<sup>(31)</sup>، إلى جانب القدرة على التكيف مع الواقع، وما يعرضه بين الحين والآخر من مشاكل تستدعي إيجاد مقابل لها على مستوى الفقه المالكي، وهذا من دون نسيان ارتباط المشروع المرابطي بمجموعة من الفقهاء المالكيين، أمثال أبي عمران الفاسي<sup>(32)</sup>، ووجاج بن زلو اللمطي<sup>(33)</sup>،

(28) عباس الجراي، وحدة المغرب، ج3، ص194.

(29) ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد، ت(808هـ)، المقدمة، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، 2007م، ص457.

(30) ولد السالم، حركة المرابطين، ص55.

(31) أشارت المصادر إلى أسباب تشدد ابن ياسين في تطبيق الأحكام حتى اعتبر ذلك مأخذاً على دعوته وعلمه، ومن ذلك أنه كان يعاقب المتخلف عن صلاة الجماعة بضربه 20 سوطاً، والذي فاتته الركعة الواحدة فيضربه 5 أسواط. راجع: البكري، أبي عبيد، ت(487هـ)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، (د.ط)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص169. ويبدو أن هذا التشدد قد اقتضته اعتبارات ظرفية، وهو ما أشار إليه القاضي عياض حينما نبه إلى أن ابن ياسين قد أخذ صنهاجة بصلاة الجماعة، إذ كانوا عنده ممن لا تصح له صلاة إلا مأموماً لجهلهم بالقراءة والصلاة". راجع: القاضي عياض بن موسى السبتي، ت(544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاوويت الطنجي، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1983م، ج8، ص82.

(32) هو موسى بن عيسى بن أبي حاج بن وليم بن الخير الغفجومي نسبةً إلى غفجوم بطن من زناته (368/430-979-1039م)، وهو شيخ المالكية بالقيروان، أصله من فاس، نزل القيروان وتلقى تعليمه بها، حتى أصبح يعرف بفقهاء القيروان، وإمام وقته، سمع بالقيروان من أبي الحسن القابسي وغيره، دخل الأندلس وتفقّه بها على عدة مشايخ، كأبي محمد الأصيلي، وعبد الوارث بن سفيان وغيرهم، وكانت له رحلة إلى المشرق، فحج ووصل إلى العراق، أخذ فيها عن عدة مشايخ أبرزهم أبي بكر الباقلاني، وأبي القاسم السقطي وغيرهم، وسمع بمصر من أبي لحسن بن أبي جدار، وأحمد بن نور القاضي وغيرهم، وكان مكثرًا عالمًا، ثم رجع إلى القيروان فاستقر بها، ولم يزل إماماً بالمغرب، وأخذ عنه للناس، وطارت فتاويه في المشرق والمغرب، واعتنى الناس بقوله، وبقي يجلس للمذاكرة والسماع في داره حتى وفاته في 13 رمضان سنة (430هـ)، وعمره 62 سنة. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد الحنبلي، شهاب الدين الدمشقي (1032/1089هـ)، تح: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1989م، ج5، ص153. وأيضاً: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج7، ص243 - 252.

(33) فقيه مغربي من أهل السوس الأقصى، رحل إلى القيروان، فأخذ عن أبي عمران الفاسي، ثم عاد إلى السوس، فبنى داراً سماها بدار المرابطين لطلبة العلم وقراء القرآن، وكان المصامدة يزورونه ويتبركون بدعائه، وإذا أصابهم قحط استسقوا به، وهو شيخ ومعلم عبد الله بن ياسين داعية المرابطين، يعتبر أحد المساهمين في تأسيس الدولة المرابطية، وذلك عندما طلب الشيخ أبو عمران الفاسي من تلميذه وأجاج بن زلو أن يرسل مع زعيم قبيلة جدالة يحيى بن إبراهيم حين زاره في القيروان بأن يرسل معه فقيهاً عالمًا، يعلم قومه أمور دينهم، ويعد أن رفض الجميع وقع اختياره على

وعثمان بن مالك<sup>(34)</sup>، وهو زعيم فقهاء المغرب بوقته، وداعية المرابطين عبد الله بن ياسين، قد جعل خطاب الحركة مالكيًا منذ اللحظة الأولى، وأن قيام الدولة المرابطية قد مكن للمذهب المالكي بين الرعية وبين أهل الحكم أنفسهم<sup>(35)</sup>. ويتأكد الارتباط بين القرارات السياسية والدينية على مستوى السلطة المرابطية، وعلاقة صحراء الملثمين بهما، من مراجعة فتويين ذكرتا في المعيار المغرب لـ «لنشرسي إحداهما للفتية ابن رشد<sup>(36)</sup>، والأخرى للفتية ابن حمدين<sup>(37)</sup>»، وهما إجابة عن سؤالين أتيا من قبل مرابطي الصحراء بشأن الأموال المكتسبة من المواشي التي خالطها المال المغتصب من عملية السلب والنهب التي ظلت بعض قبائل المنطقة تمارسها حتى قبل بدء دعوة المرابطين، واستفتاء هذين الفقيهين هو يدل على ارتباط المذهب المالكي بالسلطة، لكون أن الفقيهين كانا من كبار قضاة المرابطين، فابن حمدين هو مدير عملية إحراق كتاب الإحياء لأبي حامد الغزالي سنة (505هـ/1111م)، وكان يتبنى علناً خطاب الدولة ويدافع عنه، وأما ابن رشد فقد ظلّ من كبار فقهاء الحكم المرابطي رغم أنه وقف من عملية الإحراق موقفاً صامتاً، يفهم منه أنه كان لكتاب الإحياء أكثر مما يكون عليه، إلا أنه ظلّ يحترم الشرعية المرابطية، ويذكر رموزها بالاحترام والتعظيم<sup>(38)</sup>.

وإن عملية توافق الموقف السياسي والفكري الداعم للمذهب المالكي في دولة المرابطين، يمكن فهمها من قول ابن حزم الذي مفاده أن مذهبين انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان، وهما مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك ابن أنس<sup>(39)</sup>.

والى جانب هذا التعلق الكبير للقبائل الصحراوية المرابطية بالمذهب الرسمي للدولة وممثليه، ترد إشارات هامة ضمن فتوى ابن رشد تؤكد حضور الوجه الآخر لعملية التعلق نفسه وهو الوجه السياسي، ففتوى ابن رشد تشير إلى أن الأموال المختلطة المشار إليها كانت تقدم منها الهدايا للأمير المسلمين، ناهيك عن أنها تُصرّح كذلك بوجود أمير مرابطي على الصحراء وقبائلها، وهو الأمر الذي يؤكد أن المنطقة قد ظلت على تبعيتها القوية للسلطة

عبد الله بن ياسين للقيام بتلك المهمة، توفي سنة (445هـ/1054م)، ينظر: أبي الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى المعروف بالتادلي، ت (617هـ)، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 1984م، ص89. وينظر كذلك: ابن الخطيب، الحلل الموشية، مصدر سابق، ص9.

<sup>(34)</sup> فقيه فاس وزعيم فقهاء المغرب في وقته، أخذ عنه فقهاء فاس، واتقوا عليه، وله تعاليق على مدونة الإمام سحنون بن سعيد التتوخي. ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين المالكي، (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص286.

<sup>(35)</sup> ولد السالم، الحركة المرابطية، ص55.

<sup>(36)</sup> هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (450-520هـ/1058-1126م)، قاضي الجماعة بقرطبة على عهد المرابطين، من أعيان المالكية، له عدة تصانيف، مولده ووفاته بقرطبة. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، مصدر سابق، ص122. وكذا: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م، ج5، ص316-317.

<sup>(37)</sup> أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين (439-508هـ/1048-1114م)، من أجل فقهاء الأندلس وزعيمهم لعهد، كان على ما يذكره تلميذه عياض ذا نظر صحيح في الفقه والأدب، تولي القضاء بقرطبة بعد وفاة والده سنة (490هـ/1097م) على عهد أمير المرابطين علي بن يوسف ابن تاشفين. ينظر: ابن خاقان، الفتح أبو نصر، ت (528هـ)، فلائذ العقيان ومحاسن الأعيان، تح: حسين يوسف خربوش، ط1، مكتبة المنار، عمان، 1989م، ج1، ص326. وأيضاً: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج8، ص193.

<sup>(38)</sup> ولد السالم، الحركة المرابطية، ص56.

<sup>(39)</sup> ورد هذا القول عند كل من: المقري، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، ت (471هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م، (د.ط.)، ج2، ص10. وعند ابن خلكان في الوفيات، مصدر سابق، ج6، ص144.



المرابطية في مراكش ومذهبها الديني على الأقل حتى عهد علي بن يوسف بن تاشفين (500-537هـ/1102-1142م)، ومهما كان دور هذه الملابسات في إبقاء المذهب المالكي اختياراً لإسلام الصحراويين وعلاقتهم بالمرابطين، فإن المستوى المعرفي يظل الفاصل في ترسيخ المالكية بين طبقة الفقهاء المرابطين والدعاة الذين بعثوا مشروع الدعوة المرابطية، ومهدوا للمذهب المالكي في الصحراء<sup>(40)</sup>.

لتتواصل عملية حمل المذهب المالكي ونشرها فيما بعد، ليسيطر بالمغرب الأقصى<sup>(41)</sup>، وليس ذلك فحسب؛ بل إن المذهب المالكي قد انتصر في المغرب الإسلامي كله بفضل المرابطين<sup>(42)</sup> وجهودهم المبذولة من أجل نشر رقعة التوحيد المذهبي في المنطقة وتوسيعها.

### ثالثاً: الأسس المذهبية التي قام عليها حكم الدولة المرابطية:

وهي التي شكلت القواعد الأساسية لبناء هذه الدولة، وارتكز عليها حكامها في إدارة شؤون البلاد، وذلك التزاماً وتمسكاً بتعاليم دعوتهم التي رسمها الفقيه عبد الله بن ياسين، وسار على نهجها الأمراء المتعاقبين في الحكم، وفيما يلي تفصيل لأهم الأسس التي قام عليها حكم دولة المرابطين في بلاد المغرب والأندلس:

#### 1- إعادة إحياء وبعث فريضة الجهاد:

بحكم طابعها الديني المتميز، ورسالتها النبيلة المتمثلة في تبليغ رسالة الإسلام، فقد توسعت دولة المرابطين في مبدأ الجهاد كثيراً، وأعدت إلى الأذهان صورة الفتوحات الإسلامية الأولى أيام الخلفاء الراشدين والأمويين فعاشت طوال فترة حكمها رغم قصرها من أجل الجهاد(447-542هـ/1055-1148م)، وسخرت كل مواردها لهذا العمل الجليل، وجعلت من البلاد التي فتحوها وتملكوها معسكراً ضخماً جاهز الاستعداد لخوض المعارك والحروب، وكذلك عاش لذات الغرض أمرائها الذين لا يبيغون من الدنيا سوى الإصلاح<sup>(43)</sup>. ورغم انشغالها بهذا الركن العظيم، إلا أنها لم تغفل باقي الجوانب الحضارية والاجتماعية في هذه البلاد، وأرست قواعد الأمن والطمأنينة بين الناس، فازدهرت الحياة الاقتصادية والثقافية في جميع أرجاء الدولة<sup>(44)</sup>.

فقبائل الملتهمين التي قامت على أكتافها دولة المرابطين، كانت في الواقع قبائل بدوية، ولكنها امتازت بأنها قبائل بناءة وغير مخربة، فلم تكن تغزوا غيرها من القبائل لمجرد السلب والنهب؛ بل من أجل نشر العقيدة السليمة، ولتصلح ما أعوج في الدين، والفضل في ذلك كله يعود لإمامهم عبد الله بن ياسين الذي رباهم على العقيدة السليمة، وعلى التضحية والجهاد في سبيل نصره دين الله، فقد أثرت فيهم هذه العقيدة التي تلقوها في البدء في رباطه، كما فتحت عقولهم للثقافة الإسلامية والتراث الأصيل، وتركت تعاليمه في نفوسهم أبلغ الأثر، فبادروا منذ اللحظة الأولى

<sup>(40)</sup> ولد السالم، الحركة المرابطية، ص57.

<sup>(41)</sup> الهنتاتي، نجم الدين، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي الى منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر ميلادي، منشورات تير الزمان، تونس، 2004م، (د.ط)، ص134.

<sup>(42)</sup> Bourouiba , Rachid , la doctrine almoraide, revue de l'occident musulman et de la méditerranée, n° 13 , 1<sup>er</sup> semestre, 1973 , france, p141.

<sup>(43)</sup> حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص326.

<sup>(44)</sup> ابن أبي زرع، الأنيس، ص157.

التي وطأت فيها أقدامهم أرض المغرب، يُقبلون على المدارس بحماس كبير لأجل التحصيل والتعلم، بل إنهم انكبوا على العلوم ينهلون منها ويأخذون منها بنصيب وافر (45).

## 2- التوحيد المذهبي لبلاد المغرب والأندلس:

قبل قيام دولة المرابطين كانت هناك بعض المحاولات لتبني المذهب المالكي ونصرته، ومنها التي قامت بها دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى سنة (172-364هـ/789-975م)، التي دعمت ووطدت المذهب المالكي بالبلاد؛ لكن خلال الفترة التي أعقبت سقوط هذه الدولة وحتى قيام دولة المرابطين، دخل المذهب المالكي في صراع مع الفرق الأخرى من شيعة وخوارج وغيرها من الفرق والمذاهب حتى انتصر في النهاية (46).

وتعد قضية التوحيد المذهبي من أهم المسائل التي عمل المرابطين على تحقيقها في بلاد المغرب، حتى تمكن المذهب المالكي في عهدهم من السيطرة على باقي الفرق والمذاهب المنتشرة بالمغرب، وفي مقدمتها المذهب الكوفي (47)، الذي كانت له الصولة والجولة في المغرب، والمذهب الخارجي الذي كانت تعتقه إمارة بني مدرار بسجلماسة، والمذهب البورغواطي (48) الذي كان قد باض وفرخ في تامسنا (49)، والمذهب الاعتزالي (50) والشيعي الذي يقول: [بأن قرنه طلع مع نشوء الدولة الإدريسية] (51).

(45) حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص325.

(46) حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م، ص464.

(47) ينسب إلى الإمام سفيان الثوري، وهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، توفي سنة (261هـ/874م)، فقيه الكوفة، اشتهر بالزهد والورع، أمير في الحديث، من كبار الفقهاء، أسس الثوري مذهباً خاصاً به جمع فيه بين أهل الرأي وأهل الحديث، وهو أقرب ما يكون إلى المذهب الحنفي، وقامت أسسه على استنباط الأحكام من القرآن والسنة والاجتهاد والإفتاء بما هو أيسر على الناس. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ت(748هـ) العبر في خبر من غبر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م، ج1، ص181. وكذا: تاريخ بغداد، للإمام الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، ت(463هـ)، تح: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م، مج10، ص219.

(48) ديانة برغواطة: تُنسب تعاليمها إلى المتنبئ صالح بن طريف (ت253هـ/868م)، اُسمت تعاليمه بالكفر والخروج عن الإسلام، كانت مواطنهم خصوصاً بين المصادمة في بسائط تامسنا، وريف البحر المحيط وسلا وأزمور وأفني وأسفي (وكلاهما بالمغرب الأقصى)، ولم تتمكن الدولة الإدريسية ولا الدول المتعاقبة على المغرب من القضاء عليهم حتى ظهر المرابطون، الذين تمكنوا من القضاء على تلك الديانة المبتدعة التي كانت تشوبها الضلالات والبدع... ولم تنته هذه الحرب إلا بعد أن قضى المرابطون على هذه البدعة وشتتوا من بقي من أنصارها حياً، وقتل ابن ياسين خلال المعارك الأولى مع برغواطة سنة (451هـ/1146م). ينظر: ابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج6، ص244. وكذا: ابن أبي زرع، الأنيس، مصدر سابق، ص1313-133.

(49) تامسنا: بلاد من قبيلة برغواطة، وهي تقع على الساحل المحيط الأطلسي، وتعرف اليوم في المغرب الأقصى ببلاد الشاوية، وفيها استشهد عبد الله بن ياسين (451هـ/1059م) أثناء قتاله للبرغواطين، ودفن بمكان بها يسمى كريفلة، وله فيها ضريح لا زال يزار إلى اليوم. انظر: ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص ص82-84. وكذلك: كنون عبد الله، النبوغ المغربي في الألب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961م، ج1، ص48.

(50) تلحق تسمية هذه الفرقة بأبتاع أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزالي مولى بني ضبة (80هـ/131هـ)، الذي تتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة، وهو مؤسس فرقة الاعتزال، وهو الذي وضع الأصول الخمسة التي يركز عليها الاعتزال. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت(548هـ)، الملل والنحل، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، 1968 م، (د.ط)، ج1، ص47. وأيضاً: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفراييني التميمي، ت(429هـ)، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت)، ص20.

(51) كنون، النبوغ المغربي، ج1، ص48.

فقد كان قيام دولة المرابطين نصرًا للمذهب المالكي في بلاد المغرب، وتأكيداً لدور علماء المذهب وفقهائه فالدولة أساساً هي دعوة إصلاحية استمدت تعاليمها من مذهب الإمام مالك، ثم تطورت من مجرد دعوة إصلاحية إلى حركة جهادية، خلصت المغرب من الضلالات المنتشرة به كبدعة برغواطة، ووحدت بلاد المغرب في ظلّ تعاليم الإمام مالك، وتعزى أسباب ذلك إلى مدى النفوذ الذي كان يتمتع به علماء وفقهاء المالكية في الدولة المرابطية، وذلك بفضل دراستهم للمذهب وتطبيقهم لأحكامه في شتى مجالات الحياة، وإلى تأييد ولاية الأمور المالكيين وعلماء الدولة المالكية<sup>(52)</sup>.

وفي هذا الصدد يقول عبد الواحد المراكشي: [ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب الإمام مالك، فنفتت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله  $\rho$ ، فلم يكن أحدٌ من مشاهير ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء]<sup>(53)</sup>.

إلى ذلك، فقد صارت الفتيا والأحكام مستمدة من مذهب الإمام مالك حتى نهاية حكم الدولة المرابطية، ولا يلتفت إلى غيرها من الأحكام، ويستشف ذلك من الرسالة الصادرة عن الأمير تاشفين بن علي بن يوسف إلى أهل بلنسية سنة (538هـ/1143م) التي حدد فيها لهم بأن مناط الأحكام في الدولة هو مذهب الإمام مالك ابن أنس<sup>(54)</sup>. ومن ناحية أخرى، فقد صارت المدن المغربية أثناء حكم المرابطين مراكز لدراسة المذهب المالكي وتخريج العلماء المالكيين، ومن هذه المراكز مدينة تلمسان<sup>(55)</sup> التي كانت دار العلماء والمحدثين وحملة الرأي على مذهب الإمام مالك<sup>(56)</sup>.

وقد أنجبت البلاد كثيراً من علماء المالكية الذين حفلت بهم المجالس والندوات ودور العلم، وفي مقدمتهم القاضي عياض<sup>(57)</sup>، الذي برز دوره في رفع لواء الثورة ضد عبد المؤمن بن علي<sup>(58)</sup> والموحدين، فكان بذلك المدافع

<sup>(52)</sup> حسن علي حسن، قيام دولة المرابطين، ص464.

<sup>(53)</sup> يقصد بقوله الأمير - علي بن يوسف بن تاشفين - المراكشي، عبد الواحد، ت(647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (د.ط)، مطبعة بريل، ليدن، 1881م، ص133.

<sup>(54)</sup> حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمريد، مج3، 1953م، ص20.

<sup>(55)</sup> هي مدينة واقعة بالغرب الجزائري على مسافة تقارب 600 كلم من مدينة الجزائر العاصمة، تشتهر بإرثها التاريخي، وحسن مناظرها وموقعها الجغرافي، ولعل أول أثار إلى هذا التمييز هو البكري في القرن الخامس الهجري خلال وصفه لمدينة تلمسان بقوله: "وهذه المدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط ولها أسواق ومساجد ومسجد جامع وأشجار وأنهار عليها الطواحين وهو نهر سطسيف، وهي دار مملكة زناتة وموسطة قبائل البربر ومقصد لتجار الأفاق". انظر: البكري، المغرب، مرجع سابق، ص76-77.

<sup>(56)</sup> البكري، المغرب، ص77.

<sup>(57)</sup> القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، إمام المالكية وقوتهم، وجامع مذهب الإمام مالك، وشارح أقواله المدافع عنه، وله عدة المؤلفات أهمها: كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك. انظر: كنون، النبوغ المغربي، مرجع سابق، ص87.

<sup>(58)</sup> هو عبد المؤمن بن علي الكومي، ولد بتاجرة، وهي بلدة صغيرة في صميم الجبال في منتصف الطريق بين هنين وندرومة بتلمسان، ظل ملازماً لابن تومرت يأخذ من علمه إلى أن بايعه مع بقية المجموعة من طلبته عام(515هـ/1121م). انظر: عبد الواحد المراكشي، المعجب، مصدر سابق، ص 139 وكذا: ابن أبي زرع، الأئیس، مصدر سابق، ص203 - 204.

عن مذهب الإمام مالك ضد الدعوة الموحدية القائمة على أفكار المهدي بن تومرت<sup>(59)</sup>، التي ارتكز فيها على تشبث العلماء والفقهاء المرابطين بالفروع وتركهم للأصول، ومعارضتهم لعلم الكلام<sup>(60)</sup>؛ لكون أن ابن تومرت لم يستطع مهاجمة المذهب المالكي الذي أصبح عقيدةً ومذهباً لعامة الشعب، الأمر الذي جعله يتحايل على أتباعه بأن ألف لهم كتاباً أسماه -الموطأ- في الحديث، وذلك على شاكلة كتاب موطأ الإمام مالك الذي جمع فيه جميع الأحاديث النبوية التي وردت في موطأ الإمام مالك بعد حذف معظم الإسناد منها للاختصار<sup>(61)</sup>، وهو ثاني أهم كتبه بعد كتاب المرشدة في التوحيد والعقيدة.

ونظراً لمكانة المذهب المالكي، وتقديراً لتضحيات المرابطين في سبيل نصرته وتمكينه، وحفاظاً على وحدة البلاد السياسية والمذهبية؛ فقد كان من الطبيعي أن يتصدى الأمراء المرابطين لكل المواقف والأحكام المخالفة لهذا المذهب الذي تقوم عليه سياسة الدولة وتقاليدها، وأن يعتبروها بدءاً يجب محاربتها والتخلص منها، مثلما كان الأمر مع حادثة إحراق كتب أبي حامد الغزالي التي أُعتبرت في نظر السلطة المرابطية مثلاً للانحراف عن الاتجاه المذهبي الرسمي للدولة<sup>(62)</sup>.

وغيرها من الأحداث المماثلة التي وقعت مع المتصوفة بالأندلس، وأصحاب الرأي وعلم الكلام والفلسفة، وكل من صنّفوا من قبل المرابطين في خانة المخالفين لتوجه الدولة ومذهبها الرسمي.

ومهما يكن من أمر؛ فإن المذهب المالكي قد توطد فقهاً واعتقاداً في بلاد المغرب أثناء عصر المرابطين خاصة، وإن المغاربة قد شايعوا مذهب الإمام مالك فقهاً وسلوكاً وعقيدةً، إلى أن تجدد الجدل المذهبي في بلاد المغرب في أواخر العهد المرابطي مع الموحدين، واشتد الخلاف بينهم إلى حد التناحر والقتال وتكفير طرفاً للآخر<sup>(63)</sup>.

كما واكبت الرسائل المرابطية هذا الصراع المذهبي في بلاد المغرب وعكست حرص المرابطين الشديد على وحدة المذهب المالكي، ومنها على سبيل الذكر رسالة الأمير تاشفين بن علي بن يوسف التي وجهها إلى واليه على بلنسية أبو زكريا يحيى بن غانية التي يحثه فيها على ضرورة التمسك بمذهب الإمام مالك والتصدي لما سواه،

(59) هو الفقيه محمد بن عبد الله بن تومرت من قبيلة هرغة إحدى بطون مصمودة، الساكنة في بلاد السوس الأقصى بالمغرب، ولد عام (485هـ/1092م) بإحدى قرى هرغة الواقعة على جبل إيجليز، من أسرة متدينة، رحل إلى المشرق الإسلامي عام (501هـ/1107م) لطلب العلم، و بعد أن قضى عشر سنوات هناك رجع إلى بلاده، فالتقى بعبد المؤمن بن علي بقرية ملالة قرب بجاية، وأعجب بعلمه، كانت تينملل مقراً لدعوته، بايعه الناس عام (515هـ/1121م)، توفي عام (524هـ/1130م). انظر: البيهقي، أبو بكر بن علي الصنهاجي، ت (594هـ)، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور للطباعة، الرباط، (د.ط.)، 1971م، ص 59. وكذا: عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م، (د.ط.)، ص 15 وما بعدها.

(60) استغل ابن تومرت بعض صفات المرابطين، وأطلق عليهم عدة تسميات منها: المجسمون؛ لأنهم عدلوا عن التأويل وقبلوا النصوص على علاتها، وأقروا الصفات لله تعالى، ولقبهم بالزراجنة (الزرجان طائر أبيض الريش أسود البطن)، وأخيراً لقبهم بالحشم. وأخذ يهاجم التلمذ عند المرابطين، وأن ذلك من فعل النساء ولا يجوز للرجال التشبه بهن؛ مستنداً لأحاديث رسول الله ﷺ في لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، وأنه لا تجوز طاعتهم لأنهم كفار ومناققون ومتبعو الهوى ومعدون ومفسدون وجاهلون، واستشهد بالآيات القرآنية في محاربة أصحاب الصفات السابقة. انظر: ابن أبي زرع، الأنيس، مصدر سابق، ص 182-183. وكذا: المراكشي، المصدر السابق، المعجب، ص 143. وابن خلدون، العبر، مصدر سابق، ج 6، ص 229. وكذلك: البيهقي، أخبار المهدي، مصدر سابق، ص 51.

(61) البكري، المغرب، ص 172.

(62) حسن علي حسن، الحضارة، ص 464-465.

(63) المرجع نفسه، ص 458.

وضرورة الالتزام بالإفتاء وفق المذهب المالكي<sup>(64)</sup>، ومما ورد فيها قوله: « واعلموا رحمكم الله أن مدار الفتيا ومجري الأحكام والشورى في الحضر والبدا على ما اتفق عليه السلف الصالح رحمهم الله، من الاقتصار على مذهب أبي عبد الله مالك بن أنس  $\tau$ ، فلا عدول لقاضٍ ولا مفتٍ عن مذهبه، ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتواه ومال من الأئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه وأتبع هواه»<sup>(65)</sup>.

قد يأتي نص هذه المراسلة في إطار نصرة المرابطين للمذهب المالكي، ومحاصرة التيارات والفرق الأخرى، ومحاولة التصدي لإضطرابات المذهبية والفكرية التي تسببت فيها بعض الحركات الفكرية الصوفية في بلاد الأندلس كحركة ابن مسرة<sup>(66)</sup>، وابن بركان<sup>(67)</sup>، وابن قسي<sup>(68)</sup> الذي يعد صاحب أول ثورة ضد المرابطين في المغرب الإسلامي<sup>(69)</sup>

وربما هو الأمر الذي يمكن من تفهم الأوامر التي تضمنتها رسالة تاشفين بن علي الموجه إلى قاضي قضاته بإشبيلية، والتي تقضي بضرورة الالتزام والاقتصار على مذهب الإمام مالك، واتخاذ دليل العمل الوحيد في أحكامهم وفتاويهم، وتهديد عدم الملتزمين به بالعقاب باعتبارهم خارجين عن الإجماع الذي اتفق عليه السلف الصالح، والذي سألت دماء المرابطين من أجل جمع كلمة المغاربة عليه.

### 3- محاربة البدع والضلالات والتصدي لها:

حرصاً منهم على مواصلة رسالة داعيتهم الأول عبد الله بن ياسين فإن الزعماء المرابطين قد جعلوا قضية البدع على رأس القضايا التي تجندوا للتصدي لها ومحاربتها؛ رافضين أي تحريف أو تبديل في الدين، من خلال الأمر بمعاقبة أصحابها والقضاء على معالمها، وذلك حفاظاً على وحدة الأمة وسلامة مذهبها الرسمي، ولذلك كان

<sup>(64)</sup> إن فكرة الدعوة إلى التمسك بمذهب مالك ومنع الإفتاء بغيره من المذاهب تعود إلى القرن الثالث الهجري عندما تولى سحنون قضاء أفريقية سنة(234هـ/848م)، حيث كان يمنع الفتوى من غير مذهب مالك، بل ويؤبد المخالفين على ذلك. h. نظر: الونشريسي، عبد الواحد، ت(914هـ)، المعيار العربي والجامع المغربي عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تح: مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1981م، ج2، ص169.

<sup>(65)</sup> مؤنس حسين، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000م، ص20. وحسن علي حسن، الحضارة، ص465.

<sup>(66)</sup> أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة، ولد بقرطبة عام(269هـ/882م)، كان يجمع بين العلم والتجارة فكثرت رحلاته إلى المشرق تتلمذ على أبيه الذي كان يميل إلى الاعتزال، أنهم بالزندقة لما كان يظهره من أقوال فخر فاراً، وتردد بالمشرق مدة، فاشتغل بملاحة أهل الجدل، ثم انصرف إلى الأندلس فأظهر نسكاً أو ورعاً، واغتر الناس بظاهره، فاختلفوا إليه وسمعوا منه، ثم ظهر الناس على سوء معتقده، وتمادى في صحبته آخرون فدناوا بنحلته، وكانت نحلته مزيجاً من التصوف والاعتزال والفلسفة الغنوصية. ينظر: ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد، ت(403هـ)، تاريخ علماء الأندلس، بنشره وتصحيح وطباعة: عزت العطار الحسيني، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م، ج2، ص41.

<sup>(67)</sup> أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي المغربي، ثم الأندلسي الإشبيلي، المعروف بابن بركان، مفسر، صوفي، مقريء، محدث، متكلم، مشارك في الهندسة والحساب، وله تفسير القرآن العظيم، وأكثر كلامه فيه على طريق أرياب الأحوال والمقامات، توفي مغرباً عن وطنه بمراكش بعد سنة(530هـ/1135م) وقيل سنة(563هـ/1141م). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصدر سابق، ج4، ص236.

<sup>(68)</sup> يعد أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي، أحد الأعلام البارزين في التصوف بالمغرب الإسلامي، وهو صاحب أول ثورة ضد المرابطين عرفت بثورة المريردين التي جسدت الموقف المتطرف من السلطة المرابطية آنذاك، بعيداً عن الكرامات والاعتدال في تبليغ خطابه، قدر اعتماده على أسلوب الثورة والعنف، وقد عبر عن ذلك في كتابه "خلع النعلين" عن هذه الحركات. انظر: بوتشيش، القادري إبراهيم، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، مرجع سابق، ص163.

<sup>(69)</sup> القادري بوتشيش، المغرب والأندلس، ص163.

الأمر المرابطون يبادرون إلى تنبيه أتباعهم على ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة وسلامة أداء الفروض الدينية، واجتتاب أي تحريف أو تبديل قد يخل بأصول العقيدة الإسلامية الصحيحة، ومن هذا المنطلق تصدى المرابطون لكل الأفعال التي تسيء إلى الدين، ويتضح ذلك من مواقفهم التي تعكسها رسائلهم إلى عمالهم وولاتهم في الأقاليم، كالرسالة التي بعث بها الأمير علي بن يوسف إلى القائد أبي محمد بن فاطمة عامله على إشبيلية، يأمره فيها بعزل أي عامل عن عمله ومعاقبته في بدنه إذا ما ثبت عليه أي تحريف في الأحكام الدينية، ومما ورد فيها قوله: [ومن تثبت عليه من عمالك زيادة أو خرق في أمر عادة، أو غير رسم أو بدل حكماً، أو أخذ لنفسه درهماً ظلماً، فأعزله من عمله وأعاقبه في بدنه](70).

كما يتبين من الرسالة أيضاً موقف المرابطين الداعي إلى تقييد العمال في شؤون تدبير حكمهم بأصول العقيدة الصحيحة التي جاهدت الدعوة المرابطية من أجل تثبيتها في البلاد، وعدم السماح بأي تحريف لرسومها أو انتقاع منها ومعاقبة المخالفين لأوامرها، ولعل من أبرز المظاهر تجسيدا لموقف المرابطين الصارم من البدع حفاظاً على وحدة المذهب المالكي - قضية إحراق كتاب إحياء علوم الدين - (71) للإمام أبو حامد الغزالي التي بدأت في عهد الأمير علي بن يوسف وامتدت إلى عهد ابنه تاشفين، وتجاوز صداها بلاد المغرب نحو بلاد المشرق في مطلع القرن السادس الهجري (72).

وإننا نجد في رسائل المرابطين ما يؤكد دعوتهم إلى إحراق كل ما عدّ عندهم من كتب البدع واستئصال شأفتها، ومنها كتب أبي حامد الغزالي التي وردت الإشارة إليه بالاسم في إحدى رسائل تاشفين، ومما جاء فيها قوله مخاطباً أحد ولاته: [... ومتى عثرت على كتاب بدعة أو صاحب بدعة وخاصةً وفقكم الله كتب أبي حامد الغزالي، فليتبّع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها](73).

لكن الأمر الذي يتطلب التنويه إليه هو أنه وعلى الرغم من كل الدوافع والأسباب المسوغة لعملية الإحراق، فإن موقف فقهاء المالكية الموالين للسلطة المرابطية لم يكن موحداً تجاه كتاب الإحياء، فإن كان القاضي ابن حمدين يمثل الجناح المتشدد؛ فإننا نجد فقهاء آخرين كان لهم موقف مغاير تماماً، منهم أبو محمد عبد الله الرجراجي (ت540هـ/1145م)، وأبو الحسن علي بن محمد الجذامي من أهل ألميرية الذي أوجب تأديب محرقيها (74)، وأبو الفضل ابن النحوي (ت513هـ/1119م) الذي كان له اعتناء بالإحياء (75). فعندما أفتى الفقهاء بإحراق الإحياء ووصل كتاب علي بن يوسف بن تاشفين بتحليل الناس بالإيمان المغلظة أن ليس عندهم الإحياء، كتب إلى

(70) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، ج4، ص63.

(71) كان إحراق كتاب الإحياء قد أوجد خلافاً حوله بين الفقهاء، بين معارض ومؤيد، فقد صدرت أوامر أمير المسلمين علي بن يوسف بحرق كتاب الغزالي بناءً على إجماع قاضي قرطبة أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين وفقهائها، وذلك في أول عام (505هـ/1113م) حسب ما ذكره ابن القطان المراكشي، أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك، ت(628هـ)، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989م، (د.ط.)، ص70-71. وحسن علي حسن، المرجع السابق، الحضارة، ص451.

(72) حسن علي حسن، الحضارة، ص451.

(73) حسين مؤنس، نصوص سياسية، ص113.

(4) ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، ت(658هـ)، معجم أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصديقي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000م، ص271-272.

(5) التادلي، التشوف، ص95-96.

السلطان، وأفتى بعدم لزوم تلقي الإيمان، ونسخ بنفسه كتاب الإحياء في ثلاثين جزءاً<sup>(76)</sup>. وأبو محمد عبد الله المليجي المتوفي قبل (540هـ/1145م) الذي وصف بأنه كان شديد الورع والزهد « ولما أفتى الفقهاء بمراكش بإحراق كتاب الإحياء للغزالي وأحرق بصرح جامع السلطان، سأل أبو محمد عن الذين أفتوا بإحراقه، فكان كلما سمي له واحد منهم دعا عليه، ثم قال: والله لا أفلح هؤلاء الأشقياء»<sup>(77)</sup>.

#### 4 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو من الواجبات الشرعية التي انتقلت الأمة الإسلامية على وجوب الأخذ به؛ امتثالاً لأوامر القرآن الكريم والسنة المطهرة المتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(78)</sup>.

ويرى بعض المؤرخين بأن فقهاء المالكية في المغرب قد شنوا حرباً على المنكرات، فضيقوا على أهلها في ملاهيهم؛ بل حاربوا جميع النحل والفرق الضالة كالصفرية والشيعة ذات المعتقدات الضالة والفاصلة، وكان طبيعياً أن يرتسم عبد الله بن ياسين خطى هؤلاء الفقهاء، فلم يكتف بتعليم الناس وتقنيهم في دينهم؛ بل أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، واستطاع أن يجند أمة بأسرها تقوم بذلك، وأن يخلق جيلاً من المحاربين الأشداء الذين يتعصبون لفكرته، ويسارعون إلى نصرته، ويبايعونه على الحق، وهو في ذلك قد التزم حدود الشرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأمر بقلبه ولسانه، وسالم وأصلح، أنذر وأعذر، حتى أخفق فلم يجد مناصاً من سل السيف دفاعاً عن الحق<sup>(79)</sup>.

وإذا كانت أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقتضي: [بألا يؤخذ مال المسلم بغير حق، ولا يضرب ظهره بغير حق]<sup>(80)</sup>. فإنه لم يرد عن ابن ياسين أنه تجاوز هذا الحد، وإن كان لا يحل لمن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر أن: [يهتك حريماً ولا أن يأخذ مالا بغير حق]<sup>(81)</sup>. فإن ابن ياسين قد عفّ عن ذلك؛ بل كان حرباً على الإثم والبديع أينما كانوا، فلا تكاد عصبته تطأ أرضاً حتى تغير المنكر، وتقطع المزامير، وتريق دنان الخمر<sup>(82)</sup>.

#### 5- التزام أحكام الشرع في الفروض الدينية:

حرص عبد الله بن ياسين في بداية دعوته على تعليم الناس الصلاة والزكاة وأحكام الصيام، وذلك بعدما وجدهم لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادتين<sup>(83)</sup>، بإقامة الصلاة وتأديتها على أحسن وجه، كانت تحتل ركناً أساسياً في اهتمامه، باعتبارها الركن الأول من العبادة بعد الشهادتين؛ لذا كان يلزم أتباعه بالمحافظة على الصلاة وتأديتها مع الجماعة، ومن تخلف عنها يضربه عشرين سوطاً، وأما الزكاة التي هي الركن الثالث من أركان الدين؛ فقد بين عبد

(6) صالح أحمد الشامي، الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المئة الخامسة، ط2، دار القلم، دمشق، 2002م، ص71 و74.

(7) التادلي، التشوف، ص145.

(78) سورة آل عمران، جزء من الآية: 104.

(79) حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص172.

(80) ابن حزم، الأندلسي الظاهري، ت(456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، (د.ط)، دار الجيل، بيروت، ج4، ص173.

(81) المصدر نفسه، ج4، ص173.

(82) ابن أبي زرع، الأتيس، ص71.

(83) المصدر نفسه، ص78.

الله بن ياسين لأتباعه مقاديرها وحدد لها لهم وفق معايير الشرع، وقضى على كل المغارم والمكوس والأموال التي كانت تخالف أحكام الدين (84).

والملاحظ هو أنه من بين المبادئ الإصلاحية التي أخذ بها عبد الله بن ياسين في دعوته، هو أن يزيل على الناس ما كانوا يعانون منه من ضرائب جائرة فرضها الحكام الظالمين على رعيتهم، وقد اضطر ابن ياسين إلى رفعها عن الناس، واكتفى بما أوجبه عليهم كتاب الله وسنة نبيه من زكاة، والعُشر على أهل الذمة الذين يتاجرون في بلاد المسلمين، كما كان ابن ياسين يرتب العمال في كل البلاد التي يحل بها، ويأمر بإقامة العدل وإظهار السنة، وأخذ الزكاة والعُشر من القبائل، وأسقاط ما سوى ذلك من المغارم التي طالما كانت السبب في تمردهم وانحرافهم عن الجادة (85).

فكان لهذه الإصلاحات التأثير البالغ المدى في تاريخ الدعوة المرابطية؛ بأن أظهرت للناس في بلاد المغرب المغرب والأندلس أن المرابطين لا يبعون جاهاً ولا مالاً؛ إنما يبعون الإصلاح وإنقاذ الناس من الجور والعسف، فأخذ الناس يتطلعون إلى هذا الشعب الذي بُعثَ بعثاً جديداً، ويستجدون بهم من ظلم حكامهم، ويرحبون بهم، وتأييدهم في كل مكان (86).

#### رابعاً- مظاهر الالتزام بتعاليم الدعوة الدينية المالكية وأثرها في الدولة والمجتمع المرابطي:

من خلال تتبعنا لطبيعة الحكم المرابطي ومميزاته عبر مختلف مراحلها، يتبين لنا مدى حرص الأمراء المرابطين ومن ورائهم الفقهاء والعلماء وفئات المجتمع المرابطي على التمسك بالكتاب والسنة، وبتعاليم مذهب الإمام مالك  $\tau$  في جميع أمور عباداتهم ومعاملاتهم، وكانت آثار هذه الحياة ظاهرة من خلال ما يلي:

#### 1- التشدد في تطبيق أحكام الدين:

من بين الأشياء الجلية في ظل حكم الدولة المرابطية، هو حرص ولاة الأمور فيها على تطبيق أحكام الدين وتنفيذ تعاليمه بين أفراد المجتمع، والتشدد في إقامة الشعائر الدينية من صلاة وزكاة وصوم وغير ذلك من العبادات والفرائض، وكان ذلك استجابةً لطبيعة دعوة عبد الله بن ياسين ونظام الدولة القائم على دعوة دينية، فقد كان الطريق الذي التزمه ابن ياسين والأمراء المرابطين من بعده، هو متابعة تنفيذ أحكام الدين، وأخذ المتخلفين بالعقاب الذي قد يصل إلى حد القتل، وقد اتخذ ابن ياسين منهجاً متشديداً في قبول المنظمين إلى دعوته من أبناء القبائل المختلفة، إذ كان لا بد من إسلام جديد للعضو المنظم (87).

وكي يتم هذا الإسلام الجديد لا بد بأن يتطهر من ذنوبه السابقة؛ وذلك بافتراض أنه ارتكبها، فيقام عليه حد الرِّنا وحد السرقة وحد شارب الخمر والافتراء، وإذا اعترف بأنه قتل أحداً فإنه يُقتل (88)، فإذا ما طهر من ذنوبه أصبح صالحاً للانضمام للدعوة الجديدة، وعلم قواعد الدين والإسلام الصحيح، ولا شك أن هذا المسلك فيه الكثير

(84) البكري، المغرب، ص169-170. وابن عذاري، البيان المغرب، ج4، ص16-17.

(85) حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، ص174-175.

(86) ابن أبي زرع، الأنيس، ص81.

(87) المصدر نفسه، ص80.

(88) ابن عذاري، البيان المغرب، ج4، ص16. والبكري، المغرب، ص169.



من التعتت من ابن ياسين، يعتقد أنه لم يسبقه فيه أحد من الفقهاء، وربما كان يهدف من ورائه إلى سبر مدى صلاحية أتباعه في تحمل مشقات الدعوة، فإذا ما تحمل العضو الجديد التعذيب كان قادراً على تحمل أعباء الدعوة والجهاد في سبيل الله الذي هو ركن من أركان دعوة عبد الله بن ياسين<sup>(89)</sup>.

وإذا حاولنا أن ننتبين مدى اهتمام ابن ياسين بمختلف الشعائر والعبادات؛ لوجدنا أن إقامة الصلاة وتأديتها تحتل ركناً أساسياً في اهتمامه بكونها الركن الأول من أركان العبادة بعد الشهادتين، لذا كان ابن ياسين يلزم أتباعه بالمواظبة على الصلاة وتأديتها مع الجماعة، ومن تخلف عنها ضرب عشرون سوطاً<sup>(90)</sup>، وربما كان ذلك لجهلهم بأركان الصلاة، أو لعدم حفظهم أي شيء من القرآن الكريم حتى تصح صلاتهم، ويبقون على اتصال دائم به؛ كي يتعلمون أمور دينهم وعبادتهم منه عن قرب، وقد أدى هذا الحرص والتشدد منه إلى أن الكثير منهم كان يدخل الصلاة من دون وضوء، وذلك إذا حان وقتها خشية العقوبة<sup>(91)</sup>، وكذلك فعل مع باقي الفرائض والعبادات ومنها الزكاة، حيث بيّن لأتباعه مقاديرها وشروطها وفق ما حدده الشرع، وقضى على كل ما كان موجوداً من المغارم والضرائب والمكوس المخالفة لأحكام الدين<sup>(92)</sup>.

وإلى جانب هذه الجهود التي بذلها ابن ياسين وأتباعه من الأمراء المرابطين في دفع الناس إلى الالتزام بأحكام الدين وتأدية فرائضه، فإنهم لم يدّخروا أدنى جهداً في محاربة المنكرات التي تظهر بوادرها في المجتمع، ومن ذلك محاربة الخمر وإقامة الحد على شاربيها، وردع الزنا والسراقات، وإقامة الحدود في حق مرتكبيها، والقضاء على البدع والضلالات، والتصدي لأصحابها ومعاقبتهم، مثلما وقع مع بدعة برغواطة، وعليه عاش المجتمع في ظل الدولة المرابطية محافظاً على تأدية الفروض الدينية، وملتزمياً بأحكام الشرع، ومن تهاون أو تكاسل في تأديتها فإنه يتلقى الرد المستحق من ولاة الأمور، الذين يعودون به إلى الطريق السليم والقيوم<sup>(93)</sup>.

## 2- الاعتماد على العلماء والفقهاء في إدارة شؤون الدولة:

كان مما ميز أوضاع الحكم في دولة المرابطين هو احتلال العلماء والفقهاء منزلة رفيعة، وسيطرتهم على مجريات الأمور، ومرد ذلك هذه الدولة التي قامت على أساس ديني مستلهم من الدعوة الإصلاحية التي قادها عبد الله بن ياسين في صحراء المرابطين والقادة الأوائل للدولة الذين تربوا في رباطه، حيث درسوا أسس الدين الصحيحة ومبادئه القيمة، ومن هنا كان المبدأ الديني هو القاعدة الأساسية التي تركز عليها الدولة في سياستها، ومن ثم فإن القائمين بشؤون الدين والمشتغلين بعلومه قد احتلوا مكانة مرموقة في المجتمع المرابطي، إضافة إلى ذلك فإن تكريم أمراء الدولة وتقديرهم قد زاد من مكانتهم ونفوذهم، فأمر المسلمين يوسف بن تاشفين كان محباً للعلماء معظماً

<sup>(89)</sup> حسن علي حسن، الحضارة، ص 468-469.

<sup>(90)</sup> البكري، المغرب، ص 169. وابن عذاري، البيان المغرب، ج 4، ص 16.

<sup>(91)</sup> البكري، المغرب، ص 170. وابن عذاري، البيان المغرب، ج 4، ص 17.

<sup>(92)</sup> ابن أبي زرع، الأنيس، ص 81.

<sup>(93)</sup> حسن علي حسن، الحضارة، ص 472-473.

لمكانتهم<sup>(94)</sup>، إذ يقول ابن أبي زرع موضحاً ذلك: [وكان أي يوسف ابن تاشفين محباً للعلماء والفقهاء الصالحاء، مقرباً لهم صادراً عن رأيهم متكرماً لهم]<sup>(95)</sup>.

ومن أمثلة ذلك، الدور الذي لعبه المرابطون في الاستيلاء على الأندلس، ففقهائوها هم الذين كاتبوا الأمير يوسف بن تاشفين، ورغبوه في المجيء إلى الأندلس لتخليصها من ظلم ملوكهم الفاسدين، ولم يشرع الأمير يوسف في تنفيذ خطة القضاء على ملوك الطوائف حتى استقتى الفقهاء والعلماء في الأمر، وبعد إخضاعه للأندلس عسكرياً أخبره العلماء فيها بأن طاعته غير واجبة حتى يأتيه التأييد من الخليفة العباسي ببغداد، فعمل بنصيحتهم وبإيعاز الخليفة العباسي أحمد المستظهر بالله (487هـ-1094/512م-1112م)<sup>(96)</sup>، ودخل في طاعته وخدمة دولته، خاصة في صراعها مع أعدائها من الشيعة الفاطميين الذين أخذوا بعد نقل دولتهم من المغرب إلى مصر، يتطلعون نحو بلاد الشام والحجاز بعد، وبذلك يكون الأمير يوسف بن تاشفين ومن ورائه خلفائه من الأمراء المرابطين، قد تحاشوا لقب الخلافة لأنهم كانوا يرونه من اختصاص الخليفة العباسي، فأحجموا عن هذا اللقب واكتفى أمراؤهم بلقب أمير المسلمين<sup>(97)</sup>.

ولم يكن التكريم والترحيب قاصراً على علماء المغرب فقط؛ بل رحب الأمير يوسف بكل العلماء وخاصة علماء الأندلس الذين سارعوا إلى عاصمة المرابطين مراكش ليكونوا في ظل أمير المسلمين ورعايته. يقول صاحب المعجب: [فانقطع إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين من الجزيرة من أهل كل علم فحولته؛ حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم]<sup>(98)</sup>، وكذلك سار ابنه علي بن يوسف على نفس السياسة، فكان محباً للعلماء والفقهاء مكرماً لهم<sup>(99)</sup>. يقول المراكشي: «واشدد إيثاره لأهل الفقه والدين»<sup>(100)</sup>. وكان يخرج بنفسه لزيارة العلماء وتكريمهم، ومن ذلك خروجه لزيارة - ابن بلارزج - أحد علماء المالكية، وكان عبداً صالحاً ومات بهسكورة سنة (540هـ/1145م)<sup>(101)</sup>.

وفي عهد ابنه الأمير علي أصبح للفقهاء والعلماء تدخل في كل شؤون الدولة وفق قول المراكشي: [واشدد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء]<sup>(102)</sup>. وكان القضاء لا يصدر عن

(94) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص 56. وابن عذاري، البيان المغرب، ج 4، ص 46.

(95) ابن أبي زرع، الأئيب، ص 88. وحسن علي حسن، الحضارة، ص 336-337.

(96) ابن الأثير، أبو الحسن علي الشيباني، ت (630هـ)، الكامل في التاريخ، مراجعة: محمد يوسف الدقاق، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، ج 8، ص 143.

(97) يقول صاحب الحلل الموشية: «ولما ضخمت مملكة يوسف بن تاشفين واتسعت عمالته، اجتمعت إليه أشياء قبيلته، وأعيان دولته، وقالت له: أنت خليفة الله في أرضه، وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير؛ بل ندعوك بأمر المؤمنين، فقال لهم: حاشا لله أن نتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به خلفاء بني العباس لكونهم من تلك السلالة الكريمة، ولأنهم ملوك الحرمين مكة والمدينة، وأنا راجلهم والقائم بدعوتهم، فقالوا له: لا بد من اسم تمتاز به، فأجاب إلى - أمير المسلمين وناصر الدين -، وخطب لهم بذلك في المنابر وخطب به من الدعوتين». ابن الخطيب، لسان الدين، الحلل الموشية، مصدر سابق، ص 29.

(98) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص 162.

(99) ابن الخطيب، الأعلام، ص 131.

(100) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص 171.

(101) ابن الزيات، أبي يعقوب التادلي، ت (789هـ)، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد التوفيق، ط 1، منشورات كلية الألب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984م، ص 152.

(102) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص 171.

أحكامهم إلا بمشورة أربعة من الفقهاء (103). ومن ثمَّ صارت لهم مكانة ونفوذ في المجتمع، والفقهاء هم الذين أشاروا على الأمير علي بن يوسف بحرق كتاب الإحياء للغزالي، وذلك حين أحسوا منه النيل من مكانتهم ومنزلتهم السياسية، كما اتخذ المرابطين الفقهاء للتهذيب بينهم، ويذكر ابن خلدون ذلك في قوله: [فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين لأحكام كتاب الله لصبيانهم والاستفتاء في فروض أعيانهم، واقتناء الأئمة للصلاة في بواديهم، وتدارس القرآن بين أحيائهم، وتحكيم حملة الفقه في نوازلهم وقضاياهم] (104). وهكذا أصبح الفقهاء والعلماء طبقة مرهوبة الجانب، مسموعة الكلمة، وكانت منزلتهم وما وصلوا إليه من سيطرة على مقاليد الأمور عاملاً من عوامل التي دعت ابن تومرت لمهاجمتهم في دعوته، ورماهم بالجمود والتمسك الزائد بالفروع وتركهم الأصول (105).

### 3- شغف المرابطين بالعلم والتفقه في الدين:

باعتبار الطابع الديني الذي تميز به حكم دولة المرابطين، وسيطرة الفقهاء على دواليب الحكم ودوائر النفوذ فيها، فقد عكف الكثير من العلماء في عصر المرابطين على دراسة علوم الدين من فقه وحديث وتفسير، وعلى الزهد والتشف والورع، وقد ذكر القاضي عياض منهم الشيخ لمتاد بن نصير اللمتوني (106)، الذي بلغ منزلةً كبيرة في علمه حتى أن المثل كان يضرب بفتواه في بلاد الصحراء وتعظيم أمرها (107). ومنهم أيضاً أبو عبد الملك مروان اللمتوني (108)، وأحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري (109)، والفقير أبو القاسم بن عنزا (110) وأخوه سليمان بن عنزا الجزولي، وكانا قد توليا أمور المرابطين الدينية بعد وفاة الشيخ عبد الله بن ياسين (111). والفقير أبو الحسن أحمد بن أحمد بن محمد الأزدي وابنه أحمد المعروف بابن القصير (112). وكان بعض الأمراء الذين لا تمكنهم الظروف من التعلم يرسلون في طلب أعلام الفقهاء والعلماء إلى قصورهم، فيجلسون إليهم ويأخذون العلم عنهم ويتقنون في الدين على أيدهم، فكان الأمير إبراهيم بن يوسف ابن تاشفين

(103) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص 171.

(104) ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 208.

(105) حسن علي حسن، الحضارة، ص 336-338.

(106) كان من عُباد المصامدة وفقهائهم، وهو الذي تولى قتل مسعود بن وانودين الزناتي عام (447هـ/1055م) صاحب سجالسة عند بداية قيام دولة المرابطين، كان يضرب بفتواه في بلاد الصحراء وتعظيم أمرها. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج 8، ص 80.

(107) عياض، المصدر نفسه، ج 8، ص 80.

(108) ابن فرحون، الديباج، ص 423.

(109) ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، ط 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1975م، ص 194. وكذا: ابن فرحون، الديباج، مصدر سابق، ص 106.

(110) أبو القاسم بن عنزا الفقيه، أخو سليمان بن عنزا الجزولي، وكان من أصحاب أونان - وجاج - بن زلو اللمطي الفقيه، وأخو سليمان القائم بأمر المرابطين بعد عبد الله بن ياسين، وكانت وفاة سليمان سنة اثنين وخمسين وأربعمائة. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج 8، ص 80.

(111) التادلي، التشوف، ص 257.

(112) ابن فرحون، الديباج، ص 110.

يرسل في طلب الشيخ الفقيه الجليل علي الصديقي<sup>(113)</sup> ليسمع عليه الحديث وينتفع بعلمه وفضله، واتصل به الفتح بن خاقان<sup>(114)</sup> الكاتب المشهور، وباسمه طرز كتاب قلاند العقيان<sup>(115)</sup>.

كما كان الأمير علي بن يوسف يرسل أبناءه إلى الأندلس؛ لتلقي العلم، ويتشدد في تعليمهم، ويظهر ذلك من الرسالة التي أرسلها إلى ابنه أبي بكر الذي كان يقوم على رعايته وتأديبه الطبيب الأندلسي المشهور أبو مروان بن زهر، وعلى ما يبدو أن الأمير أبا بكر لم يكن مكباً على الدرس، منصرفاً إلى التحصيل؛ مما دعا والده إلى تقييده ونهره في الرسالة التي قال فيها: [كتابنا ألهمك الله رشد نفسك، ومن حضره مراکش بعد وصول الوزير الجليل أبي مروان بن الوزير أبي العلاء بن زهر، محل أبنينا يشكو ما يكابده ويقاسيه من تضريبك، فأمرتك عليك رمقك، وخذ من الأمور ما يسر، وإلا أنفذناك إلى ميورقة] <sup>(116)</sup>.

#### 4- انتعاش العلوم الدينية والمؤلفات فيها:

كان للروح الدينية التي سادت في الدولة المرابطية واهتمام أمرائها برجال الدين الأثر الكبير في ازدهار العلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه، فقد أصبحت عاصمتهم مركزاً وقبلةً للعلماء وطلبة العلم، إذ وفد على العاصمة مراکش وغيرها من المدن بالمغرب الكثير من العلماء الأندلسيين الذين أسهموا في دفع حركة التأليف بالبلاد، وشاركهم فيها العلماء المغاربة الذين أقبلوا على الدراسة والبحث مما نتج عنه الكثير من المؤلفات الدينية.

**4-1- في مجال التفسير:** فقد زاد الإقبال على دراسة القرآن الكريم باعتباره مصدر التشريع الأول في الدولة إذ أقبل عليه العلماء بالدراسة والبحث<sup>(117)</sup>، ومن العلماء الذين برزوا في هذا المجال: أبو الحسن علي بن محمد الغرناطي المفسر نزيل مراکش الذي كان عالماً زاهداً يجتمع إليه الناس فيفسر لهم القرآن<sup>(118)</sup>، وعبد الجليل بن موسى الأنصاري الأوسي الذي له تفسير في القرآن، وعبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي المتوفي سنة (541هـ/1146م) الذي تولى قضاء مدينة المرية بالأندلس، وله كتاب تفسير القرآن المسمى (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)<sup>(119)</sup>، والذي لخص فيه التفسير وتحرى الصحة فيها، وأبي بكر بن عربي، قاضي الجماعة بمدينة اشبيلية الذي درس في المشرق على يد أبي حامد الغزالي، وله عدة كتب منها الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وأحكام القرآن<sup>(120)</sup>.

<sup>(113)</sup> هو الشيخ أبو إسحاق علي الصديقي، كان إماماً مشهوراً في العلوم الدينية من حديث وفقه، ولي القضاء في عدة أماكن، وقد قصده الناس لأخذ العلم عنه حتى توفي سنة (514هـ). ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مصدر سابق، ج8، ص193-194.

<sup>(114)</sup> هو أبو النصر الفتح بن خاقان، صاحب كتابي "مطمح الأنفس، وقلاند العقيان" اتصل بملوك الطوائف، ولما جاءت الدولة المرابطية اتصل بأمرائها. وكانت وفاته بمراكش التي وجد فيها قتيلاً سنة (529هـ/1134م). أنظر: ابن خلكان، الوفيات، مصدر سابق، ج3، ص193.

<sup>(115)</sup> محمود علي مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمريد، مجلد7-8، سنة 1958 و1960م، ص117-118.

<sup>(116)</sup> حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، صحيفة المعهد الدراسات الإسلامية بمريد، المجلد الثاني، سنة 1954م، ص20-21. وكذا: دندش، المرجع السابق، دور المرابطين، ص143-144.

<sup>(117)</sup> علي حسن علي، المرجع السابق، الحضارة، ص473.

<sup>(118)</sup> التادلي، التشوف، ص240.

<sup>(119)</sup> ابن خاقان، قلاند العقيان، ص655. وابن فرحون، الديباج، ص275-276.

<sup>(120)</sup> ابن خلكان، الوفيات، ج4، ص296.

4-2- علم الحديث: فقد نال هو الآخر عناية فائقة من ولاة الأمور في الدولة المرابطية؛ كونه يعد المصدر الثاني الذي اعتمد عليه المرابطون في أحكامهم، وقد كان اهتمام علماء الدين والفقهاء بالحديث بتعريف رجاله وسنده وبيان أصوله أكثر من عنايتهم بالقرآن، ولعلّ السبب في ذلك راجع إلى نشأة دولتهم التي قامت على مبدأ أهل السنة، والاهتمام الكبير بعلم الفروع- فروع مذهب الإمام مالك- (121)، فقد كان موطأ الإمام مالك في الدولة المرابطية يشكل محور الدراسات المتصلة بعلم الحديث (122).

ومن بين الذين اشتهروا في علم الحديث القاضي عياض السبتي الذي كان إمام وقته في الحديث وعلوم الدين، ومن مؤلفاته في الحديث: (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم)، وله أيضاً كتاب (مشارك الأنوار في غريب الحديث والآثار) (123)، وابن القطان صاحب كتاب (شرح مقدمة صحيح مسلم وشرح الموطأ) (124)، وأبو الوليد يوسف بن عبد العزيز اللخمي المعروف بابن الدباغ الذي تولى قضاء مدينة دانية، وله عدة مؤلفات منها: (طبقات الفقهاء والمحدثين)، وكتاب (الغواص والمبهمات) (125) وغيرهم من الفقهاء المهتمين بالحديث جمعاً وشرحاً وتدويناً.

4-3- علم الفقه: فقد عرفت الحركة الفقهية في الدولة المرابطية نشاطاً كبيراً، وكانت تدور حول المذهب المالكي؛ على اعتبار أن داعية المرابطين عبد الله بن ياسين نفسه كان مالكي المذهب، وأن من جاء من بعده من الأمراء المرابطين كانوا يتخذون من مذهب الإمام مالك وأحكامه مصدراً لتشريعاتهم، ومن هنا كان الفقه المالكي هو مناط الدراسة والبحث، وأن معظم فقهاء هذا العصر قد راجح كلامهم حول الفقه المالكي مع التشدد في الجوانب النظرية منه؛ غير معتين بالتحريج العقلي للأحكام الفقهية، مكتفين بالأمر المتعلقة بالعبادات والمعاملات التي أولاهها المرابطون أهمية كبرى في تسير أمور رعيّتهم، والتي جعلتهم يقربون علماء الدين لهم بغية تحقيق الرسالة التي حملها إياهم داعيتهم عبد الله بن ياسين (126).

وظهر منهم أعلام في الفقه منهم: الفقيه أبو الوليد ابن رشد قاضي الجماعة بقرطبة الذي له عدة مصنفات، أهمها كتاب: (البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل) (127)، والفقيه أبي بكر الطرطوشي أحد فقهاء الأندلس الذين خاصموا الغزالي، وأكثروا من الرد عليه، ونقدوا مذهبهم في كتاب الإحياء، وله عدة كتب منها: (كتاب الفتن)، وكتاب (النهاية في الفروع المالكية) (128)، وإبراهيم بن جعفر اللواتي الفقيه المعروف بالفاسي (129)، والشيخ أبو طاهر إبراهيم بن عبد الصمد التتوخي الذي خط عدة مؤلفات أبرزها كتاب (الأنوار البديعة إلى أسرار

(121) الجليلي سلطاني، اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب والأندلس، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وأدبها، دمشق، 1407هـ/1987م، ص52-53.

(122) حسن علي حسن، الحضارة، ص484.

(123) ابن خلكان، الوفيات، ج3، ص483. وابن فرحون، الديباج، ص270-272.

(124) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت(578هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989م، ج3، ص835-836.

(125) ابن فرحون، الديباج، ص185. والزركلي، الأعلام، ج8، ص238.

(126) حسن علي حسن، الحضارة، ص485.

(127) ابن فرحون، الديباج، ص373-374. والزركلي، الأعلام، ج5، ص316.

(128) ابن فرحون، الديباج، ص371.

(129) ابن فرحون، المصدر نفسه، ص144-145. وكذلك: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت، 1957م، (د.ط)، ج2، ص236.

الشريعة<sup>(130)</sup>. ومن أبرز المؤلفات الفقهية في هذا العصر (الأعلام بقواعد حدود الإسلام) للقاضي عياض، والتبسيهات المستتبطة على الكتب المدونة له<sup>(131)</sup>.

4-4- علم الكلام: فلم ينل عنايةً عند المرابطين باعتبار أن المرابطين كانوا يتخذون طريقة السلف الصالح مسلكاً ومنهجاً في حياتهم وتعلمهم، ومن ثمّ فإنهم لم يميلوا إلى الخوض في علم الكلام، ورموا من يخوض فيه بالكفر واعتبروه بدعة في الدين<sup>(132)</sup>.

#### 5- التعصب الكبير لمذهب الإمام مالك (ت):

بلغ التقيد بمذهب الإمام مالك واتباع أقواله وأقوال المالكية عامةً مبلغاً في عهد المرابطين، حتى أفضى ذلك بهم إلى التعصب وتحريم أي مذهب غير المذهب المالكي، وتحول الأمر من مرحلة التنظير بين العلماء إلى مرحلة التطبيق، فنجد مثلاً أن الأمير علي بن يوسف لم يقرب منه سوى من كان عنده علم بفروع مذهب مالك، فازدهرت في عهده كتب المذهب ونبذ ما سواها، وأحرقت كتب أخرى أُعتبرت خروجاً عن المذهب المالكي المعتدل ككتب الغزالي، ونسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله<sup>(133)</sup>، ولربما كان كل ذلك بدافع حماية مكانتهم ومكتسباتهم، وسعياً في المحافظة على الوحدة والتماسك في دولتهم، وتدعيم مذهبهم الرسمي الذي اختاروه منهجاً لتسيير شؤون دولتهم ورعيّتهم.

كما تعرض أهل الظاهر في عهده للاضطهاد لرفضهم الاعتماد على مذهب الإمام مالك، ودعوتهم للاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن والسنة. ومن هؤلاء نجد الفقيه محمد بن أحمد بن يحيى الأنصاري الخزرجي الميورقي الأصل<sup>(134)</sup> الذي ضُرب بالسوط بأمر من الأمير علي بن يوسف بعد أن امتحنه، فسجنه زمناً ثم سرحه، فعاد إلى الأندلس، وفي عهد ابنه تاشفين الذي تابع سياسة أبيه، نجده يرسل كتاباً إلى واليه في بلنسية أبي زكريا يحيى بن غانية وقاضيتها وسائر الفقهاء والوزراء فيها، يدعوهم فيه إلى الاقتصار في الأحكام والفتوى والشورى على مذهب مالك بن أنس، ومن يعمل بغير ذلك فقد اتبع الهوى<sup>(135)</sup>.

وقد كان لهذه السياسة الرسمية للدولة أثر على فقهاء المالكية الذين اتفقوا فيما بينهم في عهد المرابطين على أن اعتقاد الظاهرية وإنكار القياس وعده جنحة وبدعة<sup>(136)</sup>.

وعليه يمكننا في الختام القول، بأن الأمراء المرابطين قد حرصوا أيما حرص على التمسك بتعاليم الدعوة الدينية المالكية ومبادئها التي بثها فيهم، داعيتهم الأول الفقيه عبدالله بن ياسين، بعد أن رأوا فيها حفاظاً على وحدة رعيّتهم، وتماسك دولتهم، وقوة لملكهم وسلطانهم.

<sup>(130)</sup> ابن فرحون، النيباج، ص142. وعمر رضا كحالة، المعجم، ج1، ص48.

<sup>(131)</sup> أبو عبد الله محمد بن القاضي عياض البحصبي، ت(575هـ)، التعريف بالقاضي عياض، تح: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية، الدار البيضاء، المغرب، (د.ط.ت)، 1982م، ص116. وابن فرحون، النيباج، ص272.

<sup>(132)</sup> حسن علي حسن، الحضارة، ص486.

<sup>(133)</sup> عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص151.

<sup>(134)</sup> محمد بن أحمد بن يحيى الأنصاري الخزرجي الميورقي، كان فقيهاً ظاهرياً محدثاً عارفاً بالحديث وعلله وأسماء الرجال، توفي بعد محنته مع

علي بن يوسف بن تاشفين سنة(537هـ/1142م) وهو في طريقه إلى المشرق. أنظر: ابن الخطيب، الإحاطة، مصدر سابق، ج3، ص191-192.

<sup>(135)</sup> مؤنس، سبع وثائق، ص20.

<sup>(136)</sup> - الوئشيسي، المعيار، ج2، ص341.

## الخاتمة:

- يخلص هذا البحث في نهايته إلى مجموعة من الاستنتاجات والملاحظات نوردها كما يأتي:
- إن الخصوصيات والميزات التي توفرت في المذهب المالكي هي التي دفعت زعماء الدولة المرابطية إلى الإقبال على المذهب، وجعلوه محور دعوتهم وأساساً لبناء دولتهم؛ لما اشتملت عليه تعاليمه ومبادئه من بساطة وسهولة، وبعدها عن التعقيدات والتأويلات التي كانت تحملها معتقدات الفرق والمذاهب الأخرى الموجودة آنذاك، من خوارج، وفرق كلامية، وجماعات شيعية وصوفية وغيرها، وهو ما جعله يعرف انتعاشاً قوياً، أعاد للمذهب مجده وقوته في المغرب الإسلامي على وجه التحديد.
  - أما الأسس المذهبية التي قامت عليها دولة المرابطين؛ فإن جهود زعمائها تمحورت حول فكرة إعادة نشر مبادئ الدين الإسلامي السني الصحيح وإحيائه، وفق تعاليم المذهب المالكي، وتحقيق فكرة التوحيد المذهبي المالكي لبلاد المغرب والأندلس؛ حتى تمكن المذهب في عهدهم من السيطرة على سائر المذاهب في المغرب والأندلس، ومحاربة البدع والضلالات؛ للحفاظ على وحدة الأمة ومذهبها المالكي الرسمي، ومنها التزام أحكام الشرع في الفروض الدينية كالصلاة والزكاة والصيام كذلك.
  - من آثار الالتزام بالمذهب المالكي في الدولة المرابطية، هو قيام الأمراء بتقريب الفقهاء المالكية وتعينهم في المناصب العليا في الدولة، وبخاصة الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، الذي قام بإحاطة نفسه بالفقهاء المالكية، ووضعهم على رأس الجهاز الإداري والقضائي، حيث شغلوا مناصب الشورى إلى جانب أمير المسلمين في مراكش وفي نيابة الأندلس وقواعدها الكبرى.
  - إن سعي الأمراء المرابطين للحفاظ على التوحيد المذهبي المالكي في بلاد المغرب الإسلامي، يبينه إقدام السلطة المرابطية بإشارة الفقهاء المالكية، على إحراق المؤلفات التي عدوها كتب بدع وضلال، ككتب الإمام أبو حامد الغزالي، وأهمها كتاب إحياء علوم الدين؛ كون الآراء الفقهية للكتاب تخالف السياسة الفقهية للدولة، وميولات الفقهاء المالكية وأسلوب تفكيرهم من جهة أخرى.
  - لقد حافظ الأمراء المرابطين المتعاقبين على دورهم في نشر الإسلام، وتدعيم وجوده في المناطق التي بلغت دعوتهم وخضعت لسلطانهم، وفق تعاليم المذهب السني المالكي التي رسمها داعيتهم الأول ابن ياسين، من خلال توسعاتهم في بلاد المغرب وجهادهم بالأندلس، إلى أن ظهرت الدعوة الدينية للموحدين بزعامة عبد الله ابن تومرت، والتي كانت سبباً في زوال دولة المرابطين ووراثتها في المغرب والأندلس.

## قائمة المصادر والمراجع:

أولاً- المصادر:

- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، ت(658هـ)، معجم أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000م.
- ابن الأثير، أبي الحسن علي بن أبي الكرم، ت(630هـ)، الكامل في التاريخ، مراجعة: محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.
- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن عمر الفاسي، ت(726هـ)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تصحيح يوحنا تورنبرغ، طبعة أويسالنية، عام1917م.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد الأسفراييني التميمي، ت(429هـ)، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت).
- البكري، أبي عبيد، ت(487هـ)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت).
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت(578هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ومحدثهم وفقهائهم وأدبائهم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989م.
- ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري، ت(465)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد، إبراهيم نصر وآخرون، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد، ت(808هـ)، تاريخ ابن خلدون المعروف بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد، المقدمة، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، 2007م.
- ابن خاقان، أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الاشيلي، ت(529هـ)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين يوسف خربوش، ط1، مكتبة المنار، عمان، 1989م.
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد، ت(776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1975م.
- ابن الخطيب، لسان الدين، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تصحيح: البشير الفورتي، ط1، مطبعة التقدم الإسلامية، تونس، (د.ت).
- ابن الخطيب، لسان الدين، أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الاسلام، القسم الثالث، تحقيق: أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1964م، (د.ط).
- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت(681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، دار صادر، بيروت، 1984م.



- الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، ت(463هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ت(748)، العبر في خبر من غير، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.
- ابن الزيات، أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، ت(617هـ)، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط1، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد، ت(548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، 1968م، (د.ط).
- عياض بن موسى السبتي، ت(544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1983م.
- أبو عبد الله محمد ابن القاضي عياض اليعصبي، ت(575هـ)، التعريف بالقاضي عياض، تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية، الدار البيضاء، المغرب، 1982م، (د.ط.ت).
- ابن عماد الحنبلي، شهاب الدين أبي الفلاح العكري الدمشقي(1032/1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1410هـ/1989م.
- ابن عذاري، المراكشي، أبو العباس أحمد بن محمد، كان حيا سنة(712هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: إحسان عباس، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م.
- 21- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد، ت(403هـ)، تاريخ علماء الأندلس، اعتنى بنشره وتصحيحه وطبعه: السيد عزت العطار الحسيني، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/1988م.
- 22- ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين المالكي، ت(799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.
- المراكشي، أبي محمد محي الدين عبد الواحد بن علي، ت(647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب (د.ط)، مطبعة بريل، ليدن، 1881م.
- المقري، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، ت(1471هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، (د.ط)، دار صادر، بيروت، 1988م.
- الونشريسي، عبد الواحد، أبو العباس أحمد بن يحيى، ت(914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1981م.

## ثانياً: المصادر والمراجع:

أ- العربية:

- حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين: صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى، القاهرة، د(ط.ت).
- حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م.
- حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000م.
- حماد اللؤلؤ السالم، حركة المرابطين بين العصبية والدعوة، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2015 م، (د.ط).
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م.
- صالح أحمد الشامي، الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المئة الخامسة، ط2، دار القلم، دمشق، 2002م.
- عبد العزيز السيد، المغرب الكبير، القاهرة، 1966، (د.ط).
- عصمت، عبد الطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961م.
- عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 1993م.
- عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، (د.ط).
- عباس الجراري، وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1976م، (د.ط).
- القادري، بوتشيش ابراهيم، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1993م.
- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، طبعة دار أحياء التراث العربي، بيروت، 1957م، (د.ط).
- محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2000م، (د.ط).
- الهنتاتي، نجم الدين، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي الى منتصف القرن الخامس الهجري/الهادي عشر ميلادي، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004م، (د.ط).

## ب - الأجنبية:

- julien charles (a), *histoire de la frique de nord*, paris ,1931

## الرسائل الجامعية:

- الجليلي سلطاني، اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب والأندلس، ماجستير، جامعة دمشق، كلية الأداب، قسم اللغة العربية وأدابها، دمشق(1407هـ/1987م).

## ثالثاً- المجالات:

### أ- العربية:

- حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، صحيفة المعهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد الثاني، سنة 1954م.
- حماد الله ولد السالم، الأصول الفكرية لدولة المرابطين وآثارها الصحراوية، مجلة علوم انسانية، العدد40، 2006م، مجلة الكترونية. WWW.ULUM . NL
- محمود علي مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، مجلد7-8، سنة1958و1960م.

### ب - الأجنبية:

- Bourouiba , Rachid , **la doctrine almoravide**, revue de l'occident musulman et de la méditerranée, n° 13-14 , 1<sup>er</sup> semestre 1973 , france.

## حضارة تاهرت من خلال مصادر التاريخ الوسيط

### Civilization Taharat through the sources of medieval history

صبان حبيب\*

#### الملخص

مدينة تاهرت هي واحدة من المدن الرئيسية في المغرب الأوسط خلال الفترة الوسيطة، وتذكر المصادر التاريخية أنها تهرتان القديمة التي سكنتها مثل الرومان والبربر، مما يدل على الحياة الاجتماعية والاقتصادية هناك، وتاهرت الحديثة التي تبعد خمسة أميال عن تاهرت القديمة حيث أسس الرستمين عاصمة سلالتهم بعد زراعتها، وأشارت تلك المصادر إلى أسلوبها المعماري وحياتها الاجتماعية ومواردها وخصائصها الاقتصادية، بالإضافة إلى الاستقرار والسلام، جعلت سلالتهم تبقى قائمة لفترة طويلة، وهكذا أصبحت منارة إسلامية إلى جانب المدن المغاربية القيروان وسجلماسة وفأس، وأضحت مركزاً للفقهاء والعلماء من شتى التخصصات، حيث يأتون للتعلم عن علمائها وأئمتها الذين اشتهروا بعلمهم المتميز، لكنها أصبحت بعد سقوطها مدينة هامشية خلافاً لما أشير إلى أنها أصبحت جزءاً من العبيديين، فكانت تحت حكم القبائل الأمازيغية، مخاطبة ولاءها للأمويين تارة، وللعبديين تارة أخرى، وانتهى أمرها بالخضوع لقبائل بني توجين ثم الزيانيين من بعدهم.

**الكلمات الدالة:** تاهرت القديمة، تاهرت الحديثة، الحضارة، الثقافة، الفكر، الرستمين، الفقهاء، العلماء.

#### Abstract

The city of Tahert is one of the major cities of the Central Maghreb during the Middle Ages. historical sources mention that it is the ancient tahertan, which were inhabited with the Romans and Berbers, indicating thus the rich social and economic life there. And the modern Tahret, which is a region, five miles away from the old city, and this where Rustamides, after cultivating it, founded the capital of their dynasty. Those sources also indicated its architectural style, social life and economic resources and features. These conditions along with the stability and peace it was indulging, made their dynasty remain standing for a long time. Thus, it became, as it were, an Islamic beacon alongside with other Maghrebian cities such Kairouan, Sijilmasa and fes. and made it centre of jurists and scholars of a variety of disciplines where they come to learn its scholars and imams who were famous with their outstanding knowledge. However, after its fall, it became a marginal city, contrary to what was indicated that it had become part of the Obeidis daynasty, such that it came under the rule of the Berber tribes, announcing its loyalty to the Umayyads at one time and the Obeidis at others, and it ended up submitting to the actions of Bani Tujin and then the Zayanis after them.

**Key words:** Ancient Taharat, Modern Taharat, Civilization, Culture, Thought, Rustamin, Jurists, Scholars.

\* قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر. تاريخ استلام البحث 2021/1/23، تاريخ قبوله 2021/03/16

## المقدمة

عرفت بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثاني الهجريين أحداث سياسية، انعكست على المنطقة بإعادة جدولة إعمارها عن طريق بناء المدن وتأسيس دعائم أركانها، بداية من برقة شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، مع التمدد إلى تخوم الصحراء جنوباً، ومن أبرز المدن التي تم بناء سرح معالمها على أنقاض وأحواز غيرها مع بدايات النصف الثاني للقرن الثاني الهجري مدينة تاهرت بالمغرب الأوسط التي يعود وجودها إلى ما قبل عملية الفتح، لكن خلال هذه الفترة ظهر مجدها جلياً إلى العالم الإسلامي بعد تأسيسها وبناء مدينتها من الرستمين أصحاب المذهب الأباضي، تعود لهم الأسبقية في عمارتها، مما جعل القصد والإقبال عليها من البشر كافة، وهذا الأمر أنعش وجودها وأعطى لها معالم الحاضرة الإسلامية في ازدهار حياتها الفكرية والاقتصادي. من هنا سنحاول استعراض غرض هذا البحث الذي يهدف إلى التحري واستظهار المعلومات وتحليلها لحاضرة تاهرت من طيات المصادر. وهنا نطرح الإشكال القائم حول كيفية معالجة مصادر تاريخ الفترة الوسيطة تاريخ حاضرة تاهرت؟ وسنحاول تتبع مجريات الأحداث التاريخية حول هذه الحاضرة وفق ما أوردهت المصادر الإسلامية عن موقعها الجغرافي، وحدود ملكها، وأهم الأوضاع الاقتصادية والفكرية السائدة فيها، متتبعين المنهج الوصفي التحليلي في إظهار تاريخها بشكل دقيق، محاولين استجلاب قدر وافٍ من الدعائم والبراهين.

أما الدراسات التي سلطت الضوء على موضوع تاهرت فنجد رسالة دكتوراه لقرواش سمية موسومة ( بإسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160هـ - 296هـ / 777م - 909م). حيث عالجت الباحثة النشاط العلمي لأبرز علماء تاهرت من مناظرات علمية ومؤلفات ودورهم في إثراء الحياة الفكرية ببلاد المغرب الإسلامي.

ووجدنا مقالاً علمياً موسوماً ب( الحركة الفكرية بالدولة الرستمية وإسهام المرأة فيها) للباحثة سعدو التالية، تطرقت فيها إلى العامل البشري والاقتصادي ودوره في ازدهار الحياة الفكرية.

وثمة دراسة معنونة ب( دور أئمة تيهرت الرستمية في تشجيع الحركة الفكرية خاصة العلوم الدينية) للباحثة مطهري فاطمة، وهي دراسة مهمة، أشارت من خلالها إلى دور الأئمة الرستمين، وتشجيعهم للحركة العلمية، لا سيما ما تعلق بالعلوم الشرعية مع ذكر دور العلماء الأباضية في تطوير العلوم الدينية، كالفقه والأصول وعلوم القرآن.

وعلى إثر هذه الدراسات نحاول إبراز دراستنا هذه في تسليط الضوء على حضارة تاهرت خلال الفترة الإسلامية الوسيطة، مروراً بموقعها الجغرافي، وعوامل تأسيسها، وإعمارها مدينة، ثم ارتقائها إلى مصاف الحواضر الإسلامية، مع الإشارة إلى طبيعة علاقتها مع جيرانها ببلاد المغرب وبلدان المشرق الإسلامي. ثم أشرنا إلى تاهرت بعد انهيار ملك الرستمين إلى غاية اندماجها في ملك بني عبد الواد بحلول القرن التاسع الهجري/ العاشر الميلادي.

## أولاً- المدينة تاهرت .

هي اسم لمدينتين متقابلتين في المغرب، كثيرة الأنداء والضباب، تقع بين قلعة بني حماد وتلمسان<sup>(1)</sup>، تبعد عن مدينة المسيلة بست مراحل،<sup>(2)</sup> وأشار شمس الدين الأنصاري إلى مدينة تاهرت والأمم التي استوطنها قبل بنائها، فقال: تاهرت مدينتان، بينهما خمسة أميال<sup>(3)</sup>، وكانت منذ القدم أهلة بالروم إلى أن قدمتها البربر، من لواتة ومزاتة وهوارة، ونزلوها من طرابلس<sup>(4)</sup> ونفوسة<sup>(5)</sup>، مشيراً إلى أن البربر تقدموا من فلسطين إلى ناحية إفريقية، فاستقروا ناحية بر إفريقية، وتفرقوا في أنحاءها، وكانت للروم، فوقت بينهم حروب إلى أن تصالحوا، فاستوطن البربر الجبال والرمال، وسكن الروم المدن والجزائر، ولا زال الأمر هكذا إلى فتحها المسلمون سنة 62هـ بقيادة عقبة بن نافع.<sup>(6)</sup>

### 1.1. الموقع الجغرافي لحضارة تاهرت .

ذكر أن تاهرت مدينتان قديمة وحديثة، فالقديمة لا يعرف تاريخ بنائها، تقع في الجهة الشرقية من المدينة الحديثة، وتقع على حصن لبر قجانة، وقيل أنها على جبل ليس عالياً، وتبعد عن المدينة الحديثة خمسة أميال، لكن اختلف في نسبة قصبة المعصومة، فالبكري وابن القطان نسبوها للحديثة، أما صاحب الاستبصار والحميري نسبوها إلى تاهرت القديمة.<sup>(7)</sup>

واتقتت جل المصادر على أن تاهرت مدينتان إحداهما قديمة والأخرى حديثة في وصفها من شتى المجالات الجغرافية والسياسية والاقتصادية والفكرية، فصاحب حدود العالم لمؤلف مجهول ذكر أنها مدينة عظيمة، وهي كورة منفصلة عن أعمال إفريقية.<sup>(8)</sup>

(1) - اسمها تافرازت وهي مدينة في المغرب بناها المرابطون. ياقوت الحموي، نفسه، ج2، ص: 44.

(2) - ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397. 1977، ج2، ص: 7.

(3) - الأنصاري أبي عبد الله، نخلة الدهر في عجائب البر والبحر، مطبعة الأكاديمية، طربورغ، 1865. 1281، ص: 237.

(4) - هي مدينة على شاطئ البحر، سكنها أخلاط من البربر، فتحها عمرو بن العاص سنة 23هـ. ياقوت الحموي، نفسه، ج4، ص: 25.

(5) هي جبال في بلاد المغرب، تقع شرق إفريقية، وكان أهلها على مذهب الإباضية، ياقوت الحموي، نفسه، ج5، ص: 196.

(6) الأنصاري، المصدر السابق، ص: 267.

(7) - الإدريسي أبي عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، القاهرة، ج3، ص: 255. 256./ الحميري محمد

عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح، إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص: 126 ./ ياقوت الحموي، نفسه،

ج2، ص: 8 ./ البكري أبي عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص: 67./ ابن عذارى المراكشي،

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح، س كولان و إيفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983. ج1، ص: 25 ./ مؤلف

مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تح، سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، الكويت، 1985، ص: 178./ ابن حوقل

أبي القاسم، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1992، ص: 86.

(8) - مؤلف مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تح، يوسف الهادي، ط1، دار الثقافة، مصر، القاهرة، 1419.1999، ص: 134.

أما الإدريسي فقال بأن مدينة تاهرت كانت في ما سبق مدينتين كبيرتين، إحداهما قديمة والأخرى محدثة<sup>(9)</sup>، وذكر ابن حوقل أن القديمة أزليه ذات صور، وهي على جبل ليس بالعالى، وبها كثير من الناس، وفيها جامع، وفي المحدثة أيضا جامع.<sup>(10)</sup>

## 2.1: الظروف السياسية لنشأة تاهرت الحديثة.

حول الظروف السياسية لتأسيس تاهرت الحديثة ذكر أنه كانت إحدى القبائل البربرية -تدعى ورفجومة- عاثت فسادًا في القيروان، عقب تملك عبد الأعلى بن السمح المعافري طرابلس سنة 140<sup>(11)</sup>، فتوجه إليها، وأخرجهم منها، وعين واليًا عليها، وهو عبد الرحمن بن رستم<sup>(12)</sup> سنة 141هـ، وسار إلى طرابلس، ولزمها مدة حتى تغلب عليه العباسيون سنة 144هـ، ففر عامله عبد الرحمن إلى تاهرت<sup>(13)</sup>، وبني مدينة نزلها، وكانت في القديم مدينة قديمة، فبناها وبقي فيها إلى وفاته سنة 168هـ<sup>(14)</sup>، وذكر اليعقوبي في البلدان أن تاهرت تسمى عراق المغرب: " تغلب عليها قوم من الفرس، يقال لهم بنو محمد بن أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الفارسي، وكان الأخير يتولى إفريقية، وصار والده إلى تاهرت، فصاروا إباضية فيها<sup>(15)</sup> .

## 1.3 : بناء تاهرت الحديثة وإعمارها.

على إثر تلك الأحداث التي جرت للإباضية بإفريقية وطرابلس فر رؤوسها وشيوخها، وتوغلوا في الجنوب ناحية موضع تاهرت بجبل سوفجج<sup>(16)</sup>، واجتمعت طوائف البربر الإباضية من لماية ولواته ورجال نفزة حول عبد الرحمن بن رستم، فاخطت مدينتها سنة 144هـ<sup>(17)</sup> واشتمل جمعهم، فقرروا بعدها بناء مدينة؛ لتحصين الإسلام وحرزه، فتم اختياره إمامًا للجماعة الإباضية، يرجعون إليه في مذهبهم؛ كونه أحد حملة العلم، وعامل أبي الخطاب، وومتجرًا من العصبية القبلية، يسهل خلعه.<sup>(18)</sup>

(9). الإدريسي، نفسه، 255.

(10) - ابن حوقل، نفسه، ص: 86 / ابن عذاري، نفسه، ج1، ص: 25.

(11) - يحي بن أبي زكرياء، سير الأئمة وأخبارهم، تح، إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1402. 1982، ص: 58.60 /

ابن خلدون عيد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط، خليل شحادة، مر، سهيل زكار، ج4، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1421. 2000، ص: 245.

(12) قيل أن بنور رستم ملوك تاهرت من أصول فارسية. ابن حزم علي، جمهرة أنساب العرب، تح، إليقي بروفنسال، دار المعارف، مصر،

1368، 1947، ص: 475.

(13) الدرجيني أبي العباس، طبقات المشايخ بالمغرب، تح، إبراهيم طلاي، ج1، مطبعة البحث، قسنطينة، الجزائر، 1394. 1974، ص: 35.

(14) ابن خلدون، المصدر السابق، ج4، ص: 245 / أبي زكرياء، نفسه، ص: 63 / ابن عذاري، نفسه، ج1، ص: 196 / البكري، نفسه، ص: 68.

(15) اليعقوبي أحمد، البلدان، وضع الحواشي، محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب ت، ص: 192.

(16) أبي زكرياء، المصدر السابق، ص: 71.

(17) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 147.

(18) - ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، تح، محمد ناصر وإبراهيم بحاز، الجزائر، 198، ص: 25.26. أبي زكرياء، نفسه، ص: 82.

تشير الرويات التاريخية أنهم لما أرادوا بناء القديمة كانوا بينونها في النهار، فإذا جن الليل وأصبحوا وجدوا بنيانهم قد تهدم، فبنوا حينئذ تاهرت السفلى وهي الحديثة. " (19)

وحول اختطاط هذه المدينة واختيار المكان ساقت لنا المصادر عدة حكايات أسطورية، منها بأنهم أرسلوا الروافد في الأرض، فرجعوا فدلّوهم على موضع تاهرت (20)، واتفق جمهور المسلمين مع أهل تاهرت القديمة على أشياء معلومة تدفع لأهلها من ماله، وكانت قبل هذا غياظاً مليئةً بالوحوش والسباع والهوام، فلما قرروا عمارتها أمر منادياً ينادي من فيها من الحيوانات أن اخرجوا عنا، فقد أردنا عمارتها، وأجلوهم ثلاثة أيام. فقيل إنهم شاهدوا تلك الوحوش تغادرها، فرغبهم في إنشائها وعمارتها، فتمت تهيئة مكان تاهرت، وعمدوا إلى تحديد بناء المسجد الجامع فيها. فقال أبو زكرياء: "تم أخذوا في إنشائها وعمارتها، فجعلوها دياراً وقصوراً " (21).

ولعل سبب خلو هذه البقاع من التعمير ما أشار إليه صاحب الاستبصار في قصة أسطورية، بوجود جبل عظيم يعرف بقلقل، وهو جبل كثير الخصب والعيون والأنهار، وفيه آثار عمائر كثيرة، وبيوت محصنة، وقرى واسعة، لا أنيس فيها، ولا يسكنها خلق، ويقال أن الجن أخلت تلك العمائر والبلاد، بحيث أنه كانت ترى في تلك الصحاري نيران الجن، ويسمع عزفهم وغناؤهم، يختطفون الناس، والذي يفلت منهم يسمى مبدول، أي أنه تبدل بعيشه حياة الجن التي يرويها بعد عودته. (22)

ويروي لنا البكري عن قصة بنائها قائلاً: "فاجتمعت إليه الإباضية، واتفقوا على تقديمه وبنيان مدينة تجمعهم، فنزلوا موضع تاهرت اليوم، وهو غيضة أشبه، ونزل عبد الرحمن منه موضعاً مربعاً لا شجر فيه، فقال البربر نزل تاقدامت تفسيره بالدف شبهوه بالدف؛ لتربيعه وإدراكتهم صلاة الجمعة، فصلى بهم، وباشروا البناء في ذلك الموضع مسجداً، وقطعوا خشبه من تلك الشعراء، فهو كذلك إلى اليوم، وهو مسجد جامعها، وهو من أربعة بلاطات". (23)

شارك عبد الرحمن بن رستم في إعمار المدينة، فعندما وفدت رسل المشرق محملة الأموال لتسليمها له، وجدوه أعلى بيته، يعمل بيده السقف، والعبد يناوله الطين (24). فأشار عليه أصحابه أن يبيت تلك الأموال في فقراء المسلمين، وشراء السلاح والعدة، ففعل ذلك بمحضر تلك الرسل (25)، وذكر أن هذه الأموال ساهمت في العمارة والبناء

(19) - الحموي، المصدر السابق، ج2، ص: 8 / البكري، نفسه، ص: 67.

(20) - ذكر أنه عقب رجوع الرواد وجدوا أن تاهرت القديمة كانت مدينة قد خربت واتفق جمهور المسلمين مع أهلها على بنائها على أشياء معلومة من غلتها، الأركوي سرحان، كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تح، محمد نجيب حبيب، ومحمود بن مبارك السليمي، ج3، وزارة التراث والثقافة العمانية، ط2، 1434. 2013: ص: 31.

(21) - أبي زكرياء، نفسه، ص: 81 / الشماخي أحمد بن سعيد، السير، تح، أحمد بن سعود السيابي، ج1، مطبعة النهضة، عمان، مسقط، 1407، 1987، ص: 124.

(22) - مؤلف مجهول، عجائب الإستبصار، ص: 179.

(23) - البكري، نفسه، ص: 67. 68.

(24) - ابن الصغير، نفسه، ص: 29.

(25) - أبي زكرياء، نفسه، ص: 84 / ابن الصغير، نفسه، ص: 30.



وإحياء عيش الفقراء وغرس البساتين وإجراء الأنهر واتخاذ الرحاء والمستغلات وغيرها؛ مما فسح لهم المجال في الاتساع، فأتتهم الوفود من كل الأمصار، لذا فسح للرستمين الاستقواء الذي أسهم في أمنهم، وألحق الإخافة بأعدائهم، وقال أيضا ليس أحد ينزل بهم من الغرياء من الكوفة والبصرة إلا استوطن معهم، وابتنى بين أظهرهم "وكل هذا في رحاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في بناء عاصمته؛ من شراء السلاح والمعدات، ولما عادت الرسل مرة ثانية بالأموال وجدوا أحوال المدينة تغيرت، فشاهدوا القصور والبساتين والرحاء والخيول والأسوار وكثرة العبيد والخدام، فردها إليهم تورعًا وزهدًا في الدنيا ورغبته في الآخرة، فتم الإقرار بإمامته، وأضحى تيهرت حصنًا لجماعة أهل الدعوة الإباضية. (26)

كل هذا أهلها أن تكون مركزاً حضارياً يقتدى به في الحواضر الإسلامية مشرقاً ومغرباً.

وعن تطور تاهرت؛ فأشارت المصادر أن إمارة الرستمين بلغت أوجها في عهد الإمام أفلح (27)، الذي يعدّ عهده من أزهى عصور الدولة الرستمية (28)، فقد عمّر طويلاً في إمارته، واشتهر في ملكه، وبنى عمائر القصور والأبواب والجفان، وكثرت الأموال والمستغلات، وجاءته الوفود من كل الأمصار بأنواع التجارات، وتنافس الناس في بنيان القصور والضياع خارج المدينة، وأجروا الأنهار، فبنى "أبان وحموية"؛ القصرين المعروفين فيهما بأملاق، وبنى عبد الواحد قصره، وانتشرت القبائل، وعمرت العمائر، وابتنى أفلح القصور واتخذ باباً من حديد، وبنى الجفان، وتنافس الناس في البنيان (29).

ووصفت المصادر أن لتاهرت الحديثة أربعة أبواب: باب الصف، وباب المنازل، وباب الأندلس، وباب المواجن (30).

### ثانياً - العوامل المساعدة على بنائها.

لا شك أن إنعكاس مجريات الأحداث السياسية ببلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الثاني الهجري، نتج عنها ظهور دويلات مستقلة ذات اتجاهات مذهبية، ولا سيما الدولة الرستمية التي ظهرت للوجود بسبب عدة عوامل، منها: الدينية والجغرافية والاقتصادية والسياسية.

نستخلص من المجريات السابقة، وما نتج عنها من توجه الرستمين إلى منطقة تاهرت؛ أن حصانة الموقع الجغرافي ومناعته ساهم بدرجة كبيرة في استقرارها، وما يدل على ذلك فشل حصار عامل العباسيين ابن الأشعث

(26) ابن الصغير، نفسه، ص: 28.35 .

(27) هو أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ثالث الأئمة الإباضية بتاهرت ببيع بعد وفاة أبيه سنة 190هـ كان من دهاة الإباضية فقهاً وحزماً. الزركلي خير الدين، الأعلام، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002، ص: 5.

(28) مطهري فطيمة، دور أئمة تيهرت الرستمية في تشجيع وتطوير الحركة الفكرية خاصة العلوم الدينية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج1، العدد1، 2013، تلمسان الجزائر، ص: 110.

(29) ابن الصغير، نفسه، ص: 53.

(30) البكري، نفسه، ص: 66.

لها لما ذاع صيتها<sup>(31)</sup>، إضافة إلى حلول وفود إباضية من أنحاء بلاد المغرب نحو تاهرت، الأمر الذي أعطاها الصبغة العقديّة، وأضفى عليها روح المذهبية، وكذا الدعم المالي من إباضية المغرب والمشرق أسهم في تقويتها وبناء أركانها، فجمع أموال الصدقات بطرابلس وإرسالها للإمام عبد الرحمن قبل توليه إمارة الظهور بتاهرت من يعقوب بن حبيب الكندي، المعروف بأبي حاتم الملزوزي بعد مقتل الإمام ابن الخطاب" 145 هـ. 155 هـ وكذا المساعدات المالية من إباضية المشرق التي كان لها دور في عمارة المدينة<sup>(32)</sup>.

كما كان للقبليّة دور في تثبيت أركانها، فكانت بعض القبائل درعاً لتاهرت ضد الطامعين فيها، كبنّي العباس، فنفوسة بالغت في التأييد للسلطان تاهرت، بل منعت جند العباسيين من المرور لتقويضها سنة 283 هـ، حتى قال الإمام عبد الوهاب في ذلك: "إنما قام هذا الدين بسيف نفوسة وأموال مزاتة"<sup>(33)</sup>

## 1.2: حدودها

يتضح من خلال المصادر أن معالم حدود تاهرت منذ تأسيسها إلى سقوطها لم تكن واضحة، فكانت تتسع وتتقلص وفق مجريات الأحداث السياسية، فذكر الشماخي اشتمال الدولة الرستمية على أعداد من الواحات، أهمها وادي ريغ وورجلان، بالإضافة إلى الزاب ببلاد المغرب الأوسط، وجزء من بلاد الجريد، وبعض الأعمال كسرت وقابس وغيرها من الأعمال بإفريقية<sup>(34)</sup>.

وذكر ابن الصغير أن أقصى اتساع لحاضرة تاهرت كان على عهد الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم المتوفي 190 هـ ممتدة حدود مدينة طرابلس وملأت المغرب بأسره إلى مدينة يقال لها تلمسان<sup>(35)</sup>.

غير أننا نجد محمد المليي يعطي وصفاً دقيقاً لحدودها قائلاً: المملكة الرستمية واقعة بين مملكة الأغالبة شرقاً والأدارسة غرباً، وتمتد من شماليها ممالك صغيرة للعلويين إخوان الأدارسة، وبنفسح لها المجال جنوباً إلى ورقلة، ويمتد منها شريط على وادي ريغ إلى الجريد وجبال دمر إلى طرابلس ونفوسة<sup>(36)</sup>.

(31) - أبي زكرياء، نفسه، ص: 72.

(32) - أبي زكرياء، نفسه، ص- ص: 73، 84.

(33) - أبي زكرياء، نفسه، ص: 155.

(34) - الشماخي، نفسه، ج1، ص- ص: 184، 185، 169، 169، 175، ج2، ص: 47.

(35) - ابن الصغير، نفسه، ص: 39.

(36) - محمد مبارك المليي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص: 65.

## 2.2: الحياة الاقتصادية بحاضرة تاهرت

إن موقع تاهرت قرب الأودية ومجاري المياه من الأنهار والعيون كفل لأهلها الاستقرار واستمرار الحياة الإنسانية بها، أهلهم لممارسة شتى الأنشطة الاقتصادية، كالفلاحة والتجارة والصناعة وبناء المرافق العمومية، وتشير المصادر إلى الأنشطة الاقتصادية قبل تأسيس تاهرت الحديثة كانت لها تجارات وبضائع وأسواق عامرة وبأراضيها مزارع وضياع جمّة، وبها من نتاج البردنين والخيل كل شيء حسن، وبها البقر والغنم كثيرًا جدًّا، وكذلك العسل والسمن وسائر غلائها كثيرة، وبها مياه متدفقة، وعيون جارية تدخل أكثر ديارهم، ولهم على هذه المياه بساتين وأشجار تحمل ضروريًا من الفواكه الحسنة، ولها سور صخريّ، وبها قصبه منبوعة على سوقها المسماة المعصومة (37).

كما كان هناك تنوع للنشاط الفلاحي كالزراعة التي امتازت بها تاهرت الحديثة، أشار الدرجيني إلى أن مرداس مهاجر من أهل الجبل كان يأتي تاهرت في موسم الحصاد عقب الانتهاء من موسم الحصاد وعملية لقط السنابل ورعي الأغنام، فيتعقبهم في اللقط، فيلقط ما يكفيه لعام من قوت (38).

وذكر صاحب الاستبصار أن بها سفرجل يفوق سفرجل جميع البلاد حُسناً وطعمة ورائحة، وقرب تاهرت قلعة هواره، وهي في جبل خصب فيه بساتين وأشجار ومزارع وأعنان (39).

وذكر اليعقوبي أنها أهلة بين جلال وأودية ليس لها فضاء، بينها وبين البحر المالح مسيرة ثلاثة رحلات، في مستوى من الأرض وفي بعضها سباخ، واد يقال له وادي شلف، وعليه قرى وعمارة، يفيض كما يفيض نيل مصر، يزرع عليه العصفور والكتان والسمسم وغير ذلك من الحبوب، ويصير إلى جبل يقال له أنقبق، ثم يخرج إلى بلد نفزة، ثم يصير إلى البر المالح، وشرب أهل مدينة تاهرت من أنهار وعيون، يأتي بعضها من الصحراء وبعضها من جبل قبلي، يقال له جزول، لم يجذب زرع ذلك البلد قط، إلا أن يصيبه ريح أو برد، وهو جبل متصل بالسوس، يسميه أهل السوس درن، ويسمى بتاهرت جزول، ويسمى بالزباب أوراس (40)، وعبر صاحب حدود العالم أن تاهرت ذات تجارات وفيرة (41). ووصف المقدسي تاهرت: "هي اسم القصبه، وهي بلخ المغرب، قد أحدقت بها الأنهار، والنقت بها الأشجار، وغابت في البساتين، ونبتت حولها الأعين، وجل بها الإقليم، وانتعش فيها الغريب، واستطاب اللبيب، ويفضلونها على دمشق وعلى قرطبة (42).

(37) - الإبريسي، المصدر السابق، ص: 255. 256 / الحموي، نفسه، ج2، ص: 8 / البكري، نفسه، ص: 67 / ابن حوقل، نفسه، ص: 86.

(38) - الدرجيني، نفسه، ج2، ص: 293.

(39) - الأتصاري، الاستبصار، نفسه، ص: 178.

(40) - اليعقوبي، البلدان، ص: 197. 198.

(41) - مؤلف مجهول، حدود العالم، نفسه، ص: 134.

(42) - البشاري أبي عبد الله، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبع بمدينة ليدن المحروسة، بمطبع بريل، 1877. ص: 228.

كما امتازت بعض أعمال تاهرت كاوركلان<sup>(43)</sup> وطرابلس بمحاصيل زراعية من النخيل والخضروات والفواكه والزيتون والكروم والأعشاب وزراعة الشعير، واشتهرت بالحمامات والمخابز. فقال ابن سعيد: إن فارقت طرابلس لن تلقى مدينة بها حمامًا ولا خبازًا إلى أن تصل الإسكندرية<sup>(44)</sup>.

قال أبو إسحاق الكرخي أن تاهرت مدينة كبيرة خصبة واسعة البرية والزرع والمياه<sup>(45)</sup>.

ولاشك أن الطابع الفلاحي لحاضرة تاهرت ووفرة منتجاتها شجع الأئمة الرستمين للدخول في مجال التجارة، فالإمام عبد الوهاب كان حاذقًا بالتجارة حتى اتسعت أمواله<sup>(46)</sup>.

ونجد ابنه أفلح تأتيه الرفاق والوفود من كل الأمصار بأنواع التجارات<sup>(47)</sup>، فكانت له علاقة مع ملوك السودان الغربي مودة، مما سمح للمسافرين من التجار التنقل بين البلدين من وركلان إلى بلاد السودان، والطرق بينها آمنة؛ بسبب محافظة الأئمة الرستمين على هذه الطرق، وكان تجار وركلان أغنياء يتجولون في بلاد السودان، فيخرجون منها التبر، ويحفظونه في بلدهم باسم بلدهم، "يطلعون منه سكة دراهم ودنانير، كما كان لهورة خاصة بعد سقوط سلطان الرستمين تجارة النحاس والأكسية والصوف والعمائم والمآزر وصنوف الزجاج والأصداف والأحجار، وإن دل على شيء فإنه يدل على أسبقية تجارتهم<sup>(48)</sup>.

كما انتشرت الأسواق فيها كسوق ابن وردة الأعجمي الذي ابتناه وأصبح يسمى باسمه، ونال الرخاء في عهد أفلح حتى اكتسبت القبائل المنتشرة حول تاهرت الأموال واتخذت العبيد والخيول<sup>(49)</sup>.

أما عن كيفية ممارسة الأنشطة التجارية لدى العناصر البربرية المحيطة بتاهرت فذكرت المصادر إلى وجود وحدات الكيل عندهم المعروفة بـ "المد"، وأهم المواد التي كانت تخضع للكيل الزيت والفلفل واللحم<sup>(50)</sup>.

كما أشارت إلى جملة من العلاقات التجارية لتاهرت مع بقية مناطق العالم الإسلامي متعرضة لشتى المسالك المؤدية لها، كاشتهارها بعدة مراسي بحرية، كمرسى فروخ على ساحل البحر الذي كانت ترسو به مراكب تاهرت، وكان له إسهام في النشاط التجاري مع بلاد الأندلس<sup>(51)</sup>.

(43) - هي بلاد في الصحراء في جنوب إفريقية غرب مدينة غدامس تتميز بكثير الزرع. الحميري، نفسه، ص: 600.

(44) - ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تح، إسماعيل العربي، ط1، المكتب التجاري، بيروت، 1970، ص: 126. ص: 145. 146/ الحموي، نفسه، ج5، ص: 297.

(45) - الباروني عبد الله، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ج2، مطبعة الأزهار البارونية، ص: 24.

(46) - الشماخي، نفسه، ج2، ص: 140.

(47) - ابن الصغير، نفسه، ص: 52.

(48) - الباروني، نفسه، ج2، ص: 184. 185

(49) - ابن الصغير، نفسه، ص: 55.

(50) - البكري، نفسه، ص: 69.

(51) - اليعقوبي، نفسه، ص: 192.

## 2. 3: الحياة الفكرية لحاضرة تاهرت.

عرفت تاهرت حركة علمية واسعة جعلها قبلة لطلاب العلم، وقصدها العلماء الذين حف بهم البلاط الرستمي منهم مروان بن عمران ومسعود الأندلسيان،<sup>52</sup> وحل بها شعيب بن معروف المصري أحد مشايخ الإباضية<sup>(53)</sup>، والعالم عمرو بن فتح النفوسي ت 283 هـ، العالم الكبير صاحب الرويات الذي استتسخ مدونة ابن غانم ت 300 هـ<sup>(54)</sup> بمساعدة أخته، وهي عبارة عن ديوان أطلق عليه الغانمية، وكان ذلك رغبة منه في إحياء العلم، وذكر الدرجني أنه لولا هذا الديوان لما بقي للإباضية ما يعتمد عليه خاصة بعد سقوط تاهرت<sup>(55)</sup>.

كما ظهر بها علماء من البربر، كشكر بن صالح الكتامي، وأبو قدامة يزيد بن فندين اليفرنيني وغيرهم<sup>(56)</sup> وازدهرت بها الحركة العلمية في شتى المجالات الفكرية والثقافية؛ نتيجة دعائم الفكر الإباضي، الذي حملته رواده إلى تاهرت التي نسب إليها العديد من العلماء والفقهاء المؤرخين والشعراء، على غرار بعض الوافدين إليها من شتت الأقطار الإسلامية، ولعل كل هذا راجع لاهتمام الأئمة الرستميين بالعلم ومجالاته وتشجيع الحركة الفكرية<sup>(57)</sup>، فذكرت المصادر الإباضية أن بيت الرستميين بيت علوم وجامع لفنونها، من علم التفسير والحديث والفرائض والأصول والفروع وعلم اللسان وعلم النجوم وعلم النحو والإعراب وعلم اختلاف الناس، فاشتهر بعضهم في علم الفلك، كالإمام عبد الرحمن بن رستم الذي ألف كتاباً في تفسير القرآن، والإمام عبد الوهاب بعث بألف دينار لإخوانه بالبصرة؛ ليشتروا له كتباً، فاقترضى أمرهم أن يشتروا بالأموال ورقاً لنسخ كتب المشاركة، وتطوعوا بالمداد وأجرة النساخ، فنسخوا الكثير من الكتب والدواوين، وبعثوا بها إليه، فاطلع عليها كلها، وقال الحمد لله إذ ليس فيه مسألة غربت عنى إلا مسألتان، ولو سئلت عنهما لأجبت قياساً على نظرائهما<sup>(58)</sup>، وله تأليف في أجوبة في الفقه والأحكام وأصول الدين المعروف بنوازل نفوسة<sup>(59)</sup>.

كما كان للإمام عبد الوهاب إسهام فكري في علم الجدل، ويتضح ذلك من مناظرات الجدلية مع الواصلية، مما نتج عنه ظهور فقهاء المناظرة ومنتحليها من الذابين عن المذهب، وكان لعلماء نفوسة أثر على الحياة الثقافية بتاهرت، فاشتهر منهم مهدي النفوسي العالم المناظر الورع الزاهد الذي قيل أنه رد سبعين عاملاً من المعتزلة إلى

(52) الإزكوي، نفسه، ج3، ص: 34.36 / أبي زكرياء، نفسه، ص: 86 .

(53) الشماخي، نفسه، ج1، ص: 131. 132. الدرجيني، ج1، ص: 50.

(54) الوسياني سليمان، سير الوسياني، تح، عمر بن لقمان بن حمو سليمان بو عصابة، ج1، وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، 1430. 2009، ج1، ص: 234.

(55) الوسياني، نفسه، ص: 233 .

(56) الأزكوي، نفسه، ج3، ص: 34.

(57) سعدو التالية، الحركة الفكرية بالدولة الرستمية وإسهام المرأة الإباضية فيها، مجلة عصور الجديدة، العدد1، 2011هـ/ 1432هـ، وهران، الجزائر، ص: 63. فطيمة مطهري، المرجع السابق، ص: 107.

(58) ابن الصغير، نفسه، ص: 37 / أبي زكرياء، نفسه، ص: 99 .

(59) الشماخي، نفسه، ج1، ص: 167 / ابن الصغير، نفسه، ص: 39.

مذهب الإباضي ومحمد بن يانس العالم بفنون التفسير، وقد توجهوا إلى تاهرت لمساندة الإمام عبد الوهاب بناء على طلبه بهدف الإحتجاج على الواصلية<sup>(60)</sup> ورد أفكارهم<sup>(61)</sup>.

وأشار البكري أن ميمون بن عبد الرحمان بن عبد الوهاب بن رستم مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو رأس الإباضية وإمامهم وإمام الصفرية<sup>(62)</sup> والواصلية<sup>(63)</sup>.

كما كان الإمام أفلح 188هـ، 238هـ متفقها عالماً بأخبار الماضين له معرفة بالأحكام والتفسير وعلم النجامة، حيث أنه كان يجلس لأربع حلق لتدريس مختلف أصناف العلوم<sup>(64)</sup>.

والإمام أبو اليقظان 241هـ 281هـ هو الآخر كان يعقد مجالسه العلمية في المسجد الجامع بتاهرت، واشتهر في عهده علماء إباضية، كحمود بن بكر أحد رؤوس مذهب الإباضية، والراد عن مقالات الفرق ومؤلف الكتب في الرد على مخالفيه، وممن اشتهروا الفقيه العالم عبد الله بن اللمطي من الذاب عن المذهب الإباضي والمدافعة عنه، وهو الذي ناظر الواصلية وسائر الفرق، كتلك التي جرت بنهر بتاهرت، وممن اشتهر من علماء وفقهاء الإباضية في الأدب الفقه والكلام واللغة والنحو والوثائق أبي عبيدة الأعرج الذي شغف كل أهل المغرب بعلمه، وذكر أن أبي اليقظان سمع منه "كتاب إصلاح الغلط من تأليف عبد الله بن مسلم بن قتيبة"<sup>(65)</sup>.

كما شهدت الحياة الفكرية تعايشاً بين الإباضية الأقرب لمذهب أهل السنة من حيث الاعتدال مع بقية شرائح المجتمع خلال فترة حكم أبي حاتم 281هـ، 294هـ، فالقضاة والفقهاء وأصحاب الأموال والشرطة لم يسع بعضهم بالآخر، فكانت مساجدهم عامرة، ويجتمعون فيها لا ينكرون على خطيبهم شيئاً، ومن أتى إلى حلق الإباضية من غيرهم قريوه وناظروه ألطف مناظرة، وكذلك من أتى من الإباضية إلى غيره عمل معه نفس الشيء<sup>(66)</sup>.

(60) هم فرقة من المعتزلة من أتباع وأصل بن عطاء الغزال الأبلع، اختلفوا مع أمتهم من الفرق الإسلامية بزعمهم أن الإكتثار من مرتكب الكبيرة من الفساق. البغدادي أبو منصور ت429هـ، الملل والنحل، تح، البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986، ص: 86.

(61) الدرجيني، نفسه، ج1، ص: 61. 64 / البغطوري، نفسه، ص: 226 / قوراش سمية، إسهامات علماء تاهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160هـ، 296هـ / 777م، 909م، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، 2018/ 2019. ص: 107. سعدو التالية، المصدر السابق، ص: 66.

(62) يسمون بالصفرية الزيدية وهم أتباع زياد بن الأصفر من مكفري فرقة الأزارقة ومخالفينهم في مبدأ قتل الأطفال. البغدادي، المصدر نفسه، ص: 67.

(63) البكري، نفسه، ص: 67.

(64) - الدرجيني، نفسه، ج1، ص77. 78 / أبي زكرياء، نفسه، ص: 40، 136.

(65) - البرادي أبو القاسم بن إبراهيم، الجواهر المنتقاة، تع: أحمد بن سعود السيابي، ط1، دار الحكمة، لندن، 2014، ص: 199. 200 / ابن الصغير، نفسه، ص: 81. 85.

(66) - ابن الصغير، نفسه، ص: 102. قوراش سمية، المرجع السابق، ص: 104.

وممن اشتهروا بتاهرت ابن الصغير المالكي الذي يعدّ أهم مؤرخ للدولة الرستمية من الوافدين إليها خلال فترة أيام الإمام أبي اليقظان ت 281هـ وإمارته، وحضر مجالسه، وجرت له مناظرة علمية مع أحد علمائها من وجهاء الإباضية، وهو أبو الربيع سليمان الهواري النفوسي حول مسائل فقهية<sup>(67)</sup>.

وظهر بها عدة شعراء ومحدثين، منهم أبو الفضل أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله التميمي البزاز التاهرتي، وأبو عبد الرحمن بكر بن حماد التاهرتي ت 296هـ الذي وصف أجواء تاهرت قائلاً:

ما أخشن البرد وريحانه وأطري الشمس بتاهرت

تبدو من الغيم إذا مابدت كأنها تنشر من تحت

لم تقتصر الحياة العلمية وازدهارها على العلماء فحسب، بل أشارت المصادر إلى دور العنصر النسوي في إثراء الحياة الفكرية والثقافية، فنجد زورج الأرجانية التي يقال أن معها ثلث علم أهل الجبل، وكذلك العالمة النفوسية تكسيلت أم يحي المشهورة بقوة الحفظ، وأم الربيع الوريورية ت 250هـ التي كان يلجأ إليها العلماء في المناقشات العلمية<sup>(68)</sup>.

### ثالثاً: تاهرت وعلاقتها مع الأندلس.

#### 1.3: مع بلاد الأندلس:

تعود أول علاقة للرستمين مع بني أمية إلى عبد الرحمن الداخل الذي استجار بهم عقب فراره من العباسيين متوجّهاً إلى الأندلس مروراً بتاهرت حاضرة على العهد الرستمي، فقال ابن عبد الحكم: "إن عبد الرحمن استجار ببني رستم ملوك تيهرت بالمغرب الأوسط"<sup>(69)</sup>.

والمرجح كما أشار إليه ابن خلدون في وفود عبد الرحمن الداخل سنة 138 هـ على أنصار الإمام عبد الرحمن بن رستم من لواتة الإباضيين لحلف قديم بينهم، كان قبل تولية ابن رستم للقيروان، حتى أن ابن عذاري يشير إلى فرار أحد الأئمة الرستمين، وهو أبو حاتم يوسف بن أبي اليقظان ت 294هـ إلى حصن لواتة سنة 282 هـ ، بعد اضطراب أمره بإفريقية، بل تعداه إلى أن أصبحت لواتة قاعدة لانطلاقه في حروبه ضد تاهرت<sup>(70)</sup>، وهذا ما يرجح رواية ابن عبد الحكم، في مرور عبد الرحمن الداخل بأنصار بني رستم قبل تأسيسهم لتاهرت.

(67) ابن الصغير، نفسه، ص: 102.

(68) مطهري فطيمة، عوامل ازدهار الحياة الفكرية والثقافية في الدولة الرستمية ودور المرأة فيها خلال القرنين 2هـ، 3هـ/ 8م، 9م، مجلة كان التاريخية، العدد 19، 2013، ص: 106،

(69) المقري أحمد بن محمد، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح، إحسان عباس، ج3، دار صادر، بيروت، 1408. 1988، ص: 29.

(70) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 158. 159 / ابن عذاري، نفسه، ج1، ص: 197.

وأورد ابن حيان أن أسرة بني رستم ولي بعض أفرادها القيادة والحجابه والوزارة للأمويين في الأندلس، وكانت علاقتهم مع مواليتهم تتسن بالصدائة والمودة على الرغم من الاختلاف المذهبي للمملكتين، ولعل هذا يهدف لمظاهرة العباسيين الأعداء التقليديين للأمويين ففي سنة 207هـ، كما ذكر ابن سعيد قدوم بنو عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم صاحب تاهرت على عبد الرحمن بن الحكم الذي استقبلهم استقبالاً حافلاً، أنفق فيه الأمير أموالاً طائلة، قدرت بألف ألف دينار<sup>(71)</sup>.

وما يوثق علاقة البيت الرستمي بالأموي ما ذكره صاحب افتتاح الأندلس حول رحيل عمر بن حفصون ت306هـ إلى تاهرت بعد عقابه من عامل رية الثائر على الأمويين، فجاز البحر إليها، غير أن شيوخها اكتشفوا أمره بها أثناء مجالستهم له، فانطلق إلى الأندلس خيفة من انكشاف أمره من بني اليقظان مالكي تاهرت وموالي بني أمية<sup>(72)</sup>.

وأشارت المصادر كابن الأبار إلى وجود موالى مصطنعين من أفراد الأسرة الرستمية لخدمة الأمويين، منهم محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الرحمن بن رستم سنة 214هـ و216هـ، أحد الأدباء والشعراء، استعمله الأمير عبد الرحمن بن الحكم "عبد الرحمن الأوسط" على بعض أعماله، كاشنونة أيام أبيه الحكم، ولما آلت الخلافة لعبد الرحمن سيره لبلاطه لتولية الوزارة والحجابه، وأصبح من أبرز القواد الذين فتح إشبيلية سنة 230هـ<sup>(73)</sup>.

### 2.3: علاقة تاهرت مع سجالماسة.

لم تمدنا المصادر بالقدر الكافي عن علاقة تاهرت بسجالماسة سوى إشارات عن وجود مصاهرة بين الرستمين وبني مدرار خلال فترة عبد الرحمن، نتج عنها ظهور أحد أحفاده، وهو ميمون بن أبي مالك مدرار بن المنتصر بن اليسع "بن أروى الرستمية"، ومخافة أهل سجالماسة من تربيعة على عرش الملك، الأمر الذي يساهم في انضمام ملكم لحاضرة تاهرت، قاموا عليه بزعامة أخيه ميمون بن ثقية ت260، وانتهى الخلاف بتوليته وإخراج ابن الرستمية عن سجالماسة، وتعداه إلى إخراج أبيه مدرار وأمه إلى قرى سجالماسة<sup>(74)</sup>.

(71) ابن حيان أبو مروان خلف، المقتبس من أبناء أهل الأندلس، تح، محمود مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1410. 1993، ص:

268. 269 / ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، تح، شوقي ضيف، ج1، دار المعارف، القاهرة، 1964، ص: 48.

(72) ابن القوطية أبو بكر محمد، تاريخ افتتاح الأندلس، تح، إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1410. 1989، ص: 103. 104 / ابن خلدون، نفسه، ج4، ص: 172.

(73) ابن الأبار أبي عبد الله، الحلة السيرة، تح، حسين مؤنس، ج2، ط2، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985، ص: 372. 373. ابن عذاري، نفسه، ج2، ص: 83 / العنزي أحمد بن عمر، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتتويج الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع البلدان، تح، عبد العزيز الأهواني، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ص: 99.

(74) البكري، نفسه، ص: 150 / ابن الخطيب لسان الدين، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، القسم الثالث، تح، أحمد مختار العبادي، ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدر البيضاء، 1964، ص: 143. 144 / ابن عذاري، ج1، ص: 107.



### 3.3: تاهرت وعلاقتها مع المشرق:

تعود علاقات حضارة تاهرت ببلاد المشرق إلى ما قبل الفتح، غير أن ما يشار إليه بدقة إلى تلك العلاقات فتعود للسنوات الأولى من الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ذكر الرقيق القيرواني أن جيش عقبة بن نافع الفهري رضي الله عنه وطأت أقدامه تاهرت خلال حملته الثانية سنة 62هـ لبلاد المغرب، ووجدها عامرة بسكان البربر والروم، فقل جمعهم عنها بعد معارك شديدة (75).

كما أن هذه العلاقات تعززت أكثر في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية بعد قيام الدولة الرستمية عندما ترامت أخبارها إلى إباضية البصرة الذين أرسلوا الوفود محملة بالأموال؛ للمساهمة في بنائها، وخاصة مع السنوات الأولى لتأسيسها (76).

ولعل هذه الأموال كانت لحمايتهم لمذهبهم، وتدعيمًا لأنصاره بالمغرب، كونهم وجدوا أنفسهم في فلك بني العباس، فوجهت الأموال بطريقة سرية للمغرب؛ لمساعدتهم على بناء وإحياء المذهب بعيدًا عن أعين العباسيين.

كما يشار إلى جملة من الوافدين على تاهرت، منهم شعيب بن معروف المصري أحد مشايخ الإباضية بمصر، فحلت هذه الشخصية أيام إمامة عبد الوهاب؛ طمعًا في الولاية بعد معرفته بالخلاف على الإمامة بين أهل تاهرت، ففتكروا ضد عبد الوهاب مما نتج عنه عدة اختلافات أدت إلى صراع وحروب في ذلك (77).

غير أنه على إثر تنامي قوة بني رستم، وامتداد ملكهم، ووصول أخبارهم إلى بني العباس؛ قرروا إزالتهم، فأنفذوا إليها جيشًا بقيادة إبراهيم بن أحمد بن الأغلب، فسار نحو المغرب، واجتمعت نفوسة، ومنعته من اجتياز تاهرت سنة 283هـ، فحدثت معارك بين جند العباسيين وإباضية جبل نفوسة، انتهت بانقراض الإمامة (78).

### 4.3: علاقة تاهرت مع بلاد إفريقية.

نستخلص مما أشار إليه ابن سعيد المغربي إلى علاقة تاهرت مع إفريقية التي تبعد عنها تسعة عشرة مرحلة جازمًا أنها لم تكن في طاعة صاحب إفريقية، ولا بلغت عساكر المسودة إليها، ولا دخلت في سلطان بني الأغلب (79).

غير أن ما يشار إليه في المصادر مشاركة عبد الرحمن بن رستم بجيشه في حصار طبنة إلى جانب أبي حاتم يعقوب بن حبيب الإباضي زعماء البربر من الصفرية والإباضية، وكان عمر بن حفص عمر ت154 (80) عامل

(75) الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، تح، محمد زينهم محمد عزب، ط1، دار الفرجاني، 1994. 1414. ص: 43.

(76) ابن الصغير، نفسه، ص: 28. أبي زكرياء، نفسه، ص: 83.

(77) الشماخي، السير، ج1، ص: 131. 132. الدرجيني، نفسه، ج1، ص: 50.

(78) أبي زكرياء، نفسه، ص: 154. 155.

(79) الحموي، نفسه، ج2، ص: 8. البكري، نفسه، ص: 90.

(80) هو أبي جعفر عمر بن حفص استعمله المنصور العباسي على أفريقية سنة 151هـ بعد مقتل الأغلب بن سالم ثار ضده البربر سنة 154هـ ت155هـ. ابن الأثير أبي الحسن، الكامل في التاريخ، مر، محمد يوسف الدقاق، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407. 1987، ص: 195.

بني العباس بالقيروان قد توجه إليها؛ لغرض بنائها، غير أن جموعهم مالبت أن انهزمت أمامه، وقام بإرسال بعثات لعبد الرحمن بن رستم بتهودا، فتمكن منه، وقل ابن رستم منهزمًا أمامه إلى تاهرت<sup>(81)</sup>.

ونظرًا لاستمرار الاضطرابات بين العناصر البربرية بإيعاز من أصحاب إفريقية الصفرين ضد بعض أعمال الرستميين أصحاب المذهب الإباضي الذين أضحو في صراع مفتوح مع جيرانهم في الشمال الشرقي؛ رغب عبد الرحمن بن رستم سنة 171هـ في موادة صاحب إفريقية روح بن حاتم بن قبيصة بن المهلب فوادة فاستكان البربر<sup>(82)</sup>.

وفي سنة 196هـ ثارت قبيلة هواره بمدينة طرابلس، فتقدم عامل العباسيين وأخرجهم، فاستجدوا بالإمام عبد الوهاب، واجتمعوا معه وتقدموا من جديد لحصار المدينة، غير أن الأغلبية عاهدوهم وصالحوهم على أن تكون الصحراء من أعمال طرابلس لهم فكان ذلك، وتم الصلح بين الجانبين<sup>(83)</sup>.

وذكر أن الأغلبية بنوا مدينة العباسية<sup>(84)</sup> سنة 227هـ قرب تاهرت، فأحرقها الإمام أفلح، وكتب إلى صاحب الأندلس أبي المطرف عبد الرحمن بن الحكم ت 238هـ يعلمه بذلك، فبعث إليه الأخير 100 ألف درهم جزاء على فعله<sup>(85)</sup>. ويبدو أنها بنيت لمضايقة تاهرت، والقضاء على طرق التجارة<sup>(86)</sup>.

ومما يشار إليه في كتب التاريخ تدخل الأغلبية في شؤون تاهرت بتقديم الدعم المادي والنفسي للثورة ضد الإمام أفلح، عقب مقتل محمد من قبل أحد موالى بني الأغلب، يقال له خلف الخادم<sup>(87)</sup>.

### 5.3: انهيار حضارة تاهرت.

لم تشر المصادر بما فيه الكفاية عن حضارة تاهرت، لا سيما بعد انهيارها على أيدي الشيعة سنة 296هـ، غير أنها لم تستثن عنها بعض الإشارات هنا وهناك، مقتصرة بوصفها مدينة أو أحد الأعمال الخاضعة لمركز العبيدين بإفريقية، أو تحت حكم القبائل البربرية التي غالبًا ما خطبت للأمويين؛ معلنة الولاء لهم، خاصة في عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر لدين الله، وفي هذا قال ابن خلدون في سياق حديثه عن البربر أنهم بتاهرت بين المولات والانحرافات<sup>(88)</sup>.

(81) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 147. ج4، ص: 246. ابن عذاري، نفسه، ج1، ص: 75.

(82) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 148.

(83) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 185. ج4، ص: 151. الشماخي، نفسه، ج1، ص: 185.

(84) بناها أبو العباس محمد بن الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب ت 242هـ، قرب القيروان ونسبها للعباسيين، الحموي، نفسه، ج4، ص: 75. ابن الأثير، نفسه، ج6، ص: 66.

(85) ابن الأثير، نفسه، ج6، ص: 66. ابن خلدون، نفسه، ج4، ص: 256.

(86) الباروني، المرجع السابق، ج2، ص: 186.

(87) ابن الصغير، نفسه، ص: 71.

(88) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 136.

ففي الحديث عن غزوها من أبي عبد الله الشيعي<sup>(89)</sup> سنة 296هـ الذي أتى على أهلها ومنشأتها ومرافقها، وتعداه إلى حرق الأخضر واليابس، أشار ابن الأثير أن سير جيوشه أحدث الخوف في نفوس القبائل الزناتية، وزالت عن طريقه، وأرسلوا رسلهم، ودخلوا في طاعته، حيث أنه عندما دخل المدينة نهيبها، وانتهك حرمتها، وأجلا كثيرا من أهلها، وجعلهم أذلة، وكان دخوله إليها بالأمان، لكنه غدر وقتل أهل البيت الرستمي وأهل الحرث والنسل، فانقطعت الإمامة بها بموت آخر أمراء الرستمين يوسف بن محمد بن أفلح بن عبد الوهاب، وهروب يعقوب بن أفلح وبقية العائلة الرستمية إلى جهة ورجلان، وعبر ابن الأثير أنه زال ملك بني رستم من تاهرت، ولهم ستون ومائة سنة تقردوا بتاهرت " وأضحت حاضرتهم تحت سيطرة الشيعة، وهؤلاء عينوا عليها عاملاً خاضعاً لسياستهم، وأصبحت قاعدة لإغارة الفاطميين على بقية النواحي، ففي سنة 305 هـ احتل عامل تاهرت إمارة نكور الموالية لبني أمية، وصارت بعد هذا التاريخ ساحة صراع بين العبيديين وبعض زعماء القبائل البربرية من بني خزر وبني يفرن الرافضة لحكم الشيعة، وبين التبعية الاسمية لبني أمية تارة والخضوع للعبيديين تارة أخرى، وما يدل على ذلك غزو الفاطميين لنواحي تاهرت قاعدة المغرب الأوسط سنة 315 هـ إثر اضطراب بلاد المغرب عليهم، مما اضطرب بمحمد بن الخزر الفرار منها، وفي سنة 323 هـ تولاهما حميد بن يصلتين بعد قيامه على عامل الفاطميين، وإعلان ولائه للأمويين، ليتركها سنة 333 هـ بعد توجهه إلى الأندلس، ففسح المجال للعبيديين لاحتلالها، وتعيين ميسور الفتى عاملاً، غير أن فترته لم تطل؛ بسبب اضطراب أهل تاهرت من بني خزر وزناتة، حين انفرد بحكمها يعلي بن محمد اليفرنى القائم ببيعة الشيعة، لكن سرعان ما قطعها لصالح الأمويين إلى غاية قدوم جوهر الصقلي قائد الشيعة سنة 349 هـ الذي عمد إلى تخريبها حتى أنشدها الشعراء تحصرًا علة ملك بنني رستم قائلين<sup>(90)</sup>:

ألما على رسم بتهرت دائرة عفته الغواذي الرائحات فاققر

كان لم تكن بتهرت دار لمعشر قدمرها المقدار فيمن تدمراً<sup>(91)</sup>

غير أنه بعد هذا التاريخ أصبحت حاضرة ملك الرستمين مدينة هامشية تابعة لأعمال العبيديين، وتارة تحت حكم القبائل البربرية وطاعة الأمويين بين الفينة والأخرى، حين انتهى بها المطاف بعد القرن الرابع هجري إلى

(89) أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكرياء، الشيعي من أهل صنعاء، وقد سار إلى ابن حوشب النجار، وصحبه بعدن، وصار من كبار أصحابه، وكان له علم وفهم ودهاء ومكر، فلما توفي الله الحلواني وأبا سفيان أرسله ابن حوشب إلى أرض المغرب، أين أصبح داعية لعبيد الله المهدي ناصراً لمذهبه ودعوته، وأحد القادة الزاحفين على القيروان، دار ملك الأغلبية، قتله عبيد الله مع أخيه، واستأصل أهل بيته. ابن الأبار أبو عبدالله، الحلة السيرة، ج1، ص: 193. ابن الأثير، نفسه، ج6، ص: 450.

(90) ابن عذاري، نفسه، ج1، ص: 153. 197. 199. / ابن أبي زرع أبو الحسن، الأنيب المطرب في روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972. ص89. 90. / الخطيب، المصدر السابق، ص: 153. 155. 164.

(91) ابن عذاري، نفسه، ج1، ص199

مدينة تابعة لقبائل بربرية من بني وماتوا وبني يلومي، ثم صار أمرها لبني عبد الواد وتوجين<sup>(92)</sup> من بني ماديين وقاعدته لهذا العهد بتلمسان حسب ما أشار إليه ابن خلدون<sup>(93)</sup>.

## الخاتمة:

يتضح لنا من خلال هذه الدراسة أن مصادر التاريخ الوسيط:

- أعطت نظرة شاملة عن منارة تاهرت في شتى مجالات الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية خاصة خلال القرنين الأول والثاني الهجريين.
- كما منحتنا مادة علمية عن مدينة تاهرت ما قبل التأسيس إلى السقوط وصيرورتها إلى التهميش الحضاري.
- وعرفتنا بمراحل تأسيس مدينة تاهرت، وأهم الأوضاع السياسية التي ساهمت في بنائها، وأهم الأحداث التي مرت بها وعلاقتها بالممالك الإسلامية المجاورة.
- عرفتنا هذه المصادر بالموروث الثقافي والفكري لحاضرة تاهرت، والذي عرف نشاط أهلها العلمي وازدهارها، حتى أصبحت منارة العلم والعلماء تضاهي إفريقية ومدينة فأس التي قصدها العلماء والفقهاء من أنحاء البلاد الإسلامية جمعاء.
- أعطتنا صورة واضحة عن تركيبة المجتمع التاهرتي، وأهم الأمم والأجناس التي استوطنت المنطقة من العناصر البربرية والرومانية والعرب المسلمين، وأهم الأحداث والوقائع التي جرت بينهم.
- أمدتنا بمعلومات حول الواقع الاقتصادي لمدينة تاهرت من زراعة وتجارة، وانفتاحها على البلدان الإسلامية، الأمر الذي ساهم في تنشيط القوافل التجارية بين تاهرت بلدان مصر والسودان الغربي وسجل ماسة فأس وبعض أسقاع الصحراء الجنوبية.
- يعدّ كتابا أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير المالكي، وكتاب تاريخ إفريقية والمغرب للبكري من أهم المصادر التاريخية التي أرخت لحاضرة تاهرت بشكل جلي، بحيث استقت المصادر اللاحقة مجمل مادتها العلمية من هذين المصدرين، ككتاب السير لأبي زكرياء، والطبقات للدرجيني، والسير للشماخي. غير أننا نجد جل المصادر التاريخية اللاحقة لم تهتم بالتأريخ لحاضرة تاهرت، لا سيما بعد سقوطها، فنجدها تشير لها كعمل من الأعمال التابعة لسلطان العبيدين تارة، وإلى سلطان بني أمية تارة أخرى، مرفوقة بين التبعية الاسمية والفعلية؛ كونها مدينة داخلية بعيدة عن أطراف ممالكهم ومنافذ طرقهم، فبقي أمرها هكذا إلى اندثارها في أعمال بني توجين وبني عبد الواد من بعدهم. ولعل هذا التهميش الذي لحقها من المصادر خاصة بعد سقوطها له ما يبرره من دوافع مذهبية؛ كونها دولة ذات مذهب إباضي مخالف للمذهب السني، فكان طبيعياً أن يعدل جل المؤرخين السنيين عن التاريخ والكتابة.

(92) بنو تجين أول ملك منهم هو عبد القوي بن زمار بن تجين بن تميم بن علي بلاد ونشريس وشرشال وشلف والجزائر إلى تلمسان منذ سنة

442هـ وبنو عبد القوي بتوارثون إلى أن ضاق ملكهم واندر رسمهم بظهور الزيانيين. ابن الخطيب، نفسه، ص: 167. 168.

(93) ابن خلدون، نفسه، ج6، ص: 134.

## قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الآبار أبو عبد الله محمد ت 658هـ، الحلة السيرة، تح، حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985، ج2.
- ابن الأثير أبو الحسن علي ت 637هـ، الكامل في التاريخ، مر، محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407. 1987، ج5.
- الإدريسي أبو عبد الله محمد ت 559هـ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج3، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، القاهرة.
- الأركوي سرحان بن سعيد، كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تح، محمد نجيب حبيب، ومحمود بن مبارك السليمي، ط2، وزارة التراث والثقافة العمانية، 1434. 2013، ج3.
- الأنصاري شمس الدين أبو عبد الله محمد ت 727هـ، نخلة الدهر في عجائب البر والبحر، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، بطربورغ، 1865.1281.
- الباروني عبد الله، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الأباضية، مطبعة الأزهار البارونية، ج2.
- البرادي أبو القاسم بن إبراهيم، الجواهر المنقاة، تعليق، أحمد بن سعود السيابي، ط1، دار الحكمة، لندن، 2014.
- البغدادي أبو منصور عبد القاهر ت 429هـ، الملل والنحل، تح، البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986.
- البغطوري مقرين بن محمد، روايات الأشياخ، تح، عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانة، مكتبة خزائن الآثار، عمان، بركاء، 1438. 2017.
- البكري أبو عبيد الله بن عبد العزيز ت 487هـ، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب المصري، القاهرة.
- التالية سعدو، الحركة الفكرية بالدولة الرستمية وإسهام المرأة الإباضية فيها، مجلة عصور الجديدة، العدد1، 2011هـ/ 1432هـ، وهران، الجزائر، ص: 63. فطيمة مطهري، المرجع السابق.
- ابن حزم أبي محمد علي ت 456هـ، جمهرة أنساب العرب، تح، إليقي بروفنسال، دار المعارف، مصر، 1368، 1947.
- الحميري محمد عبد المنعم ت 750هـ، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح، إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984.
- ابن حوقل أبو القاسم محمد ت بعد 367هـ، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1992.
- ابن حيان أبو مروان خلف ت 469هـ، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح، محمود مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1410. 1993.
- ابن الخطيب لسان الدين محمد ت 776هـ، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تح، أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدر البيضاء، 1964، ج3.

- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ت 808هـ، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط، خليل شحادة، مر، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1421. 2000، ج4.
- خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002، ج2.
- الدرجيني أبي العباس أحمد ت670هـ، طبقات المشايخ بالمغرب تح، إبراهيم طلاي، مطبعة البحث، قسنطينة، الجزائر، 1394. 1974، ج1.
- الرقيق القيرواني أبو إسحاق إبراهيم ت 420هـ، تاريخ إفريقية والمغرب، تح، محمد زينهم محمد عزب، ط1، دار الفرجاني، 1414. 1994.
- ابن أبي زرع أبو الحسن علي ت 726هـ، الأنيس المطرب في روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972.
- أبي زكرياء يحي بن أبي بكر ت 471هـ، سير الأئمة وأخبارهم، تح، إسماعيل العربي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1979. 1933.
- ابن سعيد أبو الحسن علي ت 685هـ، كتاب الجغرافيا، تح، إسماعيل العربي، ط1، المكتب التجاري، بيروت، 1970.
- ابن سعيد علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تح، شوقي ضيف، ج1، دار المعارف، القاهرة، 1964.
- قوراش سمية، إسهامات علماء تاهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160هـ، 296هـ /777م، 909م، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، 2018/2019.
- الشماخي أحمد بن سعيد ت 928هـ، السير، تح، أحمد بن سعود السيابي، مطابع النهضة، مسقط، 1407. 1987، ج1.
- ابن عذارى أبو العباس أحمد، كان حياً سنة 612هـ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح، س كولان و إيفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983، ج1.
- العذري أحمد بن عمر ت 478هـ، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع البلدان، تح، عبد العزيز الأهواني، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد.
- ابن القوطية أبو بكر محمد ت 367هـ، تاريخ افتتاح الأندلس، تح، إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1410. 1989.
- محمد مبارك الملي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج2.
- المقدسي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ت 380هـ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبع بمدينة ليدن المحروسة، 1877.
- المقري أحمد بن محمد ت 986هـ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408. 1988، ج3.

- مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تع، سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، الكويت، 1985.
- مؤلف مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تح، يوسف الهادي، ط1، دار الثقافة، مصر، القاهرة، 1419.1999.
- مطهري فطيمة، عوامل ازدهار الحياة الفكرية والثقافية في الدولة الرستمية ودور المرأة فيها خلال القرنين 2هـ، 3هـ / 8م، 9م، مجلة كان التاريخية، العدد19، 2013.
- دور أئمة تيهت الرستمية في تشجيع وتطوير الحركة الفكرية خاصة العلوم الدينية، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج1، العدد1، تلمسان الجزائر، 2013.
- الوسياني سليمان بن عبد السلام، سير الوسياني، تح، عمر بن لقمان بن حمو سليمان بو عصابة، وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، 1430. 2009، ج1.
- ياقوت أبو عبد الله بن عبد الله الحموي ت 630هـ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397، ج2.
- اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب ت 292هـ، البلدان، تح، محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب ت.

## Le trouble de déglutition et sa prise en charge

### اضطرابات البلع وكيفية التكفل بها

\* Chaib Djaout Fatiha

#### Résumé

La déglutition est un acte vital et très indispensable pour la survie des personnes. De ce fait, dès qu'un dysfonctionnement aussi minime apparaît, une panique générale s'installe chez la personne et son entourage.

Ces troubles (les troubles de déglutition et de voix) apparaissent aussi chez les patients atteints de Covid-19, en sortant de la réanimation et après des jours ou semaines d'intubation, ces malades nécessitent l'intervention d'un orthophoniste.

Pour remédier à ce dysfonctionnement ou dysphagie, après s'être adressé au personnel médical ou chirurgical, le patient se réfère à l'orthophoniste. Afin de pouvoir intervenir efficacement, il est impératif d'avoir un programme ou un protocole adéquat pour traiter ces types de troubles. Malheureusement ce type de pathologie n'a pas bénéficié d'assez d'intérêt de la part des chercheurs. Suite à cela, nous avons un manque important de ces méthodes sur terrain. C'est pourquoi nous avons pensé à mettre entre les mains des praticiens un programme qui peut leur servir dans leurs pratiques.

**Mots clés :** Déglutition, dysphagie, déglutition primaire ou atypique, déglutition secondaire, prise en charge orthophonique.

#### الملخص

يعدّ البلع عملية حيوية ضرورية لبناء الفرد، ولهذا فإن أي خلل أو اضطراب يطرأ على هذه العملية يحدث بلا شك توتراً للمصاب ولمن حوله، ومن صور هذه الاضطرابات ما يظهر عند المصابين بكوفيد 19 بعد خروجهم من العناية المركزة، أي بعد أيام أو أسابيع من إدخال الأنبوب (التثبيب).

وللتغلب على هذا الإشكال، الذي يتفاقم ضرره يلجأ المصاب بالضرورة إلى الطاقم الطبي أو الجراحي، والمختص الأروطوفوني الذي يحتاج إلى برنامج أو بروتوكول مناسب لهذا الحالات، ولأنّ هذا البرنامج غير متوفر في الميدان فقد سعت هذه الورقة العلمية إلى وضع هذا البرنامج بين يدي الممارسين المختصين في المستشفيات؛ إذ ربما يساعدهم في طرق معالجتهم لتلك الحالات المصابة.

**الكلمات الدالة:** البلع، اضطرابات البلع، برنامج علاجي، التكفل الأروطوفوني.



## Introduction

On parle souvent du larynx en tant qu'organe principal de la voix, mais ce n'est pas sa seule fonction du fait qu'il a le rôle très important dans la respiration et la déglutition. Il faut savoir que des dysfonctionnements peuvent survenir au niveau des trois fonctions qui peuvent être simultanés ou séparés. Dans cette intervention nous allons aborder les troubles qui touchent l'aspect de déglutition.

## Problématique:

La déglutition est une fonction primitive d'importance vitale nécessitant la coordination d'un grand nombre d'organes, de façon volontaire ou involontaire, qui est défini par le dictionnaire médical comme étant l'action d'avaler et se caractérisant par un ensemble de mouvement permettant le passage des aliments et des liquides de la bouche vers l'estomac en passant par le pharynx et l'œsophage.

Cette fonction ne se limite pas qu'au bol alimentaire qui se fait entre trois ou quatre repas par jour, mais l'être humain avale sa salive deux fois par minute en moyenne, soit trois milles bols salivaires en 24 heures, c'est l'équivalent d'un demi litre par jour et une demi tonne de salive avalée annuellement.

Il peut arriver à un moment donné que cette fonction vitale soit perturbée ou interrompue momentanément pour des raisons diverses accidentelles, chirurgicales ou poste intubation «Être maintenue en position basse pendant l'intubation, la langue perd de son tonus et c'est toute cette zone jusqu'au fond de la gorge qui perd de la sensibilité», explique à Sciences et Avenir Nathaly Joyeux, orthophoniste à l'hôpital d'Avignon.

Les cordes vocales, très fragiles, sont également altérées dans l'efficacité et la précision de leur fonction. Le second problème, lié au premier, ce sont les dysphagies, des troubles de la déglutition «chaque fois que vous avalez, vous mettez en place une protection de vos voies aériennes en vous mettant en apnée», expose Didier Lerond, orthophoniste libéral à Metz. Le danger, c'est que le patient en sortant d'intubation déglutisse avec des protections moins efficaces. Il y a alors un risque de fausses routes, c'est-à-dire un passage de salive, de nourriture ou de liquide dans ses voies aériennes, ce qui peut créer de nouvelles causes de pneumopathies (inflammation pulmonaire). Chez les patients atteints de Covid-19, dont les poumons sont déjà largement endommagés par l'inflammation due à l'infection, c'est évidemment préoccupant<sup>(1)</sup>.

On se trouve alors face à une situation de détresse quelques fois même d'urgence d'intervenir pour rétablir au mieux ce dysfonctionnement. Malheureusement ce domaine n'a pas eu l'intérêt des études qu'a eu le domaine des troubles de la voix et les troubles de respirations, dans ce cadre deux questions se manifestent comme suit:

- Comment peut-on intervenir dans ce type de trouble?
- L'intervention se fait elle de la même manière pour les enfants et les adultes?

Nous apportons les hypothèses suivantes:

Nous proposons une approche thérapeutique pour ce type de trouble

L'approche thérapeutique chez l'enfant est différente de celle de l'adulte.

## LES TYPES DE DEGLUTITIONS:

Il existe deux types de déglutition: la déglutition primaire et la déglutition secondaire. La déglutition primaire c'est celle qu'on trouve chez les enfants aux stades de succion.

La déglutition secondaire c'est celle de l'âge adulte, elle survient généralement après l'âge de deux ans, c'est-à-dire lorsque l'enfant commence à mastiquer son bol alimentaire et ne plus sucer.

---

<sup>(1)</sup>- Gaubert Camille, Les séquelles de l'intubation prolongée, revue Sciences et Avenir, France, 2020, p. 02.

La déglutition atypique correspondrait «a une interruption dans la maturation de la déglutition du nourrisson, la transition au stade adulte ne s'effectuant pas» Bassigny (1991)

Le terme d'«atypique» recouvre la terminologie anglo-saxonne qui parle de déglutition normale et anormale (Cleall, 1965). Mais il est fréquent dans la littérature française de rencontrer le terme de déglutition dysfonctionnelle (Soulet, 1989); (Bouvet1959); (Leloup, 1995) ou plus rarement le terme de déglutition infantile ou primaire qui se rapporte à la déglutition comme un geste engendrant et dépendant d'un ensemble de facteurs fonctionnels et comportementaux <sup>(2)</sup>.

#### **I-LA PRISE EN CHARGE DE LA DEGLUTITION CHEZ L'ENFANT:**

En effet, la prise en charge de la déglutition recouvre la prise en charge des fonctions comme: la ventilation, les postures, (labiale, linguale, mandibulaire et corporelle), la mastication, la phonation (articulation et geste phonatoire), la déglutition et l'oralité de la sphère bucco-faciale (succions et para fonctions) <sup>(3)</sup>.

La prise en charge du réflexe de déglutition réside dans la modification de cette activité neuromusculaire en tentant de la rendre consciente en mettant en jeu les facultés motrices, psychiques et cognitives du sujet.

En pratique clinique, il s'agit d'après Deffez et Coll (1995):

- de faire acquérir à l'enfant une position linguale palatale en posture d'inocclusion et qui restera acquise dans l'occlusion dentaire.
- de favoriser l'agilité linguale avec une automatisation praxique.
- de rééduquer le trouble articulaire.

Pour Fournier (1991), l'apprentissage des bonnes positions de la langue, du fonctionnement correct des lèvres et des joues, l'acquisition des praxies sont la préoccupation majeure des orthodontistes et des rééducateurs <sup>(4)</sup>.

Il semble acquis pour la plupart des auteurs que la motivation, la maturité psychique et neurologique du patient sont nécessaires à la réussite de la prise en charge. On évoque un âge idéal pour débiter la prise en charge de la déglutition au-delà de 10 ans. La prise en charge des para fonctions et plus particulièrement de la succion du pouce peut débiter dès l'âge de 5 ans. La prise en charge de ventilation peut commencer dès 4 ou 5ans.

- La respiration nasale:

S'il n'existe aucune cause organique à la respiration buccale, on entreprend de rétablir une respiration physiologique (inspiration et expiration nasale)

- Entraînement à la posture linguale: (G. Leloup, 1998)

La posture linguale de repos ou posture d'attente est fondamentale car elle conditionne le geste de la déglutition et le geste d'articulation. La pointe de la langue doit être au contact avec le palais au niveau des papilles rétro-incisives permettant ainsi de libérer le carrefour aérien.

Faire sortir la langue droit devant, de la porter vers la gauche puis vers la droite, derrière les dents, sous la lèvre supérieur et inférieur et à l'intérieur des joues, de la porter d'avant en arrière sur la suture palatale puis le mouvement inverse.

Faire des mouvements de claquement de la langue afin d'obtenir une position palatale linguale

Pour passer à la déglutition proprement dite, l'enfant est invité à se placer devant un miroir et à mettre une petite cuillère à café d'eau dans sa bouche, serrer les dents et coincer l'eau en collant sa langue contre son palais, entrouvrir ses lèvres, avaler l'eau sans changer ni la position de sa langue, ni celle de ses lèvres ni celle de ses dents. Cet exercice s'effectue

(2)- Rousseau Thierry, Les approches thérapeutiques en orthophonie, Tome 1, UNADRIO, p 32.

(3)- Ibid., p. 31

(4)-Ibid., p. 32

quotidiennement à la maison 10 fois de suite au début de chaque repas, jusqu'à devenir un automatisme. (Deffez et Coll, 1995)

Il est important aussi, dans la prise en charge des troubles de déglutition, de s'assurer que l'enfant ne présente plus l'habitude de succion d'un ou des doigts, si peu fréquente qu'elle soit même inconsciemment pendant le sommeil, parce que la succion entretient toujours une posture linguale, voire labiale et mandibulaire, et un mode de déglutition qu'on vise à corriger<sup>(5)</sup>.

L'onychophagie permet d'observer un phénomène semblable à celui observé dans la succion digitale, l'enfant qui ronge ses ongles exerce en même temps une poussée de la langue contre les dents de part et d'autre du point où l'ongle est rongé<sup>(6)</sup>.

## II- LA PRISE EN CHARGE DE LA DEGLUTITION CHEZ L'ADULTE

Avant d'aborder la prise en charge de la déglutition il est important d'éclaircir quelques points importants tel que:

### II-1-Les organes intervenants dans la déglutition

La déglutition, phénomène si spontané, nécessite la coordination d'un grand nombre d'activités motrices volontaires ou involontaires, et requiert une coordination extrêmement précise et rapide de l'ensemble des structures buccale et pharyngo-laryngée.

L'analyse des mouvements de la déglutition est rendue particulièrement difficile par la rapidité et la complexité de leurs enchainements mais grâce aux nouvelles méthodes d'investigation telles que le vidéo-radiocinéma et d'autres, une meilleure connaissance des phases successives de la déglutition a pu être établie.

La déglutition se déroule en trois phases successives qui sont:

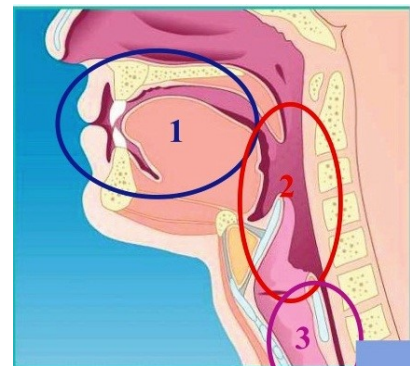
- La phase labio buccale
- La phase pharyngée
- La phase œsophagienne

1. La phase labio buccale: est sous contrôle volontaire corticale et consiste en la formation du bol alimentaire et son transport vers le pharynx.

2. La phase pharyngée: échappe au contrôle volontaire et devienne purement reflexe.

Elle assure le transport du bol alimentaire du pharynx jusqu'à la bouche de l'œsophage.

3. La phase œsophagienne: le mécanisme est reflexe aussi et consiste dans le passage du bol alimentaire de la bouche œsophagienne du sphincter œsogastrique qui permettra le passage des aliments dans l'estomac.



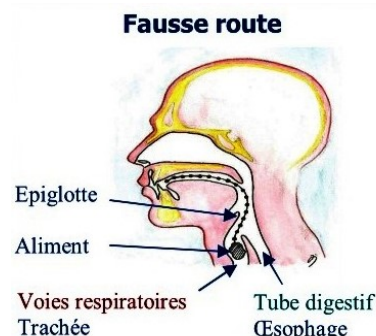
<sup>(5)</sup>- Rousseau Thierry, op.cit., p.42.

<sup>(6)</sup>- Ibid., p. 43.

## II-2-Qu'est-ce que la dysphagie?

Le terme dysphagie ou trouble de la déglutition est utilisé pour décrire les difficultés du passage de la nourriture de la bouche vers l'estomac en passant par le pharynx et l'œsophage.

Lors d'une fausse déglutition, le bol alimentaire avalé passe dans les voies respiratoires au lieu d'aller dans le tube digestif.



## II-3-Comment se manifeste une dysphagie

Pour les symptômes qui apparaissent le plus souvent dans un contexte pathologique en observant le patient, on peut enregistrer:

- ✓ L'hyper salivation ou un manque de salive avec sécheresse buccale ralentissant la phase labio buccale
- ✓ Difficulté de mastication
- ✓ Reflux nasal
- ✓ L'apparition de gêne dans la gorge en mangeant
- ✓ La présence de toux lors des repas ou après celui-ci
- ✓ Étouffement ou gêne respiratoire après les repas
- ✓ La perte de poids
- ✓ Une durée des repas anormalement prolongée

## II-4-Dans quel contexte apparait la dysphagie?

### Le contexte pathologique

- Intervention sur la sphère bucco-pharyngolaryngie type glossectomie bucco-pharyngéctomie, entraînant des désordres du premier temps de la déglutition.
- Une irradiation de la sphère ORL.
- Un manque de la salive avec sécheresse buccale.
- Maladie neurologique ou vasculaire avec séquelles sur la zone faciale.
- Accident Vasculaire Cérébral (A. V. C.) ; Traumatisme Crânien Cérébral (T .C . C.).
- Sclérose en plaques.
- Cancers ORL.
- Démence.
- Suite à une intubation de plus de trois jours.
- Suite à une chirurgie ORL.

## II-5-Les conséquences d'une dysphagie

Une dysphagie peut entraîner des conséquences cliniques mais aussi socio-psycho-émotionnelles importantes

### A-Conséquences cliniques possibles :

- Pneumonie.
- Risque de malnutrition et dénutrition.
- Risque de déshydratations.
- Difficultés à prendre certains médicaments.
- Détérioration de la fonction respiratoire
- **Les troubles de déglutition post-extubation** ou post trachéotomie peuvent être majorés dans le cas du COVID-19 par le fait qu'un des plus grands facteurs de risque de développer des symptômes est l'âge élevé. Or, les séquelles d'intubation sur une population âgée sont plus importantes en raison de sa fragilité. La reprise d'une alimentation normale sera perturbée s'il existe conjointement au COVID-19 d'autres

causes de troubles de déglutition, comme une maladie neuro-dégénérative, un état général et nutritionnel altéré ou un mauvais état bucco-dentaire.<sup>7</sup>

### **B-Conséquences socio-psycho-émotionnelles possibles**

- Anxiété associée aux repas (fausses routes) pour la personne mais aussi pour ses proches et /ou le personnel soignant.
- Perte du plaisir de manger et de boire qui peut aller jusqu' à l'anorexie.
- Isolement social.
- Dépression réactionnelle.

### **III-Présentation de notre approche thérapeutique**

#### **III-1- L'information:**

La première étape de la prise en charge consiste en l'information du patient sur son état actuel et les changements survenus influençant sa déglutition, ceci permet aussi d'établir une relation de confiance qui permet au patient d'adhérer à l'acte thérapeutique plus facilement.

**III-2- Exercices respiratoires** (Surtout l'apnée, l'exercice rythmé 2/8/4 de LE Huche (LE Huche, 1989, p 124) convient dans cette étape)

- ❖ Inspirer, couper la respiration, faire semblant de soulever deux poids ou soulever la chaise puis relâcher avec une expiration sonorisée (ah).
- ❖ Mettre la main du thérapeute sur le front du patient et pousser, le patient en apnée doit exercer une pression en poussant la tête vers l'avant.
- ❖ Les mains du patient contre le mur, en apnée toujours, essaye de le pousser puis relâche avec une expiration sonorer (ah).

**III-3- Des exercices pour renforcer les muscles du cou, menton et épaules.**

**III-4- De la présence du reflexe nauséux et du reflexe tussigène** (le reflexe nauséux en stimulant le voile du palais par une abaisse langue, le reflexe tussigène en demandant au patient de tousser), la toux est en effet une des protections indispensables des voies aériennes supérieures.

**III-5-Tonifier les muscles de la bouche et de la langue** (faire des mouvements en claquant l'apex de la langue puis le dos de la langue ensuite juste les côtés ou les bordures de la langue, des mouvements de balayage par la langue de toute la muqueuse interne de la bouche sous les lèvres puis sous les dents, avec la pointe de langue, balayer le palais puis l'inverse, mettre la langue sur la muqueuse de la joue et pousser le doigt du thérapeute, avec une abaisse langue ou une cuillère stérilisé, exercer un mouvement de force contre force en soulevant la langue vers le haut ou vers l'intérieur)

**III-6- Stimuler le dos de la langue ainsi que le voile du palais** par l'abaisse langue et par la prononciation de certains sons avec une certaine pression tel que: [kγγγα, kγγyu, kγγyi /γγγα, γγγyu, γγγyi/akγγyi, akγγyu, akγγγα/ukγγγα, ukγγyu, ukγγyi /ikγγyi, ikγγγα, ikγγyu].

<sup>(7)</sup>- D. Robert, Les troubles de la déglutition post intubation et trachéotomie, revue Réanimation, Vol13, p 417, 2020.

**III-7-Exercice pour tonifier l'orbiculaire labiale** pour une bonne occlusion totale de la bouche (en utilisant une serviette plier en quatre que le patient doit serrer juste avec les lèvres, puis en deux, ensuite avec un papier en s'assurant à chaque fois que le patient n'utilise pas ses dents, pincer les lèvres, des mouvements d'ouverture maximal de la bouche, tirer les lèvres comme pour dire « i » puis « ou », faire le mouvement du bisou)

**III-8-Mouvements de la mandibule**(baisser la mâchoire plusieurs fois bouche ouverte puis bouche fermé, des mouvements de gauche à droite)

Ces exercices doivent être pratiqués plusieurs fois par jour par le patient devant un miroir après les avoir fait avec l'orthophoniste en position assis confortable dos bien droit.

#### **IV- Comment alimenter une personne dysphagique?**

La reprise de la déglutition suit des étapes<sup>(8)</sup>:

La première étape: l'apprentissage des postures

Le patient est assis sur une chaise droite, les épaules détendues, le menton est rentré sur le sternum.

Dans le cas où le patient a des difficultés à ce mètre debout on peut le faire aussi dans son lit (comme je l'ai fait avec mes patient hospitalise en service O.R.L) à condition de garder la posture droite

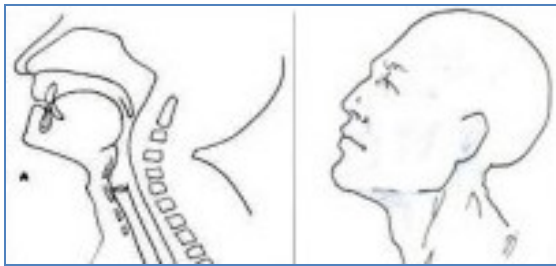
La deuxième étape: la déglutition de la salive

La troisième étape: la reprise de la déglutition des textures plus ou moins épaisse tel que les compotes, crème désert...etc.

Quatrième étape: la reprise de la déglutition des semi liquides et des liquides.

Positionner correctement la personne pour éviter les fausses routes.

#### **La position fausse**

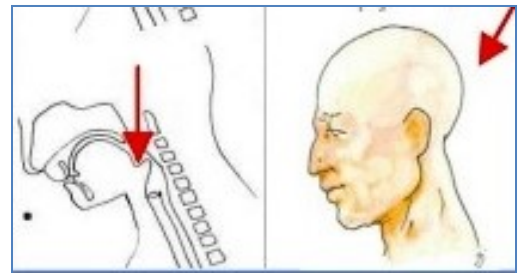


#### **La position juste**

La flexion du cou vers l'avant protège naturellement les voies respiratoires

Incitez la personne à déglutir dans cette position.

L'ambiance du repas doit être calme, le soignant, donnant le repas, est positionné en face du patient. Il ne faut pas parler pendant la prise alimentaire.<sup>(9)</sup>



<sup>(8)</sup>- Crevier-Buchman Lise, Brihaye, Sylvie, Tessier Christophe, La déglutition après chirurgie partielle du larynx, ed. Solal, 1998, p.71.

<sup>(9)</sup> Massanet. P, Richard, C, Jonquet. O, Corne. P, La reprise de la nutrition orale en réanimation, Revue Réanimation, SRLF et Springer-Verlag, France, 2013, p392

À la fin du repas, laisser le patient en position assise ou demi assise environ 30 mn pour éviter un reflux éventuel.<sup>(10)</sup>

### **V- Synthèse:**

**L'approche thérapeutique** que nous avons proposé, nous l'avons pratiqué avec des patients ayant subi une laryngectomie partielle hospitalisés dans le service O.R.L, C.H.U Mustapha Bacha, Alger (lieu de notre pratique de 1999 à 2011), ainsi que des cas d'ablation de base de la langue, et des cas dont l'œsophage était détérioré par le décapant (suite à une tentative de suicide) à titre de consultation externe au service O.R.L adressé par d'autre médecin. Les exercices se faisaient en présence du garde malade auquel on demande de les refaire à chaque fois que l'état du patient le permet. Même chose pour les enfants, les résultats était satisfaisants au bout d'un certain nombre de séances selon l'état et la coopération du patient et de son entourage.

Le soutien psychologique, la compréhension et la dédramatisation ainsi que la confiance en soi était présent en force dans le protocole thérapeutique que nous avons traces.

### **Conclusion**

La déglutition est un acte primitif spontané et vital, dont le bon déroulement est indispensable à deux autres fonctions fondamentales: la nutrition et la protection des voies aériennes; mais il arrive que des modifications chirurgicales des structures anatomiques assurant cette fonction puissent être à l'origine des troubles de la déglutition.

Les troubles de la déglutition sont le problème majeur rencontré dans la phase postopératoire ou post intubation et la préoccupation principale du sujet, la fonction vitale; la reprise de la déglutition; prime sur la fonction de communication c'est à dire la récupération de la voix.

La reprise d'une déglutition normale permettra l'ablation de la sonde naso-gastrique et conditionnera la sortie du patient.

Les conséquences psychologiques, sont importantes et induisent une attitude particulière d'accompagnement, de réassurance et de soutien.

L'approche thérapeutique que nous avons proposé ci-dessus nous a donnés des résultats satisfaisants. Nous espérons que les futures orthophonistes qui l'adopterai seront aussi satisfaits des résultats.

L'autonomie et la prise des repas en famille signeront la réhabilitation complète du patient.

---


<sup>(10)</sup>- Blottière Laurence, Descamps Sandrine, Martinez. Alejos Roberto, Rossignol Anne. Marie, Reprise alimentaire orale post-extubation, JARCA, 2011, p 12.


## BIBLIOGRAPHIE


- Blottière Laurence, Descamps Sandrine, Martinez. Alejos Roberto, Rossignol Anne. Marie, Reprise alimentaire orale post-extubation, JARCA, 2011.
- Camille Gaubert, Les séquelles de l'intubation prolongée, revue Sciences et Avenir, France, Mai .2020.
- Crevier-Buchman Lise, Brihaye, Sylvie, Tessier Christophe, La déglutition après chirurgie partielle du larynx, ed. Solal, 1998.
- Fournier, (articulation et geste phonatoire), la déglutition et l'oralité de la sphère bucco-faciale succions et para-fonctions, 1991 .
- François Le Huche, André Allali, La voix, Pathologie vocale d'origine organique, MASSON, Paris, 2001.
- François Le Huche, André Allali, La voix, Thérapeutique des troubles vocaux, MASSON, Paris, 1989
- François Le Huche, André Allali, Réhabilitation vocale après laryngectomie totale, MASSON, Paris, 1993.
- Le dictionnaire médical
- Lise Crevier-Buchman, Sylvie Brihaye, Christophe Tessier, La déglutition après chirurgie partielle du larynx, SOLAL, 1998.
- Massanet.P, Richard,C, Jonquet. O, Corne. P, La reprise de la nutrition orale en réanimation, Revue Réanimation, SRLF et Springer-Verlag, France, 2013.
- Robert D., Les troubles de la déglutition post intubation et trachéotomie, revue Réanimation, Vol 13, 2020.
- Thierry Rousseau, Les approches thérapeutiques en orthophonie, UNADRIO, tome 1



## 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>