المجلة العلمية لكلية التربية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية التربية جامعة مصراتة

البحث الأول: العثمانيون والحضارة
أ.د. عقيل محمد البربار
البحث الثاني: اضطهاد الأباطرة الرومان لأتباع الديانة المسيحية
د. أحمد محمد انديشة
البحث الثالث: بناء القصيدة العربيّة المركّبة في المعلّقات
(معلّقة امرئ القيس أنموذجًا)
د. علي أحمد عبد الحميد
البحث الرابع: اللّغات العربيّة في الدّرس النّحويّ
د. مصطفى سالم المازق
البحث الخامس: التأثير والتأثر بين اللغة والدّين
(دوافع وأسباب)
د. عز الدين أحمد عبد العالي
البحث السادس: المستوى الدّلالي في شعر الرُّقيّات
(نماذج مختارة)
د. عبد الله أحمد الوتوات
البحث السابع: الحياة: فكرة وبحوث بين الفلسفة والعلم
(تحليل فلسفي)
د. محمّد حسين محجوب
البحث الثامن: دور التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي
(تجارب ليبية)
د. مصطفى مفتاح الشقماني
البحث التاسع: معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات
(مناقشة طرق الحل)
أ. علي محمد المدير

المجلة العلمية لكلية التربية

السنة الأولى | Volume 1
العدد الأول | Issue 1
يونيو 2014 | June 2014

Scientific Journal of Faculty of Education

A biannual refereed journal issued by the
Faculty of Education, Misurata University - Libya

المراسلات : كلية التربية جامعة مصراتة – ليبيا
هاتف
00218512631845
00218512631846
فاكس
00218512632517
صندوق البريد : 2478
الموقع الإلكتروني للكلية
ttp://edu.misuratau.edu.ly
البريد الإلكتروني للمجلة
Journal_edu.misurata@yahoo.com

المجلة العلمية لكلية التربية

مجلة علمية مُحكمة نصف سنوية تصدر عن

كلية التربية جامعة مصراتة – ليبيا

تعنى بنشر البحوث والدراسات

في العلوم الإنسانية والأساسية والبحتة

العدد الأول

رمضان 1435هـ – يونيو 2014 م

المراسلات : كلية التربية – جامعة مصراتة - منطقة الجزيرة

هـــــــــــــــــاتف : 00218512631845

00218512631846

فـــــــــــــــــاكس : 00218512632517

صـــــــندوق البريـــــد : 2478

الموقــع الإلكتروني للكلية : http://edu.misuratau.edu.ly

البريـد الإلكترونـي للكليـة : edu.misurata@yahoo.com

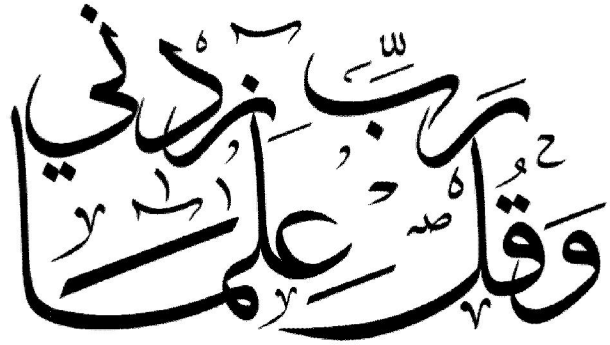
البريـد الإلكترونـي للمجلـة : Journal_edu.misurata@yahoo.com

الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي هيئة التحرير أو سياسة الكلية أو الجامعة

جميع الحقوق محفوظة للمجلة العلمية

كلية التربية ـ جامعة مصراتة 2014م

بسم الله الرحمن الرحيم


وقل رب زدني علما

صدق الله العظيم

هيئة التحرير

المشرف العام

د / حسن أحمد الأشلم

رئيس التحرير

د. أحمد محمد الشِّلابي

مدير التحرير

د. محسن محمد الغندور

التصحيح اللغوي

د. مصطفى سالم المازق

أعضاء التحرير

د. خالد عبد الله الرفاعي

إبراهيم النيحوي

الهيئة الاستشارية

أ.د / عقيـــــل محمد البربـــــار

أ.د / عبـــــد الله محمد الأشـــــهب

أ.د / محمد محمـــود بـــن حميـــدة

أ.د / محمد حســــــن أبوبكـــــــر

أ.د / أحمد عبد العالي هب الريح

د / مصـــطفى محمد أبـــو شـــعالة

د / الطـــاهر محمد بـــن مســـعود

د / محمد حســــــين محجـــــوب

د / إبـــراهيم مختـــار بوختالــــة

د / مفتـــــاح محمد ابشــــــير

قواعد النشر بالمجلة

المجلة العلمية لكلية التربية – جامعة مصراتة مجلة محكمة تهتم بنشر البحوث والدراسات العلمية الجادة والجديدة في العلوم الإنسانية والأساسية والبحتة وفقا للضوابط التالية:

- تقبل البحوث باللغة العربية والإنجليزية والفرنسية، مصحوبة بملخص للبحث فيما لا يجاوز **100** كلمة.
- تخضع البحوث للتقييم من قبل محكمين مختصين تختارهم هيئة التحرير(**سرياً**) والمجلة غير ملزمة برد البحوث ، نشرت أم لم تنشر.
- ضرورة أن تكون البحوث مبتكرة ولم يسبق نشرها أو الدفع بها لأي مطبوعة أخرى وليست جزءاً من دراسة سابقة أعدت لنيل درجة علمية.
- التقيد بالأصول العلمية للبحث العلمي، وتكون الاقتباسات والتضمينات والهوامش متسلسلة الأرقام ، في نهاية البحث وتكون المراجع على النحو التالي:
  1. **بالنسبة للكتاب / المؤلف، العنوان، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر.**
  2. **بالنسبة للدورية / المؤلف ، السنة، عنوان البحث، اسم الدورية، مكان صدورها، العدد، الصفحة.**
  3. **بالنسبة للمواقع : اسم الموقع وتفاصيله، اسم المؤلف، تاريخ الزيارة.**
- لا يزيد البحث في صفحاته عن ثلاثين في العلوم الإنسانية، وعشرين في العلوم البحثية والتطبيقية.
- ترسل البحوث على قرص مرن أو قرص مدمج، مرفقة بعدد ثلاث نسخ ورقية، مع مراعاة ترك هامش علوي بواقع 5 سم وسفلي 5 سم و 4 سم على يمين ويسار الصفحة، وخط Simplified Arabic بحجم 14 و12 للهامش، والعنوان الرئيس بحجم 16 غامق، والعناوين الفرعية بحجم 14 غامق، وترك مسافة واحدة فقط بين الأسطر.
- ترسل إلى صاحب البحث المنشور ثلاث نسخ من المجلة.
- تكون المراسلات باسم رئيس أو مدير التحرير.
- يرسل الباحث السيرة الذاتية لغرض التعريف والتوثيق.

هيئة تحرير المجلة

الفهرس

الموضـــــــــــــــوع	الصفحة
الافتتاحية	8
كلية التربية في سطور	9
البحث الأول: **العثمانيون والحضارة** أ.د. عقيل محمد البربار	10
البحث الثاني: **اضطهاد الأباطرة الرومان لأتباع الديانة المسيحية** د. أحمد محمد انديشة	60
البحث الثالث: **بناء القصيدة العربيّة المركّبة في المعلّقات** (معلّقة امرئ القيس أنموذجًا) د. علي أحمد عبد الحميد	96
البحث الرابع: **اللّغات العربيّة في الدّرس النّحويّ** د. مصطفى سالم المازق	123
البحث الخامس: **التأثير والتأثر بين اللغة والدّين: دوافع وأسباب** د. عز الدين أحمد عبد العالي	164
البحث السادس: **المستوى الدّلالي في شعر الرُّقيّات** (نماذج مختارة) د. عبد الله أحمد الوتوات	186
البحث السابع: **الحياة: فكرة وبحوث بين الفلسفة والعلم** (تحليل فلسفي) د. محمّد حسين محجوب	223
البحث الثامن: **دورالتدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي** (تجارب ليبية) د. مصطفى مفتاح الشقماني	263
البحث التاسع: **معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات**(مناقشة طرق الحل) أ. علي محمد المدير	295

مفتتح

الحَمدُ لوليه، والصلاة والسلام على نبيه، أما بعد:

فهذا هو العدد الأول من المجلة العلمية لكلية التربية، وهي مجلة تنشر الأبحاث في مجالات العلوم الإنسانية والبحتة والأساسية، وقد تمكنت هيئة التحرير من إخراج هذا المولود الجديد البكر إلى حيز الوجود بعد تعسر ليس أقل أسبابه ما تمر به بلادنا من كرب وشدائد ظاهرة للداخل بل للعالم أجمع، نسأل الله أن يفرج ضيقها في القريب العاجل.

إن هذا العدد الأول على الأقل هو جهد المبتدئ المقل، لكنه أيضاً جهد المصمم والصادق، ونحن إذ نقدمه للباحثين والقرّاء نأمل أن يتقبلوه بالرضا، في الوقت الذي نعلن فيه عن تقبلنا نحن أيضاً لملاحظاتهم وتعليقاتهم وإسهاماتهم الكريمة.

ويقتضي الواجب أن تتقدم المجلة بالشكر الجزيل لكل من أسهم في هذا العدد باحثاً أو مراجعاً أو مدقّقاً أو مقيّماً، كما تتقدم لعمادة كلية التربية وإدارة جامعة مصراتة الفتية، وبالأخص مكتب الجودة بالجامعة، فهي من يتولى التمويل والدعم المالي لهذه المطبوعة الوليدة التي بين أيديكم.

رئيس التحرير

كلية التربية في سطور

تُعتبر كلية التربية أكبر كليات جامعة مصراتة من حيث كثافة الطلاب والأساتذة، وهي قلعة علمية شامخة أُنشئت من أجل سد النقص في احتياجات المنطقة من المعلمين والمعلمات في مختلف التخصصات العلمية، وتقع الكلية في منطقة الجزيرة بمصراتة قريباً من شاطئ البحر الأبيض المتوسط غربي مركز مدينة مصراتة بحوالي (8) كيلومتر في منطقة تجمع بين نسيم البحر العليل وفيح الأشجار الظليلة.

أُنشئ هذا المرفق التعليمي بموجب القرار رقم 1258 لسنة 1996 م، بشأن إنشاء المعهد العالي لإعداد المعلمين، وافتُتح هذا الصرح التعليمي يوم الخميس الموافق 17 / 10 / 1996 م.

واعتباراً من 1 / 1 / 2005 م آلت تبعية المعهد إلى جامعة السابع من أكتوبر تحت مسمى كلية المعلمين بمصراتة بموجب القرار الوزاري رقم (2) لسنة 2005 م، ثم سُميت باسم كلية التربية اعتباراً من فصل الخريف من العام الجامعي 2009 – 2010 م، بناءً على قرار اللجنة الوطنية للجامعات.

وفي فصل الربيع 2010 م، تم تغيير اسم جامعة 7 أكتوبر إلى "جامعة مصراتة"، وآلت تبعية الكلية لها تحت مسماها الحالي " كلية التربية – جامعة مصراتة ".

وتضم الكلية الآن 17 قسماً علمياً وأدبياً، وتعمل الكلية على تقديم التعليم الجامعي وتطويره وفق المعايير الوطنية والدولية، ساعيةً أن تكون مركزاً للأنشطة والخدمات والبرامج المحفزة لتنمية الكوادر البشرية التربوية، والارتقاء بالمجتمع لمواكبة مطالب العصر ومتغيراته المحلية والدولية، وتسعى إلى تحقيق الريادة في تدريس العلوم بمختلف فروعها وتنمية المهارات الفكرية والسلوكية، والتواصل مع الثقافات الأخرى بطريقة تضمن الحفاظ على هويتنا العربية والإسلامية.

العثمانيون والحضارة

أ.د. عقيل محمد البربار *

"الحضارة... كلمة نطلقها على التقدم والرقي الإنساني في مختلف الميادين العلمية والاجتماعية والاقتصادية... بما ييسر السبيل إلى حياة إنسانية أفضل"(1).

ذكر المؤرخون عددا من الحضارات صنعها الجنس البشري وحدّدوا خصائصها وأصولها وما قدمته كل واحدة منها، كتب المؤرخون عن "حضارات مابين النّهرين" 3500 ق.م، والحضارة المصرية القديمة (3100 ق.م _332 ق.م) والحضارة الهندية (بدءاً من 200 م) والحضارة الصينية (بدءًا من 2690 ق.م) والحضارة الفارسية (612 ق.م _330 ق.م) والحضارة الفينيقية (1400_400 ق.م) والحضارة اليونانية (بدءًا من 333 ق.م) والحضارة الرومانية (753 ق.م_476 م) والحضارة العربية الإسلامية (611_1516م) والحضارة الغربية(2)

كانت أولى الحضارات البشرية "حضارات مابين النّهرين"شملت خمس حضارات، توالت على النحو التالي، الأقدم فالقديم: السّومريون، وكانوا قد أنشؤوا أقدم حضارات العالم (3500_2725 ق.م) كان السّومريون أول من استوطن المدن، وذلك عام 3500 ق.م تقريبا، حيث بدؤوا ببناء مدن قائمة بالآجر الطيني كمدينة أور، وأول من ابتدع أول نظام كتابة، وفي حوالي السنة 3000 ق.م، سقطت الدولة السومرية بسبب هجرة القبائل البدوية دون انقطاع، وتمرّد بعض الحكام المحليين، ثم أخيرا الهجوم الساحق الذي شنه العيلاميون (2 مكرر).

جاء بعد السومريين الأكاديّون (2725_1710ق.م) فالبابليون وعاصمتهم بابل (1839_1670ق.م) كان أحد ملوكهم يدعى حمورابي (1791_1749 ق.م). لقد كان إداريا قديرا وجنديا طموحا، امتدت فترة حكمه ثلاثا وأربعين سنة، وكان أول

* قسم التاريخ – كلية الآداب – جامعة طرابلس.

حاكم يوحد جميع البلاد مابين النهرين، ويجعل مدينة بابل أقوى مدينة في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، كانت أعظم إنجازاته تجميع (282 قانوناً) عرفت فيما بعد بقوانين حمورابي، ثم جاء بعد هؤلاء الأشوريون (وعاصمتهم مدينة نينوى) (1775_612 ق.م) وقد هاجر هؤلاء من الجزيرة العربية، وقيل أن الشعب الآشوري شعب نصف بدوي، ثم جاء الكلدانيون (612_539 ق.م) ويطلق عليهم الإمبراطورية البابلية الثانية، وهم مزيج من شعوب عربية وآرامية[3].

حقق إنسان (حضارات مابين النهرين) إنجازات كثيرة من بينها على مستوى الإدراك "فكرة تعدد الآلهة"، والاعتقاد بأن النفس تموت[4]. لكنه لم يتطرق إلى موضوع الحساب كالمصريين، واهتم بحفظ الجسد دون أن يتوصل إلى موضوع التّحنيط، كانت هذه المعتقدات في الأصل سومرية لكنها شاعت لدى الحضارات الأربع الأخريات، ولهذا يعتبر المؤرخون أن "الحضارة السومرية" كانت حجر الأساس بالنسبة لديانات ما بين النهرين[5]، وعرف إنسان هذه الحضارات العمليات الحسابية بسهولة، كما عرف ببساطة "ما هو قانوني وما هو غير قانوني"؛ وقد ترك أحد الملوك البابليين نصا منحوتا على الصخر "إنه أقدم نص قانوني في العالم، ويعرف باسم قانون حمورابي"[6] كما سبقت الإشارة.

كما ذكر المؤرخون الحضارة المصرية القديمة (3200_332 ق.م) وقالوا إنها قسمت البشر إلى طبقتين: طبقة أولى وتشمل الفرعون والنبلاء، وهؤلاء يشملون الوزير والكهنة والموظفين، وطبقة دنيا (أو العامة) تشمل الفلاحين والعمال والجيش والعبيد[7].

عرف المصريون التقويم، فقد لاحظوا أن فيضان النيل يتكرر بانتظام فأخذوا يعدّون الأيام التي تفصل بين فيضانين، حتى استقرّ رأيهم على 365 يوما، فجعلوا السنة اثني عشر شهرا واليوم أربعا وعشرين ساعة، يقيسونها بواسطة السّاعات المائية ليلاً والشمسية نهاراً، لكنهم لم يحسبوا تاريخهم تصاعديا بل بدؤوه منذ تولي الفرعون حكمه؛ فإذا مات عادوا منذ البداية يعدّون سنوات حكم الفرعون الجديد، من هنا ظلت

معرفة المصريين بالأعداد محدودة، وجهلوا الصفر، وإن أبدعوا في هندسة المساحة، وفي الطب قطع المصريّون شوطاً كبيراً، لكنهم لم يستطيعوا تحريره من السحر، ومثلما هو الحال لدى حضارات مابين النهرين، عبد المصريون آلهة عدّة، كانت معابدهم مبنية بالحجر، ومعابد مابين النهرين مبنية "بالطابوق المضغوط بحرارة الشمس"[8].

أما لغة المصريين – اللّغة الهيروغليفية– فقد كانت تصويرية في مرحلتها الأولى حيث "الصورة تعبر عن الفكرة... وفي مرحلتها الثانية كانت المقطعية الصوتية، أي أن تعبّر الصّورة عن مقطع كلمة فتحتفظ بقيمتها الصوتية فقط"[9].

ولأن المصريين كانوا في غاية الحكمة والقوة، فقد استمرت إمبراطوريتهم وقتاً طويلا جداً، لزمن أطول من أي إمبراطورية أخرى عرفها العالم (ما يقارب ثلاثة آلاف سنة)"[10].

لم يكتف الفينيقيون – وهي الحضارة الثّالثة التي نشير إليها هنا – في التعبير عن أفكارهم بالكتابات المعروفة لدى جيرانهم، فالكتابة المصرية حتى في مرحلتها الاختزالية، كانت بطيئة التطور، تحن دائماً إلى التّصوير، تستعمل الإشارة والصورة معاً، ومثلها الكتابة المسمارية، حيث يصل عدد مقاطعها إلى الخمسمائة، وكلتا الكتابتين الهيروغليفية والمسمارية لا تفي بحاجة الفينيقيين التجار في حياتهم العملية واليومية، لذلك تجاوزوا المرحلة المقطعية إلى مرحلة حرفية يعبر فيها الحرف عن أبسط الأصوات، وتوصلوا إلى حصر كل الأصوات في عدد قليل من الحروف، فاشتملت على اثنين وعشرين حرفاً ساكناً (لا حركة عليه)، ولم يعودوا بحاجة إلى الصورة إلا للدلالة على لفظ الحرف؛ فالثور، واسمه "ألف" بالفينيقية، دلت صورته على الحرف ألف....وسميت كتابتهم بالأبجدية، لأنها تبدأ باللفظ "أبجد"[11].

"أليس ذلك مذهلاً ؟ فقط بستة وعشرين رمزا بسيطاً، لا يزيد كل منها على زوج من الانحناءات، تستطيع أن تكتب ما تريد، حكيما كان أم ساذجا، خيرا كان أم شرا، لم يكن الأمر بهذه السهولة للمصريين القدماء، بحروفهم الهيروغليفية، ولم يكن كذلك

بالنسبة للشعوب التي استخدمت الكتابة المسمارية، فقد كانت محاولاتهم مستمرة لاختراع إشارات جديدة لم تعبر فقط عن صوت حرف واحد، ولكن عن مقاطع صوتية كاملة أو أكثر، ففكرة أن يعبر كل رمز عن صوت واحد، وأنّ فقط ستة وعشرين من هذه الرموز كان كل ما تحتاج إليه لكتابة كل كلمة ممكنة، كان ذلك اختراعا جديدا تماماً..."[12] إن اكتشاف الأبجدية فتح أبعادا جديدة وعميقة في دنيا الشرق، إذ بسطت المعاملات التجارية، وانتزع من فئة الكتبة ما كان لها من امتيازات، وحدّ بذلك من الفارق الطبقي في المجتمع، ولمّا اقتبس العالم عن الفينيقيين أبجديتهم "إذ أن جميع الأبجديات (اليوم) من أصل فينيقي"[13]. اتسع نطاق التبادل في المعرفة والثقافة والأدب، وكان بالتالي حافزاً لانطلاقة فكرية سريعة برزت مع الحضارة الإغريقية.[14] ". سيطرت المادة على ذهنية الفينيقيين، فعدت قاعدة ثابتة في تنظيمهم الاجتماعي "[15]، واهتموا وأبدعوا في التجارة التي صارت مورد حياتهم الأساسي" [16] لا لأنهم أهملوا الزراعة، بل لأن مساحات البلاد ضيقة. ففينيقيا ساحل مستطيل تتعاقب على شاطئه السّهول الرّسوبية والرؤوس الصّخرية. وتغطي الغابات جباله فلا تترك للزراعة إلاّ قدرا ضئيلا من السفوح المطلّة على المتوسط."[17] أبدع الفينيقيون في صناعة السّفن، فنشطت الملاحة في فينيقيا. ساعد على ذلك وفرة الأخشاب وملائمة الموقع الجغرافي بالنسبة للعالم القديم ثم صعوبة التنقل البري[18]، ورغم كل ذلك لم يهتد الفينيقيون إلى استعمال البوصلة، ولكنهم اهتدوا إلى الشمال بواسطة النجم القطبي، وقد سمّاه الإغريق باسمهم أي "النجم الفينيقي "[19]

نأتي بعد ذلك إلى الحضارة الإغريقية التي ارتكزت على المدينة – الدولة (أثينا، إسبارطة...الخ) كانت هناك المئات من الدول المدينة، جميعها تحافظ على صلات اللغة والدين والتنظيم، ولكنها تنعزل عن بعضها بعض بسبب الجغرافيا، وبسبب اعتبارات اجتماعية وسياسية ودينية وعسكرية، ثم لعدم تساوي جميع سكان المدينة في الحقوق والحرية، لقد لعبت الجغرافيا هنا دورا مناقضا للدور الذي لعبته عند الفينيقيين؛

لقد اتبعت الدويلات نظاماً اقتصادياً مغلقاً، عززت فيه القطاع الزراعي فضيقت على التجارة مع الخارج، فعزفت من ثم عن الملاحة[20].

ومثل الإغريق جاءت إبداعات الرومان أو الحضارة الرومانية (753ق.م _476 م) في الأساس في الزراعة، لقد تقدمت الزراعة على أيديهم بفضل ما خلفوه من آلات وأقنية وأساليب في تجفيف المستنقعات وإخصاب الأرض، أبدع الرومان كذلك في جر المياه بالأقنية، وبنوا بيوتهم من الآجر، وشيدوا مدناً وحصّنوها، لكن الرومان لم يبرعوا في البدء في أي من أجناس الأدب والفن، وكان البارزون في الأدب اللاتيني في الأساس إغريقيي الأصل[21] اعتبر– سقوط الإمبراطورية الرومانية – في 476 م بداية لتاريخ العصور الوسطى.

نأتي أخيرا إلى الحضارة الإسلامية وبالتحديد إلى شقها الأول، الحضارة العربية الإسلامية قبل أن نصل إلى شقها الثاني: الحضارة العثمانية الإسلامية، إذ إنها ثورة اجتماعية كاملة فقد فرض الدين الجديد على جميع المسلمين المساواة والإخاء، بقطع النظر عن اللّون أو الجنس أو العنصر.

شملت الابتكارات العربية الإسلامية: "ابتكار نظام الترقيم والصفر والنظام العشري، ونظرية التطور قبل داروين، والدورة الدّموية الصّغرى قبل هارفي، والجاذبية والعلاقة بين الثقل والسرعة والمسافة قبل نيوتن؛ وقياس سرعة الضوء وتقدير زوايا الانعكاس والانكسار وتقدير محيط الأرض... كان الإدريسي أول من تصور كروية الأرض، فصنع كرة أرضية من الفضة أهداها إلى الملك، وتصور فيها وجود القارة الأمريكية لحفظ توازن الأرض"[22]، ونجح العرب كذلك في تحديد أبعاد الأجرام السّماوية، وابتكروا آلات فلكية كما اكتشفوا أعالي البحار، يقول البروفيسور يوسف مروّة "العرب المسلمون اكتشفوا أمريكا قبل كولومبس بـ 500 عام" [23].

أنجز العرب المسلمون إنجازات رائعة أخرى: المسلمون هم من صنعوا الصابون لأول مرة، ذكر ذلك ابن دريد عام 932 هـ "وقبل المسلمين كان المصريون

واليونانيون القدماء والرومان يستعملون رماد النباتات، بعد ترشيحه – من أجل غسل الملابس"[24] المسلمون هم من أدخل السكر المصنوع من القصب إلى أوروبا[25]. واستخرج المسلمون الذهب عن طريق الغسل "واستخلصوا العطور بتقطير الورد، وصنعوا أنواع الحبر المختلفة (الحبر العادي والحبر السري والحبر الذهبي)"[26]. ومن الحبر أنتج المسلمون الألوان المختلفة، كذلك فإن المسلمين أول من عرف القهوة في التاريخ [27]. وفي الزراعة ألف العرب المسلمون كثيراً في علوم الفلاحة مثال: يحي بن محمد بن العوام صاحب كتاب الفلاحة، ثم ابن بصّال، وابن الخير الإشبيلي والحاج الغرناطي [28].

كما "بنى العرب السدود، وشقّوا القنوات، وقوّموا مجاري الأنهار ونظفوها وأقاموا عليها الجسور والقناطير"[29] وقد "وضع العباسيون على وجه الخصوص – للري تشريعات دقيقة ومعقدة أخذها عنهم الأوروبيون فيما بعد[30] كما أبدع العرب المسلمون في الفن المعماري، ولا زالت شواهد إبداعاتهم ماثلة إلى اليوم في أسبانيا.

ومع كل الذي مضى من إبداعات وإضافات، نضيف النشاط التجاري الواسع، فقد "حمل هذا النشاط المسلمين على ابتكار بعض النظم المالية والتجارية التي أخذها العالم عنهم، فإليهم يعود الفضل في إنشاء الاتحادات التجارية واستعمال الحوالات المالية والشيكات، وخطابات الاعتماد والإيصالات ووثائق الشحن، فإن التجار المسلمون، في العهد العباسي قد أنشؤوا لأول مرة في التاريخ، نقابة مسؤولة عن مراقبة المعاملات التجارية، تنتخب رئيسا لها يسمى "شيخ التجار" يعاونه عدد من الأفراد في النقابة ويعرفون "بالأمناء" [31].

"وإذا انتقلنا من عالم المادة إلى عالم القيم والمثل العليا، وجدنا أن الحضارة العربية الإسلامية لا تضارعها في هذا المجال أية حضارة سابقة أو لاحقة، وذلك لما حوته من المبادئ السّامية من كرامة البشر، وحقوقه الإنسانية دون اعتبارات الجنس واللون واللّغة، ثم إن العرب هم الذين أعطوا للعالم فكرة إنشاء الجامعات، والجامعات

الأوروبية الأولى مثل جامعة سالبرنو (سالبرنو مدينة في إيطاليا) وجامعة باريس، وجامعة أكسفورد، وجامعة بادوا (إيطاليا) وجامعة نابولي، ولم تنشأ هذه الجامعات إلاّ تقليدا لجامعة قرطبة، وإلاّ فلم تكن تعرف أوروبا في العصور الوسطى غير مدارس اللاهوت؛ وأما جامعة مونبلييه المعروفة بدراساتها الطبية في القرون الوسطى، فقد أسسها باعتراف الأوروبيين، الأطباء العرب المطرودون من أسبانيا بعد سقوط شمالها للأسبان.[(32)] كان هذا مختصرا لما قدمه المسلمون من إسهامات في حلقتهم الحضارية - الأولى - الحضارة العربية الإسلامية (611_1516م).

ماذا عن الإسهامات في حلقتهم الثانية (الحضارة العثمانية الإسلامية) 1280_1923م؟ ما الذي أضافه العثمانيون إلى الحضارة الإنسانية ؟ لم ينظر المؤرخون إلى الدولة العثمانية بعين الرضا في بداية دراساتهم بعد قيام دول مستقلة في الفترة بين الحربين العالميتين وبعد الحرب العالمية الثانية، المؤرخون العرب اعتادوا إهمالها. العرب لعبوا دورا ثانويا فيها، والفكرة السائدة هي أن الدور العثماني منع الحضارة الإسلامية من التطور، وحتى قتل الحياة. كلٌ تجاهل الفترة العثمانية: المصريون نظروا إلى الفراعنة، واللبنانيون المسيحيون نظروا إلى الفينيقيين، حتى الأتراك نظروا إلى تاريخهم قبل ظهور العثمانيين، إنها النظرة القومية، قبل ذلك انتشرت فكرة أن التركي (العثماني) أطفأ جمال الحضارة الإسلامية، روسّو مثلا تأسّف لسيطرة "الأتراك البرابرة" على العرب، لكن هذا الأمر غير صحيح: أي شخص ينظر بدقة إلى المناطق التي كانت تحت السيطرة العثمانية (الوطن العربي والبلقان) يلاحظ عمق التأثير العثماني وعمق الوحدة التي ظهرت على أناس مختلفين (المباني، نمط معين من الحكومة والسياسة)[(33)] إن الدولة العثمانية استمرار للحضارة العربية الإسلامية أخذت عنها وأضافت إليها. يتضح هذا الأمر في تبنيها لأرائها ومفاهيمها ومصطلحاتها ومنهجها وثقافتها. كان العثمانيون يمدحون العرب، والدليل على ذلك ما قرروه من أن اللغة العربية لغة أولى في جميع المعاهد التعليمية من أولها، ودرّسوا بها كافة العلوم،

وكانت اللغة العربية اللغة الرسمية للدولة السلجوقية والدويلات التي تأسست في الأناضول حتى القرن الثالث عشر الميلادي[34].

لكن دعونا نعود إلى البحث عن الإضافات التي جاءت بها الحضارة العثمانية الإسلامية إلى الحضارة الإنسانية سواء ما طورته عن الحضارة العربية الإسلامية، وعن باقي الحضارات التي سبقتها، أو ما أضافته ابتكارا، يقول العارفون إن الدولة العثمانية حوت خصائص عامة لم تشاركها فيها مجتمعة دول أو حضارات أخرى، وسوف نتخذ تلك الخصائص مدخلا لاستحضار إضافات الحضارة العثمانية الإسلامية وابتكاراتها.

الخاصية الأولى: الدولة العثمانية دولة عسكرية؛ كان منشؤها الجهاد فاعتمدت على العسكر في حياتها بحيث شكل هؤلاء الطبقة الأقوى، وحقق العثمانيون اختراعات لم يسبقها إليهم أحد في هذا المجال.

الخاصية الثانية: الدولة العثمانية دولة دينية (إسلامية)؛ بمعنى أنها أشادت بالتسامح الديني ونفذت كثيرا من المفاهيم والمقاصد الدينية، سمحت فيه للآخرين بممارسة معتقداتهم، نرى ذلك في عشق الدولة لتشييد المساجد وحرصها في التطبيق الصارم للشريعة، وفي تبني أربع قوافل رسمية لأداء الحج، وفي تشجيع التصوف، وفي قبول نظام الفتوة وتبنيه وهو الذي كان الخليفة العباسي الناصر لدين الله (575_632 هـ) قد طوره، وفي تبديل القسطنطينية إلى "إسطنبول" مدينة السلام، وفي ممارسة تقاليد دينية عند اعتلاء العرش، وفي الاهتمام بالحجاز، وأخيرا في تقلّد ألقاب دينية مثل حامي الحرمين الشريفين.

الخاصية الثالثة: إنها دولة عالمية حكما بتنوعها البشري وتنوع معتقداتها، وتنوع أصول الوزراء فيها، وسيطرتها على مصادر الغذاء والأمن العالميين لفترة طويلة من

الزمن، يقول الأستاذ خليل إينالجيك – مثلا– إنه في الاستطاعة إحصاء ما لا يقل عن ثلاثين صدرا أعظم من أصل ألباني.(34مكرر)

الخاصية الرابعة: إنها دولة طبقية ذات حكم مطلق. (الدولة العسكرية)

كتب المستشرق بروكلمان عن الجيش العثماني يقول: "والحقيقة إن جميع المصادر الأوروبية حافلة بإطراء روح النظام التي تكشف عنها الجيش العثماني، فلم يكن فيه مكان للخمر أو القمار أو البغاء، وهي آفات لم تسلم منها في يوم من الأيام جيوش أوروبا، في ذلك العهد، وكانت الحرب ضد "الكافرين" لا تزال تعتبر واجبا دينيا، ولقد كان لذلك أثر كبير في ضمان الغلبة على النصارى، يوم كان الجيش العثماني في أوج قوته ".(35) كان العسكريون في الدولة لا يشغلون المناصب العسكرية فحسب بل كانوا يشغلون أيضا الغالبية من المناصب المدنية، أي: إن الجيش من اختصاصه الحرب والحكم.

كيف نجح العثمانيون في خلق هذا الإنجاز الرائع ؟

ورث العثمانيون عن العرب المسلمين مفهوم الخدمة العسكرية، ومفهوم التطوع ومفهوم الحروب الجهادية (نظام الفتوة)، وهي مفاهيم كان لها الدور الأساس في قيام دولة آل عثمان في الأساس، ولهذا لابد لنا من وقفة حيال هذا الأمر لتصحيح مفهوم يتكرر كثيرا في البحوث والدراسات التي تصدر عن الدولة العثمانية، هذا المفهوم الأخير يطابق العثمانيين بالأتراك، والصحيح غير ذلك؛ ولا يصح إطلاق الأتراك على كل مكونات الدولة العثمانية قبل 1908م.

مفهوم التجنيد والخدمة العسكرية: كان التجنيد في عهد النبي ﷺ وأبي بكر قائما على مبدأ التطوع والانتداب، جاء الخليفة عمر بعد ذلك ونظم الجيش الإسلامي بأن وضع "الديوان"، وكتب أسماء المسلمين جميعا في دفاتر ورتّب لهم فيها أرزاقهم السنوية

(مابين 5000 و 1000 درهم)، حدّدت هذه الرواتب الجنود النظاميين، وهؤلاء موقوفون للجهاد لا يشتغلون بغيره من تجارة أو زراعة أو غيرها، وإن فعلوا ذلك عوقبوا، وحدّدت كذلك المتطوعين الذين يجندون وقت الحرب، ويسرحون وقت السلم.[36]

كانت القوات توزع من حيث التشكيلات على أساس قبلي قبل زمن الخليفة عمر بن الخطاب، أما في عصره فقد قسمت إلى وحدات تتكون كل واحدة منها من عشرة أنفار عليها عريف، وعلى هؤلاء أمراء. وفي معركة اليرموك شكل خالد بن الوليد الجيش إلى كراديس، ويمثّل ذلك نقلة نوعية[37] من الأساس القبلي إلى أساس تنظيمي دون النظر إلى أصل أو نسب، وميز الخليفة عمر الناس في العطاء على النسب والسّابقة إلى الإسلام. فرتبهم طبقات كما يلي :

1 – لكل واحد من المهاجرين والأنصار الذين شهدوا غزوة بدر الكبرى 5000 درهم.

2– لكل واحد من المهاجرين والأنصار الذين لم يشهدوا غزوة بدر الكبرى 4000 درهم.

2 – لكل من أزواج النبي 1200 درهم.

3 – العباس عم النبي 1200 درهم.

4 – الحسن والحسين 5000 درهم.

5 – عبد الله بن عمر بن الخطاب 3000 درهم.

6 – كل ولد من أبناء المهاجرين والأنصار 2000 درهم.

7 – كل واحد من أهل مكة 800 درهم.

8 – كل واحد من سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم 300 – 500 درهم.

10– كل امرأة من نساء المهاجرين والأنصار 200 – 600 درهم.

"يضاف إلى رواتب العسكر المذكورة (300 – 500 درهم) ما كان يدفع لنسائهم وأولادهم وما فرض لهم من الحنط، وهو جريبان لكل واحد في الشهر، والجريب 3600 ذراع مربع، ويراد به ما ينبت في تلك المساحة" [39].

وفي عهد الدولة الأموية، صار عنصر الالتزام والإلزام ضعيفاً، فحل محله المال كأداة للتجنيد في الدولة، وكذلك عند العلويين والزبيريين وعند الخوارج أيضا، واستقر الحال في الدولة العباسية حيث كان التجنيد خاضعاً للمال، فصارت الجندية مهنة.

ومازال العطاء يدفع نقدا إلى أيام الدّولة السلجوقية، فصار يعطى إقطاعا، وأول من فعل ذلك نظام الملك الطوسي وزير آل سلجوق (ت 485 هـ) فقد رأى أن الدولة السلجوقية قد اتسع نطاقها، فأحب أن يحفظها بالإقطاع، فحوّلها إلى إقطاعيات سلمها للجند.[40]

أما الجيش العثماني فقد كان قويا مكّن العثمانيين في أواخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر طبقا للمؤرخ الروسي إيفانوف من احتلال الطليعة بين جيوش العالم، كانوا يملكون أسطولا قوياً، ومدفعية فاعلة، وتنظيما رائعاً، وفرق إسناد وقوى استطلاع[41]. "والأمر الذي أحرز فيه العثمانيون تفوقا لا نزاع فيه مجال المدفعية، إذ كان العثمانيون وباعتراف الجميع، يملكون أفضل مدفعية في العالم، فكانت الأكثر إتقانا من الناحية التكتيكية، بما لجهة عياراتها أو لدقة التصويب فيها، وقد شملت مدفعية الحصار الثقيلة، ومدفعية الميدان، والمدفعية النقالة الثقيلة التي كان نصبها على عربات تجرها الخيل أو توجهها الريح بواسطة الأشرعة" [42].

أمّا قصة بنائه فهي كالآتي: تفيدنا المصادر أنه مرّ بمراحل خمس: الأولى: مرحلة الغازيان (أو المجاهدين). الثانية: الفرسان الإقطاعيون. الثالثة: المرتزقة. الرابعة: الإنكشارية (يني شيري أو الجيش الجديد) الخامسة: الجيش المحمدي المنصور، وسنتحدث عن المراحل الأربع الأولى، حيث كان العثمانيون مبدعين، ونترك المرحلة الخامسة – التي صاروا خلالها نقلة للعقيدة العسكرية الغربية وتنظيمها الفني والسّلاح.

المرحلة الأولى: (الغازيان أو المجاهدون):

هي مرحلة مبنية على التطوع والانتداب ومدفوعة بالأساس بالإحساس بواجب الجهاد في سبيل الله، تطوع في هذه المرحلة مسلمون من كل الأصقاع بما في ذلك من المغرب (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا والصحراء). صار الجهاد هدف الشباب وتكونت على أساسه إمارات إسلامية على حدود الإمبراطورية البيزنطية. (إمارات تكة ومنتشة وآيديين وصاروخان وقره حي وإمارة جرميان وسينوب وجندر)[(43)]. لقد تغلغل المفهوم في الثقافة العثمانية حدا "نسى" فيه المشاركون (خاصة القبائل التركمانية) أصولهم العرقية، وصار مصطلح المجاهد (الغازي) أكثر المصطلحات تبجيلا حتى انتحله لاحقا مصطفى كمال أتاتورك رغم أنه أجهز على الدولة العثمانية، واستبدلها بالجمهورية التركية في 1924م.

أما عن الإطار التطبيقي لهذه المرحلة فقد وفّره نظام الفتوّة، الذي كان قد جدده الخليفة العباسي الناصر لدين الله (575-632 هـ)(1180-1225م). لقد نجح هذا الخليفة العبقري في خدمة الدّولة والمجتمع بأن وفق بين "طائفتين متعاديتين لبعضهما ومعاديتين للدولة العباسية في الوقت ذاته، هما العلويون والحنابلة وأدخلهما للدولة. قطع دابر الطائفية من دولته وأزال أثار الأعاجم وأحسن انتخاب أو اختيار الرجال للأعمال ووضع جهازا ومؤسسة للاستخبارات، واستعمل أنواع الحمام الزاجل لنقل الأخبار"[(44)]. لقد "جدّد نظام الفتّوة في العالمين العربي والإسلامي وأدخل أغلب السلاطين والملوك والأمراء فضلا عن الرّعايا فيها، وكان هو رئيس الفتوّة في جميع البلاد".[(45)]

يقول د. الشناوي: إن نظام الفتوّة انتقل إلى المناطق التي دخلها الإسلام "وكان.... موجودا في الأناضول قبل قيام الدولة العثمانية" [(46)]. ومصطلح الأخية والأخيات والفتيان قد تكون مأخوذة في الأصل من اللّفظ العربي إخوان، وأن مفرد أخيان هو أخي، وهو الرجل الذي يجمع بين الشهامة والكرم.

قلنا إن الخليفة العباسي الناصر لدين الله جدّد نظام الفتوة وكان دافعه في ذلك "بث روح جديدة وعزيمة فتية في نفوس الشباب والقادة من الأمة الإسلامية بأن ينخرطوا في الفتوة وينتموا إلى الخليفة الذي يعتبر رأس التنظيم، وبهذا يستطيع أن يواجه المخاطر التي تهدد الدّين والدولة".(47)

جاءت فكرة التنظيم من الآية الكريمة ﴿ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ﴾ سورة الكهف الآية (13)، وقد لخّص لنا ذلك ابن المعمار في كتاب الفتوة على النحو التالي :

"وأهم ما يندب الفتى لفعله الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءوا به في عقيدته وعبادته ويحسن في ضميره و طويته ويحمد في سيرته وطريقته ويراقب الله في سرّه وجهره وعلانيته، ويحافظ على فرائض دينه، وينطق بالصواب ويصل الأرحام ويصلي والناس نيام، يفي بالعهد، ويزهد في الحرام ويصنع المعروف ويحسن قرى الضيف وينشر الإحسان ويعين الإخوان ويبر والديه ويحسن إلى من أساء إليه،.. يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر".(48)

التقى بهم الرحّالة ابن بطوطة، الذي عاصر السلطانين عثمان (1299_1326م) وابنه أورخان (1326_1360م). زار ابن بطوطة الأناضول زمن أورخان وخالط الإخوان وتحدث عنهم تحت اسم الأخية الفتيان، قال عنهم: كان الأخية الفتيان يحملون معهم الأسلحة في حلهم وترحالهم، وكانوا كراماً وأصحاب شهامة، يتسابقون في إكرام الضيف، وكانوا جميعا سُنّيين ولم يكن لهم طريقة صوفية خاصة بهم، وإن كانوا صوفيين.(49) ونضيف إن "الأخية... بجميع البلاد التركمانية الرومية... (وأعمالهم) هي الفتوة، المقدم منهم أي مُقدّمهم يُسمّى الآخي ويُسمّونَ الفتيان".(50)

ويقول محمد فؤاد كوبلي إن الأخية الفتيان كانوا عزاباً ومتزوجين وأنهم من أصحاب الثروات "وكان لهم أدوار خطيرة في تأسيس الدولة العثمانية وفي إنشاء فرق

الإنكشارية في الجيش، وكان السلاطين العثمانيون وكبار القادة ينزلونهم منازل التكريم"[51].

كانت لهذه الآخيات نظم اجتماعية طوباوية عثمانية شملت: مبادئ الإسلام وأفكاره عن المساواة والأخوة بين الجميع والعدالة الاجتماعية والوفاق والعمل كمصدر وحيد لتلبية الحاجات المادية للإنسان، وإدانة مظاهر الترف والثراء وضرورة التواضع في العيش والابتعاد عن الإسراف وتحاشي استغلال الإنسان للإنسان. " كان الفلاحون في الأصل يقاومون الاضطهاد الإقطاعي في الأناضول تحت شعار وأنظمة الأخيات تلك ".[52] لقد صيغت تلك النظم والشعارات في النهاية في تعاليم المتصوف الأندلسي محي الدين بن عربي (1164_1240م) وأتباعه في الأناضول خاصة جلال الدين الرومي (1207_1273م) الذي كان بمثابة المرشد الروحي للشاب عثمان الأول، وتوحدت تحت قيادته حركات الغزواتيين وحركات الأخائيين لأول مرة في التاريخ العثماني الإسلامي "[53].

تعود الأفكار المثالية الاجتماعية والتيوقراطية العثمانية في خطواتها الأساسية إلى نظرية ابن عربي، وإلى معتقده بألوهية الكون، وإلى التسامح الديني إلى جانب إغراق الناس والإنسان المحروم والمضطهد في المثالية. وكان أتباع ابن عربي من العرب و الأتراك على السواء لا سِيما أعضاء فرق الدراويش كالمولية والبكطاشية يتمتعون بنفوذ لا يُنَازع في الدولة العثمانية.

بعد انتصار العثمانيين ومع تطور عثمنة الدولة أخذت مُثل الأخيات وجمعيات الغراوتين القديمة تكتسب طبيعة الأيديولوجية الرسمية (أ) في بداية تكوين الدولة قدمت النظرية الاجتماعية الطوبائية للعثمنة كنقيض "للاتينية" (ب) بعد 1453م بدأت في البروز تفاسير للشريعة الإسلامية بمسحة عثمانية تجسدت في أعمال :

(1) الفقيه العثماني محمد بن فيرامورزي أو الملا خسرو في كتاب: درر الأحكام عام 1470م.

(2) الفقيه إبراهيم الحلبي "ملتقى الأبحر" عام 1517م وقد تم تثبيت التفسير "الجديد" للشريعة الإسلامية في قوانين السلطان بايزيد الثاني (1481_1512م) وسليمان القانوني (1520_1566م).

خلاصة الحديث إن أصل الدولة العثمانية ومؤسساتها الاجتماعية والسياسية وولادتها يعود بالأساس "كنتيجة لانتصار الانتفاضات التي قامت بها حركات الأخيات (جمع آخي) تحت راية الإسلام "، لقد كانت "تلك الحركات هي التي ساندت آل عثمان وأوصلتها إلى سدّة الحكم"(54) وكانت هذه الحركات تشمل متطوعين مجاهدين من كل العالم الإسلامي.

المرحلة الثانية: الفرسان الإقطاعيون :

بدأت جذوة القتال المدفوعة بمفهوم الجهاد تتباطأ مع قيام الدولة، كذلك فإن الغازيان فرسان مهرة وشجعان إلى حد التهور منذ قديم الزمان، ولم يكونوا يعرفون حرب الحصون.(55) من هنا تبينت حاجة الدولة إلى جيش ثابت يكون تحت أمرها في كل الأوقات ويعمل مقابل دفع (أوقجة) كل يوم من الحملة أو الحملات. فشلت التجربة بسبب مغالاة الناس في مطالبهم فانبثقت الفكرة لدى السلطان بإلغاء هذا.

شكل الجيش من النصارى (بعد دخولهم في الإسلام) وقسم إلى مجموعات أطلق عليها اسم فرق: 10 أنفار و 100 نفر و 1000 نفر، وقد ساعدته في ذلك فكرة احتفاظ بيت المال بخمس الغنائم، فصار هذا مورداً للدولة يمكن إنفاقه على جيش نظامي تحتفظ به على أتم الاستعداد، من هنا، برزت فكرة الفرسان الإقطاعيين ومؤداها الاستعداد للحرب إلى جانب الدولة مقابل إقطاعات يمنحها لها السلطان، كانت الفكرة أن هؤلاء سيحافظون على الأراضي المستولى عليها، فنعمت الخيالة في عهد أورخان بتنظيم محكم، وصل عددهم إلى 2400 رجل ثم صاروا 1600 رجل، وكانوا مكلفين براية الإمبراطورية التي استبدلت براية النبي ﷺ منذ عهد السلطان سليم. كان هؤلاء الفرسان مسلمين معفيين من الضرائب خاضعين لإمرة بكوات السناجق(56) ومثل ما أخذ

العثمانيون فكرة الفتوّة وطوروها في المرحلة الأولى، أخذوا كذلك فكرة الإقطاع من بني بويه وهي دولة شيعية (334_447هـ) تدين بالمذهب الزيدي وطوروها هي الأخرى، لكن مع مرور الوقت تراخت هذه المؤسسة وبدأ الفرسان يغالون في طلباتهم ويقلّلون من الإيفاء بالتزاماتهم تجاه الدولة.

المرحلة الثالثة: (الجيش الجديد)

دفعت تلك المغالاة السّلطان ومستشاريه إلى الإتيان بفكرة جديدة: فبدل تكوين الفرق من المسلمين (أتراكاً وعرباً وأكراداً... الخ) صار تكوينها من فرق النصارى بعد إدخالهم في الإسلام. بدأ الأمر ب1000 غلام نصراني كأول خطوة يشكلون القوة الجديدة (يني شاري... ومنها الانكشارية) في العام 1330م "نظمت – وفق رأي كارل بروكلمان – تنظيما شبه ديني على غرار جمعيات الفرسان النصرانية التي أنشئت للنضال ضد أعداء الكنيسة" (57).

لكن هناك عدّة ملاحظات مهمة يجب التنبيه بها خاصة أننا لا نجد لها ذكرا في الدراسات الغربية أولى هذه الملاحظات: إن هذه الفرق الجديدة لم تكن مقتصرة على النصارى، لقد التحق بهذه الفرق جماعات من الشعب غير المريدين من مثل الـ"أخيان" الذين سبق ذكرهم، وذلك أن آسيا الصغرى "كانت دائماً أرضا خصبة جداً لمختلف الطرق الدينية المنصرفة إلى حياة الزهد والتصوف، العاملة أيضا في حقل الخدمة الاجتماعية وفي العناية بأمر الرّحالة (المسافرين) الأجانب على الخصوص. "من هنا انضوى الانكشارية تحت لواء الطريقة البكتاشية" (58).

الملاحظة الثانية هناك إنكشارية (يرليه = محلية) (جزائرية، تونسية، طرابلسية، شامية........ الخ) وإنكشارية قبيقول (عبيد الباب: أي باب السلطان) هناك تفسير لهذه الظاهرة مفاده أن الانكشارية الذين بقوا مدة طويلة في الأطراف (دمشق مثلاً..) والتي أهملت الدولة تجديدها ورفدها بعناصر جديدة، لجأ ضباطها – وقد طال بهم المقام، إلى تجنيد عناصر جديدة من السكان المحليين. لذلك لم يكن غريبا أن ينتبه

السلطان العثماني باكرا لخطورة هذه الزّمر، فيرسل فرمانا إلى والي دمشق عام (1577م) يأمره فيه بأن يعيّن في الوظائف التي تشغر في طائفة الانكشارية أناساً من الروم وليس من السكان المحليين، ولكن كما يبدو فإن الفرمان لم يطبق بدقة، فاستمر المحليون في الانتساب إلى أوجاقات الإنكشارية. ويمكن ملاحظة هذا الأمر من خلال تتبع الأسماء غير التركية التي بدأت تظهر بينهم ".[59] وبرزت الظاهرة نفسها في إيالات الثغور (طرابلس وتونس والجزائر) ولم تعارض الدولة العثمانية ظاهرة الانتساب تلك في إيالات الثغور.

التسليح :

أبدع العثمانيون في مجال التسليح، فقد كانت المدفعية العثمانية أقوى مدفعية في العالم، وقد استعمل مدفع الهاون لأول مرة في التاريخ في عهد السلطان محمد الفاتح (1451م _ 1481م). كان المدفع اختراعا حديثا مروعا غيّر مجرى التاريخ، وكان مدفع الهاون اختراعا عثمانيا عرفه العالم لأول مرة أثناء حصار العثمانيين للقسطنطينية، كما كان المدفع الضخم خاصة مع الهاون أكبر عامل في فتح المدينة"[60]. تزيد قذيفة المدفع الضخم عن 1500 كيلوغرام، وكانت من الحجر والبارود ومداها ميل واحد[61].

وبالإضافة إلى إبداعات العثمانيين في مجال الجيش تنظيما وتسليحاً كان لهم إبداع في مجال الأساطيل، لقد أضاف العثمانيون أسطولا وعلما بالبحار وخرائط بحرية، وكانوا في كل ذلك مبتكرين، ترك قادته من أمثال الرئيس بيري والرئيس كمال والرئيس خير الدين والرئيس درغوت بصمات في عالم البحار ومؤلفات في هذا العلم. لقد بنوا أسطولا ظل حتى العام 1868م الأسطول الثالث بعد الأسطولين الإنجليزي والفرنسي.

كان الرئيس بيري – القائد البحري العثماني، والعالم الجغرافي الفذ، وهو معروف في الأدب العثماني باسم بيري ريس، شغل منصب قائد الأسطول المصري في

العهد العثماني بدءا من العام 1547م، ولد في العام 1465م وتوفي في العام 1554م ألف كتابا بعنوان "كتاب البحرية" جاء في ص743: رسم الرّئيس بيري خريطتين، الأولى لأسبانيا والأخرى لسواحل الأطلسي من جرونلاند إلى فلوريدا، يقول الرّئيس بيري في كتابه: "إن بحر الغرب (يقصد المحيط الأطلسي) بحر عظيم، يمتد بعرض 2000 ميل تجاه الغرب من بوغاز سبتة وفي طرف هذا البحر العظيم توجد قارة هي قارة انثيليا..." وتعبيره (قارة انثيليا) هي الدنيا الجديدة أو أمريكا... وقد كتب الرئيس إن هذه القارة اكتشفت عام 870هـ أي قبل اكتشاف كولومبوس لأمريكا بحوالي 27سنة[62].

"في 1965/8/26م عقدت في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة الأمريكية ندوة إذاعية عن خرائط الرئيس بيري. اتفق كل الجغرافيين المشتركين فيها بأن خرائط بيري لأمريكا اكتشاف خارق للعادة ".[63] لقد كتب الرئيس بيري عن كروية الأرض قبل رحلة مجلان، ورسم خرائط لأمريكا مع سواحل غرب أفريقيا، ورسم كذلك خرائط لشمال أفريقيا وسواحل البحر المتوسط. يقول الفرنسي: "لاروشي" في كتابه الصادر عام 1963م "إنّ هذا أمر يعلو ويفوق كثيراً على علم الجغرافيا في ذلك القرن وعلى علم الجغرافيا لدى الأوروبيين"[64]

وقد اعترف العالم بالإنجاز البحري العثماني. انظر ما قاله إيريك فون دانكين مؤلف كتاب: **عربات الآلهة** نقلاً عن العلماء: "إنه بمقارنة صور الأرض التي تم التقاطها من مركبات الفضاء في القرن العشرين طبعا – بالخرائط التي رسمها القائد البحري العثماني الرّئيس بيري في البدايات المبكرة للقرن السادس عشر، اتضح التشابه المذهل بين صور مركبات الفضاء وبين خرائط بيري"[65] ويضيف الكتاب نفسه :

"سلمت خرائط بيري.... في 1957م إلى الراهب الجزويتي بينهام المشرف على الأرصاد في ويستون ورسّام الخرائط في أسطول الولايات المتحدة الأمريكية، وقام

بينهام بدراسات دقيقة لهذه الخرائط، ثم أعلن: أنه وجدها صحيحة بدرجة مذهلة للعقل(65 مكرر)

وبالإضافة إلى علوم البحار وبناء الأساطيل فقد أقام العثمانيون أول جيش نظامي. كان الجيش مدرسة لدى الدولة العثمانية، أنتجت معظم عباقرتهم، من هؤلاء العباقرة كان سنان باشا (1490م_1588م) الذي كان جنديا في معركة جالديران 1514/8/23م. قيل أنه كان معجبا بالسلطان سليم وحزن على موته وسجل هذا الحزن في كتابه: تذكرة الأبنية، لا تزال إسهامات سنان واضحة للعيان حتى يومنا هذا.

الدولـة الدينيـة :

بدأت الدولة العثمانية دولـة غازيـة، أي مجاهدة. يتضـح هذا الأمر فـي الخيط الـرابط بـين كـل العناصـر التـي اشـتركت فـي إقامتهـا، اشـترك فيهـا الأتـراك و العـرب والمماليك وسكان شمال أفريقيا من عرب وبربر وعناصر من سكان العالم الإسلامي قاطبة آنذاك، لا يحتاج المرء أكثر من النظر إلى "الفتوة" التي كانت الهيكل التنظيمي لتلك العناصر، الدولة العثمانية دولة دينية بمعنى أنها تستند في شرعيتها وفي رسالتها إلى الدين (الإسلام) أشادت ونفذت الكثير من المفاهيم والمقاصد الدينية، هذا حال دول العصور الوسطى جميعها، لكن الدّولة العثمانية اختلفت في أنها سمحت فيه لمواطنيها غير المسلمين بممارسة معتقداتهم، ولم يكن الحال كذلك عند الدولة الأسبانية مثلا، إذ وقفت وراء المسيحية الكاثوليكية تدعمها، لكنها حرّمت على غيرهم اتخاذ معتقد آخر. لقد طبقت الدولـة العثمانيـة نهج الإسلام ونهج السنّة النبويـة بالسماح بحريـة العبادة وحرية الوجود الإداري داخل الدولة، إنه تطبيق لميثاق المدينة، المدينة المنورة: يقول د. إسماعيل راجي الفاروقي ولويس لمياء الفاروقي في كتابهما، (أطلس الحضارة الإسلامية).

"كان دستور الدولة الإسلامي (ميثاق المدينة) يعد اليهود "أمة" قائمة بذاتها ضمن الدولة، وقد منح مجلس الأحبار سلطة الفصل في جميع الأمور اليهودية وتسويتها، وكانت هذه أول مرة تعترف فيها أية دولة بشرعية الوجود الجماعي لليهود وبالقوانين التوارتية منذ هزيمتهم وتفرقهم على يد الرومان "(66)

ونرى دينية الدولة في سعيها الحثيث في نشر الإسلام سلمياً وفي بناء المساجد وفي الحرص على تطبيق الشريعة، وفي تبني قوافل الحج (قافلة الحج الشامي، قافلة الحج المصري (مصر وشمال أفريقيا)، قافلة الحج العراقي وقافلة الحج اليماني) وفي تبني التصوف وتشجيعه وفي القبول والاستفادة من نظام الفتوة، ومن الاهتمام بالحجاز ومن ممارسات تقاليد دينية عند اعتلاء السلطان الجديد لعرشه (إجراء مراسيم التنصيب في جامع الصحابي أيوب الأنصاري الذي كان قد استشهد في الحملة الأموية لاحتلال القسطنطينية عام 670م)، وفي امتشاق ألقاب ذات صفات دينية، وفي استبدال اسم القسطنطينية بإسطنبول، مدينة السّلام، وفي الاهتمام بالحجاز حيث شمل هذا الاهتمام: 1/ الإعفاء الضريبي. 2/ الإعفاء من الخدمة العسكرية وأخيرا،3/ الحكم الذاتي للحجاز.

الألقـــاب :

لقب السلطان يشير إلى رؤية الدولة ورسالتها، كان لقب الأمير عثمان "الغازي" ولم يتخذ لقبا آخرا. أورخان بن عثمان لقب نفسه سنة 1334م بـ"السلطان ابن سلطان الغزاة الغازي ابن الغازي، مزربان الآفاق، بطل العالم "(67) وبدءا من السلطان بايزيد الأول أعطى السلطان اللقب عن طريق الخليفة العباسي في القاهرة، ومع مجيئ محمد الفاتح وفتحه القسطنطينية لقّب بـ "سلطان البرين والبحرين" ومع فتح مدينة أدرنة تَسمّى **مراد الأول** بلقب "خليفة الله" وأخيراً خادم الحرمين الشريفين أو حامي حمى الحرمين الشريفين.

أما الدولة فقد أطلق عليها عدّة أسماء: "دولت علية" أي الدولة العليّة، و"سلطنة سنّية" أي السلطنة السّنية و"إمبراطور لق عثمانلي" أي الإمبراطورية العثمانية، ثم"دولت عثمانلي" أي الدولة العثمانية.

من القسطنطينية إلى إسطنبول، مدينة السلام.

القسطنطينية حوصرت إسلاميا قبل الفتح العثماني لها إحدى عشرة مرة، أولها عام 52هـ في زمن معاوية بن أبي سفيان(68)، لكن العثمانيين هم من استطاع فتحها في 1453م. كان الحدث كبيراً هزّ أطراف العالم، حتى أن الفتح أسدل الستارة على العصور الوسطى، أما بالنسبة للعثمانيين فقد زاد فتح القسطنطينية من هيبتهم وشرعيتهم وتقديرهم في عيون المسلمين وزاد من الخوف منهم في عيون الأوروبيين، تَلقّب السلطان محمد الثاني بعد ذلك بالفاتح، وبسلطان البرين والبحرين، طبقت الدولة العثمانية مفهوم الإسلام في العلاقات الخارجية، لقد وظفت كل الأدوات تقريباً من حرب وامتيازات ومعاهدات وحصار اقتصادي وتجارة وتحالف لتطبيق ذلك المفهوم، لكن لاحظ أنها لم تتحالف مع كافر ضد مسلم بل سعت إلى تأييد هذا الأخير، قارن هذا الموقف بالتحالف الحفصي مع الأسبان ضد العثمانيين، وأثبت العثمانيون قدرة على تنفيّذ المفهوم الإسلامي للحرب، انظر ما فعله محمد الفاتح – وكان سلطانا في الواحد والعشرين من عمره – عند فتح القسطنطينية. "وحسب أوامر السلطان محمد الفاتح... لم تغتصب امرأة، ولم يُمسّ شيخ عجوز ولا طفل ولا راهب بأذى.... ولم تهدم كنيسة ولا صومعة ولا دير ولا بيعة ".(69) كتب ذلك الراهب رئيس الكنيسة الأرثوذكسية في إسطنبول في مذكراته.

عالمية الدولة العثمانية :

معنى هذا أنها كانت ذات تنوع بشري كبير في سكانها، تعي الاختلاف في العقيدة وتقرّه، وتتعامل مع قاطنيها ليس وفق انتمائهم العرقي ولكن وفق وضعهم

الوظيفي، ولكن المهم من كل ذلك في هذا المجال أن تأثيراتها في سياسة العالم كانت حاسمة بسبب سيطرتها على غذاء العالم ثم أمنه في فترة من الفترات، من هنا أطلق عليها بعض المؤرخين إمبراطورية، رغم أنّ العثمانيين أنفسهم لم يفعلوا ذلك إلا في فترة متأخرة.

لم يحدث أن سيطرت دولة على مصادر الحبوب (ومن ثم الغذاء) في العالم آنذاك مثل الدولة العثمانية، كانت الدولة الوحيدة التي استطاعت أن توحد ما صار يعرف فيما بعد بالشرق الأوسط كله، فشلت الإمبراطورية الفارسية وكذلك العربية في ضم الجزء اليوناني من المنطقة، الإمبراطورية الرومانية فشلت في ضم العراق، ضمت الإمبراطوريات الفارسية والعربية والعثمانية بالفعل العراق و مصر، لكن العثمانية وحدها التي سيطرت إضافة إلى ذلك على اليونان، كانت تلك الأماكن (مصر والعراق واليونان) المناطق الرئيسة لتصدير الحبوب قبل فتح أمريكا وأوكرانيا لزراعة الحبوب في القرن التاسع عشر[70].

ومع الغذاء والسيطرة عليه، اكتملت الحلقة بالسيطرة على الأمن العالمي. لم تعقد اتفاقية ولا تفاهم ولا معاهدة إلاّ وكانت الدولة العثمانية راضية عنها أو محدّدة لها إلى العام 1699م. صارت الدولة العثمانية عنصر توازن في السّياسة الأوروبية هذا ما يخبرنا به د.خليل إينالجيك، ويضيف قائلاً: لقد بقت الدولة عاملا مهما في السياسة الإيطالية زمن الحروب الإيطالية (1494_1525م) وقد حافظت البلاطات الإيطالية على علاقات دبلوماسية مع الدولة العثمانية. هدّد الإيطاليون بوجود تحالف سري مع العثمانيين، والدويلات الإيطالية التي تشعر بالضغط تهدد بحرب من العثمانيين، وقد استخدم العثمانيون هذه الظروف ضد البندقية(Venice) واتبع الفرنسيون الإيطاليين في هذا الشأن، لقد أسهم دور توازن القوى في السياسة الأوروبية في القرن السادس عشر الميلادي الذي لعبه السلطان، في قيام الدولة الوطنية في أوروبا، كان مساندة البروتستانت والكالفنيين خلال القرن السادس عشر الميلادي والقرن السابع عشر

الميلادي أساسيات مهمة في السياسة العثمانية في أوروبا، كما أن ضغط العثمانيين على آل هابسبورغ كان عاملاً مهماً في توسّع البروتستانتية في أوروبا.[71]

<u>الدولة العثمانية دولة طبقية ذات حكم مطلق :</u>

إن الدولة العثمانية ذات حكم مطلق، إذ كانت السياسة من وضع السلطان وهو رأس الدولة، وإنها كانت دولة طبقية بمعنى أنها تضم أفرادا من العبيد (أو الأرقاء) وأفرادا من الأحرار والهيئة الحاكمة (أهل السيف) من أصغر فرد إلى الصدر الأعظم _ ماعدا أفراد الأسرة السلطانية هم عبيد للسلطان، يخاطبون بتلك الصفة ويتباهون بها، كان هؤلاء معفيين من الضرائب ولا يخضعون للقضاء العادي الذي يخضع له رعايا الدولة – يأتي بعده أفراد الهيئة الإسلامية (أهل القلم والعلماء) وهؤلاء من الأحرار، ويشتركون في صفة الإعفاء من الضرائب، لا علاقة للهيئتين بالإنتاج المادي، والعمل المناط بهما الحرب والحكم ليس غير، الطبقتان الأخريان هما المكلفتان بالإنتاج المادي وبدفع الضرائب، إنهم التجار والحرفيون والفلاحون.

ما يلفت الانتباه أن الكفاية كانت المعيار الأول في الالتحاق بالجيش أو في تقلد المناصب الإدارية الكبرى، وفي هذا الأمر تختلف الدولة العثمانية عن الدول الأوروبية المعاصرة لها، وحتى عن الدول الإسلامية التي سبقتها، " كان تقلد المناصب الكبرى (في الدول الأوروبية) مقصورا على الأصل وكرم المحتد، فلا تشغل في معظم الأحوال إلا طبقا لنظام الوراثة يتقلدها النبلاء والبارونات والأدواق ومن يليهم من أصحاب الرتب والألقاب الموروثة" [72].

أما في الدول الإسلامية التي سبقت الدولة العثمانية فكان تولي المناصب الكبرى مرتبط بعلاقة الدم وبالقرابة العشائرية، إلى حد أن حملت تلك الدول أسماء العشائر (دولة بني العباس، دولة بني أمية، دولة بني بويه.... الخ).

أما عن كون الدولة العثمانية ذات حكم مطلق فهذا صحيح مثله مثل الأعراف والأنظمة السائدة وقتذاك، والحكام الأوروبيون – على سبيل المثال كانوا كذلك؛ وزاد هؤلاء بتمسكهم بمبدأ الحق الإلهي الذي جعلهم فوق مستوى النقد والمساءلة، أما السلاطين العثمانيون فرغم أن سلطاتهم مطلقة، فهم من كانوا يضعون السياسة العليا، إلاّ أن هناك عاملا مهما حدّ من تلك السلطات: مبادئ الشريعة الإسلامية، لقد لعبت الهيئة الإسلامية التي كانت مسؤولة عن تطبيق الشريعة عامل تخفيض من الحكم المطلق حتى إنه تمت إزاحة أكثر من سلطان عن العرش استناداً إلى فتوى من المفتي، فهل يمكن أن نطلق عليه نظام حكم استبداد مقيّد ؟ على رأي المؤرخ الأمريكي لايباير والمؤرخ العربي المصري الشناوي (73).

لكن دعنا نسأل سؤالا لتكتمل الإجابة على الصورة، من أين جاءت أصول فكرة الحكم والدولة عند العثمانيين ؟

يقول كمال كاربات–أحد أفضل المتخصصين في التاريخ والحضارة العثمانية عمقا "إن العثمانيين ورثوا ثلاثة تقاليد منفصلة ". لقد ورثوا تقاليد كل من: 1/ الإمبراطورية العربية الإسلامية. 2/ الإمبراطورية الرومانية المسيحية. 3/ الرّعاة الرّحل من استيبس أوراسيا. ويذهب كاربات إلى أن ميراثها العربي الإسلامي كان أقل هذه النواحي أهمية، على حين كان الميراث البيزنطي أكثر أهمية".(74) "أما فيما يتعلق بميراث حياة الرعي والتنقل، فيذهب إلى أن العثمانيين احتفظوا بتصورهم الرعوي للحياة التي تستلزم قيادة ماهرة، وتنفيذ أوامر القائد بإخلاص، والاهتمام بتماسك المجموع الذي يضم الحيوانات التي توفر الطعام، والتي لابد من تدريب بعضها (الكلاب، الخيول، الجمال) على حراسة القطعان، وهم حين يغزون مناطق الاستقرار يعاملون سكانها كما لو كانوا قطعاناً بشرية، ويدربون عناصر منتقاة منها على أعمال الحراسة. ويتمثل هذا في الإنكشارية– أي عبيد السلطان– الذين من واجبهم الطاعة" (75).

هناك رأي آخر قال به كل من **جب** و**بوون** مفاده أن الملامح الأساسية موروثة من النظام الفارسي إلى 1453م، ثم جاء بعد ذلك تأثّر العثمانيين في مفهومهم للحكم بمفهوم الدولة التي أسقطوها – وهي الدولة البيزنطية.(76) وجاء رأي ثالث للمؤرخ التركي المعروف خليل إينالجيك يعتبر – من وجهة نظر المؤرخ د.عبدا لغني عماد – أكثر تماسكا ".. يشير إلى أن السلطنة العثمانية كانت تقوم على مبادئ ونظم إدارة الدول التي قامت في الشرق الأوسط منذ قرون عديدة، فهي تهتم في المحل الأول بحماية السكان المستقرين الخاضعين لحكمها والاهتمام بشؤونهم الزراعية والتجارية.. ولا ينفي إينالجيك أن العناصر الرعوية في مناطق الحدود العثمانية قد لعبت دورا معينا، لكنه يؤكد أن الدولة سرعان ما تحولت إلى سلطنة إسلامية "(77)

لن أتعرض هنا إلى وصف بناء الدولة فقد اتضحت من خلال الدراسات المتعددة في الكتاب. سأكتفي هنا بالإشارة إلى ما أعتقد أنها إضافات أضافها العثمانيون مفهوما وتطبيقا؛ إذ أثبت العثمانيون قدرة غير مسبوقة في نجاحهم في تشكيل دولة إسلامية عاشت أطول عمر في التاريخ، وحصلت على أكبر مساحة، على قدرة النظام الإسلامي على الحياة، لقد نجحوا في ترسيخ مفهوم العدل (وهو مفهوم يختلف عن المفهوم اليوم) في المجتمع إذ لا تطول أعمار الدول إلا بحضارة وعدل(78).

ما هي تلك الإضافات ؟

نجح العثمانيون في نقل النظام من قيادة أفراد إلى قيادة مؤسسات، لقد ركزت الدولة العثمانية على مبدأ الكفاءة أولا والولاء ثانيا. كان الموظف العثماني يتم إعداده في مدرسة أو مدارس موجودة في القصر السلطاني، القصر مقسم إلى ثلاثة أقسام: (1)الحريم، ويعني مكان سكن عائلة السلطان وخادماتها، وهو جزء مستقل عن القصر (2) بيروت همايون (3) أندرون همايون، والقسم الأخير عبارة عن جامعة أو مدرسة

خاصة داخل القصر تدرّب كبار الموظفين. لقد ترتب على هذه الرؤية وتلك السياسة أن الدولة العثمانية كان بها في القرن السادس عشر نسبة أعلى من الأشخاص المقتدرين (أطباء، معماريون، حرفيون...) مما كان في أوروبا ومما صارت عليه في 1800م.

أضافت الدولة العثمانية مفهوم الولاء للدولة بدل الولاء للعشيرة، كما كان الحال في الحضارة العربية الإسلامية، وابتعدت عن "النظام الاجتماعي ونمط الحياة الخاص ببدو السّهوب".(79) لقد نجحت العائلة العثمانية المالكة في فك ارتباطها بأية قبيلة أو عصبية، هذا على الرغم من أن قادة منشئي الإمبراطورية العثمانية كانوا بدوا رعاة، ويعرف القارئ الأهمية التي يوليها هؤلاء إلى رباط الدم، من هنا تعلم العالم وأوروبا الشرقية على يد الدولة العثمانية سيادة القانون على الأحساب والأنساب والطوائف والملل، كان الخيط الذي يربط سكان الدولة يتمثل في القانون، وفي الولاء وفي حرية المعتقد والاختلاف لا في أنسابهم وطوائفهم.

أضاف العثمانيون مفهوم وتطبيقات الإحصاءات السكانية، لقد سجل لنا الرحالة جلبي (ولد في 1611/3/25م) نتائج تعداد السكان لمدينة إسطنبول الذي أجري في 1638م، ومع الإحصاءات السكانية برزت إحصاءات تخص المهن. انظر هذه المعلومات ونوردها على سبيل المثال لا الحصر :

1 – أجر العامل عن عمل يوم كامل في عام 1554 = 6 أوقجات.

2– أجر المعماري عن عمل يوم كامل في عام 1554 = 12 أوقجة.

3– ثمن نقل حمل حصان للماء من العين الجارية (إذ لم يكن للصنابير وجود في ذلك الوقت) = 15 أوقجة.(80)

وأضافوا قبل ذلك مفهوم التوثيق، كتب د. محمد علي عامر من جامعة دمشق يقول: "والإمبراطورية العثمانية بسلاطينها منذ تاريخ النشوء إلى مرحلة الانكماش والزوال، واحدة من أكبر الإمبراطوريات.... التي ظل التاريخ يعترف بها قسرا أو

طواعية، وأكثرها تدوينا لكافة الأحداث الكثيرة والصغيرة منها... وممّا لا شكَّ فيه أنّ هناك قسما كبيرا من الشعوب تنظر إلى الإمبراطورية العثمانية كذكرى مهملة في متحف التاريخ ولكنّها ذكرى عظيمة وخالدة إذا قيست بغيرها من الإمبراطوريات الأخرى، والتي لم تخلف وراءها إلاّ نحوتاً صخرية لحكامها خلدتهم كحكام، في حين أهملت القوة البشرية وطرق معاملتهم وتعاملها معهم وفيما بينهم.(81)

الفكر والثقافة :

كتب كارل بروكلمان يقول: " كانت حياة العثمانيين خلواً، أو تكاد من الأصالة والإبداع "(82).

يشير هذا النص إلى قصور لدى بروكلمان أكثر من قصور لدى العثمانيين، والسّبب أن بروكلمان عندما كتب كتابه لم يكن معروفا من المخطوطات والوثائق العثمانية إلاّ النزر القليل، من هنا قد يعذر القارئ بروكلمان، كيف يستقيم هذا المعنى ونحن نعرف أنّ العثمانيين أنشؤوا أول جامعة إسلامية لديهم على يد أورخان بن عثمان، أي في بداية تأسيس دولتهم، وأن محمد الفاتح أقام جامعة أخرى باسم جامعة اسطنبول ورد إنشاؤها في"وقفية محمد الفاتح لإنشاء جامعة إسطنبول"(83).

كيف يستقيم النص – نص بروكلمان – أمام عمل مؤلفين عثمانيين مثل مصنف: "كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون". جزءان: 1967م"لحاجي خليفة (1609_1657م). وأعمال أوليا جلبي (ت. 1679م)، لقد حصر حاجي خليفة ما مجموعه 14500 عنوان كتاب في مختلف العلوم اختطها 9500 من الباحثين والعلماء العثمانيين(84).

هناك سبب آخر في قصور بروكلمان وغيره من الباحثين الغربيين ونظرتهم إلى الدولة العثمانية، كان قد أشار إليها مؤرخون معاصرون مطلعون شملوا ألبرت حوراني من جامعة أكسفورد، وكمال كارباث من جامعة وسكونسون ماديسون، وأرنولد

توينبي من جامعة لندن، وخليل إينالجيك ووليام ماكنيل من جامعة شيكاغو، وهي أن غلبة الجانب العسكري والخوف الأوروبي من الدولة العثمانية أحالها إلى مصدر رعب في نظر الأوروبيين. وكان مؤرخ عصر الملكة إليزابيث (1558_1603م) (ريتشارد نولز: Richard knolls) وصف الشعور الأوروبي العام تجاه الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية ضد أوروبا، فكتب هذه الجملة المعبرة: "إن الإمبراطورية العثمانية هي مصدر الرعب في العالم "[85].

لكن الخلل حدث وتعمّق عندما تبنى بعض الأتراك والعرب هذا الرأي وأكدوا عليه دون دليل، والسبب في ذلك واضح وجلي: ارتفاع صيحة الرؤية القومية التركية وكذلك العربية، حاول الأتراك التخلّص من الإرث العثماني وعادوا إلى التراث السابق لقيام الدولة العثمانية، وحاول العرب النظر بدونية إلى التراث العثماني وتحميله مسؤولية تأخرهم بل وتسليمهم إلى الغرب.

ما يهما هنا النظر بموضوعية – قدر الإمكان – إلى الجانب العلمي والثقافي في الحضارة الإسلامية زمن العثمانيين.

<u>التاريـــخ :</u>

يقول بروكلمان: إن الأتراك تتلمذوا في التاريخ على يد الفرس[86] وأن محاولة تدوين التاريخ الوطني (العثماني) تدوينا منظما كان كتابا وضعه **أحمد عاشق باشا زاده** المتصوف على عهد السلطان بايزيد الأول، الكتاب عنوانه "تواريخ آل عثمان".

ومنذ القرن السادس عشر شرع الباب العالي نفسه في الاهتمام بكتابة التاريخ عن طريق تعيين مؤرخين رسميين، من هؤلاء: خوجة سعد الدين، ونعيما، وراشد محمد راشد، وبجوي إبراهيم، وجلبي باشا عاصم أفندي، والمؤرخ أحمد وفيق باشا (1823-1891م) المعروف بمصنفه "فذلكة تاريخ عثمان" _ مختصر التاريخ العثماني؛ كما ظهر مؤرخون مفكرون آخرون في السياسة وفي التاريخ السياسي والاقتصادي، من

هؤلاء: شانيزاده عطا الله، وقره جلبي زاده عبد العزيز، وسلانيكي، وخير الله أفندي، وكاتب جلبي، وجودت باشا، ولطفي باشا، وأصحاب رسائل: رسالة قوانين آل عثمان، ورسالة قوجي بك (أوكوجو بي) ولائحة طرخونجي.(87) كان أول هؤلاء خوجة سعد الدين (1536_1599م).(87 مكرر) وقد حمل كتابه عنوان "تاريخ التواريخ". كان والده مصاحبا للسلطان سليم الأول (1512_1520م) ، ولهذا فإن ما ذكره عن عهد هذا السلطان يحظى بأهمية استثنائية.(88)

جاء بعده بجوي إبراهيم أفندي (1574_1649م) الذي كتب كتابا يحمل عنوان **تاريخ بجوي**، يتناول تاريخ الدولة العثمانية بين سنتي 1520 – 1648م(89).، أما صولاق زاده محمد جلبي (1590_1657م) فقد كتب تاريخ الدولة العثمانية منذ تأسيسها حتى 1657م(90) والمؤرخ سلانيكي مصطفى أفندي المتوفي في عام 1600م غطى مؤلفه تاريخ الدولة بين سنتي 1563_1592م(91) يأتي بعده المؤرخ المشهور مصطفى نعيما الحلبي (1655_1716م) إذ كتب كتابا عنوانه "روضة الحسين في خلاصة أخبار الخافقين" ويغطي الفترة 1591_1659م من تاريخ الدولة.(92) جاء بعده كتاب راشد محمد راشد المتوفى في (1723م) الذي يحَمل اسمه، تاريخ راشد، ويتناول تاريخ الدولة بين سنتي (1660_1721م).(93) أتى بعد ذلك تاريخ كوجك جلبي زاده إسماعيل عاصم أفندي (1685_1760م) يغطي الفترة (1722_1728م)(94) من تاريخ الدولة، بعد ذلك ظهر كتاب آخر تحت عنوان: محاسن الآثار وحقائق الأخبار، لأحمد واصف أفندي المتوفي في العام (1806م) يتناول تاريخ الدولة بين سنتي (1752_ 1771م) ، أتى بعد ذلك كتاب طبع في تسعة مجلدات ويغطي الفترة (1774_1826م) للمؤرخ أحمد جودت باشا (1822_1895م)(95) جاء بعد ذلك المؤرخ نوري باشا (1824_1890م) الذي يمثل تطورا نوعيا كبيرا، إذ استعان في كتابه بمجموعة كبيرة من الوثائق الرسمية العثمانية فضلا عن مؤلفات المؤرخين العثمانيين الذين سبقوه، لقد اهتم بالجوانب الحضارية، وقسّم عمر الدولة منذ ولادتها إلى

زمانه إلى مراحل حدّد معالم كل مرحلة منها. "ومع أنه أرّخ للدولة العثمانية إلا أنّ مؤلفه: نتائج الوقوعات "لايندرج ضمن المصادر التاريخية التقليدية بل هو كتاب أُعدّ وفق منهج علمي حديث.(96) إن الرؤية التاريخية الجديدة التي أطل بها مصطفى نوري باشا... كان هذا المنهج مازال في مراحله الأولية الأولى في أوروبا."(97)

السياسة :

ظهر في الدّولة العثمانية عدد كبير ممن عناهم الشّأن العام العثماني فأسهموا في تشخيص المشاكل التي واجهتها الدولة واقترحوا الحلول التي رأوها ناجحة. وقبل أن نعطي نماذج من أولئك نؤكد على الملاحظات التالية :

الأولى: الصّراحة والشجاعة التي تحلّى بها أولئك المفكرون في تشخيصهم للمشاكل واقتراحهم للحلول وسيرى القارئ الأمرين بوضوح.

الثانية: شمولية التشخيص وشمولية المقترحات؛ كان المخاطَب الدولة كمؤسسات وليس السلاطين كأفراد بالنظر إليهم فوق مستوى البشر.

الثالثة: الواقعية، واقعية التشخيص مدعومة بالأدلّة، بعيدا عن التنظير والنظر إلى ما يجب أن يكون، اخترنا عدداً من المفكرين يغطون تقريباً معظم زمن الدولة العثمانية هم: لطفي باشا، والمؤرخ مصطفى علي أفندي جيليولو (1541_1599م)، وكوجو بي، وحسين ميزارفين، وساري محمد باشا، كتب لطفي باشا الذي شغل الصدر الأعظم للسلطان سليمان القانوني (1520_1566م) كتابا بعنوان **تاريخ الإمبراطورية العثمانية**. كان كتاباً في السياسة أكثر منه كتاباً في الأحداث التاريخية. يؤكد لطفي باشا على ثمانية معايير يراها كفيلة بجعل الدولة بخير، ويرى أن من مسؤولية الصدر الأعظم القيام بها والسّهر عليها. ويستدل على ذلك من دراسة عميقة لتاريخ الدولة من تأسيسها على يد الأمير عثمان وحتى زمنه عندما تقاعد من الصدارة العظمى زمن السلطان سليمان، أما عن تلك المعايير فنعددها على النحو التالي :

1- تغليب الهدف العام على الهدف الشخصي.
2- السهر على أن حقوق ملكية الأفراد محترمة وتبقى كذلك.
3- إن ضم ملك الناس إلى ملك الحاكم إشارة على انحطاط الدولة.
4- الفساد والرشوة داءان بدون دواء.
5 - اكتفاء الصدر الأعظم بأجرته فهي كافية (2.5 مليون أوقجة)
6 - اهتمام الصدر الأعظم بتكاليف المعيشة: التحكم في الأسعار مسؤولية عامة وهي مهمة جداً.
7 - الكفاءة في التعيينات.
8 - الحرص على أن يكون الدخل أكثر من المصروفات.

أما المؤرخ مصطفى علي أفندي جيليولو فقد قدّم كتاباً إلى السلطان مراد الثالث عنوانه مفاخر النفائس في كفاية المجالس، لقد شخص المؤلف مشاكل الدولة ولخصّها في عامل واحد: بذخ الطبقة الحاكمة، وبعد ذلك بأربعين سنة تقريباً قدم كوجوبي وكان موظفا عثمانيا كتاباً للسلطان مراد الرابع (1623_1640م) في عام 1630م، محللاً الأسباب التي أدت إلى ضعف قوة سلطان الدولة العثمانية منذ زمن السلطان سليمان القانوني (1520_1566م). "يصف كوجو بي في تسعة عشر فصلاً، بشكل مفصّل وبصراحة مذهلة أسباب فقر وضعف الدولة العثمانية المادي والمعنوي" لماذا وقع هذا الضعف ؟ يقول كوجو بي: إن هناك أسبابا تقف وراء ذلك وهي: 1/ انسحاب السلاطين منذ زمن سليمان من الإشراف على شؤون الدولة. 2/ اختيار السلاطين لصدور عظام ليس وفق الكفاية والتسلسل الوظيفي عبر السلم الإداري.3/ الوساطة والتعيينات في قطاع الجيش.4/ الفساد المالي عن طريق استحواذ الوزراء والمتنفذين على أراضي الدولة وتعويض الفاقد من دخلها إلى الخزينة برفع ضرائب على الفلاحين، أما عن علاج الأمر فيراه كوجو بي في سلطان قوي (مثل السلطان سليم أو السلطان سليمان) على حد قوله.

بعد ذلك بثلاثة وعشرين عاماً كتب مفكر آخر سبق أن أشرنا إليه هو **حاجي خليفة** مقالة صغيرة عنوانها دستور العمل لإصلاح الخلل عن أسباب الأزمات المالية (العثمانية). وقد عيّن الأسباب :

1 - السلاطين الأوائل حموا الفلاحين من القهر والاستغلال، ولذلك لم تنهر قرية واحدة، في المرحلة الأخرى، فقد بعض الفلاحين عيشهم فهربوا من القرى إلى المدن.

2 - كلما كان الجيش مدرّباً تدريبا راقيا وصغير الحجم كان جيدا، ويصبح مضرا إذا كبر حجمه وزاد عدده. ويعطي عدد أفراد الجيش العثماني والمبالغ المصروفة المؤشرات الآتية:

" **عدد الجنود المدفوعة رواتبهم :**

السنة	العدد	مبالغ رواتبهم
1563_1562	41479	122,300,000
1567_1566	48316	126,400,000
1641_1640	95257	263,100,000

3 - الخزينة: عندما يكون الفلاحون واقعين تحت القهر تصبح الخزينة خالية.

أما عن علامات الضعف والسقوط في الجسم الاجتماعي فهي: الترف والرفاهية والتنعّم والتّفاخر والتّباهي وانتشار الألقاب، ويضيف أن العلاج لا يزال سهلاً وممكناً، مرهون في سلطان قوي؛ أي أن علاج هذه المشاكل يأتي من رجل السيف.

في عام 1669م ظهر مفكر آخر كتب مذكرة تشخّص المشاكل بنفس العنف وبذات الصراحة، اسمه **حسين ميزارقين**. لكنه أضاف في مقترحاته حلّ الهيئة الإسلامية (أهل العلم) لعدم سهرها بشكل كاف في تطبيق الشريعة الإسلامية كما كانت

تطبق زمن السلاطين الأوائل على حد قوله، أخيراً جاء مفكر آخر باسم **ساري محمد باشا** كتب مذكرة في عام 1703م بعنوان نصائح الوزراء الأمراء، وعلى الرغم مما تبدو عليه المذكرة، فإنها عميقة وواقعية استند في وضع النصائح على تلك السياسات الماضية التي نجحت، أما المشاكل اليوم (1703م) فإن الإصلاح فيها "لا يمكن أن يكون إلاّ جذريّا".[97 مكرر]

التربية والفكر التربوي:

على عكس ما يقوله بعض المؤرخين، فإن العثمانيين أغنوا الحضارة الإسلامية بالثقافة خاصة بالفكر التربوي، وهناك عشرات المفكرين التربويين العثمانيين الذين أسهموا بدورهم في هذا المجال، من بين هؤلاء عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى الشهير بطاش زاده. كان الرجل ينتمي إلى عائلة من العلماء ويقيم في قرية طاش كبرى في بلاد الأناضول (آسيا الصغرى)عاش في الفترة (1495_1561م).[98] يعتبره بعض الباحثين من كبار الكتاب الكلاسيكيين في الفكر التربوي،[99] "وتصنيفه... للعلوم المختلفة من أكمل التصانيف التي وضعها علماء العرب والمسلمون خلال فترة ازدهار العلوم الحضارة"[100].

يعاب على طاش زاده أنه – في ضوء الفكر التربوي الحديث – أغفل "تربية الهامشي أو المظلوم و اللامحظوظ في المجتمع (المرأة، الكثرة من الشعب، الدهمائي، الفقير، المعاق.....الخ) ذلك أن النظام التربوي الذي يطرحه ط.ك زاده غير مشتمل على قاعدة عريضة، والأهم أيضا أنه نظام غير متمركز على العمل، والعامل المادي، أو على اكتساب المهنة وتحقيق النفع والدخل المقبول ".[101]

كانت الركائز الكبرى للخطاب التربوي الإسلامي: 1/ التشديد على أن التعليم فرض عين، أي أنه إلزامي 2/ التشديد على استمرارية التّعلم التي ندرسها اليوم تحت اسم" التربية المستدامة "3/العلم للجميع فلا يُسمح بمنعه أو احتكاره... لقد أعاد طاش

زاده الإنتاج ولم يأت بجديد أو أنه لم يطوّر العمارة التي أشادها أسلافنا كالقابسي والغزالى وابن جماعة والسمعاني... ويلاحظ أنه يكرر أحيانا الأمثلة والشواهد والأقوال."[102]

بقي القول أن خصائص الفكر التربوي والأنساق التربوية آنذاك يمكن تمييزها بالشمولية والاتّساع، ويغلب عليها ما هو نقلي، وخطابي ومنبري. كما أنها توحيدية الهدف تقصد "إلى تقديم أناس متشابهين ونظر متشابهة، وقيم ثابتة واحدة وطرائق متماثلة في المعالجة والتقييم والوجود... لا تلقي تشديدا على العمل، ولا على معالجة الواقع، ورد التحدّيات، فالمطلوب هنا هو العلم للعلم، وبذلك فإن المهنة أو العمل اليدوي، غير أساسية. "[103]

الاقتصـــاد :

كان للعثمانيين إضافات في الاقتصاد، أولا: وفقا لإفادة المؤرخ المعروف عيساوي، يجب التنبيه إلى أنه حتى القرن التاسع عشر فإن العنصر الأهم في الإنتاج كان العمال؛ الأرض متوفرة في الدولة العثمانية وفي أوروبا، ولأن رأس المال لعب دوراً ثانوياً وأخذ شكلاً في مباني للسكن وفي السفن وفي المخازن.[104] على مستوى الفكر، فإن الآراء التي حكمت الدولة العثمانية في مجال الاقتصاد، أي العقل الاقتصادي العثماني، مرتبطة بالمفهوم الأساسي للدولة والمجتمع، لقد نادى بأن الهدف الأساسي والنهائي للدولة هو تقوية وتوسيع سلطة الحاكم، وأن الطريقة الوحيدة لعمل كل ذلك هو الحصول على مصادر دخل غنية، ويعتمد كل هذا على الظروف والأحوال التي تجعل الطبقات المنتجة مزدهرة وثرية، لذا فإن وظيفة الدولة الأساسية كانت فرض أو خلق تلك الظروف أو الأحوال.

المجتمع وفق هذه الفلسفة – مقسم إلى طبقة حاكم لا علاقة لها بالإنتاج، ومن ثم لا تدفع أي ضريبة، ورعايا ينتجون ويدفعون الضرائب، وهؤلاء الرعايا مقسمون إلى

سكان في المدن يعملون في التجارة وفي الصناعة، وإلى فلاحين يعملون في الزراعة، لقد ساعد اعتقاد في الدولة العثمانية – وفي دولة منطقة الوطن العربي وإيران – بأن سلام وازدهار وغنى الدول يعتمد على المحافظة على أفراد أو أعضاء كل طبقة في مكانهم، لقد كان مثل هذا المفهوم الخاص بالدولة والمجتمع مسيطراً وسائدا في عقول الكتاب الإداريين (في دول المنطقة) الذين كانوا يصيغون كل الإجراءات الواجب اتخاذها، نادى هذا المفهوم باقتصاد كان الهدف النهائي له توسيع مداخيل الدولة إلى الحد الممكن بدون إضعاف أو إفساد رفاهية الرعايا والمحافظة على التنظيم التقليدي للمجتمع بدون تغيير، وعند طريق تطوير مراكز وطرق تجارية، وتشجيع الناس لمد وزيادة مساحة الأرض الصالحة في الدولة، والتجارة الدولية عبر ممتلكاتها، تكون الدولة قد مارست وظائفها الاقتصادية الأساسية في الإمبراطورية، ولكن في كل ذلك، كانت مصالح الدولة المالية والسياسية دائما المسيطرة ولم يكن في إمكان الإداري العثماني مطلقا إدراك أسس الاقتصاد الرأسمالي للعصر الحديث المبني على تجارة ماركنتلية (أي تجارة خارجية تعتمد على الاستيراد والتصدير) وسط وضمن النظام الاجتماعي والسياسي الذي نعيش فيه، بينما جاءت أوروبا المسلحة بمعرفة وبنظم مثل هذا النظام، بتحدي إمبراطورية الشرق الأوسط العثمانية.

لكن في مجال التطبيق أنجزت الدولة عدة أشياء اعتبرها إضافات، الأول: إن الدولة وضعت حدّا فاصلا بين ما هو للحاكم وما للدولة، هذه إضافة جوهرية ونقلة نوعية عما كان سائدا في الدول الإسلامية قبل قيام الدولة العثمانية، يترتب على ذلك أن البذخ الذي قيل إن السلاطين العثمانيين كانوا يعيشونه صار مشكوكا فيه، فالقصر العثماني (طوب قابي) متواضع جدّا أمام أي قصر ملك أوروبي في حينه، كان القصر مقسما إلى ثلاثة أقسام، ويمثل القصر حيث يعيش السلطان وحريمه جزءا منه فقط. الثاني: وحدّدت الدولة العثمانية المقاييس والمكاييل في العاصمة وفي المدن الإسلامية العثمانية الكبيرة.

لم تسمح الدولة بالاحتكار في الغذاء وفي الحرف، فحافظت على أسعار ثابتة مستقرة. وزاد من هذا الاستقرار أن الدولة العثمانية لم تكن تشجع التصدير وشجعت بدلا عنه الاستيراد، انطلاقا من فكرة الاهتمام بالرّعية؛ من هنا غابت كما – سبق القول – عن الاقتصاد واحدة من أهم أسس الاقتصاد الرأسمالي الحديث المبني على تجارة ماركانتيلية (أي تجارة خارجية تعتمد على الاستيراد والتصدير). كان كتاب القرن السابع عشر الأوروبيون يرددون :

1 – إن من يحكم المحيط يحكم تجارة العالم.

2 – وإن من يحكم تجارة العالم يحكم ثروة العالم.

3 – وإن من يسيطر على ثروة العالم يحكم العالم بذاته.

4 – ومن ثم فإن "ميزان القوة" مرهون "بميزان التجارة". لم يدرك العثمانيون هذا التسلسل، وظلوا مخلصين لفكرة تشجيع الاستيراد دون التصدير، أضافت الدولة تطبيقات مفهوم الحصار الاقتصادي من طرف الدولة، وقد يكون ذلك لتحفيز صناعة محلية أو تجارة أو تنفيذ نسق اقتصادي معين مثل منع تصدير المعادن الثمينة والسماح بجلبها، ومثل ما حدث في الحرب ضد إيران؛ لقد منعت الدولة العثمانية تصدير الذهب والفضة وشجّعت على استيراده. واستخدمت الاقتصاد في السياسة لتقريب الأصدقاء تخويف الأعداء.

هذا الاستخدام كان وراء الامتيازات، فالأخيرة كانت مدفوعة بتشجيع التجارة وأُعطيت بتوقعات سياسية ومالية واقتصادية، أهمها الحصول على حليف سياسي، والحصول على سلع نادرة مثل الملابس الصوفية والقصدير والفولاذ والذهب والفضة.[(105)]

أضافت الدولة العثمانية "مفهوم الميزانيات". ظهرت هذه الرؤية أول مرة في لائحة طرخونجي، وهي لائحة الميزانيات التي أعدّها الصدر الأعظم طرخونجي أحمد باشا عام 1653م وكانت صدارته تزامنت مع دور اتّسم بأزمة مالية حادّة وتمرد

مستمر من قبل جنود القابي قولي. وسعى أحمد إلى اتخاذ جملة من الإجراءات من شأنها تقليص النفقات وزيادة الموارد، ثم قدم لائحة تبيّن موارد الدولة ونفقاتها. جاءت كذلك لدى كوجي بي. [(105مكرر)]

الأدب والشعر :

كتب بروكلمان (ص 483) إن إبداعات العثمانيين في الأدب والشعر ضئيلة. لكن نظرةً فاحصةً توصلنا إلى رأي مغاير، نلاحظ أولاً أن كثيراً من السلاطين كانوا شعراء. يخبرنا بذلك د.حسين مجيب المصري، المتخصص في الأدب التركي في كتاب صدر له في القاهرة عام 1951م تحت عنوان "**تاريخ الأدب التركي**".كان السلطان مراد الثاني (1402_1451م) أول سلاطين آل عثمان الذين نظموا الشعر. وكان يحمي حركة الترجمة من اللغة العربية إلى اللغة التركية.[(106)] ومن بعده ابنه السلطان محمد الثاني الذي عرف بالفاتح (1451_1481م) فقد كان أديبا وشاعرا مجيدا عرف بأبي الخيرات لأعماله الرائعة في تدشينه لدور العلم ودور العبادة. كان الفاتح راعيا لنهضة أدبية؛ قيل إنه كان يقرّب الشعراء والعلماء ويستقدمهم من كل مكان. كان يجيد عدّة لغات بما في ذلك اللغة العربية، نشرت أعماله الشعرية في عام 1904م في برلين من قبل المستشرق الألماني جـ جاكوب.[(107)] وابنه السلطان بايزيد الثاني شاعر هو الآخر. [(108)]

وكذلك الحال بالنسبة للسلطان سليم الأول. كان شاعراً من عادته اصطحاب الشعراء معه في حملاته. نظم السلطان سليم شعره بالفارسية. ووفقا لرأي الأستاذ **نهاد سامي**، مؤرخ الأدب التركي المعروف وصاحب كتاب: **تاريخ الأدب التركي المصور**، فإن المستشرق الألماني **باول هورن** قام بطباعة ديوان السلطان سليم الأول الذي يضم القصائد التي نظمها باللغة الفارسية في طبعة أنيقة بأمر من الإمبراطور الألماني

غليوم لإهدائه إلى السلطان عبد الحميد الثاني عام 1904م رمز للصداقة العثمانية الألمانية.[109]

ترجم ديوان السلطان سليم الأول من الفارسية إلى التركية ونشر في اسطنبول عام 1946م. يُظهر الديوان أنه كان شاعرا رقيقا. "وقد عبّر عن طبيعته في بيت شعر بالفارسية قال فيه: إن الأسود لترعدها سطوتي فما لعيون الظبى تضويني وتصميني"[110]

ابنه السلطان سليمان القانوني كان شاعرا كذلك. أسمى نفسه في أشعاره باسم "محبّى"، ويغلب على أشعاره رقة الأحاسيس ووضوح الفكر، وديوانه باللغة التركية مطبوع باسم "ديوان محبّى"، ومع ذلك فله نظم باللغة الفارسية وشعره فيه ميزة وضوح المعنى وقلّة العناية بزخارف الألفاظ، قال السلطان شعراً جميلاً في زوجته التي أحبها حبّاً ملك عليه فؤاده، وقد قام د.مجيب المصري بترجمة بعض منه نستعيره هنا كما ورد لدى د.حرب.[111]

"لما صوّرك مصوّر القدرة فأبدع تصويرك، حار فيك كل وهم، وهام فيك كل خيال. وإذا خطرت في البستان، فلا قدّ للسرو بجانب قدّك. وإن حمر الورود لتنشق حسدا إذا تحركت شفتاك بكلمة. لقد خلبت لبّى، فبالله كيف أصيب جميل صفاتك ".

لم يكن هؤلاء السلاطين الشعراء الوحيدين. أردنا من تطرقنا إلى إنتاجهم القول بأن الدولة العثمانية كانت ترعى نهضة أدبية طوال تاريخها. وكانت أدوات التعبير في هذه النهضة اللغات العربية والفارسية والتركية. ومن نتائج تلك النهضة عشرات الشعراء والأدباء والمترجمين والمفكرين. كان بين هؤلاء الشاعر الأعظم عبد الحق حامد، والشاعر محمد عاكف (1873- 1836م) الملقب بشاعر الإسلام مؤلف نشيد تركيا

ومترجم إلى اللغة التركية معاني القرآن الكريم. توفي محمد عاكف في مصر التي هاجر إليها امتعاضا من مصطفى كمال أتاتورك وأرائه [112].

وكان من نتائج هذه النهضة مفكرون كثر.[113] من هؤلاء شيخ الإسلام **مصطفى صبري** الذي كان ممثلا لمنطقته **توقاد** في مجلس المبعوثان العثماني (1908م) وكان في هذه الفترة رئيسا لتحرير مجلة "بيان الحق" وهي مجلة إسلامية. صار شيخا للإسلام في (عام 1919م) ثم رئيسا للوزارة أثناء مؤتمر باريس، تركزت آراؤه في: استنهاض الأمة الإسلامية لإزالة كل مظاهر العلمانية والتّغريب الحضاري والخلقي؛ والتمسك بطريق أهل السنة والجماعة؛ وإعادة الخلافة الإسلامية.

وكان من نتائجها أيضا الشيخ عاطف الإسكيليبي (1876_1925م) الذي كان يكتب باللغة التركية فقط وكان عالماً متبحرا. كما ذكر أحمد نعيم بابان زاده، الذي عمل أستاذا بالجامعة وكان يجيد اللغة العربية إجادته للغة العثمانية. ثم كان بديع الزمان سعيد النورسي (1876 _ 1960م) الذي انكب على دراسة المشكلات التي تعترض تقدم المسلمين، ودعا إلى أن يكون الإسلام هو الخلاص ورفع المدنية الغربية، ثم نذكر الإمام المجدد سليمان حلمي (1888_1959م).[114]

الطـــب:

شملت الدولة كذلك على مدارس طبية كبرى ومستشفيات أخرى إضافة إلى مستشفى الأمراض العقلية المشار إليه.[115] ويجعل مؤلفا أطلس الحضارة الإسلامية المدارس الطبية الكبرى والمستشفيات في الدولة العثمانية على النحو المبين في الجدول التالي :

" جدول بالمدارس الطبية الكبرى والمستشفيات في الدولة العثمـانيـة "

المدينة	سنة التأسيس	المؤسس
قيسرى	1205م	السلطانة نصيبة خاتون وشقيقها
شيواس	1217م	السلطان عز الدين قيقاوس
أمازية	1308م	عنبر بن عبد الله
بورصة	1400م	بايزيد يلدرم
إسطنبول	1470م	مستشفى فاتح
أدرنة	1488م	بايزيد الثاني
مانيسا	1535م	حفصة، قرينة سليم الأول
إسطنبول	1539م	خونم، قرينة سليمان القانوني
إسطنبول	1557م	سليمان القانوني
إسطنبول	1609م	سلطان أحمد، أحمد الأول

ولم تكن هذه المدارس إلاّ لتدل على تراث قديم من المعرفة والعلم لدى العثمانيين. هذا يناقض في حقيقة الحال ما يدّعيه بعض المستشرقين من أنّ "حياة العثمانيين خلوٌ أو تكاد من الأصالة والإبداع".(116)

ويكتفي هذا المستشرق بالقول إن العثمانيين تتلمذوا في العلوم على يد العرب، وتتلمذوا في التاريخ على يد الفرس. لقد أثبت البحث الحديث أن السلطان أورخان "أنشأ في عام 1327م أول جامعة (مدرسة) وعهد بإدارتها إلى داوود القيصري، أحد العلماء الذين تلقوا علومهم في مصر ".(117) وبالإضافة إلى داوود القيصري اشتهر كثيرون في علوم الطب والصيدلة مثل الشيخ آق شمس الدين (1389_1459م). كان الرجل عالما مُعلّما للسلطان محمد الفاتح، عالم نباتات وطب وصيدلة. كان هناك الطبيب داوود

الأنطاكي المتوفى في العام 1600م والطبيب طالح السّلوم (توفى 1670م) من مدينة حلب استدعي إلى الآستانة من قبل السلطان وصار رئيس الأطباء، وهو من أوائل من ترجم عن الغرب في العلوم الطبية مثل كتاب: "الطب الكيميائي الجديد" ونظريات باراسيلسور الذي يعد أحد أهم أعلام النهضة الأوروبية (1493 _ 1541م).[118]

وقد تطورت الخدمات الطبية. يقول السيد كرافت ابينج في كتابه: **علم الأمراض العقلية** إن الإنسانية تعلمت معالجة المصابين بالأمراض العقلية من العثمانيين، ويقول الرحالة إيليا جلبي زاده، الذي ولد في 1611/3/25م في رحلته المطبوعة في عشرة مجلدات: إن في اسطنبول مستشفى للأمراض العقلية بها (70 حجرة) و(80 قبّة) و(200 خادم) وكبير الأطباء فيها بدرجة مدرس عام (وهذه الدرجة تعادل في جامعات اليوم درجة أستاذ كرسي).

ولم يقتصر الأمر على العاصمة إذ تفيدنا الأبحاث بوجود "أهم المؤسسات الاستشفائية المجانية التي شيدت لخدمة الفقراء والمساكين وعلاجهم مجاناً منذ سنة 1631م (وعاش حتى العام 1956م) هو المستشفى الصادقي الذي أسسته الأميرة عزيزة العثمانية (في تونس) "[119]

وإيليا جلبي زاده هذا لا يتحدث من فراغ، فهو رحّالة عثماني قضى 44 عاماً في الرحلة زار خلالها مناطق كثيرة من العالم في كل من آسيا وإفريقيا وأوروبا. بدأ رحلته من مدينة اسطنبول فزار تركيا وروسيا وألبانيا وبلغاريا واليونان ورومانيا ويوغسلافيا والمجر وتشيكوسلوفاكيا والنمسا وبولندة وإيران والعراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين والسعودية ومصر والسودان والحبشة والصومال وجيبوتي. تُرجمت رحلته إلى 9 لغات وطبعت في 10 مجلدات تحت عنوان "تاريخ سياح" أو سياحتنامه؛ وتوصف كتاباته بالدقة مدعمة بالأرقام، مثل أرقام الإحصاء الذي أجري لمدينة إسطنبول في العام 1638م. توفي إيليا جلبي في عام 1679م. يقول عنه المستشرق موردنمان (1852- 1932م) وهو من خيرة العارفين لتاريخ الدولة العثمانية: "يجب

الاعتراف بأن كتاب الرحالة العثماني ذخيرة لا تنفذ في جميع ما يمس الحياة الاجتماعية والأدب الشعبي والجغرافيا وأنه يعرض كل هذا في كتابه بأسلوب يمتاز بالبساطة والحيوية معاً ".[120]

العمـارة :

"العمارة" مفهوم عثماني يعني مركّب يتكون كل واحد منه من مؤسسات دينية – مثـل المسـجد والمدرسـة والكتّـاب – ونـزل للمسـافرين وتكيّـة للفقـراء ومستشـفى ومؤسسات تجارية مثل محطات القوافل وحانات وأسواق مغطاة، لعب دورا في إعادة بناء المدن العثمانية. لقد أبدع العثمانيون في فن العمارة. ظهرت لديهم أسماء لمعماريين كثر مبدعين. من هؤلاء: المعماري خير الدين، والمعماري داوود آغا والمعماري يعقوب شاه والمعماري قره شعبان آغا والمعماري عجم علي.[121] لكن أعظمهم جميعا كان المعماري سنان (1490_1599م)، لقد كان أعظم وأبرز الذين كونتهم الثقافة الإسلامية العثمانية. لقبته الأمة العثمانية سنان الكبير، ورائد معماري العالم. كتب صاحب "تاريخ الشعوب الإسلامية،[122] أن سنان أنشأ بأمر من السلطان: 81 جامعاً كبيرا و 52 جامعا صغيرا و 55 مدرسة و 07 معاهد لدراسة القرآن و17 مطعما عموميا و 03 مستشفيات و 07 كتاتيب لحفظ القرآن و 07 جسور و 33 قصرا و 18 خانة و 05 متاحف و 33 حماما و 17 ضريحا أو قبة.

كتب سنان كتاب "تذكرة الأبنية"، وهو كتاب يحتوي على 441 عملا في أنحاء الدولة العثمانية منها جامع السّليمانية بإسطنبول وجامع شهرزاد، وجامع السّليمانية في مدينة أدرنة. كتب آرنست دييز – العالم المشهور في تاريخ العمارة – عن هذا الجامع الأخير: "إن مزايا تأثير المكان والحجم والارتفاع والتّجمع والضوء يجعل من جامع السليمانية أروع الآثار المعمارية في العالم أجمع".[123] كان سنان قد اشترك في عدد من الحروب، إذ كان عسكريا فنيا تولى وظيفة " كبير معماري الخاصة السلطانية" من

هنا :كان مسؤولا عن الأعمال العمرانية في... إسطنبول، وعن أصلاح وتعمير وترميم وشق شوارع وبناء أرصفة وقنوات للمياه. كما كان مكلفا بمراقبة أعمال البناء، كما أسندت إليه صلاحية هدم الأبنية المخالفة للنظام، والإشراف على أبنية القلاع" (124). من أهم أعماله نقل الماء إلى اسطنبول عن طريق عيون الماء ؛ وقد قام بذلك "بطريق علم الهندسة" فصار كل حي يستمد مياهه مباشرة من منابع الماء (لاحظ أنه لم يكن للصنابير وجود ذلك الوقت) (125).

وفي الختام، فإن مساهمة العثمانيين الحضارية أكبر مما أشار إليه المؤرخون الأوروبيون وأخذ برأيهم معظم المؤرخين العرب خاصة الذين كتبوا في الفترة (1914- 1970م) وبعض المؤرخين الأتراك. لا نحتاج إلى الحديث عن الدوافع وراء الرؤية الغربية، إذ تكفلت أكثر من دراسة في هذا البحث بالرد عليها. المساهمة العثمانية مكملة لمساهمة العرب في الحضارة الإسلامية، مضافا إليها ابتكارات في الجغرافيا، وفي السلاح، وفي تطبيق مفهوم المواطنة وفق الوظيفة (بدل النّسب) وفي وضع خط فاصل بين ما للدولة وما للحاكم من مال، وفي الاهتمام بالتوثيق، وفي وضع الميزانيات والإحصائيات.

لكن الدولة لم تفطن لمتغيرات اقتصادية وفكرية جرّت عليها سلبيات قادتها إلى الضعف فالتفكك ثم الانحلال فالسقوط. في الاقتصاد حمّلت الدولة القطاع المنتج ضرائب فادحة، فهرب الفلاح من الأرض وقلَّ من ثم الإنتاج. وظلت الدولة متشبثة بفكرة تشجيع الاستيراد وعرقلة التّصدير، الأمر الذي لم يجعلها تفطن إلى مفهوم المركانتلزم وتأثيراته عليها، فسبقتها الدول التي أخذت بهذا المبدأ الجديد. فكريا لم تفطن الدولة كذلك إلى أن قاعدة الدين واقتصاد الإقطاع، وحرية العبادة – وهي مفاهيم قامت عليها الدولة، لم تعد صالحة للعصر الحديث الذي برز فيه انحلال وتفسّح الإقطاع وإحلال الرأسمالية بدلاً منه، ومع الرأسمالية برزت العلمانية وباقي مفاهيم ما صار يعرف بالطبقة الوسطى.

هوامش

[1] أحمد مختار العبادي، في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2002م، ص8.

[2] لبيب عبد الستار، الحضارات، بيروت: دار المشرق، ط 9، 1982م

[2مكرر] آي.إتش. غومبرتش، مختصر تاريخ العالم، ترجمة إبتهال الخطيب، الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم 400 مايو 2013م، ص37، 46، 47، 48.

[3] لبيب، ص34، مختصر تاريخ العالم، ص45 – 52، في شأن حضارات ما بين النهرين، انظر، أطلس تاريخ الحضارات: أطلس التاريخ القديم، سوريا ولبنان: المؤسسة العلمية للوسائل التعليمية، توزيع دار الشرق العربي للطباعة والنشر، ط2، 2005م، ص6-54.

[4] لبيب، ص42.

[5] المصدر نفسه، ص42.

[6] مختصر تاريخ العالم، ص48.

[7] في شأن الحضارة المصرية القديمة، انظر المصدر السابق، ص37-44.

[8] مختصر تاريخ العالم، ص46.

[9] لبيب،ص18

[10] مختصر تاريخ العالم، ص43.

[11] لبيب، ص 90.

[12] مختصر تاريخ العالم، ص59 – 60.

[13] لبيب، ص91.

[14-21] المصدر نفسه: الصفحات: 90 و15 و126 و94 و98 و100 و136 و184 و208-214 ومختصر تاريخ العالم، ص123- 132.

[22] إيناس حسني، التلامس الحضاري الإسلامي الأوروبي، الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم 366، أغسطس 2009م ص42، 49.

[23] يوسف مروة "وجها لوجه: البروفيسور يوسف مروة ومحمد رياح" العربي (الكويت) العدد 519 فبراير 2002م، ص69.

[24] إيناس، ص45.

[25] المصدر نفسه، ص45.

[26] المصدر نفسه، ص46.

[27] المصدر نفسه، ص27.

[28] المصدر نفسه، ص47.

[29] المصدر نفسه، ص265.

[30] المصدر نفسه، ص265.

[31] المصدر نفسه، ص268.

[32] سيد رضوان علي، العلوم والفنون عند العرب ودورهم في الحضارة العالمية، الرياض: دار المريخ المستثمرين، د.ت ، ص150.

[33] البرت حوراني، ص61.

[34] إبراهيم الداقوقي، "التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والتركية في العصر العثماني" في الحياة الاجتماعية في الولايات العثمانية، زغوان: منشورات سيرمدي، 1988م، ص346- 365.

[34مكرر] عبد العزيز الشناوي، ج 4، ص1861.

[35] بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة لبية فارس و منير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين ط 6، 1974م، ص468.

[36] اللّواء جمال محفوظ "فن الحرب عند العرب في الجاهلية والإسلام" موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 3، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م، ص59 – 60.

[37] جمال محفوظ، ص63.

(38) المصدر نفسه، ص66 – 67.

(39) المصدر نفسه، ص67.

(40) المصدر نفسه، ص67 – 68.

(41) نيكولاي ايفانوف، الفتح العثماني للبلاد العربية، بيروت: الفاراي، 1988م، ص263.

(42) المصدر نفسه، ص263.

(43) عبد الحكيم رافق، العرب والعثمانيون 1516 – 1916م، ط 1 دمشق: مكتب أطلس، 1974م. ص31.

(44) مصطفى جواد "الناصر لدين الله العباسي" مجلة العربي (الكويت) العدد 124 مارس 1969م، ص64.

(45) المصدر نفسه، "الناصر لدين الله العباسي"، ص64.

(46) عبد العزيز محمد الشناوي ص60.

(47) عبد الحسين مهدي الرحم، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية طرابلس: الجامعة المفتوحة 1995م، ص129.

(48) المصدر نفسه، ص129 – 130.

(49) عبد العزيز الشناوي، ا /60 – 61.

(50) رافق، ص32، 33.

(51) محمد فؤادي كوبرلي ص159 – 162 كما وردت لدى الشناوي ا / 62.

(52) إيفانوف، ص263، 264.

(53) إيفانوف، ص264، 265.

(54) المصدر نفسه، ص6

(55) بروكلمان، ص413، 414.

(56) المصدر نفسه، 415.

(57) المصدر نفسه، ص414.

(58) المصدر نفسه، ص414، 415.

(59) عبد الغني عماد، السلطة قي بلاد الشام في القرن الثامن عشر، بيروت: دار النفائس، ط1، 1993م، ص106.

(60) محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة، دمشق: دار القلم، ط 3 1999م، ص77.

(61) المصدر نفسه، ص78.

(62) المصدر نفسه، ص472.

(63) المصدر نفسه، ص472.

(64) المصدر نفسه، ص512 – 513.

(65) المصدر نفسه، ص474.

(65 مكرر) المصدر نفسه،، ص512 – 513.

(66) إسماعيل راجي الفاروقي و لوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، الرياض، مكتبة العبيكان و المعهد العال للفكر الإنساني 1998م ص209.

(67) بروكلمان، ص408.

(68) محمد حرب، ص85.

(69) المصدر نفسه، ص27.

(70) في شأن عالمية – الدولة العثمانية، انظر أعمال المؤرخين: ارنولد تويني، ووليام ماكنيل، وخليل اينالجيك، والبرت حوراني، وكمال كاربات، وتشارلز عيسأوي في مؤتمر جامعة ويسكونسون – ماديسون عام 1971م والذي طبقت أعماله في :

K. Karpat, The Ottoman State and its Place in History leiden: E.T Brile, 1974،

(71) اينالجيك، مؤتمر جامعة ويسكونسن، ص51 – 60.

(72) عبد العزيز الشناوي، ج 1 ص128.

(73) المصدر نفسه.

(74) عبد الغني عماد، ص33.

(75) المصدر نفسه.

(76) المصدر نفسه، ص33 – 34.

(77) المصدر نفسه، ص34.

(78) محمد حرب، ص7.

(79) وليام ماكنيل، مؤتمر جامعة وسكونسن، ص37.

(80) محمد حرب، ص246 – 247.

(81) "وثائق من اليمن: الأرشيف العثماني باسطنبول" المجلة العربية للدراسات العثمانية، ص387.

(82) بروكلمان، ص482.

(83) محمد حرب، ص17 و104، وانظر كذلك: صلاح الدين عثمان هاشم " كاتب جلبي بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة: حياته وآثاره العلمية"، العلاقات العربية التركية الذي عقد في مدينة طرابلس في ليبيا ديسمبر 1982م، تحرير: عقيل محمد عقيل البربار، طرابلس مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، 1988م، ط1، ص244 – 312، المعلومات من ص245.

(84) المصدر نفسه.

(85) البرت حوراني، مؤتمر جامعة وسكونسن.

(86) بروكلمان، ص482.

(87) المصدر نفسه،، 483.

(87 مكرر) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب، ص95، 128 – 129.

(88) فاضل بيات، الدولة العثمانية في المجال العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ط 1، ص22.

(89) المصدر نفسه، ص23.

(90) المصدر نفسه، ص23.

(91 – 96) المصدر نفسه.

(97) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب،ص19 و95.

(98) علي زيعور، الدراسة بالعينة للعقل العلمي في العصور العربية العثمانية، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ط 1، 1993م.

(99) المصدر نفسه، ص108.

(100) مفتاح محمد دياب، مقدمة في تاريخ الحضارة الإسلامية: بنغازي: الهيئة القومية للبحث العلمي، 1992م، ط 1، ص162، 163.

(101) علي زيعور، ص108.

(102) المصدر نفسه، ص77.

(103) المصدر نفسه، ص76.

(104) عيساوي، ص107.

(105) اينالجيك، ص51 – 60.

(105مكرر) فاضل بيات، دراسات في تاريخ العرب، ص128 هامش 4.

(106) محمد حرب، ص266.

(107) المصدر نفسه، ص267، 268.

(108) المصدر نفسه، ص269.

(109) المصدر نفسه، ص270.

(110) المصدر نفسه، ص271.

(111) المصدر نفسه، ص271.

(112) المصدر نفسه، ص296.

(113) المصدر نفسه، ص309 – 448.

(114) المصدر نفسه، ص311 – 422.

(115) إسماعيل الفاروقي، ص453.

(116) بروكلمان، ص482.

(117) المصدر نفسه، ص409.

(118) رياض رمضان العلمي، الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم 121 يناير 1988م، الكويت، ص45.

(119) رشاد الإمام "صورة الدولة العثمانية والأتراك في الكتاب المدرسي التونسي" بحث ألقي في المؤتمر الثالث للعلاقات العربية التركية في عمان الأردن في الفترة 25 – 1985/4/28م.

(120) مجلة العربي، العدد 155، أكتوبر 1971م، ص134.

(121) محمد حرب، ص242.

(122) بروكلمان، ص456.

(123) محمد حرب، ص252.

(124) المصدر نفسه، ص246.

(125) المصدر نفسه.

اضطهاد الأباطرة الرومان لأتباع الديانة المسيحية

د. أحمد محمد انديشة *

المسيحية ديانة سماوية نشأت في أحضان الديانة اليهودية، وتعد امتداداً لها، وقد ظهرت على يد مبلغ رسالتها المسيح عيسى ابن مريم –عليه السلام– في زمن الإمبراطور (أوغسطس– Augstus) (27ق.م –14م)[1] وعندما رفع الله السيد المسيح كان أتباعه الذين آمنوا به قِلّة، لا يتجاوز عددهم المائة والعشرين[2]، وعلى الرغم من الاضطهاد الذي تعرضوا له من قبل اليهود (حيث لقوا أشد العذاب منهم حيث قبض على بعضهم ومات آخرون) فكانت نتيجة الاضطهاد الذي تعرضوا له أنهم قد ازدادوا قوة وثباتًا للتبشير بدينهم [3].

بدأت المسيحية في الانتشار بين الأمم والشعوب، واعتنقتها مختلف الطبقات الاجتماعية[4]، وبدأ الدعاة المسيحيون بنشر رسالتهم بين الرومان أصحاب أكبر إمبراطورية وثنية في ذلك الوقت، إذ كان هؤلاء يتبعون سياسة التسامح الديني مع كل الديانات والمعتقدات، التي تدين بها كل الولايات المنطوية تحت حكمها، حيث كانت دائماً مستعدة لاستقبال المستجدات الدينية التي تأتى وتتسرب من الولايات التابعة لها فيحدث التمازج بين الديانات، ولهذا انتشرت الديانة المسيحية في السنوات الأولى من نزولها لأن الرومان لم يعادوها، لأنهم مجرد نحلة جديدة عن الديانة اليهودية المسموح بها رسميا في الإمبراطورية الرومانية [5].

أسباب انتشار المسيحية:

تميزت الديانة المسيحية بالعديد من المميزات التي ساعدت على سرعة انتشارها في ذلك الوقت، فقصة السيد المسيح والإيمان ببخار مصلوب، وباتحاد دائم فيه عن

---

* قسم التاريخ – كلية الآداب – جامعة مصراتة

طريق الأسرار المقدسة قد اختطف من الناس قلوبهم، ويرى أحد الباحثين أن التعاليم المسيحية تتميز بالمرونة الدائمة وبأنها صالحة لكل زمان ومكان(6)، وقد فاقت قصة السيد ومعجزاته القصص الدينية المعاصرة آنذاك، كما أنها مستمدة من كتاب مقدس يسهل فهمه وتفسيره، فهي ديانة سماوية لجميع البشر وليس لطائفة أخرى(7)، كما يرجع الفضل في انتشار الديانة المسيحية في المقام الأول إلى القديس بولس* (Pauls) الذي وضع قواعد اللاهوت والفلسفة المسيحية، وأرسى دعائم الكنيسة الكاثوليكية (8).

فشلت الديانة الوثنية في الإمبراطورية في استقطاب المفكرين والمثقفين من ذوى الفكر الحر، والذين لم يجدوا في الوثنية – (التي تمثلت في عبادة الإمبراطور والعبادات الأخرى) ما يشبع عقولهم ونفوسهم المتعطشة للفكر والمعرفة، فكانوا يتجهون نحو العبادات والعقائد الشرقية التي استطاعت أن تحقق نجاحاً كبيراً لها داخل المجتمع الروماني(9)، ولكن مع ظهور المسيحية كان الناس داخل الإمبراطورية الرومانية قد فقدوا ثقتهم بآلهتهم وعقائدهم الوثنية، كما لم يجدوا العزاء حتى في العبادات الشرقية التي اتخذوها عبادة لهم والتي حققت لهم شيئا بسيطاً من التوحيد، فاتجهت أمالهم نحو دين المسيحية الذي ربما يحقق لهم رغباتهم وخصوصا بعدما سمعوا عن مبادئ المسيحية تدعو إلى الخلاص الذي قال عنه السيد المسيح(10).

قامت المسيحية بعملية التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة فقد كانت معتقداتها وطقوسها متشابهة مع ما كان موجوداً في العبادات الأخرى مثل اليهودية والوثنية التي كانت في مصر وبلاد فارس وبلاد الإغريق فكل هذه الديانات عرفت مفهوم: الموت والبعث، وتناول القربان المقدس والتعميد، والخلاص، والأخوة الإنسانية

* بولس، ولد في طرسوس عام 10م من أبوين يهوديين، وكان يدعى بشاؤول الطرسوسي، يعد من أشهر رجال التاريخ المسيحي، فقد لعب دوراً كبيراً في تأسيس المسيحية، إذ يعده العديد من الباحثين شريكا للسيد المسيح في تأسيسها، وهو الشخص الأكثر أهمية بعده، للمزيد ينظر:
The Oxford Classical Dictonary, Oxford 1996,p.1128.

تحث أبوة الله، كما أن إله المسيحية هو إله اليهود، والذي لا يخفي عليه شيء، وهو فرد صمد في وحدانيته وقدرته لشعب مختار (حسب قول اليهود) وبظهور المسيحية شملت الألوهية كل البشر، وأن عيسى (عليه السلام) كان شخصية تاريخية فذة(11).

أسباب الاضطهاد الروماني لأتباع الديانة المسيحية:

بالرغم من سماحة الديانة المسيحية ومناداتها بالسلام والمحبة، إلا أنها أصبحت موضع اضطهاد من قبل الأباطرة الرومان، معتبرين إياها حركة تمرد وعصيان على الدولة، فلقيت لذلك تنكيلا شديدا لأتباعها في معظم أرجاء الإمبراطورية الرومانية(12)، أما أسباب الاضطهادات فترجع إلى أخلاقية أو سياسية(13).

كان ينظر إلى المسيحية على أنها تنطوي على أعمال مخلة بالآداب، ومنافية للأخلاق، وأنها تهدد الأمن، و تعمل على تقويض المجتمع(14)،ويتضح ذلك من رسالة الإمبراطور تراجانوس(Traianus) (98-117م) إلى واليه بليني (Pliny) إذ يقول : "إذا جاء إليك مسيحيون، وامتنعوا عن تقديم القرابين بعد أن تحدثت إليهم بالحسنى فلابد أن يتخذ القانون مجراه، غير أنه لا ينبغي إلا أن تصر على التفتيش عنهم(15).

رفض عدد كبير من المسيحيين العمل في الحكومة، واتخذوا اتجاها مناقضا لقوانين الدولة مما جعلهم يبدون كما لو كانوا يريدون تكوين دولة داخل الدولة (State Within The State)، هذا في حالة أن الدولة كانت تقوم بعبادة لآلهة وتقديس الإمبراطور(Pax Deorum)(16).

لقد ظهر المسيحيون في بداية الأمر من وجهة نظر الأباطرة الرومان كطائفة من طوائف اليهود، ولكن سرعان ما ظهروا بخلاف ذلك خاصة باجتماعاتهم السرية، ورفضهم الالتحاق بالجندية ووظائف الحكومة الرومانية واتخاذهم الأحد أول أيام الأسبوع وليس السبت، وعدم إيمانهم بأية عقيدة أخرى، كما رفضوا تقديم القرابين للآلهة وتقديس الإمبراطور، ولأنها انتشرت بين الطبقات الفقيرة فنظر إليها الرومان على أنها

ثورة اجتماعية ويريدون إقامة دولة داخل الدولة وهذا أخطر ما تحاول الإمبراطورية القضاء عليه ومحاربته(17).

أمام تماثيل الإمبراطور، ولكن بدأ المسيحيون في رفض الالتزام بالنظم الاجتماعية والأخلاقية السائدة في الإمبراطورية ودعوا الناس إلى نبذها، وكانت اجتماعاتهم تتم سراً في أماكن خفية سواء بين القبور أو سراديب تحت الأرض مما أثار شبهات الإمبراطورية نحوهم بأنهم يمارسون شعائر تدعو للثورة والتآمر على الإمبراطورية، وأدى انعزالهم وانسحابهم من المجتمع ورفضهم التعاون معه على إثارة غضب المدن التي كانوا يتواجدون فيها وقد ساعد اليهود في إشاعة هذه الشبهات والاتهامات(18).

إن الانتشار السريع والواسع للمسيحية – والذي حققته في وقت قصير – أصبح يمثل خطراً يهدد وحدة الإمبراطورية(19)، وهذا الانتشار ينعكس في صيحة ترتوليانوس* (Tertullianus) (160- 240 م) الشهيرة عام 197م عندما قال:" نحن لم نخلق إلا البارحة ومع ذلك أصبحنا نملأ كل مكان"(20)، وفي قول آخر له موجه للرومان في عام 222م يقول فيه :"ولدنا البارحة وها نحن نملأ مدنكم وبيوتكم وساحاتكم ولا نترك لكم غير معابدكم"(21).

وكلما نزلت بالعالم مصيبة فينسبوا أسبابها إلى المسيحية(22)، ويصيح الشعب الروماني ويرّجع ذلك إلى غضب الآلهة، فيقول ترتوليانوس:"إذا فاضت مياه التيبر

---

* سبتميوس فلورينوس ترتوليانوس (Septimius Florens Tertullinus) ولد في قرطاج وتعلم فيها، ولما شب عن الطوق سافر إلى روما، ودرس البلاغة والأدب، وعمل عاما واحد فيها بالمحاماة، كان يتقن الإغريقية واللاتينية، وقد دافع عن المسيحيين دفاعا عظيماً، ووضع عدة مؤلفات منها كتاب الدفاع تناول فيه ما ألم بالمسيحيين من ألوان الاضطهاد على أيدي الرومان، وكتاب إلى الأمم هاجم فيه الوثنية والفلاسفة، للمزيد ينظر:- The Oxford Classical Dictionary ,P. 1487.

وبلغت أسوار مدينة روما، أو إذا لم تصل مياه النيل إلى الحقول، أو توقفت السماء عن أن ترسل المطر مدراراً أو إذا زلزلت الأرض زلزالها، وأحدثت مجاعة من المجاعات، أو انتشر طاعون من الطواعين، ارتفعت الصيحات من كل جانب تدعو إلى إلقاء المسيحيين إلى الأسود" [23] وأصبح التعبير المستمر الذي يوجه للمسيحي حسب رواية ترتوليانوس: " لا حق لك في الوجود"[24].

كان المسيحيون ضد ظاهرة العنف التي كانت مجسدة في الجيش الروماني، ولأن الكثير من الجنود قد تنصروا فإنهم أصبحوا يمثلون عناصر تمرد لرفضهم قرارات القتل وحرق الأبرياء، ولعل أبرز مثال على ذلك ما قاله الجندي ماكسيمان عام 295م عندما اقتيد للخدمة العسكرية: " لا يمكن أن أخدم في الجندية، لا يمكن أن أعمل شراً فأنا مسيحي"[25].

ولهذه الأسباب أو لغيرها قرر الأباطرة الرومان القضاء على المسيحية وتشتيت المسيحيين من أجل وحدة الإمبراطورية،[26] التي كانت ترمي للإكثار من عدد المرتدين بدل من الضحايا [27]، ولكن في الحقيقة إن الاضطهاد الديني كان أحد أهم الأسباب الذي ساعد على انتشار المسيحية.

والآن يتم استعراض ما حل بالمسيحيين من اضطهادات في عهد الأباطرة الرومان.

- **الإمبراطور نيرون(Nero 44-68)**

هو الإمبراطور نيرون كلاوديوس قيصر (صورة1) (Nero Claudius Caesar) تولى حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة ما بين 44-68 م[28]، ويعد الإمبراطور نيرون أول من اضطهد المسيحية ومعتنقيها، أما سبب الاضطهاد فإنه راجع للحريق الذي تعرضت له مدينة روما عام 64 م والذي أصابها بكثير من الخراب والدمار فما كان على نيرون إلا إلصاق التهمة بالمسيحيين[29].

فقد مارس أبشع أنواع التعذيب وأفظعها، وحكم بالموت على أعداد ضخمة من المسيحيين بأبشع الوسائل، صلب بعضهم إمعانا في السخرية بعقوبة المسيح، ولف بعضهم الآخر في جلود الحيوانات الضارية، وألقوا للكلاب المسعورة في مسرح الألعاب الرياضية، وبلغت المأساة ذروتها ليلا، في الحدائق الإمبراطورية، عندما أشعلت النار في المسيحيين، بعد أن دهنوا بالقار أو الزيت، وسمروا في أعمدة الصنوبر، يضيئون كالمشاعل لتسلية الجماهير، بينما شوهد نيرون في ثياب غريبة الشكل مرسوم عليها جواد سباق متباهيا بفنه في قيادة عربته(30).

استقبل المسيحيون الموت بالترحاب وبالترانيم المقدسة، وكان هذا بداية اضطهاد الرومان للمسيحيين الأوائل، الذين كانوا يعتقدون أن يوم القيامة قد أزف، وأن نار الله الموقدة سوف تأتي على ذلك العالم الغارق في الضلال، ومن ثم أدى هذا إلى إلصاق تهمة إشعال الحرائق بهم(31)، وقد راح ضحية هذا الاضطهاد القديس بولس(32).

كانت هذه الاضطهادات عنيفة وضارية وراح ضحيتها الآلاف من المسيحيين، فيقول ترتوليانوس: " أفحصوا سجلاتكم، وفيها تجدون أن نيرون هو من قاوم هذه التعاليم، سيما وأنه بعد أن أخضع كل الشرق، بدأ ينفث سموم قسوته في جميع من بروما، وإننا لنفخر أن يكون تعذيبنا على يدي شخص كهذا، لأن كل من يعرفه يستطيع أن يدرك أن نيرون لم يشجب أي شي إلا إذا كان ساميا جدا"(33).

- **الإمبراطور (دوميتيانوس(Domitianus) (81-96 م)**

تولى حكم الإمبراطورية عام 81 م (صورة 2) بعد وفاة شقيقه الإمبراطور (تيتوس-Titus) (79-80 م)(34)، بدأ في اضطهاد المسيحيين في عام 90م(35) واعتبر اعتناق المسيحية جريمة ضد الدولة، وحكم على كثير من المسيحيين بالموت، ومن بينهم أقرب أقربائه القنصل فلافيوس كليمينس (Flavius Clemen)، كما نفي بعضهم الآخر، وصادر ممتلكاتهم(36)، كما نفي زوجة فلافيوس كليمنس، وكان اسمها

(دوماليتيلا – Domitlla) وهي في نفس الوقت إحدى بنات شقيقه تيتوس، وأغلب الظن أن دوماليتيلا كانت تمارس الشعائر المسيحية سراً، وإن لم تكن قد اعتنقتها، لأنها تبنت قضية المسيحيين الرومان، ولهذا قرر الإمبراطور دوميتيانوس نفيها من المدينة[37].

نتيجة للتعذيب الذي لقيه المسيحيون مات الكثير منهم جراء الحكم عليهم بالإعدام، ولكن الإمبراطور تراجع عن اضطهاده لهم وألغى كل الأوامر التي سبق وأن أصدرها بحقهم، غير أنه مات قبل أن ينفذ ذلك[38]، وقد وصفه أحد الكتاب المسيحيين بأنه ثاني الطغاة[39].

- **الإمبراطور (تراجانوس – Traianus) – (98-117 م)**

يعد الإمبراطور تراجانوس (صورة3) أول إمبراطور روماني يعلن أن المسيحية ديانة محرمة، كذلك أحيا التشريعات الصارمة ضد الهيئات والجماعات السرية، وقد اعتبرت اجتماعات المسيحيين الدينية من هذا النوع، لهذا أمر بمنع اجتماعاتهم السرية، وأعدم من رفض تقديم القرابين لتمثال الإمبراطور [40].

ظلت الدولة الرومانية تسير في تعاملها مع رعاياها المسيحيين، على هذه القوانين التي استنها تراجانوس لأكثر من قرن من الزمان وبناء على قرار الدولة، تعرض المسيحيون لاضطهادات عنيفة، وقد أصابت سوريا وفلسطين ومصر على وجه الخصوص الكثير منها، وفي عام 107م حكم على القديس أغناطيوس أسقف أنطاكية بالموت، وأرسل إلى روما، وأُلقي للوحوش الضارية في الكولوسيوم[41].

صمود المسيحيين أمام أعنف الاضطهادات جعل الإمبراطور تراجانوس يكتب إلى واليه بليني عندما أخبره بأن هؤلاء المسيحيين لم يقدموا القرابين للآلهة قائلا له: "يجب إلا يبحث عنهم، بل يعاقبوا إن وجدوا"[42].

- **الإمبراطور (ماركوس أوريليوس- Marcus Aurelius) (161-180 م)**

كان ماركوس أوريليوس (صورة 4) من أبرز وأنبل أباطرة الإمبراطورية الرومانية[43]، فقد كان فيلسوفا بطبيعته آمن بالفلسفة الرواقية[44]، لكن فلسفته كانت مغايرة لفلسفة المسيحية، لم يتساهل مع الفئة المضطهدة، إذ كان محبا وشديد الغيرة على دين الرومان، وهذا ما يفسر كرهه الشديد للمسيحيين[45]، فهو لم يلحظ عن المسيحيين غير صفة العناد الساخر[46].

مما لاشك فيه أن اضطهاده كان ناتجاً عن امتثاله لرغبة الفلاسفة الوثنين، الذين ما اكتفوا عن الشكوى له بما يعمله أولئك المسيحيون، مثل عدم إصغائهم للأوامر الصادرة بمنع الاجتماعات السرية، فاتخذ بذلك إجراءات مشددة لاضطهادهم عام 161م حيث تعرضوا خلالها للبغض والاحتقار، بالإضافة للمعاملة السيئة التي لقوها من قبل الوثنيين الذين اعتبروهم قوم نجس ولا يجوز الاقتراب منهم، لدرجة أنهم كانوا يمنعونهم من دخول المحلات العمومية ويمارسون عليهم كل أنواع العذاب علنا وذلك لكي يتراجعوا عن إيمانهم الذي بقوا محافظين عليه وبقوة[47].

تحت حكم هذا الإمبراطور في عام 177م تعرضت كنائس ليون وفينيا بجنوبي فرنسا لتجربة شديدة، لقد أُجبر العبيد الوثنيون على اتهام سادتهم المسيحيين بارتكاب رذائل قبيحة، كانت محرمة في الدولة بموجب القوانين، وكان القصد من ذلك تبرير العذابات الأليمة التي استهدف بها المسيحيون، ولكن أولئك المسيحيين أظهروا إيماناً عجيباً وثباتاً مذهلاً[48].

نذكر من مشاهير ضحايا هذا الاضطهاد الذي حدث في بلاد الغال (فرنسا الحالية) الأسقف بوثنيوس (Pothinus)، وكان شيخا في سن التسعين، والعذراء وبلاندينا (Blandina) التي، وهي أمة عبدة، أظهرت قوة احتمال تفوق قدرة البشر، وأخيرا أُلقيت لوحش افترستها، والصبي (بونتيكوس- Ponticius) الذي احتمل قسوة ووحشية، ولم يتجاوز عمره خمس عشرة سنة... أما جثث الضحايا التي ملأت الطرقات

فقد أحرقها الدهماء وذروها في نهر الرون، حتى لا تتنجس الأرض من بقايا أعداء الآلهة[49].

- **الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس(Septimius Severus) (193-211م)**

لم يكن الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس (صورة5) معارضاً للمسيحية في بادئي الأمر، حيث كان يضم في قصره عدداً من المسيحيين، وعلى رأسهم بروكولوس (Proculus) ، بالإضافة إلى أنه أوكل ابنه كاراكالا (Caracalla) (211-218م) إلى مربية مسيحية، ولكنه عدل عن قراره هذا بسبب الزيادة السريعة وغير العادية للمسيحيين[50].

لهذا بدأ الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس في الدعوة إلى اتحاد كافة الآلهة الوثنية في مجمع واحد وتشجيع الأفلاطونية الحديثة لمقاومة الزحف المسيحي[51]، ففي عام 202 م أصدر مرسوما يقضي بمنع المسيحيين تبشير غيرهم، وضم مسيحيين جدد[52]، إذ بدأ المسيحيون يمثلون خطراً بالنسبة للدولة نتيجة اجتماعاتهم السرية ورفضهم تقديس الأباطرة وعبادة روما المؤلهة، واتهموا بممارسة أبشع العبادات[53].

بسبب هذا المرسوم، حلت أشد الاضطهادات بالمسيحيين في مصر وشمال أفريقيا، راح ضحيتها عدد من المبشرين والوعاظ، كان أبرزهم ليونيديس (Leonides) والد اوريجين (Origen)[54]، وقد أُلقى بعض المسيحيين إلى الحيوانات المفترسة في ميادين المصارعة وألعاب السيرك والمدرجات[55].

- **الإمبراطور ماكسيمينوس(Maximinus)(235-238 م).**

في سنة 235 م قام الإمبراطور ماكسيمينوس (صورة 6) باضطهاد المسيحيين في كل مكان وتركزت كراهية المسيحيين في روما وفلسطين، وقد قيل كتعليل: إنه فعل ذلك لا لشيء سوى معارضته لسياسة سلفه الإمبراطور الكسندر سيفيروس (Alexander Severus) (222-235 م) الذي كان متسامحاً مع المسيحيين، بالإضافة

إلى اعترافه بهم في روما وأعطاهم كامل حقوقهم، كما منحهم قطعة أرض وقال : " إنه خير أن يعبد الله في هذا الموضع على أية صورة من الصور، من أن يملكه أصحاب الحانات"[56].

فقد وضع الإمبراطور ماكسيمينوس صورة المسيح مع صور الآلهة الوثنية المحببة، وكبار الأباطرة الرومان، واتخذ لنفسه شعاراً، كلمات المسيح " كما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا أنتم بهم "، نقشها على حوائط قصره والتماثيل العامة[57].

وفي اضطهاده للمسيحيين مكن الشعب من إظهار غضبه نحو أعداء الآلهة، وقد ساعد على ذلك، حدوث بعض الزلازل، اتخذ إجراء ضد رجال الدين المسيحيين، وعلى أي حال فقد كان هذا الإمبراطور في معاملته للمسيحيين بربريا قاسيا[58].

- **الإمبراطور ديكيوس (Decius) (248-251 م)**

ما أن تولى حكم الإمبراطورية (صورة7) عام 248 م حتى بدأ اضطهاده للمسيحيين[59]، فكان أول إمبراطور يأمر بالقبض على المسيحيين وملاحقتهم وإنزال العقاب بهم[60]، وأصدر مرسوما سنة250م وجهه لجميع حكام الأقاليم في أنحاء الإمبراطورية الرومانية، يحتم عليهم فيه ضرورة إعادة ديانة الدولة الوثنية مهما كلفهم الأمر، وأن يتخذوا كل أنواع التعذيب ضدهم، وأن يقدم كل شخص شهادة تثبت أن حاملها قام بتقديم القرابين باسم الإمبراطور في المعابد الوثنية إلى لجنة شُكلت خصيصاً لهذا الغرض، بينما يعدم من لا يفعل ذلك، فنتج عنه ارتداد أعداد كبيرة منهم عن ديانتهم بعدما اشتروا تلك الشهادات التي تثبت أنهم وثنيون[61].

وقد بارك الكتاب الوثنيون هذه الإبادة الجماعية، لأنهم يعتبرون المسيحيين جماعات هدامة لا تدين بالولاء للإمبراطورية، واتهموهم بالسلبية لتبشيرهم بالسلام الاستسلامي حتى ولو كان على حساب كرامة الإنسان[62]، أما الكتّاب المسيحيون فقد

نظروا إليه من زاوية مختلفة تماماً وانهالوا عليه بالسباب والتجريح، إذ لقبه لكتانتيوس* (Lactantius) (240-320م) بالحيوان النجس (Animalis Exsecratus) وذلك لأنه أول من ابتدع عملية الاستئصال الجماعي للمسيحيين في ولايات الإمبراطورية[63].

- **الإمبراطور فاليريانوس (Valerianus) (253-260م)**

بدأ حكمه لطيفا متسامحا مع المسيحيين، بل كان كثيرون منهم في قصره، لكن سرعان ما قلب ظهر المجن سنة 257 م[64]، فقد صدر مرسوم يطلب من الأساقفة والقساوسة والمطارنة، أي أصحاب أعلى ثلاث درجات كنسية تقديم قرابين، كما تم منع إقامة القداسات واللقاءات في المقابر، وأدى هذا الإجراء إلى عمليات اعتقال ونفي وأحكام بالعمل الإجباري، ثم تفاقم الأمر مع المرسوم التالي في سنة 258 م، الذي كان خطوة أخرى على طريق العداء للمسيحية، فلأول مرة تضع الدولة الرومانية وهي على معرفة دقيقة بالتركيبة الدينية المسيحية عقوبات محددة لأولئك الذين يمتنعون عن تقديم القرابين، وتتحدد العقوبة حسب الوضع في التدرج الاجتماعي، فالقساوسة، كان يتم إعدامهم، وأعضاء مجلس الشيوخ والفرسان كانوا يفقدون مناصبهم ورتبهم وثرواتهم، أما القائمون بالأعمال الإدارية للدولة فكان يتهددهم مصادرة الممتلكات والعمل الإجباري[65] ومن أشهر الذين أُضطهدوا في تلك الفترة سكستوس الثاني (Sixtus II)أسقف روما، والقديس كبيريان (Cyprien)[66].

وقع الإمبراطور فاليريانوس أسيراً في يد الفرس، أثناء حربه معهم ومات في أسره، وخلفه ابنهجاللينوس (Gallienus) (260-268م)، وكان شريكاً معه في الحكم[67]، ومما ينسب إلى جاللينوس أنه أظهر تسامحا مع المسيحيين، وأصدر منشوراً

---

* هو أحد تلاميذ أرنبيوس، أسند إليه دقلديانوس مهمة تدريس الخطابة اللاتينية، يعد فليسوفاً ومثقفاً رائعاً، وأصبح معلماً ومشرف لكرسيوس ابن الإمبراطور قسطنطين، اعتنق المسيحية سنة 300م، وألف كتابا دافع فيه عن الدين المسيحي، للمزيد ينظر:- The Oxford Classical Dictionary, P. 811.

بذلك واعتبر المسيحية ديانة مصرحا بها[68]، وسادت فترة من السلام مرت بين مرسوم التسامح الذي أصدره الإمبراطور جاللينوس عام 260 م وموجة الاضطهاد التي ارتبطت باسم الإمبراطور دقلديانوس[69].

- **الإمبراطور دقلديانوس (284Diocletianus م)**

بدأ الإمبراطور دقلديلنوس (صورة 8) عهده مسالما للمسيحيين، وظل هكذا في العشرين سنة الأولى لحكمه يحترم منشور التسامح الذي أصدره سلفه جاللينوس، كان معظم خصيانه وضابط قصره من المسيحيين، إلى جانب عدد الإداريين في الدولة، بل أكثر من هذا قيل أن زوجته بريسكا (Prisca) وابنته فالريا (Valeria) كانتا مسيحيتين[70].

أما أسباب تحول دقلديانوس عن سياسة التسامح الديني مع المسيحيين من رعاياه، فلا يمكن تحديدها، إلا أن بعض الباحثين يرى أن سبب الاضطهادات ترجع إلى المستجدات السياسية، حيث رأوا أن الكنسية المسيحية لها من القوة بأن تكون منافسا خطير للإمبراطورية الرومانية وأنها ستكون دولة داخل دولة مما يهدد الكيان السياسي لها، وما يساعدها على ذلك الزيادة المستمرة لأتباعها، ولا شك بأن هذا العمل لن يسمح به دقلديانوس ولا شركاؤه في الحكم الذي عمل أثناء إصلاحاته الدينية إلى إعلاء مكانة الإمبراطور [71].

ويرى بعضهم أن الإمبراطور دقلديانوس غيّر سياسته نحو المسيحيين تحت تأثير (جاليريانوس – Galerianus) نائب دقلديانوس في الشرق وإلى هيروlليس (Hierocles) حاكم ولاية بيثينيا وصاحب الرسالة المشهورة القائمة على منطق الأفلاطونية الجديدة والتي بعث بها إلى دقلديانوس طالباً منه الشروع في الحال في تصفية المسيحيين، وكان جاليريانوس قد كسب سمعة وشعبية كبيرة بين الرومان منذ انتصاره على الفرس وكان بالفعل من ألد أعداء المسيحية[72].

فأصدر مرسوم خاص بالاضطهاد الديني عام303م وذلك من خلال القيام بهدم الكنائس في كل أنحاء الولايات ومصادرة أملاكها وحرق الكتب المقدسة، وحظر

اجتماعاتهم لممارسة شعائرهم، وجرد المسيحيين من رتبهم ومن مناصبهم التي كانوا يتقلدونها، ومنعوا من عرض شكاواهم أمام المحاكم، كما حرم تحرير العبيد المسيحيين، وعندما قام أحد المسيحيين بتمزيق المرسوم أعدم بعد تعرضه للتعذيب فترة طويلة[73].

كما أمر بتسليم كل نسخ الكتاب المقدس إلى السلطات لتقوم بحرقها[74]، وحكم على العديد من رجال الدين المسيحي بالتعذيب والإعدام[75]،كما أرغم المسيحيين منهم عن طريق التعذيب بضرورة تقديم القرابين للآلهة، ومن يرفض القيام بهذا العمل يصدر حكم عليه بالموت وبطريقة بشعة للغاية[76]، لكن سرعان الاضطهاد ما ازداد عنفاً ووحشية بسبب الحريق الذي اندلع مرتين في ظرف أسبوعين في قصر دقلديانوس في نيقوميديا حيث كان يقيم بعد صدور منشور الاضطهاد بوقت قصير، وللحال اتهم جاليريانوس موظفي القصر وخدمه المسيحيين بتدبير هذا الحريق، ومحاولة حرقه هو وصهره دقلديلنوس أحياء[77].

نتيجة لهذه الاضطهادات ضد المسيحيين اندلعت ثورات صغيرة قيل إن المسيحيين قاموا بها في ولايات سوريا وكابادوكيا ولم يستغرق القضاء عليها سوى وقت قليل، ولكن رد فعل الإمبراطور دقلديانوس عليها جاء عنيفاً، إذ أصدر قرار الاضطهاد الثاني بالقبض على القساوسة والكهنة وإيداعهم في السجون، ولما امتلأت السجون بهم ولم يعد هناك مكان لهم، أصدر قراره الثالث والأخير بالعفو عن المسجونين المسيحيين إذا ما قبلوا تقديم الأضاحي إلى الآلهة الرومانية، أما الذين يرفضون فينفذ فيهم حكم الإعدام[78].

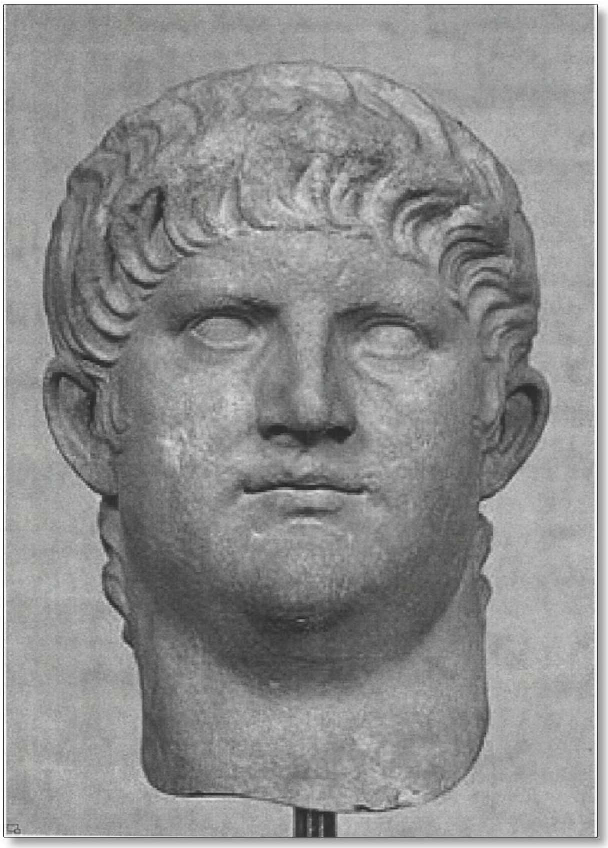
نتيجة لضراوة الاضطهاد الديني في عهده أخذت الكنسية القبطية تؤرخ فيها بعهد دقلديانوس سنة 284م، وسمي هذا العصر بعصر الشهداء[79].

يبدو أن الاضطهاد الديني كان قاسيا في أفريقيا، وفي نوميديا بالذات، ويبدو أن الحاكم فاليريوس فلوروس (Valer Florus) كان وثنيا متعصباً وشديداً في تطبيق المرسوم الإمبراطوري، لقد عُوملت قرى نوميديا بقسوة شديدة، كل الأساقفة تقريبا أذعنوا

لمطالب السلطات وسلموا نسخ الكتاب المقدس[80]، ومن الذين ذهبوا ضحية هذه الاضطهادات السيدة كريسبينا التي ماتت عام 305م في بازليكا تيفست (Theveste) (تبسة حالياً)[81] (صورة 9) على الرغم من ضراوة التعذيب وعنفه إلا أن هؤلاء المسيحيين قد فضلوا الشهادة في سبيل الدين عن الحرية والعودة إلى الوثنية[82].

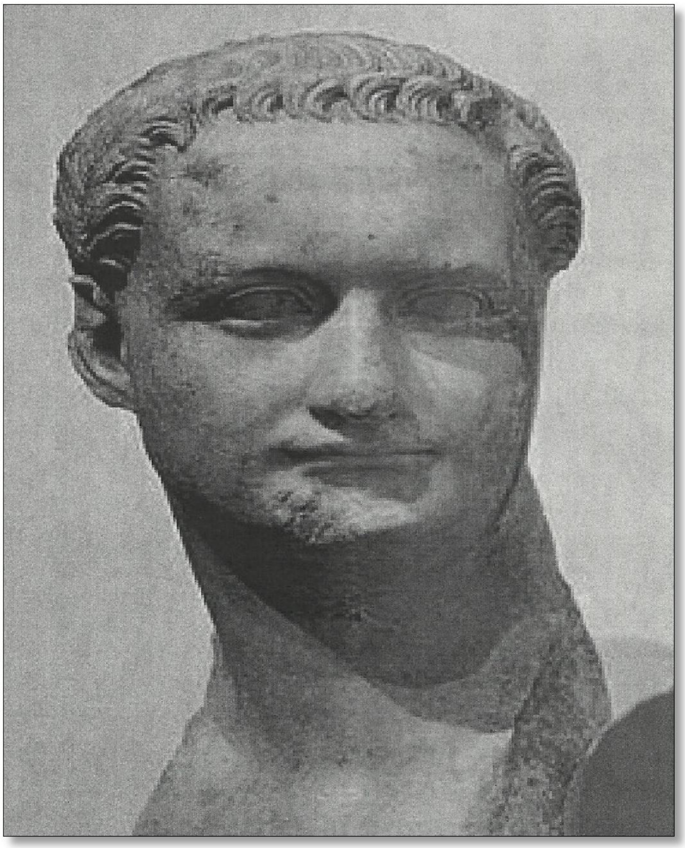
ففـي عـام 305م اعتـزل دقلـديانوس الحكـم بعـد أن أُصـيب بـالمرض، وأدرك جاليرنوس وهو على فراش الموت أنـه لا جدوى تُرجى من هذه الاضطهادات المتزايدة على المسيحيين الذين أصبحوا يشكلون جزءا من سكان الإمبراطورية الرومانية، فأصدر مرسوما للتسامح سنة311م[83]، الذي يعتبر أول اعتراف بالمسيحية وصار بموجبه من حق المسيحيين ممارسة شعائرهم الدينية[84].

ففي أوائل القرن الرابع الميلادي زمن الإمبراطور قسطنطين (Constantin) (305-338م) (صورة 10) الذي منح الحرية الدينية للمسيحيين، واعترف بهم على قدم المساواة مع بقية الديانات المعترف بها في الإمبراطورية الرومانية، وجاء ذلك في مرسوم ميلان الشهير سنة313م[85]، وما لبث بعد ذلك في سنة324م أن أعلن هذا الإمبراطور نفسه حامي للمسيحية، وتم تعميده في سنة 337 بصورة رسمية[86].



صورة (1) الإمبراطور نيرون

مرجع سابق، ص10

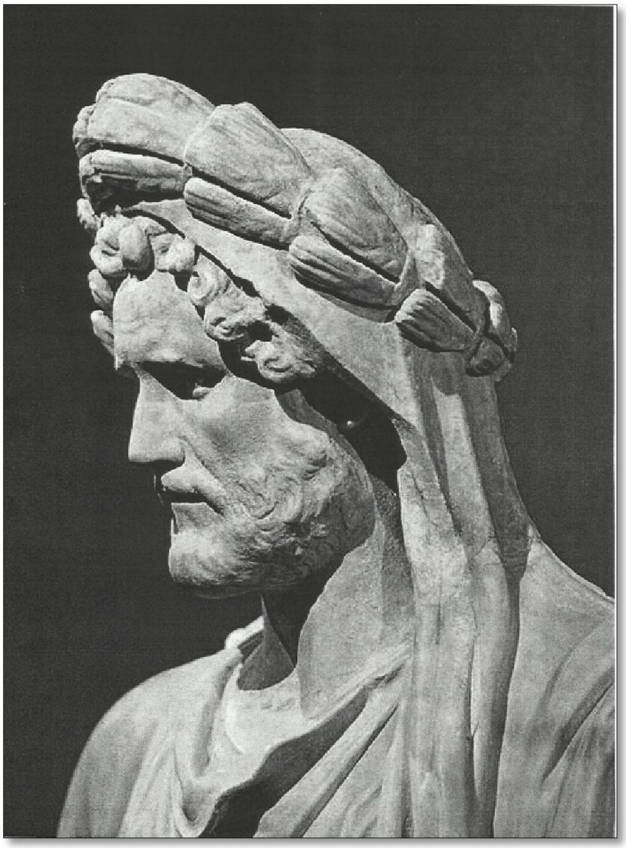


صورة (2) الإمبراطور دوميتيانوس

إبراهيم نصحي وزكي علي، النظم الدستورية الإغريقية والرومانية، المطبعة الأميرية، القاهرة 1941م، ص 194

صورة (3) الإمبراطور تراجانوس

المرجع نفسه، ص196



صورة (4) الإمبراطور ماركوس أوريليوس

عبد اللطيف سلمان، فني النحت في العصور القديمة، 2008، ص 410

صورة (5) الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس

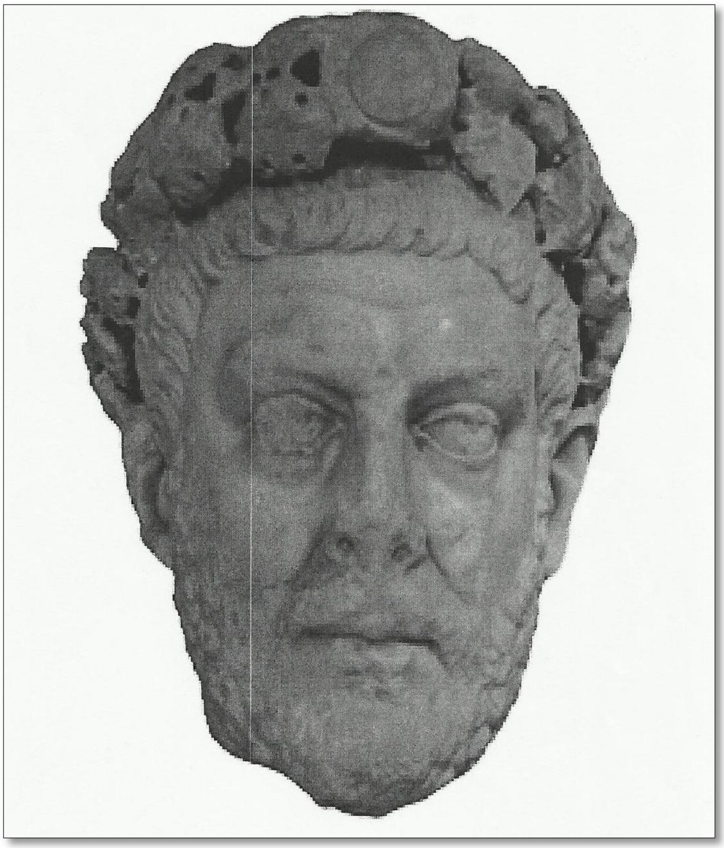
عادل زيتون، جولية وومنا عربية على عرش روما، مجلة العربي، العدد 558، الكويت 2005م، ص 19.

صورة (6) الإمبراطور ماكسيمينوس

عبد اللطيف سلمان، مرجع سابق ص416.

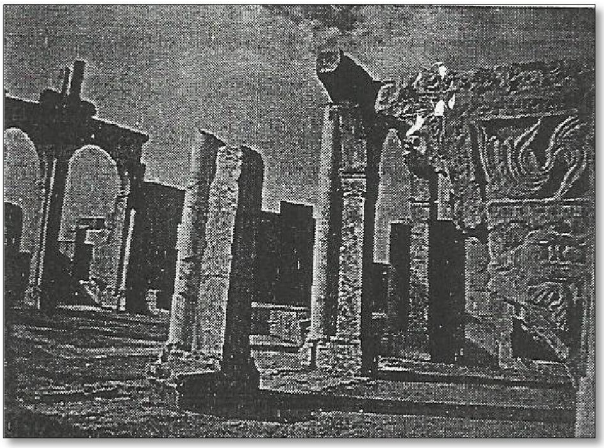
صورة (7) الإمبراطور ديكيوس

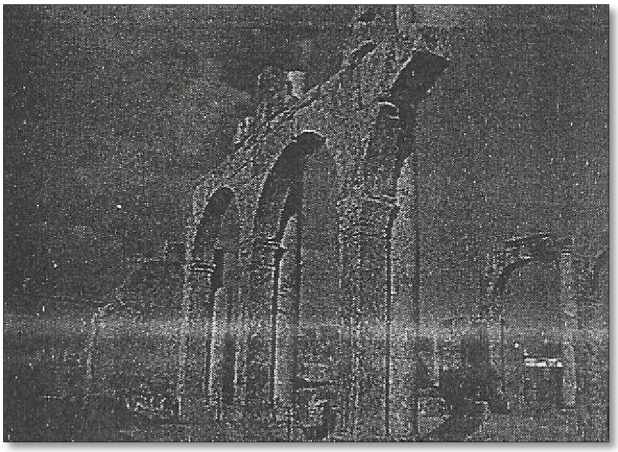
المرجع نفسه، ص 417



صورة (8) الإمبراطور دقلديانوس

المرجع نفسـه، ص 417





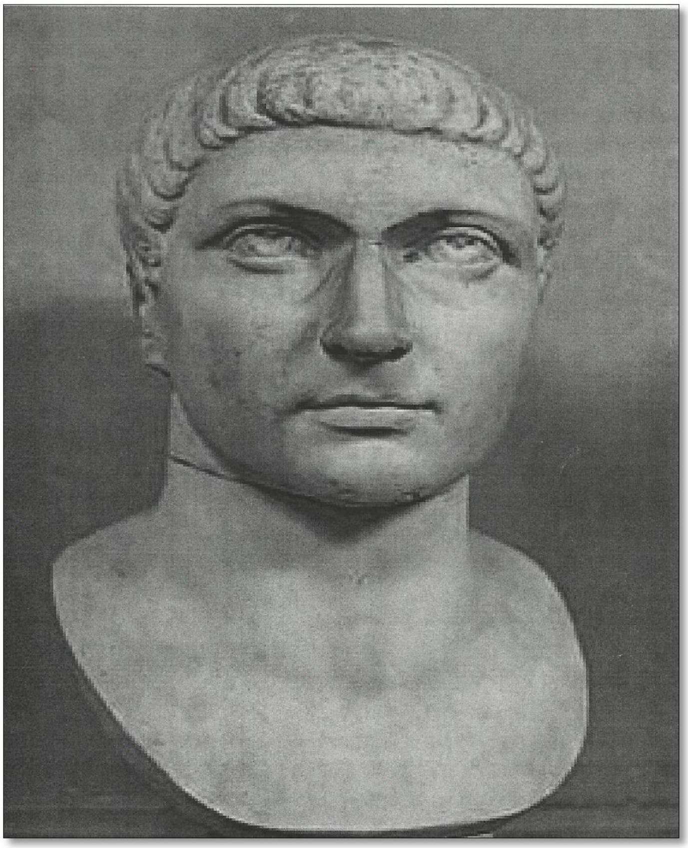
(ب)

صورة (9-أ- ب) بازليكا تيفست

(ا): الساحة الداخلية لبازليكا تيفست

(ب): أعمدة الساحة الداخلية حيث تم إعدام القديسة كريسبينا سنة 305م

مها عيساوي، مرجع سابق، ص 453



صورة (10) الإمبراطور قسطنطين الأول

عبد اللطيف، ص 420.

هوامش

(1) محمود محمد الحويري، رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية، دار المعارف، القاهرة، 1991م، ص58.

(2) أحمد عبد الوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981م، ص427.

(3) سعيد مراد، تاريخ المسيحية، دار القلم، بيروت، 1978م، ص 50.

(4) المرجع نفسه، ص51.

(5) أحمد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص77.

(6) ميخائيل مكسي إسكندر، تاريخ المسيحية وآثارها في الخمس مدن الغربية، ط2، دار العالم العربي للطباعة، القاهرة، 2005م، ص146.

(7) ج.ج كولتون، عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ترجمة نسيم يوسف، دار المعارف، القاهرة، 1964م، ص7.

(8) سعيد عبد الفتاح عاشور، أوربا في العصور الوسطى، ج1، ط6، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1975م، ص34.

(9) أكريم الجارح محمد، جدلية التداخل بين السلطة والدين في مستعمرة قرطاج خلال الفترة الرومانية من أوغسطس إلى دقلديانوس (27ق.م –305م)، (رسالة ماجستيرغير منشورة) جامعة طرابلس، طرابلس، 2004م، ص 144.

(10) نورمان كانتور، التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية، ترجمة قاسم عبده قاسم، ج1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1970 م، ص49–50.

(11) دران هلستر، أوروبا في العصور الوسطي، ترجمة محمد فتحي الشاعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1988م، ص 24–25.

(12) ج.هـ. ولز، معلم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز جاويد، ط3، مج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص713.

(13) توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، دار الزهراء للإسلام العربي، القاهرة، 1991م، ص44.

(14) السيد الباز العريني، مصر البيزنطية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961م، ص12.

(15) Pliny, The Letters, X, 96, Trans. by Jones, L.C.L ; The Oxford Classical Dictionary, p. 327.

ج.و. د ف، تاريخ الأدب الروماني، ترجمة محمد سليم، مركز كتب الشرف الأوسط، القاهرة، 1963م، ص126؛ ودونالد. ر. ددلى، حضارة روما، ترجمة جميل يواقيم الذهبى، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1963 م، ص349.

(16) سعيد مراد، مرجع سابق، ص63-64.

(17) سعيد مراد، المرجع السابق، ص63-64.

(18) سعيد مراد، المرجع السابق، ص 63-64.

(19) سيرغي.أ. توكاريف، الأديان في تاريخ شعوب العالم، ترجمة أحمد فضل، دار الأهالي، دمشق، 1998م، ص ص 118-119.

(20) شارل اندريه جوليان، تاريخ أفريقيا الشمالية تونس، الجزائر، المغرب الأقصى منذ البدء إلى الفتح الإسلامي، ترجمة محمد مزالى، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978م، ص256.

(21) سعيد مراد، مرجع سابق، ص96.

(22) القديس أوغسطينس، مدينة الله للقديس أوغسطينس، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو، مج1، دار المشرق، بيروت، 2006م، ص7.

(23) السيد الباز العربني، مرجع سابق، ص13.

(24) الأنبايوأنس، الاستشهاد في المسيحية، المكتبة القبطية الأرثوذكسية،2010، ص58.

(25) مها عيساوي، المجتمع اللوبى في بلاد المغرب القديم من عصور ما قبل التاريخ إلى عشية الفتح الإسلامي، (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة منتوري، قسنطينة، 2010، ص455.

(26) ر.هـ. بارو، الرومان، ترجمة عبد الرازق يسري، دار نهضة مصر، القاهرة، 1968 م، ص191.

(27) أحمد شلبي، مقارنة الأديان المسيحية، ط8، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1990 م، ص. 82.

(28) The Oxford Classical Dictionary, P.1037.

(29) The New Encyclopedia Britannica, Vol.12, London, 1974, P. 966; The Oxford Classical Dictionary,P.327

محمود إبراهيم السعدني، تاريخ وحضارة الرومان منذ نشأة روما وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007م، ص178؛ وصابر طعيمة، الأسفار المقدسة قبل الإسلام دراسة في جوانب الاعتقاد في اليهودية والمسيحية، عالم الكتاب، بيروت، 1985م، ص221؛ وحسين الشيخ، الرومان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005م، ص 62؛ وسعد رستم، نيرون وحريق روما، دار المناهل، بيروت، 1977م، ص60.

(30) الأنبايوأنس، مرجع سابق، ص.20.

(31) سيد أحمد على الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998م، ص224.

(32) أوراسيوس، تاريخ العالم، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م، ص427؛ وأحمد غانم حافظ، مرجع سابق، ص130 ؛ The Oxford Classical Dictionary, P.1128; The New Encyclopedia Britannica, P.966.

(33) بوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القمّص مرقس، ط3، مكتبة المحبة، القاهرة، د. ت، ص108.

(34) The Oxford Classical Dictionary, P.451.

(35) Ibid,P.327.

(36) الأنبايوأنس، مرجع سابق، ص72.

(37) سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص305- 306.

(38) بطرس البستاني، دائرة المعارف، مج3، مطبعة المعارف، بيروت، 1878م، ص751.

(39) محمود محمد الحويرى، مرجع سابق، ص60.

(40) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص73؛ ومحمود محمد الحويرى، مرجع سابق، ص60؛ وفوزي محمد حميد، علم الأديان من الأسطورة والحقيقة، منشورات جامعة الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1999م، ص446.

(41) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص73.

(42) سعيد مراد، مرجع سابق، ص70.

(43) سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص390-391.

(44) ماركوس أوريليوس، التأملات، ترجمة عادل مصطفي، مراجعة وتحقيق أحمد عثمان، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010م، ص 6-7.

(45) بطرس البستاني، مرجع سابق، ص552.

(46) تشارلز وورث، الإمبراطورية الرومانية، ترجمة رمزي عبده جرجس، القاهرة، 1961م، ص177.

(47) بطرس البستاني، مرجع سابق، ص552-553.

(48) الأنبايو أنس، مرجع سابق، 74.

(49) الأنبايوأنس، المرجع السابق، ص75.

(50) ماهر عبد القادر، حربي عباس عطتيو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م، ص41؛ والانبايؤ انس، مرجع سابق، ص75.

(51) أحمد غانم حافظ، مرجع سابق، ص131.

(52) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص75.

(53) محمد دراز، الأديان في التاريخ، ج1، مكتبة رأس بيروت، 1962م، ص135.

(54) The Oxford Classical Dictionary, P. 1076

(55) محمود محمد الحويري، مرجع سابق، ص. 62 ؛ ومها عيساوي، مرجع سابق، ص454.

(56) محمد دراز، مرجع سابق ص ص. 135-137 ؛ وسعيد مراد، مرجع سابق، ص70-71.

(57) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص76.

(58) المرجع نفسه.

(59) محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة 1997م، ص33؛ وأبو ليسر فرح، الشرق الأدنى في العصرين الهليستني والروماني، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2002م، ص289.

(60) أحمد غانم حافظ، مرجع سابق، 132.

(61) محمد محمد مرسي الشيخ، تاريخ مصر البيزنطية، الإسكندرية، 1999م، ص39 ؛ وأبو اليسر فرح، مرجع سابق، 289؛ وسيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص525؛ وجايمس هنرى براستد، العصور القديمة، ترجمة داود قربان، مؤسسة عز الدين للطباعة، والنشر بيروت، 1983م، ص62.

(62) سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص497.

(63) سيد أحمد على الناصري، المرجع السابق، ص497.

(64) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص78.

(65) ما نفريد كلاس، الإسكندرية أعظم عواصم العالم القديم، ترجمة نادي أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009م، ص227 ؛ وحسين البكري، الإغريق والرومان والشرق الإغريقي الروماني، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، 1985م، ص352.

(66) الأنبايو انس، مرجع سابق، ص78؛ ومها عيساوى، مرجع سابق، ص455.

(67) The Oxford Classical Dictionary, p.858;

حسين الشيخ، مرجع سابق، ص88؛ ودونالد.ر. ددلي، مرجع سابق، ص341.

(68) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص78.

(69) خليفة بن ناصر ، "الدوناتيه (Donatism) من مظاهر المقاومة للسيطرة الرومانية في شمال أفريقيا " ، مجلة البحوث التاريخية ، العدد1 ، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ، طرابلس ، 1993م ، ص7.

(70) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص81 ؛ وإسحاق عبيد، الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية مع دراسة في مدينة الله، دار المعارف، القاهرة، 1971م، ص50.

(71) سيرغى. أ. نوكاريف، مرجع سابق، ص519.

(72) سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص567.

(73) خلفية بن ناصر، مرجع سابق، ص7 ؛ واندريه ايمار، جانين ابوايه، روما وحضارتها، ترجمة يوسف داغر، منشورات عويدات، بيروت 1964م، ص562 ؛ وحسين البكري مرجع سابق، ص352؛ ومصطفي العبادي، الإمبراطورية الرومانية النظام الإمبراطوري ومصر الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص247 ؛ وأحمد غانم حافظ، مرجع سابق، ص 98-99.

(74) سعيد مراد مرجع سابق، ص77 ؛ ومصطفي العبادي، مرجع سابق، ص247.

(75) ماهر عبد القادر، حربي عباس عطيتو، مرجع سابق، ص42.

(76) محمد دراز، مرجع سابق، ص140.

(77) الأنبايو أنس، مرجع سابق، ص82.

(78) سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص568- 569.

(79) مانفريد كلاوس، مرجع سابق، ص240؛ ومحمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص34 ؛ محمد دراز مرجع سابق، ص140؛ وأحمد غانم حافظ، مرجع سابق، ص99؛ ومحمود سعيد عمران، مقالات في تاريخ مصر في العصر البيزنطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004م، ص50.

(80) ناصر بن خليفة، مرجع سابق، ص8.

(81) مها عيساوي، مرجع سابق، ص455.

(82) محمد دراز، مرجع سابق، ص141.

(83) محمود سعيد عمران، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص210.

(84) محمود سعيد عمران، مرجع سابق، ص20-21.

(85) أوروسيوس، مصدر سابق، ص457؛ وكامل محمد، أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، سلسلة الأعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص20؛ وعلى عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، اربد، 1990م، ص208 ؛ ورأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، منشورات جامعة عين شمس، القاهرة (د.ت) ص136-138؛ .The Oxford Classical Dictionary, P.379.

(86) محمد على عيسي، " معالم من الآثار المسيحية المكبرة في ليبيا منذ القرن الرابع – منتصف القرن السادس الميلادي "، مجلة آثار العرب، العدد6، 1993م، ص107.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

- القديس أوغسطينس، مدينة الله للقديس أوغسطينس، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو، مج1، دار المشرق، بيروت، 2006م.
- أورسيوس، تاريخ العالم، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1982م.
- ماركوس أوريليوس، التأملات، ترجمة عادل مصطفي، مراجعة وتحقيق أحمد عثمان، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010م.
- يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القديس مرقس، ط3، مكتبة المحبة، القاهرة، د.ت.

–Pliny, The Letters and Panegyicus, Trans.by Jones L.C.L.

ثانيا : المراجع العربية

- أبو اليسر فرح، الشرق الأدنى في العصرين الهلينستي والروماني، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002م.
- أحمد شلبي، مقارنة الأديان المسيحية، ط8، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1990م.
- أحمد عبد الوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981م.
- أحمد غانم حافظ، الإمبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 2008م.

- اندريه ايمار، جانين ابوايه، روما وإمبراطوريتها، ت. يوسف داغر، منشورات عويدات، بيروت، 1964م.
- السيد الباز العريني، مصر البيزنطية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961م.
- الأنبايو أنس، الاستشهاد في المسيحية، المكتبة القبطية الارثوذكسية، 2010م.
- اسحق عبيد، الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية مع دارسة في مدنية الله، دار المعارف، القاهرة، 1971م.
- بطرس البستاني، دائرة المعارف، مج3، مطبعة المعارف، بيروت، 1978م.
- تشارلز وورت، الإمبراطورية الرومانية، ترجمة. رمزي عبده جرجس، مراجعة محمد خفاجة، القاهرة، 1961م.
- توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، دار الزهراء للإسلام العربي القاهرة، 1991م.
- ج.ج. كولتون، عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ترجمة نسيم يوسف، دار المعارف، القاهرة، 1964م.
- جايمس هنري براستد، العصور القديمة، ترجمة داود قربان، بيروت، 1983م.
- ج.و.دف، تاريخ الأدب الروماني، ترجمة محمد سليم، مركز الشرق الأوسط، القاهرة، 1963م.
- ج.هـ.ولز، معالم تاري خ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز جاويد، ط3، مج2، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1972م.
- حسين الشيخ، الرومان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005م.
- حسين البكري، الإغريق والرومان والشرق الإغريقي والروماني، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، 1985م.

- دران هلستره أوروبا في العصور الوسطي، ترجمة محمد فتحي الشاعر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1988م.
- دونا لد.ر. ددلى، حضارة روما، ترجمة جميل يواقيم الذهبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1963م.
- رأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، ج1 قسطنطين، منشورات جامعة عين شمس، القاهرة، د.ت.
- ر.هـ. بارو، الرومان،ترجمة عبد الرازق يسرى، دار نهضة مصر ،القاهرة،1968م.
- سيد أحمد على الناصري تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998م.
- سيرغي.أ. توكاريف، الأديان في تاريخ شعوب العالم، ترجمة أحمد فاضل، دار الأهالي، دمشق، 1998م.
- سعيد عبد الفتاح عاشور، أوروبا في العصور الوسطى، ج1، ط6، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1975م.
- سعيد مراد، تاريخ المسيحية، دار القلم، بيروت، 1978م.
- سعد رستم، نيرون وحريق روما، دار المناهل، بيروت، 1977م.
- شارل اندريه جوليان، تاريخ أفريقيا الشمالية تونس، الجزائر، المغرب الأقصى منذ البدء إلى الفتح الإسلامي، ترجمة محمد مزالى، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978م.
- صابر طعمية، الأسفار المقدسة، دارسة في جوانب الاعتقاد في اليهودية والمسيحية، عالم الكتاب، بيروت، 1985م.
- على عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، أربد، 1999م.

- فوزي محمد حميد، علم الأديان من الأسطورة والحقيقة، منشورات جامعة الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1999م.
- كامل محمد، أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، سلسلة الإعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- ماهر عبد القادر، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م.
- مانفريد كلاوس، الإسكندرية أعظم عواصم العالم القديم، ترجمة نادي أحمد،، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009م.
- محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.
- محمد دراز، الأديان في التاريخ، ج1، مكتبة رأس بيروت، 1962م.
- محمود سعيد عمران، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.
- مقالات في تاريخ مصر في العصر البيزنطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004م.
- محمود إبراهيم السعدني، تاريخ وحضارة الرومان منذ نشأة روما وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007م.
- مصطفي العبادي، الإمبراطورية الرومانية النظام الإمبراطوري في مصر الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، د. ت.

ثالثا : المراجع الأجنبية

- The Oxford Classical Dictionary, Oxford, 1996. –
- The New Encyclopedia Britannica, Vol. 12, London,1974.

رابعا : الدوريات

- خلفية بن ناصر، " الدوناتية (Donatism) من مظاهر المقاومة للسيطرة الرومانية في شمال أفريقيا"، مجلة البحوث التاريخية، العدد1، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 1993م.
- محمد على عيسى، " معالم من الآثار المسيحية المبكرة في ليبيا منذ القرن الرابع – منتصف القرن السادس الميلادي"، مجلة أثار العرب، العدد6، 1993م.

خامسا : الرسائل العلمية

- أكريم الجارح محمد، جدلية التداخل بين السلطة والدين في مستعمرة قرطاج خلال الفترة الرومانية من أغسطس إلى دقلديانوس (27 ق.م–305م) (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة طرابلس، طرابلس، 2004م.
- مها عيساوى، المجتمع اللوبيي في بلاد المغرب القديم من عصور ما قبل التاريخ إلى عشية الفتح الإسلامي (رسالة دكتوراه غير منشورة) جامعة منتورى، قسنطينة، 2010م.

بناء القصيدة العربيّة المركّبة في المعلّقات
معلّقة امرئ القيس أنموذجًا

د. علي أحمد عبد الحميد*

تقديم:

لم يكن النّقّاد الأقدمون معنيّين بالنّظر في بناء المعلّقات منذ أن تناولوها بالشّرح والتّفسير في مصنّفات ضخمة كثيرة؛ لأنّهم إنّما كانوا مهتمّين بالعبارة، وفي صياغتها الجماليّة (بلاغتها) وفي مدى موافقتها لقواعد اللّغة (فصاحتها)، أكثر من اهتمامهم بصياغة العمل وموضوعه وبنيته، وقد انعكس ذلك على الدّراسات الّتي تناولت هذه الأعمال في بدايات النّهضة الحديثة؛ فلم تهتمّ بالبنية كثيرًا، وإن فعلت فاستنادًا إلى فكرة مفادها أنّ كلّ واحدة من المعلّقات إنّما هي مجموعة من الأغراض لا يربط بينها رابط؛ نظرًا إلى أنّ الأقدمين قد تناولوا هذه الأغراض دون النّظر إليها في سياق القصيدة.

ثمّ تقدّمت هذه الدّراسات متأثّرةً بالدّراسات الغربيّة؛ في تناولها لبنية المعلّقات بخاصّة والقصيدة العربيّة القديمة بعامّة، أو في اتّكائها على مناهج نقديّة مستحدَثة؛ كالتّفسير النّفسيّ الّذي نادى به Freud (1856–1936م)[1] وتأثّر به كثيرون أمثال عزّ الدّين إسماعيل في كتابه "التّفسير النّفسيّ للأدب"، وكالتّحليل الرّمزيّ الأسطوريّ الّذي فتّح أبوابه Carl Jung (1875–1961م) تلميذ Freud، وولجه أمثال علي البطل في كتابه "الصّورة في الشّعر العربيّ حتّى آخر القرن الثّاني الهجريّ"[2]، ومصطفي ناصف في كتابه "دراسة الأدب العربيّ"[3]، وريتا عوض في كتابها "بنية القصيدة الجاهليّة"[4] الّذي وقفته على تحليل معلّقة امرئ القيس، وعاطف جودت نصر في كتابه "الرّمز الشّعريّ عند

* كلية اللغات – جامعة الزيتونة – ترهونة .

الصّوفيّة"[5]، وكالتّحليل البنيويّ الّذي بات السّمة الغالبة في الدّراسات المعاصرة.

لكنّ تعسّف تلك المناهج في ليّ عنق اللّغة وتحميلها من الدّلالات ما لا تحتمل، أو في تجاهلها السّياق اللّغويّ لتقدّم عن النّصّ تقريرًا غيابيًّا، لم يؤدّ إلى تحليل النّصّ الشّعريّ تحليلاً مقنعًا قادرًا على أن يفسّر كافّة جزئيّاته، ووفق سياق يحدّد بنيته المتكاملة، وربّما كان من علامات ذلك أن يُدلي روّاد هذه المناهج أنفسهم بتصريحات قد تدلّ على عجز تلك المناهج أكثر من دلالتها على قصور النّصوص؛ كالتّصريح الّذي أعلن فيه الدّكتور عزّ الدّين إسماعيل – عند تناوله بعض الصّور في معلّقة امرئ القيس – أنّنا "تضني أنفسنا كثيرًا إذا نحن التمسنا خيطًا نفسيًّا واحدًا ينتظم القصيدة كلّها بكلّ ما فيها من صور أو مشاهد"[6]؛ وعلى الرّغم من أنّه تبنّى هذا المنهج لما كان يرى فيه من قدرته على "تفسير العمل الأدبيّ من كلّ جوانبه وحلّ كلّ مشكلاته وتناقضاته"[7]، وكالتّصريح الّذي يتردّد منذ زمن بعيد والّذي مفاده أنّ "المعلّقات جميعها نسيج متشابه في البناء الفنّيّ"[8]، وكالتّصريحات الّتي تصرّ على الإشارة إلى افتقاد الوحدة في النّصّ الأدبيّ الجاهليّ، وتجعل المعلّقات مثالاً على هذا التّفكّك[9].

وهكذا يكون تبنّي موقفٍ نقديٍّ آخر يفترض تكامل العمل، ويتوخّى دلالات اللّغة واستنفاد طاقاتها إلى أقصى حدودها بتتبّع العلاقات فيما بين الألفاظ والتّراكيب والصّور، هو الكفيل بكشف بنية العمل الأدبيّ أيًّا كان قائله وفي أيّ زمن كان؛ إذ لا بدّ من الإيمان بأنّه لا أحد يمكنه أن يقدّم عملاً إلى الجمهور فيؤثّر فيه وينال إعجابه، ثمّ يمضي به الزّمن متنقّلاً من جيل إلى جيل محتفظًا بقيمته الأدبيّة، إلاّ أن يتمتّع ذلك العمل بنوع من التّماسك؛ أيًّا كان شكله، ظاهرًا أو خفيًّا مباشرًا أو غير مباشر وفي إطار اللّغة.

والمرجوّ من هذه الدّراسة، وفق الواقع المستنبَط من تحليل النّصّ وتتبّع جزئيّاته، أن تؤكّد هذه الحقيقة، وأن تحاول الكشف عن طبيعة تشكّل واحد من أهمّ هذه الأعمال الشّعريّة إن لم يكن أهمّها على الإطلاق.

2. القصيدة الأنموذج:

ما يؤهّل معلّقة امرئ القيس بن حُجر الكنديّ لهذه الدّراسة هو أنّها تُعَدّ رأس المعلّقات السّبع أو الثّماني أو التّسع أو العشر، وذلك بحسب اختلاف الرّواة القدماء والنّقّاد في رواياتهم واختياراتهم (10)، ثمّ هي رأس الشّعر الجاهليّ كلِّه عند جمع كبير من الدّارسين القدماء(11)، وكذلك المُحدِثين، حتّى عدّها المستشرق الإنكليزيّ آربري "أشهرَ قصيدةٍ في الأدب العربيّ بأسره وأكثر القصائد العربيّة نيلاً للإكبار وأشدّها تأثيرًا"(12).

وذلك انطلاقًا ممّا يراه هؤلاء من أنّها أنضج ما كتب هذا الشّاعر الّذي يحظى هو نفسُه بالمكانة الممتازة عند الدّارسين؛ من حيث كونه أقدمَ شاعرٍ جاهليّ وصل شعره كاملاً أو شبه كامل، أو هو "أقدم الشّعراء الّذين وصلت إلينا أخبارهم تامّةً"(13)، ثمّ من حيث كونُه – كما يقول ابن سلاّم – "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها استحسنتها العرب واتّبعته فيها الشّعراء، منها استيقاف صحبه والبكاء في الدّيار ورقّة النّسيب وقرب المأخذ، وشبّه النّساء بالظّباء والبيض، والخيلَ بالعُقبان والعصيّ، وقيّد الأوابد، وأجاد في التّشبيه، وفصل بين النّسيب وبين المعنى، وكان أحسن طبقته تشبيهًا"(14).

ويكاد يكشف ذلك عن تسليم هؤلاء بكون هذه المعلّقة هي أنموذج القصائد العربيّة القديمة المركّبة الّتي تمثّلها المعلّقات السّبع؛ لما بدا لهم من شكلها المتكامل، وبنائها الفنّيّ المتميّز، وتخطيطها المحكم الّذي يبدو أنّها خضعت له بعد تأمّل ودرس وتفكير وحذف وإضافةٍ وتبديل أمدًا من الزّمن؛ يرقى إلى منهج الحوليّات الّذي تأتّى لهم أن يتأمّلوه في نتاج مدرسة عبيد الشّعر(15)، على أنّ المُلاحَظ هو أنّ هذه المعلّقة تضمّنتْ على وجه التّقريب جميع الأشياء الّتي تأتّى للشّعر أن يوظّفها فيما بعد، والّتي كان يرى ابن سلاّم وكثيرون غيره أنّه ابتدعها، وتجلّت فيها خاصّيّة التّركيب على نحوٍ جعل منها بناءً أنموذجًا حرص الشّعراء من بعدُ على أن يأخذوا به في كتابة قصائدهم المركّبة، وبخاصّة شعراء المعلّقات.

وهو ما يدعو إلى ترجيح أن تكون من أواخر ما كتب هذا الشّاعر الّذي يمكن أن يوصَف بأنّه ذو ثقافة عميقة ناضجة تناسب العصر الّذي ظهر فيه، وأنّ القصائد المركّبة الّتي سبقتها، والّتي لم تكن في تركيبها على هذا النّحو المتكامل النّاضج، كانت إرهاصًا لها ومقدّمة، ويؤيّد ذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة من أنّ حادثة دارة جُلجُل، الّتي يرى هو ونفر من الرّواة[16] والباحثين المحدثين[17] أنّها موضوع المعلّقة ومناسبتها، كانت قُبيْل مقتل حُجْر أبي امرئ القيس[18]. ويمكن القول، بناءً على ذلك، إنّ القصائد المركّبة الّتي كتبها من سبقه من الشّعراء كانت إرهاصًا لها، أمّا امرؤ القيس فيشير إلى أحد هؤلاء في قوله:

عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ الْمَحِيلِ لَعَلَّنَا   نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حُذَامِ[19].

3. المعلّقات أو المركّبات:

وأيًّا كان صدق الرّوايات الّتي تقول بتعليق هذه القصائد على جدار الكعبة المشرّفة[20]، فإنّ الثّابت هو اشتراكها جميعًا في خاصّيّة التّركيب الّذي يقترب في مدلوله من التّعليق، والّذي نعني به أنّ تتكوّن القصيدة من مجموعةٍ من الصّور المتراكبة المتآلفة الّتي تشكّل موضوعًا واحدًا، وإذا كان من شأن هذا التّحليل أن ينحاز إلى الرّأي الّذي ينفي خبر التّعليق فإنّ من شأنه أيضًا أن يكشف عن تنبّه القدماء الّذين جرت على ألسنتهم تسمية المعلّقات إلى كون هذه المعلّقات مكوّنةً من مجموعةٍ من الصّور، أو الأغراض، المتراكبة أو المتعلّق بعضها ببعض أو المركّبات، بما يبدو في مصطلح التّعليق من دلالات على التّركيب؛ حيث "عَلِقَ بالشيءِ عَلَقاً وعَلِقَهُ: نَشِب فيه[21]، فكأنّ كلّ صورة من صور القصيدة قد تعلّقت بالأخرى ونشبت فيها على نحو ما سيتبيّن فيما يأتي من هذا البحث.

غير أنّ اختلاف طرائق التّعليق في هذه القصائد وتنوّعها يدعو إلى الاعتقاد بأنّ من قام باختيارها قد راعى فيها، إلى جانب كونها مركّبة، أن

يكون كلّ منها أنموذجًا لنمط من أنماط التّركيب المعروفة آنذاك.

وأوّل دلائل هذا الاختلاف هو أنّها لم تبدأ جميعًا بالوقوف على الأطلال؛ إذ بدأت معلّقة ابن كلثوم بوصف الخمر لتثنّي بتصوير موقف الرّحيل، وبدأت معلّقة ابن حلّزة بتصوير موقف الفراق.

على أنّ الوقوف على الأطلال نفسه في المعلّقات الباقية لم يسر على النّسق نفسه؛ إذ تضمّنت معلّقة طرفة مثلاً وصفًا للرّحلة والنّاقة بعد تصوير موقف الأطلال. وهو الأمر الّذي خلت منه معلّقة امرئ القيس، كما تضمّنت قصيدة لبيد وصفًا مطوَّلاً للنّاقة خرج به إلى تصوير بعض من حياة الحيوانات البريّة، ثمّ تنوّعت طرق تناول الوقوف نفسه؛ من مخاطبة الصّاحبين، إلى مخاطبة الدّار نفسها، إلى الحديث عنها بضمير الغائب.

ثمّ إنّ موقف الفراق الذّي أعقب الوقوف على الأطلال في معلّقة امرئ القيس مثلاً بدا زمانيًّا مكانيًّا؛ إذ صوّر فيه وقوفه على المكان الّذي فارقه منذ زمن بعيد؛ أي منذ زمن اللّهو والشّباب، بينما هو في معلّقة طرفة زمانيّ؛ يعبّر فيه طرفة عن محاولته التّخلّص من الماضي ومن المستقبل أيضًا كي يعيش اللّحظة الّتي هو فيها، أمّا في معلّقة زهير فهو مكانيّ؛ يصوّر الشّاعر من خلاله رغبته في مفارقة موطن الحرب.

4. مواقف الحياة:

وقد يدعو ذلك كلّه إلى الكشف عن خاصّيّة أخرى للمعلّقات لم يحاول الدّارسون الالتفات إليها؛ وتلك هي خاصّيّة تصوير المواقف المتباينة من الحياة؛ إذ إنّ كلّ قصيدة من هذه القصائد إنّما هي تصوير لموقف الشّاعر الوجوديّ من الحياة. ولربّما كان هذا الأمر هو أحد دواعي اختيارها؛ فهي تختزل وعلى هذا النّحو كافّة اتّجاهات الجاهليّين وفهمهم للحياة وطرائق تعاملهم معها، بل إنّها قد تختزل اتّجاهات الحياة الإنسانيّة كافّةً.

وقد يُقال إنّ في ذلك إقحامًا للحياة الجاهليّة السّاذجة في أمور لم تعرفها إلاّ الفلسفة الحديثة، والحياة المعاصرة بتعقيداتها ومشاربها المختلفة المتشابكة، فضلاً عن أنّ النّقّاد الّذين قاموا باختيار هذه القصائد لم يكونوا على دراية بهذا النّوع من التّصنيفات، كما لم يكونوا بقادرين على إدراك التّوجّهات الإنسانيّة المختلفة الّتي لم يكن إدراكها منبنيًا إلاّ على ما أفصحت عنه الدّراسات الاجتماعيّة الحديثة. وقد يكون الرّدّ على هذا بالدّعوة إلى استعراض المعلّقات نفسها، إن لم يكن بالتّنبيه إلى حقيقة مفادها أنّ طبيعة الإنسان هي نفسها في كلّ زمان ومكان، وإنّ إدراكها لم يكن ليخفى على الأريب اللّبيب؛ حتّى وإن انتمى إلى ما قبل الأعصر الجاهليّة.

وهكذا يتجلّى في هذه المعلّقة التّواؤم مع الحياة الّتي لا تبدو سوى لحظات جميلة يأتي عليها الزّمن فيحيلها إلى ذكريات يتلذّذ الشّاعر باسترجاعها في ذاكرته، أو هو يحاول إحياءها في شعره فيرسمها رسمًا متكاملاً ينبض بالحياة؛ بدءًا بذكرى "أُمِّ الْحُوَيْرِثِ ... وَجَارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ"، ومرورًا بذكرى "دَارَةِ جُلْجُلِ"، وذكرى "خِدْرِ عُنَيْزَةَ"، وذكرى "بَيْضَةِ الْخِدْرِ" الّتي وقف طويلاً عند وصفها ووصف مغامرته القديمة معها (عشرين بيتًا)، ثمّ ذكرى اجترار همومه مع اللّيل الطّويل، وذكرى تجواله وترحاله في الوادي (الّذي هو محلّ الأطلال ومسرح الذّكريات) حاملاً قربة الأقوام تارة، ومتشرّدًا تشرّد الذّئب تارةً، وراكبًا فرسه للصّيد تارةً أخرى، إلى أن يصل في نهاية القصيدة إلى وصف البرق الّذي كان مقدّمة لسيل جارف أتي على الوادي فكان فيما يبدو سببًا في تدميره وتشرّد أهله وإحالة كلّ شيء فيه إلى أطلال، لتتجلّى القصيدة بذلك في صورة حلقة مفرغة يفضي آخرها إلى أوّلها.

وعلى النّقيض من هذا نجد معلّقة طرفة، التّالية لمعلّقة امرئ القيس ضمن المختارات، تصوّر موقفًا تبدو فيه الحياة خصمًا يواجهه الشّاعر مواجهة المتجلّد؛ على نحو ما يصوّر هذا البيت الّذي أخذه من سلفه:

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لاَ تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَلَّدِ(22).

وقد استبدل بكلمة "تَجَمَّل" في بيت امرئ القيس كلمة "تَجَلَّد"؛ نظرًا لأنّ التّجلّد يعني الثّبات عند المواجهة (مواجهة الحياة)، وتبدو تلك المواجهة هي الموقف الّذي تعالجه هذه القصيدة. فـ"الْجَلَدُ: الْقُوَّةُ وَالشِّدَّةُ ... وَتَجَلَّدَ أَظْهَرَ الْجَلَدَ"(23)، "والجَلَدُ: الشِّدَّة والقُوَّة والصَّبْرُ والصَّلابةُ"(24)؛ إذ لا تتراءى الحياة عند طرفة سوى ضرب من ضروب العبث الذّي يفرّ منه بمحاولة استنفاده، أو عبئًا يستعين على حمله بهذا الاندفاع المسرف إلى الحرب والملذّات، بينما لا يعني التّجمّل الوارد في قصيدة امرئ القيس سوى الصّبر على الفراق، أو عند تذكّر الماضي؛ أي "لا تظهر الجزع ولكن تجمّل وتصبّر، وأظهر للنّاس خلاف ما في قلبك"(25)، "وإذا أصبت بنائبة فتجمّل أي تصبّر "(26).

ويمكن التّمادي في استعراض بقيّة المعلّقات من هذا الجانب؛ فتبدو معلّقة زهير داعيةً إلى السّلام وإلى التّصالح مع الحياة، وتبدو معلّقة لبيد مصوّرةً الانحياز إلى جمال الطّبيعة الصّحراويّة، كما تصوّر معلّقة ابن كلثوم موقف الشّاعر الّذي هو ابن القبيلة يفخر بها ويتكلّم بلسانها، فكأنّ القبيلة جمعاء هي الّتي كتبت القصيدة ولم يكتبها عمرو بن كلثوم وحده، وكذلك تبدو معلّقة الحارث غير أنّ بها نبرة دفاعيّةً واضحةً، أمّا معلّقة عنترة فهي بتصوّيرها موقف الفخر الشّخصيّ، إنّما تبلور موقف إثبات الذّات في مجتمع لا يعترف بغير القويّ.

5. دلالات الوقوف على الأطلال:

يمكن إيجاز موضوع معلّقة امرئ القيس وشكلها – والموضوع لا ينفصل عن الشّكل – في أنّها وقفة وقفها الشّاعر في وادٍ كان يقيم فيه وأحبّته منذ زمن بعيد ليبكيه ويستعيد ذكرياته فيه.

فمن المنطقيّ إذًا أن تبدأ هذه القصيدة بالوقوف على الأطلال في ذلك الوادي، وعلى نحو ينأى بها أن تجعل من هذا الوقوف مجرّد عادةٍ فنّيّة تجري على إثرها آليّة

التّخلّص إلى الغرض الأصيل في القصيدة؛ فهو على هذا لم يفصل "بين النّسيب وبين المعنى" على نحو ما لاحظ ابن سلاّم فيما أوردناه له آنفًا.

وإذا كان امرؤ القيس يبدو هو نفسه المبتكر الّذي زوّد القصيدة الجاهليّة، ومن ثمّ القصيدة العربيّة إلى عهد قريب جدًّا، بهذا العنصر الشّعريّ فلا بدّ من أن يكون لهذا الابتكار ما يبرّره؛ على الرّغم من اعترافه بوجود سلف له يسير على نهجه كما قد تبيّن من قبل، وعلى الرّغم ممّا يشير إليه بعض الدّارسين من محاولات سابقات عديدات في هذا الشّأن(27). ولا تذكر الرّوايات عن ذلك الشّاعر المغمور شيئًا، إن كان شاعرًا، سوى ورود اسمه في هذا البيت، ولا تروي له من الشّعر شيئًا، لذا يمكن الاطمئنان إلى أنّ وقوفه على الأطلال وبكاءه إيّاها، إن كان قد بكاها شعرًا، لن يغيّر شيئًا من القيمة الابتكاريّة لوقوف امرئ القيس، كما لن يغيّر شيئًا من هذه القيمة تلك المحاولات الّتي أشار إليها أولئك الدّارسون، معترفين بأنّها لم تكن ناضجة على نحو يمكّنها من الوقوف إزاء ما قدّم هذا الشّاعر، وكأنّها لم تكن سوى إرهاصات ضروريّة ليدرك امرؤ القيس القيمة الفنّيّة لهذا العنصر الشّعريّ فيوظّفه في تصوير ما يريد.

ومهما يكن من أمر فإنّه قد تبيّن أنّ السّياق العامّ للقصيدة، إذا قرئت كما ينبغي، كفيل بكشف هذا المبرّر، ناهيك عمّا يُفهَم من هذا المطلع نفسه:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ

فالذّكرى هنا تبدو القضيّة المستهدَفة، والموضوع الّذي يخطّط الشّاعر له منذ البيت الأوّل كي يكون محور القصيدة. إذ يبدو الأمر قائمًا على إدراك أنّه لا شيء بقادر على ابتعاث الذّكريات مثل الوقوف على الأماكن الّتي كانت في ذات يوم مسرحًا لها؛ ولذلك يُلاحَظ ورود أسماء هذه الأماكن على هذا النّحو المتلاحق الّذي استغرقت فيه الشّطر ونصف الشّطر:

بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

فَتُوضِحَ فَالْمِقْرَاةِ ....

ليتبيّن مدى ارتباطها بهذه الصّور الذّكرويّة المتتابعة، ولعلّ الشّعراء الّذين تلوا هذا الشّاعر أدركوا هذه القيمة الشّعريّة لذكر الأماكن فأخذوها عنه؛ إذ قلّما تجد شاعرًا لا يلجأ إلى ذلك في مقدّمته الطّلليّة، وإنّ منهم من يلجأ إلى ذكر الأماكن نفسها الّتي وردت عند امرئ القيس؛ مدركًا الطّاقة الشّعريّة الّتي اكتسبتها الأماكن بذلك الورود.

ويُلاحَظ أنّ الأصمعيّ، انطلاقًا من نظرة لغويّة تجريديّة، ينحاز إلى الرّواية الّتي تستخدم الواو للرّبط بين هذه الأماكن، بانيًا انحيازه على أساسٍ من البديهة اللّغويّة الّتي تقول إنّ الظّرف "بين" يستدعي واو العطف(28). ولكنّ الأمر كذلك إذا كان المعنيّ بتحديد المكان في البيت هو المنزل، وهو غير مستنكَر نظرًا إلى الرّواية الّتي قد توجّه المعنى وجهًا آخر. أمّا إذا كانت الذّكرى هي المستهدَفة، من حيث هي صور حركيّة متتابعة، فإنّ تتابعها المطّرد، والشّاعر يتنقّل إثرها من مكان إلى مكان، يستدعي "الفاء" دون شكّ؛ فالشّاعر يتنقّل بذكرياته بين "مواضع الدّخول"(29) فحومل فتوضح فالمقراة. ليعكس هذا النّسق إيغاله في قصيدته متلمّسًا صورها الذّكرويّة شيئًا فشيئًا، مستعينًا بهذا التّدافع الّذي يتيحه إيقاع الطّويل:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعل.

وقد يُلاحظ المستقرئ شعر امرئ القيس، على أيّة حال، أنّه ما من قصيدة ابتدأت بالوقوف على الأطلال عنده إلاّ وكانت صورًا متتابعة من الذّكريات، وربّما يكون هذا الشّاعر قد تفرّد بذلك، غير أنّه ليس بمستنكر أن يوظّف هذا العنصر الفنّيّ من قِبل بقيّة الشّعراء توظيفًا آخر؛ كما هو شأن طرفة بن العبد الّذي بدأ معلّقته بالوقوف على الأطلال ليعبّر بها عن موقف وجوديّ عابث من حياة راحلة تستحيل صورها صورةً إثر صورةٍ إلى أطلال، وكما هو شأن لبيد الّذي أراد أن يصوّر من خلالها تجدّد الحياة وانبعاثها.

ويستهلّ الشّاعر هذا الوقوف بما رأى فيه النّقّاد تركيبًا بليغًا؛ يتضمّن على إيجازه الوقوف والاستيقاف والبكاء والاستبكاء؛ وهو قوله: "قِفَا نَبْكِ"؛ إشعارًا منه بأنّ

الوقوف على الأطلال شرط في استحضار الذّكرى، الّتي هي شرط في البكاء، على أنّ وجود الصّاحب أو الصّاحبين، أو الشّاهد المتلقّي، يبدو شرطًا في تحقّق هذا الوقوف، وإن كان بعض الشّرّاح يرى أنّ المخاطب هنا هو شخص واحد؛ إذ اعتاد العرب أن يخاطبوا الواحد مخاطبة المثنّى(30)، ثمّ استنتج بعضهم من ذلك أنّ الشّاعر يخاطب نفسه على سبيل التّجريد(31)، لكن يبدو أنّ المهمّ هنا هو إيجاد الشّاهد المتلقّي مهما كان عدده وأيًّا كان نوعه، ذلك الشّاهد الّذي يتلقّى العمل الأدبيّ على أنّه "رسالة" يتحتّم أن تكون موجّهةً إلى أحدٍ ما، أو على أنّه من حيث هو بوح موجّه إلى متلقٍّ؛ فهو – ومن زاوية غير موغلة في التّحليل النّفسيّ – محاولة للقضاء على الألم يفسّرها هذا التّصريح عند نهاية المقطع الثّاني من القصيدة:

وَإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ إِنْ سَفَحْتُهَا...

أو على أنّه محاولة لخلق عالمٍ آخر بديلٍ للعالم المُفتَقَد، ولا بدّ له من شاهد يتفاعل معه ويؤكّد وجوده.

ولعلّ من الطّريف أن نُضيف هنا ما رآه بعض الباحثين من أنّ "من أسباب اختياره للتّثنية كون ألف المثنّى توحي بالتّسامي والارتفاع وتنسجم مع صورة القامة المنتصبة"(32)، وهو تفسير قد يدعم الادّعاء بأنّ امرأ القيس كان على معرفة بالقراءة والكتابة، لكنّه قد لا يتّفق مع موقف البكاء الّذي من شأنه أن يوحي بالانكسار؛ إلاّ أن يحمل شيئًا من الدّلالة على مقاومة الحزن.

وربّما كان من الممكن أن يستغني الشّاعر عن ذلك كلّه كي يلقي بهذه المهمّة مباشرة إلى الجمهور المتمثّل في المستمع والقارئ؛ فالجمهور هو الشّاهد الحقيقيّ، وهو المتلقّي الحقيقيّ الّذي يقف مع الشّاعر في أثناء إنشائه قصيدته ويدعوه إلى سرد ذكرياته؛ فلماذا يتجاهله إذًا ويصطفي منه اثنين يتخيّلهما تخيّلاً؟

إنّ الأمر لا بدّ من أن يكون متعلّقًا بحال الشّاعر، في القصيدة أو في الواقع المعيش، ذلك بخاصّة إذا لوحظ أنّ كثيرًا من الشّعراء الّذين جاءوا من بعده، مثل شعراء

المعلّقات، قد رغبوا عن هذه العادة واتّجهوا مباشرةً إلى جمهورهم؛ على الرّغم من إبقائهم على عادة الوقوف على الأطلال وعلى كثير ممّا ابتكر هذا الشّاعر في هذا الصّدد. فامرؤ القيس، بخلاف أولئك الشّعراء، كان يبدو في شعره، كما في سيرته، شاعرًا شريدًا مفتقدًا الجمهور في أكثر أحايينه؛ إذ كان في أوّل زمانه ملكًا ضليلاً وفي آخره طالبًا للثّأر، ويبدو أنّه قد أتت عليه لحظات لم يكن يأمل فيها أن يكون له جمهور يتلقّى ما يكتب؛ إلاّ الصّاحب والصّاحبين يلازمانه، وربّما لم يكن يشعر بهذا الفقدان في يوم شعوره به وهو يقف في موطن استحال فيه كلّ ماضيه، بما فيه من صحب وحبيبات، إلى ذكريات.

لكنّه يوحي إلينا إثر ذلك بأنّ ما يستثير البكاء حقًّا، ويبعث تلك الذّكرى، ليس هو الوقوف والاستيقاف، ولا هو ذهاب الماضي الّذي يمكن أن يُنسَى، ولكنّ لأنّ أثر الماضي لم يمح: "لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا"، ثمّ لأنّ هناك ما يجهد في محوه أمام عينيه:

رُخَاءً تَسِحُّ الرِّيحُ فِي جَنَبَاتِهَا

وهي جاهدة في ذلك رائحة غادية، ماضيةً في عملها ذاك بتأنٍ شديد: "رُخَاءً تَسِحُّ"، وهي تعلم بمساندة الزّمن لها وأنّها ستنتهي من محو هذا الماضي في ذات يوم وتقضي حتّى على تلك البقايا "الأطلال".

وكأنّ امرأ القيس يضعنا بذلك أمام قضيّة نقيض؛ يتراءى فيها ما يُبكي بقاؤه كما يُبكي ذهابه. لكن يتبيّن وجها القضيّة وينتفي تناقضها بتبيّن قيمة الذّكرى نفسها لدى الشّاعر؛ من حيث هي وجود ماثل في تلك الرّسوم يحزنه أن يذهب كما يحزنه إدراكه أنّه في الحقيقة ماضٍ لم يعد له من وجود حتّى وإن دلّت عليه تلك الرّسوم.

والمدهش أن يضفي الشّاعر على هذه الرّيح صفة المرأة وهي تجرجر ذيول ملائها على تلك الأطلال وكأنّها شبح امرأة من ماضيه النّسويّ، ثمّ يعود ليشبّه المرأة نفسها بالرّيح، أو بالنّسيم، في مقطع تالٍ من مقاطع القصيدة:

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

إِذَا قَامَتَا تَضَـوَّعَ الْمِسْكُ مِنْهُمَـا نَسِيمُ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا الْقُرُنْفُلِ

ليعلن بذلك أنّ هذه الرّيح هي نفسها بعض تلك الأطلال الّتي تذكّره بماضيه؛ حتّى وإن جهدت في محوها. ثمّ يتردّد ذكر الذّيل والذّيول المرتبط بالمرأة مرّتين أخريين فيما يلي من مقاطع:

خَرَجْتُ بِهَا أَمْشِي تَجُرُّ وَرَاءَنَا عَلَى أَثَرَيْنَا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مُلاَءٍ مُذَيَّلِ.

واللاّفت للنّظر هو أنّ الشّاعر لا يفوه بكلمة "الأطلال" في هذه القصيدة على الإطلاق؛ بل هو يكتفي بتكرار ضمير المؤنّث الّذي يوحي بها إيحاءً: "رَسْمُهَا، نَسَجَتْهَا، جَنَبَاتِها، كَسَاهَا، عرَصَاتِها، قِيعَانِها". وهو الأمر الّذي قد يجعل القارئ يحسّ بعود الضّمير على الذّكرى؛ حيث لا مؤنّث في القصيدة سبقه سواها، وسوى الأمكنة الّتي يبدو هذا العود عليها غير ممكن؛ "لأنّه إنّما يريد صفة المنزل" – كما يؤكّد الباقلاّنيّ[33] – لا الأماكن، وعلى الرّغم من ذلك يقول الشّرّاح بهذا العود متيحين للباقلاّنيّ أن يسجّل نجاحًا في مهاجمته القصيدة. إلاّ أن تكون تلك الأماكن هي المنازل نفسها الّتي درست. كما يقرّر د. مكّي[34] محاولاً ردّ هجمة الباقلاّنيّ.

لكن يمكن أن نفهم، من زاوية أخرى، أنّ بين الذّكرى والأطلال في هذه القصيدة تلازمًا يكاد يذيب إحداهما في الأخرى ويجعل منهما ذواتي إيحاء واحد؛ سوى أنّ أولاهما تتّصل بالمعنويّ المعقول، والثّانية تتّصل بالمرئيّ المحسوس، وإذ يبكي الشّاعر إحداهما فإنّما هو يبكي الأخرى، وإذ يشير إلى أنّ الأطلال "لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا" فإنّه يعني بذلك أنّ ذكراها ماثلة في وجدانه على الرّغم من مرور السّنين، كما ظلّت الأطلال شاخصة على الرّغم من مرور الرّيح، وربّما من أجل ذلك قال بعضهم إنّ "معناه: لَمْ يعف رسمها من قلبي"[35]، وتنعقد على الطّريق علاقة بين الرّيح والزّمن مغزاها أن كليهما يجهد في طمس ماضي الشّاعر؛ على الرّغم أن كليهما بعض هذا الماضي.

وإذ يتبع ذلك برسم هذه الصّورة التّشبيهيّة:

تَرَى بَعَرَ الصِّيرَانِ فِي عَرَصَاتِهَا وَقِيعَانِهَا كأَنَّـهُ حَـبُّ فُلْفُـل

فإنّما يستثير في المتلقّي، كما استثار في ذاته هو، شعورًا متمازجًا من الإحساس بالجمال الماثل في "الصِّيرَان"، أو "الآرَام" كما في روايةً أخرى(36)، رمز الجمال المذكّر بالمرأة، ثمّ الماثل في هذه الصّورة المدهشة البالغة الشّفافية بكاملها، ومن الأسى على الماضي الّذي استبُدل به واقع آخر؛ فهو كما قال عبيد بن الأبرص متأثّرًا بهذه الصّورة على الأرجح:

وَبُدِّلَتْ مِنْ أَهْلِهَا وُحُوشًا وَغَيَّرَتْ حَالَهَا الْخُطُوبُ(37)

وَلَعلّ في قوله: "حَبُّ فُلْفُل" ما يوحي بهذا التّمازج – كما ترى ريتا عوض – "فالفلفل نبات يستخدمه الإنسان في الطّبخ لتفويح الطّعام، ويحمل دلالات الحدّة والحرقة"(38).

وهكذا يُلاحَظ تعمّد هذا الشّاعر أن يفرغ في جميع الصّور الّتي يقدّمها – الذّكرى والطّلل والرّيح والزّمن وبعر الآرام – جميع ما يشعر به تجاهها من ألفة ونفور؛ ليقف بذلك من كلّ صورة يرسمها موقفين متناقضين في ذات الوقت، وليجعل كلّ صورة توحي إيحاءين متناقضين؛ متمثّلين فيما كان سبب سروره وما كان سبب حزنه، ثمّ ما كان يقف منه موقف المحبّ وما كان يقف منه موقف المواجه. وكأنّه يحملنا بهذا على أن نعتقد اعتقاده في أنّ كلّ ما نمرّ به في الحياة إنّما هو يتضمّن هذين المتناقضين، وأنّه علينا أن نتنبّه إلى أنّ هذا الشّاعر سيحملنا على أن نشهد حالة الصّراع الّتي سيخوضها بينهما في ثنايا القصيدة.

6. بداية المأساة:

اعتاد الشّعراء، متأثّرين بامرئ القيس في هذه القصيدة وفيما سواها، أن يقرنوا موقف الأطلال إلى موقف الفراق الّذي يصوّره هنا قوله:

كَأَنِّي غَدَاةَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الْحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ.

مستخدمين طريقة التّراجع الزّمنيّ نفسها الّتي استخدمها هنا؛ كمثل قول لبيد في معلّقته:

شَاقَتْكَ ظُعْنُ الْحَيِّ يَوْمَ تَحَمَّلُوا فَتَكَنَّسُوا قُطُنًا تَصِرُّ خِيَامُهَا(39)

إثر قوله واقفًا على الأطلال:

عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا...

أو كمثل قول عنترة:

إِنْ كُنْتِ أَزْمَعْتِ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا زُمَّتْ رِكَابُكُمُ بِلَيْلٍ مُظْلِمِ(40).

إثر قوله:

يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالْجِوَاءِ تَكَلَّمِي...

موحين بذلك أنّ الأطلال هي النّتيجة المحتّمة للفراق، مقدّمين النّتيجة على السّبب لأمر يتعلّق باعتماد الوقوف على الطّلل منطلَقًا لتناول ما يريدون؛ بناء على فلسفة، ربّما يكون العقل العربيّ قد اعتمدها آنذاك، تشكّل رؤيتها للحياة من حيث ما انتهت إليه.

لكن يبدو أنّ شرّاح المعلّقة لا يفهمون الأمر على هذا النّحو عندما يعربون قوله "وُقُوفًا" أوّل البيت الّذي يلي هذا على أنّه "منصوب على الحال، والعامل فيه قِفَا"(41)؛ جاعلين الموقفين – موقف البين وموقف الأطلال – موقفًا واحدًا، مفسدين بناء القصيدة، خالطين بين صورها، متأثّرين، ربّما، بإفادة طرفة من هذا البيت في معلّقته، حيث أضافه إلى موقف الأطلال في قوله(42):

لِخَوْلَةَ أَطْلَالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ تَلُوحُ كَبَاقِي الْوَشْمِ فِي ظَاهِرِ
وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لاَ تَهْلِكْ أَسًى

وهو يعيد بذا تشكيل بعض الصّور من معلّقة امرئ القيس لإدراكه اختلاف الوجهة بين القصيدتين. وإن بدا أنّ الشّرّاح لم يدركوا ذلك، ولو أدركوه لجعلوا العامل في تلك الحال قوله: "تَحَمَّلُوا"، وإن كان لا يبعد أن تكون هذه الحال متقدّمةً على عاملها؛

فتكون إذ ذاك منتصبةً بقوله: "يُقُولُونَ" عند امرئ القيس وطرفة على السّواء. لكن يبدو أنّ التّوجيه الأوّل أدعى إلى تسلسل صور القصيدة، ومن ثمّ إلى إدراك أنّ "غَدَاةَ الْبَيْنِ" لم تكن سوى بداية لمأساة يصوغ الشّاعر فصولها عند وقوفه على الأطلال؛ متذكّرًا هذه البداية فيما يتذكّره من مواقف.

ومن الملاحظ أنّ القصائد الأخرى لهذا الشّاعر لم تعوّل كثيرًا على تصوير بداية المأساة، أو "غَدَاةَ الْبَيْنِ"، كما لم تخطّط لها على نحو ما في هذه القصيدة؛ إذ بدت إلماحة سريعة خاطفة، ولكنّها قويّة، في إطار عالم الأطلال الّذي يحيط بها من كلّ ناحية. وكأنّما آن لهذا الشّاعر في أثناء وقوفه أن يتذكّر لحظة الفراق؛ فعمد إلى تسجيلها في بيتين أو ثلاثة؛ على اختلاف بين الرّوايات(43)، ثمّ عاد إلى الطّلل الدّارس يتشبّث به ويستنطقه الذّكرى؛ مهتمًّا بالواقع أكثر من اهتمامه بما دفع إليه.

ومن النّقّاد القدماء من يشير إلى التّناقض الظّاهر بين قوله: "رَسْمٍ دَارِسٍ" وبين قوله: "لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا"، معتنقًا فكرة التّرادف بين "عَفَا" و "درَسَ" الّتي يردّها رأي الأصمعيّ بأنّ في الدّروس ذهاب بعض الرّسم وبقاء بعضه(44)، ثمّ غير ملتفت إلى العلاقة بين نفسيّة الشّاعر وبين الصّورتين؛ من حيث إنّ الأولى تعكس حقيقة مثول الذّكرى في خيال الشّاعر، وكان ذلك مناسبًا لبداية الوقوف الّذي لم يكن يرتجى منه إلاّ استحضار هذه الذّكرى. وأنّ الثّانية تصوّر ضياع الماضي أمام عينيه بعد أن أوغل في تلمّس الأماكن الّتي يشهد كلّ ما فيها من آثار بضياعه، وبعد أن استحضر موقف الرّحيل الّذي يضع أمام عينيه حقيقة ذلك الضّياع. فالطّلل شاخصًا يمثّل الذّكرى شاخصةً، ثمّ هو دارسًا يمثّل الماضي الدّارس الّذي بقي في النّفس منه شيء.

وربّما دلّ ذلك على ثراء الطّاقة الشّعريّة الّتي يتمتّع بها الطّلل (الرّسم) في هذه القصيدة بخاصّة، ثمّ في القصيدة العربيّة بعامّة؛ من حيث قدرته على تصوير ضياع الماضي وقدرته على إعادة صياغته في صورة ذكرى، ثمّ من حيث تصويره عجز الإنسان أمام طاحون الزّمن، ثمّ لجوءه إلى الحيلة لإخفاء هذا العجز وإظهاره في آن.

7. الصّور الذّكرويّة:

يلاحَظ عند استعراض هذه الصّور أنّ امرأ القيس لا يسترسل في ماضيه القريب الّذي هو بصدده قبل أن يذكّرنا بماضٍ آخر سابق؛ وكأنّه يريد أن يعلن بذلك أنّ هذا الماضي لم يكن سوى حلقة في سلسلة من اللّحظات الجميلة الّتي مرّت به وانقضت لتستحيل أطلالاً ربّما يكون قد صوّرها في قصائد سابقة، وهو يقدّم ذلك في صورة خاطفة مختزلة مكوّنة من ثلاثة أبيات:

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا...

لتتلاحق الصّور الذّكرويّة، المتعلّقة بهذا الماضي القريب، بعدها باطّراد مصوّرةً تلاحق الأيّام تلاحقًا ساحقًا رهيبًا؛ تتمثّل فيه سطوة الزّمن وجبروته، وعلى الرّغم ممّا تبدو فيه من جمال يوحي بقربها من نفس الشّاعر، مقسّمةً بقيّة القصيدة إلى مقاطع تبعًا لتلاحقها. ماضيةً على هذا النّحو:

- **أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ وَلاَ سِيَّمَا يَوْمٌ بِدَارَةِ جُلْجُلِ.**
- **وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي...**
- **وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةَ...**
- **وَيَوْمًا عَلَى ظَهْرِ الْكَثِيبِ تَعَذَّرَتْ...**

ومن الغريب أن يجعل الدّارسون القدماء – يتبعهم نفر من المحدثين(45) – من هذه الأيّام يومًا واحدًا، وهم يستنتجون من هذا السّياق نفسه قصّةً تثبت ذلك، يسمّونها "يوم دارة جلجل"(46)، وكأنّهم يحاولون بذلك إيجاد موضوع رئيس، وغرض أصيل في القصيدة، لم يتبيّن لهم إلاّ في هذه القصّة؛ لا سيّما وأنّ في الأمر تحقيقًا لفكرة التّخلّص الّتي نادوا بها، على الرّغم ممّا تكشف عنه واو العطف، وما يكشف عنه جوّ القصيدة، من تعدّد لهذه الأيّام، وعلى الرّغم ممّا تكشف عنه المطابقة العدديّة بين هذه الأيّام وبين الأيّام الّتي ذُكرت في مطلع القصيدة؛ "الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ فَتُوضِحَ فَالْمِقْرَاةِ". ليتبيّن بهذه المطابقة أنّ الشّاعر يحدّد لكلّ يوم من هذه الأيّام مسرحًا، ثمّ على الرّغم من تنافي ما

يقولون مع الرّواية الّتي تثبت أن "يوم عنيزة" مستقلّ عن "يوم دارة جلجل"[47].

وفي رأي طه حسين أنّ هذه القصيدة كلّها، أو جلّها، مفتعلة لتثبت هذه القصّة الّتي لا أساس لها[48]. غير أنّ الواقع اللّغويّ للقصيدة كما قد تبيّن يثبت أنّ الأمر لا يستقيم مع رأي طه حسين ولا مع ما ينادي به هؤلاء، أمّا "يوم دارة جلجل" هذا فهو لم يكن سوى إشارة في مطوّلة، ولعلّ هذه الإشارة قد التبست على النّقّاد بقصّة الفرزدق الّتي تناقلتها كتب الأدب، والّتي يشير إليها هذا النّاقد نفسه[49].

وربّما ذكّر ورود الأيّام على هذا النّحو القارئَ بأيّام العرب في حروبهم في الجاهليّة؛ "يوم بُعاث" و "يوم داحس والغبراء" و "يوم البسوس" وما سواها من الأيّام الّتي كانت المجال لتفاخرهم، والمرجع لقصصهم البطوليّة[50]. مع أنّها تبدو على النّقيض من ذلك، ولعلّ الشّاعر قد أراد أن يوحي بأنّ هذه صنو تلك إذ يتجلّى عنده معنى الغزو في كليهما؛ لا سيّما وهو يحيلنا بأحد أبيات هذه القصيدة إلى بيت آخر مشابه، في قصيدة أخرى هي رائيّته الشّهيرة الّتي كتبها وهو في طريقه إلى أرض الرّوم، يشير إلى غزوة حقيقيّة:

**أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ صَالِحٍ قَدْ شَهِدْتُهُ		بِتَاذِفِ ذَاتِ التَّلِّ مِنْ فَوْقِ طَرْطَرَا**[51]

حيث وصْفُ اليوم بالصّلاح هو القاسم المشترك بين البيتين، ثمّ هذه الصّياغة الفريدة "أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ"، وذكر الموضع الّذي وقعت فيه الغزوة.

8. من التّركيب إلى التّعقيد:

قد تجلّت خاصّيّة التّركيب في تكوّن المعلّقة من مجموعة من المقاطع المترابطة، ولكن يُلاحَظ أنّ هذا التّركيب يميل إلى التّعقيد عندما تتداخل هذه المقاطع وتتشابك في بعض المواضع، ولعلّ طرفًا من ذلك قد تبيّن في تقديم موقف الأطلال على موقف الفراق، ثمّ الرّجوع إلى استعراض صور الذّكريات الّتي استُهلّت بالإشارة إلى مواقف طلليّة قديمة، وفي كلّ ذلك يتجلّى نوع من العبث بالزّمن؛ فيقدّم الماضي القريب

على الماضي البعيد، ثمّ يقدّم هذا على الماضي الأبعد، ثمّ يعود إلى الماضي الّذي هو وسط بين هذين.

لكنّ هذا العبث – إن صحّ أن يسمّى كذلك – يبلغ ذروته عندما يتقاطع الحاضر مع الماضي؛ فتبرز صورته في أثناء استحضار الذّكريات ليقطع استرسالها، ويتحقّق هذا الأمر عند التّوجّه إلى مخاطبة "فاطمة" أو إلى معاتبتها بتعبير أدقّ، في مقطع طويل يأتي عقب ذكرى الأيّام الّتي تعلّقت بالطّلل، ويبدأ على هذا النّحو:

أَفَاطِمُ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّذَلُّلِ...

لتتعلّق بقيّة الذّكريات بهذه المعاتبة؛ ذكرى بيضة الخدر، وذكرى الخصم، وذكرى اللّيل الطّويل، وذكرى قربة الأقوام، وذكرى الوادي والذّئب، ثمّ ذكرى رحلات الصّيد على الفرس الّذي أطال في وصفه. فجميع هذه المغامرات الأخيرة، وإن انخرطت في سياق الذّكريات السّابقة على نحو ما، لم تكن سوى محاولات هروبيّة لمدافعة ذلك الطّيف الّذي ما ينفكّ يلاحقه، والّذي قد يكون من آثار الماضي كما هو شأن الطّلل، لكنّه لم يزل حاضرًا، أو أنّ الشّاعر لم يزل على علاقة بصاحبته. ومهما يكن من أمر فإنّه يبدو من خلال المخاطبة المباشرة حاضرًا في القصيدة.

ولا أحد بمستطيع إنكار ما درج عليه الشّعراء آنذاك وفيما بعد، وشعراء المعلّقات، من استخدام تلك الوسيلة تعبيرًا عن الحالة الهروبيّة؛ كما هو شأن طرفة إذ يقول:

وَإِنِّي لأُمْضِي الْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِعَوْجَاءَ مِرْقَالٍ تَرُوحُ وَتَغْتَدِي[52].

غير أنّ ما يُحفَظ لامرئ القيس هو تنويعه لتلك الحالات، على أنّ بعضها هو ما يصوّر الهمّ نفسه أو المواجهة فتتجلّى العلاقة به في شكل المدافعة أو الرّدّ: "أَلاَ رُبَّ خَصْمٍ فِيكِ أَلْوَى رَدَدْتُهُ ... وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ".

وهكذا يبدو الموقف مع فاطمة هو محور القصيدة الّذي تدور حوله وذروتها، ولعلّ تداعي الذّكريات على هذا النّحو من القوّة هو الّذي جعل من صورة "فاطمة"

الماضية حاضرةً، ولعلّ فاطمة هي الحبيب المشار إليه في أوّل القصيدة "ذِكْرَى حَبِيب"، فهي إذًا لم تعد سوى ذكرى يجترّها اجترارًا. أمّا حاضره فلم يعد يمتلك فيه من شيء سوى المنازل المتهدّمة الّتي يقف عليها مستعيدًا ما كان يمتعه فيها منذ زمن. ولعلّ في حواره مع الذّئب ما يكشف عن شعوره القديم بأنّه لا بدّ مفتقد تلك المتعة: "كِلانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئًا أَفَاتَهُ"؛ ولم لا وهو يصوّر لنا حياته كلّها على أنّها سلسلة من الوقفات الطّلليّة.

9. سبب المأساة:

يحلو لامرئ القيس أن يتمادى في عبثه بالزّمن فيجعل ممّا كان سببًا في مأساته، ومن ثمّ في وقوفه على الأطلال، نهايةً لقصيدته. حتّى خفي أمره على الدّارسين فرأوا البرق والسّيل مجرّد تصوير لما كان الشّاعر يحلم بوجوده في تلك الصّحراء القاحلة "ويستبشر بالخير العميم"(53)، أو مجرّد رمز يوحي بسطوة الزّمن أو بالبكاء(54).

على أنّ الآثار التّدميريّة لهذا السّيل لتبدو واضحة في القصيدة بحيث لا تدع مجالاً لأن يُتصوّر فيه ما يرمز إلى الحياة؛ فهو "يَكُبُّ عَلَى الأَذْقَانِ دَوْحَ الكَنَهْبَل"، "وَتَيْمَاءَ لَمْ يَتْرُكْ بِهَا جِذْعَ نَخْلَةٍ..."، "كَأَنَّ السِّبَاعَ فِيهِ غَرْقَى عَشِيَّةً". بل إنّ هذه الآثار المدمّرة لتدفع إلى القول بأنّ هذا السّيل كان هو سبب المأساة؛ إذ داهم الوادي على حين غفلة من أهله فأتي على كلّ شيءٍ حتّى دفعهم إلى الرّحيل فكان سببًا في الشّتات والفراق.

ولا أدلّ على ذلك من أن يرتبط هذا السيّل، يسبقه البرق، بالذّكرى الّتي يوحي بها الطّلل، وأن يُشهِد الشّاعر على ذلك أحد الصّاحبين الواقفين معه على الأطلال في قوله: "أَصَاحِ تَرَى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَهُ..."؛ إذ في قوله "أُرِيكَ" دليل على إخبار الصّاحب بما لم يشاهد، وفي قوله: "كَلَمْعِ الْيَدَيْنِ..." دلالة على ذكرى البرق الخافتة الباقية في

ذاكرة الشّاعر؛ وإلاّ فلن يصلح "لَمْع الْيَدَيْن" مثيلاً للبرق مهما كانت قوّته؛ كما لا تصلح لذلك مصابيح الرّاهب مهما "أَهَانَ السَّلِيطَ" عند إشعالها، وكلاهما كان المشبَّه به الموظّف لتقديم هذه الصّورة الذّكرويّة.

وهكذا كان من المنطقيّ أن يشهد الصّحب، الّذين شهدوا معه زمن الفراق"غَدَاةَ الْبَيْنِ"، واقعة السّيل ما دامت تلك الواقعة مرتبطةً بتلك الغداة "قَعَدْتُ لَهُ وَصُحْبَتِي"؛ حيث القعود لمراقبة السّيل من بعيد وهو يأتي على الوادي؛ "بُعْدَ مَا مُتَأَمَّلِ" توقّيًا للكارثة.

وتتجلّى تيماء، الّتي أتي عليها السّيل فـ" لَمْ يَتْرُكْ بِهَا جِذْعَ نَخْلَةٍ وَلاَ أُطُمًا..."، دليلاً آخر على فداحة الكارثة؛ إذ يتبيّن من خلالها أنّ الصّورة لم تكن مجرّد مظهر جماليّ طبيعيّ لجأ الشّاعر إلى وصفه كي يزخرف به قصيدته، وأيّة زخرفة هذه الّتي يأتي فيها السّيل الجارف المزبد، الّذي يُغرق الجبال[55]، على واحدة من أمّهات القرى[56] فيغمر الدّوح العظيم والنّخل والمنازل المشيدة بالحجارة، بل والسّباع أيضًا، ويجرفها في طريقه حتّى يلقي بها في أطراف الصّحراء.

على أنّه ينبغي لمن لا يعرف الصّحراء وتقلّباتها أن يدرك أنّها لا تنكر هذا النّوع من السّيول على ندرته فيها، ولربّما كانت هذه النّدرة هي الّتي جعلت له وقعًا كارثيًّا؛ لاطمئنان النّاس إلى الأودية حتّى إنّها تبني فيها فيفجؤها السّيل ويأتي على كلّ شيء، ولقد رسم لبيد في معلّقته صورة مكتملة لتلبّد السّماء بالغيوم وتساقطها مطرًا وتحوّلها إلى سيول؛ قد تغاير سيول امرئ القيس من حيث دلالتها على النّماء لا على الفناء، وهي تُعلي "فُرُوعَ الأَيْهُقَانِ"[57] ولا تَكُبُّ "عَلَى الأذقانِ دَوْحَ الكَنَهبَلِ"، ولكنّها تبيّن أنّ هؤلاء الشّعراء عرفوا ما عرفته صحراؤهم فتفاعلوا معه وكابدوه؛ كما عرفوا سيل العرم حتّى ذكره الأعشى في إحدى قصائده وصوّر كيف شرّد الّذين أتى عليهم[58]، على نحو ما شرّد سيل امرئ القيس من أتى عليهم؛ مع فارق أنّ هذا الأخير كان نتيجة مطرٍ غزير مفاجئ، ولم يكن كسابقه نتيجة سدّ منهدم.

وربّما كان من الوجاهة أن يترَك للدّراسات اللاّحقة البحث في السّبب الّذي دفع امرأ القيس إلى أن يؤخّر سبب الكارثة فيجله خاتمةً لقصيدته، غير أنّه من الممكن القول هنا إنّ ما دعا إلى تقديم الوقوف على الأطلال هو كونه ذريعةً لوصف المكان الّذي كان مسرحًا للذّكريات الّتي هي موضوع القصيدة، فمن المناسب إذًا أن يؤخَّر ما هو خارج عن إطار الموضوع المستَهدف، فلم يكن المراد تقديم سردٍ تاريخيٍّ لحادثة وقعت، لكنّ المراد هو استعراض ذكرى ماضية؛ كان السّيل نهايةً لوجودها الواقعيّ، كما كان الطّلل بداية لوجودها المتخيّل.

هوامش

[1] انظر: إسماعيل، د. عزّ الدّين: التّفسير النّفسيّ للأدب، دار العودة ودار الثّقافة، بيروت، د.ت، ص7 وما بعدها.

[2] نشر دار الأندلس، ط1، 1980م.

[3] نشر دار الأندلس ودار الكندي، ط1، 1978م.

[4] نشر دار الأندلس، ط2، 1981م.

[5] نشر دار الآداب، بيروت، ط1، 1992م.

[6] المصدر السّابق ص90.

[7] المصدر السّابق ص16.

[8] النّعماني، د. عبد العزيز: فنّ الشّعر بين التّراث والحداثة، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، 1991م ص30.

[9] انظر في ذلك مثلاً: قميحة، د. مفيد: شرح المعلّقات السّبع، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2000م ص75.

[10] انظر: البستانيّ، بطرس: أدباء العرب، دار الجيل، بيروت، 1979م، ج1، ص95-96.

[11] انظر: ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، دار الثّقافة، بيروت، ط4، 1980، ج1، 50 وما بعدها.

[12] نقلاً عن ريتا عوض: بنية القصيدة الجاهليّة، ص181.

[13] فرّوخ، د. عمر: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1978م، ج1، ص117.

[14] ابن سلاّم الجمحيّ: طبقات الشّعراء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1982م، ص42.

[15] انظر: ضيف، د. شوقي: تاريخ الأدب العربيّ، العصر الجاهليّ، دار المعارف، مصر، ط14، ص327.

(16) انظر: ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، ج1، ص51، وكذلك: التّبريزيّ، الخطيب: شرح القصائد العشر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص37-39.

(17) انظر: فرّوخ، د. عمر: تاريخ الأدب العربيّ، ج1، ص117.

(18) انظر: ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، ج1، ص51.

(19) ديوان امرئ القيس، تحقيق مصطفى عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م، ص156.

(20) راجع في ذلك مثلاً: قميحة، د. مفيد: شرح المعلّقات السّبع، دار ومكتبة الهلال، ص13 وما بعدها.

(21) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1968م، مادّة علق.

(22) شرح القصائد العشر، ص96.

(23) لسان العرب، مادّة جلد.

(24) الفيروز آباديّ: القاموس المحيط، عالم الكتب ، بيروت ، د. ت، مادّة جلد.

(25) شرح القصائد العشر، ص28.

(26) الزّمخشريّ: أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 2000م، مادّة جمل.

(27) انظر: مكّي، د. الطّاهر أحمد: امرؤ القيس حياته وشعره، دار المعارف، مصر، ط4، 1979م. ص125 وما بعدها.

(28) انظر: التّبريزيّ: شرح للقصائد العشر، ص22.

(29) المصدر السّابق.

(30) المصدر السّابق، ص2.

(31) انظر: هامش الدّيوان، ص110.

(32) انظر: بنية القصيدة الجاهليّة، ص186.

(33) الباقلاّنيّ: إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

(34) انظر كتابه: امرؤ القيس حياته وشعره، ص255.

(35) التّبريزيّ: شرح القصائد العشر، ص23.

(36) المصدر السّابق، ص25.

(37) شرح القصائد العشر، ص469.

(38) بنية القصيدة الجاهليّة، ص190.

(39) شرح القصائد العشر، 209.

(40) المصدر السّابق، 271.

(41) المصدر السّابق، ص26؛ وانظر كذلك: الزّوزنيّ: شرح المعلّقات السّبع، مكتبة المعارف، بيروت، 1994م، ص13؛ و: قميحة، د. مفيد: شرح المعلّقات السّبع، ص58.

(42) التّبريزيّ: شرح القصائد العشر، ص95، 96.

(43) المصدر السّابق، انظر الهامش، ص26.

(44) انظر المصدر السّابق، ص3.

(45) انظر مثلاً: فرّوخ، د.عمر: تاريخ الأ دب العربيّ، ج1، ص117.

(46) انظر: ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، ج1، ص51.

(47) انظر: التّبريزيّ: شرح القصائد العشر، ص40.

(48) انظر: حسين، د. طه: من تاريخ الأدب العربيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1978م،ج1، ص213.

(49) انظر المصدر نفسه.

(50) انظر ذكر هذه الأيّام مثلاً في: ابن رشيق: العمدة، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972م، ص؟

(51) ديوان امرئ القيس، ص66.

(52) التّبريزيّ: شرح القصائد العشر، ص102.

(53) انظر: قميحة، د. مفيد: شرح المعلّقات السّبع، ص75.

(54) انظر: ناصف، د. مصطفى: دراسة الأدب العربيّ، ص297.

(55) ذلك يبدو في قوله: كَأَنَّ ذُرى رَأسِ المُجَيمِرِ غُدوَةً مِنَ السَيلِ وَالغُثّاءِ فَلكَةُ مِغزَلِ.

(56) راجع: شرح القصائد العشر، ص89؛ و: الحميريّ: الرّوض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عبّاس، نشر مكتبة لبنان، 1975م، ص146-147.

(57) التّبريزيّ: شرح القصائد العشر، ص204.

(58) انظر: ديون الأعشى، دار بيروت للطّباعة والنّشر، 1980م، ص201.

المصادر والمراجع

1 – ابن رشيق: العمدة، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972م.

2 – ابن سلاّم الجمحيّ: طبقات الشّعراء، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1982م.

3 – ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، ج1، دار الثّقافة، بيروت، ط4، 1980م.

4 – ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1968م.

5 – إسماعيل، د. عزّ الدّين: التّفسير النّفسيّ للأدب، دار العودة ودار الثّقافة، بيروت ،د.ت.

6 – الباقلاّنيّ: إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

7 – البستانيّ، بطرس: أدباء العرب، دار الجيل، بيروت، 1979م.

8 – التّبريزيّ، الخطيب: شرح القصائد العشر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

9 – حسين، د. طه: من تاريخ الأدب العربيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1978م.

10 – الحميريّ: الرّوض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق د. إحسان عبّاس، نشر مكتبة لبنان، 1975م.

11– ديوان امرئ القيس، تحقيق مصطفى عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م.

12– ديون الأعشى، دار بيروت للطّباعة والنّشر، 1980م.

13– ريتا عوض: بنية القصيدة الجاهليّة ، دار الآداب، بيروت، ط1، 1992م.

14 – الزّمخشريّ: أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 2000م.

15 – الزّوزنيّ: شرح المعلّقات السّبع، مكتبة المعارف، بيروت، 1994م.

16 – ضيف، د. شوقي: تاريخ الأدب العربيّ، العصر الجاهليّ، دار المعارف، مصر، ط14، د.ت.

17 – فرّوخ، د. عمر: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1978م.

18 – الفيروز آباديّ: القاموس المحيط، عالم الكتب ، بيروت، د.ت.

19 – قميحة، د. مفيد: شرح المعلّقات السّبع، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2000م.

20 – مكّي، د. الطّاهر أحمد: امرؤ القيس حياته وشعره، دار المعارف، مصر، ط4، 1979م.

21 – النّعماني، د. عبد العزيز: فنّ الشّعر بين التّراث والحداثة، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، 1991م.

اللّغات العربيّة في الدّرس النّحويّ

د. مصطفى سالم المازق*

المقدّمة

الحمد لله الموفِّق للرّشاد، والصّلاة والسّلام على أفصح النّاطقين بالضّاد، نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد: فإنّ أهداف هذا البحث هو الوقوف على بعض لطائف وأسرار اللغات العربيّة، ومعرفة بعض مصادرها، والوقوف على جزء من الرّصيد اللّغوي للعربيّة، ومعرفة صلتها بعلوم القرآن والنّحو العربيّ، ويقوم هذا البحث على كتب التراث العربي التي صنفها علماء العربية؛ فمن مؤلّفاتهم ونصوصهم جمعتُ مادّته العلميّة وأفدت من خبراتهم، غير أنّى وجدت بعض الباحثين المعاصرين والمتقدمين المهتمّين بهذا المجال اقتصر على الأفصح في الاستعمال وترك ما دونه في الفصاحة، وآخر اعتمد على لغة عربيّة مشهورة وأهمل غيرها.

والجديد في هذا البحث أنّه يجلّى جزء من فكرة النّحاة والمفسّرين، ويكشف عن بعض آرائهم ومذاهبهم، ودراستي أعطت مجالا خصبا وثريّا أدرج ما يمكن أن يكون أساسيّا لدراسة اللّغات العربية، واتبعت المنهج الوصفي، وهو الذي يبحث في ظاهرة لغوية في فترة محددة (ظاهرة اللغات في عصر الاحتجاج) وأيضا المنهج العام، وهو الذي يحاول إيجاد قواعد تصدق على أكثر اللغات،(1) وسلكت طريق الاختصار في التّمثيل وطريق الاستقصاء في الاستشهاد.

وأشتمل البحث على مقدّمة، ذكرت فيها أهداف البحث، وأشتمل أيضا على تمهيد موجز بتعريف اللسان واللغة والحرف واللهجة، ثمّ درست جغرافية الجزيرة العربيّة من حيث حدودها، وأقاليمها، وذكرت أهم قبائلها بإيجاز، ثمّ دخلت إلى صلب البحث،

* قسم اللغة العربية – كلية التربية – جامعة مصراتة .

وفيه تطرّقت إلى اللّغة على مستوى الاسم، ثمّ الفعل، ثمّ الحرف، ثمّ عملت فهرسا للمصادر والمراجع.

تمهيد:

قبل الدخول في صلب البحث عرّفت اللسان واللغة والحرف واللهجة، والفرق بين هذه الاصطلاحات، والحديث عن جغرافية جزيرة العرب.

تعريف اللسان قال الزبيدي: "اللِّسانُ: اللُّغَةُ، وتُؤَنَّثُ حينَئِذٍ لا غَيْر؛ ومنه قَوْلُه تعالى: ﴿وما أَرْسَلْنا من رَسُولٍ إلاَّ بلِسانِ قَوْمِه﴾[2] أَي بلُغَةِ قوْمِه؛ والجَمْعُ أَلْسِنَةٌ؛ ومنه قوْلُه تعالى: ﴿واختِلافُ أَلْسِنَتِكُم﴾[3] أي لُغاتِكُم"[4] ونفهم من هذا أن لغة النبي الكريم قرشية، ولكن لسانه هو اللسان العربي الواحد لجميع العرب.

اللّغة في المعجم كلمة (لغة) مشتقة من لغا يلغو، إذا تكلم[5].

حدّها في اصطلاح اللغويين "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" [6] وقالوا في جمعها: " لغى ولغات، ويقال سمعت لغاتهم: اختلاف كلامهم"[7].

معنى "أحرف" وردت كلمة (أحرف) في الحديث بمعنى لغات "قال أبو عبيدة: اختلف الناس في معنى قول الرسول ﷺ: نزل القرآن على سبعة أحرف، قال بعضهم: على سبع لغات، وقال بعضهم: على سبعة أوجه" [8] وقال ابن فارس "عن ابن عباس قال: نزل القرآن عَلَى سبعة أحرُف أَوْ قال بسبعِ لغات"[9] وجاء في تهذيب اللغة "ليس معناه أن يكونَ في الحرِف الواحِد سبعَةُ أَوْجُهٍ... ولكن نقول: هذه اللغاتُ السبعُ متفرقَةُ في القرآن فبعضه بِلُغِة قريش وبعضهُ بلغة هوازِنَ وبعضُه بلغة هُذيْلٍ وبعضُه بلغة أهِل اليَمَن، وكذلك سائِرُ اللغات ومعانيها في هذا كله وَاحِدَةُ[10].

اللهجة عرفها بعضهم "مجموعة من الصفات اللغوية، تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة" [11] وقد اعتبرها العلماء القدماء هي نفسها اللغة، جاء في معجم العين "اللهجة وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها"[12].

يتضح مما سبق أن (اللسان) يشمل اللغة والحرف واللهجة، وربما اللغة والحرف بمعنى واحد، وإن اللغة أعم من اللهجة، واللغة الأصل واللهجة الفرع، وقد تكون اللهجة بمعنى اللغة، وخاصة عند المتأخرين[13] واللغويون العرب الأوائل لم يستعملوا مصطلح لهجة، بل كانوا يستعملون مصطلح (لغة) فلا وجود عندهم لمصطلح لهجة، واعتبر رمضان عبد التواب أن اصطلاحات اللغويين العرب غير واضحة تماما؛ فإن كلمة (لغة) تعبر في بعض الأحيان عندهم عن لهجة قبيلة من القبائل، وتعبر في أحيان أخرى عن عيوب النطق[14] والكتاب والارتشاف وغيره مملوء بهذا المصطلح.

ثانيا: الجزيرة العربيّة:

للموطن أثر على اللغات وخصائصها، فهو البيئة التي تنشأ فيها، ولما كانت الجزيرة العربية هي موطن القبائل العربية عرّفت بحدودها وقبائلها ــ بإيجاز ــ لمعرفة موطن اللغات موضوع الدراسة.

جزيرة العرب يحدّها غرباً البحر الأحمر، ويحدّها جنوباً بحر العرب، وشرقاً الخليج العربيّ، ويحدّها شمالاً ساحل البحر الأحمر الشّرقيّ الشّماليّ وما على مُحاداتِهِ شرقاً من مشارف الشّام ومنقطع السّماوة من ريف العراق[15].

وأهمّ أقاليم الجزيرة العربية الحجاز، وفيه مكّة، وأهمّ قبائلها قريش، وفيه المدينة (يثرب) ومن قبائلها الأوس والخزرج، ومن مدن الحجاز جدّة والطّائف وهي بلاد ثقيف وحمير.

ومن أقاليم الجزيرة تهامة، ومن قبائل تهامة هوازن، ومن هوازن أبناء سعد، ومن أبناء سعد حليمة السعدية.

ومن أقاليم الجزيرة اليمامة، ومن بلاد اليمامة الوشم والسدير والمحمل، ومن قبائل اليمامة قيس بن ثعلبة.

ومن أقاليم الجزيرة نجد، ومن أهمّ قبائل نجد وتميم.

ومن أقاليم الجزيرة اليمن، ومن مدنها هجر وحضرموت ومن قبائل اليمن حمير وجهينة[16].

وبعد أن استبانت بعض المعارف الأساسية عن الجزيرة العربية، أستطيع بعدها أن أدخل إلى صلب البحث، راجيا من الله التوفيق والسداد.

أولا: اللّغات العربية على مستوي الاسم

1 ــ لغات العرب في المثنّى وأقوال النّحاة

ذهب اللّغويّون إلى أنّ المثنّى له ثلاثة صور نطقية وهي:

الصورة الأولى المشهورة المتفق عليها بين العرب: وقد عزاها السّيوطيّ لكنانة، وبني الحارث بن كعب، وبني العنبر، وبني الهُجيْم، وبطون من ربيعة، وبكر بن وائل، وزبيد، وخَثْعم، وهمدان، وفَزَارة، وعُذْرة[17] وعزاها محيى الدّين أيضا إلى كلّ القبائل السّابقة[18]وتعرب برفع الاسم المثنّى بالألف نيابة عن الضّمة، وبنصبه وجرّه بالياء نيابة عن الفتحة والكسرة، قال ابن مالك في إعراب المثنى والملحق به:

"بِالأَلِفِ ارفَع الْمُثَنَّى وَكِلاَ * إذَا بِمُضْمَرٍ مُضَافاً وُصِلاَ**

كِلْتَا كَذَاكَ اثْنَانِ وَاثْنَتَانِ * كَابْنَيْنِ وَابْنَتَيْنِ يَجْرِيَانِ**

وَتَخْلُفُ الْيَا فِي جَمِيْعِهَا الأَلِفْ * جَرًّا وَنَصْبَاً بَعْدَ فَتْحٍ قَدْ أُلِفْ"** [19]

قال ابن عقيل معلّقا وشارحا: "وما ذكره المصنّف من أنّ المثنّى والملحق به يكونان بالألف رفعا والياء نصبا وجراّ هو المشهور في لغة العرب"[20].

قلت: شاهد الرّفع قوله تعالى: ﴿**قال رجلان**﴾[21] فرجلان فاعل مرفوع وعلامة رفعه الألف نيابة عن الضّمّة – على المشهور – وأيضا قول الراجز:

رَجلاَنِ مِنْ ضَبَّةَ أَخْبَرانَا

إنَّا رَأَيْنَا رَجُلا عُرْيَانَا [22]

فرجلان مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه – على هذا – الألف نيابة عن الضّمّة، وشاهد النَصب قوله تعالى: ﴿**فوجد فيها رجلين يقتتلان**﴾[23] وشاهد الجرّ قوله عزّ وجلّ: ﴿**قد كان لكم آية في فئتين**﴾[24] وقوله تعالى: ﴿**وقالوا لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم**﴾[25] وقوله: ﴿**فقضاهنّ سبع سماوات في يومين**﴾[26].

الصورة الثانية غير المشهورة: وهي إلزام المثنّى الألف والنّون في جميع الأحوال مع إعرابه بحركات ظاهرة على النّون، كأنّه اسم مفرد، فمثال الرّفع: جاء الزّيدانُ، ومثال الفتح رأيت الزّيدانَ، ومثال الجرّ: مررت بالزّيدانِ[27] وقد خالفت هذه اللغة المشهور القياس.

الصورة الثّالثة إلزام المثنى الألف وإعرابه بحركات مقدرة: من العرب من يجعل المثنّى والملحق به بالألف مطلقا رفعا ونصبا وجرّا؛ فيقول: جاء الزّيدانِ كلاهما، ورأيت الزّيدانِ كلاهما، ومررت بالزّيدانِ كلاهما، حيث اشتركت مجموعة من قبائل العرب في لزوم المثنّى الألف رفعا ونصبا وجرّا، وهى بعض كنانة، وخثعم، وزبيد، ومراد، وعذرة، وبكر بن وائل، وبطون من ربيعة، وبلحارث بن كعب، وبلعنبر، وبلهجيم التّميميّين[28]ويعرب عندهم بعلامات مقدّرة على الحرف [29]وخصص ابن جنى فقرة بعنوان: ثبات الألف في المثنى، ذكر فيها الإعراب، ونسب فيها اللغة إلى أهلها؛ فقال: "من العرب من لا يخاف اللبس ويجري الباب على قياسه فيدع الألف ثابتة في الأحوال الثلاث، فيقول: قام الزيدان، وضربت الزيدان، ومررت بالزيدان، وهم بنو الحارث بن كعب، وبطن من ربيعة"[30].

وقد أجمل ابن عقيل هذه الإعرابات؛ فقال: "المثنى وما ألحق به يرفع بالألف، وينصب ويجر بالياء، وهذا هو المشهور، والصحيح: أن الإعراب في المثنى والملحق به بحركة مقدرة على الألف رفعا والياء نصبا وجرا، وما ذكره المصنف (ابن مالك) من أن المثنى والملحق به يكونان بالألف رفعا والياء نصبا وجرا هو المشهور في لغة العرب، ومن العرب من يجعل المثنى والملحق به بالألف مطلقا: رفعا، ونصبا، وجرا؛

فيقول: جاء الزيدان كلاهما، ورأيت الزيدان كلاهما، ومررت بالزيدان كلاهما"[31] أي: يعامل معاملة الاسم المقصور.

ونسب ابن مالك هذه اللغة إلى قبائلها، وذكر قراءة القرّاء في الآية الكريمة، وجاء ببيت يمثل هذه اللغة: "ولغة بلحارث بن كعب إلزام المثنّى وما جرى مجراه الألف في كلّ حال، وبهذه اللّغة قرأ نافع وابن عامر والكوفيّون إلاّ حفصا، قوله تعالى: ﴿**إنّ هذان لساحران**﴾[32] ووافق في ذلك الحارثيّان بنو الهجيم وبنو العنبر، ومنه قول الشّاعر:[33]

تزوّد منّا بين أذناه ضربة * * * دعته إلى هابي التّراب عقيم" [34]

علل النّحاة والمفسرون الصورة الصوتية التي جاءت عليها القراءة المشهورة في قوله تعالى: ﴿**إنّ هذان لساحران**﴾[32] على عدة أقوال: منها: إنَّ (إنّ) في قوله: ﴿**إنّ هذان لساحران**﴾ هي (إنْ) ضعيفة في نفسها خفيفة من المثقلة، فلم تعمل فيما بعدها، فارتفع ما بعدها على الابتداء والخبر[35] وخبرها بمعنى (إلا) أي: ما هذان إلّا ساحران[36] ومنها: معنى (إنْ) نعم، و(هذان لساحران) مبتدأ وخبر[37].

ومنها: على حذف الهاء بمعنى (إنه) أي: على حذف ضمير الشّأن، والتقدير: إنّه هذان لساحران، وخبر (إنّ) الجملة من قوله (هذان لساحران) واللام في (لساحران) داخلة على المبتدأ والخبر[38] واختار أبو حيّان في البحر المحيط أن تكون لغة لبعض العرب؛ فقال: "والذى نختاره في تخريج هذه القراءة أنّها جاءت على لغة بعض العرب من إجراء المثنّى بالألف دائما، وهى لغة لكنانة، حكى ذلك أبو الخطاب، ولبنى الحارث بن كعب، وخثعم ورَبيد وأهل تلك الناحية، حكى ذلك عن الكسائي، ولبنى العنبر وبنى الهجيم ومراد وعذرة، وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها ألفا "[39] وقال في التّذييل رادًّا على المبرّد الذى أنكر هذه اللّغة، ومبيّنا أفضل تخريج للآية بعيدا عن التّكلف "وذهب أبو العباس إلى إنكار هذه اللّغة لا يجيز مثلها في كلام ولا شعر، وهو محجوج بنقل النّحاة الثّقات عن هؤلاء الطّوائف من

العرب، وأحسن ما خرج عليه قوله تعالى: ﴿**إنّ هذان لساحران**﴾ في قراءة من قرأ (هذان) بالألف من قراء السبعة حمله على هذه اللغة "[40] كما رفض المالقيّ هذه التّعليلات المتكلّفة وحملها على أنّها لغة[41] ويقول في موضع آخر في هذا الشأن: "وثبوت تلك اللّغة فاشٍ" [42] وجاء في حاشية الخضري على ابن عقيل قول الراجز:

إن أباها وأبا <u>أباها</u>

قد بلغا في المجد غايتاها [43]

قوله: (أباها) الثالثة في موضع جر بإضافة ما قبلها إليها، ومع ذلك جاء بها بالألف، وقوله: (غايتاها) مفعول (بلغا) على لغة من يلزم المثنى الألف [44] وعليه فإن قراءة ﴿**إن هذان لساحران**﴾ قراءة متواترة وقد قرأها أبو عمرو: إن هذين، وقرأ الباقون: ﴿إن هذان لساحران ﴾[45] وهذه القراءة جاءت على لغة كثير من القبائل العربية، وهم بنو كنانة وبنو العنبر وبنو الهجيم وبطون من ربيعة وبنو الحارث بن كعب، ولا حاجة للتأويل.

ومن الشواهد التي جاءت على هذه اللغة قول أم عائشة[46] "**بينما أنا مع عائشة <u>جالستان</u>**"[47] فجالستان حال، وكان حقه لو جاء على هذه اللغة المشهورة أن تكون بالياء لكنه جاء على لهجة بعض طوائف من العرب.

ومن الشواهد ـ أيضا ـ قوله (عليه الصلاة والسلام) : **(إياكم و<u>هاتان الكعبتان الموسومتان</u>)**[48] وتوجيه الحديث: (هاتان) وما بعدها، والقياس: أن ينصب الجميع عطفا على إياكم وأما الرفع فإما أن يكون معطوفاً على الضمير في (إياكم أنتم وهاتان) وإما أن يكون مرفوعا بفعل محذوف تقديره: تجتنب هاتان، وإما على لهجة بعض العرب في جعل التثنية بالألف.

ومن الشواهد قوله (عليه الصلاة والسلام): **(إني وإياك و<u>هذان</u> وهذا في مكان واحد يوم القيامة)** الشاهد قوله: (هذان) – بالألف – وتوجيهه: أنه عطف على موضع

اسم (إنّ) قبل الخبر؛ لأنّ موضع اسم (إنّ) رفع، والتقدير: أنا وأنت وهذان، أو أنّ الألف في (هذان) لازمة في كل حال.

وقد قلت في المقدمة: وجدت بعض المعاصرين والمتقدمين المهتمّين بهذا المجال اقتصر على الأفصح في الاستعمال وترك ما دونه في الفصاحة، وآخر اعتمد على لغة عربيّة مشهورة ولم يعتمد على غيرها، وعلى هذا المعتقد نسب إلى عائشة قولها: "ثلاثة أحرف في كتاب الله هنّ خطأ من الكاتب (وذكر) قوله: ﴿**إن هذانِ لَساحِرانِ**﴾"[49] وجاء الرد "وأما ما تعلقوا به من حديث عائشة ـ رضي الله عنها – في غلط الكاتب، و حديث عثمان رضي الله عنه (أرى فيه لحنا) فقد تكلم النحويون في هذه الحروف، و اعتلوا لكل حرف منها، واستشهدوا الشعر فقالوا: في قوله: ﴿**إنّ هذانِ لَساحِرانِ**﴾ وهي لغة بلحرث بن كعب، يقولون: مررت برجلان، و قبضت منه درهمان، وجلست بين يداه، وركبت علاه" [50] وجاء في إيجاز البيان عن معاني القرآن: ﴿**إن هذانِ لَساحِرانِ**﴾ قال أبو عمرو (النحوي) إني لأستحي أن أقرأ: ﴿إنْ هذانِ﴾ والقرآن أفصح اللّغات[51].

وبعد سرد هذه اللّغة، وذكر أحكامها النحوية، وأقوال العلماء، والخلاف، والشّواهد نذكر نموذجا اهتم باللغات اهتماما بالغا وهو أبو حيّان في الارتشاف: ذكر مذهب النّحاة مختصرة، وذكر اختياراتهم؛ فقال: "مذهب سيبويه، والأخفش، أنّ (إنّ) ترادف (نعم) فلا إعمال لها، واختاره ابن مالك، وأنكر ذلك أبو عبيدة، وهو اختيار ابن عصفور، وتأوّلوا ما ورد ممّا ظاهره أنّها بمعني (نعم)"[52].

لم يتطرّق إلى الآية: ﴿**إنّ هذانِ لَساحِران**﴾.

تطرّق إلى إعراب المثنّى الإعراب المشهور عند حديثه عن الأسماء التي يجوز تثنيتها والتى لا يجوز والخلاف في ذلك فقال: "وعلامتها ـ يقصد التي يجوز تثنيتها ـ في الرّفع ألف ونون، وفي الجرّ والنّصب ياء ونون"[53].

وفي موضع ذكر إعراب المثنّى إعراب المقصور، وأكّد أنّه لغة طوائف من العرب "وجعل المثنّي كالمقصور، فتلزم ألفه رفعا ونصبا وجرّا، لغة منقولة عن طوائف من العرب: بنو الحارث بن كعب، وزبيد، وخثعم، وهمدان، وكنانة، وبنو العنبر، وبنو الهجيم، وبكر بن وائل، وبطون من ربيعة" [54].

هاجم (أبو حيان) المبرّد الذي أنكر هذه اللّغة (إلزام الألف) فقال: "وإنكار المبرّد ما نقله الأئمّة عن هؤلاء القبائل مكابرة لا تليق بعالم"[55].

ذكر الإعراب الذي يكون على النون "وقيل من العرب من يجعل الإعراب في النون"[56].

ونلاحظ في هذه المسألة أنه لم يذكر شواهد للإعرابات التي تؤيّد لغة إلزام الألف.

كما نلاحظ في الارتشاف بصفة عامة أن منهجه: الإكثار من لغات القبائل العربية المختلفة، فقد يبنى قاعدة نحوية على لغة قبيلة من القبائل الموثوق بها؛ فيجوز عنده القياس عليها، والحقيقة أن صاحب الارتشاف له الفضل في الكشف عن آراء النحاة في هذه المسألة، وله الفضل في تدوين كثير من لغات العرب.

2 ـ لغات العرب في الأسماء الموصولة وأقوال النحاة:

ذهب النحاة إلى أنّ الموصول قسمان حرفي واسميّ[57]والاسميّ هو المقصود في هذا البحث؛ أمّا الحرفيّ فسأذكر ألفاظه باختصار، وهي: (أنْ) المصدرية، و(أنّ) و(كي) و(ما) و(لو)[58].

أمّا الموصولات الاسميّة – التي بصددها – فقد عدّدها النّحاة: الذي، واللذان، والذين، والتي، واللتان، والأُلى، واللائي، واللاتي[59]ثم ذكروا لغات العرب في هذه الألفاظ، ومنهم من عزاها إلى قبائلها، ومنهم من أهمل عزوها، ومنهم من حكم على هذه أو تلك بالشذوذ أو بالنذرة؛ فعندهم أنّ (الذي) بعض القبائل تشدد الياء، و(اللذان) يشددون نونه، أما (الذين) فبعض القبائل يجمعونه على (اللذون) ويجمعون (الأولى)

على (اللاؤن) و(اللائين) وقد أورد الزمخشري اللغات، وأهمل عزوها "(الذي) للمذكر، ومن العرب من يشدد ياءه، و(اللذان) لمثناه، ومن العرب من يشدد نونه، و(اللذين) وفي بعض اللغات (اللذون) لجمعه"[60]، وشَرَحَ ابن الحاجب ما قاله صاحب المفصل في اللغة الفصحى في تثنية وجمع الاسم الموصول، وقد حكم على بعضها أنها الفصحى، والأخرى بأنها قليلة: "اللّذان واللّذين واللّتان واللّتين في اللغة الفصحى... وكذلك الكلام في الذين فيمن قال: اللّذون والذين، وهي اللغة القليلة"[61] وابن هشام تحدث عن (الذي) و(التي) واكتفى بذكر اللغات فقط دون نسبتها، قائلا في هذا الشأن: "ولك في يائه وجهان: الإثباتُ، والحذفُ؛ فعلى الإثباتِ تكون إما خفيفة فتكون ساكنةً، وإما شديدة فتكون إما مكسورة، أو جارية بوجوهِ الإعراب، وعلى الحذف فيكون الحرف الذي قبلها إما مكسوراً كما كان قبل الحذف وإما ساكناً... ولك في ياء (التي) من اللغات الخمس ما لك في ياء(الذي)"[62] وعند حديثه عن (اللذان) رفعا وَ(اللذَيْنِ) جراً ونصباً، و(اللّتَانِ) رفعاً وَ(اللتَيْنِ) جراً ونصباً، قال: "ولك فيهنَّ تشديدُ النون وحذفها، والأصلُ التخفيف والثبوتُ"[63] أما ابن عقيل فنسبها إلى هذيل "وبعض العرب يقول: (الذون) – في الرفع – و (الذين) – في النصب والجر – وهم بنو هذيل"[64].أما جمع المؤنث (اللاّئي) و(اللاّتي) يجوز إثبات الياء ويجوز حذفها[65].

وفي أوضح المسالك "ولتثنيتهما (اللّذَانِ) و(اللّتّانِ) رفعاً و(اللّذَيْنِ) و(اللّتّيْنِ) جَرًّا ونصباً، وكان القياسُ في تثنيتهما وتثنية (ذّا) و(تا) أن يقال: اللّذِيَانِ وَاللّتِيَانِ وَذَيَانِ وَتيَانِ،كما يقال: القَاضِيَانِ – بإثبات الياء – وَفَتَيَانِ – بقلب الألف ياء – ولكنهم فَرَقُوا بين تثنية المبنى والمعرب فحذفوا الآخر كما فرقوا في التصغير، إذ قالوا: اللذيَّا وَاللتَيَّا وَذَيَّا وَتَيَّا؛ فأبْقَوا الأوَّلَ على فتحه وزادوا ألفاً في الآخر عِوَضاً عن ضمة التصغير، وتميم وقيس تشدِّد النون فيهما تعويضاً من المحذوف أو تأكيداً للفرق ولا يختصُّ ذلك بحاله"[66].

وقد ذكر في المعجم الوسيط جمع (الذي) وعلامة رفعه ونصبه وجره، واللغات فيه، بدون نسبة فقال: "الذين في الرفع والنصب والجر، والذي بحذف النون، ومنهم من يقول : اللذون في الرفع، والذين في النصب والجر، ويقال في مثناه: اللذان واللذان واللذا" (67).

وجاء في: تفسير البحر المحيط "وهذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل"(68).

وقد جمع صاحب الإنصاف هذه اللغات، وأورد شواهد لكل لغة، في: مسألة وعنوانها: الحروف التي وضع الاسم عليها في(ذا) و(الذي): أربع لغات، إحداها: الذي – بياء ساكنة – وهي أفصح اللغات، والثانية: الذيّ ــ بياء مشددة – والثالثة: اللذِ – بكسر الذال – من غير ياء، والرابعة: (اللذْ) بسكون الذال وهي أقل في الاستعمال من (الذي) وغيرها من اللغات(69).

وجاء في مادة (ل ذ ي) (الَّذِي) من الأَسْماءِ المَوْصُولَة صِيغَتْ لِيُتَوَصَّلَ بها إِلى وَصْفِ المَعارِفِ بالجُمَلِ، وفيه لُغاتٌ: الَّذِي، والَّذِ – بكسر الذال – والَّذْ – بإسكانها – والَّذِيُّ" (70).

مما سبق يتضح أن قبيلة هذيل كانوا يقولون: اللذ، في: الذى، والدليل على هذا قول الهذلي:

كَاللَّذْ تَزَبَّى زُبْيَةً فَاصْطِيْدَا (71)

وأصل الكلام (الذي) وجاء على لغة هذيل؛ لأن الراجز هذلي، وقد شاع فيها مثل هذا الأمر، حيث حذف الياء من (الّذي) وأسْكن الذّال.

وقد حذفت النون من: الذين، واللذون، واللتان قبيلة بلحارث وبعض بني ربيعة، قال:

هُمَا اللَّتَا لَوْ وَلَدَتْ تَمِيمُ

لَقِيلَ فَخرٌ لَهُمُ صَمِيمُ(72)

الشاهد: (اللتا) ووجه الاستشهاد: حذف النون من (اللتان) وهذا جائز؛ لأنه على لغة بلحارث بن كعب جميعا، وبعض بني ربيعة، والمعروف عنهم، أنهم يحذفون (النون) من المثنى المرفوع(73).

وبعد سرد اللّغات في بعض صيغ الموصولات، ونسب الصيغ إلى القبائل، وذكر أحكامها النحوية، وأقوال العلماء، والخلاف، والشّواهد، نذكر ما أورده أبو حيّان "اللغة الفصحى سكون الياء فيها ـ يقصد: الذي – "(74) وبناء على هذا فإنه حكم عليها بالفصحى؛ وإذا كانت الفصحى عنده سكون الياء في (الذي) فإني أرى أن جميع اللغات فصيحة بدليل نزول القرآن بهذه اللغات، وتسجيل القرآن للغات يدفعنا إلى القول بعدم التفاضل بينهما، والفصحى عند النحاة هي المنسوبة إلى الحجازيين، وقريش خاصة (75).

وفيه: "وتقول في التثنية رفعا: اللّذان واللتان، وتخفيف نونيهما لغة الحجاز وبنى أسد، وتشديدهما لغة تميم وقيس"(76) والمعلوم أن اللغة الحجازية عندهم هي الفصحى، ومن هذا يتبين أن التشديد في هذه الألفاظ هو لهجة تميم وقيس، وهي عندهم الأقل فصاحة من غيرها.

وفي الارتشاف أيضا "ويجوز حذف النون منهما؛ فتقول: اللّذا واللّتا والّذيْ والّتيْ، وهي لغة بنى الحارث بن كعب، وبعض بنى ربيعة "(77) وبما أنها غير منسوبة إلى الحجازيين؛ فهي غير فصيحة.

والأصل في الموصولات البناء غير أن منها أسماء وردت معربة في بعض اللغات؛ يقول أبو حيان في الارتشاف: "وإعراب (الذين) مشهور في لغة طيء، قاله ابن مالك، وذكر بعضهم أنها لغة هذيل، وبعضهم أنها لغة عُقيل.... فتقول: اللذون رفعا، واللذين نصبا وجرا "(78) إذن اختلفوا في نسبة هذه اللغة؛ فهي لطيء نقلها عن ابن مالك؛ أما اللغات الأخرى فاكتفى بقوله: قال بعضهم.

وفيه: "يجوز حذف النون من التثنية والجمع فصيحا.... هذيل يقولون: في معنى اللذين: الّلائين رفعا ونصبا وجرا، وبعض هذيل يعرب؛ فيقول: اللّاءون رفعا، واللائين نصبا وجرا"[79].

ومن هذه النصوص أرى أن الظواهر اللغوية في الأسماء الموصولة تتعلق ببنية الكلمة وما يمس منها الجانب النحوي، وهو استعمالها رفعا ونصبا وجرا، والاكتفاء بالكسرة في آخر الكلمة عن الياء في لغة هذيل، وحذف النون من الذين واللذون واللتان عند بنى الحارث بن كعب وبعض ربيعة.

ثانيا: على مستوى الفعل

1 - اللغات في حركة حروف المضارعة

تذكر كتب النحو أن المضارع مفتتح بواحد من حروف (نأيت) فكل فعل مضارع ثلاثياً كان أو رباعياً، أو خماسيّاً أو سداسيّاً فلابدّ أن يفتتح بزيادة على ماضيه ببعض هذه الحروف، وتسمّى حروف المضارعة، وهي أربعة: الهمزة والنون والتاء والياء، فالهمزة تكون للمتكلم المنفرد كقولك: أنا أَدْخُلُ وأُكْرِمُك وأَنْطَلِقُ وأَسْتَخْرِجُ، والنون للمتكلمين كقولنا: نحن ندخل ونكرمك وننطلق ونستخرج، والتاء للمخَاطَب والمخاطَبة، كقولك: أنت تدخل وتكرمه وتنطلق والياء للغائب المذكر والمؤنث، تقول: هو يدخل ويكرمك وينطلق ويستخرج، وفي جميع اللغات أن الفعل المضارع إذا كان حرف مضارعه الياء فتكون حركة هذه الياء الفتح، أما بقية الحروف فتكون مفتوحة في أغلب اللغات، إلا اللغة التميمية؛ فإنها تكون مكسورة، وجعل سيبويه هذا تحت باب "ما تكسر فيه أوائل الأفعال المضارعة للأسماء كما كسرت ثاني الحرف حين قلت (فعِل) وذلك في لغة جميع العرب، إلا أهل الحجاز، وذلك قولهم: أنت تِعلم ذاك، وأنا أعلم، وهي تِعلم، ونحن نِعلم ذاك"[80] وقد وضح ذلك الرضي؛ فقال: "واعلم أن جميع العرب إلا أهل الحجاز يُجوّزون كسر حرف المضارعة سوى الياء في الثلاثي المبني للفاعل، إذا

كان الماضي على فَعِل بكسر العين، فيقولون: أنا إعْلَم، ونحن نِعْلَم، وأنت تِعْلَم، وكذا في المثال والأجوف والناقص والمضاعف، نحو: إيجل، وإخال، وإشقى، وإعض"[81] وذكرت كتب التراث هذه اللغة ونسبتها إلى تميم وإلى غيرهم، فذكرها البيضاوي: "وهي لغة بني تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها" [82].

أما القرطبي فقد نسب هذه اللغة إلى عدة قبائل؛ فقال: (نِستعين) بكسر النون وهي لغة تميم وأسد وقيس وربيعة"[83] ثم علل ذلك؛ فقال: "ليدل على أنه من استعان، فكسرت النون كما تكسر ألف الوصل"[84].

ومثل الفعل (نستعين) المبدوء بنون المتكلمين (تأمن) المبدوء بتاء الخطاب؛ فقد ذكره القرطبي وأجرى عليه أحكامه؛ فقال: ﴿**من إن تيمنه**﴾[85] على لغة من قرأ ﴿**نستعين**﴾[86] وهي لغة بكر وتميم[87].

ومثل الفعلين السابقين الفعل (يهدى) فقد ذكر في الجامع لأحكام القرآن: قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿يِهِدِّي﴾[88] بكسر الياء والهاء وتشديد الدال... قيل هي لغة من قرأ ﴿نِسْتَعِينُ﴾ ولغة الكسر في جميع حروف المضارعة سوى الياء فإن الفتح يلزمها، لأن الكسرة في الياء تثقل[89] هذا ما ذكره القرطبي، واستدل بقول سيبويه، فقال: "وسيبويه لا يجيز (يِهِدّي) ويجيز (تِهِدّي) و(نِهِدّي) و(إِهدي) قال: لأن الكسرة في الياء تثقل"[90].

وأفاض السمين الحلبي في الحديث عن حركة حرف المضارعة شارحا وممثلا وذاكرا العلة والشروط، كل هذا ورد في تفسيره: الدر المصون في علم الكتاب المكنون: وقرئ ﴿**نِسْتعين**﴾ بكسر حرفِ المضارعةِ، وهي لغةٌ مطردةٌ في حروف المضارعة، وذلك بشرطِ ألاَّ يكونَ حرفُ المضارعة ياء، لثقلِ ذلك، على أن بعضهم قال: يِيجَل، مضارع: وَجِلَ، وكأنه قصدَ إلى تخفيفِ الواو إلى الياء فَكَسر ما قبلها لتنقلبَ، وقد قرئ: ﴿**فإنهم يِيْلمونَ**﴾[91] وهي هادمةٌ لهذا الاستثناء... وأن يكونَ المضارعُ من ماضٍ مكسورِ العينِ نحو: تِعْلم من عَلِمَ، أو في أوله همزة وصل، نحو: نِسْتعين من استعان،

أو تاء مطاوعة، نحو: نِتَعلَّم من تَعَلَّم؛ فلا يجوز في يَضْرِبُ ويَقْتُل كسرُ حرفِ المضارعة لعدمِ الشروط المذكورة[92].

ونرى أبو إسحاق النيسابوري يحكى قول الفراء؛ إذ يقول: "(نِستعين) بكسر النون، قال الفراء: تميم وقيس وأسد وربيعة يكسرون علامات المستقبل إلا الياء؛ فيقولون: اِستعين، ونِستعين، ونحوها، ويفتحون الياء؛ لأنها أخت الكسرة، وقريش وكنانة يفتحونها كلها، وهي الأفصح والأشهر"[93].

أما أبو حيان فقد اعتنى بنسبة اللغة إلى أصحابها، والحكم عليها؛ فزعم أن لغة الحجاز هي الفصحى، ومما يؤكد ذلك ما جاء في: تفسيره: "وفتح نون ﴿نستعين﴾ قرأ بها الجمهور، وهي لغة الحجاز، وهي الفصحى، وقرأ عبيد بن عمير الليثي، وزر بن حبيش، ويحيى بن وثاب، والنخعي، والأعمش بكسرها، وهي لغة قيس، وتميم، وأسد، وربيعة، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه، وقال أبو جعفر الطوسي: هي لغة هذيل"[94].

وقد جاء بهذه اللغة كثير من الأفعال؛ فقد قرئ قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾[95] بكسر الدال، على لغة أزد السراة[96] يقولون: دِمت تَدام، مثل: خِفْت تخاف، وهو القياس[97] وتميم تقول: دِمت بكسر الدال تَدُوم، وهو شاذ [98].

وبناء على ما سبق فإن المفسرين والنحاة نسبوا هذه اللغة إلى القبائل العربية، وقد اختلفوا في نسبتها إلى القبائل العربية؛ فالبيضاوي لم ينسبها إلا إلى تميم فقط، ويرى القرطبي أنها لغة تميم وأسد وقيس وربيعة، والفراء عنده أن قريشا تفتح، وأسد وغيرهم يكسرون، وينسب (أبو حيان)ؤالفتح إلى الحجاز، والكسر إلى قيس وتميم وأسد وربيعة.

وبما أن القرآن الكريم نزل بعدة لهجات؛ فقد جاءت بعض القراءات القرآنية على هذه اللهجة، فيروي (أبو حيان) ـ كما سبق ـ في قوله تعالى: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾[99] فتح النونين في الفعلين (نعبد) و(نستعين) على لغة أهل الحجاز، ويذكر

أنها لغة الجمهور، والكسر على لغة غيرهم، وهي قراءة عبيد الله بن عمير الليثي وزر بن حبيش، ويحيى بن وثاب، والنخعي، والأعمش.

وقد جاءت ـ كما سبق ـ آيات أخرى على هذه اللغة في غير النون من حروف المضارعة، مثل قوله تعالى: ﴿**مالك لاتيمنا على يوسف**﴾(100) وقوله: ﴿**فإنهم ييلمون كما تيلمون**﴾(101) وقوله: ﴿**فكيف إيسى على قوم كافرين**﴾(102).

وقد مرت إشارة القرطبي إلى قول سيبويه: إن جميع العرب كانت تكسرها إلا قريشًا وأهل الحجاز، ويقصد ذلك أن الفصحى لغة قريش لم تكن تعرف الكسر.

قلت: وعليه فإن حركة علامة المضارع من عدة وجوه: أحدها: الاختلاف فِي الحركات كقولنا: (نَستعين) و(نِستعين) بفتح النون وكسرها و(تَأمن) المبدوء بتاء الخطاب المفتوحة والمكسورة، و(تهدى) و(نهدى) و(نتعلم)... وهذه شواهد وأمثلة على اللغة التي بصددها: أنا إعْلَمُ وإنْطَلِق وإسْتَخْرِجُ وإتَزَكّى، ونحن نِعْلَمُ ونِنْطَلِق ونِسْتَخْرِجُ ونِتَزَكّى، وأنت تِعْلَمُ وتِنْطَلِقُ وتِسْتَخْرِجُ وتِتَزَكّى بفتح حرف المضارعة وكسره في الجميع، ﴿**يَوْمَ تِبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتِسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾(103) و ﴿**وَلا تِرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾(104) و﴿**أَلَمْ إِعْهَدْ إِلَيْكُمْ**﴾(105) بكسر حرف المضارعة فيها على هذه اللغة؛ لأن ماضي هذه الأفعال: اسْتَعَانَ، وابْيَضّ، واسْوَدّ مما تصدّر فيه همزة الوصل، ورَكِنَ وعَهِدَ من باب عَلِمَ، وتقول: هو يَعْلَمُ ويَنْطَلِق ويَسْتَخْرِجُ بالفتح، ومثلها يَتَزَكّى، ومثل هذه الشواهد كثير في العربية، لا مجال لحصرها في هذه البحث الوجيز، ولو قصدت إلى التوسع في التمثيل والاستقصاء في الاستشهاد لسقت كثيرًا مما لا يتسع له حصر ويضيق عنه الوقت، وإنما أردت التدليل والإبانة؛ فاكتفيت بما أوردت.

وبما أن الارتشاف اهتم باللغات فيجدر أن نورد شيئا منه، فقد فصل المسألة تحت عنوان "فصل في المضارع" فنسب اللغة إلى أصحابها، وجاء بأمثلة توضح المعنى، واعتبر قراءة (نِستعين) بكسر النون قراءة شاذة! "فالحجاز تفتح، نحو: تعلم، وتنشأ، ويتغافل، وتنقاد، وتستخرج، وغيرهم من العرب: قيس وتميم وربيعة ومن

جاورهم، يكسر إلا الياء فيفتح، إلا في بعض كلب (لعلها: كلم) فيكسر فيها، وفي غيرها من الثلاثة"[106] ثم ذكر القول في "وجل" والخلافات في من يكسر، ومن المعلوم أنه مطلع على كتاب سيبويه، جاء في الكتاب: "وأما وَجِل يَوْجَل ونحوه؛ فإن أهل الحجاز يقولون: يَوْجَل، فيجرونه مجرى (عَلِمْت) وغيرهم من العرب سوى أهل الحجاز يقولون في تَوْجَل: هي تِيجَل، وأنا إِيجل، ونحن نِيجَل، وإذا قلت (فعَل) فبعض العرب يقولون: يَيْجَل كراهية، الواو مع الياء، شبهوا ذلك بأيام ونحوها، وقال بعضهم: ياجَل؛ فأبدلوا مكانها ألفاً كراهية الواو مع الياء، كما يبدلونها من الهمزة الساكنة"[107] وزاد عليه؛ فقال: "فإن كان مثل "وجِل" مما هو مكسور العين، وفاؤه واو، فمضارعه على (يفعَل) – بفتح العين – وهي لغة قريش وكنانة، فأهل الكسر مختلفون، فمنهم من يكسر مطلقا، وهي لغة تميم، فتنقلب تلك الواو ياء، ومنهم من يكسر إلا في الياء فيفتح، وهي لغة بنى عامر وقوم من هؤلاء يقلبون الواو ألفا؛ فيقول: يَاجَل... ومنهم من يقلبها ياء؛ فيقول: يِيْجَل، وتِيْجَل، ونِيْجَل، وإِيْجَل"[108] ثم حكى رواية الكسائي، وقراءة ﴿نِعبد﴾:"وشذ ما سمعه الكسائي، من بعض بنى دبير: أنت تِلحِن وتِذهِب، وأشذ من هذا قراءة من قرأ ﴿نِعْبُد﴾ "[109].

يتضح مما سبق أن صاحب الارتشاف له اطلاع واسع في هذا المجال؛ فاستخرج لغات القبائل في هذه الفقرة وفصلها تفصيلا شاملا، ويؤيد ذلك تصنيفه كتاب (رسالة غريب القرآن على لغات القبائل)[110].

2 ـ اللهجات في العلامات التي تلحق الفعل:

الملحقات المقصودة، هي: علامات تدل على التثنية والجمع تلحق بالفعل، والقاعدة المشهورة في العربية أنه إذا أسند الفعل إلى ظاهر مثنى أو مجموع لك تجريده من علامة تدل على التثنية أو الجمع؛ فيكون كحاله إذا أسند إلى مفرد؛ فتقول: قام

الزيدان، وقام الزيدون، كما تقول: قام زيد[111]. وقد أشار ابن مالك في المنظومة إلى هذا:

وجرد الفعل إذا ما أسندا لاثنين أو جمع كـ (فاز الشهدا)[112]

أشار في هذا البيت إلى اللغة المشهورة؛ أما لغة طيء وأزد شنؤة؛ فقد روي عنها أنها كانت تلحق الفعل علامة تثنية للفاعل المثنى، وعلامة جمع للفاعل المجموع، وهذا ليس لازما، ذكر هذا الأمر محمد محيى الدين: "وليس الإتيان بعلامة التثنية إذا كان الفاعل مثنى أو بعلامة الجمع إذا كان الفاعل مجموعا واجبا عند هؤلاء، بل إنهم ربما جاءوا بالعلامة، وربما تركوها"[113] وعليه فإلحاق علامة التثنية والجمع لغة لجماعة من العرب، هم طيء ويقال هم أزد شنوءة، يقولون: قاما الزيدان، وقاموا الزيدون، ووصفها ابن عقيل باللغة القليلة، وعَرَفها النحاة بلغة (أكلوني البراغيث) وهذه اللغة القليلة هي التي يعبر عنها النحويون بلغة: (أكلوني البراغيث) ويعبر عنها المصنف (يقصد ابن مالك) في كتبه بلغة "**يَتَعَاقَبُونْ فِيكُمْ مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ**" [114] فـ البراغيث فاعل (أكلوني) و(ملائكة) فاعل يتعاقبون"[115].

وقد نسبت هذه اللغة كذلك بالإضافة إلى السابق إلى قبيلة: بلحارث بن كعب، وقبيلة: أزد شنوءة [116].

قلت: أما التي عُبر عنها وعُرفتْ عندهم بأكلوني البراغيث؛ فلأن سيبويه أول من مثل لها في كتابه؛ فقال: "في قول من قال: أكلوني البراغيث" وقد أحصيتها في (الكتاب) فوجدتها وردت خمس مرات: 19/1، 20/1، 78/1، 2/ 41، 3/ 209 وقد أشار ابن مالك لهذه اللغة بقوله:

وقد يقال: سعدا، وسعدوا والفعل للظاهر ـ بعد ـ مسند[117]

والمعروف هنا أن (قد) تفيد التقليل مع المضارع، وهذا إشارة منه إلى قلة هذه اللغة، وقد وصفها ـ أيضا ـ بعضهم بالقلة والشذوذ؛ فقد قال سيبويه: "وهي قليلة"[118].

قلت: العربية لا تمنع هذه اللغة، بل تجيزها، بدليل وجود شواهد شعرية ونثرية كثيرة فلا مجال إلى تضعيفها، أو تقليلها، أو البحث عن تأويلها؛ فلو قالوا: هذه لغة رويت عن العرب لكان جوابا كافيا؛ ففي القرآن الكريم: ﴿**ثُم عَمُوا وصَمُّوا كثير مِنْهُم**﴾[119]وقوله عز وجل: ﴿**وأسَرُّوا النَّجْوَى الذين ظلموا**﴾[120].

وقد أوّلَ النحويون، والمفسرون القول في تخريج هاتين الآيتين الكريمتين؛ فقد جاء في المغني تأويلات بلغت أحد عشر وجها: 1 – (الذين ظلموا) بدلا من الواو في: (وأسروا). 2 – أو مبتدأ وخبره إما (وأسروا). 3 – أو قول محذوف عامل في جملة الاستفهام، أي: يقولون: هل هذا ؟ 4 – أو أن يكون خبرا لمحذوف، أي : هم الذين. 5 – أو فاعلا بأسروا، والواو علامة – كما قدمنا – . 6 – أو بيقول محذوفا. 7 – أو بدلا من واو (استمعوه). 8 – أو أن يكون منصوبا على البدل من مفعول يأتيهم. 9- أو على إضمار أذم أو أعني. 10 – أو أن يكون مجرورا على البدل من الناس في (اقترب للناس حسابهم). 11 – أو من الهاء والميم في: (لاهية قلوبهم) فهذه أحد عشر وجها، وقد قال: "وحملها على غير هذه اللغة أولى لضعفها"[121].

أما القرطبي في تفسيره للآية الأولى: "﴿**ثم عموا وصموا كثير منهم**﴾ أي: عَمِيَ كثير منهم وصم بعد تبين الحق لهم بمحمد – عليه الصلاة والسلام – فارتفع (كثير)على البدل من الواو، كما تقول: رأيت قومك ثلثيهم، وإن شئت كان على إضمار مبتدأ، أي : العُمْيُ والصُّمّ كثير منهم، ويجوز أن يكون على لغة من قال: أكلوني البراغيث " [122]

كما قال في آية الأنبياء السابقة: ﴿**وأسرّوا النجوى الذين ظلموا**﴾ أي تناجوا فيما بينهم بالتكذيب، ثم بيّن من هم ؟ فقال: الذين ظلموا، أي: الذين أشركوا؛ فالذين ظلموا، بدل من الواو في (أسرّوا) وهو عائد على الناس المتقدم ذكرهم، قال المبرّد: وهو كقولك: إن الذين في الدار انطلقوا بنو عبد الله، فبنوا بدل من الواو في: انطلقوا، وقيل هو رفع على الذم، أي هم الذين ظلموا، وقيل: على حذف القول، أي: يقول الذين

ظلموا، وقول رابع: أن يكون منصوبًا بمعنى أعني الذين ظلموا، وأجاز الفراء أن يكون خفضًا بمعنى: اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم؛ فهذه خمسة أقوال، وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال: أكلوني البراغيث، وهو حسن، وقال الكسائي: فيه تقديم وتأخير، ومجازه: والذين ظلموا أسروا النجوى(123).

هذه بعض آراء المفسرين والنحاة في تأويل آيتين على لغة إلحاق الفعل علامة الجمع.

وفي الحديث الشريف جاء على هذه اللغة قوله – ﷺ –: "**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار**" والقياس: تتعاقب فيكم ملائكة، وتأويله: أن الواو فيه ضمير يعود على اسم ظاهر متقدم، وليس علامة جمع، وأن أصل الحديث: "إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار".

وفي الأثر: "**حتى احمرتا عيناه**"(124) وهو على لغة من قال أكلوني البراغيث أو على البدل كما في قوله تبارك وتعالى ﴿**وأسروا النجوى الذين ظلموا**﴾.

وفي الشعر المحتج به قد وردت فيه على هذه اللغة كثير من شواهد ذلك قول عبيد الله بن قيس الرقيات، يرثي مصعب بن الزبير بن العوام رضي الله عنهما :

تولى قتال المارقين بنفسه * * * وقد أسلماه مبعد وحميم(125)

الشاهد فيه – كما جاء في: منحة الجليل: "قوله (وقد أسلماه مبعد وحميم) حيث وصل بالفعل ألف التثنية مع أن الفاعل اسم ظاهر، وكان القياس على الفصحى أن يقول: وقد أسلمه مبعد وحميم" 126قلت : وهذه لهجة طيء وأزد شنوءة وبلحارث.

يلومونني في اشتراء النخيـ ـل أهلي فكلهم يعدل(127)

فأهلي فاعل (يلومونني) فألحق الفعل علامة الجمع مع أنه مسند إلى الظاهر، وهذا جائز علي لغة بعض العرب، وعقد أبو حيان بابا عنوانه: (العلامات التي تلحق الفعل) ذكر فيه أن اللغة المشهورة أن لا تتصل بالفعل علامة تثنية ولا علامة جمع، للدلالة على تثنية الفاعل أو جمعه؛ فيقال مثلاً: (ضرب زيد) و(ضرب الزيدان)

و(ضرب الزيدون) بإفراد الفعل (ضرب) ثم ذكر اللغة غير المشهورة، ونسبها: ومن العرب من يلحق ألف التثنية وواو الجمع ونون الإناث؛ وحكى اللغويون أن أصحاب هذه اللغة هم طيء... وذكر بعض الرواة أنها من لغة أزد شنوءة، وأبهم سيبويه، ثم قال: وهذه اللغة عند جمهور النحويين ضعيفة، وكثرة ورود ذلك يدل على أنها ليست ضعيفة، وأبو حيان اختار كون هذه الملحقات علامات تدل على التثنية والجمع تلحق بالفعل لا محل لها من الإعراب، والاسم الظاهر بعدها مبتدأ مؤخر والفعل المتقدم وما اتصل به اسما في موضع رفع، تلك هي القاعدة المطردة، في العربية المشهورة(128).

ثالثا: اللغات على مستوى الحرف

1- اللغات في الوقف على تاء التأنيث:

اتفق النحاة أنه إذا وُقف على تاء التأنيث، كغرفة وقائمة وعائشة، أَبدلت في الوقف هاءً ساكنة؛ فيقولون: غرفهْ، وقائمهْ، وعائشهْ؛ فإن وُصلتْ، رُدّتْ تاء مربوطة، مثل: هذه عائشةُ مُجتهدةٌ،هذا محل اتفاق بينهم، غير أن هناك من العرب من يُجري الوقفَ مَجرى الوصل، فيقفُ عليها تاء ساكنة، كأنها مبسوطة، فيقول: رأيت شجرتْ، وقامت عائشتْ (129).

وقد ذكر السيوطي اللغة التي تقف على تاء التأنيث هاء، ووصفها بالفصحى: "إذا كان آخر الموقوف عليه تاء تأنيث في اسم؛ فالأفصح إبدالها في الوقف هاء؛ إن تحرك ما قبلها لفظا، كفاطمه، وقائمه، وطلحه، وغلمه، أو تقديرا، كالحياه، والقناه؛ فإنّ أصل هذه الألف حرف علة متحرك انقلبت عنه "(130).

وتعرض ابن عقيل إلى اللغتين، وذكر حكمهما النحوي، وأهمل عزوهما: "وقلّ الوقوف على المفرد بالتاء، نحو: فاطمت"(131).

ومعنى هذا أن اللغة الأخرى غير فصيحة، بيد أنه قد سُمع من بعض من يحتج بلغته، يقول: يا أَهل سورة البَقَرتْ؛ فقالَ بعض من سمعه: والله ما أحفظُ منها آيتْ، ومنه قولُ الرَّاجز:

الله نجَّاك بكفي مَسلمتْ

مِنْ بَعْد ما، وبعْدِما، وبَعدَمتْ

صارتْ نُفوس القوم عند الغلصمتْ

وكادَت الحُرَّةُ تُدعى أَمَتْ [132]

وفيه أيضا: "وقف بعض السبعة في قوله تعالى: ﴿**إن رحمت الله قريب من المحسنين**﴾[133] و﴿**وإن شجرت الزقوم**﴾[134] بالتاء"[135].

ولكن قبيلة طيء وحدها (على قول الفراء) من بين القبائل العربية القديمة، كانت تقف على هذه التاء بغير إبدال، فتبقيها تاء كحالتها في الوصل سواء بسواء: "قال الفراء: والعرب تَقِفُ على كل تاءِ مؤنَّث بالهاء، إلا (طَيئا) فإنهم يَقِفون عليها بالتاء؛ فيقولون: هذِ أَمَتْ، وجاريَتْ، وطَلْحَتْ"[136] وقد ذكر سيبويه هذه الظاهرة وإن لم يسم القبيلة التي تخصها، وروى ذلك عن أبي الخطاب الأخفش؛ فقال: "وزعم أبو الخطاب أن ناسا من العرب يقولون في الوقف: طلحت، كما قالوا في تاء الجميع قولا واحدا في الوقف والوصل"[137].

والخليل يذكر هذه اللغة، ويعزوها، ويأتي لها بشواهد، ولم يحكم عليها: "والهاء التي تتحول تاء وهي لغة في بعض لغات العرب، يقولون: وضعته في المشكاتْ، وهذه جمرتْ، وجنتْ؛ قال الله جل وعز: ﴿**ياأبت**﴾[138] و﴿**وإن شجرت الزقوم**﴾[139] ومثله ﴿**وجنت نعيم**﴾[140] و ﴿**إن رحمت الله قريب من المحسنين**﴾[141]...فوقف على الهاء بالتاء على اللغة، وهي حميرية، ويقال لبعض بني أسد بن خزيمة"[142].

قلت: وعلى هذه اللغة، جاء قول بعضهم: وعليه السلام والرحمتْ [143].

وقد عزيت هذه الظاهرة إلى حمير أيضا؛ فتروي كتب اللغة عن الأصمعيّ أن رجلا من العرب دخل على مِلِك (ظَفَارِ) فقال له الملك: ثِبْ، و(ثب) بالحميرية: اجلس؛ فوثب الرجل؛ فهلك؛ فضحك الملك، وقال: ليست عندنا عَرَبِيَّتْ، من دخل ظَفَارِ حمَّرِ، أي: تكلم بكلام حمير [144] قلت: قوله: عربيتْ، يريد: العربية، فوقف على الهاء بالتاء، ولأنها لغتهم، وهؤلاء يشاركون طيء في هذه الظاهرة، لا كما زعم الفراء أن هذه الظاهرة خاصة بطيء، ويمكن استعراض الارتشاف؛ فالباب الذى يحتوي هذا الأمر (باب الوقف) ومن جملة الأحكام التي ضمها هذا الباب هاء السكت؛ "فإن كان في مؤنث بالهاء، فالأعرف أنه يبدل من التاء هاء؛ فتقول: رأيت قائمه، وتقف عليها بالتاء بعض العرب مطلقا، وتجرى في القياس مجرى سائر الحروف عند بعضهم؛ فيجرى فيها بشرطه الإشمام والروم والتضعيف والإبدال؛ فتبدل من التنوين ألفا؛ فتقول: رأيت قائمتَا، وأكثر أهل هذه اللغة تسكنها لا غير، وبنت وأخت في النصب كزيد تبدل من التنوين ألفا، وهنت يوقف عليها هنهْ شذوذا"[145]ففي النص: القبائل التي تبدل تاء التأنيث هاء في الوقف غير معروفة، وقد اكتفى بقوله: بعض العرب.

2 - اللغات في إبدال لام التعريف ميمًا

في اللغة العربية المشهورة عندنا أداة التعريف فيها (ال) ولكن هناك لغة فصحى نطق بها أفصح من نطق بالضاد، أداة التعريف فيها (أم) ذكرها صاحب الجني الداني: "أم التي هي حرف تعريف، في لغة طيء، وقيل لغة حمير،جاء في الحديث " **لَيْسَ من امْبِرّ امْ صِيامُ في امْ سَفَر**" [146]. وذكروا أن الميم في هذا بدل من اللام"[147] أي: ليس من البر الصيام في السفر.

هذه اللغة تنسب إلى اليمن وحمير وطيء والأزد؛ فقد عزاها أبو العباس ثعلب إلى قبيلة الأزد[148]وعزاها ابن هشام إلى طيء وعزاها ابن يعيش وابن منظور إلى اليمن

(149) وعزاها السيوطي إلى حمير؛ قائلا: "والطُّمْطُمانية تَعْرض في لغة حمْيَر كقولهم: طاب امْهَوَاء: أي طاب الهواءُ"(150).

وتحت عنوان : "في حِكَايَةِ العَوَارِضِ الّتِي تَعْرِض لألْسِنَةِ العَرَبِ" ذكر الثعالبي في فقه اللغة : "الطُّمْطُمانيَّةُ: تعْرِضُ في لُغةِ حِمْيَر كَقَولِهِمْ: طَابَ امْهَوَاءُ، يُرِيدُونَ: طَابَ الهَوَاءُ"(151).

قال ابن هشام: "وقيل: إن هذه اللغة مختصة بالأسماء التي لا تدغم لام التعريف في أولها، نحو: غلام، وكتاب، بخلاف: رجل، وناس، ولباس"(152).

النتائج

- هناك ارتباط وثيق بين علم النحو والتفسير؛ فعلم النحو مفتاح للتفسير؛ فكل مفسر لا بد أن يكون ملما بعلم النحو.
- اللغات وثيقة الصلة بالقراءات والنحو.
- يجمع اللسان العربي تحت اسمه لغات شتى، ووجوه هذه الاختلافات مدونة ومفصلة في مصادرها من كتب النحو واللغة والتفسير.
- اهتمت المصادر التراثية بلغات العرب على اختلافها فاحتفظت به واعتبرته شاذا، واعتمدت على الفصيح فقط، ومما لاشك فيه أن هذه اللغات جاءتنا من عصر الاحتجاج وعليه يجب علينا أن نضعها في مكانها المناسب بين أدلة النحو.
- اللغات تمثل حقلا خصبا لمصادر اللغة لا يمكن إغفاله؛ فاللغات على اختلافها حجة، والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ.
- أكثر الضرورات الشعرية والشواذ التي وردت في الكتب النحوية لغات لبعض العرب.

- حفل الارتشاف بمادة وفيرة من لغات العرب، وكانت مصدرًا مهمًا من مصادر الاحتجاج اللغوي والنحوي عند علماء العربية وغيرهم.
- أبو حيان أحدث نقلة نوعية في التفسير والنحو بما جمعه من العلوم، وخاصة مما له علاقة بالتفسير اللغوي، الذي اهتم بإبراز اللغات والقياس عليها في كتابيه البحر والارتشاف؛ فهما بحق موسوعتين مباركتين.
- الرأي عندي أن أفضل التأويلات وأيسرها ما ذكره أبو حيان وهو أن ذلك لغة لبعض العرب.
- إن كثيرا من المسائل الخلافية بين النحاة، إنما سببها اختلاف لغات القبائل العربية التي أخذت عنها اللغة.

هوامش

(1) انظر: فقه اللغة 27/1-28.

(2) إبراهيم، من الآية (4).

(3) الروم، من الآية (22).

(4) تاج العروس، مادة (ل س ن) 36 / 113؛ وانظر: الصحاح 45/7.

(5) انظر: لسان العرب مادة (ل غ ا) 250/15.

(6) الخصائص 33/1؛ والاقتراح31؛ والمعجم الوسيط مادة (ل غ ا) 831/2، وهذا التعريف أشهر تعريف. انظر فقه اللغة 18/1.

(7) المعجم الوسيط مادة (ل غ ا) 2 / 831.

(8) الجامع الصحيح (مسند الربيع) ص28.

(9) الصاحبي في فقه اللغة، ص9.

(10) تهذيب اللغة مادة (ل غ ي) 2 / 98.

(11) في اللهجات العربية، ص16؛ وانظر فقه اللغة 91/1.

(12) معجم العين، مادة (ل هـ ج) 391/3.

(13) منهم أحمد علم الدين الجندي. قال متحدثا عن السيوطي في همع الهوامع: "أنه كثيرا ما يعزو اللهجات لقبيل مبهم من العرب كقوله: لغة عن بعض العرب" 224/2. في هذا النص (اللهجات) عند الجندي هي (اللغة) ولم يستعمل السيوطي غير (لغة)..

(14) انظر: فصول في فقه اللغةً، وفيه علاقة اللغة باللهجة ص 72.

(15) انظر جغرافية بلاد العرب وقبائلها: خصائص جزيرة العرب، ص: 17؛ واللهجات العربية في التراث 19/1.

(16) انظر: اللهجات العربية في التراث، وقد اعتمد على التقسيم الخماسي حسب ما ذهب إليه جغرافيو العرب القدماء 22/1.

(17) الهمع 1/ 145.

(18) انظر هذه اللغات في شرح ابن عقيل 52/1؛ ومنحة الجليل 52/1.

(19) ألفية ابن مالك في النحو والصرف مطبوعة مع شرح ابن عقيل 1 / 55.

(20) شرح ابن عقيل 1 / 58؛ وانظر: شرح شذور الذهب ص58.

(21) المائدة من الآية 23، وفي إعراب الآية انظر: شرح شذور ص58.

(22) البيت من الرّجز، لم أعثر على قائله؛ فقد ورد في المصادر الآتية بدون نسبة؛ ففي خزانة الأدب 9 / 185 قال: ومثله ما أنشده الزّمخشريّ في الكشّاف قول الشّاعر (ولم يذكر اسم الرّاجز)؛ والخصائص 2 / 338 وقال: وأنشده البغداديّون؛ ومغني اللّبيب 1 / 539؛ والمحتسب لابن جنّى 1 / 108.

(23) فصلت: 29.

(24) آل عمران:13.

(25) الزخرف:31

(26) فصلت:12.

(27) انظر هذه اللغات في: معاني القرآن للفراء 184/2؛ ومعاني القرآن للأخفش 113؛ وتأويل مشكل القرآن 50؛ وسرّ صناعة الإعراب 476؛ والتذييل 245/1-247؛ ولغات العرب وأثرها في التّوجيه النحوي 97؛ والنّحو والصّرف بين الحجازيّين والتّميميّين 170-172؛ والارتشاف 557/2.

(28) لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي 76؛ والنحو والصرف بين الحجازيين والتميميين170 – 172.

(29) انظر شرح ابن عقيل 52/1.

(30) علل التثنية 57.

(31) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 1 /52؛ وانظر: منحة الجليل52/1.

(32) طه الآية: 63؛ وانظر: النشر 308/2.

(33) البيت من الطّويل، وهو لهوبر الحارثيّ كما في اللّسان مادة(هبا) 15 / 350) برواية: "أذنيه"؛ فعلى هذه الرّواية لا شاهد فيه؛ أمّا هذه الرواية (أذناه) التي يستشهد بها النحويّون لإلزام المثنى الألف مطلقاً؛ فهي لغة بلحارث بن كعب، وخثعم، وزبيد، وكنانة، والشاهد قوله: (بين أذناه) حيث جاء بالألف وهو مضاف على لغة من يلزم المثنى الألف.

(34) شرح التسهيل62/1 – 63؛ وانظر: شرح شذور الذهب 57 – 65؛ وهمع الهوامع 134/1.

(35) انظر السبعة لابن مجاهد 419؛ وحجة القراءات 456؛ والتبصرة لمكي 260.

(36) انظر مشكل إعراب القرآن 2/ 467.

(37) ذكره الزجاج في معانيه 3/ 363.

(38) انظر: معاني الزجاج 3/ 362؛ والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 11 / 217، وفيه: ((قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول (أنها لغة) من أحسن ما حملت عليه الآية)).

(39) البحر المحيط 255/6.

(40) التذييل 248/1؛ وانظر: والنكت الحسان 192-193.

(41) انظر: رصف المبانى 116-117.

(42) المرجع السابق 113.

(43) هذا بيت من الرّجز المشطور، يُنسب لرُؤْبَة في ملحقات ديوانه 168، كما ينسب إلى أبي النّجم العجليّ في ديوانه 227، كما يُنسب إلى رجل من بني الحارث، أو لرجل من اليمن، وبدون نسبة في: الإنصاف في مسائل الخلاف 1 / 18. الشاهد قوله "إن أباها وأبا أباها" بتكرار كلمة "أبا" ثلاث مرات ملتزمة الألف، وهي في الأولى منصوبة؛ لأنها اسم "إن"؛ والثانية منصوبة أيضا؛ لأنها معطوفة عليها، والثالثة مجرورة؛ لأنها مضاف إليه، وقد التزمت جميعا الألف، وهذه لغة بعض العرب.

(44) انظر: حاشية الخضري على ابن عقيل 1 / 92.

(45) حجة القراءات ص: 454.

(46) "أمُّ رُومان بنت عُمير بن عامر، مِن بني كنانة " انظر: الاشتقاق ص: 505 زوج الصديق، وهي مما يؤخذ منها اللغة؛ لأنها عاشت في زمن الاحتجاج.

(47) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه و سلم وسننه وأيامه 150/4، الحديث رقم (3388).

(48) مسند أحمد 7 / 298) رقم الحديث: 4263؛ والحديث بتمامه: "إِيَّاكُمْ وَهَاتَانِ الْكَعْبَتَانِ الْمَوْسُومَتَانِ اللَّتَانِ تُزْجَرَانِ زَجْرًا فَإِنَّهُمَا مَيْسِرُ الْعَجَمِ".

(49) تأويل مشكل القرآن1 / 25.

(50) انظر: تأويل مشكل القرآن 1 / 36.

(51) إيجاز البيان عن معاني القرآن 2 / 549.

(52) الارتشاف 1271/3؛ وانظر: الكتاب 151/3؛ والخزانة 213/11؛ والجنى الدّاني 398؛ والهمع 141/1.

(53) الارتشاف 549/2.

(54) المرجع نفسه 558/2

(55) المرجع نفسه 557/2.

(56) المرجع نفسه 557/2.

(57) انظر: الارتشاف 991/2؛ وشرح ابن عقيل 119/1 ـ 123؛ وهمع الهوامع 1 / 314.

(58) انظر: شرح ابن عقيل، وفيه "فقول المصنف "موصول الأسماء" احتراز من الموصول الحرفي" 119/1.

(59) انظر: المفصل ص:182؛ وشرح شذور الذهب ص: 186 – 188.

(60) المفصل ص: 182.

(61) الإيضاح في شرح المفصل 1/ 460.

(62) شرح شذور الذهب ص: 187.

(63) المرجع نفسه.

(64) شرح ابن عقيل 122/1.

(65) انظر: شرح شذور الذهب ص: 186.

(66) أوضح المسالك139/1؛ وانظر ألفاظها وإعرابها ولغاتها: شرح الرضي على الكافية 3 / 17.

(67) المعجم الوسيط مادة (ل ذ ي) 2 / 822.

(68) البحر المحيط 1 / 210.

(69) انظر: الإنصاف2/ 675؛ وشرح الجمل لابن عصفور 1/ 170 - 171.

(70) المحكم والمحيط الأعظم 10 / 107؛ والمعجم الوسيط مادة (ل ذ ي) 2 / 822.

(71) هذا بيتٌ من الرّجز، لرجل من هذيل كما جاء في: ديوان الهذليين ص: 654 - ولم يسم - والزبية: "حفرة تحفر للأسد، سميت بذلك لأنهم كانوا يحفرونها في موضع عال". الصحاح في اللغة، مادة (ز ب ي) 6 / 216؛ وورد بلا نسبة في الارتشاف 5/ 2412؛ والإنصاف 672/2.

(72) رجز، للأخطل التغلبي، ورد في التصريح: 1/ 132؛ وهمع الهوامع 1/ 49، 23؛ وخزانة الأدب 2/ 503.

(73) انظر: همع الهوامع 1 / 320؛ والصحاح في اللغة، مادة (ل ذ ى) 6 / 331.

(74) الارتشاف 1002/2.

(75) انظر: اللهجات العربية في التراث 481/2.

(76) الارتشاف 2 /1003.

(77) المرجع نفسه 2/ 1003 - 1004.

(78) المرجع نفسه 1004/2.

(79) المرجع نفسه 1005/2.

(80) الكتاب 4 / 110.

(81) شرح شافية ابن الحاجب 1 / 141.

(82) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 63.

(83) الجامع لأحكام القرآن 1 / 146.

(84) المرجع نفسه.

(85) آل عمران من الآية: 75: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ﴾.

(86) الفاتحة: من الآية: 5:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

(87) انظر: الجامع لأحكام القرآن 4 / 115.

(88) الأنعام: من الآية 145: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

(89) انظر: الجامع لأحكام القرآن 8 / 342.

(90) الجامع لأحكام القرآن 8 / 342.

(91) النساء: من الآية (104) ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ﴾.

(92) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون 1 / 23.

(93) الكشف والبيان 1 / 118.

(94) البحر المحيط 1 / 141.

(95) آل عمران: من الآية (75)﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾.

(96) انظر: وتفسير القرطبي 75/4.

(97) انظر: إعراب القراءات الشواذ 329/1.

(98) انظر: البحر المحيط 223/3؛ والدر المصون267/3

(99) الفاتحة:5.

(100) يوسف: 11 ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾.

(101) النساء: 104 ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾.

(102) الأعراف: 93 ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾.

(103) آل عمران: 106 ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

(104) هود: 113 ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾.

(105) يس: 60 ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾.

(106) 182/1.

(107) الكتاب 4 / 111 – 112.

(108) الارتشاف 182/1 – 183.

(109) السابق 1/ 183.

(110) نسب هذه الرسالة إليه صاحب: اللهجات العربية في التراث 137/1.

(111) انظر: شرح شذور الذهب ص: 227 – 229.

(112) النظم مطبوع مع شرح ابن عقيل 2 / 61.

(113) كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 2/ 62؛ واللهجات العربية في لتراث 206/1.

(114) الاستذكار 2 / 350.

(115) شرح ابن عقيل 2 / 65.

(116) انظر: القاموس المحيط 413/4؛ ومغني اللبيب ص: 478.

(117) النظم مطبوع مع شرح ابن عقيل 2 / 61.

(118) الكتاب 236/1

(119) المائدة: 71 ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾.

(120) الأنبياء: 3﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وانظر: شرح الشذور ص: 230.

(121) انظر: مغني اللبيب ص: 479.

(122) الجامع لأحكام القرآن 248/6.

(123) الجامع لأحكام القرآن 268/11؛ وشرح التصريح على التوضيح 2 / 198.

(124) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط 1 / 198 "حتى احمرتا عيناه" والشائع في اللغة أن يقال: حتى احمرت عيناه.

(125) البيت من الطويل في شرح ابن عقيل 2 / 62؛ وشرح الشذور ص: 227.

(126) منحة الجليل 62/2.

(127) البيت من المتقارب في شرح ابن عقيل 2 / 63؛ وشرح التصريح على التوضيح 1 / 417، برواية ألوم.

(128) 734/2 - 740

(129) انظر: شرح شافية ابن الحاجب 4 / 219.

(130) همع الهوامع 3 / 437.

(131) شرح ابن عقيل 4/ 141.

(132) النظم من الرجز، لأبى النجم في: مجالس ثعلب 1/ 326؛ ولم ينسب في: شرح المفصل لابن يعيش 5/ 89؛ وشرح القطر ص: 325.

(133) الأعراف: 56: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

(134) الدخان: 43، 44:﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ (43) طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾.

(135) شرح قطر الندى 325)

(136) لسان العرب مادة: (ها) 15 / 364.

(137) الكتاب لسيبويه 4 / 167.

(138) يوسف: 4: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾.

(139) الدخان: 43.

(140) الواقعة: 89 ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾.

(141) الأعراف: 56: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

(142) الجمل في النحو ص: 288 – 289.

(143) شرح شافية ابن الحاجب 4 / 199.

(144) الخصائص 2 / 28.

(145) الارتشاف 2/ 800.

(146) غريب الحديث لابن الجوزي 2 / 25.

(147) الجنى الداني في حروف المعاني 1 / 34.

(148) مجالس ثعلب: 73/1.

(149) انظر: شرح المفصل لابن يعيش 20/9.

(150) المزهر في علوم اللغة 1 / 177.

(151) في فقه اللغة 1 / 402.

(152) مغني اللبيب1 / 71؛ وينظر: وشرح شافية ابن الحاجب: 453/4؛ وهمع الهوامع 1/ 308.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، بلا.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1995م.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان، علل التثنية، تحقيق: صبح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1992م.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان، المحتسب، تحقيق: علي النجدي ناصف، مطابع روز اليوسف، القاهرة، 1999م.
- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد علي، القاهرة، بلا.
- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصَّل، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، مطبعة :سعد الدين، دمشق، ط1، 2005م.
- ابن حنبل: أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1999م.
- ابن زنجلة: عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م.
- ابن شاكر: الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق: محمد محيى الدين، القاهرة، بلا.

- ابن الصَّلاح: عُثمان بن عبد الرَّحمن، صيانة صحيح مُسْلِمٍ مِنَ الإخلالِ والغَلَطِ وَحِمَايتُهُ مِنَ الإسْقَاطِ والسَّقَطِ، تحقيق: موفق بن عبدِ اللَّهِ بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1987م.
- ابن عصفور: على بن مؤمن بن عصفور، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1982م.
- ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيى الدين، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط؟، 2005م.
- ابن فارس: أحمد، الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، المكتبة السّلفيّة، القاهرة، 1328هـ.
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط3، 1981م.
- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار لبنان للطباعة والنشر، 1956م.
- ابن يعيش: موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، بلا.
- أبو زيد: بكر عبد الله، خصائص جزيرة العرب، دار ابن الجوزيّ، ط2، 1418هـ.
- البيضاوي: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ، 1988م.
- الأخفش: أبو الحسن، معاني القرآن، تحقيق: عبد الأمير الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م.

- الأزهري: خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.
- الأزهري: محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، مصر، بلا.
- الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف: تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، مدينة نصر، 2005م.
- الأندلسي: أبو حيان محمد بن يوسف، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: مصطفى أحمد حبالة (1981م) رسالة دكتوراه من الأزهر.
- الأندلسي: أبو حيان محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- الأندلسي: أبو حيان محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1988م.
- الأزدي: الربيع بن حبيب بن عمر البصري: مسند الربيع، تحقيق محمد إدريس وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، بيروت، ط1، 1415هـ.
- الأنصاري: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيى الدين، ط 5، 1966م.
- الأنصاري: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، 1984م.

- الأنصاري: أبو محمد عبد الله بن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد دار الثقافة، القاهرة ، ط11،1963م.
- الأنصاري: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985م.
- أنيس: إبراهيم، في اللهجات العربية، مؤسسة الرسالة، 1965م.
- البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح، تحقيق: محمد زهير، ط1، 1422هـ.
- البغدادي: عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، بلا.
- البكري: عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا،عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
- الجندي: أحمد علم الدين، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، 1983م.
- الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: محمد زكرياء يوسف، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.
- الحسيني: شريف عبد الله، النحو والصرف بين التميميين والحجازيين، المكتبة الفيصلية، مكة، 1984م.
- الحلبي: السمين، الدر المصون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق، 1987م.
- الحمد: محمد بن إبراهيم، فقه اللغة، دار ابن خزيمة، الرياض، بلا.

- ثعلب: أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1987م.
- الخضري: محمد، حاشية الخضري على ابن عقيل، القاهرة 1305هـ.
- الدجني: فتحي، لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1981م.
- الرضي الاستراباذي: محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، 1978م.
- الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا.
- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البيجاوي، ط2، دار المعرفة، لبنان، بلا.
- الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر، المفصَّل في صنعة الإعراب: قدم له وبوبه: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.
- الزيات: أحمد، المعجم الوسيط، دار الدعوة ، بلا.
- السجستاني: أبو حاتم، المذكر والمؤنث، تحقيق: عزة حسن، الشرق العربي، بيروت، بلا.
- سيبويه: بشر بن عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1966م.
- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت ، بلا.

- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، كتاب الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: أحمد قاسم، مطبعة السعادة، 1976م.
- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بلا.
- عبد التواب: رمضان، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1999م.
- عبد الحميد: محمد محي الدين، منحة الجليل (مطبوع مع شرح ابن عقيل) مكتبة دار التراث، القاهرة، 2005م.
- العكبري: أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق: محمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996م.
- الغزنوي: بيان الحق محمود، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ.
- الفراء: أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، أحمد نجاتي، الهيئة العامة للكتاب، 1980م.
- الفراهيدي: الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة ط1، 1985م.
- الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، بلا.

- الفيروز أباذي : القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، بلا.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.
- قشاش: أحمد بن سعيد، الأزد ومكانتهم في العربية، من مجلة الجامعة الإسلامية، العدد: 116، 1422هـ.
- المرادي: ابن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بلا.
- النمري: أبو عمر يوسف، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

التأثير والتأثر بين اللغة والدّين دوافع وأسباب

د. عز الدين أحمد عبد العالي*

الحمد لله الذي جعل كلامه مفتاحاً للعلوم كلّها، وجعله أساساً رابطاً ومكملاً لها، وأصلي وأسلم على خير داعٍ للهدى، وصحبه مصابيح الدّجى، أما بعد:

فهذه وريقات حاولت فيها الإيضاح لنفسي ولقارئها مدى التأثير والتأثر الواضح والجليّ بين اللغة والدّين متمثلاً في أصول الفقه الإسلامي، وأصول النحو العربي، وذلك لإبراز مدى الترابط والتواصل والتداخل بينهما، فلا غنى لأحدهما عن الآخر؛ لأنه لا يمكن أن توجد غاية بدون وسيلة؛ هذا من وجهة نظري المحدودة؛ وقد تبادر في ذهني طرح سؤال لإبراز هذا الموضوع وإيضاحه، ألا وهو: أيهما أصلٌ؟ وسأحاول الإجابة عن هذا التساؤل من خلال:

مدخل للموضوع، ونقطتين هما:

الأولى: أصول الفقه الميلاد والأسباب.

الأخيرة: أصول النحو الأوليات والنضوج.

القرآن الكريم هو معجزة الإسلام الخالدة التي انبثقت منه كل العلوم والمعارف الإسلامية، فهو الدافع الرئيس للبحث والاستقصاء، حيث توسعت بفضله المدارك وتفجرت العلوم لخدمته، قصد استكشاف تشريعاته ومعانيه وأساليبه، فكان بحق النص المحوري في الثقافة العربية الإسلامية، فما من علم إلا وكان القرآن الكريم المحور الذي يتحرك حوله بإيحاء منه، سعياً إلى فهم نصوصه وسبر أغواره والتعبير عن حقائقه، فكل أدلى بدلوه ليستخرج ما يعالج قضاياه ومسائله إلى درجة جعلت هذا المحور أساسًا للدّين الإسلامي، ومنطلقاً منه، فقيل:"من أحب الله، أحب محمداً ﷺ، ومن أحب الرسول

* قسم اللغة العربية – كلية التربية – جامعة مصراتة .

العربي، أحب العرب، ومن أحب العرب، أحب العربية التي نزل بها أفضل الكتب، على أفضل العرب والعجم، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها وصرف همته إليها" (1).

فجاء ميلاد علم النحو بشكل عام خدمة للنص القرآني وكذلك بقية علوم اللغة، فلذلك لا يمكن لأحدٍ أن يفصل بين اللغة والدّين بشكل خاص؛ لكونهما مكملين لبعضهما، فقد حفظ الله تعالى هذه اللغة بحفظه لدستور هذه الأمة وهو الذّكر الحكيم، حيث قال وهو أصدق القائلين: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾(2)، فكانت اللغة محفوظة بحفظه، وكانت هي الخادم لهذا الذّكر والدّين بصفة عامة، فتطورت ونمت وتوسعت به، وسارت اللغة والدّين في طريقين متساويين، فكان النحو من أشدّ العلوم اتصالاً بالعلوم الشرعية، فبه يتم التصحيح والضبط والتقعيد والتعليل لإظهار النص، وبه أيضاً تكون سلامة اللغة وحفظ اللسان من الولوج في اللحن، فلهذا نص الرازي على إتقان معرفة اللغة والنحو والتصريف، حيث قال:"اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بدّ من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذن توقف العلم بالأحكام على الأدلّة، ومعرفة الأدلّة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلّف فهو واجب، فإذن معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة"(3)، بل الأظهر من ذلك والأبين؛ أن علم العربية علم محتاج إليه في معرفة كنه باقي العلوم، فكأنه نقطة ارتكاز لكل العلوم الإسلامية؛ لأن من خلاله يصل المجتهد أو المفسر لآيات الله إلى معرفة معاني الألفاظ ودلالاتها، ليصدر أحكامه وفتواه، أو يبين سياق الآيات وربط النص بسابقه أو غيره من الآيات، وتأكيداً لهذا يقول الزمخشري:"وذلك أنهم لايجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنَّع، ويرون

الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين"[4]، فربط بين معرفة العلوم الإسلامية والمعرفة بعلم العربية؛ لأن كلاً منهما محتاج إليهما في استظهار ومعرفة ما خفي من معانِ الألفاظ، مفردة، ومقرونة في سياقها، وكان الإعراب هو أسمى الغايات، ومكمن معاني السياق للكلمات، وأداة التفريق في تساوي الحالات، وفي هذا يقول ابن قتيبة:"ولو أن قائلاً قال: هذا قاتلٌ أخي بالتنوين، وآخر قال: هذا قاتلُ أخي- بالإضافة- لدلّ التنوين على أنه لم يقتله، ودلّ حذف التنوين على أنه قد قتله"[5].

ومن خلال ما ذكر نستطيع الحكم على مكانة اللغة من بين سائر العلوم الأخرى وعمق علاقتها مع العلوم الشرعية؛ لأن العلاقة بينهما علاقة الوسيلة بالغاية، أو الوعاء بالمحتوى، ولا يمكننا الوصول إلى الغاية من غير وسيلة، كما لا يمكننا أن نحفظ أي سائل أو مائع في وعاء مكسور، لذلك اختار الله تعالى هذه اللغة من بين لغات العالمين؛ لتكون وعاءً لكلامه الخالد؛ فقد قال تعالى: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالاَتِهِ**﴾[6] إنساناً وزماناً ومكاناً ولغةً.

أصول الفقه الميلاد والأسباب:

لقد كان التأثير والتأثر بين هذيْن العلميْن واضحاً وجليًّا، وقد نتج عن هذا الاختلاط والمشاركة مصنفات ومؤلفات عديدة ومتعددة انتحى فيها الفقهاء منحى النحاة وسلكوا مسلكهم، من بينها: الوجيز للغزالي، وشرحه الكبير للرافعي، والروضة للنووي، والمهذب للشيرازي، والعدة في شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي الصرصري، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي 772هـ، ومنها ما صنف حديثاً، مثل: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين لعبد الوهاب طويلة، وأثر العربية في

استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية لخلف العيساوي وأثر الأحكام النحوية في الفروع الفقهية دراسة نظرية تطبيقية لمحمد أحمد العروسى، وغيرها من المؤلفات التي تناولت الأحكام الفقهية من منظور لغوي لتأكيد مدى التلاحم والتوافق بين العلمَين.

كما أظهر بعض النحاة هذا الاتجاه فيما ألفوه ودونوه، إلا أن النحاة كانوا أكثر اقتباساً وانتهاجاً لمنهج الفقهاء وبخاصة في علم أصول النحو، فقد "سبق الفقهاء وذلك منذ أواخر القرن الثاني الهجري إلى تدوين أصولٍ للفقه تستخرج منها الأحكام الشرعية، وتتقرر على أساس منها مناهج الاستنباط وضوابط الاجتهاد"(7)، وقد كانت المحاولات الأولى لتدوين الأصول النحوية متأخرة بزمن ليس بالقصير عن تدوين الأصول الفقهية؛ وذلك لأن النحو "كان في بدئه وليد التفكير في القرآن وشيوع اللحن على ألسنة الناس"(8)، وهذه الفترة يرجعها الباحثون إلى أنها كانت "في القرن الرابع الهجري وما تلاه من قرون"(9)، فكتب له التطور والنماء والاتساع الواضح الذي يظهر جلياً ويلتمس في جميع فروع هذا العلم، منذ قرن النشأة وما أعقبها من قرون، ومع هذا فإن التقدم الزمني للأصول الفقهية يظهر أثرها في مشاكلة أصول النحو لها، وذلك باتباع النحاة طريق الفقهاء ونهج منهجهم في جميع ما يتعلق بهذا العلم من أصول وفروع، لذلك يقول طاهر حموده:"فحاولوا أن يحاكوهم في ذلك، بأن وضعوا للنحو أصولاً تشبه الأصول التي وضعها الفقهاء للفقه"(10).

ولا أريد أن أتوسع بذكر بدايات كل من العِلْمين؛ أصولي الفقه والنحو؛ وذلك لكونه لا يَخْلُو مصنف في أحدهما، إلا وتناول المحققون أو الباحثون فيه بداياته، وعلى يد من كانت البداية فيه، وكيف كانت مما يدعونا إلى التكرار، وسأقصر كلامي في موضوعي هذا على أول اللبنات التي وُضعت فيه، وعلى يد من كانت، جاعلاً نصب عيني قول أحد الباحثين بأن: "أصول النحو من حيث هي مبادئ وتطبيقات قديمة قدم علم النحو؛ لأن القبول والرفض والترجيح والقياس وما إلى ذلك كله يرجع إلى أصول إن لم تكن مكتوبة فهي معلومة مقررة يرجع إليها النحاة، فتقسيم النحاة العرب إلى قبائل

متباينة في الفصاحة منها ما يقبل كلامه، ومنها ما يرد، وامتحان العربي لقبول كلامه أو رفضه، والقياس ومقدار النصوص التي يخوّل القياس عليها، وتضعيف النصوص وتشذيذها، كل ذلك من صميم علم أصول النحو، وكتاب سيبويه ملئ بهذه الأصول"[11]، فكان هذا العلم متأصلاً وموجوداً مع الانطلاقة الأولى لهذا العلم إلا أنه لم يُجعل أصلاً ، أو لنقل لم تتوفر السبل أو الوسائل لجمعه وجعله أصلاً يُرجع إليه، بل بقي كقاعدة عامة بين أرباب هذا العلم، مجعولة لقبول أو لرفض أي مادة لغوية، ويرجع طاهر حمودة أن الذي جعل النحاة يسلكون مسلك الفقهاء في هذا العلم ويتتبعون خطاهم هي دوافع وأسباب أحاطت بهم، وحصر أهمها في دافعين اثنين:

الأول: دافع اجتماعيٌ.

الثاني: دافع علمي.

ويقول في توضيحه للدافع الأول:"فإذا نظرنا إلى الدافع الاجتماعي فلابدّ أن نذكر أن الفقهاء كانوا يتبوؤون في البيئة الإسلامية مكانة مرموقة، كما كانت طبقتهم تمثل طبقةً عُليا لها دورها الخطير وكيانها الممتاز في المجتمع آن ذاك، هذه المكانة الاجتماعية قد فرضها اعتماد الدولة في تشريعاتها وتنظيماتها على اجتهاد هؤلاء الفقهاء وفتاواهم" [12].

ويوضح الدافع الثاني بقوله:"ولقد كان تولي القضاء مقصوراً بطبيعة الحال على هؤلاء الذين أوتوا نصيباً من العلوم الفقهية، وللقضاء في الإسلام منذ نشأة الدولة الإسلامية مكانة أدبية واجتماعية راقية، هذه المكانة الراقية التي فرضتها ظروف مختلفة لم ينعم بعد بها كثيرون من دارسي العربية وعلمائها"[13]، إلى درجة جعلتهم يفاخرون بمكانتهم على النحاة قائلين:"علم النحو إذا بلغ فيه الرجل الغاية صار معلماً، والفقه إذا عرف منه جملةً صار قاضياً"[14] وهذا القول لا ينقص مكانة أهل اللغة والمؤدبين، فهم أرفع مكانة وأجل قدراً؛ كما قال المأمون للفراء وهو مؤدب لابنيه:"فليس يكبر الرجل وإن كبر عن ثلاث: عن تواضعه لسلطانه، ووالده، ومعلمه العلم"[15].

فمن خلال ما سبق تتضح لنا المكانة التي تمتع بها القضاة والتي حرم منها النحاة أو كثيرون منهم على أقل التقدير، فذلك الدافعان اللذان ذكرهما طاهر حمودة هما من أجلّ الأسباب التي دفعت النحاة لأن يسلكوا مسلك الفقهاء واستعارة خطّة سيرهم وأصولها، وإن كان الفقهاء قد سبقوهم في نقل أبواب كثيرة من النحو كان لها التأثير الأكبر في الفقه، من بينها: أسلوب الشرط، والاستثناء، وعطف النسق، وحروف الجرّ، وبعض حروف المعاني الأخرى، وبعض الظروف، ولو استعرضنا ما تعج به كتب الفقه من مسائل خاصة في بابي الطلاق والعتق لوقفنا على أبواب النحو مبثوثة فيها، كما فعل هذا النحاة، وذلك باستعارة مصطلحات الأصول الفقهية في هذا العلم الجديد، إثباتاً منهم لمدى عمق الاتصال والتداخل بين هذيْن العِلْمين فلا يمكن الفصل بينهما، ويظهر هذا من خلال مظاهر التأثير بينهما والتي حصرها محمود نحلة في ثماني نقاط هي:

1ـ العناية البالغة بالنصوص جمعاً واستقصاءً، والحرص الكامل على سلامتها بما وضعوا لها من حدودٍ زمانية ومكانية، وضوابط لنقد النص سنداً ومتناً.

2. المصلحة في أصول الفقه غاية تلخصها عبارة "لا ضرر ولا ضرار"، وأصول النحو "لا خطأ ولا لبس"، فهما يستمدان من مصدر واحد هو المنهج الإسلامي .

3ـ قضية الأصل والفرع التي شغل بها النحاة وافدة عليهم من أصول الفقه، فقد سبق إليها أبو حنيفة وأصحابه .

4 . أثر العلة الأصولية في العلة النحوية أظهر من أن تنكر .

5 . تأثر النحاة بالأصوليين في تعريف الأبواب النحوية وتحديد المصطلحات .

6 . تقسيم الحكم النحوي وفق تقسيم الحكم الفقهي .

7 . أخذ النحاة عن الأصوليين ما ارتضوه من قواعد وضوابط للترجيح .

8 . نقل النحاة طرق الاستدلال وما يتصل بالأصول العامة من أصول الفقه[16].

ومن خلال مكانة علماء العِلْمين فقد نقلت لنا كتب التراجم عدداً من المناظرات التي دارت بين أقطاب العِلْمين، دلالة على أنه لا غنى لأحدهما عن الآخر، فكل منهما متمم لقرينه، ومن بينها على سبيل الذكر لا الحصر: ما دار بين الكسائي النحوي الكوفي وأبي يوسف الفقيه الحنفي غير مرّةٍ؛ نذكر منها ما تناقلته المصادر، وهو أن الرشيد:"كتب في ليلة من الليالي إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة: أفتنا حاطك الله في هذه الأبيات:

فإن ترفقي ياهند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثاً ومن يخرق أعق وأظلم

فبيني بها إن كنت غير رفيقة وما لامرئ بعد الثلاث مقدم

فقد أُنشد البيت "عزيمةٌ ثلاثٌ" بالرفع، و"عزيمةٌ ثلاثاً" بالنصب، فبكم تطلق بالرفع؟ وبكم تطلق بالنصب؟ قال أبو يوسف: هذه مسألة فقهية نحوية، إن قلت فيها بظني لم آمن الخطأ، وإن قلت، لا أعلم، قيل لي: كيف تكون قاضي القضاة وأنت لا تعرف مثل هذا؟ ثم ذكرت أن أبا الحسن علي بن حمزة الزيات معي في الشارع، فقلت: ليكن رسول أمير المؤمنين بحيث يكرَم، وقلت للجارية: خذي الشمعة بين يديّ، فدخلت إلى الكسائي وهو في فراشه، فأقرأته الرقعة فقال لي: خذ الدواة واكتب: أما من أنشد البيت بالرفع، فقال: عزيمةٌ ثلاثٌ، فإنما طلقها واحدة وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة، ولا شيء عليه؛ وأما من أنشد عزيمة ثلاثاً – بالنصب – فقد طلقها وأبانها؛ لأنه كأنه قال: أنت طالق ثلاثاً، وأنفذت الجواب، فحُملت إلى آخر الليل جوائز وصلات، فوجهت بالجميع إلى الكسائي"(17). وبين الفراء ومحمد بن الحسن الفقيه(18)، كما نقل عن الجرمي قوله:"أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه"(19) وما نقل عن السيرافي بأنه "أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ، ولا عثر منه على زلّةٍ"(20)، كما نقل عن ابن الحداد المصري أنه "كانت له ليلة في كل جمعة يتكلم فيها عنده في مسائل الفقه على طريق النحو،

وكان أبو جعفر النحاس النحوي المصري المشهور لا يدع حضور هذا المجلس"[21]، وغير هؤلاء كثير ممن تزخر بهم كتب التراجم التي لا يسع المقام لذكر ما تناولته، وهذا من أكبر الأدلة وأوضحها على مدى التوافق والتواصل بين اللغة والعلوم الإسلامية الأخرى، فالقاضي محتاج للغة كما المفسر والمحدث، فهي أداة التواصل بينهم وبين السامعين.

أصول النحو أوليات ونضوج:

لقد حاز الفقهاء فضل السبق في تدوين أصول الفقه وتأصيل أصوله وتفريع فروعه وما ترتب عليهما من استحداث منهج واستخدام مصطلحات لهذا العلم الجديد، فلما رأى النحاة هذا البناء "بهرهم ذلك المنهج الرائع الذي ظهر في البيئة الفقهية والذي عرف بأصول الفقه، فتناولوه بالدراسة وتأثروا به وحاولوا نقله إلى بيئتهم النحوية"[22]، والتي كانت وليدة الحاجة في وقتها، فلولا ظهور اللحن وتفشيه لما كانت ولما ظهرت، وبعد هذا الظهور والولادة ظلت محدودة ومحصورة إلى أن شاء الله تعالى لها الاتساع والعموم، فنمت وتطورت وكثر مريدوها، وبدأت حركة التأليف فيها وشهدت حركة لامثيل لها في الإبداع والتطور والاقتراض من العلوم السابقة عليها، ولم ينكر رجالها اقتراضهم أوسيرهم على غرار خطى من سبقهم في التدوين كما في كتب اختلافات النحاة، وأصول النحو، ومن أبرز ما استعاره النحاة من مصطلحات فقهية كانت مستعملة في ثنايا كتب العلمين، وتناولها أربابهما والمتعاطين لهما بالتأليف أو الشرح، نذكر:

1 . التعليق: ويستعمل في النحو عند إبطال عمل ظن وأخواتها، لفظاً لا محلاً لتصدر ما له الصدارة، وعند الفقهاء هو مأخوذ من قولهم"امرأة معلقة" أي مفقودة الزوج فهي كالشيء المعلق لا معها الزوج لفقده، ولا مطلقة فتقدر على الزواج[23].

2 . النسخ: وهو عند الفقهاء إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً إبطالاً كلياً أو جزئيا لمصلحة اقتضته، وعند النحاة رفع حكم المبتدأ والخبر والإتيان لهما بحكم جديد بسبب دخول النواسخ[24].

3 . الرخصة: وهي عند الفقهاء ما شرعه الله تخفيفاً من الأحكام على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف، وعند النحاة ما جاز استعماله لضرورة الشعر، كصرف مالا ينصرف، وقصر الممدود، أو مد المقصور[25].

4 . الواجب: وهو عند الفقهاء ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً، وعند النحاة ما لايجوز خلافه[26].

5 . الجائز: وهو عند الفقهاء المباح، أو ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه، وعند النحاة ما جاز فيه وجهان أو أكثر[27].

6 . الأصل: عند الفقهاء ما ورد بحكمه نص، وعند النحاة المقيس عليه[28].

7 . التعدية: عند الفقهاء للحكم الشرعي الذي ثبت بالإجماع على خلاف بينهم، وعند النحاة وصف للفعل الذي يتجاوز رفع الفاعل إلى نصب المفعول به بنفسه[29].

8 . الحجة: عند الفقهاء الدليل الشرعي من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو من الإجماع أو القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف أو الاستصحاب أو شرع من قبلنا أو مذهب الصحابي على خلاف في هذه الأدلة[30]، وعند النحاة هي الدليل من القرآن الكريم أو الحديث، على خلاف[31] أو من كلام العرب أو من الإجماع أو القياس أو الاستصحاب أو الاستحسان أو الاستقراء، وغيرها.

9 . المانع: ما يلزم من وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب، وعند النحاة كما هو عندهم، مثل تقدم الخبر عن المبتدأ مع عدم وجود مانع[32].

10 . الشرط: وهو عند الفقهاء ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم، وعند النحاة تعليق شيء بشيء بحيث لا يوجد الثاني إلا بوجود الأول غالباً نحو: من يزرع يحصد، ومن غير الغالب نحو: إن كنت خطيباً فأنا شاعر، وإن كنت

تميمياً فأنا من قريش، ففي هذه الأمثلة ونحوها لا يتوقف وجود الجواب على وجود الشرط"[33].

أما حركة التأليف بالنسبة لهذا الأخير، فإنها مرت بمراحل متعددة فهناك إرهاصات أولى سبقت ما وصل إلى أيدينا، إلا أننا لم نقف عليها إلا من خلال ما أثبته المتأخرون عنهم في كتبهم، ومن ذلك كتاب "المقاييس"، لأبي الحسن الأخفش، الذي ذكره ابن جني في مقدمة "الخصائص" عند تطرقه لذكر من حمل لواء التأليف في الأصول النحوية، حيث قال:"على أن أبا الحسن قد صنف في شيء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذاك أنا نُبْنَا عنه فيه، وكفيناه كلفة التعب به، وكافأناه على لطيف ما أولاناه من علومه المسوقة إلينا"[34].

ومنها ما حمل الاسم دون المضمون بشكل عام، وهي بداية ظهور هذه التسمية كما في "أصول النحو" لأبي بكر بن السراج، فكان العنوان وما ذكر فيه "لا يتناسب مع المنهج الذي اصطنعه في معالجة مسائل النحو والتصريف ولا مع التقسيم لتلك المسائل في الأبواب المختلفة"[35]، ولذلك قال عنه ابن جني: "فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يُلمم فيه بما نحن عليه، إلا حرفاً أو حرفين في أوله، وقد تُعلق عليه به" [36]؛ لأن الأصول التي عناها "ليس المقصود بها علم أصول النحو، ولكنها مجموعة من القوانين والقواعد الخاصة بالأصوات وبنية الكلمة وتركيب الجملة ودلالة الألفاظ وسواها. أما ما وجدناه في تضاعيف كتابه من استعمال القياس والعلة والتعليل والسماع والإجماع وغيرها، فإنما أتى لخدمة تلك الأصول التي بنى كتابه عليها"[37].

ومنها ما تناول جزئية محددة لم يخرج منها إلى أصل من الأصول النحوية العامة والخاصة، وذلك كما في "الإيضاح في علل النحو" لأبي القاسم الزجاجي، فقد حدد اتجاهه فيه بقوله:"وهذا كتاب أنشأناه في علل النحو خاصة، والاحتجاج له، وذكر أسراره وكشف المستغلق من لطائفه وغوامضه دون الأصول؛ لأن الكتب المصنفة في الأصول كثيرةٌ جدًّا، ولم أر كتاباً إلى هذه الغاية مفرداً في علل النحو، مستوعباً فيه

جميعها" [38]، ويعلق مازن المبارك – محقق الكتاب – على هذه الفقرة قائلاً:"ولقد رأينا أن من أغراض كتاب الإيضاح، الحديث عن العلة، ولهذا الحديث قيمته وشأنه ما دامت العلل من أبرز عوامل الجدل والنقاش قديماً وحديثاً"[39]، ونخلص مما تقدم أن ما ذكر كان بداية البناء والتأسيس لهذا العلم.

أما البداية الأصلية له وأول تمهيد لمن سار في درب هذا الفن ونهجه، فبلج نوره وأظهره فهو – بلا شك – أبو الفتح عثمان بن جني في مؤلفه "الخصائص"، فكان بعقليته الفذة الجامعة، أول من نسج خيوطه ووضع أصوله، ولم يسبقه إليه أحد من علماء المدرستين، بل هربوا منه؛ لعلوّ مكانته، ولعدم إلمامهم به، وتفرّق قواعده، فاستطاع ابن جني لملمة شتاته وإظهاره للوجود، على نظير سابق في الظهور، فتتبع خطى الفقهاء والمتكلمين وناهج منهجهم فيه، فيقول مبيناً ذلك:"وتَحِي إليّ بما خيطت عليه أقرابه وشواكله، وتريني أن تعريد كل من الفريقين البصريين والكوفيين عنه، وتحاميهم طريق الإلمام به، والخوض في أدنى أوشاله وخُلُجه، فضلاً عن اقتحام غِماره ولُججه، إنما كان لامتناع جانبه، وانتشار شَعاعه، وبادئ تهاجر قوانينه وأوضاعه، وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه" [40]، فكان عمله هذا "فاتحة مرحلة جديدة يشيع فيها القول عن الصلة الوثيقة بين أصول النحو وأصول الفقه"[41]، كما أكد ابن جني بأن كتابه مختص بالأصول الأساسية لهذا العلم، فقال:"فإن هذا الكتاب ليس مبنياًعلى حديث وجوه الإعراب، وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بُدِئ؟ وإلام نحي"[42]، إلا أن عمل ابن جني نفسه لم يخل من شوائب، فقد حشد فيه ما كان حريًّا أن يبعد عنه، مما لا صلة له به[43].

ثم خلفه أبو البركات بن الأنباري، فقد خص هذا العلم برسالتين غاية في الإبداع، جمعتا في كتاب واحد، فكان هذا المؤلَّف هو بداية الاستواء، وأول مراحل النضج لهذا العلم وعلوِّ صيته، فقد جعل له حدّ وأظهره وخصه به، وكذلك لم ينكر

المناسبة بينه وبين أصول الفقه، فقال معلناً ذلك "وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما: علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد إلى غير ذلك على حدّ أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة مالايخفى؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذا أرباب المعرفة بهما"[44]، وهو يؤكد قوله هذا في مقدمة كتابه "الإغراب في جدل الإعراب" فيقول:"فإن جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص كتاب"الإنصاف في مسائل الخلاف "تلخيص كتاب في جدل الإعراب، معرًّى عن الإسهاب، مجردٍ عن الإطناب، ليكون أول ما صنِّف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب؛ ليسلكوا به عند المجادلة والمحاورة والمناظرة سبيل الحق والصواب، ويتأدبوا به عند المحاورة والمذاكرة عن المناكرة والمضاجرة في الخطاب، فأجبتهم على وفق طلبهم طلباً للثواب"[45].

فأوضح من خلال ما ذكره في كتابه الأول وما جاء في مقدمة كتابه الثاني مدى تأثره بالفقه وسيره على نهجه ومساره، فقد كان ذا ثقافة فقهية بشكل عام شافعية المذهب بشكل خاص، فتأثر بها وظهر تأثره فيما ألفه من كتب كما في "الإنصاف في مسائل الخلاف"و"الإغراب في جدل الإعراب"و"لمع الأدلة"و"أسرار العربية"، ثم خلفه جلال الدّين السيوطي الذي وجد قواعد وأساسات هذا العلم ظاهرة وقائمة، فما كان عليه إلا أن وضع اللمسات النهائية لهذا العلم، وذلك من خلال ما قام به من ترتيب وجمع وتهذيب لآراء السابقين، عليه وأضاف إليها بعضاً من آرائه، فبلغ هذا العلم المرحلة النهائية على يديه، ولكنه لم يتحصل على فضل السبق الذي أشار إليه في مقدمة كتابه "الاقتراح في علم أصول النحو" حيث قال:"هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو، كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه، وإن وقع في متفرقات كلام بعض المؤلفين

وتشتت في أثناء كتب المصنفين، فجمعه وترتيبه صنع مخترع، وتأصيله وتبويبه وضع مبتدع" [46].

فما ذكره في مقدمة كتابه هذا ليس صحيحاً؛ لأنه سُبق من قبل آخرين، أوجدوا هذا العلم وكتبوه وأظهروه، فكانوا مبدعين وسابقين عليه، فلهم فضل السبق الذي لا ينكره عليهم أحدٌ، ولعل ما التمسه محقق الاقتراح من عذرٍ للسيوطي فيما أثبته في مقدمته لكتابه يعد عذراً مقبولاً ويخرجه من دائرة اتهامه بعدم الأمانة العلمية، ونكران جهود العلماء المتقدمين عليه، حيث يقول:"ويمكن أن يجاب عن السيوطي... بأنه لم تسمح قريحة أحدٍ من العلماء بمثل إطلاعه على آراء السابقين عليه، واهتمامه بهذا الفن، فجمع آراء العلماء، ورتب أقوال النحويين وأضاف آراء من عنده، فهو على هذا لم ينسج على منواله ناسج، ولم يسبقه أحدٌ ألم بمصادر النحويين السابقين، واستخلص منها هذا الفن مثل ما فعل، فهو قد أتى بالقواعد المهمة" [47]، وأرى أن لكل واحد من هؤلاء العلماء دوراً أصيلاً في تأصيل بدايات هذا العلم، ووضع أصوله وقواعده، كما يقول عبابنة:"ومجمل القول أن لكل واحد من هؤلاء فضلاً يُحمد له، فابن جني هو أول من أقام أصول النحو على غرار أصول الفقه، وألف في ذلك كتاباً هو الخصائص، ولكنه لم يحصره في الحديث عن الأصول نفسها، بل استطرد إلى غيرها مما لا لزوم له؛ وجاء ابن الأنباري فكان عمله أكثر تحديداً وتنظيماً، وتلاهما السيوطي فتوسع فيما ذكراه وأضاف ما فاتهما أن يلاحظاه، فأصبح ذلك العلم على يديه تاماً ناضجاً"[48].

ونخلص مما تقدم أن الفقهاء ضمنوا كتبهم الكثير من أبواب النحو وذلك عند تناولهم بابي الطلاق والعتق، وبما أن علم أصول الفقه قد سبق أصول النحو فتأثر المتأخر بالمتقدم فاشتركا في جل المصطلحات الخاصة بهما، وقد أكّد طاهر حمودة بقوله:"والناظر في أصولهم يدرك مدى تأثرهم الشديد بأصول الفقه... برغم ما بين

العلمين من فروق... يوضح مدى هذا التأثر وترسم النحاة لخطى الأصوليين"[49]، وأثر فيه باشتغال الأصوليين ضمن مباحث نحوية متعلقة بالنحو العربي.

فكان أصول الفقه هو الأساس الذي اعتمد عليه النحاة في بناء أصولهم وإيصالها إلى ما وصلت إليه، وأوضح علي أبو المكارم العلاقة بين العلمين فقال:"لعل من أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة في أصول التفكير النحوي، حتى إنه ليمكن القول بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر في التراث النحوي ما تركه هذا العلم" [50] .

الخاتمة

الحمد الذي جعل لكل شيء انتهاء وأفرد لنفسه البقاء، وأصلي وأسلم على خاتم الرسل والأنبياء، وعلى آله وصحبه الأخلاء، أما بعد:

فقد وصلت من خلال ما كتب في هذه الورقات إلى الإجابة على السؤال الذي ذكر في المقدمة وتوصلت إلى النتائج الآتية:

- إن منشأ العلوم جميعها جاء مسخراً لخدمة النص القرآني الشريف، من خلال التوضيح أو التبيين للمعاني اللغوية، أو التوضيح لما يترتب على النصوص من أحكام فقهية.
- إن الفقهاء تأثروا وأثروا في النحاة من خلال ما صدر عن جميعهم من مؤلفات شابه فيها كل فريق منهما الآخر.
- إن الفقهاء كانوا أسبق من الناحية الزمنية في تدوين الأصول الفقهية، وقد تأخر النحاة عنهم بزمن ليس بالقصير.
- إن الفقهاء كانت لهم الحظوة في تولي أعلى المناصب في الدولة، مما جعلهم ينعمون بالتقدير اجتماعياً وعلمياً، مع فقدها عند النحاة اللهم إلا تأديب أبناء الأمراء والوزراء.
- إن النحاة مع علمهم بمكانة القضاة – أي الفقهاء – لم يألوا جهداً في مناظراتهم، ومحاوراتهم من خلال الإفتاء قياس على الأحكام النحوية.

- إن الأصول النحوية وإن تأخر تدوينها إلا أنها كانت محفوظة عند أربابها معمول بها في الأحكام النحوية.
- إن مصطلح أصول النحو مرّ بمرحلتين زمن التأليف الأولى: عنوان بدون مضمون، الثانية: شملت الاثنين معا، مما جعل ظهوره قوياً نظراً لمروره بمراحل ساعدت في جعله أقرب إلى الكمال .
- التشابه شبه التام والتوافق بين مصطلحات العلمين.(وكذلك ظهور بعض الاتجاهات الفقهية من خلال الانتماءات المذهبية.)

هوامش

[1] الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، **فقه اللغة**، تحقيق: د. جمال طلبة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت،2001م، ص25.

[2] سورة الحجر، الآية (9).

[3] السيوطي، جلال الدّين عبدالرحمن، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق وتعليق:أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1976م، ص78.

[4] الزمخشري، أبو القاسم محمود، **المفصل، مع شرحه لابن يعيش**، عالم الكتب، بيروت (د. ت)8/1.

[5] ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق:السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 2006م، ص76.

[6] سورة الأنعام، الآية (125).

[7] نحلة، محمود أحمد، **أصول النحو العربي**، دار العلوم العربية، بيروت، ط2، 1987م، ص9.

[8] الزبيدي، سعيد جاسم، **القياس في النحو العربي نشأته وتطوره**، دار الشروق، الأردن، ط1، 1997م، ص13.

[9] المصدر نفسه ص13، وانظر د.صالح، محمد سالم، **أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري**، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م، ص94؛ ود.ياقوت، أحمد سليمان، **ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003م، ص156.

[10] حمودة، طاهر سليمان، **القياس في الدرس اللغوي بحث في المنهج**، الدار المصرية للنشر والتوزيع، الإسكندرية،(د. ت) ص49.

[11] شعبان، خالد سعد، **أصول النحو عند ابن مالك**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2006م، ص12.

[12] **القياس في الدرس اللغوي بحث في المنهج**، ص55 – 56.

(13) المصدر نفسه.

(14) الحموي، أبو عبد الله ياقوت، **معجم الأدباء**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م، 91/4.

(15) القفطي، أبو الحسن علي، **إنباه الرواة**، ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2004م، 18/4، وانظر ضيف، شوقي، **المدارس النحوية**، دار المعارف مصر، ط7، 1992م، ص96.

(16) نحلة، **أصول النحو العربي**، ص15- 17.

(17) الحموي، **معجم الأدباء**، 91/4، 92، الزجاجي، وينظر أبو القاسم عبدالرحمن، **مجالس العلماء**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1999م، ص196 رقم المجلس 121، وص259 رقم المجلس 152.

(18) الزجاجي، **مجالس العلماء**، ص191 رقم المجلس117، ابن الأنباري، أبوالبركات كمال الدّين، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985م، ص83، والقفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**19:20/4.

(19) الزبيدي، أبو بكر محمد، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1973م،ص75.

(20) الحموي، **معجم الأدباء**، 508/2.

(21) الأفغاني، سعيد ، **في أصول النحو**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1987م، ص105.

(22) حمودة، **القياس في الدرس اللغوي بحث في المنهج**، ص57.

(23) انظر التهانوي، محمد علي بن علي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998م، 287/3.

(24) انظر المصدر نفسه، 189/4.

(25) انظر المصدر نفسه، 221/2.

(26) انظر المصدر نفسه، 280/4 . 284.

(27) انظر المصدر نفسه، 280/1.

(28) انظر المصدر نفسه، 114/1.

(29) انظر المصدر نفسه، 373/3.

(30) انظر المصدر نفسه، 388/1.

(31) أحمد، محمد خلف الله ، وأمين، محمد شوقي ، **مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً1932م - 1962م**، مجموعة القرارات العلمية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1964م. حيث قرر الأخذ بما ذكره الشيخ محمد الخضر حسين من أدلة لتحديد الأحاديث التي يمكن الاستشهاد بها.

(32) انظر التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 133/4.

(33) التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 491/2 – 495، وانظر د. أنعم، عبد الملك عبد الوهاب، بحث بعنوان: **التفاعل بين النحو وأصوله والفقه**، مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والأربعون، 2011م، ص320 – 325 بتصرف.

(34) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق:محمد النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م، 2/1.

(35) ياقوت، محمود سليمان، **أصول النحو العربي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص359.

(36) **الخصائص**، 2/1.

(37) ياقوت، **أصول النحو العربي**، ص359.

(38) الزجاجي، أبوالقاسم عبدالرحمن، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: د.مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، ط6، 1996م، ص38.

(39) المصدر السابق ص16.

(40) **الخصائص**، 2/1.

(41) صالح، محمد سالم ، **أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري**، ص95.

(42) **الخصائص**، 67/1.

(43) عبابنة، جعفر نايف، **مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي**، دار الفكر، عمّان، ط1، 1984م، ص40.

(44) ابن الأنباري، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، ص76.

(45) ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدّين، **الإغراب في جدل الأعراب، لمع الأدلة**، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية 1957م، مقدمة الجدل ص35 - 36.

(46) السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، ص21.

(47) المصدر نفسه، ص10.

(48) **مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي**، ص40.

(49) **القياس في الدرس اللغوي بحث في المنهج**، ص57.

(50) أبو المكارم، علي، **تقويم الفكر النحوي**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م، ص248.

مصادر ومراجع البحث

القرآن الكريم : برواية الإمام قالون عن نافع المدني.

1. الأفغاني، سعيد : **في أصول النحو**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2،1987م.
2. ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدّين: **الإغراب في جدل الأعراب، لمع الأدلة**، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957م، مقدمة الجدل.
3. **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985م.
4. أنعم ،عبد الملك عبد الوهاب(دكتور): بحث بعنوان: **التفاعل بين النحو وأصوله والفقه**، مجلة الشريعة والقانون، العدد السادس والأربعون، 2011م.
5. التهانوي، محمد علي بن علي: **كشاف اصطلاحات الفنون**، وضع حواشيه: أحمد بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1998م.
6. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك: **فقه اللغة**، تحقيق: د. جمال طلبه، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001 م.
7. ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق:محمد النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م.
8. حمودة، طاهر سليمان (دكتور): **القياس في الدرس اللغوي بحث في المنهج**، الدار المصرية للنشر والتوزيع، الإسكندرية.(د. ت)
9. الحموي، أبو عبد الله ياقوت: **معجم الأدباء**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م.
10. الزبيدي، أبو بكر محمد: **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1973م.

11. الزبيدي، سعيد جاسم (دكتور): **القياس في النحو العربي نشأته وتطوره**، دار الشروق، الأردن، ط1، 1997م.

12. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن: **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: د.مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، ط6، 1996م.

13. **مجالس العلماء**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1999م.

14. الزمخشري، أبو القاسم محمود: **المفصل، مع شرحه لابن يعيش**، عالم الكتب، بيروت.(د. ت)

15. السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمن: **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1976م.

16. شعبان، خالد سعد(أستاذ): **أصول النحو عند ابن مالك**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2006م.

17. صالح، محمد سالم (دكتور): **أصول النحو دراسة في فكر ابن الأنباري**، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006م.

18. ضيف، شوقي (دكتور): **المدارس النحوية**، دار المعارف مصر، ط7، 1992م.

19. عبابنة، جعفر نايف: **مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي**، دار الفكر، عمّان، ط1، 1984م.

20. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله: **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 2006م.

21. القفطي، أبو الحسن علي: **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2004م.

22. أحمد، محمد خلف الله، و أمين، محمد شوقي: **مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً 1932م : 1962م**، مجموعة القرارات العلمية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1964م.

23. أبو المكارم، علي (دكتور): **تقويم الفكر النحوي**، دار غريب للطباعة والنسر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

24. نحلة، محمود أحمد (دكتور):**أصول النحو العربي**، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1987م.

25. ياقوت، أحمد سليمان (دكتور):**ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003م.

26. ياقوت، محمود سليمان (دكتور):**أصول النحو العربي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.

المستوى الدّلالي في شعر الرُّقيّات
(نماذج مختارة)

د. عبد الله أحمد الوتوات*

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصّلاة وأتم التّسليم على خير الخلق أجمعين سيدنا محمد ﷺ وآله وأصحابه الطيّبين الطّاهرين، أما بعد:

فلا تَخفَى على الدّارسين أهمية الدراسات الأسلوبيّة ضمن حقول دراسة الأدب، ومنه الشِّعر إذ أصبحت وسيلةً مُثلى في الكشف عن جماليّات الأدب، من خلال سبر أغواره، وتحليل نصوصه.

ومن المعلوم أنّ لكلّ شاعرٍ لغته الشعرية الخاصّة، من خلالها نستطيع أن نتعرّف على فنّه، وقد أغفلت هذه الدّراسة التطرّق إلى التعريف بالشّاعر؛ ذلك لأنّ الدراسة الأسلوبية تتجه للشِّعر لا للشّاعر وهدفها تطبيق الدرس الأسلوبي على النصوص الأدبية لبيان مواطن الجمال والإبداع فيها.

إنّ من البديهي في التحليل الأسلوبي اختلاف توصيف الدّلالة في التعبير الشِّعري، عن توصيفها في الخطاب النفعي، فإذا كانت الدّلالة هي العلاقة بين الدّال والمدلول داخل البنية اللغوية؛ فإنّ الأمر ليس كذلك في التعبير والدلالة الشعريين، وما يميّز الدلالة الشِعريّة عن غيرها؛ هو اتسامها بـ(خاصيّة اللُّطف)، إذ إنها تغادر مساحة الوضوح والبيان، وعلى المحلّل الأسلوبي عند تعامله مع المعاني الشّعريّة، أن يبرز جماليّات تلك المعاني وأثرها في المتلقي.

إنّ الدلالات الشعرية ترتبط بالصور الشعريّة، ولكي تكون عميقة يجب أن تتّصف بشيءٍ من الغموض.

---

* قسم اللغة العربية – كلية التربية – جامعة مصراتة .

وفي هذا البحث القصير حاولتُ أن أوضّح أهم ما جاء في شعر (الرّقيّات) في الجانب البياني إذ إنّ البيان له ارتباطٌ وثيق بالدّلالة، فعدّهُ الجاحظ (ت 255 هـ) "اسمًا جامعًا لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحِجاب دون الضمير حتى يُفضِي السّامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنسٍ كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بَلغتَ الأفهام وأوضحتَ عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع" (1)

وقد قسّمتُ هذا البحث إلى ثلاثة مباحث: حيث تناول المبحث الأوّل (التشبيه) وحاولتُ أن أوظّف في هذا المبحث أساليب التشبيه التي تميّز بها الشّاعر، أما المبحث الثاني فخصصته للاستعارة في المديح والرثاء والوقوف على الطلل... إلخ، وجعلتُ المبحث الثالث للكناية بدلالاتها المختلفة، وذلك لأني أعتقد أنّ هذه الأغراض الثلاثة هي الأكثر في ديوان الشاعر.

أولاً : مبحث التشبيه:

التشبيه لغةً واصطلاحًا:

"الشِّبهُ والشَّبَه والشَّبيهُ: المِثلُ، والجمعُ أشباه. وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثلَهُ، وفي المثل: من أشبه أباه فما ظلم، وتشابَهَ الشيئان واشتبها: أشبه كلُّ واحد منهما صاحبه، والمتشابهات: المتماثلات، وتشبّه فلانٌ بكذا، والتشبيه: التمثيل"(2)

ونجد في معجم مقاييس اللغة تعريفًا مشابهًا لتعريف ابن منظور في اللسان، يقول ابن فارس: "الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا" (3).

كما جاء في مادة (مثل) "الميم والثاء أصلٌ صحيح يدلُّ على مناظرة الشيء للشيء وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى الواحد. وربما قالوا مثيل كَشَبيه (4).

وما يمكن استفادته من هذه المعاني والاشتقاقات اللُّغوية، أنّ التشبيه يفيد التمثيل وكذلك العكس، وأنّ كلاً منهما قد ينوب مناب الآخر، مؤديًا الغرض نفسه، وهما يعنيان التقارب بين الشيئين في صفة واحدة أو أكثر.

يتضح من هذا العرض اللُّغوي أنّ التشبيه والتمثيل بمعنى واحد، ولهذا فإنّ التشبيه في اللغة يعني التمثيل مُطلقًا (5).

وإذا ما أردنا أن نعرّف التشبيه في الاصطلاح فيجب علينا أن نُلقي نظرةً ولو سريعة، على ما قاله علماء البلاغة عن هذا الموضوع، فقد عرّفه القزويني (ت:739 هـ) بقوله:

"التشبيه الدلالة على مشاركة أمرٍ لآخرٍ في معنى" (6) والمراد بالتشبيه هاهنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا التجريد.

وقد لمع نجم كثير من علماء النقد والأدب الذين اهتموا بهذا الفن (التشبيه)، حيث أثمرت جهودهم عن وضع مجموعة من الكتب الأدبية التي ساعدت في إثراء الحركة النقدية وتنشيط البحث الأدبي، ومن هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر:(عيار الشعر لابن طباطبا العلوي) و(نقد الشعر لقدامة بن جعفر) و(الصناعتين لأبي هلال العسكري) وغيرها.

فمن السياقات التي وُظّفَ فيها أسلوب التشبيه عند الرقيّات الحديث عن (الطّلل)، فمِن ذلك قوله في مقدمة قصيدته: (7)

يا دِيارَ الكَواعِبِ   بَينَ صَنعا فَمارِبِ
جادَكِ السَّعدُ غُدوَةً   وَالثُرَيّا بِصائِبِ
مِن هَزيمٍ كَأَنَّما   يَرتَمي بِالقَواضِبِ

فــــي اِصــــطِفاقٍ وَرَنَّــــةٍ	وَاِعتِــــــراكِ المَواكِــــــــبِ

نلحظُ في هذا المقطع أنّه بُني على (أسلوب النداء) وجاء هذا النداء للبعيد ما يوحي بالحيرة والتوجع والشّوق، وهذه الحالة التي انتابت الشاعر جعلته يدعو لهذه الديار بالسُّقيا بمطرٍ صائب على عادة العرب القدماء، بعد ذلك شبّه صوت الرعد وهو (الهزيم) بالتكسّر، وجعل انهمار المطر مرفقًا بالرعد، كما شبّه البرق بالسيوف بجامع اللمعان.

وهذا التشبيه المرفق بالدعاء له دلالة عند الشاعر، وهي ما كانت تمثّله هذه الديار من راحة وطمأنينة له، فوجود هذه الديار مرتبط بصاحباته اللاتي يُقمْنَ فيها، ولذلك قدّمهنَّ في بداية القصيدة وعرّف بهذه الديار عن طريق الإضافة فقال: (ديارُ الكواعبِ).

كما نجد الشاعر في موضِعٍ آخر يعتمد في تشبيهه على أسلوب الاستفهام فيقول: (8)

هَــل لِلــدِيارِ بِأَهلِهــا عِلــمُ	أَم هَـل تُبيـــنُ فَيَنطِـقُ الرَسـمُ
قالَــت سُــكَينَةُ فــيمَ تَصــرِمُنا	أَسُـكَينُ لَـيسَ لِوَجهِـكِ الصَـرم
تَخطــو بِخَلخــالَينِ حَشــوُهُما	ساقــانِ مــارَ عَلَيهِمــا اللَحـمُ
يــا صــاحِ هَـل أَبكــاكَ مَوقِفُنــا	أَم هَل عَلَينــــا فــي البُكـا إِثـمُ
أَم مـــا بُكــاؤُكَ مَنــزِلاً خَــلَقاً	قَفراً يَلــوحُ كَأَنَّـــــهُ وَشــمُ؟

في هذه الأبيات لم يكفّ الشاعر عن الأسئلة إلاّ في بيتٍ واحدٍ فقط، تفرّغ فيه إلى وصف المحبوبة، أمّا باقي الأبيات فقد كانت عبارة عن مجموعة من الأسئلة تتكرّر في البيت الواحد أحيانًا، فبعد أن بدأ بالوقوف على الأطلال، انتقل إلى أسلوب الحوار الذي كان بينه وبين (سكينة) ثم أشركَ صاحبه في هذا الحوار، فتوجّه إليه بالنداء (يا صاح) يسأله عن سبب بكائه هل هو من موقفه مع صاحبته ؟ أم مِن هذه الأطلال البالية والمنزل البالي الخالي من سُكّانه الذي يلوح مثل (الوشم).

وتشبيه هذه الأطلال بالوشم يستحق وقفةً – نراها ضرورية – لأنها تتكرّرُ عند معظم الشعراء الذين يقفون على الطلل، فالوشمُ هو العلامة على الجسم، ويقال: امرأة متوشّمة أي التي تغرز ظهر اليد والمعصم [9] وهو هنا يتمتع بدلالة أسلوبية في شعر الشعراء، فالوشم ثابتٌ على قِدَم الدهر لا تمحوه السنون، ووصْفُ الطلل بالبقاء على مدى الدهر يوحي بمعنى البقاء والديمومة، وهو نقيض الفناء والزوال، وكأنّ الشاعر بتشبيهه هذا المنزل بـ(الوشم) يريد أن يبقي عليه ليتذكّر به الأحبّة، إنّ الشاعر في عملية بناء الصورة، لا سيما التشبيهية منها "ليس عالِمًا يصف المنظر بهدوء وحياد لمجرد التسجيل وشرح الحقيقة، ولا هو مصورٌ فوتوغرافيٌ يكتفي بنقل الحقائق الخارجة وتسجيلها كما هي بآلة تصويره المحايدة الجامدة الصمّاء، وهو مهما يكن مهتمًّا بالتصوير الدقيق الوافي المفصّل، ليس مجرّد عالم ولا مجرد مصوّر فوتوغرافي، بل هو شاعر يمزج ما يقول دائمًا بعاطفته القوية، ويرى الأشياءَ دائمًا من خلال هذه العاطفة، ودافعه الفني الأكبر ليس رغبة التسجيل أو الإعلام، بل محاولته أن ينفّس على تلك العاطفة، وينقلها إلينا نقلاً يثير نظيرها فينا" [10] وهكذا فعل شاعرُنا في صُوَرِه.

وتترامى الصور التشبيهية في شعر الرقيّات لتشمل الأشياء التي حول الشاعر من مظاهرٍ للطبيعة وغيرِها، وقد أخذت الحبيبة نصيبًا وافرًا منها، إذ عمد الشاعر إلى رسمها بأسلوب متفرّدٍ قَلّ نَظيرُه بين شعراء عصره، من ذلك وصفه جزءًا من جسم حبيبته فيقول: [11]

**هَل تَعرِفُ الرَّبْعَ مُقفِراً خَلَقا		أَضحى كَبُردِ اليَمانِ قَد سَحَقا**
**كَأَنَّما البَدرُ لاحَ صورَتُهُ		حينَ تَأَمَّلتُ الجيدَ وَالعُنُقا**

في هذين البيتين يكرّر الشاعر التشبيه، فالتشبيه الأوّل تشبيه (الربع) وهي الدار الخالية البالية شبّهها بالثوب الموشّى المنسوب إلى اليمن، وفي هذا البيت سار الشاعرُ في ترتيبه بما هو معروفٌ عند البلاغيين، فذكر المشبّه ثم أداة التشبيه، ثم المشبّه به، أمّا في البيت الثاني فقد حدث انكسارٌ في هذا الترتيب، فبدأ بأداة التشبيه ثم

بالمشبه به وهو(البدر) ثم أتى في آخر البيت بالمشبّه وهما (الجيدَ والعنقا) أي أنّ جيد حبيبته وعنقها يشبهان البدر، ووجه الشّبه هنا يشتمل على عدّة معان كالإشراق والجمال وغيرها، وفي هذا التحوّل سمة أسلوبية يقدمها الشاعر، فالمتأمل في هذه الصورة التشبيهية يجدها فيّاضةً بالمعاني النفسية المُفعمة بمشاعر الحنين والشوق إلى تلك المحبوبة، وأعتقد أنّ تصريح الشاعر بأشواقه وتعليله لأسبابها جاء بمثابة التمهيد لتلك الصورة؛ لا سيما أنّه ذكر جزءًا من جسمها وهو العنق أو الجيد، ما يوحي بتلهف الشاعر إلى رؤية من يحب، وما يؤكدُ هذا الكلام هو تشبيه هذا الجزء من جسم صاحبته بالبدر المتألق الوضّاء.

وفي الصورة السابقة نلمح سمةً أسلوبية لدى شاعرنا، وهي أسلوب التفصيل في تصويره، وهي سمةٌ شاعت في صوره التشبيهية، فأحيانًا يأتي بالمشبه به وقد تناوله من جوانب شتّى، بحيث يظهر في لوحته الشعرية، وكأنّه قد وَضَحَ أمام عين الرّائي.

ومن أسلوب شاعرنا في التشبيه أن يأتي بالمشبه ويقابله بالمشبه به، فيقترن كلُّ واحد بالآخر في صورة متعددة، فمن ذلك قوله يصف صاحباته: (12)

أَلا أَيُّها القَلبُ اللَجوجُ المُعَذَّبُ عَلامَ الصِّبا وَالغَيُّ وَالرَأسُ أَشيَبُ؟!
طَرِبتُ لِتَغريدِ الحَمامِ وَرُبَّمـــا صَبَوْتُ وَقَد يَهفو الكَريمُ فَيَطرَبُ
أَلا إِنَّما لَيلى مَهاةٌ غَريـــــرَةٌ وَسَعْدَةُ في أَترابِها البيضِ رَبرَبُ
وَسَلّامَةُ الكُبرى غَديرٌ وَروضَةٌ وَسَلّامَةُ الصُغرى غَزالٌ مُرَبَّـــبُ

في البيتين الأوّل والثاني نلمح معاني الحنين إلى لقاء الحبيبة، وقد عبّرَ عنه بـ(أسلوب الاستفهام) الموجّه إلى (قلبه)، فقد جعله قطعةً أخرى منفصلةً عنه ويتضمن معنى التعجّب، وهو بُعدٌ نفسيٌ يوحي بطبيعة مشاعر الحنين إلى الموصوفة، ولهذا التفتَ في البيت الثاني ليخاطبَ نفسَه هذه المرة بدلاً من قلبه، وقال إنّه يميل إلى الصّبا والطرب (يهفو الكريمُ فيطربُ) أي قلب الكريم، فأحيانًا يسيطر عليه الفرح وأحيانًا أخرى يسيطر عليه الحزن، ثم نأتي إلى التشبيهات التي ذكرها في البيتين الثالث والرابع، فقد

تعدّدتْ أسماء من ذكرهنّ (ليلى – سعدة – سلاّمة الكبرى – سلاّمة الصغرى) وما يلمح في هذه الصورة التشبيهية تعدد أنواع المشبه به، مع تعدّد أنواع المشبّه، وهذا الأسلوب من التشبيه مقصود، إذ يعمد الشاعر إلى ذكر أوصاف المشبه به ليدلّل على أوصاف المشبّه (مهاةٌ غريرةٌ – البيض ربرب – غزالٌ مربَّبُ) قال عبد القاهر: "والثاني: أن تُفصّلَ بأن تنظر من المشبه في أمورٍ، لتعتبرها محلّها، وتطلبها فيما تشبّهُ به" [13] وهكذا فعل الرقيّات عندما عدّدَ أنواع المشبه به في هذه الصورة، ليستعير من كلّ نوعٍ من أنواعه صفةً رآها في محبوبته، فالمحبوبة الأولى (ليلى) أخذت من المهاة عينيها المستديرتين وهو تشبيهٌ مألوفٌ في الشعر العربي منذ الجاهلية، والمحبوبة الثانية (سعدة) شبّهها بالبقر الوحشي، والثالثة (سلاّمة الكبرى) جعلها غديرًا، والمقصود هنا القطعة من الماء يغادرها السيل، وهو ما يتناسب مع حياة الصحراء وأوصافها، وكذلك جعلها روضة وهي الأرض المخضرّة بأنواع النبات، أما الرابعة (سلاّمة الصغرى) فهي غزالٌ مربّبٌ، أي مربّى في البيت، ونلاحظ أنه حذف أداة التشبيه، ومن المعلوم أن هذا النوع من التشبيه تبلغ درجة المشابهة فيه أقصاها، حتى يأخذَ (المشبّه) أوصاف (المشبّه به) وهو ما يعرف لدى البلاغيين بـ(التشبيه البليغ) [14]

وأحيانًا يأتي بـ(المشبّه) واحدًا، في حين تتعدّد أنواع (المشبّه به)، فمن ذلك قوله: [15]

سائِلاً قَنداً خَليلي كَيفَ أَرواحُ رُقَيَّه؟
إِنَّني بُدِّتُ مِنها بَدَلاً حبَّ إِلَيَّه
إِنَّني بُدِّلتُ خوداً ذاتَ دَلٍّ بَختَرِيَّه
غادَةَ الجِسمِ رَداحاً مِثلَ قَرنِ الشَمسِ هِيَّه
نَبَتَت كَالغُصنِ وَسطَ الماءِ فَرعى قُرَشِيَّه

فهو يُعلمُ صاحبه بأنّه قد تعرّف على فتاة شابة ونسي (رقية) وهذه الفتاة مثل قرن الشمس، أي بهية الطلعة مشرقة المُحيّا، وهي كذلك كالغصن المزروع وسط الماء،

والقصدُ هنا أن يجعل الشّخص الممدوح في أبهى صورة وأجملها، فلك أن تختار من بين المشبّه به ما تشاء.

ومن السياقات التي جاءت التشبيهات فيها متوالدة عن بعضها بعضاً قوله يصف صاحبته: (16)

أَصَحَوتَ عَن أُمِّ البَنيـ نَ وَذِكرِها وَعَنائِها
وَهَجَرتَها هَجرَ امرِئٍ لَم يَقلُ صَفوَ صَفائِها
قُرَشِيَّةٌ كَالشَمسِ أَشـ رَقَ نورُها بِبَهائِها
زادَت عَلى البيضِ الحِسا نِ بِحُسنِها وَنَقائِها

فمن الملامح الأسلوبية التي نلاحظها في هذه الأبيات استخدام الشاعر للألفاظ السهلة المتداولة، وهي عادةٌ دأب عليها في أغلب أشعاره بخلاف الشعراء الذين يتعمدون استخدام غريب اللفظ، وذلك لإثبات قدراتهم وتمكنهم من اللغة (17) وشاعرنا في هذه الأبيات يبدأ بالحديث عن (أم البنين) وما تجلبه له من متاعب وعناء، ويفتتحُ البيت بأداة الاستفهام (الهمزة) والمخاطَبُ هنا هو الشاعر نفسه، ثم يبدأ في البيت الثاني بالتشبيهات المركّبة بعضها على بعض، فيشبه أولاً هجر صاحبته ويحذف أداة التشبيه فالتقدير (كهجر امريء) ثم نسب هذه المرأة إلى قبيلة قريش بقوله (قرشية) ومن عادات العرب قديمًا افتخارهم بالقبائل التي ينتسبون إليها، فهي مصدر فخر وقوة وحسب ونسب، وقد شبّه هذه المرأة بالشمس في بهائها ونورها، وهي أيضًا مثل البيض الحِسان، غير أنها زادت على البيض بالحُسن والصفاء الملازمان لها.

هذه التشبيهات المتوالدة بعضها عن بعض يقتضيها السياق الذي يروم من خلاله الشاعر رسم لوحته الشعرية بكل دقة، حتى تظهرَ أمام المتلقي مجسّمةً لكلِّ جزءٍ من أجزائها.

وفي هذه اللوحة نرى الشاعر قد أتى بالمشبه وهو (المحبوبة) في حين أتى بالمشبه به في المرة الأولى (الشمس) وفي المرة الثانية (البِيْض) وذلك ليُكسِبَ المشبّه

المزيد من صفات الحُسن والبهاء، والمتتبع لهذه الصورة يجدها قائمة على معاني الإشراق والبياض والوضوح، فالشمس تصدرُ منها أشعتها التي تشرقُ على الكون، وكذلك المحبوبة عند إطلالتها، ومن الأسماء التي تُطلق على الشمس اسم (بيضاء) [18] ثم إنّ هذه المحبوبة تُشبِه (البِيْضَ) وهي السيوف التي تصدر وميضًا تحت أشعة الشمس.

ثانيًا: مبحث الاستعارة :

المعنى اللُّغوي:

أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إيّاه، والمعاورة والتعاور: شبه المداولة والتداول في الشيء يكون بين اثنين. يُقال: استعرنا الشيء واعتورناه وتعاورناه بمعنى واحد، وقيل: مستعار بمعنى متعاور أي متداول[19].

المعنى الاصطلاحي:

لعلّ أوّلَ إشارةٍ إلى معنى الاستعارة نجدها عند سيبويه (ت 180هـ) في قوله معقّبًا على قول عامر بن الأحوص:

وداهيةٍ مِن دَواهِي المَنو　　　نِ تَرهَبُها النَّاسُ لا فا لَها

فجعل للداهية فمًا[20] ونُشير أيضًا إلى بدايات الاستعارة فنقول: إنّ أقدم مَن ذكرها أبو عمرو بن العلاء، فقد ذُكر أنّ ابن العلاء قال: "كانت يَديَّ في يَدَيْ الفرزدق فأنشدتُهُ قولَ ذي الرمة:

أَقامَت بِها حَتّى ذَوَى العودُ في الثَّرَى　　　وَساقَ الثُّرَيّا في مُلآءَتِهِ الفَجرُ[21]

قال: فقال لي: أأُرشِدُكَ أم أدَعُكَ ؟ قلتُ: بل أرشدني. فقال: إنّ العُودَ لا يذوي أو يجف الثَّرى، وإنما الشِّعر: (حتى ذوى العودُ والثَّرى) ثم قال أبو عمرو: ولا أعلم قولاً أحسن من قوله: (وساق الثريّا في ملائتِهِ الفَجرُ) فَصَيّر للفجر ملاءةً ولا ملاءةَ له،

وإنما استعار هذه اللفظة وهو من عجيب الاستعارات"[22] وفيما عدا هذه الإشارات، فإنّ أوّلَ من عرّفَ الاستعارة الجاحظ (255 هـ) بقوله في سياق شرحه لقول الشاعر:

وطَفِقَــت سَــحابةٌ تَغشــاهَا   تَبكـي علــى عراصــها عيناهــا

الاستعارة "تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[23]

وقبل أن نَلِجَ في تحليل بعضٍ من الصور الاستعارية، لابد من التذكير بأنّ دراسة الاستعارة في العربية، وفي سائر اللغات الإنسانية الأخرى، من أهم ما شغل الدارسين في الماضي، وفي العصر الحديث [24] إذ إنها وسيلةٌ من وسائل التعبير عن المعاني الكثيرة عبر السمة الإيحائية لهذا الأسلوب باليسير من الألفاظ، وهو أحد أنواع الإيجاز الذي سمّاه بعض المعاصرين (التكثيف) [25]

وقد وظّف عبيد الله بن قيس الرقيات الاستعارة في مجالات كثيرة، كالمديح والرثاء والوقوف على الطلل والفخر وغير ذلك، ومن ذكره لهذه الأنواع قوله يصف صاحبته بعد أن انقطع بينهما الود ونكثت العهد: [26]

رُقَيَّـةُ أَمسـى حَبلُهـا قَـد تَقَضَّـبا   وَشَطَّت لِكَي تَزدادَ بُعداً وَتَذهَبا

فهذا البيت يصوّر تجربةً عاطفيّةً فاشلة عاشها الشاعر، وفي هذه التجربة طرفان: الأول صادق وهو الشاعر الذي تغلغل حُبُّ رقية في أعماق قلبه، والطرف الثاني كاذب، ونعني هنا (رقية) فهي متقلبة المزاج لا يروق لها حال، ولإيصال هذه التجربة الفاشلة عمد الشاعر إلى الأسلوب الاستعاري، فاستعار (الحبل) للعهد.

ومن جميل استعاراته قوله: [27]

لَم يَصحُ هَذا الفُؤادُ مِن طَرَبِـه   وَمَيلِـهِ فـي الهَـوى وَفـي لَعِبِـه

يعرض الشاعر مدى تعلّقه بصاحبته، فيستخدم الفعل (يَصْحُ) فهو بمثابة النائم، ولكي يعمّق الأسلوب الاستعاري، جعل قلبه المُتيّم بتلك المحبوبة مائلاً لها في الهوى، وفي ذلك مبالغة في تصوير معاني الحب لدى الشاعر، وهذه الصورة في حقيقتها امتزج فيها ما هو حسّيٌ وهو ما كان يمثّل جزءًا من بيئة الشاعر حوله، بما هو

نفسيّ، ويمثّل سمة نفسية تَخلّق الشاعر بها في فترة من فترات حياته وهي فترة الشباب، فقد أظهر الشاعر في صورة جزئية (وهي إشارته لقلبه) بأنّه لم يصحُ، فهو نائم، والواقع أنّ الصورة الحقيقية المراد توضيحها هي الصورة الكلية، فأطلق الجزء وأراد الكل، فهو في نوم مستمر وغفلة مستديمة، وهي تمثّل صورة نفسية توضّح جانبًا من خصائص النفس في مرحلة شبابها، وهذا ما يجعل الأسلوب الاستعاري عند الرقيّات بعيدًا كلّ البعد عن الزركشة الزخرفية أو الحلية الفنية ذات الوظيفية التزيينية السطحية، بل هو نشاطٌ فكري أسهم في خدمة التجربة الشعرية بواسطة خيال دؤوب، يعمل على إعادة تشكيل جُزئيات الواقع حيث تذوب عناصرها، لتتخلق في ميلادٍ جديد تتضّح من خلاله الرؤية الفنيّة الخاصة للأشياء والمعاناة الانفعالية لصاحبها [28]

ومن السياقات التي وظّف فيها الشاعر الأسلوب الاستعاري (تصوير الحرب) من ذلك قوله: [29]

إن تَريني تَغَيَّرَ اللَونُ مِنّي وَعَلا الشَيبُ مَفرِقي وَقَذالي
فَظِلالُ السُيوفِ شَيَّبنَ رَأسي وَطِعاني في الحَربِ صُهبَ السِبالِ

فهذه الصورة الاستعارية للحرب (ظلال السيوف) و(طعاني في الحرب) إنما هي مجموعة من الاستعارات التي تظافرت في إخراج صورة الحرب المهولة التي عاشها الشاعر، وشهد مآسيها فلذلك جاء حديثه عن الحرب بمثابة الإجابة عن سؤالٍ لم يوجّه إليه، لكنّه توقّع هذا السؤال من صاحبته التي رأت تغيّر لون الشاعر، وانتشار الشّيب في مفرقيه ومؤخرة رأسه، فالجواب إنّ (ظلال السيوف) والحرب بصفة عامة هما من فعل به ذلك، والمعروف أنّ تغيّر اللون والشيب الذي ينتشر في الإنسان ليس سببه ما ذكره الشاعر، فجعل شيئًا مكان شيءٍ آخر، وهذه الاستعارة في موضعها تُضاعف دلالة الإحساس بالشيء المؤلم، ومن ثمّ سيتضاعف أثره في النفس، كما أن الاستعارة جاءتْ مُشعِرةً بالاستعارات التي جاءت بعدها مصوّرةً الحرب وآثارها في المتحاربين، وقد قصد لها الشاعر قصدًا ليكون تحذيره أبلغ وأوقع في المتلقين.

وإذا تأملنا صورة الحرب لدى شاعرنا، وجدنا أنها دائِمًا تمثّل معاناةً له فيتولّدُ عن تلك المعاناة صُوراً استعارية نفسية قبل أن تكون حسيّة، يقول واصفًا (وقعة الحرّة) التي قُتل فيها أناسٌ كثيرون من أهل بيته: (30)

ذَهَبَ الصِّبا وَتَرَكتُ غَيَّتِيه وَرَأى الغَواني شَيبَ لِمَّتِيه
وَهَجَرنَني وَهَجَرتُهُنَّ وَقَد غَنِيَت كَرائِمُها يَطُفنَ بِيه
إذ لِمَّتي سَوداءُ لَيسَ بِها وَضَحٌ وَلَم أُفجَع بِإِخوَتِيَه
الحامِلينَ لِواءَ قَومِهِمُ وَالذائِدينَ وَراءَ عَورَتِيَه
إنَّ الحَوادِثَ بِالمَدينَةِ قَد أَوجَعنَني وَقَرَعنَ مَروَتِيَه
وَجَبَبنَني جَبَّ السَنامِ فَلَم يَترُكنَ ريشاً في مَناكِبِيَه

فتصوير الحرب وفق هذا الأسلوب، يمكن أن يكون ربطًا بين الوضع النفسي الذي يكون فيه الشاعر، وبين نوع الأسلوب المعبّر عن هذا الوضع، أو طبيعة (العدول) المنسجم مع ذهن الشاعر وذلك كما قرّره أحد المعاصرين الذي رأى "أنّ الإثارة الذهنية التي تنحرف عن المعتاد القياسي في حياتنا الذهنية، لابد أن يكون لها انحراف لغوي مرافق عن الاستعمال العادي" (31) ومعنى ذلك أنّ الدافع إلى العُدول الأسلوبي نفسيٌ بحت وهو خارجٌ عن إرادة القائل واختياره، فهو مدفوعٌ إليه دفعًا، ومردُّ ذلك إلى العبقرية، فإذا كانت العبقرية تمثّلُ نوعًا من اللاعقلانية وتعبّر عن نمطٍ غير عادي من التفكير يبدو فيه شيء من تجاوز المعقولات، فإنَّ التعبير عن هذه العبقرية لا يكون إلاّ بما هو غير مُعتاد أو متوقع (32) ومن لطيف استعاراته قوله: (33)

تَدارَكَني عَبدُ الإلَهِ وَقَد بَدَتْ لِذي الحِقدِ وَالشَنآنِ مِنّي مَقاتِلُ
فَأَنقَذَني مِن غَمرَةِ المَوتِ بَعدَما رَأَيتُ حِياضَ المَوتِ جُمَّ المَناهِلِ

شبّه الشاعر الموت بالماء الكثير المُغرِق، ثم حذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه وهو الغمر والحوض، على سبيل الاستعارة المكنية، وما زاد من

جمال هذه الاستعارة هو اللفظ (أنقذَني) فكأنّ الشاعر قد أوشك على الغرق ومدَّ يده إلى ممدوحه طالبًا المساعدة.

وفي البيتين الماضيين عيبٌ من عيوب القافية، حيث تغيّرت حركة الرّوي من الضمة إلى الكسرة، وهو ما يطلق عليه العروضيّون اسم (الإقواء).

ومن استعاراته المكنية، تلك التي يشخّص فيها أعضاء الجسم ويخاطبها فتظهر كأنها إنسانٌ آخر يُشفقُ عليه، ويُتألمُ من أجله، يقول: (34)

أَلا أَيُّهـا القَلـبُ اللَّجـوجُ المُعَـذَّبُ عَلامَ الصِّبا وَالغَيُّ وَالرَّأسُ أَشيَبُ؟

فقد صوّر الشاعر قلبَه بأنّه شخصٌ متمادٍ في العناد، فصفته (اللجاجة) وهي مصدرُ (لجّ) في الأمر "لازَمَهُ وأبَى الانصرافَ عنه أو ألحّ عليه" (35) ولاحظنا في بداية البيت أنّ الشاعر افتتح قصيدته بنداء هذا القلب (ألا أيُّها) وكأنّه بعيدٌ عنه، وبَعد النداء توجّه إليه بالسؤال (علامَ الصّبا والغي ؟) وهما أيضًا من صفات الإنسان لا من صفات القلب، كما نلاحظ أن الأسلوب الذي أتى به الشاعر يوحي بالاستمرارية، فهو قلبٌ لجوج معذّب لازمته هاتان الصفتان على مرّ الوقت.

الاستعارة المضافة:

وهي التي تقع فيها الاستعارة مضافًا إليه، فمن ذلك قوله: (36)

وَمـــــا تَصــــــنَعُ بِالسِـــــرِّ إِذا لَـــــم تَـــــكُ مَجنونــــــا
إِذا عالَجـــــتَ ثِقـــــلَ الحُـــــبِّ عالَجـــــتَ الأَمَرَّينــــــا

فقد أضاف (الثقل) لـ (الحُب) الذي جاء على سبيل الاستعارة المكنية حيث شبّه الحب بالشيء الذي له وزنٌ ثقيل يصعب على حامله، وحذف المشبه به وجاء بما يدلُّ عليه وهو (الثقل) وهذه الاستعارة تجعل الشاعر في صورةٍ من يحمل شيئًا ثقيلاً على كاهله، ويصعب أن يتخلص من هذا الشيء الثقيل، ومجيئه بأداة الشرط في بداية

البيت الثاني دليلٌ على أنّ الأمرَ الذي يعاني منه الشاعر وهو تحمّله عناء الحب هو أمرٌ صعب، لا يستطيع أي شخص أن يعالجه.

ومن ذلك أيضًا قوله يمدح عبد الله بن الزّبير: (37)

إنَّ الــــبِلادَ سِـــــوى بِـــــلا   دِكَ ضــــاقَ عَــرضُ فَضــــائِها

حيث شبّه الشاعر في هذا البيت البلاد التي لا يسكنها الممدوح بالمكان الضيق، واستخدم في ذلك لفظة (الضّيق) و(العرض) ليدلّلَ بها عن شدة ضيق المكان مع أنّه بلادٌ كبيرة.

ومنه أيضًا قوله يمدح الأمويين: (38)

مــا نَقَمـوا مِـن بَنـي أُمَيَّـةَ إِلّا   أَنَّهُــم يَحلُمــونَ إِن غَضِـــبوا
وَأَنَّهُـم مَعـدِنُ المُلـوكِ فَـــلا   تَصـــلُحُ إِلّا عَلَـــيهِمُ العَـــرَبُ

في البيت الأوّل نلحظ أنّ مدحه لهؤلاء القوم جاء بطريقة تأكيد المدح بما يشبه الذم، فقد وصفهم بالحلم عند الغضب، بعد أن ذكر (النّقمة)، ثم استمرّ في البيت الثاني في مدحهم فشبههم بالمعدن النفيس، كالذهب وغيره وأضافهم إلى (الملوك) والمراد أنّ هؤلاء القوم هم أصل الملوك، وحريٌ بهؤلاء الناس أن يتزعّموا العرب، فقد عبّر الشاعر عن أصالتهم وزعامتهم بتشبيههم بهذا المعدن، ثم حذف المشبه به وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو المعدن، ليثبت لهم الشرف والعزة والكرامة.

ومن استعاراته التي جاءت عن طريق الوصف قوله: (39)

إن يَســــــتَطيعوا يَـــــأكُلو   كَ وَهُـــــم لَـــدَيكَ أَقـــــارِبُ

شبّه الشاعرُ هؤلاء القوم بالوحوش التي تأكل من يقف أمامها، ثم جاء بصفة من صفات هذه الوحوش وهي أكل ما لا يؤكل عند البشر، وهذه الاستعارة تُضيفُ عمقًا لبيان صفة هؤلاء القوم الذين لا يؤمن جانبهم، ثم يقول مفتخرًا بنفسه واصفًا هؤلاء الرجال بأنهم ليسوا من البشر فيقول: (40)

عِنـــــدي لِجـــــامٌ لِلرِجـــــا   لِ وَمِخلَـــــــبٌ وَكَلالِــــــبُ

مَــــن أُلقِـــهِ فـــي رَأسِـــهِ يُلجِـــح عَلَيـــهِ القاتِـــبُ[41]
وَيَلِـــن وَيَنسَـــق لـــي كَمـــا ســــاقَ المَطِـــيَّ الراكِـــبُ

فـ (اللّجام) و(المخلب) و(الكلالب) كلّها أدوات لا تستخدم مع بني البشر، بل مع الحيوانات كالخيل وما شابهها، لكنّ الشاعر تعمّد ذكرها هنا مع هؤلاء النّاس دلالة على الوصف، وأنّه قادرٌ أن يروّضهم ويجعلهم ينساقون إليه مهما بلغت قوّتهم، فبعد أن يستخدم هذه الأشياء معهم يَلينُون له (كما ساقَ المطيَّ الراكبُ).

الاستعارات المبنية على التشخيص:

جاء في لسان العرب: "الشَّخص: كلُّ جسمٍ له ارتفاع وظهور، والمراد به إثبات الذات، فاستُعير لها لفظ الشّخص"[42]

وهو مثلُ الاستعارة المكنية "اختفى فيها لفظ المشبّه واكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه" [43] غير أنّه في هذا الضرب من الاستعارة ليس هناك شبهٌ قريب أو بعيد يمكن حمل العلاقة عليه، وليس فيها ضربٌ من الملابسة حتى تَدخُلَ في باب المجاز المرسل، وإنما هو ادعاء بوجود علاقة "تجعل للأشياء غير المتنفّسة أفعالاً وأقوالاً تُحاكي بها ذوات الأنفس، كما يُقال: الغضبُ لجوجٌ شرِسٌ، والغَمُّ غريمٌ شكِسٌ"[44] وتسمّى عند المحدثين "استعارات غير شعورية" [45]

ويمنحُ التشخيص اللغةَ الشعرية خصوصية، لما لهذه الظاهرة البلاغية من تأثير جماليٍ وبُعدٍ إيحائي جعلها بحق من أهم الانزياحات اللغوية وأخطرها في النَّص الأدبي، حيث يحقّق التشخيص انزياحًا لغويًا واضحًا وصريحًا بأنسنته للأشياء وإسناد الفعل إليه، لينتج عن ذلك صياغة خاصة لأسلوب الشعر.

فمن التشخيصات التي استخدمها شاعرنا، تشخيص **(الشّر)** وإذا أطلَقَتِ العربُ لفظ الشّر تبادَرَتْ إلى أذهانهم معاني: الموت، والمكروه، والمصيبة، والعذاب، والحرب، والنار والشيطان... إلخ.

وإذا تأملنا شعر (الرقيات) وجدناه لا يخرج بالاستعارة للشر عن المعاني السابقة، بل ارتبط لفظ (الشر) في شعره بالاستعارة، حتى لا يكاد يأتي به إلاّ في جملةِ استعارة يذكر فيها تقلبات الزمان، وفساد الناس، ولؤم الأعداء، وما شابه ذلك، يقول في أبياتٍ له واصفًا فراقَ إحدى رُقيّاته: (46)

رُقَيَّةُ أَمسى حَبلُها قَد تَقَضَّبا وَشَطَّت لِكَي تَزدادَ بُعداً وَتَذهَبا

بَغيضٌ إِلَيَّ الشَّرُ حَتّى إِذا أَتى فَحَلَّ بِداري قُلتُ لِلشَرِّ مَرحَبا

لِكَي يَعلَمَ الأَقوامُ شَرّي وَمَأقِطي إِذا لَم أَجِد إِلّا عَلى الشَرِّ مَركَبا

يقول الشاعر: إنّ الشرّ بغيضٌ إليه ولا يحبه، غير أنّه إذا أتى وحلّ بداره، فهو يرحّبُ به، وذلك كنايةً عن عدم المبالاة به، فقد جعل الشّر إنسانًا يأتي ويحلُّ بالدّار، وعلّل ذلك في البيت الثالث، بأنّه لا يأبه للشر إذا وجد نفسه مضطرًا لمجالسته ومرافقته.

ومن تشخيص (الشر) قوله: (47)

تُحِبُّهُم عُوَّذُ النِّساءِ إِذا ما احمَرَّ تَحتَ القَوانِسِ الحَدَقُ

وَأَنكَرَ الكَلبُ أَهلَهُ وَأَتى الـ شَرُّ وَخافَ المُجَبَّنُ الفَرِقُ

فالشاعر في حديثه عن هؤلاء القوم، يشخّص الشر ويجعله في إحدى المعاني التي تحدثنا عنها، ولعلّ أقرب معنى من هذه المعاني هو معنى (الحرب) فقد صوّره في صورة إنسانٍ يخوض الحرب ويخافه الجبناء.

ومن ذلك أيضًا تشخيص**(الزمان)** يقول الرقيّات: (48)

إِنّي وَفي الدَهرِ الجَديـ دِ عَجائِبٌ وَتَجارِبُ

بُدِّلتُ بَعدَ بَني رَبيـ عَةَ وَالزَمانُ مُعاقِبُ

جيرانَ سَوءٍ بَينَهُم شَطرَ الزَمانِ عَقارِبُ

فقد صوّر الشاعر (الزمان) بأنّه شخصٌ وقد عاقبه على ذنبٍ اقترفه فأبدله بعد بني ربيعة بجيران سوءٍ لم يحتمل أذاهم، ووصفهم بأقبح الأوصاف، كما نلاحظ من

هذه الاستعارة التشخيصية أنها تحمل حكمة حياتية، استخلصها الشاعر من تجربته في الحياة، والقصد منها أنّ الزمان لا يؤمن عواقبه فهو متغيّرٌ ولا يَصْفُو دائِمًا للإنسان.

ومن تشخيصه للزمن قوله: (49)

لا يُعجِبَنَّــــــكَ صــــــاحِبٌ حَتّـــى تَبَـــيَّنَ مـــا طِباعُـــه
مـــاذا يَضَـــنُّ بِـــهِ عَلَيـــــ كَ وَمـــا يَجـــودُ بِـــهِ اِتِّســـاعُه
أَو مـا الَّـذي يَقـوى عَلَيـــــه وَمـا يَضـيقُ بِـهِ ذِراعُـــــــه
وَإِذا الزَمـــانُ رَمـــى صَـــفا تَـكَ بِـالحَوادِثِ مـا دِفاعُـــه
فَهُنـــاكَ تَعـــرِفُ مـــا ارتِفـــا عُ هَـوى أَخيـكَ وَمـا اتِّضـاعُه

إذا تأملنا هذه الأبيات نجد أنها تشتمل على مجموعةٍ من النصائح والحِكَم وقد أتى الشاعر بتصوير ما يقولُ من خلال الاستعارة التشخيصية للزمن، فجعله رامٍ وهي تمثلُ ذات الشاعر ورؤاه وتجربته الشعرية، ولذلك يصدق على صُورِهِ الاستعارية بأن نطلق عليها حقيبة مليئة بالتصوّرات الذهنية والتفاعلات النفسية.

ومن الاستعارات التي جاءتْ عن طريق التشخيص، تشخيص **(الفؤاد والحب)** يقول في هذا الشأن: (50)

لَـم يَصـحُ هَذا الفُؤادُ مِن طَرَبِـه وَمَيلِـهِ فـي الهَـوى وَفـي لَعِبِـه
أَهـلاً وَسَـهلاً بِمَـن أَتـاكَ مِـنَ الـ رَقَّـةِ يَسـري إِلَيـكَ فـي سُـخُبِه
باتَـت بِحُلـوانَ تَبتَغيـكَ كَمـــا أَرسَـلَ أَهـلُ الوَليـدِ فـي طَلَبِـه
فَـدَلَّها الحُــبُّ فَاِشـتَفَيتَ كَمـــا تَشـفي دِمـاءُ المُلوكِ مِـن كَلَبِـه

بدأ الشاعر قصيدته بتصوير قلبه بأنه إنسان نائم، ولم يأتِ وقتُ صحوته بعد، واستمرّ في البيت الثاني بتصوير فؤاده على هذه الصورة، فتوجّه إليه بالخطاب، فقد أتى المحبوب من (الرقة) وهي مدينة على الفرات، جاء ساريًا وهو المجيء في الليل، وقد باتت تلك الحبيبة في (حلوان) وهي إحدى مدن العراق القديمة قبل الفتح الإسلامي، وجعل الشاعر هذه المرأة في صورة من يبحث عن شيء مُعيّن ولم يجده، حيثُ نجده

في البيت الأخير يقول: (فدلّها الحبُّ) وهنا تشخيصٌ آخر، فقد جعل الشاعرُ الحبَّ كائنًا حيًا يدلّ التائهَ إلى طريقه، وقد تظافرت هذه الصور الاستعارية، فأصبحت الأشياء غير العاقلة وكأنّها شخوصٌ تتحرّكُ وتفعل ما يفعله العقلاء، وأكمل البيت بتشبيهٍ تمثيلي، فقد شبه اشتفاء (القلب) من صاحبته بمن يُشفَى بشراب دمِ ملكٍ شريف كما يروون.

ثالثًا: مبحث الكناية:

الكناية صورة تعتمد معنيين مستنبطين من النَّص نفسه، فالجملة التي تحمل في ألفاظها خلفية معنوية أخرى تتضمن معنى الكناية، أو لنقُل هي علاقة بين الدال والمدلول، فالنص هو الدال والمعنى الدلالي هو مدلول النص المعنوي وهذا لا يعني أنّ الدّال يختلف عن المدلول في الكناية.

والدال أو النص يحمل معنيين أحدهما قريب والآخر بعيد، والمعنى البعيد هو المقصود في نفس المتكلم، وعلينا أن نفهم أنّنا لا نلغي المعنى المباشر للنص لأنّ هذا المعنى هو الذي يسير بنا إلى المعنى الكنائي، ولهذا لم يَعُدَّ بعضُ البلاغيين الكنايةَ من باب المجاز، لأنّ المجاز يحمل قرينةً مانعةً من إيراد المعنى الحقيقي، في حين أنّ الكناية تحمل المعنى الحقيقي أو المباشر والمعنى غير المباشر، جاء في اللسان: الكناية: "أن تتكلم بشيء وتريد غيره وكنّى عن الأمر بغيره يكنّى كناية، وتكنّى: تستر، من كنّى عنه إذا ورى، أو من الكُنية" (51).

ومن أوائل من تكلموا عن الكناية في القرآن الكريم أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت 210 هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ (52) فقال :"هي كناية وتشبيه عن الغشيان، وفَهَمَ الكناية على أساس ما فهم من الكلام من غير تصريح"(53). وتحدّث عن قوله تعالى: ﴿**أو لامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾(54) فقال: كناية عن الغشيان (55).

ونلاحظ كيف خلط أبو عبيدة بين التشبيه والكناية لأنّ القواعد البلاغية آنذاك لم تتبلور بعد، فالآية تضمّنت تشبيهاً بليغاً لأنّ النساء كالحرث في العطاء.

أغراض الكناية عند الرقيّات:

لعلّ أسلوب الكناية هو أقرب الأساليب إلى الحياة الاجتماعية، حيثُ حفلتْ أساليبها بسلوك وعادات المجتمع العربي إلى درجة أنها تكاد تستوعبها، فإنْ كان ثمّة ارتباط بين الآثار الأدبية والأنظمة الاجتماعية، فإنّ الكناية هي أكثر ما يُعطينا هذا المثال بصورة وافية، وفي أغراض مختلفة عَرَفها المجتمع العربي بعضها محمودٌ، وبعضها مذموم، فقد وجدنا في الكناية ما يخصُّ الرجل من صفات تمثّلُ الرجل العربي في صورته المثالية التي كان يريدها المجتمع: كالكرم والشجاعة، والسؤدد، وعلوّ الهمّة، والذكاء، والنشاط، والعفة. وجاء فيها ما هو مذموم كذلك: كالجُبن، والحقارة، وقلّة الشأن.

ومثلما كان للرجل صفات يُعبَّرُ بها عن طريق الكناية، نالتِ المرأة في الكناية حظًّا كبيرًا، فقد وُصفتْ بالعفّةِ، والرقّة، والصَّون، ووُصِفتْ أحوالها عند الفزع وعند الحيرة، كما تفنّنَ الشعراء – ومن بينهم الرقيّات– في وصف مفاتنها من امتلاءٍ، ودقّة خصر، وجمالٍ للعيون... إلى غير ذلك

الكناية عن الكرم ورفعة الشأن:

يُعد الكرم من العادات العربية الأصيلة التي يفخر بها العربي، وربما صعوبة الحياة في ذلك الوقت أعْلَتْ من مكانة هذه القيمة الإنسانية في نفسية العربي، حيث كان الجَدبُ والقحط والترحال من أجل الكلأ والبحث عن لقمة العيش، ولهذا أسهم الكرم في تكافل الناس، وكثيرًا ما جاء الكرم مرتبِطًا بالشرف والسؤدد، فمن ذلك قول عبيد الله بن قيس الرقيّات يمدح عبد الله بن الزبير: [56]

أَنـــتَ ابــنُ مُعــتَلِجِ البِطـــا ــحِ كُـــــدَيِّها فَكَدائِهـــــا

فَالبَيْتِ ذي الأَرْكانِ فَالـ مُستَنِّ مِن بَطحائِها
فَمَحَلِّ أَعلاها إِلى عَرَفاتِها فَحِرائِها
مِن سِرِّها فيها وَمَعـ دِنِ بِرِّها وَوَفائِها
أَوفى قُرَيشٍ بِالعُلى في حُكمِها وَقَضائِها
وَأَشَدُّها آخِيَّةً في عِزِّها وَثَرائِها
وَأَمَدُّها عِندَ العُلى كَفّاً بِحَبلِ رِشائِها

فالشاعر في هذه الأبيات قَبْلَ أن يصف ممدوحه بالكرم بدأ الأبيات ببيان مكانة ممدوحه بين العرب، فقال إنّه (ابن معتلج البطاح) وهي"الأرضُ التي طال نباتها" [57] ثم نسبه إلى (البيت) والمقصود به هنا الكعبة المشرّفة، فجبل عرفات وغار حراء، وقد اعتبر ممدوحه من أكثر القرشيين وفاءً بأسباب المجد مؤكّدًا بهذه النعوت سِمات الزعامة في ممدوحه، كما أنّه نسبه لهذه القبيلة وهي قريش المعروفة بالسّخاء والكرم حين يقول: (وأمدّها عند العلى كفًّا) أي أكثرها عطاءً لأن امتداد الكف كناية عن السخاء، وهو أحد زعماء هذه القبيلة.

ومن ذلك أيضًا قوله: [58]

تَجَرَّدوا يَضرِبونَ باطِلَهُم بِالحَقِّ حَتّى تَبَيَّنَ الكَذِبُ
لَيسوا مَفاريحَ عِندَ نَوبَتِهِم وَلا مَجازيعَ إِن هُمُ نُكِبوا
إِن جَلَسوا لَم تَضِق مَجالِسُهُم وَالأُسدُ أُسدُ العَرينِ إِن رَكِبوا
لَم تُنكِحِ الصُمُّ مِنهُمُ عَزَباً وَلا يُعابونَ إِن هُمُ خَطَبوا

إنّ الناظر في هذه الأبيات يجدها بُنيت على الأسلوب الكنائي، واستطاع الشاعر من خلاله أن يصوّرَ ممدوحيه بأنهم جُمّاع للفضائل، فهم لا يفرحون إذا انتصروا، كناية على الخلق الكبير الذي يتمتعون به، وكذلك لا يجزعون إذا حلّت بهم المصيبة، كنايةً عن الصبر والحكمة التي يتمتعونَ بها، وقد قصد الشاعر في ذلك إلى تصوير الممدوحين وقد اجتمعت فيهم صفات السؤددِ والكرم وكما نوّهنا في حديثنا عن

كنايـة الكرم وأنّها غالبًا ما ترتبط بالسؤددِ، فقد ربط شاعرنا ممدوحيه بالكرم بعد أن وصفهم بالأخلاق العالية ورفعة الشأن فقال:

إن جَلَسوا لَم تَضِق مَجالِسُهُم　　　وَالأُسدُ أُسدُ العَرينِ إن رَكِبوا

من خلال هذه الصورة الكنائية ظهرتْ هذه القبيلة وقد فاح الكرم منها، فمجالسهم ليست ضيقة وهم موصوفون بكثرة البرّ والنوال، بالإضافة إلى صفة الشجاعة التي تناسقت مع صفة الكرم فقد وصفهم في البيت الأوّل بأنهم (يضربون باطلهم بالحقّ)، والكرم في الحقيقة صورة من صور الشجاعة.

وفي سياقٍ مدحيّ آخر، نجد شاعرنا يذكر المعاني ذاتها (الشجاعة، الكرم، والشرف) في أسلوبٍ كنائيّ جميل، إذ يقول في مدح عبد العزيز بن مروان: (59)

فيهِم بَهاءٌ إِذا أَتيتَهُمُ　　　وَنائِلٌ لا يَغيضُ مِن حَلَبِه

أَثنِ عَلى الطَيِّبِ اِبنِ لَيلى إِذا　　　أَثنَيتَ في دينِهِ وَفي حَسَبِه

مَن يَصدُقُ الوَعدَ وَالقِتالَ وَيَخـ　　　شى اللَهَ في حِلمِهِ وَفي غَضَبِه

وَمَن تُفيضُ النَدى يَداهُ وَمَن　　　يَنتَهِبُ الحَمدَ عِندَ مُنتَهَبِه

أُمُّكَ بَيضاءُ مِن قُضاعَةَ في الـ　　　بَيتِ الَّذي يُستَظَلُّ في طُنُبِه

وَأَنتَ في الجَوهَرِ المُهَذَّبِ مِن　　　عَبدِ مَنافٍ يَداكَ في سَبَبِه

....

شُمُّ العَرانينِ يَنظُرونَ كَما　　　جَلَّت صُقورُ الصُلَيبِ مِن حَدَبِه

في هذه الأبيات صورٌ كنائية أخرى لصفات إنسانية نبيلة منها (الكرم والشجاعة) في أبلغ صورة، وأعمقها تمكنًا في نفس الموصوف، فقد بدأ الشاعرُ أوّلاً بصفة الكرم، فالمعروف عندهم لا ينضب، كما أنّ يدي الممدوح تفيض من الندى، أي تُعطي بكثرة بالجود والفضل والخير، فجاءت الصور المُكنّى بها بمثابة أدلة تُبرهنُ على الخلال التي كانَ يتصف بها الممدوح، فوجود هذه الصورة المادية دليلٌ على المعاني

المعبّر عنها لأنها لازمةٌ من لوازمها، والمعنى المُكنّى عنه نتيجةٌ من نتائج الأشياء المُكنّى بها.

ولم يكتفِ الشاعرُ في الأبيات الماضية بصفة الكرم، فنعته بالشجاعة والشرف فقال:

مَن يَصدُقُ الوَعدَ وَالقِتالَ وَيَخـ شى اللهَ في حِلمِهِ وَفي غَضَبِه
أُمُّكَ بَيضاءُ مِن قُضاعَةَ في الـ بَيتِ الَّذي يُستَظَلُّ في طُنُبِه
شُمُّ العَرانينِ يَنظُرونَ كَما جَلَّت صُقورُ الصُلَيبِ مِن حَدَبِه

فالممدوح صادقُ الوعد، وهذه الصفة لا تتوفّرُ إلاّ فيمن كان سيّدًا تقيًا يخافُ الله تعالى، ثم وصف أُمَّ الممدوح بأنّها بيضاء، ولا يقصُدُ الشاعر بالبياض هنا بياض البَشرة، إنما قصد بذلك أنها امرأة طاهرةٌ ونقيّة، فقد نسبها إلى قُضاعة كنايةً عن شرف العائلة، ثم زاد في تأكيد شرف هذه العائلة فوصف البيت الذي يستظلُّ الناس به، وهي كناية عن الزعامة والوجاهة والعزّة، لأنّ الناسَ تفيء إلى بيته الواسع الطويل.

وزيادة لهذا الوصف الذي شدّ بعضه بعضًا، وصف قوم الممدوح بأنهم (شمُّ العرانين) والعرانين جمع عرنين وهو "رأس الأنف وعرانين القوم: سادتهم وأشرافهم" (60) فقد كنّى عن هؤلاء القوم بأنّهم أُباةٌ ذوو شمم، حتّى أنّ نظرتهم تُشبه نظرة الصقر الذي يتميّز بكونه ثاقبُ النظر.

وهكذا تظافرت الصور الكنائية في إظهار الممدوح وقومه على الوضع الذي كان يراه الشاعر فيه، من كرمٍ في الأصل والنسب والشرف والوجاهة والعطاء.

ومن الكنايات التي جاءت حاملةً معنى الكرم والنبل والشجاعة، قوله يمدح طلحة ابن عبد الله بن خلف بن أسيد: (61)

نَضَّرَ اللهُ أَعظُماً دَفَنوها بِسِجِستانَ طَلحَةِ الطَلَحاتِ
كانَ لا يَحرِمُ الخَليلَ وَلا يَعـ تَلُّ بِالبُخلِ طَيِّبَ العَذِراتِ
سَبِطَ الكَفِّ بِالنَوالِ إِذا ما كانَ جودُ البَخيلِ حُسنَ العِداتِ

وَلَدَتـهُ نِسـاءُ آلِ أَبـي طَلـــــــ حَةَ أَكرِمِ بِهِنَّ مِن أُمَّهـــــــاتِ
يَهَـبُ البُخـتَ وَالنَجائِـبَ وَالقَيـ نَـةَ تَمشـي فـي الـرَيطِ وَالحِبَـراتِ
وَيَفُكُّ الأَسـيرَ فـي جيـدِهِ الغُلـ لُ قَـد اِودَت بِـهِ أَكُـفُّ العُـداةِ
فَلَعَمـرُ الَّـذي اِجتَبـاكَ لَقَـد كُنـ تَ رَحيـبَ الفِنـاءِ سَـهلَ المَبـاةِ
ذا ضَـريرٍ عَلـى العَدُوِّ مُشـيحاً حينَ يَعيا الكَريمُ بِالنَقِمـــــاتِ

في هذه الصور الكنائية، يتنقّلُ الشاعر بين صفات الممدوح، ويكنّي عنها بعدة أساليب فالممدوح كان لا يحرُمُ صاحب الحاجة، ولا يعتلُّ بالبخل ثم يبيّنُ مدى شهامته ومقامه في قومه فيقول: إنّ الممدوحَ (طيّب العذرات) حيث استخدم صيغة الجمع في (العذرات) وهي جمع (عَذِرة) والمقصود بها "فناء الدار" [62] وقوله (طيب العذرات) كناية عن الطهارة ورفعة الشأن وفي هذه الصور الكنائية الكُلية إجمالٌ في التصوير، ثم يعود الشاعر ليصف ممدوحه بالكرم مرةً ثانية، ويتضح لنا ذلك في البيت الثالث، في قوله: (سبط الكف) أي كفّه مبسوطة وليست مقبوضةً، وأنّه لا يردُّ سائلاً محتاجًا يسأله العَون، كما أنّ الشاعر لم يكتفِ بمدح ممدوحه فقط بل تجاوز ذلك إلى من ولدتهُ ليثبتَ له الشرف والعزّة.

وقد تجاوزَ الممدوح في كرمه، فهو لا يقتصر على إطعام المحتاج، بل يعطي أكثر من ذلك فهو (يهبُ البُخت والنجائب) وهي النوق والإبل الخرسانية وكذلك يهب الإبل الكريمة و(القينة) وهي الجارية المغنية التي تمشي في أحسن الثياب، كما أنّ شاعرنا أراد أن يصفه بالشجاعة والشهامة فقال: (ويفك الأسير) المكبّل بالأغلال، بعد أن يكون قد نال منه العدو فيقوم بفك أسره.

ويستمر شاعرنا في التعبير بالصور الكنائية عن الكرم تارةً وعن الشجاعة تارة أخرى فيأتي في البيت السابع بكناية عن صفة، وهذه الصفة هي صفة الكرم فيقول: لقد كُنتَ رحيب الفناء، كنايةً عن سعة العيش والكرم واتساع مجلسه للناس، وهو صبورٌ على العدوّ متحمّلاً لشرّه.

فلو تأملنا الصور الكنائية السابقة، لوجدناها قد امتزجت بمشاعر النفس الشاعرة، بل جاءت هذه الصور بمثابة خلجات شعورية، استثمرها الشاعر في البوح عمّا كان يختلجُ في نفسه، ومن مكانة الشخص الذي يمدحه في هذه الأبيات، ولذلك فإن الأسلوب الكنائي في حقيقته وعند الشاعر المبدع المُجيد، إنما هو نتاجُ مشاعر خاصة تجاه الأشياء، وهو – أي الشاعر- يصنع كناياته أو رموزه اللغوية، حتى تتسع الدائرة الوجدانية لدى المتلقي، إذ إنّ للمتلقي دورًا مهمًا في عملية إبداع النص الأدبي وبنائه في سائر الفنون القولية من حيث التركيب وقد تتداخل الصور الكنائية كما رأينا في الأبيات السابقة، وتكوّن بناءً تجسيديًا لتُفجّرَ دلالات رمزية، تكون في دلالاتها المتآزرة مكوّنة وشائجَ متداخلة معبّرة عن موقف متكاملٍ للشاعر. [63]

ولو استقصينا الأساليب الكنائية في سياق (الشجاعة والكرم ورفعة الشأن) في ديوان الشاعر لطال بنا المكوث، ولعله من المفيد التنبيه إلى أنّ أكثر السياقات التي استثمر فيها الشاعر (الأسلوب الكنائي) هي سياقات الحديث عن الكرم والشجاعة. [64]

المرأة في مباني الكناية:

تعتبر المرأة ميدانًا خِصبًا لأسلوب الكناية، حيثُ وصفتْ بهذا الأسلوب عفيفة مصونة ومترفة منعّمة، وفزعة خائفة، وغير ذلك... ويمكننا القول بأنّ الكناية قد استوعبت المرأة أو كادت كما أنّ الكناية قد عبّرت عن المرأة بمداخل نفسية عميقة، حيثُ صوّرت حالتها عند الفرح والحزن، ولقد كان العربيُّ غيورًا على حريمه حريصًا على صونها، ولعلّ القارئ للأدب العربي القديم، يجد أنّ كثيرًا من الحروب التي دارت بين العرب كانت بسبب المرأة، لهذا كان سفور الحُرّة أمرًا غير عادي في حياة العربي، ولا يحدثُ إلا عند الشدائد والنائبات فهي: (غضيضة الطرف) (بيضة خِدر) (منعّمة) (لا تفش السر) (تخفي المشي) (على نحرها الرّقى والتّميم) إلى غير ذلك من الرموز التي تبيّن مكانة المرأة في الشعر العربي، والتي صوّرها شاعرنا بأسلوبٍ كنائي جميل.

كما أنّ شاعرنا لم يخرج في كناية المرأة عن أساليب من سبقه من الشعراء، فهي عنده منعّمة، مصونة، ذات حسب ونسب، كما أن الرقيّات يعبّرُ بكناياته عن المرأة من خلال الوصف الحسي للجسم، فهو يسير في هذا النوع من الكناية على عادة الشعراء الجاهليين حيث إنّ المرأة الممتلئة تحظى لديهم بمكانة عالية فنجده في أكثر من موضع يصف امتلاء السّاقين والعجز ليعبّر بهما عن الجمال الحسّي لمن يحب، ومن الأبيات التي جمعت بين الكناية العفيفة والحسية قوله: (65)

وَوَجَدتُ مِسكاً خالِصاً قَد ذُرَّ فَوقَ عُيونِهِنَّه
وَإِذا تَضَمَّخُ بِالعَبيـ ـرِ الوَردِ زانَ وُجوهَهُنَّه
يَخفَينَ في المَشيِ القَريـ ـبِ إِذا يَزُرْنَ صَديقَهُنَّه
وَبَناتُ كِسرى في الحَريـ ـرِ عَوامِلٌ يَخدُمنَهُنَّه
مُتَعَطِّفاتٌ بِالبُرو دِ عَلى البِغالِ وَفُرهِهِنَّه
وَإِذا قَعَدنَ عَلى البِغا لِ مَلَت ظُهورَ بِغالِهِنَّه

في هذه الأبيات نجد أنّ الشاعر قد ضمّن كل بيتٍ من أبياته كناية عن صفة، فذكر في البداية جمال عيون هذه النساء، والواقع أنّ ذِكر العيون وجمالها في الشعر العربي قد خالطه (عيونٌ) أخرى كعيون الظباء والبقر الوحشي، التي طالما شُبّهت عيون النساء بها، غير أنّ الشاعر في هذه الأبيات أراد أن يخصّ عيون محبوبته، فذكر قبلها ما يفيد هذا الشيء فقال: (ووجدت مسكًا خالصًا قد ذرّ فوق عيونهنّه) وهذه الكناية على ما فيها من وصف لجمال هذه العيون، فهي تحمل إيحاءً بالترفّه والتنعّم اللذين كانت هذه النسوة تعيش فيهما، ومثلما كنّى عن العيون، فعل ذلك بالوجوه في البيت الثاني، فوجوه هؤلاء النسوة ازدانت بالطّيب والروائح الزكيّة، وهذا ضربٌ آخر من ضروب التنعّم يستلزم معه وصفَ ما تمتلكه من أدوات الزينة، فالتّرف والنعيم باديان في رشاش العبير الذي تناثر على الأعْيُن وعلى الخُدود، وفي عبق المسك الذي يتضوّع منها.

وبعدَ هذا الوصف الحسّي الذي جاء عن طريق الكناية، ينتقل في الأبيات الثلاثة الأخرى إلى كناية عن صفةٍ أخرى وهي صفة العفّة والأخلاق الرفيعة والمكانة العالية، فهؤلاء النسوة عند زيارتهنّ للصديق يمشين كما يمشي الذي لا يريد أن يراه أحد وهو كناية عن الخوف، كما أن بيوتهنّ مليئةٌ بالخادمات اللاتي يُغْنينهنّ عن العمل والكد كناية عن الرفاهية، وإذا ركبنَ على البغال يفترشنَ البرود وهي جمع بُرْد: وهو"الثوب الموشّى" (66) كناية عن التنعّم، كما أنّ هذه البغال قد وُصفت بالسرعة، وهي كناية عن جودتها وصحّتها وصغرها.

ثم ينتقل في البيت الأخير ليعود إلى الكناية عن صفة محسوسة، فيصف أعجاز هذه النسوة بأنّها تملأ ظهور البغال حين يجلسنَ عليها، كنايةً عن الامتلاء المُحبّب لديهم.

وصِفَةُ (الامتلاء) قد تكرّرت مع الشاعر في أربع مناسبات، وهذا – كما أسلفنا الذكر– يدلّ على أنّ الشاعر كان يقتفي آثار السّابقين ويتبع خطاهم في هذه الصورة الكنائيّة، يقول ابن قيس الرقيات في هذا الشأن: (67)

شُبَّ بِالعالِ مِن كَثيرَةَ نـــــارُ شَـوَّقَتنا وَأَيـنَ مِنّـا المَـــزارُ

أَوقَـدَتها بِالمِسكِ وَالعَنبَرِ الـرَط بِ فَتَـاةٌ قَـد ضـاقَ عَنهـا الإِزارُ

فهذه الفتاة ليست نحيلةً ولا هزيلة، لأنّ إزارها قد ضاق عنها.

ويقول في موضعٍ آخر: (68)

رَيّـــا الـــرَوادِفِ غـــادَةٌ بَـــينَ الطَويلَـــةِ وَالقَصـــيرَه

فقوله: (ريّا الروادف) أي أنّها ممتلئة الأعجاز، ليست طويلةً ولا هي بالقصيرة.

ويقول في موضع آخر كنايةً عن امتلاء الجسم: (69)

يَعجِزُ المِطرَفُ السُباعِيُّ عَنهـا وَالإِزارُ المُفَـــوَّفُ المِلفَـــاقُ

حيث يقول الشاعر إنّ هذه المرأة عندما يُلفُّ عليها (الرداء السباعي) أي الذي يبلغ طوله سبعة أذرع فإنّه لا يكفيها لامتلاء جسمها، وكذلك لا يكفيها الثوب (المفوّف)

وهو الثوب الموشىّ، والملفاق الذي ضم طرفه الواحد إلى الآخر [70] وهذا كلّه كناية عن الامتلاء.

ومن هذا النوع أيضًا قوله: [71]

مِـن فَتـاةٍ كَأَنَّهـا قَـرنُ شَـمسٍ ضـاقَ عَنهـا دَمـالِجٌ وَحُجـولُ

فهذه المرأة تلبس (الدمالج) وهي جمع دملج، نوع من الحُلي التي تُلبس في المعصم، وكذلك فهي تَلبَسُ (الحجول) وهي الخلاخيل التي تحيطُ بالساقين وكلاهما (الدمالج والحجول) قد ضاقا عن معصميها وساقيها، لامتلائهما باللحم، والعرب تستحسن في المرأة صفة كهذه، وترى فيها فتنة وجمالاً، يقول الألوسي: "أمّا محاسن خلقها فأن تكون شابة حسنة الخلق، جميلة الوجه حسنة المعرى والقد، ليّنة القصب، لم يركب بعضُ لحمها بعضًا، لطيفة البطن، لطيفة الكشحين، لطيفة الخصر، مع امتداد القامة... ممتلئة الذراعين والساقين" [72] ومن تشبيبه بالمرأة عن طريق الكناية وصف بعض أجزائها، كقوله: [73]

مُغـدَودِنٌ جَمَعَـت ذَوائِبَهـا بِالمِسـكِ حُـقُّ مُجيـدَةِ الجَمـعِ

حيث بدأ الشاعر البيت بخبرٍ لمبتدأ محذوف تقديره (هو) والمقصود به شعر الرأس وقد وصفه بالطّول، مع انبعاث رائحة المسك من ذوائبه، وهي الضفائر.

وفي أبيات أخرى، يصف الشاعر عن طريق الكناية حُلي المرأة التي كانت تلبسها فيقول: [74]

أَقبَلـتُ أَمشـي إِلـى رِحـالِهِمُ فـي نَفحَـةٍ نَحـوَ ريحِهـا الأَرِجِ
تَهـوي يَـداها بِشَـفِّ زينَتِهـا يُصِـمُّني صَـوتُ حَليِهـا الهَـزِجِ
تَشِـفُّ عَـن واضِـحٍ إِذا سَـفَرَت لَـيسَ بِـذي آمَـةٍ وَلا سَـمِجِ

أراد الشاعر أن يُبيّنَ مقدار ما تلبسه هذه المرأة من حُلي، وهي ما تُزيّن به نفسها من مصوغ المعدنيّات والأحجار الكريمة، فأتى بلفظة (يصمُّني) كناية عن الصوت الذي تحدثهُ هذه الزّينة التي تلبسها المرأة في عنقها، كما أنّ يديها تهويان من

الحُلي التي كانت تلبسها، ثم أتى في البيت الثالث ليكني بصفة حسيّة، حيث لم يذكر اسم العضو الذي يريد أن يكنّى عنه مباشرةً، كعادة الكثير من الشعراء، بل رمز إليه، فبعض الشعراء يكني بـ(العيون) فيطلقون عليها (المدامع) ولا يصرحون بذكر (الأصابع) فيطلقون عليها (البنان) ولا يذكرون (الأسنان) صراحة، بل يعبرون عنها بـ(العوارض) أو (الواضح) وهي الأجزاء الأمامية من الأسنان، التي تظهر مع كل ابتسامة، والرقيّات في هذا البيت الذي نحن بصدد الحديث عنه، أراد أن يصف أسنان هذه المرأة بشكل خاص، وفمها بشكل عام فقال: إنها تكشف عن أسنان جميلة إذا ضحكتْ، ليس فيها عيبٌ أو قُبح.

ومن كناياته في المرأة قوله: (75)

وَمـــا كَلَّمَتنـــا وَلَكِنَّهـــا   جَلَــت فِلقَــةَ القَمَــرِ الأَبلَــجِ

يصف الشاعر وجه هذه المرأة بأنّهُ (أبلج) أي وضّاء، وهو يشبه قطعة من القمر كناية عن حسنه وبهائه.

وبعيدًا عن هذه الصفات، يغوص الشاعر أحيانًا في أغوار المرأة النفسية وما يعتريها من حزن وفرح، ويعبّر عن ذلك بالكناية، حيث يقول: (76)

لَـم يُكَلِّمـنَ خَشيَةَ العَينِ ذا اللُّـ   بِ وَغَطّى الدُموعَ مِنها الخِمارُ

فالدموع التي انهمرت من عيني هذه المرأة كانت غزيرة، فالمقامُ يستلزم ذلك لأنها في موقف وداع، حتى أنّه قد كشف عن حزنها ولوعتها مع أنّ الخمار كان يغطي تلك الدموع المنسكبة من عيني صاحبته.

صورة الحيوان في الكناية :

كان للحيوانات من خيل وكلاب ووحش وخلافها مساحةٌ لا بأس بها في كنايات عبيد الله بن قيس الرقيات، فمن هذه الأنواع قوله يمدح مصعب بن الزبير: (77)

بَعـدَما أَحـرَزَ الإِلَـهُ بِـكَ الرَتـ   قَ وَهَــرَّت كِلابَــكَ الأَعــداءُ

يصف الشاعر ممدوحه بأنّه هو السبب في إزالة الفرقة والضغائن والتصدّع الذي ساد ذلك العصر، وكنّى عن ذلك بهَرير كلاب الممدوح، وهَريرُ الكلب: "صوته وهو دون النُباح"[78]

واستخدم الشاعر (الخيل) كناية عن كثرة العدد، فقال: [79]

وَقَد مَلَأَت كِنانَةُ بَينَ مِصرٍ إِلى عُليا تِهامَةَ فَالرُّهاءِ

بَرازيقاً تَمُرُّ مُسَوَّماتٍ وَأَلوِيَةً تَؤولُ إِلى لِواءِ

فالمراد بـ(البرازيق) في البيت "جماعات الخيل واحدهم برزيق، فارسي معرّب"[80] فالشاعر أراد أن يصف كثرة قومه وشدّتهم، فلجأ إلى أعداد الخيل التي كانوا يركبون عليها، وفي بيتٍ آخر غير هذا البيت، يكني عن كثرة عددها مع ما تحمله من عتاد الحرب كالدروع وغيرها، ويشبهها بحيوانٍ آخر هو (الفيل) فيقول: [81]

تَضِلُّ العائِذُ البَلقاءُ فيهِم وَيُخطِئُ رَحلَ صاحِبِهِ الزَميلُ

كَأَنَّ مُجَفَّفاتِ الخَيلِ فيهِ إِذا مَرَّت بَرازيقاً فُيولُ

فصورة الخيل وهي تحمل (المجفّفات) وهي آلات الحرب، من كثرة عددها وضخامتها بدت وكأنها فيولٌ تسير، وهذا كناية عن كثرة العدد وضخامة الحجم.

كما استخدم شاعرنا (الخيل) وكنّى بها عن خسارة المعركة، فقال: [82]

وَبَكّي حُسَيناً حُسَينَ الطِعانِ إِذا الخَيلُ لَم تَنقَلِب سالِمَه

فعدم رجوع الخيل سالمةً، كناية عن هلاك من كان يمتطيها.

ومن كنايات الشاعر الجميلة، استخدامه (الطير) لإثبات شجاعة ممدوحه يقول: [83]

وَالطَيرُ إِن سارَ سارَت فَوقَ مَوكِبِهِ عَوارِفاً أَنَّهُ يَسطو فَيَقْرِيها

يقول الشاعر إنّ الطيرَ تعرف الممدوح معرفةً جيدة، حتّى إنّه إذا رأته قد خرج لملاقاة العدو فإنها تسير فوقه، لأنها تعلم أنّ الممدوح سوف يطعمها من جثثِ أعدائه، وهو كنايةٌ عن قوة الممدوح وشدّة سطوته.

الخاتمـــة

- بُنيت هذه الدراسة على استظهار شعر عبيد الله بن قيس الرقيّات واستنطاق لغته، وجني ثمارها البلاغية، وتعرّفت على أسلوبه في بناء أركان الكلام ولبناته ونقوشه.
- من خلال هذه الرحلة القصيرة مع شعر الشاعر نستطيع أن نقول: إنّ منهج التحليل الأسلوبي الذي ينظر إلى النص بوصفه كلاً غير قابل للتجزيء في دراسته، وليس من الصحيح الاقتصار على التحليل اللساني فقط، أو الوصفي فقط أو الإحصائي أو التحليل النفسي، بل من الأجدى دراسة النص بوصفه كلاً، مستفيدين من قواعد البلاغيين وقوانين اللغة.
- كَثرت عند الشاعر الصور الشعرية من تشبيهية واستعارية وكنائية وما ميّزه في هذا المجال إنّه كان يقصد قصدًا إلى تحقيق صوره ومعانيه الشعريّة، فإذا نظرنا في صُوره التشبيهية مثلاً نجده يستفيض في تصويره من كلّ الجوانب، فكانت تشبيهاته وصوره متولّدة بعضها من بعض.
- جاءت الصور الاستعارية منتزعة من عدة صور، وتميّزت هذه الصور بتجسيمها للموضوع الذي تناولته.
- ليست الصور الكنائية في سياقها العام وموضوعاتها التي وظّفت فيها بمختلفة عن الصور الأخرى، فقد امتزجت فيها الفاعلية النفسية والدلالية للتصوير.

هوامش

(1) البيان والتبيين، الجاحظ، 1: 76.

(2) لسان العرب، مادة (ش. ب. هـ).

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، 3: 243.

(4) المصدر السابق، 3: 296.

(5) الكُليّات، معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، 2: 32.

(6) الإيضاح، القزويني، ص16.

(7) الديوان، ص51.

(8) المصدر السابق، ص142.

(9) لسان العرب، مادة (و. ش. م).

(10) الشاعر الجاهلي، منهجٌ في دراسته وتقويمه، محمد النويهي، 1: 127، 128

(11) الديوان، ص113، 114.

(12) الديوان، 53.

(13) أسرار البلاغة، الجرجاني، ص192.

(14) ينظر: المصدر السابق، ص283، والبلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، ص291.

(15) الديوان، ص151.

(16) المصدر السابق، ص35.

(17) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، ص32.

(18) لسان العرب، مادة (ب. ي. ض)

(19) المصدر السابق، مادة (ع. و. ر)

(20) ينظر: كتاب سيبويه، 1: 316.

[21] ينظر: ديوان شعر ذي الرمة، عُني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس، ص85.

[22] حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي الحاتمي، 1: 136.

[23] البيان والتبيين، الجاحظ، 1: 153.

[24] تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص81.

[25] الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، ص254.

[26] الديوان، ص54.

[27] المصدر السابق، ص57.

[28] فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، ص152.

[29] الديوان، ص125.

[30] المصدر السابق، ص155.

[31] نظرية الأدب، أوستن وارين ورينيه ويليك، ص236.

[32] الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، فتح الله سليمان، ص21.

[33] الديوان، ص129.

[34] المصدر السابق، ص53.

[35] لسان العرب، مادة (ل. ج. ج).

[36] الديوان، ص153.

[37] المصدر السابق، ص34.

[38] المصدر السابق، ص41.

[39] الديوان، ص49.

[40] المصدر السابق، ص50.

[41] القاتب: أي الرَّحْل.

[42] لسان العرب، مادة (ش. خ. ص).

[43] معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، 1: 145.

[44] التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، أبو المطرف أحمد بن عميرة، ص58.

[45] دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، ص44.

[46] الديوان، ص54.

[47] المصدر السابق، ص105.

[48] الديوان، ص49.

[49] المصدر السابق، ص 97.

[50] المصدر السابق، ص57.

[51] لسان العرب، مادة (ك. ن. ي).

[52] سورة البقرة، من الآية 221.

[53] ينظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، 2: 73.

[54] سورة النساء، من الآية 43.

[55] مجاز القرآن، 1: 155.

[56] الديوان، ص32.

[57] لسان العرب، مادة (ع. ل. ج).

[58] الديوان، ص41.

[59] الديوان، ص58.

[60] لسان العرب، مادة (ع. ر. ن).

[61] الديوان، ص61، 62.

[62] لسان العرب، مادة (ع. ذ. ر).

[63] فلسفة البلاغة، رجاء عيد، ص191.

[64] ينظر ديوان الشاعر، ص76، 83، 85، 94، 101، 102، 103، 104، 119، 122، 126، 134

[65] المصدر السابق، ص154.

(66) الديوان، ص154.

(67) المصدر السابق، ص79.

(68) الديوان، ص80.

(69) المصدر السابق، ص108.

(70) ينظر: المصدر السابق، ص108.

(71) المصدر السابق، ص128.

(72) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي البغدادي، 2: 14.

(73) الديوان، ص96.

(74) الديوان، ص67.

(75) المصدر السابق، ص67.

(76) المصدر السابق، ص84.

(77) الديوان، ص29.

(78) لسان العرب، مادة (هـ. ر. ر).

(79) الديوان، ص37.

(80) لسان العرب، مادة (ب. ر. ز. ق).

(81) الديوان، ص123.

(82) المصدر السابق، ص147.

(83) الديوان، ص156.

المصادر:

1 - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني جدة، ط 1، 1991م.

2 - الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، فتح الله سليمان، الدار الفنية للتوزيع والنشر 1990م.

3 - الإيضاح في علوم البلاغة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني، تح: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى، بغداد، (د. ت).

4 - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي البغدادي، شرح: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

5 - البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، مطابع دار الحكمة، بغداد، ط 2، 1410هـ - 1990م.

6 - البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 5، 1985م.

7 - تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، محمد مفتاح، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1985م.

8 - التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، أبو المطرف أحمد بن عميرة، تحقيق: محمد بن شريفة، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط 1، 1991م.

9 - حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي الحاتمي، تحقيق: جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979م.

10 - دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، المطبعة النموذجية، القاهرة، (د.ت).

11 - ديوان شعر ذي الرمة، عُني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس، طبع على نفقة كلية كمبريج، 1919م.

12 - ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، شَرَحَهُ وضبط نصوصه د. عمر فاروق الطبّاع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، توزيع دار القلم للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، 1995م.

13 - الشاعر الجاهلي، منهجٌ في دراسته وتقويمه، محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة، (د. ت).

14 - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، دار المعارف، مطبعة القاهرة الجديدة، القاهرة، 1977م.

15 - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979م.

16 – الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط7، 1969م.

17 – الكتاب، سيبويه، طبعة بولاق، القاهرة، 1316هـ، نشر مكتبة المثنى، بغداد.

18 – الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، 1982م.

19 – لسان العرب، ابن منظور، ط، 2، دار الفكر بيروت.

20 – مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، علّق عليه د. فؤاد سزكين، ط 2، مطبعة الخانجي، مصر، 1981م.

21 – معجم المصطلحات البلاغية، د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ – 1983م.

22 – معجم مقاييس اللغة، ابن الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، 1990م.

23 – نظرية الأدب، أوستن وارين ورينيه ويليك، ترجمة محي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرابشي 1392هـ – 1972م.

الحياة: فكرة وبحوث بين الفلسفة والعلم
(تحليل فلسفي)
Life: Idea and Research Between Philosophy and Science

د. محمّد حسين محجوب*

مدخل

يتناول هذا البحث، بالدراسة والتحليل، مسألة مهمّة طالما أرقت الفلاسفة والعلماء؛ وأتباع الأديان، سواء منها الديانات "البدائية كالطوطمية والفتشية تلك التي تقدّس قوى الطبيعة ومظاهرها وتتخذ من الحيوانات أو النباتات أو الجمادات آلهة لها من دون الله، أو الديانات التوحيدية التي تنظر إلى الإله باعتباره مجرّد عن الكائنات الحية والجمادات كلها كالديانة الأخناتونية** والزراد شتية والكونفوشية "(1)، أو الأديان السماوية، اليهودية والمسيحية والإسلام، وهي " مسألة نشأة الحياة " وسوف يكون حديثنا هنا منصبا، على الرؤية الفلسفية والعلمية، وهذا منبعه ذلك التصور الفلسفي الذي قام في البداية على عدم وجود النسق العلمي كما تبلور في عصر النهضة، وما بعده، وكما هو موجود اليوم، وبهذا نحاول بناء صورة عن العقل الفلسفي القديم في أبهى تجلياته الأولى في مكان " نشأة الفلسفة " ويمكن أن ترد هذه المسألة إلى " القرن السادس قبل الميلاد حين ظهر الفيلسوف اليوناني "طاليس Thales of Miletus 624 – 547 ق. م " وحاول تقديم تفسير للكون برده إلى مادة أولى هي الماء "(2) وكذلك مجموعة من الفلاسفة حاولوا إرجاع النشأة إلى العديد من العوامل منهم (أناكزيمان Anaximene 588–524 ق.م) و(أرسطو Aristole 384 – 322 ق. م) .

---

* قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة بنغازي

** نسبة إلى اخناتون Akhnaton 1382–1352 ق. م معنى الاسم خادم أتون أول من قال بالتوحيد في العالم وجعله بشارة العالم .

وفي العلم الحديث والفلسفة الحديثة تدرس المسألة في علم الإحاثة Paleontology* والفلسفة الطبيعية، (العلوم التي تهتم بدراسة الكون)، ومن أشهر العلماء الذين اهتموا بدراسة سر الحياة ومبدأ الانتقاء الطبيعي العالم جورج لويس دي بوفون George Louis de Buffon1707–1788م، وقد وصفه بعض الباحثين بالقول "كان في أول الأمر فيزيائيا وطبق آراء نيوتون الأساسية في حقل البايولوجيا، فكان حقاً مصنفاً صبوراً ومثابراً دقيق الملاحظة. وضع بوفون أسس الكتابة العلمية أما آراؤه الجريئة عن أصل الحياة النباتية والحيوانية بما فيها الإنسان فقد حببته إلى فلاسفة وصناع الثورة الفرنسية "(3).

ولكن تجاوز أبحاثه العديد من الباحثين** وتم التركيز بشكل مباشر على أبحاث العالم الفرنسي (لامارك Lamarck 1744– 1829م) " الذي نشر آراءه في عام 1801م وأضاف إليها الكثير في عام 1809م في كتابه الفلسفة الحيوانية Philosophie Zoologigue وبعد ذلك في عام 1815م في كتابه التاريخ الطبيعي للحيوانات اللافقارية Hist. Nat. Animaux sans Vertebres وقد رفع في هذه الأعمال مبدأ أن جميع الأنواع الحية بما فيها الإنسان قد انحدرت من أنواع أخرى "(4) الأمر الذي يسير صوب مبدأ النشوء الارتقائي Progressive Development والذي قد أشير إليه (مبدأ النشوء والارتقاء) بشكل محدد في عام 1818م مع ظهور الكتاب الشهير للدكتور و، س. ويلس(Dr. W. C. Wells) الموسوم (مقالتان عن الرؤية المبهمة***والرؤية الواضحة " Two Essays On Dew and Single Vision) وكان هذا أول اعتراف بالمبدأ"(5) وفي الفكر العربي الإسلامي فإن أبا علي أحمد بن محمد بن

---

* علم المتحجرات أو الأحياء القديمة أو المستحاثات وهو باللاتينية Paleontologia ويمثل علم الأحياء القديمة همزة وصل بين علم الأحياء وعلم الجيولوجيا.

** منهم تشارلس داروين وعلل ذلك بعدم ثبات هذا العالم في أبحاثه.

*** Dew VISION

مسكويه الخازن المتوفي في 421هـ. قال في كتابه الفوز الأصغر: " إن الإنسان ناشئ من آخر سلسلة البهائم، وإنه قابل للارتقاء حتى مرتبة أعلى من مراتب البشر، وعن المراتب التي تدرج فيها الإنسان حتى حصل على صورته الحاضرة إنها مراتب القرود وأشباهها من الحيوان الذي قارب الإنسان في خلقته الإنسانية وليس بينها إلا اليسير الذي إذا تجاوزه صار إنسانا "[(6)] وفي نطاق دراسة الإنسان علل ابن خلدون (ت 1406م) " لون الجلد بأنه يتعلق بالمناخ وكمية الضوء وأن السودان اختصوا باللون الأسود لحرارة الجو وليس كما جاء في القصة التوراتية عن أنهم ولد حام بن نوح ودعوة أبيه عليه بالعبودية، ثم تدرج إلى أثر الهواء على صفات البشر الخارجية والداخلية، ثم ذكر تأثير الخصب والجوع في حياة الإنسان "[(7)].

واليوم يدرس هذا الموضوع في علوم متعددة مثل الكيمياء والبايولوجيا خصوصا بعد التطور في معرفة DNA ومكوناته وكذلك تأثيراته في جُل الكائنات الحية، ونود الإشارة هنا إلى أن دراسة هذا الموضوع (نشأة الحياة) رغم قدمه واجه ويواجه العديد من الصعوبات من بينها: في الفلسفة اليونانية القديمة لم تكن هناك إمكانية القيام بأبحاث تجريبية من أجل إثبات صدق التصورات حول النشأة. كذلك التداخل بين البحث العلمي والفلسفي والديني لم يفسح مجالا أوسع لمثل تلك الدراسة، أضف إلى ذلك عدم المعرفة بالعديد من المفاتيح المهمة للقيام ببعض الإنجازات في هذا الموضوع، الأمر الذي دعا بعض الباحثين إلى وصف التفسيرات المقدمة بأنها تفسيرات نفسية وليست تفسيرات علمية[(8)] وفي الوقت الحاضر وعلى الرغم من التقدم العلمي فإن هذا الموضوع يواجه عند دراسته بعض الصعوبات منها: قدم الظاهرة الأمر الذي يستوجب محاولة بناء محيط من الظروف يتشابه مع ظروف النشأة، خصوصاً وأن تلك الظروف لم تكن معروفة فكل ما سوف يُعد هو من باب التخمين والفرضيات العلمية.

أمر آخر يعتبر أساسي لمعرفة أكبر قدر ممكن عن هذه الظاهرة وهو خصائصها الجوهرية التي تقوم عليها، هذه النقاط تجعل البحث في نشأة الحياة يحوز على شيء من الماورائية المعرفية، كل هذه الصعوبات لم تمنع العلماء من الاستمرار في بحث هذا الموضوع القديم الجديد.

الحياة " في البدء كانت الكلمة*. وكانت من الكلمة أن اهتدى البحر برسالتها، فأخذت تنسخ نفسها للأبد بلا انقطاع، اكتشفت الكلمة كيف تعيد ترتيب المواد الكيميائية حتى تمسك بالدوامات الصغيرة في تيار الإنتروبيا** وتجعلها حية وحولت الكلمة سطح الأرض في كوكبنا من جحيم مترب إلى جنة خضراء"(9) هذا التصور يقوم على مبدأ أساسي وهو أن الحياة انطلقت من الحساء الأولي بأي شكل كان سواء كان من السيليكات أو كانت البداية من رنا.

لدراسة هذه المشكلة، سوف نتبع المنهج، الذي يتناول المشكلة الفلسفية، في ذاتها فيعرض لها كموضوع قائم أمام الفكر ثم تأتي محاولات الفلاسفة، مقدمة بعض التساؤلات كلاً حسب تصوره، ورؤيته، من هنا يكون ترتيب مشكلتنا كما يلي: المشكلة أولاً، وهي هنا نشأة الحياة؛ ثم أراء الفلاسفة حولها والعلماء والجدير القول إن هذه المشكلة تعتبر من صلب المشكلات الفلسفية؛ خصوصاً في مرحلة النشأة الأولى للبحث الفلسفي؛ تلك المرحلة التي لم يفصل فيها البحث في العلوم الطبيعية، عن البحث في الجانب الإنساني وربما يكون القول الأدق أن الفلسفة بدأت بدراسة الكون

---

* الكلمة في اليونانية اللوجوس وهي لا تعني لفظة وإنما لها معنى لغوي وفلسفي واصطلاحي . وفي كتاب لاهوت المسيح – البابا شنودة دعي المسيح بالكلمة اللوغوس في ثلاثة مواضع مهمة: 1(يو 1:1) " في البدء كان الكلمة والكلمة عند الله . وكان الكلمة الله " Http://St-Takla.org:Url/ كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت الحبشي – الإسكندرية – مصر . ولهذه الكلمة في العلم الحديث أبجدية من أربعة حروف فقط تعرف تقليديا بأنها : أ، س، ج، ث . حروف الشفرة الوراثية .

** الإنتروبيا عامل رياضي يعتبر مقياسا للطاقة غير المستفادة في نظام ديناميكي حراري.

الفيزيائي أولاً، ثم حدث مع التطور في الدراسات الفلسفية؛ بعد سقراط، أن زاد الاهتمام بدراسة المشكلات الإنسانية، وتدلل العديد من المراجع التي اهتمت بالبحث الفلسفي على ذلك بالقول: " الفلسفة في أول عهدها كانت مرتبطة بالعلم، فلم يكن ثمة فاصل بين التأمل الفلسفي، والبحث التجريبي، وكانت الفلسفة تضم العلوم المعروفة في ذلك الوقت. الفلاسفة اهتموا في أول ألأمر بالظواهر الطبيعية قبل أن يحاولوا تفسير أدوات إدراكنا لهذه الظواهر أي قبل أن يتناولوا بالبحث الإدراك الإنساني ومشكلة المعرفة"[10] ويمكن القول، في ذلك أن من أبرز من مثل ذلك في المدرسة الملطية: طاليس، وأنكسمندر Anaximader of Miletus 610 – 546 م. و أنكسيمانس Anaximenes of Miletus 588 – 525 ق. م

وخلاصة القول: إن المدارس القديمة الملطية، والفيثاغورية يمكن حصر مواقفها في: أنها " تناولت المادة، على اعتبار أنها تتضمن، في ذاتها الحياة وهذه المدارس، لم تحاول التعرض لمشكلة الإدراك الحسي، وعلاقته بالفكر، إلا في وقت متأخر عند أنكساغوراس "[11]

الفلسفة وحوار النشأة: تباينت آراء الفلاسفة والعلماء في مسألة نشأة الحياة وسارت في محاور عدة و يمكن ترتيبها في التدرج التالي:

المحور الأول الفلسفي

لهذا تباينت آراء الفلاسفة، منذ نشأة الفلسفة اليونانية في مسألة (نشأة الحياة) على اعتبار أن تلك الفلسفة، هي التي تمتلك المنهج العلمي؛ الذي يمكن الاعتماد عليه، في دراسة الظواهر الكونية رغم ما به من ضعف؛ وهنا في هذا البحث لم يُهتم ببعض الفلسفات الأخرى، ومن أهمها الفلسفة الإسلامية، التي تحدث بعض من أعلامها في مسألة وجود الكون، منهم على سبيل المثال: ابن سينا Avicenna (980 – 1037م)، وابن رشد Averroes (1126– 1198م)، والإمام الغزالي Abu Hamid

Ghazali (1059 – 111م)، وكذلك الفلسفة الهندية التي يمكن إدراج تصورها ضمن التصورات الدينية لنشأة الحياة وهو مجال يحتاج إلى دراسة خاصة به لقيمته واتساعه وإمكانية شموله للعديد من التصورات التي تقارب مفهوم الحياة مثل: مفهوم الخلق، ومفهوم النفس في الأديان، كما أشارت إلى ذلك بعض المراجع[12].

المحور الثاني الفيزيائي

الذي اهتم بدراسة نشأة الحياة، في هذا المحور هم علماء الفيزياء، والحديث في هذا البحث منصب على الحياة على كوكب الأرض حيث " أتى الفيزيائيون ليخبرونا بالحجة وبالمعادلة بأن الوجود والكون كله لم ينتج إلا من الانفجار العظيم Big bang منذ ما يقرب من 7_13 بليون عام والذي راح نتيجته كل شيء في هذا الكون يتسع في استمرار ودوام وقالوا: إن الخلق بدأ بإيجاد الفضاء أولا ثم كان الخلق، وكانت الأشياء التي يحدها ويسيطر عليها هذا الفضاء الواسع الممتد، والمخلوقات سواء حية أو جامدة تتبع نظام الطبيعة في أنها متصلة بعضها ببعض، وهذا الاتصال أو قل هذه العلاقات تحفظ استمرارية حركة الحياة وما دامت تتحرك فهي تتغير "[13]

المحور الثالث الكيميائي

الذي أهتم بدراسة نشأة الحياة هي العلوم الكيميائية التي ترى أن الحياة نتيجة لتفاعلات كيميائية بين مجموعة من المكونات وقام ذلك على فرضية إمكانية تولد الحياة من الجزئيات غير الحية فيما يسمى الحساء البدائي لمواد عضوية في أعماق البحار، ومن أهم العلماء الذين يرون ذلك العالم الروسي (أوبارين Alexander Oparin 1894–1980 م) الذي طرح نظرية في سنة 1920م تقول: إن الحياة نتيجة تطور كيميائي والفرع الكيميائي الذي يهتم بهذه الدراسات هو الكيمياء العضوية والتي تعرف

بأنها " دراسة مركبات الكربون Carbon* وهذه المركبات هي مادة الحياة على الأرض فهي تشمل مركباً مثل DNA الذي يختزن في جزيئاته العملاقة كل الخصائص الوراثية للأنواع، فيحدد أن يكون الكائن الحي رجلاً أو امرأة، إنساناً أو ضفدعا "[14].

المحور الرابع البيولوجي

الذي اهتم بدراسة نشأة الحياة علم البايولوجيا وجاء ذلك من خلال أبحاث العديد من باحثيه مثل العالم الفرنسي (لامارك Lamarck 1744 – 1829م) و(تشارلس داروين** Charles Darwin 1809 – 1882م) والأبحاث التي تعتبر أساسية في هذا العلم وهي أبحاث (جريجور مندل G Mendel،1822 – 1884 م) الذي غيرت أبحاثه العديد من الرؤى السابقة وحاول هذا العلم دراسة نشأة الحياة من خلال دراسة الخلية*** في التفاعل والتركيب ومراحل التطور وكذلك مادة DNA**** التي تمت معرفة ترتيبها في سنة 1953م عن طريق (جيمس واطسن James Watson 1878 – 1958م) و(فرنسيس كريك Francis Crick ولد في 1928م) في بحث مشهور ومهم، هذا البحث سوف يشير إلى كل تلك الأبحاث وإن كان بطريقة ليست موسعة ولكنها تؤدى الغرض الذي أُعد من أجله، يهدف هذا البحث إلى تتبع فكرة نشأة

* إن قدرة الكربون على إنشاء روابط تساهمية قوية مع ذرات كربون أخرى خاصية لها أكبر الأثر في وجود فرع دراسي خاص يسمى الكيمياء العضوية كما أنها السبب في أن الكربون هو العنصر المحوري في المركبات التي تشكل أجسام الكائنات الحية.

** عالم تاريخ طبيعي بريطاني ولد في انجلترا. والده الدكتور روبرت وارنق داروين مؤسس نظرية التطور نصها " أن كل المخلوقات الحية على مر الزمان تنحدر من أسلاف مشتركة".

*** جميع الخلايا تشترك في مجموعة من السمات المشتركة التي يمكن افتراضها كعامل أساسي في الحياة منها الشفرة الوراثية وهي رموز الحمض النووي الأولية الحاملة لمعلومات شكل وهيكل وتنظيم وتشغيل الكائن الحي وآلات الترجمة وآليات نسخ وتدوين المعلومات وغيرها .

**** وصفه بعض العلماء بأنه سر الحياة.

الحياة منذ الفلسفة اليونانية مؤكدا على أن محاولة تقديم تفسير لتلك المسألة كان يُعد من أسس البحث العلمي في ذلك الوقت حسب معاييره، ومازال يعتبر من جوهر البحث العلمي إلى الآن على الرغم من الفوارق في المعارف والإمكانيات كما أنه يسعى إلى إثبات اختلاف الرؤى بناء على اختلاف المقدمات التي يبدأ منها كل باحث وإن كانت تهدف إلى معرفة حقيقة واحدة، ولنبدأ بالجانب الفلسفي وهو المحاولة الأولى لدراسة ومعرفة نشأة الحياة وأرى من المفيد أن أذكر قبل ذلك بعض التعريفات التي قدمت لمفهوم الحياة Some Definitions of Life لكي تكون المفاتيح لهذه الدراسة، ومنها: ترى بعض الرؤى أن الحياة تتألف من تفاعل نوعين من الكيماويات: البروتينات ودنا "يمثل البروتين الكيمياء، الحياة، التنفس، الأيض* Metabolism والسلوك – ما يسميه البيولوجيون بأنه المظهر، ويمثل دنا المعلومات، النسخ Cloning، الإنسالReproduction، الجنس Human Being – ما يسميه البيولوجيون التركيب الوراثي، ولا يستطيع أي منهما أن يعيش من غير الآخر "[15] وفي بعض المعاجم الفلسفية، إن الحياة تتضمن علامات فارقة للكائنات العضوية، كما أنها تتضمن تنظيما مركبا يقول في ذلك " **الحياة** Life أفضل طريقة للتفكير في الحياة، العلامة الفارقة للكائنات العضوية، أن نعتبرها تتضمن نوعاً من التنظيم المركب، الذي يمكّن من القدرة على استخدام مصادر للطاقة للحفاظ على الذات والتكاثر، اتضح أن الجهود التي بذلت للعثور على جوهر مميز تختص به الحياة غير مجدية بقدر ما هي بطولية، الشيء الواضح هو أن أي تحليل للحياة ملزم بقبول واعتبار وجود أعداد كثيرة من الحالات الحدية، من قبيل الفيروسات، ورغم أن هذا قد لا يناسب واضع المعاجم، فإنه ما تجعلنا نظرية التطور نتوقعه على وجه الضبط "[16] كما نظر للحياة على اعتبار أنها كيمياء تقول تلك النظرة " فالحياة في تقريب مبسط تتألف من كيمياء ثلاث ذرات، الهيدروجين

* يعني تنظيم عمل الكائنات الحية من تغذية وطاقة وتكاثر.

والكربون والأكسجين، وهي فيما بينها تشكل ثمانيا وتسعين في المائة من كل الذرات في الكائنات الحية "[17] هنا نُظر إلى المحتوى المادي المكون للكائنات الحية وفي المقابل، قد يقال إن ما يمثل الحياة كعنصر جوهري لم يوزن أو يقاس بعد ! وكما نُظر للحياة على أنها كيمياء كذلك نُظر لها على اعتبار أنها أرقام كان ذلك هو تصور العالم (آلان تورنج Alan Mathison Turing 1912– 1954م) والعالم (كلود شانون Clade Elwood Shannon 1916–2001م) " فالحياة هي أيضا معلومات رقمية مكتوبة في دنا. في البدء كانت الكلمة، ولم تكن الكلمة هي دنا فهذه قد أتت فيما بعد عندما رسخت الحياة بالفعل، وعندما قسمت العمل بين نشاطين مختلفين: الشغل الكيميائي، واختزان المعلومات، الأيض والنسخ. إلا أن دنا يحوي سجلا للكلمة، انتقل بأمانة خلال كل الدهور المتتالية حتى حاضرنا المذهل"[18] كما عرفت الحياة بالقول " شكل من أشكال حركة المادة، وهو أعلى الأشكال الفيزيقية والكيماوية، عبر (انجلز Frederick Engels 1820–1895 م) عن سماتها النوعية في تعريفه الشهير الحياة هي حالة وجود الأجسام البوتينية التي يقوم العنصر الأساسي فيها على التفاعل الأيضي Metabolismic Reaction الهدم والبناء مع البيئة الطبيعية وخارجها"[19] كما عرفت الحياة بأنها " القوة الحية التي تجعل أشكال المادة حيوانات ونباتات تنمو من خلال التغذية وقادرة على إنتاج أجيال صغيرة مشابهة لها"[20] وهنا نلاحظ أن هذا التعريف يتفق والتطور العلمي في مسألة إنتاج أجيال متشابهة ولكنها ليس من الضرورة في شيء أن تكون صغيرة السن ولكنها صغيرة الحجم؛ هذا الاستنتاج مبني على عملية إنتاج الرخل دوللي (Dolly) بطريقة الاستنساخ والتي يقر بها جل علماء البايولوجيا الآن ويتمثل في آلية عمل الساعة البيولوجية، وللحياة العديد من الخصائص Characteristics of Life بعضها ينطبق على كل الموجودات وبعضها ينطبق على بعض دون الآخر، منها:

1- " السمة المشتركة لكل الموجودات وهي أن كل الكائنات الحية وغير الحية متكونة من مواد كيميائية ومضبوطة بقوانين فيزيائية ولكنها منتظمة بشكل مختلف.

2- استجابة الكائنات الحية Living Things Response تتفاعل الكائنات الحية مع بيئتها مستجيبة لها بعدة طرق مختلفة وحتى الكائنات وحيدة الخلية تستجيب للمؤثرات الخارجية.

3- تكاثر الكائنات الحية Living Things Reproduction كل كائن حي له دورة حياة وهي التي تتضمن عدة مراحل والتي تبدأ منذ الولادة وحتى الوفاة، كل الأرض تعج بالحياة وبدون الحياة كوكبنا سوف يكون لا شيء ولكن سيكون صخرة عقيمة مندفعة عبر الفضاء الصامت[21].

ودراسة مسألة الحياة ونشأتها ليست وقفا على العلماء في المجالات الفيزيائية والعلوم الأساسية المتعددة، ولكن تساءل عنها المشرعون والخطباء فهذا الفيلسوف الروماني (سنيكا Seneca 4 ق. م – 65 م) يكتب قائلا " لدى الجنين في رحم الأم جذور اللحية والشعر، وفي كتلته الصغيرة توجد كل سمات جدوده المميزة التي سوف يكتشفها الإخلاف فيه"[22] صدقت النبوءة واكتشف حامل السمات.

وكذلك في سنة 1794م " تساءل الشاعر والطبيب الموسوعي (إيراسموس داروين Erasmus Darwin 1731 – 1802 م) هل لنا أن نحدس أن هناك نوعا واحدا من الخيوط الحية نفسها كان ومازال هو السبب في كل الحياة العضوية ؟ كان هذا تخميناً مذهلا في ذلك الوقت، ليس فحسب لأنه حدس جريئ بأن كل الحياة العضوية تتشارك في الأصل نفسه، وإنما أيضا لاستخدامه العجيب لكلمة خيوط ذلك لأن سر الحياة هو حقا خيط "[23] وهنا تصدق عبارة (أينشتين Einstein Albert القائلة 1879-1955م) " إن الخيال أهم كثيرا من المعرفة "[24] وبعد أن وجدت الحياة على هذه الأرض طرحت العديد من التساؤلات من قبيل ما معنى الحياة ؟ وما علاقة الحياة

بالنفس ؟ وتم الحديث عن الحياة من وجهات نظر العديد من الفلسفات والفلاسفة وكذلك الأديان، وكل هذه المحاور تعتبر خارج نطاق هذا البحث، لأنّه يتناول محور واحد وهو وجود الحياة في ذاتها والتصورات التي طرحتها الفلسفة اليونانية القديمة والعلم لذلك الوجود، وبالنظر للعلاقة بين العلم والحياة فهي علاقة منهج يبحث عن كيفية فهم ظاهرة، وعليه فإن العلم قدم بعض التفسيرات لنشأة الحياة تتفق وسماته وطريقته في البحث التي منها أنه: " يصف العالم ويفسر العالم عبر توترات سببية النتائج تتبع الأسباب، لأن هذه هي الطريقة التي نُظم بها العالم، لا لأنه يفضل حدوث شيء عوضا عن آخر "[25] ولقد تحدث العلم في بعض نظرياته عن نوع من الخلق الخاص Special Creation وهي نظرية " نظرية في التطور تنصّ على أن الأنواع نشأت عن خالق كلي القدرة "[26] وهذا النمط من الوجود ربما يكون إلى فكرة الخلق أقرب من فكرة التطور.

لكن السؤال هل وفق العلم في الوصول إلى نتائج أفضل من التصورات الفلسفية القديمة ؟ بمعنى آخر: هل امتلك العلم الدلائل حول بداية الحياة ؟ هذا ما سوف يناقش مستقبلاً.

" أما نشأة الكون، فالمدارس، التي سبقت (سقراط Socrates 470-399 ق. م) كان لها وجهة نظر مشتركة: هي الهباء، أو الفوضى الأولى وغير المحدودة، التي انتظم فيها الكون، أو الأكوان سواء كان هذا اللامتناهي المحيط ماءً، أو هواء، أو ابيرون Aperon، أو حماة من الذرات الديمقريطية "[27] وهنا يجدر بنا التفريق بين الحياة Life والخلق Creation لأنّهما أمرين مختلفين وسبب ذلك أنه لا يمكن الحديث عن الحياة دون القول بأن الكون وجد أولاً حسب أي تصور سوى كان تصور فلسفي أو علمي ثم بعد ذلك وجدت الحياة للكائنات الحيّة بما فيها الإنسان ويمكن اعتبار انبثاق الكون في أي لحظة هو البداية الحقيقة للحياة إذا أقيم ذلك على مبدأ الحركة والاتساع وفي مسألة نشأة الكائنات الحية فإن الفيلسوف الإغريقي "(انكسمندر Anaximandre

610- 547 ق. م) قال: " إن نشأة الكائنات الحية هو نتيجة تأثير الشمس على الأرض، وتميز العناصر المتجانسة بالحركة الدائمة، وأن الأرض كانت في البداية طينية ورطبة أكثر مما هي عليه الآن، فلما وقع فعل الشمس دارت العناصر الرطبة في جوفها وخرجت منها على شكل فقاقيع وتولدت الحيوانات الأولى، أما الإنسان فإنه ظهر بعد الحيوانات كلها، ولم يخل من التقلبات التي طرأت عليها، فخلق أول الأمر شنيع الصورة ناقص التركيب، وأخذ يتقلب إلى أن حصل على صورته الحاضرة، هذه الفقرة تحمل معظم مبادئ أصل الحياة والنشوء والارتقاء، والانتقاء والتمايز وتأثير الظروف المحيطة "[28].

اهتم جلّ الفلاسفة اليونان بمسألة الحياة، ومن بين هؤلاء:

1 – **الفيلسوف "(طاليس** Thales of Miletus **624 - 547 ق.م)** " الذي يعدّ أحد الفيزيائيين والفيزيولوجيين، لأن حقل تجاربهم كان الطبيعة أو الفيزياء، ولقد اجتذبتهم العديد من المسائل للدراسة والبحث لها عن حلول من بينها "مسألة تحولات المادة، وتم ذلك من خلال ملاحظة الظواهر التي تحدث في العالم الذي تراه حواسنا ليس له من الثبات والديمومة، ولا شيء فيه يستعصى على الفناء،هذه التحولات لا تُفسر في نظر الإنسان البدائي إلا بعجيبة أو بعمل سحري، وهنا جاء السؤال المنطقي ألا يُمكنُ إعمال العقل البشري في إدراك عملية التحوّل؟ مع (طاليس) توضحت المسألة وطرحت بهذا الشكل: ما هو العنصر الأوّلي ؟ العنصر المولّد؟ "[29] يرى (طاليس) أن " العنصر الأول هو الماء، وهذا الجواب يقترب من الخرافة القديمة خرافة الولادة من المحيط، فالرطوبة هي أصل الحياة، والرطوبة مخصبة، وضرورية للإنتاج والإنبات وكل شيء يبتدئ من هنا وليس الحياة فقط، فالماء يعطي الحياة للعناصر الأخرى، والماء مبدأ وأصل كوننا، وهو أيضاً الدعامة؛ فالأرض محمولة على الماء، والكون مدعوم بالماء ونار الشمس والكواكب، والعالم بأكمله يعيش على تبخر الماء "[30] وهنا نشير إلى

ملاحظة مهمة وهي أن رؤية (طاليس) تتفق مع قصة التكوين في بلاد الرافدين وسورية عند السومريين حيث تقول تلك القصة: في البدء كانت الآلهة نمو، وهي المياه الأولى التي انبثق عنها كل شيء وحيدة لا شريك لها ثم أنجبت ولداً هو (آن Anu) إله السماء وأنجبت بنتاً هي (إنكي Enki) إلهة الأرض، وكانا ملتصقين مع بعضهما وغير منفصلين عن أمهما "[31] ويعزز(طاليس) رؤيته بهذا المبدأ على اعتبار أنه " رأى أن الماء هو العنصر الوحيد الذي يمكن أن يتخذ أشكالا مختلفة فقد يتحول هذا السائل إلى مادة غازية، أو إلى مادة جامدة، التراب أو الثلج، ويذكر (طاليس) أنه رأى بنفسه كيف تتم هذه التحولات في الطبيعة "[32] هنا نلاحظ وجود الملاحظة كمنهج للبرهنة على صحة الزعم الذي قال به (طاليس) الملاحظة الساذجة اليوم ربما العميقة في وقتها كم مر الفكر البشري بمراحل ليتطور ومازال أمامه الكثير. هذه رؤية طاليس في أصل الحياة والمبدأ الذي هو جوهري وأساسي يتسع بدون حدود وجميع العوالم تنبثق عنه وتتغذى به، وهي لا تختلف عن العديد من الرؤى السابقة عند الفراعنة على سبيل المثال والتي وصفت في بعض الأحيان بالأساطير والتي لم تقم على تجارب علمية في ذلك الوقت، ويشير بعض الباحثين إلى أن هذه النظرية تسبق فكر (طاليس) يقول في ذلك " هذه النظرية نجدها في صورة ساذجة عند (هوميروس) وأن كلمة المحيط وردت في كتابات (فيرسيدس) وربما كان (طاليس) يقصد بهذه الكلمة الإشارة إلى وجود إله الأمواه (جمع مياه) الأرض والسماء لنتساءل عن السبب الذي دفع (بطاليس) إلى القول بهذا المبدأ، يذكر أرسطو أن (طاليس) هو القائل بأن الماء هو العلة المادية للأشياء جميعاً وأن الأرض تطفو فوق الماء وأن للمغناطيس قوة حيوية، وأن العالم مليء بالآلهة "[33] وهذه الرؤية لا شك في أنها تخالف بعض الرؤى الدينية عند نقطة محددة وهي مسالة الخلق التي تعدّ خصيصة جوهرية للفعل الإلهي، وهنا ربما يلتقي (طاليس) مع (أرسطو) كما أنها تشير إلى تأثر فلسفة (طاليس) بالميثولوجيا التي مثلت أعمال(هوميروس Homer القرن7-8 ق. م) جزءا منها وحتى على اعتبار أن الماء هو

المبدأ الأول فإن ذلك لا يلغي الدور الإلهي، ويمكن الجدال هنا على اعتبار أن الماء في ذاته يحتاج إلى من يخلقه ويوجد عناصره، ويستنتج بعض الباحثين من القصة السومرية العديد من القواعد منها:

أ –" لم يكن في البدء موجوداً سوى المياه الأولى التي صدر عنها كل شيء وكل حياة.

ب – ظهور كتلة يابسة على شكل جبل قبته السماء وقاعدته الأرض ومن لقاء القبة بالقاعدة ظهر الهواء وهو العنصر المادي الثالث بعد الماء والتراب.

ج – بدأت الحياة بالظهور بعد أن انفصلت السماء عن الأرض، وغمرت الشمس وجه الكون بأشعتها الدافئة فظهرت النباتات ثم الحيوانات ثم ظهر الإنسان "[34]. في هذه القصة ظهر الهواء كعنصر، وهو في بعض الرؤى الفلسفية عنصر مكون أساسي كما وجد فيها الترتيب العلمي، كما ترى النظريات العلمية في الوجود وهو وجود النبات ثم الحيوان ثم الإنسان، كل ذلك بعد أن وجدت الأرض.

2– **(إنكساغوراس الاقلازومني** Anaxagoras of Clazomenae **500 - 428 ق. م)**

تقول المراجع الفلسفية إن (إنكساغوراس) " فسر وجود الأرض والكواكب بواسطة الحركة الدائرية، وفي رأيه إن الكائنات الحية قد خلقت من الطين الذي أُخصب عن طريق بذور حية طائرة في الهواء، وأما الذي يدفع هذه الكائنات إلى الحياة والحركة فهو العقل الذي يتخذ مركز المحرك الأول عند أرسطو، وعنده أيضا أن الإدراك الحسي وظيفة من وظائف العقل الإنساني"[35] والحديث عن الحياة في فترة الفلسفة الأولى والعلم القديم ليس من الأمور الهينة وخصوصا في تعريفاتها يدلّل على ذلك بعض آراء الباحثين في هذا العلم المتطور حيث يقول: " الحياة شيء يراوغ التعريف ولكنها تتألف من مهارتين تختلفان تماما: القدرة على النسخ، والقدرة على خلق النظام، تُنتج الأشياء الحية نسخاً تقريبية لأنفسها،فالقدرة على النسخ تصبح ممكنة بوجود إحدى الوصفات، أي المعلومات اللازمة لخلق جسد جديد. فتحمل بويضة الأرنب التعليمات اللازمة لتتجمع

أرنب جديد؛ أمّا القدرة على خلق النظام من خلال الأيض تعتمد أيضا على المعلومات اللازمة لبناء المعدات التي تخلق النظام واللازمة للحفاظ عليها والأرنب البالغ بما له من قدرة على التكاثر والأيض معا يكون مفترضا مسبقا ومشكلا مسبقا في خيوطه الحية وهذه فكرة ترجع مباشرة إلى (أرسطو) الذي قال إن مفهوم الدجاجة متضمن في البيضة "[36] بمعنى أن المكونات المادية الموجودة في البيضة بالقوة إذا توفرت لها الظروف الحيوية قادرة على إنتاج الدجاجة بالفعل.

3 - (**أرسطو** Aristotle **384 – 322 ق.م**) الذي يعرف الحياة تعريفاً عاماً بأن يقول " إنّها صفة للموجود بها يتغذى وينمو وينقص بنفسه "[37] ويعلق المؤلف (عبد الرحمن بدوي 1998م) على تعريف (أرسطو) بالقول " ولما كان النمو في الواقع يقتضي الاستحالة، فلا يمكن إرجاع الصفة الرئيسية للحياة إلى فكرة التغذي بالذات، ولهذا فإنّ (أرسطو) يجعل الصفة الرئيسية الأولى للكائن الحي أنّه مغتذ بنفسه. إلا أنه يجب أن يلاحظ مع ذلك أن الحياة ليس معناها التغذي فحسب وإنما التغذي يفترض دائماً وجود علة فاعلة، يتم بها الفعل، فمذهبه في الواقع مذهب مناصر لفكرة وجود النفس بوصفها أصل الحياة "[38] وفي هذا يتفق أرسطو مع (أفلاطونPlaton 427 –347 ق. م) الذي يرى " أن حقيقة الإنسان هي النفس، جاءت إلى الأرض من عالم آخر فتقيدت بحياة الحس والشهوات"[39] هذا الرأي أحد أسس نظرية المثل عنده ويمكن الرجوع إلى كتاب أرسطو الموسومPhysicae Auscultationes " إنصاتات طبيعية " للتدليل على اهتمامه بدراسة ظاهرة الحياة ووظائف الأعضاء في الكائن يقول فيه: " فما الذي يمنع الأجزاء المختلفة من الجسم من أن يكون لها مثل هذه العلاقة ذات الطبيعة العرضية البحتة، فإن الأسنان على سبيل المثال تنمو طبقا للضرورة فالأسنان الأمامية حادة للقطع، والطواحن مسطحة وتستخدم في مضغ الطعام، وبالرغم من أنه يتم تشكيل الأسنان من أجل هذه الغرض، إلا أنه قد حدث ذلك عن طريق الصدفة، ونفس الشيء ينطبق على

الأجزاء الأخرى التي فيها تكيفا ما نحو غاية ما، والأشياء التي لم تتكون بهذه الطريقة نفسها قد اندثرت ومازالت تندثر، ويعلق المؤلف على هذا النص بالقول، ونستطيع هنا أن نرى أن مبدأ الانتقاء الطبيعي قد بدأت ظلاله في الوضوح "[40]

ويفهم ما كان يقصده اليونان " بلفظ Psyche الشعور ويطلقونه للدلالة على ظواهر الحياة من تغير ونمّو وتحول وتعقل و إذاً فقد كانت النفس على هذا الأساس مبدأ الحياة، وتكون دراسة النفس في نظرهم دراسة للحياة وظواهرها "[41] وفي علاقة النفس بالحياة يتطابق تقريباً تصور (أرسطو) مع (أفلاطون) الذي يرى أن " الحياة توجد في تصور (أفلاطون) كما يصورها في محاورة (تيماوس) بعد أن يصل الصانع إلى إتمام صنع النفس الكلية، فتكون حاصلة على صور حركات العالم السماوي والعالم الأرضي وخصائص كل منهما، ثم يضع هذه النفس، حسب تصوره وسط السماء، وتتحرك حركة دائرية حول نفسها، لكي تكون حالة في جميع أنحائها، وتكون كدائرة تحتضن السماء، في داخلها بحيث تحيا حياة أزلية، كلها حكمة طوال الزمان "[42] وفي تصور ونظريات (أفلاطون) فإن للنفس ماضي سابق يقول في بعض نصوصه في محاورة (مينون) " إن العلم إن هو إلا تذكر معارف سبق أن عاينتها النفس في حياة سماوية "[43] وهنا نشير إلى أن (أرسطو) يتحدث عن حياة معينة، وهي حياة الإنسان، والكائنات الحية، و لا يتحدث عن مفهوم الحياة بشكل مجرّد: أيّ أنّه لم يتطرق لفكرة وجود الحياة، في ذاتها، هل بدأت الحياة على الأرض؟ أم أن الحياة بدأت في أماكن أخرى من الكون خارج الأرض، وفي مسألة النفس كجوهر للحياة، فإن هناك بعض الرؤى التي تؤيد تصور (أرسطو) منها على سبيل المثال تطور حياة الجنين " من الواضح أنه منذ أمره حتى خروجه إلى الدنيا إنسان في دور التكوين وكل مرحلة مرتبطة بما قبلها ووجود الوظائف المتنوعة للجنين منذ وقت مبكر يدل على أن فيه نفساً، أو ذلك الشيء الذي هو مبدأ الحياة، أي القوة التي نجد وظائفها في مظاهر الحياة"[44] وفي مسألة حياة الكائنات فوق الأرض يقرر (أرسطو) " فالطبيعة هي التي

تكوّن الحيوانات والأجزاء المختلفة المركبة منها أجسامها، وهي كذلك التي تكوّن النباتات والعناصر البسيطة التي تشبهها إنها توجد بعمل الطبيعة، لأننا نقول على هذه الأشياء وعلى جميع تلك التي تشابهها إنها توجد بعمل الطبيعة وحدها، كل هذه الكائنات التي أتينا على بيانها تختلف اختلافا كبيرا عن تلك التي ليست بعدُ مثلها من مكوّنات الطبيعة، كل هذه الكائنات الطبيعية تحمل في أنفسها مبدأ حركتها وسكونها سواء بأن بعضها له حركة النقلة في المكان، أو بأن الأخرى لها حركة نمو وفساد داخلية أو أخيراً بأن الأخرى لها حركة استحالة أو تحول في الكيفيات التي لها "[45] وفي هذه النقطة " فإنّ أرسطو يدلّل على قدِم العالم وأزلية الحركة والزمان. ويلاحظ أنّ معظم الفلاسفة الدينيين قد عارضوا قوله هذا بقدم العالم لمناقضته لفعل الخلق الإلهي، ولأن إثبات وجود عالم قديم إلى جوار الله يعد شركاً أيّ إثباتاً لعالم قديم إلى جوار القديم الأوّل، و(أرسطو) في هذه المسألة لديه حجة مهمة نشير إليها وهي قوله: إن العلة الأولى ثابتة أي أنها كما هي دائما لها نفس قدرتها على الفعل وأنّها تحدث دائما نفس مفعولها، فلو افترضنا أنه كان هناك سكون في وقت ما ولم تكن ثمة حركة فإن معنى ذلك أنه لن تكون هناك حركة بعد ذلك، وإذا فرضنا أن هناك حركة صادرة عن العلة الأولى فإنها ستستمر قدما وتبقى كما هي لأنه إذا افترضنا أن العلة الأولى ظلت ثابتة زمنا ما، ثم صدرت عنها حركة تكون هي سبب العالم وحدوثه، فإننا نتساءل بدورنا ما الذي رجح في ذات العلة الأولى إحداث هذه الحركة في الوقت الذي أحدثت فيه ولم تحدث في وقت آخر غيره لابد أن ثمة مرجحا أقتضى حدوثها في الوقت الذي استحدثت فيه بالصورة التي حدثت بها وإذا سلمنا بهذا فكأننا نسلم بوجود تغير في العلة الأولى، وقد افترضنا أنها ثابتة على الدوام"[46] بهذه الرؤية والبرهان فإن أرسطو يرد على (انكساغوراس Anaxagoras of Clazomenae 500 – 428 ق.م) الذي يرى أن العقل " ظل ساكنا زمنا لا متناهيا ثم حرك الأشياء، كذلك يفند (أرسطو) الرأي القائل بأن العالم يمر بدور حركة يعقبه دور سكون "[47] وفيما يخص الإنسان فإن (أرسطو)

يقرر" فالإنسان ليس هو طبيعة الإنسان ولكنه كائن بالطبيعة أي كونته الطبيعة"[48] وفي رؤيته للتصور الفيثاغوري يقول أرسطو: " يقول الفيثاغوريون بوجود الفراغ ويقولون: إن الفراغ في السماء نظراً لأنها تتنفس النسمة اللانهائية، وأن هذا الفراغ هو الذي يحدد الأشياء ومهما كان هذا التأويل افتراضياً فإنه لا يقل تمشيا مع روح المدرسة الفيثاغورية، وعلى كل فإن الفراغ عند الفيثاغوريين ليس فراغاً مطلقا كما هو عند (ديموقريط) إنه يشبه الهواء ويبقى مادة محيطة يتنفس العالم بداخلها، إنه مادة ليست بعيدة عن الاستمرارية، وهي تندمج في لا استمرارية الأشياء المحسوسة ولهذا اعتبرت كلمة (زوينوفان) الكون لا يتنفس انتقاد غير مباشر موجه إلى الفيثاغوريين "[49] ونلاحظ اشتراك كل من (أرسطو) والفيثاغوريين في مسألة التنفس، لإيجاد الحياة كما نلاحظ أن انتقاد (كزينوفان) ينطبق على الفيثاغوريون ولا ينطبق على (أرسطو).

4 – (**آناكسيماندر** Anaximandre) في سياق تصور هذا الفيلسوف للحياة والعنصر الأول المكون لها وللكون يقول (تيوفراست Theophrastus 371–286 ق.م) " يزعم (أناكسيماندر) إن السبب المادي والعنصر الأوّل في الأشياء هو آبيرون Apeiron أي السبب المادي وكان أوّل من سمى السبب المادي بهذا الاسم. وهذه الكلمة تشمل معنيين اللانهائي واللا محدود الذي لا يحدّه حدّ ولا يتعين بعين، والآبيرون كما يفهمه (آناكسيماندر) يشملهما معاً ولا نهائية الآبيرون في الزمن كما في الفضاء ثابتة تماماً، يقول (آناكسيماندر) إن السبب الأول هو الأزلي وهو يحيط بكل العوالم، والآبيرون حسب تصور (آناكسيماندر) يتضمن كل العناصر، وكل الأشياء تندمج فيه وتضيع فيه وهو مصدر الأشياء كلها، لأن العوالم تولد من تنظيم هذا اللانهائي المشوش"[50] وعلق بعض الفلاسفة على رؤية (آناكسيماندر) بالقول " لا يعزو (آناكسيماندر) أصل الأشياء إلى نوع من التغير في المادة ولكنّه يقول: إن التناقضات في الهيولي الأولى قد تفارقت؛ هذه الجملة توحي بأنه داخل الآبيرون تتواجد كل العناصر إنما متعارضة أي

مشوشة وغير منتظمة، وأن العوالم وهي أكوان عضوية تنشأ من تفارقها "[51] ويمكن وصف التعارض أو التشوش في رؤية (آناكسيماندريما) يسمى الطفراتMutations حسب النظريات العلمية الحديثة والتي بها، وعبرها تتكون أشياء لم تكن موجودة من قبل كما تسبب في إحداث تغيرات في الموجودات التي تحدث فيها، وفي هذه الرؤية كما في رؤية طاليس الآبيرون جوهري وأساسي ولا نهائي، وهو يتسع بدون حدود إلى ما وراء ما يسمى الكون.

5 – (**آناكزيمان** Anaximene **588–524 ق. م**)عند النظر في الحل الذي قدمه هذا الفيلسوف لمسألة الحياة وتكون العالم نجد أنفسنا " أمام هيولي أولية محيطة بالكون ومولدة لكل الأجسام المحسوسة، هذه الهيولى اللانهائية والعارية من الشكل كانت تسمى في بعض الأحيان كما عند (آناكسيمندر) باسم الجوهر ولكن هذه التسمية ليست اسماً بقدر ما هي صفة أونعت. لقد اختار (آناكزيمان) الهواء على اعتبار أنه العنصر الأول في الكون هذا الهواء غير المحدد في نوعه يتحدد بصفاته وميزاته، فالهواء حين يتكثَف يحدث الماء وبدرجة أكثر يحدث الأرض وفي أعلى درجات التكثف يصبح الهواء حجارة "[52] تصور هذا الفيلسوف يتفق مع فرضية التكوين عند الكنعانيين والتي تقول " إنه في البدء لم يكن هناك سوى ريح عاصفة وخواء مظلم ثم إن هذه الريح وقعت في حُبِّ مبادئها الخاصة وتمازجت فنشأ عن ذلك التمازج كتلة مائية اتخذت شكل البيضة وكانت الرغبة وهي مبدأ خلق جميع الأشياء ولم يكن للريح معرفة بما فعلت ونتج عن تمازج الرياح الإله موت "[53] نلاحظ في هذا التصور أن الريح هي المبدأ الجوهري وعنها نتج الماء الذي هو العنصر الجوهري في تأسيس الكون في بعض التصورات وكذلك عن هذه الريح الإله في ذاته. رغم بساطة هذا التصور قياسا بعلوم اليوم يبقى تصور إنساني يحاول المعرفة وبناء العلم.

6- (كزينوفان Xenophanes **ولد في القرن الرابع ق.م)** يصف بعض الباحثين تصور هذا الفيلسوف بأنه " فكرة الهيولي الأولى التي بعد التأمل بعمق قادت (كزينوفان) إلى تصور الواحد المجرد المطلق بدون الالتجاء إلى المعنى الحسي، بل هو طرح يتجاوز المحسوس بنوع من الجهد العقلي وبدقة منطقية صارمة يؤكد (كزينوفان) أن الواحد يملأ الكون أو بصورة أولى يختلط به ويمتزج به أنه الله، إنه يتضمن المتعدد ويسمو ويتعالى على التناقضات، ومن هنا تفسر أزلية الكائن، وتتالي المظاهر وأبدية الكون وصيرورته"(54). نلاحظ أن السمة الجوهرية التي يرتبط بها هذا التصور تكمن في: إنكار كل آبيرون، ونفي القول بكل لا متناه مجاور، حيث يتولد الكون ويتغذى، وحيث يتنفس؛ ما أقربها للإرادة الإلهية.

الجانب العلمي :

تطور البحث العلمي، في الوراثة وعلم الحفريات ووصل إلى نتائج يكاد الإجماع عليها هو سمتها الجامعة المانعة منها: أن " الحياة كلها واحدة، والشفرة الوراثية تتماثل في كل المخلوقات، فيما عدى بعض أوجه شاذة محلية قليلة ودقيقة الصغر؛ وبهذا فإننا جميعاً نستخدم اللغة نفسها؛ يعني هذا أنه كان هناك عملية خلق واحدة فقط، حدث وحيد عند ولادة الحياة، هذه الحياة ربما تكون ولدت في كوكب مختلف ثم بذرت عندنا بمركب فضاء، أو لعله كان هناك آلاف من أنواع الحياة في أول الأمر، ولكن (لوكا Luca)* وحدها هي التي بقيت حية في الحساء الأولي، الذي لا يرحم والذي يُعطى مجانا للجميع؛ إن الحياة كلها واحدة فعشب البحر ابن عم بعيد لنا وميكروب الأنثراكس (الجمرة) هو أحد أقربائنا القدامى، فوحدة الحياة حقيقة إمبريقية"(55) وفي نطاق الدراسات العلمية تقول بعض المصادر حول نشأة الحياة " استطاعت السيليكات أو الصلصال أن تشكل بلورات، بوسعها أن تنمو و(تستقلب) أي

* الأصل المشترك في بعض الرؤى العلمية لكل الأحياء.

تأخذ مواد من الوسط الخارجي، وتضيفها إلى مادتها وتنقسم حيث تنقل المعلومات إلى الأجيال التالية، إلى بلورات أصغر تعود و تنقسم من جديد أيّ تتكاثر. كما أنّ بإمكان هذه البلورات أن تغير شكلها، أيّ تطفر فوفقاً ل (كيرن _سميت) فإنّ على أيّ فرضية تحاول تفسير نشوء الحياة أن تنطوي على جملة بوسعها أن تستقلب وأن تتضاعف"[56]

ويرى (كيرن وسميت) أن نشوء الحياة يتطلب تحقيق سبعة أسس تنطوي على خاصيتي اللزوم، والكفاية وهي:

1- " الأساس البيولوجي:على المعلومات الجينيّة أن تغير شكل الكائن وليس مادته ولا يمكن للتطور أنّ يبدأ ما لم يتوفر وجود هذا الشكل القادر على النسخ.

2- الأساس الكيميائي: إنّ الحمض النووي الريبي المنزوع الأكسجين DNA.ADN والحمض النووي الريبي ARN.RNA هما جزئيان معقدان يصعب تركيبهما، الأمر الذي يوحي بأنّ ظهورهما في أثناء تطور الجزئيات أتى متأخراً.

3- الابتنائية: يمكن في أثناء التطور استبعاد مواد أو إضافتها. إنّ بوسع هذا الاستبعاد وهذه الإضافة أنّ يؤديا إلى التبعية المتبادلة كما يلاحظ ذلك بوضوح في السبل الكيميائية الرئيسية للحياة.

4- البنية الحزمية: الألياف الجينيّة يمكن أنّ تضاف أو تستبعد دون أنّ يسبب ذلك انقطاع الاستمرارية العامة للجديلة الجينية. وهذا ما يفسر كيف يمكن لكائن حي مرتبط بجمعية Pool جينية محددة أنّ يتطور تدريجياً، ليعطي أخيراً كائناً حياً آخر مرتبط بجمعية جينية مختلفة كلياً عن جمعية السلف.

5- تاريخ التقانة: بناء على ذلك فربما كانت الكائنات الحية الأولى، مختلفة كلياً عن الكائنات الحية الحالية.

6- الأساس الكيمائي: تتشكل البلورات على نحو تتوافق فيه مع مادة جينية ذات تقانة خفيضة.

7- الأساس الجيولوجي: تضع السيرورات الطبيعية على نحو مستمر كميات كبيرة من الصلصال، إن هذا النمط من البلورات اللاعضوية يبدو أكثر ملاءمة من الجزئيات العضوية الضخمة لتشكيل جينات بدائية "57

في إطار هذه الأسس وجدت العديد من النظريات العلمية التي حاولت تقديم تفسير لنشأة الحياة على سطح الأرض والذي لم يكن إلا بعد مرور زمن طويل بطريقة الخلق " إن الحياة خلقت على سطح الأرض بعد أن نشأت وتكونت وبعد أن تبردت وهطلت عليها المياه مدراراً فكانت النباتات ثم الحيوانات ثم الإنسان وهو قمة المخلوقات وأرقاها "(58) وتقول بعض المراجع العلمية في مسألة نشأة الحياة فوق كوكب الأرض"عندما نعود إلى الوراء قبل الديناصورات، وقبل أول الأسماك، وقبل أول الديدان، وقبل أول النباتات وقبل الفطريات، وقبل أول البكتيريا، سنجد أنه كان هناك عالم من رنا – ربما في وقت ما منذ حوالي أربعة بلايين عام، سريعا بعد بداية أول وجود لكوكب الأرض، وعندما كان عمر الكون نفسه هو عشرة بلايين سنة فحسب؛ نستطيع إلى حد كبير التأكد من أنها وجدت يوما ما، وذلك بسبب المفاتيح التي تدل على دور الرنا الموجود الآن في الكائنات الحية "(59) وتقول المراجع العلمية أيضا " بعد الانفجار العظيم وانقضاء ملايين السنين لاستقرار كل شيء في موقعه ومداره يعتقد أن الحياة فوق سطح الأرض قد نشأت من مواد كيماوية بسيطة خصت الأرض دون غيرها؛ وهي مواد معروفة اليوم لنا تماما*، تجمع بعضها مع بعض لتصنع المزيد من أمثالها ويقال إن هذا التجمع شكل البداية الأولى الحقيقة للحياة في صورة جزئيات تعرف برنا RNA أو ما يعرف بكائنات ريبو Ribo-organisms منذ ما يزيد على أربعة بلايين عام، أي بعد وجود واستقرار كوكب الأرض في هذا الكون بقليل؛ وهناك أدلة**

* منها: غاز الميثان، الأمونيا.

** الأدلة أوضحتها التجارب العلمي مثل تجربة ميلر.

تبين أن جزيء رنا* هو الذي تكون أولا وأنه أصل الحياة قبل الدنا، بل وقبل المواد البسيطة من الأحماض الأمينية "[60]

يرى التصور المطروح بناء على ذلك أن هناك مخلوق هو الكائن الريبي الأول عديم النواة Prokaryotes كالبكتيريا سمى (**لوكا**LUCA) وهو سلف عام مشترك Last universal common ancestor والسؤال كيف يبدو وأين كان يعيش؟ " الإجابة التقليدية كان يبدو كخلية بكتيريا وكان يعيش في بركة دافئة، لعلها بجوار ينبوع ساخن أو يعيش في هور بحري(بحيرة ضحلة) وعادة يحدد موقع (لوكا) الآن عميقا تحت الأرض في شق من صخور بركانية ساخنة؛ حيث تقتات على الكبريت والحديد والهيدروجين والكربون. وحتى يومنا هذا فإن الحياة على سطح الأرض ليست إلا قشوراً؛ ومن المحتمل أن تكون لوكا، مسؤولة عن تولد ما نسميه الغاز الطبيعي "[61]

ويقول العلماء: إنها تعيش في بيئة بها كل المواد الأولية الكيميائية ويقول (أنتونيو لازكانو Antonio Lazcano) " إن تلك المكونات الكيميائية للجزيء الوراثي كانت موجودة في الحساء البدائي Prebiotic Soup للكوكب ومن الحساء البدائي نفسه قام جزيء الرنا فيما بعد بشن سلسلة من التفاعلات الكيميائية البسيطة كي ينسخ نفسه يتكاثر لكي يبقى "[62] ويقول الباحثون في علوم الكيمياء " هناك من الدلائل على أنه قبل عدة بلايين من السنين كانت معظم ذرات الكربون على كوكب الأرض في صورة غاز الميثانMethane** وهذا الجزيء البسيط (CH_4) كان يشترك مع الأمونيا

---

* تقول الأبحاث العلمية التي أجريت على رنا يعمل وظيفتين في الوقت نفسه: كناسخ Transcriptional factor وحافز Catalyst ينسخ نفسه فيبقى من نوعه ويحفز على إتمام بعض التفاعلات البسيطة الضرورية لبقاء الحياة مستمرة .

** يوجد حالياً في الجو ولكن بكميات قليلة جداً ولكنه مكون رئيسي في عطارد وزحل وأورانوس ونبتون.وفي الفضاء الفاصل بين الشموس .وتكون بعض الكائنات الحية الميثان من ثاني أكسيد الكربون والهيدروجين وربما كانت هذه الكائنات الحية الدقيقة أقدم صور الحياة على الأرض وهي تستطيع العيش في غياب الأكسجين.

Ammonia والهيدروجين Hydrogen كمكونات رئيسية للجو في ذلك الزمن السحيق؛ (وعنه تكونت عدة مركبات)؛ وحمل المطر هذه المركبات وغيرها إلى البحر الذي أخذ يمور بالمزيد من المركبات العضوية بمرور الوقت، وهكذا وبالتدريج أضحى البحر مستودعاً لجميع المركبات الضرورية لنشأة الحياة، وبطريقة يعز على الإنسان فهمها اجتمعت هذه الجزيئات الكبيرة لتكون الخلايا الحية، وابتدأت مسيرة الحياة "(63). البحر الذي أصبح يمور ربما هو الحساء البدائي الذي يتحدث عنه جل علماء الكيمياء اليوم.

وربما يدخل وجود (لوكا) في الفترة الزمنية التي يتصور فيها العلماء ظهور الحياة على وجه الأرض " من المحتمل أن الحياة ظهرت لأول مرة في البحر منذ 7. 2 مليار سنة مضت وقد تحولت تدريجياً بعض الكائنات المائية إلى حيوانات برمائية ثم تحولت إلى زواحف ثم تطورت إلى ثدييات وخلق الإنسان على سطح الأرض منذ نحو مليون سنة تقريباً "(64).

ومن نتائج تصور وجود (لوكا) أو لوكا وات كثيرة فإننا نكون قد تحذرنا من " كل مجتمع الكائنات الوراثية ويقول (كارل ويسK. Wiess) إن الحياة لها تاريخ فيزيقي ولكن ليس لها تاريخ من علم الأنساب "(65) ومع هذه الأسس فإنّ الفرضين الأكثر قبولاً لتفسير نشوء الحياة هما: " فرضية نشوء الحياة من البروتينات وفرضية نشوء الحياة من الحامض النووي الريبي ARN.RNA كل فرضية من هاتين الفرضيتين تنطوي على كثير من الافتراضات التي يخفف التقدم العلمي والتقاني تدريجياً من وطأتها الظنية، ويقربها أكثر فأكثر من الحقائق العلمية الراسخة "(66) وفي ضوء هذا التصور والقبول به (التكوّين الوراثي المجتمعي) يمكن أن يعتبر برهان نهائي على نظرية الجين الأناني القائلة " الكائنات الحية بما فيها الإنسان ليس لها إلا دور ثانوي في الحياة هو تمرير الجينات من جيل لآخر، فالجينات هي الأساس في الحياة، والكائنات نفسها مجرد أدوات نقل للجينات "(67) وفي نطاق توظيف الجينات في البحث عن الحياة ومحاولة إيجاد علاقة وثيقة بين المفهومين، فإن ثلة من العلماء قد قامت بمشروع بحثي حاولت

من خلاله الربط بين الجانبين الذي يمكن تسميته بمشروع " *Craig Venter" وقد تبنى معهد أبحاث الجينوم بالولايات المتحدة The Institute of Genomic Research "TIGR" هذا البحث، وكان ذلك في سنة 1999م، وترأس فريق البحث " (كلير فراسر Claire Fraser) " "ويهدف العلماء من ذلك إلى تحديد ماهية أقل عدداً من الجينات يلزم لوجود كائن حي، وكانت البكتيريا عديمة الجدار المسماة Mycoplasma Genitalium التي لها 470 جينا مادة الدراسة، حيث قاموا بتعطيل 170 جينا فيها واحد في كل مرة ورغم ذلك استطاعت هذه البكتيريا أن تعيش في كل مرة "(68) كانت التجربة علمية على مادة وراثية، وربما قد استوفت كل الشروط المطلوبة لإنجازها ولكن الحياة ليست المادة فحسب، وهذا ما جعل البكتيريا تستمر في حياتها فهل يوقف العلماء مثل هذه التجارب ؟

من وجهة نظري المتواضعة لا، ولكن دائما عليهم تحري الحذر والموضوعية وتوظيف العلم من أجل مصلحة الكون والإنسان. واستمراراً للفرضيات العلمية بخصوص نشأة الحياة كما ذكرنا في التعريفات السابقة بخصوص الرؤية الكيميائية للحياة، فإن هناك نظرية ابتدعها في عشرينيات القرن العشرين كل من العالم البيوكيميائي الروسي (الكسندرأوبارين Alexander Oparin)** والعالم البيوكيميائي الإنجليزي (هولدين J.B.S.Haldne) وتتلخص هذه النظرية في القول بأن " الأشياء الحية قد نشأت عن طريق التّطور الكيماوي Chemical Evolution فمن العناصر والمركبات البسيطة التي كانت موجودة في الجو القديم للأرض وبحارها تكونت جزئيات أكبر، ثم تبع ذلك تجميع لمركبات أكثر تعقيدا، وفي النهاية ظهرت وحدة كيماوية كانت قادرة على بناء وحدات مثلها وهكذا فقد بدأت الحياة؛ وملخص النظرية أن الحياة قد

* صاحب مشروع الجينوم البشري.

** أول من اقترح جو الأرض البدائية المختزل المكون من الماء، الميثان، الأمونيا، الهيدروجين.

حصلت تبعا للقوانين الفيزيائية "[69] ويرى بعض الباحثين أن هذه النظرية التي يسميها بنظرية التخلق اللاحيوي Abiogenesis تسير في خطوات محددة لإنتاج الحياة يمكن اختصارها فيما يلي:

" الخطوة الأولى: توليف المواد غير الحية وفق ظروف معينة؛ ينتج عنها الحساء البدائي.

الخطوة الثانية: انضمام مونيمرات (جزئيات صغيرة وارتباطها لتكوين جزئيات أكثر تعقيداً.

الخطوة الثالثة: إنتاج جزئيات بسيطة التكرار والتطور التدريجي للحياة الأولى "[70] وقد تعرضت هذه النظرية إلى الانتقادات سوف نشير إليها في خاتمة هذا البحث.

وقد ساند هذه النظرية من العلماء كل من(ستانلي ميلر Stanley Miller [*]) وطالب الدكتوراه ومساعده (هارولد يوري Harold Urey) وكان ذلك سنة 1953م وقد تمثلت تلك المساندة في " إجراء تجارب معينة بتكوين جو مشابه للجو البدئي للأرض حيث اشتهرت باسم تجربة ميلر Millrs Experiment إلا أن تلك النظرية وما رافقها من محاولات وتجارب لم تشتهر لأن العلماء قد نظروا إلى تلك المحاولة والنظرية أنها لا زالت افتراضية وقد أطلق على تلك النظرية اسم نظرية أوبارين وهولدن The Oparin Haldane theory "[71] وهنا نقول: إن بعض العلماء وليس كلهم نظروا إليها على أنها افتراضية. والفرض أساس النظريات العلمية، وكانت نتيجة التجربة بعد أن تم تعريض مكونات الجو الأرضي المفترض لطاقة كهربائية ممثلة في صعقات تمثل طاقة البرق "حصول ميلر على مادة عضوية ممثلة في أحماض أمينية بسيطة كخطوة أولى للحياة فضلا عن كمية من القطران كناتج بلمرة "[72] وقد هيأ ميللر ورفيقه " الظروف نفسها المعتقد وجودها أثناء نشأة الحياة الأولى معمليا؛ وقاما بملء قارورة بغاز الميثان والهيدروجين والماء والأمونيا ولم يستخدما الأوكسجين لعدم وجوده آنذاك؛ عند إطلاق

[*] كان في ذلك الوقت طالبا بالدراسات العليا بجامعة شيكاغو وتابع تصور أوبارين في مسألة الجو البدئي للأرض.

شرارة كهربية داخل القارورة لاحظوا احمرار داخل القارورة وبتحليل المكونات داخلها وجدوا بها مواداً عضوية، أي بها الكربون وأحماض أمينية بسيطة "[73] ولقد شجعت تجربة (ميلر ويوري) عالم آخر " هو (جوان أوروا Juan ORO) بجامعة هيوستن العام 1961م على إجراء تجربة لمعرفة الطريقة التي تتكون بها الأحماض النووية على أن يستخدم مواداً أكثر بساطة من التي استخدمها (ميللر) وتلميذه، وكانت النتيجة مدهشة إذ تكونت القاعدة النتروجينية الأدنين أ Adenine والتي تدخل في تركيب الحمضين النوويين رنا ودنا وهكذا تدخل في تركيب أهم مخزن للطاقة وهي الأدينوسين ثلاثي الفوسفات بعد ذلك استطاع العلماء تكوين بقية القواعد النتروجينية الأخرى من اتحاد سيانيد الهيدروجين مع مواد أخرى كانت في الحساء البدائي آنذاك "[74]

وفي سياق نشاط علماء الكيمياء فإن العالم السويدي (سفانت أرهينيوس Savant Arrthenius) " أثار نظرية بأن أصل الحياة أتى من الفضاء الخارجي Panspermia بطريق انتقال وحدات شبه جرثومية من كوكب إلى آخر عن طريق الضغط الإشعاعي، ويُنظر إلى تلك النظرية على أنها قد تأثرت كثيرا بقصص الخيال العلمية، وأنه ليس لها من الأدلة ما يدعمها، وأنها مجرد هرطقة، لذا فإن تلك النظرية ترد فقط في سياق التسلسل التاريخي للمذاهب التطورية "[75] وهنا نشير إلى بعض التساؤلات منها ألا تدلل بعض النصوص الدينية في الأديان السماوية على أن الإنسان هبط من مكان كان فيه إلى مكان وجد فيه بعد الهبوط ؟ هل هناك ما يوجب من الأدلة العلمية بضرورة أن تبدأ الحياة على كوكب الأرض ؟

وفي سياق اعتبار هذه النظرية جزء من التاريخ، ألا تتضمن النصوص الدينية والفلسفية و العلمية في بُنيتها جزء من التاريخ؟ ألا يمكن وصف الأديان السماوية اليوم بأنها نصوص تاريخية؟

تشير بعض المراجع العلمية إلى وجود تصور مشترك في مسألة وجود الإنسان على كوكب الأرض، بين الأديان السماوية الثلاثة: اليهودية، والمسيحية، والإسلام

يقول: " الأديان الثلاثة تشترك، من ناحية عامة جداً، في القول بالخالق الواحد الحق، الذي أبدع هذا العالم، وفي أن الإنسان كانت له حياة سابقةُ على حياته على الأرض، ثم جاء إليها بعد معصية وله حياة بعد هذه الحياة "[76] وبهذا المعنى فإن الحياة عندما يكتسبها الإنسان تنتقل ولا تفنى ! وفي هذه الحالة يمكن القول بأن نظرية البيولوجية القائلة بأن الإنسان حامل للحياة من جيل إلى آخر لها نوع من الوجاهة البحثية، وهذا يفند رأي (كارل ويس) القائل بأن الحياة لها تاريخ فيزيقي وليس لها تاريخ علم الأنساب، لأنه يمكن حسب تصورات العلماء تحديد الأنساب عن طريق DNA.

في سنة 1943م ألقى الفيزيائي (إروين شرودنجر* Erwin Schrodinger 1887- 1961م) " سلسلة من المحاضرات في كلية الثالوث عنوانها ما الحياة؟ وهو يحاول أن يعرّف مشكلة، فهو يعلم أن الكروسومات تحوي سر الحياة ولكنه لا يستطيع أن يفهم كيف يكون ذلك "[77] اقترب هذا العالم من الإجابة ولكنه ابتعد بشكل محير، ويرجع بعض العلماء ذلك الابتعاد إلى أمر محدد وهو أنه كان " يظن أن السر في قدرة هذا الجزيء(الجين). على حمل الصفات الوراثية تكمن في نظرية الكم نظريته المعشوقة وهو يتابع هذا الهاجس الذي استحوذ عليه حتى يصل به إلى ما يثبت أنه طريق مسدود.ذلك أن سر الحياة لا علاقة له بأحوال نظرية الكم "[78] وعند الحديث عن الحياة في الجوانب العلمية والفرضيات التي قدمت لها فلا يمكن إغفال أو تجاوز(تشالرز داروين Charles Darwin) ونظريته حول خلق الإنسان تلك الفكرة التي برزت عام 1859م والتي تقوم على مبدأ التطور Evolution تقول تلك النظرية: "إن الحياة أول ما ظهرت في تلك الصورة الهلامية التي نسميها الجبلة* Protoplasm وهي

---

* عالم طبيعة نمساوي في عام 1926م اكتشف المعادلة الأساسية المسماة بالموجية للميكانيكا الكوانتية. فكرته الفلسفية الأساسية الاعتقاد بأن الذات والموضوع لا ينفصلان.

* وهي مادة لزجة تُعتبر قوام الخلايا الحيّة وعليها يعتمد النمو والتكاثر وعمليات حياتية أخرى. تتألف الجبلة من : النواة ن الحشوة، الغشاء البلازمي أو المَصلي.

المادة الحيّة الأولى التي هي الذّخيرة أو الأصل الذي تعود إليه كل صور الحياة من نبات أو حيوان. فأبسط صور الحياة هو عبارة عن شذّرة صغيرة من الجبلة أو البوتوبلازم تتضمن جسماً مستديراً هو النواة** Nucleus علاوة على الجبلة وهي ما يسميه الأحيائيون الخلية Cell***؛ إلا أنّ كافة الموجودات قد نشأ من أصل واحد، وهو وحيد الخليّة Protozoa وذلك يعني أنّ متعددة الخلايا كانت في أول أمرها بسيطة التّركيب، مثل المرجان Corals و شقائق البحر Sea –anemones الخلاصة إنّ أصل الحيوانات جميعا يعود إلى الجبلّة كما تقرر النظرية "[79] والحيوانات كما أشرنا فيما سبق من هذا البحث هي عبارة عن نواقل للحياة في بعض التصورات وليست هي الحياة في ذاتها. والسؤال هنا لماذا هذه الفرضيات؟ يرجع سبب ذلك إلى " أنّ الحياة بدأت قبل أربعة مليارات عام، وأنّ نشوؤها استدعى حدوث عدد كبير من التفاعلات في شروط يصعب التحدث عنها دون إقحام هذه الافتراضات واستغرق حدوث هذه التفاعلات ما بين ثلاثة وخمسمائة مليون عام، حيث كان سطح الأرض التي تكونت قبل أربعة مليارات وستمائة مليون عام قد تبرد نتيجة هطول الأمطار خلال أقل من أربعمائة مليون عام والافتراضات في هذا السياق هي مظان لابد من التفكير فيها في غياب الحقائق التجريبية عند بحث موضوع ينطوي على تعقد الحياة نفسها"[80] وفي سنة 1828م قال (فردريك فوهلر): " إن بعض الحياة على الأقل هي كيمياء وذلك بعد تركيبه للبولينا من كلوريد الأمونيا وسيانيد الفضة، كاسرا بالتالي ما كان يحدث حتى ذلك الوقت من فصل مقدس بين الكيمياء والبايولوجيا فكانت البولينا شيئا لا ينتجه قبل ذلك إلا الكائنات الحية، والقول بأن الحياة هي كيمياء قول حقيقي ولكنه يثير الضجر "[81]. وفي سياق اعتبار الحياة كيمياء فإن ملحق صحيفة " الاندبندنت

** هي الجزء المركزي الموجب الشحنة من الذرة والذي تدور حوله الإلكترونات الشحنات السالبة في مداراتها المستقلة.

*** هي الوحدة البنيوية الصغرى التي تتألف منها جميع الحيوانات والنباتات.

The Independent البريطانية نشرت يوم الثلاثاء 1999/1/26 م تحت عنوان What Is Special About Creating Life? كانت الخلاصة إن العالم الشهير دكتور كريج فنتر Dr Craig Venter يجري أبحاثا من أجل صنع الحياة باستخدام 300 جين اعتمادا على مقولة إن الحياة ما هي إلا كيمياء! وأن الفرق بين الجماد والكائن الحي يقع فقط في طريقة ترتيب جزيئات المواد الكيميائية وأن صنع الحياة لا يمثل شيئا ذو خصوصية"[82]. وفي ختام هذا البحث، فإن جل العلوم قد سعت لمعرفة سر الحياة وكيفية وجودها في الكون، وإن تباينت تصوراتها، فالحياة مفهوم شامل قادر على استغراق كل التصورات الدينية الفلسفية والعلمية التي تبحث فيه.

الخاتمة

تناول هذا البحث مسألة مهمة شغلت الإنسانية منذ وجودها في هذا الكون ومن اللحظة التي انبثقت فيها الحياة وقدمت لها العديد من التفسيرات ابتداء من الأساطير مروراً بالأديان وتصوراتها وصولاً إلى الفكر الفلسفي الممنهج عند اليونان وختاماً بالبحث العلمي القائم على الفرضيات العلمية والعمل على التأكد من مصداقيتها وفي كل المراحل المعرفية، كان العقل الإنساني هو المرشد في القيام بتلك الأبحاث من أجل الوصول إلى كيفية انبثاق الحياة في هذا الكون، وفي كل مرحلة قدمت التعريفات التي تتواءم وقدر المعرفة التي وصل إليها هذا العقل مع الإمكانيات التي طورها واستنبطها.

لقد تميز هذا الموضوع (انبثاق الحياة) بالاهتمام البشري في جلّ مناطق العالم وفي كل درجات المعرفة، كما أنه يعبر عن أصالة الفكر الإنساني في محاولته الوصل إلى إدراك كيفية تكوّن الكون ومركز الإنسان في هذا الكون إضافة إلى قدم هذه الظاهرة، الأمر الذي يستوجب العديد من الخطوات العملية والعديد من الفروض العلمية في بعض المراحل من أجل تقديم تفسير منطقي لها.

أشار هذا البحث إلى العديد من المحاور أو العلوم التي درست هذه الظاهرة منها :

1- المحور الفلسفي الذي انطلق من الفلسفة اليونانية وتجاوز بعض الفلسفات والأفكار السابقة عليها مثل الفلسفة الهندية مبرراً ذلك بإمكانية ووجوب دراسة بعض الفلسفات في الإطار الديني الذي يحتاج بدوره إلى دراسة معمقة لأهميته.
2- كذلك تحدث البحث عن المحور الفيزيائي الذي ينطلق من مسلمة الانفجار الأعظم منذ ما يقرب من 7-13 مليون عام.
3- ثم جاء المحور الكيميائي بآرائه وتجاربه النظرية والعملية.
4- ولم يكن البحث بطبيعته قادراً على تجاوز علوم البايولوجيا وما قدمته من أدلة وحجج تعتبر عند العديد من العلماء المفاتيح الرئيسية لدراسة هذا الموضوع فوقف البحث عندها طويلاً.
5- ويمكن القول في هذه الخاتمة إن البحث قد وصل إلى جزء من هدفه المتمثل في تتبع فكرة نشأة الحياة، منذ الفلسفة اليونانية إلى مرحلة معرفة الخلية الجذعية ودورها في الحياة وفي الختام يمكن إجمال بعض النتائج منها:
6- إن البحث في مفهوم الحياة ومحاولة تقديم أدلة عليها في هذا الكون فكرة إنسانية.
7- أوجد هذا المفهوم صلة بين بعض العلوم كما بين الكيمياء والبايولوجيا.
8- تباينت الآراء في المعرفة وفق الإمكانيات وتطور الفكر الإنساني.
9- مفهوم الحياة في هذه الدراسة ارتبط بالحياة الوراثية و الحياة العقلية أو الفكرية أو الإيمانية.
10- أوضح هذا البحث أن مفهوم الحياة (مفهوم بيني) تتظافر جل العلوم في محاولة معرفته.
11- وختاماً فإن الباحث يدعو كل العلماء والمفكرين إلى دراسة هذا الموضوع وتقديم الأفضل وما هذا البحث إلا دعوة لذلك.

هوامش

(1) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة " جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، 1991م، ص10.

(2) على عبد المعطي محمّد " مقدمات في الفلسفة " دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م، ص14.

(3) ج.د.برنال " العلم في التاريخ " ترجمة شكري إبراهيم سعد، الطبعة الأولى، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، الجزء الثاني، بيروت، لبنان، 1982م، ص293.

(4) تشارلس داروين " أصل الأنواع " ترجمة، مجدي محمود المليجي، الطبعة السادسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ، 2004م، ص38.

(5) تشارلس داروين مرجع سبق ذكره، ص40.

(6) داروين، ص53.

(7) المرجع نفسه، ص54.

(8) هانز رشنباخ " نشأة الفلسفة العلمية " ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، مصر، 1967م.

(9) مات ريدلي " الجينوم " ترجمة، مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة، الكويت، نوفمبر، 2001م، ص17.

(10) محمد على أبوريان " تاريخ الفكر الفلسفي . الفلسفة اليونانية " الطبعة الخامسة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1972م، ص41.

(11) المرجع نفسه، ص42.

(12) جول لابوم " تفصيل آيات القران الحكيم " ترجمة، محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969م.

(13) خالد أحمد الزعيري " الخلية الجذعية " عالم المعرفة، 348، الكويت، 2008م، ص9.

(14) ت. و. جراهام سولومونز " الكيمياء العضوية " ترجمة، عادل أحمد جرار، الطبعة الثانية، مركز الكتب الأردني ن الجزء الأول، 1991م، ص1.

(15) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص23.

(16) تدهوندرتش " دليل أكسفورد للفلسفة " ترجمة، نجيب الحصادي، الطبعة الأولى، المكتب الوطني للبحث والتطوير، طرابلس، ليبيا، الجزء الأول، 2005م، ص309.

(17) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص22.

(18) المرجع نفسه، ص23.

(19) "الموسوعة الفلسفية " بإشراف، م. روزنتال، ب. يودين، ترجمة، سمير كرم، الطبعة السادسة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987م، ص187.

(20) Paul Procter And others "Longman Dictionary Of Contemporary English .Printed By Librairie Du Liban .1990 p .632.

(21) Sylvia S . Mader " Biology Evolution Diversity and the Environment " Second Edition . Wm . Brown Publishers Dubuque . Iowa .1987 . p .6-8.

(22) محمد حسين محجوب " الاستنساخ في بعديه العلمي والأخلاقي " الطبعة الأولى، مجلس الثقافة العام، طرابلس، ليبيا، 2010م، ص173.

(23) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص18.

(24) خالد الزعيري " الخلية الجذعية " مرجع سبق ذكره، ص19.

(25) " دليل أكسفورد للفلسفة " الجزء الأول، ص311.

(26) و.ج هال ج.ب مرغام، "معجم البيولوجيا " ترجمة، هلا فلاح الخنساء، الطبعة الأولى، أكاديميا، بيروت، لبنان، 1996م، ص524.

(27) رنيه تاتون " تاريخ العلوم العام " المجلد الأول، ص222.

(28) تشارلس داروين " أصل الأنواع " مرجع سبق ذكره، ص52.

(29) رنيه تاتون " تاريخ العلوم العام " ترجمة، على مقلد، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المجلد الأول، 1988م، ص209.

(30) المرجع نفسه، ص209.

(31) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان " مرجع سبق ذكره، ص20.

(32) محمد على أبوريان " تاريخ الفكر الفلسفي " مرجع سبق ذكره، ص45.

(33) المرجع نفسه، ص45.

(34) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان " مرجع سبق ذكره، ص21.

(35) محمد على أبوريان " تاريخ الفكر الفلسفي " مرجع سبق ذكره، ص90.

(36) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص19.

(37) عبدالرحمن بدوي " أرسطو "الطبعة الرابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1964م، ص227.

(38) المرجع نفسه، ص228.

(39) عبد الرحمن العوضي " الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي " الطبعة الثانية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الإسلام والمشكلات المعاصرة، دولة الكويت، 1991م، ص28.

(40) تشارلس داروين " أصل الأنواع " ترجمة، مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، العدد 628، القاهرة، مصر، الإصدار السادس يناير 1872للكتاب باللغة الانجليزية ، الطبعة الأولى 2004، 37.

(41) محمد على أبوريان، حربي عباس عطيتو " دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى " دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1999م، ص85.

(42) محمّد أبوريان " تاريخ الفكر الفلسفي– الفلسفة اليونانية " مرجع سبق ذكره، ص212.

(43) المرجع نفسه، ص151.

(44) عبد الرحمن العوضي " الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي " مرجع سبق ذكره، ص48.

(45) أرسطو طاليس " علم الطبيعة " ترجمة، أحمد لطفي السيد، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، الجزء الأول، 2008، ص123.

(46) محمد على أبو ريان، حربي عباس عطيتو " دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى " دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1999م، ص84.

(47) المرجع نفسه، ص84.

(48) أرسطو طاليس " علم الطبيعة " ترجمة، أحمد لطفي السيد ، مرجع سبق ذكره، ص126.

(49) رنيه تاتون " تاريخ العلوم العام " ترجمة، علي مقلد، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المجلد الأول، 1988م، ص121.

(50) المرجع نفسه، ص210.

(51) المرجع نفسه، ص210.

(52) المرجع نفسه، ص210.

(53) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان " مرجع سبق ذكره، ص25.

(54) رنيه تاتون المجلد الأول، ص211.

(55) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص29.

(56) هاني رزق " موجز تاريخ الكون" الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2003م، ص226.

(57) المرجع نفسه، ص233.

(58) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان " مرجع سبق ذكره، ص52.

(59) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص25.

(60) خالد أحمد الزعيري " الخلية الجذعية " مرجع سبق ذكره، ص10 س.

(61) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره 26.

(62) خالد الزعيري " الخلية الجذعية " مرجع سبق ذكره، ص12.

(63) ت . م . جراهام سولومونز " الكيمياء العضوية " مرجع سبق ذكره ص1.

(64) فوزي محمّد حميد " عالم الأديان " مرجع سبق ذكره، ص33.

(65) ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص27.

(66) هاني رزق " موجز تاريخ الكون "، ص236.

(67) هامش، ص27 من كتاب " الجينوم " ذكر النظرية للمترجم.

(68) منير على الجنزوري " نحن والعلوم البيولوجية في مطلع القرن الحادي والعشرين " دار المعارف، القاهرة، مصر، الجزء الأول، 2000، ص122.

(69) www. Sharabati. Org/vb/showthread. Php?t=28page=2.

(70) Creationevolution. Blogspot. Com/ 2013/o8/blog-post. Html p 4/26.

(71) Ibd. P. 2

(72) Creatoneoevoution.biogspot . com / 2013 /o8/biog-post .html p. 4

(73) خالد الزعيري " الخلية الجذعية " مرجع سبق ذكره، ص13.

(74) المرجع نفسه، ص14.

(75) PO.CIT P. 2

(76) عبد الرحمن العوضي " الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي " مرجع سبق ذكره، ص32.

(77) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص20.

(78) ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص20.

(79) www. Sharabati. Org/ vb/showthread. Php?t=28page=2

(80) هاني رزق موجز تاريخ الكون، ص237.

(81) مات ريدلي " الجينوم " مرجع سبق ذكره، ص21.

(82) منير على الجنزوري " نحن والعلوم البيولوجية " الجزء الأول، مرجع سبق ذكره، ص17.

المراجع

1- أرسطو طاليس " علم الطبيعة " ترجمة، أحمد لطفي السيد، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، مصر، 2008م.

2- " الموسوعة الفلسفية " بإشراف.م روزنتال، ترجمة، سمير كرم، الطبعة السادسة، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 1987م.

3- ج. د. برنال " العلم في التاريخ " ترجمة، شكري إبراهيم، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء الثاني، بيروت، لبنان، 1982م.

4- تشارلس داروين " أصل الأنواع " ترجمة، مجدي محمود المليجي، الطبعة السادسة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2004م.

5- تدهو ندرتش " دليل أكسفورد للفلسفة " ترجمة، نجيب الحصادي، الطبعة الأولى المكتب الوطني للبحث والتطوير، طرابلس، ليبيا، الجزء الأول، 2005م.

6- ت.د جراهام سولدمونز " الكيمياء العضوية " ترجمة، عادل احمد جرار، الطبعة الثانية، مركز الكتب الأردني،الجزء الأول، 1991م.

7- جول لا بوم " تفصيل آيات القرآن الحكيم " ترجمة، محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، 1969م.

8- خالد أحمد الزعيرى " الخلية الجذعية " عالم المعرفة 348 الكويت، 2008م.

9- رينية تانون " تاريخ العلوم العام " ترجمة على مقلد، الطبعة الأولى، الموئسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، المجلد الأول، 1988م.

10- عبد الرحمن العوض " الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي " الطبعة الثانية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الإسلام والمشكلات العاصرة، دولة الكويت، 1991م.

11- عبد الرحمن بدوى " أرسطو " الطبعة الرابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1964م.

12- علي عبد المعطى محمد " مقدمات في الفلسفة " دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م.

13- فوزي محمد حميد " عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة " جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، 1991م.

14- مات ريدلى " الجينوم " ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة الكويت، نوفمبر، 2001م.

15- محمد حسين محجوب " الاستنساخ في بعديه العلمي والأخلاقي " الطبعة الأولى، مجلس الثقافة العالم، طرابلس، ليبيا، 2010م.

16- محمد علي أبوريان " تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة اليونانية " الطبعة الخامسة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1972م.

17- محمد علي أبوريان، حربي عباس عطيتو " دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى " دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1999م.

18- منير علي الجنزوري " نحن والعلوم والبيولوجية في مطلع القرن الحادي والعشرين" دار المعارف، القاهرة، مصر، الجزء الأول، 2000م.

19- هانزر رشنباخ " نشأة " الفلسفة العلمية " ترجمة فؤاد زكريا، 1967م.

20- هاني رزق " موجز تاريخ الكون " الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2003م.

21- و.ج هال. ج ب مرغام " معجم البايولوجيا " الطبعة الأولى، أكاديميا، بيروت، لبنان، 1996م.

المراجع الأجنبية

1- Creation Evolution. Biogspot.com/2013/o8/biog- post. Htmp4/26.

2- Paul Procter and Others "Longman Dictionary of Contemporary English", Libeairie Du Liban, 1990.

3- Sylvia. Mader" Biology Evolution Diversity and the Environment " Second Edition , Wm. Brown Publishers Dubrgve, Lowa, 1987.

4- WWW. Sharabati. Org /vb/showthread. ph?=28page = .

دور التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي

(تجارب ليبية)

د. مصطفى مفتاح الشقماني*

ملخص الدراسة:

هدفت الدراسة الحالية إلي معرفة أهمية التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي، وقد تكونت عينة الدراسة من 29 طفلاً توحدياً.

من خلال نتائج الدراسة ظهر تحسن لدى أفراد العينة في مجالات التدخلات النفسحركية، وهي: الحركة، والإيقاع، والزمن، والصورة الجسمية، وإن التدخلات النفسحركية تؤثر وبشكل فعال في تنمية مهارات الطفل التوحدي وخاصة المهارات المتعلقة بالجوانب الحسية والمعرفية والاجتماعية والجوانب الترفيهية.

وفيما يتعلق بالآثار الإيجابية فإنَّ التدخلات النفسحركية أسهمت في تخفيف النشاط الزائد لدى الطفل التوحدي، مع زيادة فترات الانتباه للطفل، وتطور العلاقات الاجتماعية مع زملائه، مع تحسن في المهارات الأكاديمية، والأنشطة الرياضة، والموسيقا وغيرها.

Abstract

Objective: This trial was performed to evaluate the efficacy of psychomotor intervention for improvement of autistic children skills

Sample: Twenty nine children with autism.

Results: There is improving in percentage of movement, time, body, image and space.

The positive effect of this intervention shows decreasing in hyperactivity, attention, increasing social relationships, sport and music skills.

Conclusion: psychomotor intervention has proven an effective adjunct to children with autism.

---

* قسم علم النفس– كلية الآداب – جامعة مصراتة .

مقدمة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة في إطار علم النفس الحركي، وهو أحد الفروع التطبيقية لعلم النفس، واللبنة الأساسية للتربية الحركية التي قامت أسسها على القدرات والإمكانات النفسحركية، حيث تعددت تعريفات التربية النفسحركية "ولكن هذا التعدد كان شكليًا وبقى الجوهر واحداً، فمنذ آلاف السنين، أدرك الإنسان علاقة النفس بالجسم وتأثيرهما المتبادل على الإنسان، فنجد في آثار قدماء المصريين ما يؤكد استخدام المصري القديم للحركة والرياضة والموسيقى والعمل كنوع من استشفاء المرضى" (مها الهلالي، 2011م).

"إنَّ التربية الحركية، نظام تربوي مبنى بشكل أساسي على الإمكانات النفسحركية الطبيعية المتاحة لدى الطفل التوحدي، وهي جزء من التربية العامة، تتم عن طريق ممارسة النشاط البدني أو الحركي، فيتعرف الطفل على نفسه وجسمه، ومن خلالها يُنمي لياقته البدنية والصحية ومفاهيمه وعلاقاته وانفعالاته ومعارفه في ضوء الظروف البيئية المحيطة" (عبد العزيز عبد الكريم المصطفي، 2008م).

وتسعى الدراسة بيان أهمية دور التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي، وأثرها الإيجابي على سلوكه التكيفي، وتوافقه الاجتماعي، وتحسن مستوى أدائه بشكل عام، وهذا ما لاحظه الباحث من خلال المعايشة المباشرة للأطفال عبر سنوات المتابعة والتأهيل والتدريب. "وبما أنَّ أغلب أطفال التوحد يميلون إلى اللعب الحركي المتواصل بدون الشعور بالملل أو التعب، فقد استعان المختصين في هذا المجال بالجانب الحركي والرياضي على حد سواء واعْتُبر أحد الجوانب الأساسية في علاج أغلب السلوكيات الروتينية التي يعاني منها الأطفال المصابين بالتوحد" (سها علي الخفاجي، 2012م).

يُظهر الطفل التوحدي بعض الفروقات في النمو الحركي، إذ يستطيع المشي والركض، ولكنه لا يبدي مقدرة كبقية الأطفال العاديين في هاتين المهارتين، ويلاحظ أنَّ

أغلب أطفال التوحد لا يحركون أذرعهم للجانبين، وضعفُ في التوازن عند المشي، أو عند حمل شيء معين، ويتسمون بحركات روتينية وأنماط سلوكية، كالدوران حول النفس والرفرفة وهز الجسم والمشي على أطراف الأصابع، وغير ذلك، وتشير بعض الدراسات إلى معاناة الطفل التوحدي من اضطراب نقص الانتباه وفرط الحركة. حيث إن أعراض هذا الاضطراب تتضح: "بشكلها الكامل عند الطفل التوحدي وخاصةً فيما يتعلق بسلوكيات نقص الانتباه والحركة المفرطة والاندفاعية التي تتسم بالشدة والقوة عند ظهورها" (مصطفى مفتاح الشقماني، 2007م، ص83).

بدأ تداول واستخدام الأساليب النفسحركية بمركز نور الغد لتدريب وتأهيل ذوي الاحتياجات الخاصة (في مصراتة – بليبيا) مكان الدراسة الحالية، وتم ذلك بالتعاون مع "جمعية التعاون" الدولي في تونس. وعن طريق انتقال أثر التعلم إلى الكوادر المتخصصة بمركز نور الغد شُرع في تطبيق برامج المهارات النفسحركية باطراد وتوسع واضحين، ومع مرور الوقت، لوحظ تأثيرها في أطفال التوحد وتحسنهم بطبيعة الحال، وهنا يُشار إلى أنَّ العاملين بالمركز طوروا العديد من التطبيقات وحوروا بعض البرامج في هذا الصدد، مستفيدين في ذلك من الخبرات المتراكمة عبر السنين، وكل تلك الخبرات لها علاقة تطبيقية مباشرة بالأساليب النفسحركية، وسوف نقوم بعرض كم منها في إجراءات الدراسة.

وهكذا فإن العمل المتواصل مع الطفل التوحدي جعلنا في حالة بحث علمي وعملي دؤوبين من أجل تحسين أداء هؤلاء الأطفال، وسعياً في أن يحيوا حياة واعدة في المستقبل، ومن خلال الخبرة أيضاً وجد الباحث أنَّ هذا لا يتأتى باتباع الطرق العلمية السليمة المنبثقة عن نظريات علمية، وكذلك عن خبرات خاصة، ونلمس اليوم آثار تلك التطبيقات ونلاحظها ظاهرة بجلاء في السلوك النامي لهؤلاء الأطفال الذين يتحسنون لحظة بلحظة أمام أعيننا وعلى كافة المستويات الاستقلالية واللغوية والاجتماعية والنفسحركية.

مشكلة الدراسة:

تنطلق المشكلة الأساسية في الدراسة من بعض الأبحاث والدراسات الحديثة التي تناولت التدخلات المختلفة في علاج وتعليم الطفل التوحدي، حيث إنه لا يوجد طريقة أو نوع معين من أساليب التدخلات، تلك التي أثبتت فاعليتها، وهذا القصور أو العجز ربما يرجع إلى عدم معرفة السر الحقيقي وراء اضطراب التوحد، ولا يزال هذا المجال مفتوحاً سعياً وراء أساليب جديدة والوصول إلى تدخلات ذات جدوى لتطوير قدرات وإمكانيات الطفل التوحدي

في مجال التوحد نصحح الجانب السلوكي واللغوي والاجتماعي والوصول بالطفل إلى لياقة نفسية، ويواكب الباحث التطور المستمر في علاج وتأهيل الطفل التوحدي، وكذلك ابتكار أساليب لتنمية مهاراته، ويسعى الباحث جاهداً الاستفادة من كل الموارد والإمكانيات وتوظيفها في مجال ابتكار البرامج التأهيلية الملائمة لبيئتنا المحلية الليبية، ذلك لأنه وجد أنَّ لهذا المجال طبيعةً تتسم بالتطور والتجدد.

وفي هذه الدراسة نطرح بعضاً من الأفكار والتساؤلات الإضافية التي استخلصناها في مجال التدخلات النفسحركية للطفل التوحدي، هل يتسنى لنا أن نربط بين التدخلات النفسحركية والتعلم العلاجي؟ وهل يمكننا تلمس علاقة دالة بين التربية النفسحركية وعلم النفس الإيجابي؟

وهكذا فإنه يمكننا أن نحدد مشكلة الدراسة في التساؤلات التالية:

1. ما هو دور التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي؟
2. ما هي الآثار الإيجابية للتدخلات النفسحركية على الطفل التوحدي؟

أهمية الدراسة:

تتحدد أهمية الدراسة فيما يلي:

1. تتناول الدراسة موضوع أساليب وطرق تأهيل الطفل التوحدي، وذلك لما لها من أثر في مستقبل حياة الطفل وعلاجه.
2. الدور المهم للتدخلات النفسحركية كإحدى الطرق التعليمية للطفل التوحدي.
3. تكامل الطرق المختلفة في تعليم الطفل التوحدي.
4. التدخلات النفسحركية تلعب دورًا مهماً في حياة الطفل التوحدي في كونها تحسن من أدائه في جوانب الحركة والتعرف على جسمه وإدراك الفراغ من حوله وتعرفه على الإيقاع والزمن.
5. ندرة الدراسات حول التدخلات النفسحركية لتعليم الطفل التوحدي في المجتمع العربي والليبي.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى ما يلي:

1. الوقوف على مدى أهمية التدخلات النفسحركية في تعليم وتدريب الطفل التوحدي.
2. معرفة الأثر الإيجابي لأساليب تأهيل الطفل التوحدي المتداولة، ومن بينها أساليب النفسحركية.
3. إبراز الاتجاهات الحديثة في تأهيل الطفل التوحدي مبكراً.
4. بيان مدى الجودة التي يحظى بها المسار التكاملي للطرق العلاجية والتأهيلية في تأهيل الطفل التوحدي.

مفاهيم الدراسة:

مفهوم النفسحركية:

يعرفها كمال الدسوقي (1988م) "كل ما يتصل أو يشير مفهوم النفسحركية للنتائج الحركية للعمليات العقلية المخية، اصطلاح استخدمه الأطباء العقليون ليصدق على العلاقات بين التنبيه التفكيري الذهني والاستجابة العضلية " (كمال الدسوقي، 1988م، ص1182).

"وعند حدوث التأخر النفسحركي معناه بأن المريض يُؤخر القيام باستجابات لأفكاره أو تساؤلاته".(كمال الدسوقي، 1988م، ص1182).

في الطب العقلي "يتصل اصطلاح نفسحركي بالأصل العقلي للحركة العضلية، ومن وجهة نظر الطب العقلي يدل على الحركة التي تحدد نفسياً في تقابل بالتضاد مع الحركة التي تدرك آخر الأمر على أنها خارج النفس وسببها عضوي" (كمال الدسوقي، 1988م، ص1182).

التربية الحركية:

يعرف الخولي وراتب (1998) التربية الحركية نقلاً عن عبد العزيز المصطفى على أنها "نظام تربوي مبنى بشكل أساسي على الإمكانات النفسحركية الطبيعية المتاحة للطفل" (عبد العزيز عبد الكريم المصطفى، 2008م).

مهارات الطفل التوحدي:

يقصد بها المهارات الاجتماعية ومهارات التواصل ومهارات العناية بالذات والمهارات اللغوية والمهارات الحركية ومهارات التفاعل الاجتماعي بغية الوصول بالطفل التوحدي إلى مستوى متقدم من التوافق والاستقلالية، يجب التنويه إلى معادلة بسيطة، وهي أن الاستعداد الفطري لشيء ما موجود لدى الطفل التوحدي كما لدى غيره من

الأطفال الأسوياء، والمهارة هي ذروة إتقانه لذلك الشيء، فإن الوصول لتلك المهارة يتأتى ببساطة عن طريق تكوين القدرة لدى ذلك الطفل عن طريق البرامج السلوكية واضحة الأهداف، للأداء في مجالات الحياة اليومية بشكل مقبول للتفاعل مع مكونات مُحيطه.

حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة على الأطفال المترددين والمسجلين بمركز "نور الغد" لتدريب وتأهيل ذوي الاحتياجات الخاصة بمصراتة – ليبيا خلال عام 2012–2013م وعددهم (60 طفلاً توحدياً).

الإطار النظري:

التوحد: المفهوم، الأسباب، التشخيص، الأنواع:

إنَّ استخدام مصطلح التوحد كان بدايةً من قبل الطبيب النفسي الألماني (يوجن بلولر) Blugen Bleure في أوائل القرن العشرين، وقد أطلقه على مجموعة من الأعراض يتصف بها مريض الفصام الذي يعاني من تلاشي علاقته بالأفراد الآخرين وانسحابه من بيئة الحياة الاجتماعية (قطع الاتصال بالعالم الخارجي).

إنَّ كلمتي التوحد Autism وتوحديِ Autistic مشتقة من الأصل اليوناني (Autos) وتعنى النفس، واليوم فإن هذه الكلمة تطلق بشكل استثنائي على اضطراب تطوري نسميه اصطلاحاً بالتوحد، وقد استخدم بعض العلماء مصطلحات أخرى مشيرين لهذا لاضطراب مثل (الذاتوية) و(الاجترارية)، أما التسمية المفضلة اليوم فهي توحد الطفولة المبكرة (Early Infantile Autism) .

ويذكر وليم خولي في موسوعته أن (ذاتية) أو (انغلاق عن الذات) هي كلمة تشير إلى انغلاق المرء داخل الذات وانطوائه عن ذاته، وتعديل أفكاره وإدراكاته وفقاً لحاجاته ورغباته الذاتية بدلاً من أن يكون تفكيره وسلوكه واقعيين وموضوعيين.

ويعود الإسهام الحقيقي للعالم الأمريكي ليوكارنر Leokarnner 1943م الذي ميز التوحد كحالة منفردة، وأول من حدد الخصائص الرئيسة لاضطراب التوحد وكتب حينها مقالاً بعنوان "اضطراب التواصل الوجداني الانغلاقي"، وقد وصف بالتفصيل الصفات والخلفيات الأسرية لاثني عشر طفلاً أظهروا تناذر أعراض التوحد الطفولي.

وفى عام 1944 اكتشف الطبيب النمساوي اسبيرجر (Asperger) حالات لأطفال ممن يمتلكون بشكل عام خصائص فاتنة، وفوق هذا كله ظهر أن الأطفال غير قادرين على إنشاء علاقات طبيعية مع أقرانهم، وعلى النقيض من الفصام لبلولر، ومع هذا الاكتشاف المبكر لم تظهر حالات التوحد وحالات الاسبيرجر إلا في أواخر الثمانينات في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية في طبعته الثالثة المعدلة.

وينظر إلى التوحد في الوقت الحاضر على أنه من الاضطرابات النمائية العامة (PDD) في سن ما دون الثالثة.

وقد ظهر التوحد لأول مرة في دليل التشخيص الإحصائي الثالث للاضطرابات العقلية عام 1980م تحت اسم التوحد الطفولي Infantile Autism وقد استبعد هذا المصطلح في دليل التشخيص الإحصائي الثالث DSM-III-R عام 1987، وظهر التوحد باسم Autism Disorder بمعنى الاضطراب التوحدي، وظل في الصورة الرابعة لدليل التشخيص الإحصائي بنفس الاسم.

وبحسب التصنيف الدولي العاشر للاضطرابات السلوكية والعقلية ICD-10 الصادر عن منظمة الصحة العالمية عام 1992م "فإن اضطراب التوحد هو نوع من الاضطرابات النمائية الشاملة – أي أن هذا الاضطراب يؤثر (سلبًا) على عدة مجالات لعمليات التطور، ويتسم بوجود نمو غير طبيعي أو مختل أو كليهما معاً يصيب الطفل قبل سن الثالثة، كما يتسم أيضا بوجود نوع من الأداء غير السوي في مجالات ثلاثة هي التفاعل الاجتماعي والتواصل والسلوك النمطي المقيد التكراري، ويحدث هذا الاضطراب للذكور بمعدل ثلاثة أو أربعة أضعاف معدل حدوثه بين الإناث، وإضافة

إلى ذلك تتسم الحالة بأنماط من السلوك والاهتمامات والأنشطة التي تتميز بمحدوديتها وتكرارها ونمطيتها، وقد تأخذ شكل التصلب والروتين في الأداء اليومي والأنشطة وأنماط اللعب، وكثيراً ما يكون هناك انشغالات نمطية ببعض الاهتمامات إلى جانب أنماط حركية أو اهتمام خاص بعناصر غير وظيفية في الأشياء كرائحتها أو ملمسها، إضافة إلى مقاومة أي تغيير في الروتين أو في البيئة المحيطة" (عادل عبد الله، 2002، ص32).

وفى عام 1994م، قامت الجمعية الأميركية للطب النفسي في الدليل التشخيصي الرابع للاضطرابات النفسية (DSM4) بتصنيف التوحد وبعض الاضطرابات المرتبطة به تحت عنوان عريض هو اضطرابات النمو العامة التي تتضمن:

1: الاضطراب التوحدي (الذي أشرنا إليه آنفاً).

2: اضطراب اسبرجير Asperger .

3: اضطراب ريت Rett.

4: اضطراب الطفولة الذهاني.

5: اضطرابات النمو العامة غير المحددة.

ويعتبر اضطراب التوحد من أشد الإعاقات بعد التخلف العقلي، ذلك لأن هذا الاضطراب يصيب الأطفال قبل الثالثة من العمر، وتصل نسبة حالات التوحد التي تبقى دون تحسن 70% حتى مرحلة الرشد والشيخوخة، كذلك فإنهم يظلون في حاجة إلى رعاية كاملة في المنزل أو في مراكز متخصصة بعد ذلك، "ويرجع عدم الوصول إلى علاج طبي شافٍ للتوحد إلى عدم الكشف عن العوامل المسببة للإعاقة على وجه اليقين، إلا أن هناك سبب رئيس للإعاقة يكمن في تلف أو قصور عضوي أو وظيفي في المخ" (إبراهيم محمود بدر، 2004م، ص11).

ويعرفه زكريا الشربيني بأنه "اضطراب نمائي يعزل الطفل المصاب به عن المجتمع دون شعور المصاب بما يحدث حوله من أحداث في محيط البيئة الاجتماعية،

فينخرط في مشاعر وأحاسيس وسلوكيات ذات مظاهر تعتبر غير عادية أو شاذة بالنسبة لمن يتعاملون مع الطفل بينما يعايشها الطفل بصفه دائمة مستمرة؛ لأنها الوسيلة الوحيدة التي يعبر بها عن أحاسيسه ومشاعره وبطريقته الخاصة" (سليمان عبد الواحد يوسف، 2010م، ص17).

ويعرفه كمال دسوقي (1988م) بأنه "اهتمام مرضي بالنفس مع عدم المبالاة بالآخرين من الناس والتراجع إلى الخيالات المرضية، ويكون تفكير الفرد وإدراكه تبعاً لحاجاته ورغباته الشخصية بغير وجه حق وعلى حساب الحقيقة الموضوعية، ويشعر المريض باللذة من الخيالات والأوهام"(كمال الدسوقي، 1988م، ص151).

ويعرفه عبد العزيز الشخص وعبد السلام عبد الغفار (1992م) على أنه نوع من اضطرابات النمو والتطور الشامل، بمعنى أنه يؤثر على عمليات النمو بصفة عامة، وفي مجالات العلاقات الاجتماعية والأنشطة والنمو اللغوي بصفة خاصة، وعادة ما يصيب الأطفال في سن 3 سنوات الأولى، ومع بداية ظهور اللغة حيث يفتقرون إلى الكلام المفهوم ذي المعنى الواضح، كما يتصفون بالانطواء على أنفسهم وعدم الاهتمام بالآخرين، وتبلد المشاعر. (عبد العزيز الشخص، وعبد السلام عبد الغفار، 1992م، ص280)

فيما يتعلق بالأسباب، فإن أسباب التوحد لا تزال غير محددة من قبل العلماء حيث "يتفق الكثير من الباحثين على أن العوامل المسببة لاضطراب التوحد لم يتم التعرف عليها بشكلٍ كامل أو حتى القطع بواحدٍ منها بعد – هل هي وراثية أم جينية؟ أم بيئية اجتماعية أو بيوكيميائية؟ أم هي لنتائج مسببة أخرى لا يزال العلم يجهلها تماماً؟ " (إبراهيم محمود بدر، 2004م، ص32 – 33).

بعد الأسباب تأتي أهمية التشخيص للطفل التوحدي، ويتم تشخيص الذاتوية من خلال "الملاحظة الدقيقة علي الطفل الذاتوي وما يظهر عليه من عيوب في التفاعلات

الاجتماعية والتواصلية والأنشطة ومن خلال هذه العيوب يظهر بوضوح ضعف وتجاوزات في الأبعاد السلوكية الموجودة لديه (هلا السعيد، 2009م، ص93).

إن التقييم الأمثل "هو التقويم متعدد التخصصات الذي يشترك فيه عدد من الاختصاصيين من ذوي الخبرات المتنوعة من أجل الحصول على صورة شاملة لمستوى أداء الطفل، وعلى أقل تقدير ينبغي أن يتكون فريق التقويم من اختصاصي نفسي واختصاصي لغة وتخاطب واختصاصي اجتماعي، والوالدين والأخوة وطبيب أعصاب وطبيب نفسي وطبيب أطفال واختصاصي العلاج الطبيعي واختصاصي العلاج الوظيفي واختصاصي السمعيات، وطبيب نظر، ومعلم تربية خاصة حسبما تحتاجه الحالة" (هلا السعيد، 2009م، ص95).

وعند التشخيص تشير بعض الدراسات إلى أخذ الخصائص الآتية في الاعتبار:

1. الولادة ظاهرياً تبدو طبيعياً، مع نمو طبيعي للحركات الإرادية من 6 – 18 شهراً.
2. يكون محيط دائرة الرأس طبيعي عند الولادة، لكن يتبعه بطء في نمو الرأس ويكون ما بين 6 – 48 شهراً.
3. يظهر اختلاف في مهارات استخدام اليد، ويكون ما بين 5– 30 شهراً، ويصاحبها اتصال وظيفي سئ مع انطواء أو عدم تفاعل اجتماعي سليم.
4. يظهر فساد في النمو اللغوي يشمل الكلام والفهم اللغوي مع تخلف عقلي شديد .
5. افتقاد في تعلم سلوك النواحي الاجتماعية والمهارات الحركية الإرادية.
6. تظهر نماذج معقدة في حركات اليد متمثلةً في الكتابة، والمصافحة، والتصفيق، والنقر، وغيرها من المهارات التي تستخدم فيها اليد.
7. يشخص دائماً بين 2– 5 سنوات" (سها أحمد أمين نصر، 2002م، ص36–37)

فيما يتعلق بأنواع التوحد يُصنف فهد بن محمد الملفوت (2006م) التوحد نقلاً عن محمد خطاب في الفئات الآتية:

1. المجموعة الشاذة: ويظهر أفراد هذه المجموعة عدداً أقل من الخصائص التوحدية والمستوى الأعلى من الذكاء.
2. المجموعة التوحدية البسيطة: ويظهر أفراد هذه المجموعة مشكلات اجتماعية وحاجة قوية للأشياء والأحداث لتكون روتينية، كما يعاني أفراد هذه المجموعة أيضاً تخلفاً عقلياً بسيطاً والتزاماً باللغة الوظيفية.
3. المجموعة التوحدية المتوسطة – ويمتاز أفراد هذه المجموعة بالخصائص التالية: استجابات اجتماعية محددة وأنماط شديدة من السلوكيات النمطية مثل (التأرجح والتلويح باليد) ولغة وظيفية محددة وتخلف عقلي.
4. المجموعة التوحدية الشديدة: وأفراد هذه المجموعة معزولون اجتماعياً، ولا توجد لديهم مهارات تواصلية، ولديهم تخلف عقلي عن المستوى الملحوظ" (فهد بن محمد الملفوت، 2006م، ص49).

لا يزال هناك بحث مستمر في الأنواع والجدال بين العلماء، ومؤخراً صنفت الجمعية الأمريكية للطب النفسي التوحد والمتمثل في الشديد والمتوسط والبسيط.

التربية النفسحركية:

"إنَّ الحركة وسيلة من الوسائل التعليمية للتنمية، خصوصا إذا كان التعلم بالطريقة الصحيحة، باعتبار أنَّ التربية الحركية طريقة يفترض فيها إثارة دوافع الأطفال وطاقاتهم نحو التعلم. ويرى العديد من علماء التربية وعلم النفس وعلوم الحركة ضرورة أنَّ تبدأ التربية الحركية للطفل مبكراً ما أمكن ذلك لأنَّ عدم إشراك الطفل في البرامج الحركية خلال هذه المرحلة قد يؤدى إلى ضعف القدرات الحسية الإدراكية والحركية، مما قد ينعكس بصورة سلبية على علاقاته الاجتماعية ومستواه الدراسي" (عبد العزيز عبد الكريم المصطفي، 2008م).

نستنتج مما سبق أهمية الممارسة النفسحركية للطفل العادي في سن مبكرة، إذ أنه وعند عدم ممارسته لهذه المهارات، فإن ذلك قد يؤدى إلى ضعف القدرات الحسية الإدراكية والحركية، فما بالك بالطفل التوحدي الذي يُعاني أصلاً من ضعف في هذه القدرات، إضافةً إلى عدم قدرته على الوعي بالفراغ ومجال جسمه وقصوره الحركي، كذلك عدم إدراكه للزمن.

التربية النفسحركية لدى أطفال التوحد:

التربية النفسحركية "هي إعادة التعلم في مجالات الفراغ والصور الجسمية والحركة والزمن، وهذه المجالات تُهيئ للمُتوحد اكتشاف ذاته ووعيه بنفسه، ومع اكتشافه لذاته يتحسن تدريجياً اكتشافه للآخرين والمحيطين به، ويبدأ في تكيف بسيط مع الآخرين، ومن ثم يطور من اكتشافه الجديد للعالم، ويحسن من أواصر صلاته واتصاله بالبيئة من حوله، كل ذلك في إطار من اللعب والحركة والإيقاع" (مها الهلالي، 2011م).

مجالات التدخلات النفسحركية:

أولاً. الفراغ (الفضاء):

يعرفه جون متاس (J. Mtasse) بأنه "التوجيه وتنظيم العالم الخارجي بالنسبة إلى الجسم الذي يعتبر مركز التمحور بالنسبة للأشياء والأشخاص في وضع ثابت أو متحرك". (محمد عبيد وآخرون، 2001م. ص26)

ويتمثل في تمكين الطفل من تحديد الاتجاهات وإدراكه للفراغ بنفسه وتصوره لذاته في الفضاء نسبة للآخرين والمواد المحيطة به، وإكسابه قدرةً على التوجه وتخيل الفراغ والأماكن. وتحسين قدرته على توضيح الاتجاهات بالنسبة للأشياء فيما بينها مع إدراك العلاقات المكانية بين المواد والأشياء المحيطة بها، مثل الملعقة داخل الطبق أو

الحقيبة فوق الطاولة، كذلك إكسابه مهارات تُمكنه من تكييف وضع جسمه في الفضاء أي قدرته على اتخاذ أوضاع لجسمه حسب الموقف المطلوب منه.

وأخيراً فإن التدخل النفسحركي في جانب تنمية إدراك الفراغ يكتسي أهميةً من الآتي:

1. الوعي بالفراغ يحسن القدرة على الإحساس بالذات واكتشافها بطريقة إيجابية خاصة حين ينجح في العاب الفراغ.
2. الوعي بالفراغ يحسن ويطور الإحساس بالوقت والزمن، فعدم القدرة على تبين البيئة الفراغية الزمنية من الصعوبات الشديدة التي يعانى منها المتوحد: مثلاً لا يستطيع أنَّ يتحرك في الفراغ ويكيف وضع جسمه عند الانتباه لمثير سمعي أو بصري، فهو لا يستطيع أنَّ يقوم بعملية الربط بين المثير ووضع جسمه.
3. الوعي بالفراغ يخلق علاقة إيجابية تفاعلية بين الطفل وذاك الفراغ، فالمتوحد لديه مشكلات القلق من الفراغ، كما أنه يعانى من أي تغيير يحدث على الفراغ من حوله، فيضطرب حينها ويسلك سلوكا مضطربا إذا حدث أي خلل أو تغيير للأوضاع في البيئة المحيطة.
5. الوعي بالفراغ يطور ويحسن الضبط الحركي والحسي وحواس الشم واللمس والتوازن والإحساسات العميقة أو حاسة المفاصل والعضلات.
6. إدراك رموز الفراغ ضرورية قبل أي تعلم مدرسي كالقراءة أو الكتابة أو الحساب أو إدراك الأشياء في الصورة وتحليل فراغاتها وعلاقاتها.

ثانياً. الصورة الجسمية:

يعرف بيرون (Pieron, H) نقلاً عن محمد عبيد وآخرين الصورة الجسمية بأنها: "تخيل كل شخص جسمه الذي يسمح له بالتمركز في الفضاء. هذه الصورة تعتمد

أساساً على المعطيات الحسية المختلفة الباطنية والخارجية، فالصورة الجسمية هي المعلومات المتأتية من خلف الحواس" (محمد عبيد وآخرون، 2001، ص26).

ثالثاً. الحركة:

"أهداف الحركة: أداء نشاط حركي بسلاسة ومرونة وتكييف الحركة وفق الطاقة المطلوبة للإتيان بهذه الحركة. كيف؟ من خلال:

1. التوازن: توازن الجسم في حالة الثبات وفى حالة الحركة أيضاً.
2. التوازن الحركي الجزئي: أي القدرة على استخدام جزء أو أجزاء من الجسم دون بقية أجزاء جسمه.
3. التوافق الحسي الحركي: أي القدرة على اتخاذ وضع وحركة الجسم بناء على مثيرات بصرية أو سمعية أو بناء على مثيرات حسية أخرى.
4. التحكم في القوة العضلية أي توظيف الطاقة المطلوبة للنشاط دون إفراط في الحركة أو تقصير أي تكييف حركة الجسم حسب المطلوب.

5: توافق حركي عام" (مها الهلالي، 2011م).

رابعاً. الزمن أو الإيقاع:

والهدف هنا هو إحساس الطفل وإدراكه للتوقيت الملائم لكل موقف أو نشاط أو سلوك يريد القيام به إضافةً إلى تنمية تصوره المستقبلي للخطوة التالية، ومن ثم الوصول به للتحكم في إيقاعه الحركي، ويشار هنا إلى التالي:

1. التتابع: أي إكساب الطفل مفاهيم مثل: قبل، بعد، أول، ثان، وذلك خلال ممارسة نشاط يتطلب على سبيل المثال سلوك قبلي وآخر بعدي.
2. ترتيب الأحداث ترتيباً منطقياً: مثل "الأيام، الأشهر، الفصول، الساعات، التصور الزمني للحاضر الماضي والمستقبل.

3. مفهوم القدرة الزمنية (الإحساس بالوقت المحدد) طويل، بطيء، قصير، مع الإحساس بنفسه في الزمن والنشاط المحدد الذي يقوم به.
4. مفاهيم السرعة: السرعة، البطء، الحركة، السكون، ترتيب الأشياء والأدوات والأنشطة وفق أزمنة مختلفة، الإيقاع المتغير من السرعة إلى البطء إلى السكون، تغيير الإيقاعات والتحكم في النفس حسب النشاط المطلوب.

الدراسات السابقة:

هدفت الدراسة التي أجراها الباحث نفسه إلي معرفة أهمية الاكتشاف والتدخل المبكر وأثرهما الإيجابي علي تنمية مهارات الطفل التوحدي، وتكونت عينة الدراسة من 10 أطفال توحد تتراوح أعمارهم بين عامين وستة سنوات، والتي استخدم فيها مقياس "جيليمام" التقديري لتشخيص اضطراب التوحد، مع الاستعانة بدراسة حالة والملاحظة.

وكانت نتائج الدراسة على النحو الآتي:

1. إن النظرة الشاملة لنتائج الدراسة على أطفال التوحد استعانة بمقياس جليمام تشير إلي وجود دلالة إكلينيكية بين درجات القياسين القبلي والبعدي.

2. نجاح التدخل المبكر المتمثل في البرنامج التدريبي وقدرته على خفض السلوكيات النمطية لدى أطفال التوحد، وكذلك على زيادة التفاعل الاجتماعي. (مصطفى مفتاح الشقماني، 2012م).

كما هدفت الدراسة التي أجرتها نعمات عبد المجيد موسى إلى الاعتماد على التدريب النفسحركي كأساس لتعليم بعض المهارات الخاصة بالأمن الجسدي للأطفال المصابين بالتوحد، وتكونت عينة الدراسة من (5) أطفال مصابين بالتوحد أعمارهم ما بين (4 –6) سنوات، في مركز التدخل المبكر لرعاية الأطفال ذوى الاحتياجات الخاصة والملحق بكلية رياض – جامعة الإسكندرية، والمشخصين من قبل فريق العمل المختص بالمركز، وقد اختيرت هذه الفئة لكونها فئة قابلة للتعلم، وبذلك تكون هذه الفئة ملائمة

لبرنامج البحث، وقد تم اختيارها بالطريقة العمدية. وكانت أهم النتائج هي: إنَّ البرنامج قد نجح في تنمية مهارات الأمن الجسدي لأطفال التوحد من خلال الأبعاد التالية:

1: الوعي بأجزاء الجسم.

2: الوعي بالأشياء المحيطة.

3: التحكم والانضباط.

4: القدرة على الاكتساب (نعمات عبد المجيد موسى، 2014م).

تعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال الدراسات السابقة يتبين لنا أهمية التدخل المبكر في تنمية مهارات الطفل التوحدي، وكذلك أهمية التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات عديدة للطفل التوحدي ومن بينها الأمن الجسدي والوعي بالجسم والقدرة على التحكم، وهذا ما أشارت إليه نتائج دراسة نعمات عبد المجيد، ويرى العديد من علماء التربية وعلم النفس وعلوم الحركة ضرورة "أن تبدأ التربية الحركية للطفل مبكرا ما أمكن، لأن عدم إشراك الطفل في البرامج الحركية خلال هذه المرحلة قد يؤدى إلى إصابته يضعف في القدرات الحسية الإدراكية والحركية" (عبد العزيز عبد الكريم المصطفى). هذا على مستوى الطفل العادي ولو نظرنا إلى الطفل التوحدي، فإنه يتطلب بصورة أكبر هذا التدخل للحد من أعراض التوحد. وأن التربية الحركية وبرامجها المختلفة هي من أنجح الوسائل التربوية التي تهدف إلى تحقيق النمو المتكامل للطفل.

ندرة الدراسات حول دور التدخلات النفسحركية، ولكن من خلال إطلاع الباحث على الدراسات المتعلقة بالبرامج العلاجية المتمثلة في دور الأنشطة الرياضية والموسيقية والاجتماعية في تنمية مهارات الطفل التوحدي، يمكن الاستنتاج بأن هناك علاقة بين هذه الأنشطة والتدخلات النفسحركية، وهذه العلاقة تكمن في أنَّ البرامج

العلاجية المعتمدة على اللعب والتربية الحركية تشمل أبعاد التدخلات النفسحركية والمتمثلة في الحركة والصورة الجسمية والفراغ والإيقاع والزمن.

إجراءات الدراسة:

منهج الدراسة:

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج التجريبي، طبقاً لكامبل وستانلي، فإنَّ للبحث التجريبي عدة تصاميم، منها ما يطلق عليه اسم التصميمات التمهيدية، وهذا النوع من التصميمات لا يتم فيه ضبط المتغيرات التي تؤثر في الصدق الداخلي للتجربة.

من هذه التصميمات التمهيدية ما يطلق عليه تصميم المجموعة الواحدة أو الجرعة الواحدة One shot case study ويسير هذا التصميم على النحو التالي: (العجيلي سركز، عياد امطير، 2013م، ص179، 180)

مجموعة تجريبية	←	**معالجة**	←	**اختيار بعدي فقط**
↓		↓		↓
مجموعة أطفال التوحد		**التربية النفسحركية في مركز نور الغد**		**القياس البعدي**

عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة الحالية من (29) طفلاً توحدياً، تراوحت أعمارهم ما بين (4–11 سنة)، ومتوسطها 5 سنوات وتسعة أشهر وتم اختيارها عشوائياً من المجتمع العام للدراسة. واشتملت العينة على (12) حالة بدرجة بسيطة بنسبة (41.3%)، و(13) حالة بدرجة متوسطة بنسبة (45%)، و(4) حالات بدرجة شديدة بنسبة (15.7%) .

أدوات الدراسة:

1. فيما يتعلق بتشخيص التوحد لدى أفراد عينة الدراسة اعتمد الباحث على دراسة الحالة والتقارير الطبية وكذلك اختبارات التوحد التي يتم تطبيقها بمركز نور الغد

وهي قائمة استبيان التوحد عند الأطفال MCHAT، ومقياس جيليام للطفل التوحدي، وكذلك مقياس كارس والتصنيف الدولي العاشر للأمراض I.C.D، والدليل الإحصائي الرابع للأمراض النفسية التابع للجمعية الأمريكية للطب النفسي DSM-IV، والتقييم الداخلي بالمركز، والمتمثل في خضوع الطفل للملاحظة من قبل أخصائية تربية خاصة، وفي هذه العملية يتم تقييم الطفل في كافة الجوانب المعرفية والعناية الذاتية والكلام والمهارات الوظيفية بالتعاون مع فريق من عدة تخصصات داخل المركز، هذا بالإضافة إلى الفحوصات الطبية من قبل طبيب الأطفال.

2. الاستبانة:

قام الباحث بإعداد استبانة خاصة بأبعاد التدخلات النفسحركية وآثارها الإيجابية على الطفل التوحدي وهي أبعاد: الفراغ، صورة الجسم، الحركة، الزمن والإيقاع وبعض الآثار الإيجابية، حيث أعد الباحث هذه الاستبانة مستنداً على التقارير الأسبوعية والشهرية والربع سنوية والسنوية، بناءً على ملاحظات المعلمات المتعلقة بتطور نمو الطفل النفسي والحركي والانفعالي والاجتماعي من خلال خضوعه للتدخلات النفسحركية المتبعة بمركز نور الغد في مصراتة بليبيا.

3. برامج التدخلات النفسحركية:

اعتمد الباحث على برامج التدخلات النفسحركية المتبعة داخل مركز نور الغد، علماً بأن هذه البرامج تطبق داخل غرفة خاصة بهذا الجانب مجهزة بالمعدات الخاصة بالتدخلات النفسحركية، وتقوم اختصاصية التدخلات النفسحركية بتدريب الأطفال على هذه البرامج.

4. المنطلقات النظرية:

ينطلق تدريب وتأهيل الطفل التوحدي "بمركز نور الغد" مكان الدراسة الحالية من نظريات تعديل السلوك والاتجاهات التربوية الحديثة لتأهيل وتدريب أطفال التوحد.

5. المعالجة الإحصائية:

تم استخدام البرنامج الإحصائي (spss)

نتائج الدراسة وتفسيرها:

جدول رقم (1) يوضح دور الحركة في تنمية مهارات الطفل التوحدي

رقم البند	اسم البنـــد	الوسط المرجح	الوزن المئوي
	بند الحركة:		
13	يستطيع التوازن بجسمه في حالة الثبات وفي حالة الحركة.	2.25	%75
14	يستطيع استخدام جزء أو أجزاء معينة من الجسم.	1.90	%63
15	قدرته على اتخاذ وضع وحركة الجسم بناء على مثيرات بصرية أو سمعية أو بناء على مثيرات حسية أخرى.	2.13	%71
16	يستطيع التحكم في القوى العضلية.	2.45	%81

يتضح من الجدول السابق أن الحركة كانت في المرتبة الأولى، وهو التحكم في القوى العضلية في المقدمة بوسط مرجح 2.45 وبنسبة مئوية 81%، والتوازن بجسمه في حالة الثبات وفى حالة الحركة وبوسط مرجح 2.25 وبنسبة مئوية 75%.

جدول رقم (2) يوضح دور الزمن والإيقاع في تنمية مهارات الطفل التوحدي

رقم البند	اسم البنـد	الوسط المرجح	الوزن المئوي
	بند الزمن والإيقاع:		
17	يستطيع التعرف على التتابع من خلال مفاهيم قبل – بعد / أول – ثاني.	1.0	%33
18	يستطيع ترتيب الأحداث ترتيباً منطقياً، أيام – أسابيع – شهور – فصول – نتيجة – ساعة، تصوره الزمني الحاضر والماضي والمستقبل.	0.44	%14
19	يستطيع الإحساس بنمط محدد (بطئ – طويل – قصير – سريع).	1.10	%36
20	يستطيع ترتيب الأشياء والأدوات والأنشطة وفق الأزمنة المختلفة. (البطء – الحركة – السكون)	0.98	%32
21	يستطيع تغيير الإيقاعات والتحكم في النفس حسب النشاط المطلوب.	2.55	%85

يتضح من الجدول السابق أن الزمن والإيقاع يأتي في المرتبة الثانية، حيث كانت فقرة تغيير الإيقاعات والتحكم في النفس حسب النشاط المطلوب بوسط مرجح 2.55 وبنسبة مئوية 85%.

جدول رقم (3) يوضح دور الصورة الجسمية في تنمية مهارات الطفل التوحدي

رقم البند	اسم البنـد	الوسط المرجح	الوزن المئوي
	بند الصورة الجسمية:		
7	يستطيع تكوين مفهوم ايجابي عن جسمه.	1.31	%43
8	يستطيع معرفة أجزاء الجسم المختلفة، مسمياتها، أماكنها ووظائفها	2.06	%68
9	يستطيع إدراك الجسم عن طريق الحواس.	1.96	%65
10	يُدرك الجسم كله كوحدة كاملة.	1.51	%50
11	يُعبر عن أعضاء جسمه من خلال (الإشارة، التقليد، الانفعال، الابتكار والتحليل، الدراما).	1.75	%58
12	يستطيع إدراك جسمه وذاته.	1.41	%47

يتضح من الجدول السابق أن الصورة الجسمية تأتي في المرتبة الثالثة، حيث كانت فقرة معرفة أجزاء الجسم المختلفة، مسمياتها أماكنها ووظائفها بوسط مرجح 2.06 وبنسبة مئوية 68%، وفقرة إدراك الجسم عن طريق الحواس بوسط مرجح 1.96 وبنسبة مئوية 65%.

جدول رقم (4) يوضح دور الفراغ في تنمية مهارات الطفل التوحدي

رقم البند	اسم البنـد	الوسط المرجح	الوزن المئوي
	بند الفراغ		
1	يستطيع معرفة الاتجاهات باستخدام جسمه.	1.13	%38
2	يستطيع استخدام جسمه كوحدة لإدراك الأشخاص والأماكن من حوله.	1.31	%43
3	يستطيع إدراك العلاقات المكانية بين الأشياء المحيطة.	1.48	%49
4	يستطيع اتخاذ أوضاع حركية لجسمه حسب الموقف.	1.90	%63
5	يستطيع تحليل الفراغ في الرموز والمجسمات (كالبوازل أو الصور أو الرسومات) أو العلاقات الفراغية.	1.72	%57
6	يستطيع معرفة اتجاهات الرسومات التي أمامه بالنسبة لبعضها البعض.	1.48	%49

يتضح من الجدول السابق أن الفراغ يأتي في المرتبة الرابعة، حيث كانت فقرة اتخاذ أوضاع حركية لجسمه حسب الموقف بوسط مرجح 1.90 وبنسبة مئوية 63%، وفقرة تحليل الفراغ في الرموز والمجسمات (كالبوازل والصور والرسومات أو العلاقات الفراغية) بوسط مرجح 1.72 وبنسبة مئوية 57%.

جدول رقم (5) يوضح دور الآثار الإيجابية في تنمية مهارات الطفل التوحدي

رقم البند	اسم البنـد	الوسط المرجح	الوزن المئوي
	الآثار الإيجابية		
22	التدخلات النفسحركة أسهمت في تخفيف النشاط الزائد لدى الطفل التوحدي.	2.86	%95
23	زيادة فترات الانتباه على الطفل.	2.34	%78
24	تطور العلاقات الاجتماعية مع زملائه.	2.44	%81
25	إتقان بعض المهارات مثل الرياضة والموسيقى وغيرها.	2.17	%72
26	تطور في معرفة الأحداث وترتيبها ترتيباً منطقياً.	1.03	%34
27	تحسن الأداء في المهارات الأكاديمية.	1.34	%44
28	انخفاض العدائية نحو الذات.	2.03	%67
29	انخفاض العدائية نحو الآخرين.	2.27	%75
30	انخفاض الأنماط السلوكية غير المرغوبة: رفرفة – دوران حول النفس – نوبات الغضب – نوبات الضحك – التجوال بدون هدف – الروتينية.	2.10	%70

من خلال الجدول السابق يتبين مستوى الآثار الإيجابية في الفقرات (22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30) حيث كان الوسط المرجح بمتوسط على التوالي (2.148، 2.48، 2.48، 2.29) التي تنص على أن التدخلات النفسحركية أسهمت في تخفيف النشاط الزائد لدى الطفل التوحدي بمتوسط مرجح (2.86، ونسبة مئوية

95%)، زيادة فترات الانتباه على الطفل بوسط مرجح (2.34، ونسبة مئوية 78%)، تطور العلاقات الاجتماعية مع زملائه بوسط مرجح 2.44 ونسبة مئوية 81%، إتقان بعض المهارات مثل الرياضة والموسيقى وغيرها بوسط مرجح 2.17 وبنسبة مئوية 72%، تطور في معرفة الأحداث وترتيبها ترتيباً منطقياً بوسط مرجح 1.03 وبنسبة مئوية 34%. وتحسن الأداء في المهارات الأكاديمية بوسط مرجح 1.34 وبنسبة مئوية 44%، انخفاض العدائية نحو الذات بوسط مرجح 2.03 وبنسبة مئوية 67%، انخفاض العدائية نحو الآخرين بوسط مرجح 2.27 وبنسبة مئوية 75%، انخفاض الأنماط السلوكية الغير مرغوبة: (رفرفة – دوران حول لنفس – نوبات الغضب – نوبات الضحك – التجوال بدون هدف – الروتينية) بوسط مرجح 2.10 وبنسبة مئوية 70%.،

مناقشة النتائج:

تم اعتماد المتوسط الفرضي (2.5) والوزن المئوي (62.5)

أولاً. للإجابة على التساؤل الأول وهو (ما هو دور التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي؟) وحسب النتائج السابقة نستنتج التحليلات الآتية:

- فيما يتعلق ببند الحركة، فقد ظهر تحسن لدى أفراد العينة، وتبين من خلال ملاحظات الفريق العلاجي أنَّ الطفل التوحدي يستطيع التوازن بجسمه في حالة الثبات وفى حالة الحركة واستخدام جزء أو أجزاء معينة من جسمه، وقدرته على اتخاذ وضع حركة الجسم بناءً على مثيرات بصرية وسمعية، كما يستطيع التحكم في القوة العضلية.
- فيما يتعلق بالإيقاع والزمن: تبين وجود تحسن لدى أفراد العينة حيث يستطيع الطفل التوحدي التعرف على التتابع من خلال مفاهيم (قبل، بعد، أول، ثان). كما يستطيع الطفل ترتيب الأحداث ترتيباً منطقياً، والإحساس بنمط محدد، وترتيب الأشياء

والأدوات والأنشطة وفق الأزمنة المختلفة، وتغيير الإيقاعات والتحكم في النفس حسب النشاط المطلوب منه.

- ظهر تحسن لدى أفراد العينة في بعد الصورة الجسمية، وذلك فيما يتعلق بتكوين مفهوم إيجابي للطفل التوحدي عن جسمه ومعرفة أجزائه ومسمياته ووظائفه، وإدراك الجسم عن طريق الحواس والتعبير عنها من خلال الإشارة والتقليد والانفعال.
- ظهر تحسن لدى أفراد العينة في بند الفراغ، وذلك فيما يتعلق بمعرفة الطفل التوحدي للاتجاهات بالنسبة لجسمه وإدراك الأشخاص والأماكن والتعرف على مجسمات واتجاهات الرسوم.

ثانياً. للإجابة على السؤال الثاني (ما هي الآثار الإيجابية للتدخلات النفسحركية على الطفل التوحدي؟)

من خلال استعراض النتائج الخاصة بالجدول السابق حول أثر التدخلات النفسحركية على الأطفال التوحديين وملاحظات الفريق العلاجي – فإنه يمكن القول بأن أهم مظاهر التحسن كانت في مساهمة التدخلات النفسحركية في تخفيف النشاط الزائد لدى الطفل التوحدي، وزيادة فترات الانتباه وتطور التفاعل الاجتماعي، وإتقان بعض المهارات مثل الرياضة والموسيقا مع تحسن في المهارات الأكاديمية وانخفاض الأنماط والمشاكل السلوكية.

وهذه الدراسة اتفقت مع العديد من الدراسات التي تناولت أنواعاً مختلفة من التدخلات كالعلاج السلوكي والرياضة والموسيقا وهذا يؤكد دور التدخلات النفسحركية والتي كانت بالطبع ضمن هذه البرامج. ومن هذه الدراسات دراسة عادل عبد الله (2002م) والتي كانت نتائجها "انخفاض السلوك العداوني وأبعاده وذلك في الاتجاه الأفضل لصالح المجموعة التجريبية" (عادل عبد الله محمد، 2002م، ص248). ودراسة مصطفى الشقماني (2012م) المتعلقة بأهمية الاكتشاف والتدخل المبكر وآثارهما الإيجابية في تنمية مهارات الطفل التوحدي، حيث كانت النتائج تشير إلى تحسن

الأطفال "في سلوكهم التكيفي الماثل في تحسن تفاعلهم مع الآخرين من حيث اللعب الجماعي والمشاركة في النشاطات داخل القسم كذلك التحسن في ناحية الكلام وعدم إصدار الأصوات غير المفهومة والقدرة على استخدام الضمائر بطريقة صحيحة والتعبير عن آلامهم" (مصطفى مفتاح الشقماني، 2012م).

تجارب وأنشطة تعليمية وتربوية ليبية:

هنا نستعرض بعض التجارب والأنشطة التي ابتكرت وطورت بمركز نور الغد لتدريب وتأهيل ذوى الاحتياجات الخاصة بمصراتة :

1. نشاط رقم (1) (لعبة البلح):

إحدى التجارب بمركز "نور الغد" لتدريب وتأهيل ذوى الاحتياجات الخاصة هي توظيف لعبة أطفال تقليدية من تراث المجتمع الليبي القديم كان يلعبها في حقبة زمنية خلت! وقد تم تطوير هذه اللعبة إلى أسلوب نفسحركي من قبل إحدى الاختصاصيات بالمركز، وأدوات هذه اللعبة متمثلة في كمية من الرمل (كومة رمل) تردم بها كمية من البلح، وحينها يطلب من الطفل أنَّ يمسك (شوكة النخل)* ثم يقوم بغرسها في كومة الرمل في محاولةً لاستخراج البلح، وهنا يراعى أن تكون كمية البلح كمية كبيرة في المرة الأولى حتى يسهل التقاطه، وحتى يستطيع الطفل تحقيق الهدف بسهولة، ثم تقل كمية البلح حتى يصبح الأمر أكثر صعوبة على الطفل، ويصبح تركيزه أكثر، ومن خلال لعب أطفال التوحد لهذه اللعبة لوحظ أنهم يحبونها كثيراً، وإنَّ هذه اللعبة بها مهارات عديدة وخاصة المهارات النفسحركية، ومن ذلك إدراك الفضاء والتآزر البصري الحركي، والتحكم في عضلات اليد وزيادة الانتباه والتركيز.

* الشوك أو السُلا " شوك النخيل عبارة عن عود رأسه حاد يبلغ طوله 10 سنتيمتر تقريباً، يستخدم عدة استخدامات منها لعبة للأطفال"

2. نشاط رقم (2) (لعبة الجزء الناقص بالرسم):

هذه التجربة موجودة في بعض المراكز وهي عبارة عن قطعتين منفصلتين بشكل معين (رسمة أو صورة) ويطلب من الطفل إكمال الجانب الناقص في الصورة.

طورت هذه اللعبة في المركز حيث يقوم الأطفال برسم الصورة بأنفسهم، ومن تم تلوينها بعناية، يلي ذلك قصها إلى جزأين من قبلهم، وفى هذه الحالة، وبعد الانتهاء من عملية الرسم والقص، تقلب الرسمة ويبحث الأطفال عن نصفها الناقص. وقد لاحظت المختصات بالمركز الحيوية الكبيرة والمشاركة الفاعلة والضحك عند قيام الأطفال بتكملة الصور. ونجد في هذه اللعبة الكثير من المهارات، حيث إنَّ الأطفال يستطيعون تحليل الفراغ حينها وإدراك العلاقات الفراغية في الصور التي رسموها فيتعرفون على اتجاهاتها بالنسبة لبعضها البعض، وهذا هو الهدف الرئيس من هذه اللعبة، حيث إنَّ الأطفال اكتسبوا الكثير من القدرات والمهارات النفسحركية من خلالها.

3. نشاط رقم (3) الطابور الصباحي:

الطابور الصباحي والتربية النفسحركية: تجربة الطابور الصباحي لأطفال التوحد بمركز "نور الغد" .. تم تداولها، وأدخلت ضمن التطبيقات لأطفال التوحد منذ عدة سنوات، ومع مرور الزمن تم تطوير وإضافة بعض التمارين، وكذلك إضافة نشاط إذاعي حيث يقوم الطفل بإلقاء الأناشيد، مثل النشيد الوطني والأناشيد الأخرى والأغاني أمام كل أطفال المركز وكذلك المعلمات.

كان من المسلمات لدى العاملين بمركز نور الغد أن الطابور الصباحي غير ملائم لأطفال التوحد، وأن ذلك غير مجدٍ بسبب نشاطهم الزائد، وصعوبة اندماجهم في نشاط جماعي، ولكنهم خالفوا القاعدة وقبلوا التحدي، فشرعوا في استخدام بعض أساليب العلاج السلوكي في مناهجهم، ووجدوا أن الطفل يتقبل هذا الأمر ويندمج مع الآخرين شيئاً فشيئاً عند تطبيق الأنشطة المختلفة، سواء التمارين الرياضية، أو تحية العلم، ومن

خلال الطابور الصباحي، اكتشف العاملون الكثير من المهارات التي يستطيع الطفل التوحدي إتقانها، ومن بينها مهارات التربية النفسحركية.

من خلال الطابور الصباحي لأطفال التوحد بمركز "نور الغد" لُوحظ أن له دوراً في التنمية النفسحركية للطفل التوحدي وصولاً به إلى أقصى قدر ممكن من الإدراك والتعامل السليمين مع الفراغ والصور الجسمية والحركة والزمن والإيقاع.

لو أردنا هنا توضيح العلاقة بين الطابور الصباحي والتدخلات النفسحركية، لا نبالغ إذا قلنا إنَّ الطابور الصباحي هو التدخلات النفسحركية بعينها، حيث يتعين على الطفل هنا - أنَّ يتعلم نظام الوقوف في الطابور، كذلك التمارين الرياضية، والتمارين الرياضية مدمجة مع الموسيقا وتحية العلم، وللتنويه فقد لاحظنا تحسناً ملموساً على مستوى التربية "النفسحركية".

ذات صباح بادر أحد الأطفال، ومن تلقاء نفسه، بأن قام برفع العلم على السارية والوقوف للنشيد واضعاً يده اليمنى على صدره! حينها اندهش الجميع وغمرتهم سعادة بالغة لهذا الإنجاز، وتعميماً لهذا النجاح، وبدلاً من أن يكون الطابور الصباحي مقتصراً على الأطفال الكبار، تم دمج أطفال التوحد صغار السن في طابور الصباح منذ ذلك الحين، وفى الوقت الراهن ومن حين إلى آخر، فإن بعض التلاميذ هم الذين يقومون بالإشراف بأنفسهم على الطابور الصباحي بدلاً من مدرسة التربية الرياضية.

4. نشاط رقم (4) "الكتكوت":

ذات يوم دراسي معتاد، أحضرت إحدى المعلمات كتكوتاً صغيراً، وسمحت لمجموعة أطفال التوحد -في فصلها- بلمس هذا الكتكوت تاركةً إياه يجري بين الأطفال، لاحظت المعلمة تركيز الأطفال الشديد، وكان أن نطق أحد الأطفال بكلمة (شوشاو) لأول مرة، وهي اللفظ الليبي الرديف لكلمة كتكوت! تم توظيف هذه التجربة في مجال التربية "النفسحركية" لإدراك الفضاء والأماكن، كذلك تم ملاحظة اهتمام

الأطفال بالطيور عند زيارة قاموا بها لحديقة مليئة بطيور الإوز والبط والديك الرومي والدجاج.

5. نشاط رقم (5) أغطية علب الطلاء:

وهى عبارة عن أغطية علب طلاء تم استخدامها وتُلون بألوان مختلفة، ويمنح كل طفل لوناً متميزاً، ويطلب منه الوقوف عليها، ويستخدم ذلك في تحديد المسافة والموقع أثناء الطابور الصباحي، ويتم استخدامها أيضاً في عملية الضبط الحركي، أي التزام الطفل بعدم الخروج من نطاق الدائرة التي يقف عليها إلا إذا طلب منه ذلك.

التوصيات التربوية:

1. إعداد منهج يحتوى على الأنشطة والتدريبات النفسحركية .
2. تدريب أولياء الأمور على الأنشطة النفسحركية.
3. اعتماد جانب الملاحظة داخل غرفة التربية النفسحركية للطفل التوحدي.
4. إعداد دليل تدريبي للأنشطة النفسحركية للطفل التوحدي.

المقترحات:

بناء على نتائج الدراسة نقترح الدراسات الآتية:

1. دراسة عن مدى فاعلية برنامج العلاج بالدمج الحسي في تنمية مهارات الطفل التوحدي.
2. دراسة حول دور تدخلات التربية النفسحركية وتنمية الجانب اللغوي.
3. دراسة تشخيصية حول التأخر في الجانب النفسحركي للطفل التوحدي.
4. دراسة تتبعية لمدى فاعلية التدخلات النفسحركية في تنمية مهارات الطفل التوحدي.

المراجع

1. إبراهيم محمود بدر: الطفل التوحدي – التشخيص والعلاج، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2004م.
2. خوله أحمد يحي: البرامج التربوية للأفراد ذوي الحاجات الخاصة، دار المسيرة.
3. ريتا جوردن، ستيوارت بيول: الأطفال التوحديين – جوانب النمو وطرق التدريس، ترجمة رفعت محمود بهجت، عالم الكتب، القاهرة، 2007م.
4. سليمان عبد الواحد يوسف: سيكلوجية التوحد (الأوتيزم) الطفل الذاتوي بين الرعاية والتجنب، المكتبة العصرية للنشر، مصر، 2010م.
5. سها علي الخفاجي، http://forum.iraqacad.org/viewtopic.php?f=86&t=3023
6. سهى أحمد أمين نصر، الاتصال اللغوي للطفل التوحدي – التشخيص – البرامج العلاجية ، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، 2002م.
7. عادل عبد الله محمد، أطفال التوحديون، دار الرشاد، القاهرة، 2002م.
8. عبد الرحمن سيد سليمان: إعاقة التوحد، ط2، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة 2002م.
9. عبد العزيز الشخص، وعبد السلام الظماطي: قاموس التربية الخاصة وتأهيل غير العاديين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992م.
10. عبد العزيز عبد الكريم المصطفى، http://psychomotricien.arabblogs.con/archive/2008/3/486022.html
11. العجيلي سركز، عياد أمطير، البحث العلمي أساليبه وتقنياته، ط2، المكتبة الجامعية، الزاوية، ليبيا، 2013م.
12. فهد بن محمد الملفوت، التوحد، كيف نفهمه ونتعامل معه؟ إصدارات مؤسسة الملك خالد الخيرية، 2006م.

13.كمال الدسوقي: ذخيرة علوم النفس، الدار الدولية للنشر، القاهرة 1988م.

14.محمد أحمد خطاب: فاعلية برنامج علاجي لخفض درجة بعض الاضطرابات السلوكية لدى عينة من الأطفال التوحديين، دراسة دكتوراه، مع دراسات الطفولة، جامعة عين شمس مصر، دراسة غير منشورة.

15.محمد صالح الإمام، فؤاد عيد الخوالده: التوحد ونظريات العقل، مكتبة دار الثقافة للتصميم والإنتاج، عمان، الأردن، 2010م.

16.محمد عبيد وآخرون: أنشطة لتربية وتعليم الأطفال ذوي الاحتياجات الخصوصية، معهد النهوض بالمعاقين وجمعية التعاون بتونس، 2001م.

17.مصطفى مفتاح الشقماني: أهمية الاكتشاف والتداخل المبكر وأثارهما الايجابية على تنمية مهارات الطفل التوحدي، مجلة كلية الآداب، جامعة بنغازي، العدد 37، 2012م. (مجلة إلكترونية).

18.مصطفى مفتاح الشقماني: طبيعة اضطراب نقص الانتباه وفرط الحركة لدى الطفل التوحدي (دراسة حالة) مجلة كلية الآداب، جامعة الزاوية، عدد6،2007م.

19. مها الهلالي: 2011م،
http://bafree.net/alhisn/sjowthread.[hp?t=122445%page=1

20.نعمات عبد المجيد موسى: برنامج تدخل مبكر قائم على التكامل الحسي لتنمية مهارات الأمن الجسدي لأطفال التوحد،
http://shifapotal.com/ondex.php/special education
تاريخ الاقتباس: 2014/07/20م.

21.هلا السعيد: الطفل الذاتوي بين المعلوم والمجهول، دليل الآباء والمتخصصين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2009م.

معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات

(مناقشة طرق الحل)

أ. علي محمد المدير *

الملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى دراسة معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات، وشرط قابلية المعادلة للتكامل، وعلاقة التكاملية بالمعادلة التامة، وكذلك إلى مناقشة طرق الحل المختلفة والتي نرى تقسيمها إلى ثلاثة أنواع رئيسة، النوع الأول طرق مباشرة وسهلة تشمل طريقة الفحص وطريقة فصل المتغيرات الثلاثة، وطريقة فصل متغير واحد، ونوع ثان وهى الطرق التي تعتمد على الاختزال والتحويل لشكل ونوع المعادلة ليسهل حلها وتشمل، طريقة المعادلة المتجانسة التي يحولها إلى معادلة تفاضلية فيها متغير واحد مفصول يرجعها إلى النوع الأول، وطريقة الاختزال إلى معادلة تفاضلية عادية في متغيرين بدلا من معادلة تفاضلية في ثلاثة متغيرات، ونوع ثالث وهو الطرق البارمترية، والتي يتم فرض أحد المتغيرات ثابتا، و تحتاج إلى عدة خطوات رياضية وتقنيات تكاملية، وتشمل طريقة ناتاني التي تنتج معادلتين تفاضليتين عاديتين يمكن حلهما، وطريقة الخدعة التي تستخدم فيها التفاضلات الكلية وطريقة البرهان والتي يستخدم خطوات برهان شرط التكافؤ من النظرية التكاملية في الحل.

وبينا أنه ينبغي التدرج في استخدام هذه الطرق والانتقال من الطرق السهلة إلى الصعبة إلى الأكثر صعوبة حسب المعادلة المعطاة.

* قسم الرياضيات – كلية التربية – جامعة مصراتة .

مقدمة:

تحتل المعادلات التفاضلية مكانة مرموقة في كل فروع العلوم التطبيقية والهندسية والفيزيائية.

وتشكل معادلات بفاف التفاضلية أهمية بالغة في مجال التطبيقات الهندسية والفيزيائية والكيمائية والطبية.

وسمّيت بهذا الاسم نسبة لعالم الرياضيات الألماني Johann Friedrich Pfaff (1825–1756) والذي اشتهر بلقب Pfaffians ، كما تسمى معادلة بفاف التفاضلية بالمعادلة التفاضلية الكلية (TOTAL DIFFERENTAIAL EQUATION)، ويرى أكثر المختصين في المعادلات التفاضلية أن لها دوراً أساسيا في المعادلات التفاضلية الجزئية، وتصنف على أنها من المعادلات التفاضلية الجزئية أو من المعادلات التفاضلية العادية في أكثر من متغيرين.

وسنكتفي في هذه الورقة البحثية بدراسة طرق الحل لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات.

1- تعريف:

التعبير : $\sum_{i=1}^{n} F_i(x_1, x_2, \dots\dots\dots, x_n) dx_i = 0$ (1)

حيث $Fi \; (i = 1,2,\dots,n)$ دوال في عدة متغيرات مستقلة $(x_1, x_2, \dots, x_n)$.

يعرف التعبير (1) بمعادلة بفاف التفاضلية في n من المتغيرات.

وتكتب معادلة بفاف التفاضلية في متغيرين على الصورة التالية:

$P(x,y)dx + Q(x,y)dy = 0$ وهى معادلة دائما تمتلك عامل تكاملي [1].

أما معادلة بفاف في ثلاث متغيرات تكتب على الصورة التالية:

$$P(x,y,z)dx + Q(x,y,z)dy + R(x,y,z)dz = 0 \qquad (2)$$

حيث P,Q,R دوال معرفة ومتصلة وقابلة للتفاضل مرتين في منطقة فراغية ما.

ويمكننا كتابة المعادلة (2) في صورة متجه : $\vec{F}\ dv = 0 \qquad (3)$

حيث $F = (P, Q, R),\ dv = (dx, dy, dz) = (P\,i + Q\,j + R\,k)$

نظرية 1 :- الشرط الضروري والكافي لقابلية معادلة بفاف التفاضلية للتكامل هو: $F \cdot \text{Curl}\ F = \mathbf{0}$

نظرية 2 :- إذا كانت $\vec{F}\ \text{Curl}\ \vec{F} = 0$. و الدالة μ **دالة اختيارية في المتغيرات** (X,Y,Z)

فإن $(\mu F) \cdot \text{Curl}(\mu F) = 0$

نظرية 3 :- توجد علاقة بين الدالتين U(X,Y) و V (X,Y) **على الصورة** $\emptyset(U, V) = 0$

لا تشتمل على X أو Y بصورة صريحة إذا كان وفقط إذا كان $\frac{\partial(U,V)}{\partial(X,Y)} = 0$

وهذه النظريات الثلاثة المهمة في موضوع معادلة بفاف التفاضلية وسنكتفي ببرهان النظرية الأولى، وذلك لاستخدام برهانها كأحد طرق الحل لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات.

2- تكاملية معادلة بفاف التفاضلية:

تكون معادلة بفاف التفاضلية

$$P(x,y,z)dx + Q(x,y,z)dy + R(x,y,z)dz = 0 \quad (2)$$

قابلة للتكامل (Integrable) أي قابلة للحل (Solvable) إذا أمكن الحصول عليها بمفاضلة الدالة :

$$f(x,y,z) = A \qquad (4)$$ حيث A ثابت اختياري.

وسنثبت الآن شرط التكاملية للمعادلة (2) (برهان النظرية1)

لنبدأ بمفاضلة المعادلة (4) : $df = \frac{\partial f}{\partial x}dx + \frac{\partial f}{\partial y}dy + \frac{\partial f}{\partial z}dz = dA \equiv 0$

$$\frac{\partial f}{\partial x}dx + \frac{\partial f}{\partial y}dy + \frac{\partial f}{\partial z}dz = 0 \quad (5)$$

من المعادلتين (5) ، (2) نجد أن :

$$\frac{\partial f}{\partial x} = \mu P \;, \quad \frac{\partial f}{\partial y} = \mu Q \;, \quad \frac{\partial f}{\partial z} = \mu R \qquad (6)$$

حيث $\mu(x, y, z)$ دالة اختيارية. وإذا كانت الدالة $f(x, y, z)$ ومشتقاتها الأولى مستمرة فإن :

$\frac{\partial}{\partial x}(\mu Q) = \frac{\partial}{\partial y}(\mu P)$ يؤدى إلى $\frac{\partial^2 f}{\partial x\,\partial y} = \frac{\partial^2 f}{\partial y\,\partial x}$

$$\mu\left(\frac{\partial Q}{\partial x} - \frac{\partial P}{\partial y}\right) + Q\,\frac{\partial \mu}{\partial x} - P\,\frac{\partial \mu}{\partial y} = 0 \qquad (7)$$

وبالمثل نجد أن :

$$\mu\left(\frac{\partial R}{\partial y} - \frac{\partial Q}{\partial z}\right) + R\,\frac{\partial \mu}{\partial y} - Q\,\frac{\partial \mu}{\partial z} = 0 \qquad (8)$$

$$\mu\left(\frac{\partial P}{\partial z} - \frac{\partial R}{\partial x}\right) + P\,\frac{\partial \mu}{\partial z} - R\,\frac{\partial \mu}{\partial x} = 0 \qquad (9)$$

بضرب المعادلة (7) في R و المعادلة (8) في P و المعادلة (9) في Q ، والجمع ثم القسمة على الدالة الاختيارية μ ينتج أن :

$$P\left(\frac{\partial R}{\partial y} - \frac{\partial Q}{\partial z}\right) + Q\left(\frac{\partial P}{\partial z} - \frac{\partial R}{\partial x}\right) + R\left(\frac{\partial Q}{\partial x} - \frac{\partial P}{\partial y}\right) \equiv 0 \quad (10)$$

وهو الشرط الضروري لكون معادلة بفاف التفاضلية (المعادلة التفاضلية الكلية) قابلة للتكامل، ويمكن إعادة كتابة الشرط على صورة محدد:

$$\vec{F}\ \mathrm{Curl}\ \vec{F} = \begin{vmatrix} P & Q & R \\ \frac{\partial}{\partial x} & \frac{\partial}{\partial y} & \frac{\partial}{\partial z} \\ P & Q & R \end{vmatrix} = 0. \ (11)$$

حيث إن مؤثر الالتفاف curl F (12)

$$\text{Curl F} = \begin{vmatrix} i & j & k \\ \frac{\partial}{\partial x} & \frac{\partial}{\partial y} & \frac{\partial}{\partial z} \\ P & Q & R \end{vmatrix}$$

برهان أن الشرط يكون كافيا: نفرض أن $\vec{F}$ Curl $\vec{F} = 0.$

والمطلوب أن المعادلة (2) $Pdx + Qdy + Rdz = 0$ قابلة للتكامل.

فإذا اعتبرنا المتغير z ثابتاً (dz = 0) فإن المعادلة (2) تصبح على الصورة:

$$P(x ,y, z)\, dx + Q(x ,y ,z)\, dy = 0$$

ولها حل على الشكل: U(x ,y ,z)= c، حيث c ثابت يمكن ان يشمل z

وبالتالي يجب أن تتوفر دالة μ بحيث $\frac{\partial u}{\partial y} = \mu Q$, $\frac{\partial u}{\partial x} = \mu P$

وبالتعويض في المعادلة الأصلية (2) بدلا من P,Q نحصل على:

$$\frac{\partial u}{\partial x}dx + \frac{\partial u}{\partial y}dy + \mu R dz = 0 \qquad (13)$$

وبإضافة وطرح $\frac{\partial u}{\partial z}dZ$ من المعادلة التفاضلية السابقة تحصل على:

$$\frac{\partial u}{\partial x}dx + \frac{\partial u}{\partial y}dy + \frac{\partial u}{\partial z}dZ + (\mu R - \frac{\partial u}{\partial z})dZ = 0$$

وهذه المعادلة تكافئ: (14) $du + k\, dz = o$ حيث $k = \mu R - \frac{\partial u}{\partial z}$

من الفرض $F.\, \text{Curl}\, F = 0$ وحسب النظرية (3) $\mu\, F.\, \text{Curl}(\mu F) = 0$

$$\mu\ F=(\mu P, \mu Q, \mu R) = (\frac{\partial u}{\partial x}, \frac{\partial u}{\partial y}, \frac{\partial u}{\partial z} + K) = \text{grad } U+(o, o, k)$$

بتطبيق مؤثر الالتفاف على طرفي المعادلة: $\text{Curl} (\mu F) = (\frac{\partial K}{\partial y}, -\frac{\partial K}{\partial x}, 0)$

$$\mu F\, \text{Curl} (\mu F) = \frac{\partial u}{\partial x}\frac{\partial K}{\partial y} - \frac{\partial u}{\partial y}\frac{\partial K}{\partial x} = \frac{\partial (U,K)}{\partial (X,Y)} = 0 \qquad (15)$$

فإن الشرط $F.\ \mathrm{Curl}\ F = 0$ يكون مكافئا للعلاقة $\frac{\partial(U,K)}{\partial(X,Y)} = 0$ وهذا يضمن وجود علاقة بين (u, K) لا تحتوى على (x, y) بصورة صريحة (نظرية 2)

أي أن K يعبر عنها كدالة في (U, Z) و التي تحقق المعادلة $k = \mu R - \frac{\partial u}{\partial z}$

(حيث R هي معامل dZ و $\frac{\partial u}{\partial z}$ المشتقة الجزئية بالنسبة للمتغير Z المفروض ثابتا)

و الحل للمعادلة (16) $\frac{du}{dz} + k(u, z) = 0$ يكون على الصورة $\varphi(u, z) = 0$

والتعويض عن U بدلالة x ,y ,z نحصل على الحل في الصورة: (17) $f(X,Y,Z) = 0$

وهو ما يبين أن المعادلة الأصلية تكون قابلة التكامل.

ويمكن استخدام خطوات البرهان للشرط الكافي كطريقة حل لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات.

3 – معادلة بفاف التفاضلية التامة:

تكون معادلة بفاف التفاضلية (2) $P\,dx + Q\,dy + R\,dz = 0$ تامة (Exact) إذا أمكن كتابة الطرف الأيسر كتفاضل تام على الصورة :

$$P\,dx + Q\,dy + R\,dz = df(x, y, z) \quad (18)$$

وبوضع $\mu=1$ في المعادلات (7) ، (8) ، (9) نجد أن شرط التمام للمعادلة (2) هو:

$$\frac{\partial Q}{\partial x} = \frac{\partial P}{\partial y}\ ,\ \frac{\partial R}{\partial y} = \frac{\partial Q}{\partial z}\ ,\ \frac{\partial P}{\partial z} = \frac{\partial R}{\partial x} \quad (19)$$

وواضح أن تحقق شرط التمام (19) يتضمن شرط التكاملية (11)، ولكن العكس ليس صحيحا دائماً، فكون المعادلة قابلة للتكامل لا يعني بالضرورة أنها تامة على صورتها الحالية، فمثلاً المعادلة: $\left(2xy + \frac{1}{x^2}\right)dx + x^2dy + \tan z\,dz = 0$ معادلة قابلة للتكامل لأنها تحقق شرط التكاملية وهي في نفس الوقت تامة لأنها أيضاً تحقق شرط التمام، أما المعادلة :

$y^2dx + (3xy + 2z)dy + ydz = 0$ فهي قابلة للتكامل إلا أنها ليست تامة.

وبالتالي فإن معادلة بفاف التفاضلية التامة تضمن تحقق شرط التكاملية، والعكس غير صحيح دائما بمعنى تحقق شرط التكاملية لا يعنى بالضرورة تحقق شرط التمام.

وإن تحقق شرط التمام لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات يعنى أن الحل يكون عادة مباشرا ولا يحتاج إلى عوامل تكاملية أو طرق حل معقدة، ويتم عن طريق تقسيم الحدود إلى مجموعات، بحيث تكون كل مجموعة تفاضل تام، على أن يحتاج لبعض المهارة والمناورة، أو يتم الحل وفق إحدى الطرق المباشرة.

أما عندما تكون المعادلة غير تامة، فإنها تحتاج لعامل تكاملي يحولها إلى معادلة تامة وعملية البحث عن العامل التكاملي للمعادلة التفاضلية في ثلاثة متغيرات تكون بالتجربة وغير مضمونة ولا توجد قاعدة معينة للحصول عليه، والأفضل أن يتم حلها بإحدى الطرق الأخرى.

4- طـرق الحــل (Methods For Solving) :

بعد أن أخذنا فكرة مبسطة عن معادلة بفاف التفاضلية وبعض النظريات وشرط قابليتها للتكامل وعلاقة التكاملية بالمعادلة التامة، فإننا نشرع في معرفة ومناقشة طرق الحل لها، ولحل معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات يجب أن تكون الخطوة الأولى والرئيسة هي اختبار مدى تحقق شرط التكاملية للمعادلة، أي تكون قابلة للتكامل والحل، وبعد التحقق من قابلية المعادلة للتكامل نبحث عن طريقة الحل المناسبة.

وتوجد عدة طرق لإيجاد الحل منها طرق مباشرة، وطرق الاختزال، والطرق البارمترية.

أولا – الطرق المباشرة : وهى الطرق السهلة التي تحتاج إلى بعض المهارة في إجراء التكاملات.

1- طريقة الفحص (Inspection Method):-

بعد التحقق من أن معادلة بفاف التفاضلية قابلة للتكامل، فيمكن تعيين الحل بالملاحظة والفحص مباشرة والحل يكون ضمنيا، وخاصة المعادلة التي يكون فيها $\text{Curl}\vec{F} = 0$ (2)

<u>مثال1</u>: المعادلة التفاضلية $x^2\,dx + y^2\,dy + z^2\,dz = 0$ هي معادلة قابلة للتكامل وتحقق الشرط

$(\text{Curl}\vec{F} = 0)$ و حلها يكون بالتكامل: $x^3 + y^3 + z^3 = c$

2- طريقة فصل المتغيرات (Variables Separable Method) :-

معادلة بفاف التفاضلية القابلة للتكامل وإذا أمكن فصلها بعد عدة خطوات رياضية ووضعها على الصورة (20) $P(x)\,dx + Q(y)\,dy + R(z)\,dz = 0$

يمكن حلها على الصورة التالية:(21) $\int P(x)\,dx + \int Q(y)\,dy + \int R(z)\,dz = c$

<u>مثال2</u>: حل المعادلة $xy^2z^2\,dx + x^2yz^2\,dy + x^2y^2z\,dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل وبقسمة طرفي المعادلة على $x^2y^2z^2$ نحصل على: $\frac{dx}{x} + \frac{dy}{y} + \frac{dz}{z} = 0$

المعادلة أصبحت مفصولة في المتغيرات الثلاثة بالتكامل نحصل على الحل : $xyz = c$

3- طريقة متغير واحد قابل للفصل (One Variable Separable Method):-

نفرض أن معادلة بفاف قابلة للتكامل، وإذا كان أحد المتغيرات الثلاثة (x, y, z) قابلاً للفصل، وليكن مثلاً z فإن المعادلة تأخذ الصورة :

$$P(x, y)\,dx + Q(x, y)\,dy + R(z)\,dz = 0 \quad (22)$$

$$\text{Curl } F = \begin{vmatrix} i & j & k \\ \frac{\partial}{\partial x} & \frac{\partial}{\partial y} & \frac{\partial}{\partial z} \\ P(x,y) & Q(x,y) & R(z) \end{vmatrix}$$

$$\text{Curl } \overrightarrow{F} = 0\, i - 0\, j + \left(\frac{\partial Q}{\partial x} - \frac{\partial P}{\partial y}\right) k$$

وحيث إن المعادلة تحقق شرط قابلة للتكامل فإن: $\frac{\partial P}{\partial y} = \frac{\partial Q}{\partial x}$

وهذا يعني أن المقدار $(P\,dx + Q\,dy)$ يكون تفاضلاً تاماً لدالة ما u وهو du

والحل يكون: (23) $\quad u(x,y) + \int R(z)\, dz = c$

<u>مثـــال3:</u> حل المعادلة $x(y^2 - a^2)\, dx + y(x^2 - z^2)\, dy - z(y^2 - a^2)\, dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل ويكون حلها بقسمة طرفي المعادلة على $(y^2 \;\; a^2)\,(x^2 - z^2)$

نحصل على: $\frac{x\,dx}{(x^2-z^2)} + \frac{y\,dy}{(y^2-a^2)} - \frac{z\,dz}{(x^2-z^2)} = 0$

أي أن المتغير y قد أمكن فصله، ويمكن إعادة كتابة المعادلة:

$$\frac{x\,dx - z\,dz}{(x^2-z^2)} + \frac{y\,dy}{(y^2-a^2)} = 0$$

وبتكامل طرفي المعادلة الأخيرة نحصل على : $(x^2 - z^2)(y^2 - a^2) = c$ وهو الحل المطلوب

ثانيا- طرق الاختزال والتحويل: وهي الطرق التي يتم اختزال المعادلة التفاضلية في ثلاثة متغيرات إلى معادلة تفاضلية عادية في متغيرين أو تحويلها إلى شكل اخر يمكن حلها وفي هذا النوع تزداد الخطوات الرياضية صعوبة وتحتاج إلى معرفة جيدة بتقنيات التكامل.

1- طريقة المعـــادلة المتجـــانسة (Homogeneous Equation Eethod):-

تسمى المعادلة $f(x, y, z)$ متجانسة من الدرجة n في متغيراتها (x, y, z) إذا كان

$$f(\lambda x, \lambda y, \lambda z) = \lambda^n f(x, y, z) \qquad (24)$$

وتسمى معادلة بفاف التفاضلية :

$$P(x, y, z)\, dx + Q(x, y, z)\, dy + R(x, y, z)\, dz = 0$$

متجانسة إذا كانت الدوال P, Q, R دوال متجانسة في (x ,y, z) من نفس الدرجة n.

وعندما تكون معادلة بفاف التفاضلية قابلة للتكامل ومتجانسة فإننا نستعين بمتغيرين جديدين u, v فنستخدم التحويل$y = u x$, $z = v x$ ومنهما يكونان $dy=u\,dx + x\,du$, $dz = v\,dx + x\,dv$

بالتعويض في المعادلة الأصلية نحصل على :

$$\frac{dx}{x} + \frac{Q(1,u,v)}{P+uQ+vR}\, du + \frac{R(1,u,v)}{P+uQ+vR}\, dv = 0$$

نضع $A(u, v) = \frac{Q}{P+uQ+vR}$, $B(u,v) = \frac{R}{P+uQ+vR}$

$$\frac{dx}{x} + A(u,v)\, du + B(u,v)\, dv = 0 \qquad (25)$$

وهكذا يتم تحويل معادلة بفاف التفاضلية المتجانسة بالتعويض $z=v x$ ، $y= u x$ إلى معادلة بفاف التفاضلية التي فصل أحد المتغيرات وهو(x) وتحل بطريقة متغير واحد قابل للفصل.

و المقدار $A(u,v)\, du + B(u,v)\, dv$ تفاضل تام لان: $\frac{\partial A}{\partial v} = \frac{\partial B}{\partial u}$

<u>مثـــال 4:</u> حل المعادلة $yz(y+z)dx + xz(x+z)dy + xy(x+y)dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل وهى معادلة متجانسة و يمكن استخدام التحويل

$$z = v x \quad ، \quad y = u x$$

وبالتعويض في المعادلة التفاضلية نحصل على : $\frac{dx}{x} + \frac{v(1+v)du + u(1+u)dv}{2uv(1+u+v)} = 0$

هذه المقدار $\frac{v(1+v)du+u(1+u)dv}{2uv(1+u+v)}$ تفاضل تام يحل بطريقة المعادلات التامة واستخدام الكسور الجزئية في عملية التكامل، نحصل على الحل العام :

$$xyz = c\,(x + y + z)$$

طريقة خاصة للمعادلة المتجانسة : إذا كانت معادلة بفاف التفاضلية قابلة للتكامل ومتجانسة وتم تجميع المقدار D=P X+QY+RZ ، وكان لا ينعدم ($D \neq 0$)

فإن العامل التكاملي (Integrating Factor) للمعادلة المتجانسة [3] هو:

$$I.F = \frac{1}{D} \qquad (26)$$

وعند ضرب العامل التكاملي في المعادلة المعطاة :

$$\frac{Pdx + Q\,dy + R\,dz}{D} = 0 \qquad (27)$$

يمكن تكاملها بعد تبسيط الكسور والبحث عن تفاضلات تامة أو استخدام الصيغة [4] :

$$\frac{Pdx + Q\,dy + R\,dz - d\,(D)}{D} + \frac{d\,(D)}{D} = 0 \qquad (28)$$

حيث d (D) تعنى التفاضلات الكلية للمفدار D

وهذه الصيغة ناتجة من ضرب العامل التكاملي في المعادلة المعطاة وإضافة وطرح d (D) من البسط، لتبسيط عملية التكامل للمعادلة التفاضلية المتجانسة.

مثال 5: حل معادلة بفاف التفاضلية: $z\,(y + z)\,dx - x\,z\,dy + x\,y\,dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل ومتجانسة والمقدار $D = x\,z\,(y + z) \neq 0$

وباستخدام الصيغة ينتج $\frac{2(dy + dz)}{y+z} = \frac{d\,(D)}{D}$

وبعد التكامل نحصل على الحل : $x\,z= c\,(y +z)$ حيث c ثابت اختياري.

2 – طريقة الاختزال إلى معادلة تفاضلية عادية :

(Method of Reduction to an Ordinary Differential Equation)

في هذه الطريقة تختزل معادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات والقابلة للتكامل

$$P(x,y,z)dx + Q(x,y,z)dy + R(x,y,z)dz = 0 \quad (2)$$

إلى معادلة تفاضلية عادية في متغيرين وذلك باستخدام التحويل (التعويض):

$$dz = dx + k\,dy \quad \text{ومنه} \quad z = x + ky \qquad (29)$$

وبالتعويض في المعادلة (2) نحصل على معادلة تفاضلية عادية في متغيرين x, y

$$P(x,y,k)\,dx + Q(x,y,k)\,dy = 0 \qquad (30)$$

وهذه المعادلة التفاضلية العادية في متغيرين يتم حلها بالطرق المعتادة المستعملة في المعادلات التفاضلية العادية حسب نوعية وشكل المعادلة سواء كانت تامة أو متجانسة أو خطية أو معادلة برنولي أو أخرى.

وهده الطريقة تتطلب حل معادلة تفاضلية عادية واحدة في متغيرين بدلا من معادلتين تفاضليتين في طريقة ناتاني وتعتبر نظريا أفضل منها ولكن في بعض الأحيان تكون المعادلة التفاضلية الواحدة الناتجة من هذه الطريقة أكثر صعوبة من المعادلتين الناتجتين من طرق ناتاني [5].

مثـــال 6: حل المعادلة $(y+z)dx + (z+x)dy + (x+y)dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل ونفرض أن $z = x + ky$ وبالتعويض عن z ، dz في المعادلة الأصلية وتجميع الحدود المتشابهة نجد أن :

$$(2x + 2y + ky)dx + (2x + kx + 2ky)dy = 0$$

هذه المعادلة الناتجة هي معادلة تفاضلية عادية تامة ويمكن حلها بإحدى طرق حل المعادلات التامة، ويكون حلها: $U(x, y, k) = x^2 + 2xy + kxy + ky^2$

وبالتعريض عن k بـ $\frac{z-x}{y}$ نجد أن :

$xy + xz + yz = c$ وهو الحل المطلوب.

ثالثا: الطرق البارمترية: والتي يتم فيها اختيار أحد المتغيرات ثابتا ويجب تحديد المتغير المناسب ليكون ثابتا الذي يجعل المعادلة الناتجة سهلة التكامل وليس اختيارا عشوائيا.

1- طريقة الخدعة (Trick Method): وسميت بطريقة الخدعة، لأنه يتم فيها تفاضل الحل الأول للرجوع للمعادلة الأصلية. وفيها يتم فرض أحد المتغيرات بارمترا (ثابتا مؤقتا) وليكن Z مثلا، تم نحل المعادلة الناتجة في المتغيرين الآخرين X,Y بالطرق المعتادة لحل المعادلة التفاضلية العادية لكن بأخذ الثابت الاختياري دالة في Z بدلا من كونه ثابتا مطلقا، ثم نأخذ التفاضلات الكلية للحل الذي نحصل عليه ونقارنه بالمعادلة التفاضلية المعطاة بغية حساب هذه الدالة، وتفشل هذه الطريقة عندما لا نحصل على الدالة في المتغير المفروض ثابتا.

مثال7: حل المعادلة $y\,z\,dx - 2x\,z\,dy + 3\,x\,y\,dz = 0$

المعادلة التفاضلية قابلة للتكامل و يمكن حلها بطريقة الخدعة:

نفرض أن z=a ثابتة وبالتالي $dz = 0$ وتصبح المعادلة إلى: $ya\,dx - 2xa\,dy = 0$

وحلها يكون $\frac{x}{y^2} = f(z)$

نأخذ التفاضلات الكلية للحل : $\frac{y^2\,dx - 2xy\,dy}{y^4} = f'(z)\,dz$

ومنها (31) $y\,dx - 2x\,dy - y^3\,f'(z)\,dz = 0$

بمقارنة المعادلة (31) بالمعادلة الأصلية نجد أن : $-Zy^3\ f'(z) = 3xy-$

ولحساب الدالة f(z) نحصل على: $\frac{f'(z)}{f(z)} = \frac{-3}{z}$

بالتكامل بالنسبة إلى z نحصل على : $\operatorname{Ln} f(z) = -3\ \ln z + \operatorname{Ln} c$

$\frac{x}{y^2} = \frac{c}{z^3}$ وهو الحل المطلوب

2- طريـقة ناتانـي (Natani's Method) :- وهى امتداد لطريقة الخدعة وتطوير لها، نفرض أن المعادلة (2) $P(x ,y, z)\, dx + Q(x ,y ,z)\, dy + R(x ,y ,z)\, dz = 0$ قابلة للتكامل.

الخطوة 1- نعتبر أحد المتغيرات الثلاثة ثابتاً وليكن z ونحل المعادلة التفاضلية العادية الناتجة في متغيرين $P\, dx + Q\, dy=0$

نحصل على الحل الذي يكون دالة ثابتة بدلالة المتغير المحذوف.

$$Q(x ,y ,z) = f(z) \qquad (32)$$

الخطوة 2- لتحديد الدالة f(z) نعتبر أحد المتغيرين الآخرين ثابت وليكن $x = \alpha$ (وكحالة خاصة ولتبسيط هذه الطريقة غالبا نختار قيمة α أما 0 أو 1) [6] ونحصل على معادلة تفاضلية عادية جديدة.

$Q(\alpha ,y ,z)\, dy + R(\alpha ,y ,z)\, dz = 0$ وحلها يكون: (33) $k (y, z) = c$

الخطوة 3- الحلان (32) و(33) متكافئين و يمثلان حلا عاما للمعادلة (2) ويتم حذف المتغير الثالث وهو y من الحلين نحصل على الدالة f(z)

الخطوة 4- نعوض بالدالة f(z) في المعادلة (32) لنحصل على الحل العام للمعادلة التفاضلية (2)

مثـــال8:

حل المعادلة $2xz(y-z)dx - z(x^2+2z)dy + y(x^2+2y)dz = 0$

المعادلة قابلة للتكامل وباستخدام طريقة ناتانى : نعتبر z ثابت ومنه $dz = 0$

$$2xz(y-z)dx - z(x^2+2z)dy = 0$$

بحل المعادلة التفاضلية السابقة نحصل على الحل الأول :

$$\frac{x^2+2z}{y-z} = \varphi(z) \qquad (34)$$

نفرض $x = 0$ بالمعادلة الأصلية : $-2z^2dy + 2y^2dz = 0$

بعد فصل المتغيرات والتكامل ينتج الحل الثاني: (35) $\frac{y-z}{yz} = c$

الحلان متكافئين وبعد حذف المتغير y منهما نحصل على: $\varphi(z) = \frac{2}{cz} - 2$

نعوض بالدالة $\varphi(z)$ في (34) ينتج : $\frac{2(y-z)}{x^2z+2yz} = c$ وهو الحل المطلوب

3- **طريقة استخدام البرهان** (Method Of Using The Proof): ويتم استخدام بعض خطوات برهان الشرط الكافي في النظرية 1 في حل المعادلة التفاضلية $Pdx + Q\ dy + R\ dz= 0$

ويمكن تلخيص خطوات طريقة استخدام البرهان في الحل(كما سبق في برهان شرط الكافي لقابلية المعادلة للتكامل وفق المعادلات (13و14و15و16و17) إلى أربع خطوات رئيسة هي:

الخطوة الأولى : نعتبر أحد المتغيرات ثابتا وليكن Z مما يؤدى إلى $dz = 0$ وتصبح المعادلة على الصورة :

$P(x,y,z)\,dx + Q(x,y,z)\,dy = 0$ ويكون حلها: $U(x,y,z) = c$

الخطوة الثانية: نجد المعامل μ من أحد المعادلتين : $\frac{\partial u}{\partial y} = \mu Q$, $\frac{\partial u}{\partial x} = \mu P$

الخطوة الثالثة:" نجد الدالة k (u ,z) والتي لا تحتوى على (x ,y) و التي تحقق المعادلة:

$$k = \mu R - \frac{\partial u}{\partial z}$$

(حيث R هي معامل المتغير المفروض ثابتا و $\frac{\partial u}{\partial z}$ المشتقة الجزئية بالنسبة للمتغير المفروض ثابتا).

الخطوة الرابعة: نجد الحل العام للمعادلة الأصلية الذي يحقق المعادلة $\frac{du}{dz} + k = o$

<u>مثال 9:</u> المعادلة $y\,z\,dx + x\,z\,dy + x\,y\,z\,dz = 0$ هي معادلة قابلة للتكامل و حلها :

نضع z ثابتا وبالتالي $dz = 0$ ونحل المعادلة التفاضلية $y\,z\,dx + x\,z\,dy = 0$

الذي حلها يكون $U(x ,y ,z) = x\,y = c$

- من المعادلة $\frac{\partial u}{\partial x} = \mu P$ نجد ان $\mu = \frac{1}{z}$
- من المعادلة $k = \mu R - \frac{\partial u}{\partial z}$ نجد ان $K = x\,y = u$
- الحل العام يكون بتكامل المعادلة $\frac{du}{dz} + u = o$

$x\,y\,e^{z} = c$ وهو الحل المطلوب

الخاتمة :

لقد تطرقنا في هذه الورقة البحثية لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاث متغيرات، وتعرفنا على الشرط الضروري والكافي لاختبار قابلية المعادلة للتكامل وعلاقة التكاملية بالمعادلات التفاضلية التامة، وناقشنا طرق الحل المختلفة لمعادلة بفاف التفاضلية في ثلاثة متغيرات والتي قسمت حسب نظرنا إلى ثلاثة أنواع، طرق مباشرة وسهلة وطرق تعتمد على التحويل والاختزال وطرق بارمترية، وربطنا أحد طرق الحل بخطوات برهان شرط قابلية المعادلة للتكامل، وكذلك

أحد التفاضلات الكلية في بعض الطرق للتعرف على الحل والتحقق منه، وبينا أن كل الطرق تحتاج إلى تقنيات تكاملية تم توضيحها بمثال لكل طريقة. ونريد أن نؤكد على النقاط التالية:

- الحل العام لمعادلة بفاف التفاضلية القابلة للتكامل عندما تكون تامة يكون الحل مباشرا.
- في بعض الأحيان معادلة بفاف التفاضلية في ثلاث متغيرات القابلة للتكامل يمكن أن تختزل إلى معادلة تفاضلية عادية في متغيرين أو معادلتين تفاضليتين عاديتين.
- في حقيقة الأمر إن طريقة ناتاني والتي يتم فيها اعتبار أحد المتغيرات ثابتا هي طريقة اختزال وتخفيض لمعادلة بفاف التفاضلية من ثلاث متغيرات إلى معادلتين تفاضليتين عاديتين في متغيرين يسهل حلهما.
- في أغلب الأحيان طرق الحل للمعادلات التفاضلية الجزئية بصورة عامة ومعادلة بفاف التفاضلية خاصة تعتمد على الاختزال (التخفيض) في شكل المعادلة التفاضلية إلى معادلة تفاضلية عادية أو التحويل (التعويض) لتغيير المتغيرات.
- إن عملية اختيار أحد المتغيرات الثلاثة ثابتا في الطرق البارمترية ليست عملية عشوائية ويجب تحديد المتغير المناسب ليكون ثابتا والذي يجعل حل المعادلة التفاضلية العادية الناتجة سهلة الحل ليتم استكمال باقي خطوات الطريقة.
- التدرج في استخدام هذه الطرق والانتقال من الطرق السهلة إلى الصعبة إلى الأكثر صعوبة حسب المعادلة المعطاة وأن بعض معادلات بفاف التفاضلية تحل بأكثر من طريقة.

هوامش :

(1) الزوام أحمد دله، المعادلات التفاضلية الجزئية للأقسام العلمية والهندسية، ص45.

(2) أحمد عبد العالي هب الريح، أساسيات المعادلات التفاضلية الجزئية (الجزء الأول)، ص88.

(3) L N. Sneddon, Elements of Partial Differential Equations. P29.

(4) D. Zwillinger, Handbook of Differential Equations,P386.

(5) أحمد عبد العالي هب الريح، أساسيات المعادلات التفاضلية الجزئية (الجزء الأول)، ص109.

(6) P30 و Boniface.0.Kwach.Elements of Partial Differential Equations

المراجع

المراجع العربية :

1- الزوام أحمد دلة، المعادلات التفاضلية الجزئية (للأقسام العلمية والهندسية)، جامعة طرابلس، ليبيا، 1998م.

2- أحمد عبد العالي هب الريح، أساسيات المعادلات التفاضلية الجزئية (الجزء الأول)، جامعة مصراتة، ليبيا، 2004م.

المراجع الأجنبية :

1- L. N. Sneddon, Elements of Partial Differential Equations, McGraw Hill,1990.

2- W. A. Strauss, Partial Differential Equations: An Introduction, second Edition John Wiley, 2007.

3-K. S. Bhamra, Partial Differential Equations: An Introduction Treatment with Applications,2010.

4-D. Zwillinger, Handbook of Differential Equations, 3rd edition. Academic Press, 1997.

5- E.C. Zachmanoglou and D. W. Thoe, Introduction to Partial Differential Equations with Applications, Dover Publications, Inc., New York,1986.

6- B.O. Kwach, Elements of Partial Differential Equations: Simplified Theory, First Edition,2011 (www.academia.edu).