مجلةُ كلية الآداب

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصـــدر عـــن
كلية الآداب بمصراتة

تنشر البحوث والدراسات العلمية
في العلوم الإسلامية والإنسانية

العدد الأول:- ذو القعدة / 1435 هـ- سبتمبر / 2014 م

مجلة كلية الآداب
العدد الأول:- ذو القعدة / 1435 هـ- سبتمبر / 2014 م

FACULTY OF ARTS JOURNAL

AN ACADEMIC REFEREED JOURNAL,

PUBLISHED HALF-YEARLY BY

The Faculty Of Arts - Misurata

The Journal Is Concerned With The Publication Of Research In The Humanities And Islamic Sciences

Issue (1): September/ 2014

مجَلةُ كليَّةِ الآدَاب

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن
كلية الآداب بجامعة مصراتة

تنشر البحوث والدراسات العلمية في
العلوم الإسلامية والإنسانية

العدد الثاني: ربيع الأول / 1436 هـ- ديسمبر / 2014م

الإيداع

جامعة مصراتة /كلية الآداب

مجلة كلية الآداب

رقم الإيداع المحلي: 2014/421م

دار الكتب الوطنية بنغازي – ليبيا

رقم الهاتف: 0614791002

البريد المصور: 0619097074

جميع الحقوق محفوظة لمجلة كلية الآداب

قال تعالى:

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝ ﴾

سورة الرحمن: 1-4.

هيئة التحرير

المشرف العام

د. عمر مصطفى النعاس

رئيس التحرير

د. خالد محمد الصغير

مدير التحرير

أ. معز علي السريتي

التصحيح اللُّغوي

اللغة العربية: د. عبدالحميد عثمان زرموح

اللغة الإنجليزية: د. مصطفى فوزي الشاوش

أعضاء التحرير

د. خالد محمد المحجوب

د. عمر عبد الله البكباك

أ. أحمد محمد الشوكي

أ. رافع محمد بيت المال

أ. سماء محمد الجروشي

المراسلات: كلية الآداب بجامعة مصراتة – شارع الكرامة

المتفرع من شارع بنغازي

هاتف: 051-2626185 / 051-2615778

صندوق البريد: 2161

الموقع الإلكتروني للكلية: www.art.misuratau.edu.ly

البريد الإلكتروني للمجلة: jofarts.@misuratau.edu.ly

نشر الأبحاث في مجلة كلية الآداب

مجلة الآداب مجلة علمية محكمة تهتم بنشر البحوث والدراسات العلمية في العلوم الإسلامية والإنسانية وفقا للآتي:

1. يكون البحث مبتكرا غير منشور، فلا تنشر الأبحاث المستلة من رسائل سابقة أو بحوث، والمجلة غير مسؤولة عن مخالفة ذلك، فلا تتحمل أية مسؤولية أدبية أو قانونية.
2. يكون خط البحث المكتوب باللغة العربية "Traditional Arabic" في حجم "15"، وخط البحث المكتوب باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو الإيطالية "Times New Roman" في حجم "12".
3. يُسلِّم الباحثُ ثلاث نسخ ورقية مع نسخة مطبوعة على قرص.
4. تكون هوامش كل صفحة منفصلة عن غيرها.
5. ترتب المصادر والمراجع بإحدى الطرق المتعارف عليها في كتابة البحث العلمي، ولا تتعارض طريقة الترتيب مع طريقة كتابة البيانات في هوامش الصفحات.
6. يكتب الباحث البيانات التي تطلب منه في النموذج المعَد لذلك.
7. يحكم البحث من قِبل محكِّميْنِ علميَّيْنِ، ويستعان بثالث عند تعارض نتيجة التحكيم.
8. يلتزم الباحث بتعديل بحثه إذا طلب منه تعديل كحذف أو زيادة أو إعادة صياغة.
9. لا يجوز النقل أو الاقتباس من البحث المنشور إلا مع الإشارة إلى المجلة.
10. الأبحاث التي تصِل المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الافتتاحية	9
البحث الأول: القطع والاستئناف في القرآن الكريم، مفهومه واتجاهاته .... **أ. رافع محمد بيت المال**	10
البحث الثاني: أسلوب القرآن الكريم بين نحو الجملة ونحو النص .... **د. إبراهيم عبد الله سليمان الصغير**	43
البحث الثالث: الدرس اللغوي التطبيقي في التراث العربي ابن الأجدابي نموذجا .... **د. محمد امحمد بن طاهر**	85
البحث الرابع: التعدية من منظور لساني ..... **د. صالح أحمد صافار**	106
البحث الخامس: النشاط الاقتصادي في ليبيا القديمة .... **أ. عمران أحمد حسين الشريف**	142
البحث السادس: الأسرة الرومانية زمن الإمبراطور أوغسطس "27ق.م-14م" .... **د.أحمد محمد أنديشة، أ.حميدة عويدات القماطي**	177
البحث السابع: أثر استخدام نموذج أبعاد التعلم في تنمية الذكاءات المتعددة .... **د. حسين محمد الأطرش**	198
البحث الثامن: استراتيجيات التغلب على الألم .... **د. أحمد حسنين أحمد محمد**	234
البحث التاسع: القياس النحوي عند ابن جني ..... **د. أحمد ميلاد حيدر**	267
البحث العاشر: الدليل الاستقرائي بين ديفيد هيوم وبرتراندرسل ... **أ. سميرة سالم القويري**	285
البحث الحادي عشر: الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البَدَهية .... **د. فيصل بشير محمد الخراز**	310

الموضوع	الصفحة
البحث الثاني عشر: حدوث العالم عند متكلمي الإسلام وفيلسوف العرب الكندي ... . **د. عمر فرج زوراب**	333
البحث الثالث عشر: دروس مستفادة من رواقية ماركوس أوريليوس .... **د. عبد العزيز إمام محمود**	354

البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها،
والمجلة لا تتحمل أية مسؤولية أدبية أو قانونية

الافتتاحية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيء بعده، وبعد فإنَّ أعضاء هيئة تحرير "مجلة كلية الآداب" يقدِّمون العدد الثاني من المجلة للبحَّاث في المجالات المتعدِّدة، فبفضل الله – عز وجل– أوَّلا ثُمَّ بتعاون أعضاء هيئة التدريس والبحَّاث والمقوِّمين، والإدارات المختلفة، يخرج هذا العدد في الموعد المحدَّد، ولا ننسى تشجيع الكوادر العلمية، فقد دفعتنا إلى سرعة العمل والإصرار على إخراج العدد الثاني؛ ليضاف إلى ما تقدِّمه كلية الآداب في سبيل البحث العلمي، وتسهيل النشر وتشجيع البحَّاث في المجالات المختلفة.

ولا نفشي سرًّا إذا قلنا إنَّ المجلة تلقى التقدير والاعتزاز من قِبل أعضاء هيئة التدريس بكلية الآداب والإدارات المختلفة بالجامعة والبحاث والمهتمين بالشؤون العلمية، وتسعى أن تكون في المستوى الذي يضعه فيها من يعرفها، كما أنها تفتح أبوابها للبحَّاث في الكليات الليبية والعربية ليسهموا في بنائها ويشاركوا في كتابة ما تقوم بنشره على صفحاتها.

أيها القارئ العزيز، إنَّ ما تفرِّقه السياسة وتشقه آلةُ الحرب تقرِّبه المؤسسات التعليمية المختلفة، فالرتب العلمية المختلفة ترقى بأسلوب التفكير، وتهذب القلم ليكون لبنة من لبنات المجتمع، تسهم في بنائه وتشارك في تطوره، وإنَّنا نتألم لما يمر به الوطن، ونتأسف للفرقة والخصام والتنازع، وندعو الله أن يُزيل المحن ويلم الشمل ويوحد الصف ويجمع الكلمة، ويبعد عن بلادنا الحروب والنكبات والمآسي، فلنكن مع ثورة التكبير من أجل بناء الوطن في مختلف المجالات.

وفي ختام الكلمة نعلمكم بأن صدورنا تتسع للنقد البناء والنصيحة والمقترحات والمعونة، ونعدكم بمحاولة إخراج عدد استثنائي في الأشهر القادمة بإذن الله عز وجل.

هيئة التحرير

القطع والاستئناف في القرآن الكريم

مفهومه واتجاهاته

أ. رافع محمد بيت المال

جامعة مصراتة

مقدمة:

يعد موضوع القطع والاستئناف على جانب كبير من الأهميّة في أداء تلاوة القرآن الكريم؛ حيث يوضّح المواضع التي يجب أن يقف القارئ عندها بما يتّفق مع وجوه التفسير واستقامة المعنى، وما تقتضيه اللغة وعلومها، فيجب على قارئ القرآن أن يحرص على ذلك كله؛ حتى يحقق الغرض الذي من أجله يُقرأ القرآن، وهو الفهم والإدراك.

وإذا ما تسنى للقارئ أن يحسن القطع، فإنه بلا ريب سيحسن الاستئناف، وهو أمر حرص عليه العرب وأولوه عناية كبيرة، حيث تمتدّ جذوره إلى مرحلة المشافهة التي تحوج المتكلّم إلى مواضع محدّدة يتوقف عندها، ثم يواصل مسيرته الكلاميّة.

إن متابعة الموروث العربي في مروياته التي تتردد في كتب اللغة تشي بالأهمية البالغة للأداء الشفاهي للعبارة، المتمثّل في القطع والاستئناف، من ذلك إنكار النبي –صلى الله عليه وسلم– على الرجل الذي خطب فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، ووقف، قائلاً: ((بئس الخطيب أنت))[1]، ولا يخفى أن سبب فساد المعنى الذي دعا النبي – صلى الله عليه وسلم – للإنكار عليه يتعلّق بالأداء الشفاهي لهذه العبارة والوقف عند هذا

1– رواه أحمد في مسنده عن عدي بن حاتم. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح وتخ: شعيب الأرنؤوط وآخرَيْن، حديث رقم "19382"، ورواه أبو داود في سننه بلفظ آخر عن عدي بن حاتم: ((أن خطيبًا خطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: من يطع الله ورسوله ومن يعصهما. فقال: قم، أو اذهب، بئس الخطيب أنت)). ينظر: سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، حديث رقم "1099".

الموضع؛ إذ به سوّى الواقف بين الطائع لله ورسوله، وبين العاصي، وربما كان هذا النصّ من أقدم النصوص غير القرآنية التي تشير وتنبّه لخطورة الوقف والدور الذي يلعبه في أداء المعنى، ومن ثم كان الوقف أحد الأسباب التي تدعو إلى الاحتمال في دلالة الجملة العربيّة[1].

وإذا كان الخطأ في الأداء الشفاهي للجملة يفضي إلى فساد المعنى، وكان بسبب ذلك مكروهًا في الخطب وفي الكلام الذي يكلّمُ به بعض الناس بعضًا، كان في كتاب الله أشدّ كراهة، وكان المنع من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من الكلام بذلك أوكد[2].

إن المتتبع للنص القرآني وفق الرسم الخاص به في المصحف الشريف يلحظ علامات توضع على نهاية الفِقر والجمل داخل المصحف "م، ج، قلي، صلي، لا..." وغيرها؛ لتدلّ على مواضع الوقف في القرآن الكريم، وتبيّن درجاته؛ تمامًا وكفاية وجوازًا مستوي الطرفين، وجوازًا يكون الوصل فيه أولى، وجوازًا يكون الوقف فيه أولى، وممنوعًا، غير أنه يجد أن هذه العلامات تتغيّر من مصحف لآخر، كما في اختلاف بعض الطبعات، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبۡحَٰنَهُۥ ۖ ﴾[3]، ففي مصحف المدينة المنورة الذي رسمت به الآيات الواردة في هذا البحث وضعت علامة "قلي" على ﴿ وَلَدًا ۗ ﴾ إشارة إلى أن الوصل جائز لكن الوقف أولى، وفي طبعة الأزهر الشريف وضعت علامة "م" على ﴿ وَلَدًا ۗ ﴾ إشارة إلى أنه وقف لازم، وهاتان العلامتان وما تدلان عليه –وإن اختلفتا في الدرجة– بينهما تقارب؛ لكن العجب كل العجب أن تجد في طبعة باكستان والعراق علامة "لا" التي تشير إلى الوقف الممنوع!!!

1– هذا على اعتبار تقسيم الدلالة في الجملة إلى قطعيّة واحتماليّة، فقد ذكر د. فاضل السامرائي مجموعة من الأسباب الداعية للاحتمال في دلالة الجملة، كان من بينها ((عبارات تحتمل أكثر من معنى، غير أنه قد تتعيّن الدلالة بالتعليق أو بالوقف على موطن ما من العبارة)). الجملة العربيّة والمعنى ص21.

2– ينظر: مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تح وتخ وتع: شعيب الأرناؤوط 372/8.

3– سورة البقرة: 116.

إن هذا الاختلاف الذي يصل في بعض الأحيان إلى درجة التناقض هو الذي دفعني للبحث في هذا الموضوع، والسؤال عن المحددات التي تبيّن الوقف ودرجته، ومن ثم تضع العلامة المناسبة الدالة عليه.

القطع والاستئناف، المفهوم والماهية:

أولاً: القطع أو الوقف:

تقصد الدراسة بالقطع الوقفَ، وتقصد بالاستئناف الابتداء؛ ولذا فإنها ستذكر تعريف الوقف والابتداء، ثم تبيّن سبب اختيارها لهذين المصطلحين "القطع والاستئناف" بدل "الوقف والابتداء".

الوقف في اصطلاح أهل الأداء:

قال الشيخ زكريا الأنصاري "ت 926هـ": ((الوقف يطلق على معنيين: أحدهما: القطع الذي يسكت القارئ عنده؛ وثانيهما: المواضع التي نصّ عليها القراء، فكل موضع منها يسمّى وقفًا، وإن لم يقف القارئ عنده))[1].

إن الناظر في هذا الحدّ، يجد أن المعنى الأوّل للوقف مشترك بين اللغويين والقراء[2]، أما المعنى الثاني فهو خاص بالقراء، وهو المقصود من هذه الدراسة.

قال ابن الجزري: ((الوقف: عبارة عن قطع الصوت زمنًا يتنفّس فيه عادة بنية استئناف القراءة؛ إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله... لا بنيّة الإعراض... ويأتي في

1- المقصد لتلخيص ما في المرشد، في الوقف والابتداء، "بهامش منار الهدى" ص4.

2- والدليل على ذلك تعريف اللغويين للوقف بأنه: ((قطع النطق بعد تمام نطق الكلمة، بأن ينطق آخرها)). الوقف الصرفي ما يوقف عليه وما لا يوقف، محمد خليل الزروق ص43. وهذا الذي ذكره يلخص مفهوم الوقف عند اللغويين، ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد الأستراباذي، تح: محمد نور الحسن وآخرَيْن 271/2. وارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيّان الأندلسي، تح: د. رجب عثمان محمد، مر: د. رمضان عبد التواب 798/2. وحاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبّان 1693/4. وتعريف الأشموني للوقف الذي يطابق تعريف اللغويين، حيث يعرّفه بأنه: ((قطع الصوت آخر الكلمة زمنًا ما)). منار الهدى 23/1.

رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط كلمة، ولا فيما اتصل رسمًا ... ولا بد من التنفّس معه))[1].

والقطع – المعنيّة به الدراسة – هو: ((العلم الذي يرشد قارئ القرآن إلى مراعاة وقوفه؛ حرصًا على اتساق المعنى وسلامة اللغة؛ ليعين بأدائه ذلك على تحقيق الغرض الذي من أجله يقرأ القرآن، وهو الفهم والإدراك))[2].

ثانيًا: الاستئناف أو الابتداء:

لم أقف في الكتب التي عُنيت بالوقف والابتداء نظريّة وتطبيقًا على تعريف للابتداء، ولعل السبب في ذلك هو غلبة العناية بالوقف؛ ((ذلك لأنه محطّة راحة القارئ كي يستعيد نفَسه وقوّته للاستمرار في التلاوة؛ لذا فإنهم اختلفوا في تعريفه وفي أقسامه، بخلاف الابتداء فإنه غالبًا ما يكون بمحض إرادة القارئ))[3].

وقد لمح أحد الدارسين من تعريف ابن الجزري المتقدّم للوقف، تعريفًا ضمنيًّا للابتداء، فصاغه قائلاً: ((وبذلك يكون تعريف الابتداء اصطلاحًا: هو استئناف القراءة بعد الوقف، أو هو الشروع في التلاوة بعد قطع أو وقف، فإن كان بعد قطع، فعلى القارئ عند الشروع في التلاوة أن يستعيذ ويبسمل، سواء كان في أوائل السور أم في أوساطها))[4].

واختارت الدراسة هذين الاصطلاحين "القطع والاستئناف" لأسباب هي:

- أن المتقدّمين لم يفرّقوا بين الوقف والقطع، حيث كانوا يعاورون بين هذين الاصطلاحين بما يشي بأنهما مترادفان[5].

1- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد، إش: علي محمد الضباع 240/1.
2- الوقف في العربية، د. محمد خليل مراد الحربي ص10.
3- الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، عبد الكريم إبراهيم عوض صالح ص19.
4- السابق ص19، 20.
5- ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، تح: أحمد حسن بسج 349/4.

- أن النحاس –وهو من أوائل من كتب في هذا العلم– اختار هذين الاصطلاحين عنوانًا لكتابه، مع أنه كان يستخدم مصطلحي الوقف والابتداء داخل كتابه، واختيار القطع والاستئناف للعنوان دليل على تفضيل ضمني لهذين الاصطلاحين.
- أن كلمتي: القطع والاستئناف جاءتا في أغلب تعريفات الوقف، كما في تعريف ابن الجزري مثلاً ((الوقف عبارة عن قطع الصوت... بنيّة استئناف القراءة))، وهو أمر يشير إلى أنهما أكثر وضوحًا، بدليل ورودهما في التعريف؛ لأنه يشترط في التعريفات والأقوال الشارحة أن تكون ألفاظ التعريف أوضح وأجلى؛ لكي يتحقق المراد من التعريف وهو الكشف والإيضاح.

اتجاهات القطع والاستئناف:

عقد بعض من تحدّث عن الوقف والابتداء فصلاً ذكر فيه ما يحتاجه المتحدِّث ومحقق النظر في هذا العلم، فقد نقل النحّاس "ت 338هـ" بسنده أنه ((لا يقوم بالتّمام إلا نحوي، عالم بالقراءة، عالم بالتفسير، عالم بالقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن))[1]، وزاد الزركشي "ت 745هـ" – بعد أن ذكر هذا الخبر – نقلاً عن غيره: ((وكذا علم الفقه))[2]، ولعلّ صاحب منار الهدى قد تصرّف في لفظ هذا الخبر ونقله بمعناه قائلاً: ((ولا يقوم بهذا الفن إلاّ من له باع في العربية، عالم بالقراءات،عالم بالتفسير، عالم باللغة التي نزل القرآن بها على خير خلقه))[3].

إن التزام أي موجّه بأحد هذه العلوم التي يحتاج إليها المتحدّث في هذا الفن، فضلاً عن ممارسته لها جميعًا يمثّل اتجاهًا خاصًّا في التوجيه.

1– القطع والائتناف أو الوقف والابتداء، تح: أحمد فريد المزيدي ص32.
2– البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم 343/1.
3– منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن محمد الأشموني، تح: عبد الرحيم الطرهوني 12/1.

أولاً: الاتجاه النحوي:

استدل النحاس "ت 338هـ" على حاجة المتحدِّث في هذا العلم للنحو وتقديراته بقول الحقِّ – سبحانه –: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾[1]، وذكر أن الاختلاف في الوقف على ما قبل هذه الآية[2]، مردّه إلى اختلاف في عامل النصب لـ﴿ مِّلَّة ﴾، فمن جعل عامل النصب متقدّمًا لم يقف على ما قبل ﴿ مِّلَّة ﴾، ومن نصبها على الإغراء وقف على ما قبلها[3].

جعل النحاس "ت 338هـ" هذه الآية شاهدًا على هذا الموضوع، حيث تظهر حاجة المتحدّث في هذا العلم للنحو وتقديراته، وقد استعان بقواعد النحو – عند حديثه عن هذه الآية في موضعها من كتابه – في ترجيح الوقف على ما قبل ﴿ مِّلَّة ﴾ ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾، والتقدير على هذا الوقف: "اتبعوا ملة أبيكم إبراهيم"، خلافًا للفراء؛ لأن التقدير عنده: (كملة أبيكم) ثم حذف الكاف، لأن معنى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾: وسّع عليكم كملة أبيكم إبراهيم[4]، وعلى هذا التقدير فالموضع موضع وصل لا وقف.

وترجيح النحاس "ت 338هـ" للوقف على ما قبل "ملة" اختيار للتقدير الأول، وتضعيف للثاني ((والقول الأول أولى؛ لأن حذف الكاف لا يوجب النصب، وقد أجمع النحويون أنه إذا قيل: زيد كالأسد، ثم حذفت الكاف لم يجز النصب، وأيضًا فإن قبله ﴿ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾ فالظاهر أن يكون هذا على الأمر، أي: اتبعوا ملة أبيكم إبراهيم))[5].

1- سورة الحج: 78.
2- يقصد قوله سبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾.
3- ينظر: القطع والائتناف ص33.
4- ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد 2/ 231.
5- القطع والائتناف ص348.

إن تأكيد النحاس "ت 338 ه" على القول بترجيح الوقف على ﴿ حَرَج ﴾ هو قول الأنباري "ت 328ه"، حيث ذكر أن الوقف حسن، بعد إيراده للتقديرين سالفي الذكر، واختار الأول قائلا: ((والدليل على صحة المذهب الأول قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾، فدل على: ((والزموا ملة أبيكم))[1].

وإذا كان هذا القول هو الراجح عند الأنباري "ت 328ه"، فإن الداني "ت 444ه" لم يذكر غيره قائلاً: ((﴿ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾ كافٍ، وتنتصب الـ﴿ ملة ﴾ بتقدير: اتبعوا ملة أبيكم إبراهيم))[2].

إن الناظر في هذه التوجيهات المتعلقة بهذه الآية يتضح له جليًّا أن اتجاه التوجيه لها كان اتجاهًا نحويًّا؛ بحيث استدعى كل موجِّه قواعد النحو ليصل إلى القول بالوجوه المحتملة للوقف، ثم يختار وجهًا منها يراه الأصلح لأن يوقف عليه ويُبتدأ بما بعده.

ثانيًا: اتجاه القراءات:

كان لا بد أن تتغير بعض مواضع الوقف تبعًا لتغير القراءة والرواية؛ لأن التمام والمعنى قد يكون في قراءة ولا يكون في أخرى؛ تبعًا لتغير العلاقات داخل التركيب، ومن ثم فقد يكون موضعٌ محل وقف في قراءة، ولا يكون كذلك في قراءة أخرى، وقد يتغير نوع الوقف فيكون تامًا في قراءة، كافيًا في أخرى، وهذا يعني أن هذا الاتجاه في الوقف يُعْنَى بتفسير تغيّر الوقف وتعليله تبعًا لتغيُّر القراءة، وفيما يلي عرض لبعض نماذجه:

1- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، تح: عبد الرحيم الطرهوني ص412.
2- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل، تح: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ص397.

قال تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ ﴾[1]، فمن قرأ: "والعينَ" بالنصب[2]، فالتمام عنده: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾.

ومن قرأ: (والعينُ) بالرفع[3]، فالوقف عنده: ﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾، فعلى هذه القراءة ((العينُ بالعين ابتداء حكم في المسلمين))[4]، ((وما قبله في التوراة))[5]. وهذا اتجاه في توجيه الوقف تبعًا لاختلاف القراءة.

وإذا كان التوجيه – على النحو الذي مرّ في الآية سالفة الذكر – واضحًا جليًّا فإنه في آية أخرى لا يبدو كذلك، فقد استشهد النحّاس في معرض حديثه عن حاجة محقق النظر في الوقف والابتداء إلى معرفة القراءات قائلاً: ((لأنه إذا قرأ: ﴿ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾[6]، كان التمام عنده، وإن ضمّ الحاء – وهي قراءة الحسن – فالوقف عنده: ﴿ وَيَقُولُون حِجْرًا ﴾، وكان الرجل من العرب إذا نزلت به شدة يقول: حجرًا، فقيل له: محجورًا؛ أي: لا تعادون[7] كما كنتم في الدنيا تعادون، حجر الله جلّ وعزّ عليكم يوم القيامة))[8].

1- سورة المائدة: 45.
2- وهي قراءة نافع وعاصم وحمزة، فهم ينصبون ذلك كله، وقرأ بن كثير وأبو عمرو وابن عامر بنصب ذلك، ورفعوا: "والجروحُ". ينظر: كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن مجاهد التميمي، تح: د. شوقي ضيف ص244.
3- وهي قراءة الكسائي. ينظر: نفسه ص244.
4- القطع والائتناف ص33.
5- البرهان 349/1، إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا ﴾ .
6- سورة الفرقان: 22. ويقصد بالقراءة فتح الحاء من قوله: "حجرا". ينظر: البرهان 349/1. وهي قراءة ذكرها أبو البقاء غير معزوة لأحد، ينظر: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، عبد الله بن الحسين العكبري، مر وتع: نجيب الماجدي ص406.
7- هكذا وردت والصحيح: تعاذون بالذال المعجمة في الموضعين، والمقصود: لا عياذ لكم من عذابنا. ينظر: منار الهدى 87/2.
8- القطع والائتناف ص33.

وقد نقل الزركشي "ت 794هـ" هذا الاستشهاد في معرض حديثه عن حاجة هذا الفن – الوقف والابتداء – إلى مختلف العلوم بلفظ قريب جدًا من لفظ النحاس "ت 338هـ"، بل كأنه هو، ولم يعزه إليه ولا إلى غيره، ولم يعرض له بالشرح والتعليق، مع أن إشكالاً – يبدو لي – يرد على هذا الاستشهاد، فليس في الآية دليل على حاجة هذا الفن لمعرفة القراءات؛ لأن الاختلاف في موضع الوقف على النحو الذي تقدّم لا صلة له باختلاف القراءة في الآية، والدليل على ذلك من وجهين:

الأول: أن المعاجم اللغوية لم تذكر فرقًا بين فتح الحاء وضمّها بل حتى كسرها في كلمة "حجرًا"[1]، واعتبرت ذلك لغات قرئ بها، فكيف يختلف الوقف على هذا والمعنى يتطابق تمام التطابق ؟

الثاني: أن النحّاس "ت 338هـ" عندما ذكر الآية في موضعها من سورة الفرقان قال: ((وتقول له الملائكة: "حجرًا محجورًا" فهذا التمام، على هذه القراءة كما قال أبو سعيد الخدري: تقول لهم الملائكة: حرامًا محرّمًا؛ أي: أن نبشركم بخير، وقرأ الحسن: ﴿ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا ﴾ قال: هذا وقف تام؛ أي: يقول المجرمون: حجرًا: كلمة كانت العرب تقولها عند الفزع... فقال الله عزّ وجل: ﴿ مَّحْجُورًا ﴾؛ أي: محجور عليكم أن ترجعوا إلى الدنيا))[2].

1- ((الحجر – ساكنًا –، مصدر قولك: حَجَر عليه القاضي يَحْجُر حَجْرًا، إذا منعه من التصرف في ماله ... والحجر: الحرام، يكسر ويضم ويفتح، والكسر أفصح)). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار 623/2. وقال الزبيدي: ((الحجر مثلثة: المنع،... وحجر عليه القاضي يحجر حجرًا، إذا منعه من التصرّف في ماله... والحجر بالضم والكسر والفتح، والكسر أفصح...)) ويقولون حجرًا محجورًا؛ ((أي: حرامًا محرمًا)). تاج العروس من جواهر القاموس، السيّد محمد مرتضى الزبيدي، تح: إبراهيم الترزي 530/10 ، 531. وقال الأخفش: ((... وكذلك قرئت: "حجرًا محجورًا" بضم الحاء (وحِجرًا)؛ في معنى واحد)). معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تح: د. هدى محمود قراعة 313/1.

2- القطع والائتناف ص367.

إن توجيه النحاس "ت 338هـ" للوقف وإن كان يتجه نحو اختلاف القراءات في ﴿ حِجْرًا ﴾ فهو في الحقيقة راجع إلى اختلاف في التأويل والإسناد في مقول القول، فهل القول للملائكة أو للمجرمين؟ أم أن ﴿ حِجْرًا ﴾ للمجرمين، و﴿ مَّحْجُورًا ﴾ على لسان الملائكة؟ أو من ردِّ الله عليهم ؟[1]. وعليه فإن الذي يبدو لي أن هذه الآية لا تستقيم دليلاً يستشهد به في هذا الموضع.

ثالثًا: الاتجاه التفسيري:

تعدّ معرفة التفسير أمرًا بالغ الأهمية في معرفة مواضع الوقف والابتداء في كتاب الله – تعالى–؛ لأن الوقف في موضع الوصل في بعض المواضع، وكذا الوصل في موضع الوقف، قد يستحيل معه المعنى، بل ربما قلب المعنى، ولذا نعت علماء الوقف بعض الوقوفات بأنها قبيحة، بل وربما حكموا على الواقف القاصد لها بالكفر والعياذ بالله[2].

إذن فالتفسير من المرجعيات المهمة التي لابد للمتحدّث في الوقف والابتداء أن يجعلها في حسبانه؛ لأنها سبيل من السبل التي يستعان بها على فهم كتاب الله – تعالى –.

قال – تعالى –: ﴿... فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾[3]، إذا وصل القارئ هذه الآية ووقف على ﴿ سَنَة ﴾ ((كان المعنى: أنها حرمت عليهم هذه المدة، وإذا وقف على: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ كان المعنى: أنها محرمة عليهم أبدًا، وأنهم يتيهون أربعين سنة، فيُرجع في هذا إلى التفسير، ويكون الوقف بحسب ذلك))[4]، وعليه فإن التفسير موجّه له أهميته في الوقف والابتداء، وفيما يلي عرض لأقوال بعض المفسرين في الآية وتوجيه الوقف عليها.

1- ينظر: منار الهدى 2/ 87 ، 88.
2- ينظر: نفسه 28/1.
3- سورة المائدة: 26.
4- القطع والائتناف ص33.

قال الطبري "ت 310هـ": ((اختلف أهل التأويل في الناصب للأربعين، فقال بعضهم: الناصب له قوله: ﴿ مُحَرَّمَة ﴾، وإنما حرّم الله – جلّ وعزّ – على القوم الذين عصوه وخالفوا أمره من قوم موسى، وأَبَوا حرب الجبارين دخول مدينتهم أربعين سنة ثم فتحها عليهم، وأسكنوها... وقال آخرون: بل الناصب للأربعين: ﴿ يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾، قالوا: ومعنى الكلام: قال: فإنها محرمة عليهم أبدًا يتيهون في الأرض أربعين سنة))[1].

إن الخلاف في الناصب للأربعين مردّه إلى خلاف في تفسير هذه الآية فـ﴿ أربعين ﴾ ظرف زمان للتيه في قول الحسن وقتادة[2]، قالا: ولم يدخلها أحد منهم، فالوقف على هذا على: ﴿ عَلَيۡهِمۡ ﴾.

وقال الربيع بن أنس[3] وغيره: ((إن ﴿ أَرۡبَعِين سَنَةً ﴾ ظرف للتحريم، فالوقف على هذا على: ﴿ أَرۡبَعِين سَنَةً ﴾))[4]. وقد نجم عن هذين القولين اختلاف في التفسير الذي كان لا بد أن يلقي بظلاله ويكون له أثر في تحديد موضع الوقف في الآية الكريمة.

وقد ذكر بعض المفسرين الوجهين دون ترجيح، كالزمخشري[5] "ت 538هـ"، والنسفي[6] "ت 710هـ"، إضافة إلى من تقدّم ذكرهم من المفسرين، واختار ابن جرير "ت 310 هـ"، أن قوله: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ ﴾ هو العامل في ﴿ أَرۡبَعِين سَنَةً ﴾ قائلاً: ((وأولى

1- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير 181/4 ، 182.
2- ينظر: جامع البيان وقد عزا الطبري هذا القول بسنده إلى قتادة عن سعيد 183/4. وهو قول ابن عباس أيضًا في رواية له ذكرها ابن كثير بسنده عن أبي سعيد عن عكرمة، ينظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل، 540/2.
3- ينظر: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، تق: خليل محيي الدين الميس 11/ 206.
4- الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أحمد القرطبي، تح: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي 403/7.
5- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر، تح وتع: عادل أحمد عبد الموجود و آخرين 223/2.
6- ينظر: تفسير النسفي "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، عبد الله بن أحمد، تح: مروان محمد الشعّار 404/1.

القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: إن الأربعين منصوبة بالتحريم، وإن قوله: ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ ﴾ معنيٌّ به جميع قوم موسى، لا بعض دون بعض منهم... وقد وفّى الله بما وعدهم به من العقوبة، فتيههم أربعين سنة، وحرّم على جميعهم في الأربعين التي مكثوا فيها تائهين دخول الأرض المقدسة،... حتى انقضت السنون التي حرّم الله –عزّ وجلّ– عليهم فيها دخولها، ثم أذن لمن بقي منهم وذراريهم بدخولها مع نبي الله موسى، والرجلين اللذين أنعم الله عليهما))[1].

وقد اختار هذا الرأي ابن جزي "ت 741هـ" – أيضا – قائلاً: ((والعامل في أربعين: محرمة على الأصح، فيجب وصله معه، وقيل: العامل فيه: يتيهون، فعلى هذا يجوز الوقف على قوله: ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ ﴾ وهذا ضعيف؛ لأنه لا حامل على تقديم المعمول هنا، مع أن القول الأول أكمل معنى؛ لأنه بيان لمدة التحريم))[2].

ويلحق بالاتجاه التفسيري: اتجاه المعنى والتأويل فإن لهما أثرًا في الوقف والابتداء، فقد جعل الزركشي "ت 794هـ" المعنى من الحاجيّات التي لا غنى عنها للمتحدّث في هذا الفن قائلاً: ((وأما احتياجه إلى المعنى فكقوله: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴾[3]، فيقف وقفة لطيفة؛ لئلا يتوهم كون الاسم الكريم فاعل ﴿ قَال ﴾، وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام.

1- جامع البيان 184/4 ، 185.
2- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد، ص151.
3- سورة يوسف: 66.

وكذا يجب الوقف على قوله: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ ﴾[1]، ثم يبتدئ: ﴿ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾))[2]، لئلا يُتوهم أن: ﴿ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ مما يحزن الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما تحدّث السخاوي "ت 643هـ" عن قريب من هذا بقوله: ((وقد يختلف الوقف باختلاف التأويل))[3]، وعرض لأمثلة كثيرة منها ما يدخل في هذا المضمون الذي نحن بصدده[4].

رابعًا: الاتجاه العقدي:

قد يضطر موجّه الوقف والابتداء لمسايرة اعتقاده، فيقف في الموضع الذي يرفع عنه الحرج، أو يصل حتى لا يترتب على ابتدائه أمر يعارض عقيدته، وتتبع مواضع الوقف والابتداء وتلمّس الخلاف بين المقيّدين للمواضع استنادًا لأمور ترجع في أساسها لمسائل الاعتقاد يعدّ اتجاهًا عقديًّا في توجيه الوقف والابتداء.

قال الأنباري "ت 328هـ": ((قال السجستاني[5]: لا أحب استئناف ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾[6]، ولا استئناف: ﴿ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾[7]، حتى أصله بما قبله. قال أبو بكر: ولا

1- سورة يونس: 65.
2- البرهان 345/1. وينظر: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، "رسالة ماجستير"، د. عبد الكريم إبراهيم عوض، وفيها شواهد كثيرة على ذلك، وقد اتخذت هذه الرسالة ما اصطلحنا على تسميته بالاتجاه التفسيري، مستعينة ببعض الاتجاهات الأخرى كالاتجاه النحوي.
3- جمال القراء وكمال الإقراء، تح: د. علي حسين البواب 2/ 569.
4- ينظر: نفسه 2/ 569- 573.
5- هو: سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد، أبو حاتم، إمام البصرة في النحو والقراءة واللغة والعروض، يعدّ من أول المصنّفين في القراءات، له كتاب في الوقف سمّاه: المقاطع والمبادئ، توفي سنة 255 هـ-، وقيل: سنة 250 هـ-. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري، عن: ج برجستراسر 320/1، وينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي 12/ 268 - 270.
6- سورة البقرة:15.
7- سورة آل عمران:54

معنى لهذا الذي ذكره؛ لأنه يحسن الابتداء بقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ على معنى: الله يجهّلهم ويخطّئ فعلهم...))[1].

وعلة كراهة استئناف ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ عند السجستاني هي: أنه ((إنما جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما، وذلك على سبيل المزاوجة، فإذا استأنفت وقطعت الثاني من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقًا، والحكم في صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم))[2]. ومن ثم فإن كراهة الابتداء مردها إلى أمر عقدي عند السجستاني، وهو عدم جواز إسناد هذا الفعل – مطلقًا – لله.

أما من جوّز الابتداء بـ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، فهو يرى جواز إسناد هذا الفعل إلى الله، قال الطبري: ((أما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكرٌ ولا خديعة، فنافُون على الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه، وأوجبه لها... ويقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكرَ بقوم مضَوْا قبلنا لم نَرَهُم، وأخبر عن آخرين أنه خَسَف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدَّقْنا الله –تعالى– ذكره فيما أخبرنا به من ذلك...))[3].

ولابد من ملاحظة أن السجستاني كره استئناف: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ تنزيهًا لله من أن يكون منه ذلك بما قد يُتوهّم من المعنى المباشر لهذا الفعل،لا نفيًا عنه – سبحانه – ما أثبته

1– إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، تح: عبد الرحيم الطرهوني ص260 ، 261. وينظر: القطع والائتناف، ص51. والمكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزّ وجلّ، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تح: د. يوسف المرعشلي ص162.

2– البرهان 1/ 347. وقد نقل الزركشي قول أبي حاتم هذا حكاية عن الزمخشري في كشافه، وليس لهذا الخبر ذكر في كشاف الزمخشري، بل إنه يرى أن الابتداء بـ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ أرسخ عرقًا في البلاغة قائلاً: ((فإن قلت: كيف ابتدئ قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ ولم يعطف على الكلام قبله؟ قلتُ: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه أن الله عزّ وجلّ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، ولا يؤبه له في مقابلته... وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم؛ انتقامًا للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله)). الكشاف 185/1.

3– جامع البيان 1/ 134.

لنفسه، ولذلك قال أبو حيان "ت 745هـ": ((قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ إنما ذلك على سبيل المقابلة لقولهم: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾، فقال: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾... ولا يجوز ذلك ابتداءً من غير مقابلة))[1].

وبتأويل معنى هذا الفعل تسقط كراهة السجستاني ((إذ لا وجه لكراهته؛ إذ المعنى: أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم ومكرهم))[2].

ومن هذا القبيل الوقف على قول الحق: ﴿ رَأۡفَة وَرَحۡمَةً وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا ﴾[3]، والابتداء بقوله: ﴿ مَا كَتَبۡنَهَا عَلَيۡهِمۡ ﴾، وثمرة هذا الوقف ((بأن الله جعل الرهبانية في قلوبهم؛ أي: خلق، كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها؛ بدليل قوله سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[4]، هذا مذهب أهل السنة))[5].

أما على مذهب المعتزلة فإن الوقف يكون على: ﴿ وَرَحۡمَة ﴾، ويكون الابتداء بـ﴿ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا ﴾، قال الزركشي: ((وقد نسب أبو علي الفارسي إلى مذهب الاعتزال بقوله في الإيضاح[6] حين تكلم عن هذه الآية فقال: ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا مع وصفها بقوله: ﴿ ٱبۡتَدَعُوهَا ﴾؛ لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه، فكذلك ينبغي أن يفصل بالوقف بين المذهبين))[7].

1- البحر المحيط، محمد بن يوسف، عن: زهير جعيد 183/5.
2- المقصد لتلخيص ما في المرشد ص34.
3- سورة الحديد:27.
4- سورة الصافات:96.
5- البرهان 349/1.
6- الإيضاح كتاب في النحو، ألّفه أبو علي لعضد الدولة، اشتمل على 196 بابًا، منها 166 في النحو والباقي في التصريف، ينظر: كشف الظنون 211/1.
7- البرهان 349/1.
– وهو قول البغوي ((وليس هذا بعطف على ما قبله، وانتصابه بفعل مضمر...)). تفسير البغوي المسمّى: معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود، تح: عبد الرزاق المهدي 33/5. واختيار القرطبي ((والأحسن أن

إن تعليل أبي علي الفارسي بوجوب الفصل بين ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾ و﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾، بقوله: ((لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه)) هو عين مذهب الاعتزال.

وعلى الرغم من أن الرازي ذكر هذا الوجه من الإعراب، فقد انتقد الفارسي في التخريج الذي حمل عليه الآية بقوله: ((وقال أبو علي الفارسي: الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾؛ لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى، وأقول: هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء))[1].

وقد جوّز الزمخشري الوجهين وأجاز الإعرابين للآية بقوله: ((وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر: تقديره: وابتدعوا رهبانية "ابتدعوها"... ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها، وابتدعوها: صفة لها، في محل النصب...))[2]، لكنه عندما أراد أن يوجّه الجواز في القول الثاني اضطر إلى تخريج ذلك بما يوافق مذهبه الاعتزالي ((والزمخشري جوّز العطف المذكور وفسّر الجعل بالتوفيق كأنه قيل: وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها، بناءً على مذهبه أن الرهبانية فعل العبد المخلوق له باختياره))[3].

وقد رفض جماعة من المفسرين إعراب أبي علي واصطلحوا على أن هذا الإعراب إعراب المعتزلة، فقد ألجأهم إليه مذهبهم، قال ابن عطية: ((﴿ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ مفعولات "جعلنا". والجعل في هذه الآية بمعنى: الخَلْق، وقوله تعالى: ﴿ ٱبْتَدَعُوهَا ﴾ صفة لـ﴿ رهبانية ﴾، وخصها بأنها ابتُدعت؛ لأن الرأفة والرحمة في القلب لا كسْب للإنسان فيهما،

تكون الرهبانية منصوبة بإضمار فعل...)). الجامع لأحكام القرآن 271/20. والمقدّم عند الشوكاني ((انتصاب رهبانية على الاشتغال... وليس بمعطوفة على ما قبلها... والأول أولى)). فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي 213/5.

1–تفسير الفخر الرازي 246/29.

2–الكشاف 52/6 ، 53.

3–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، تح و تخ: د. السيد محمد السيد و سيد إبراهيم عمران 254/27، 255.

وأما الرهبانية فهي أفعال بدن مع شيء في القلب... والمعتزلة تعرب "رهبانية" أنها نصب بإضمار فعل يفسره ﴿ ابتدعوها ﴾ وليست بمعطوفة على الرأفة والرحمة، ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله، فيعربون الآية على هذا، وكذلك أعربها أبو علي))[1]. وقد بيّن ابن عطية العلة في تخصيص وصف الرهبانية بـ﴿ ٱبْتَدَعُوهَا ﴾، وهو الأمر الذي دعا القائلين إلى أن "رهبانية" غير معطوفة على "جعلنا".

ورَفَضَ إعرابَ أبي عليٍّ – أيضًا – ابنُ جزي قائلاً: ((وإعراب رهبانية معطوف على رأفة ورحمة؛ أي: جعل الله في قلوبهم الرأفة والرحمة والرهبانية، وابتدعوها: صفة للرهبانية، والجعل هنا بمعنى: الخلق، والمعتزلة يعربون رهبانية: مفعولاً بفعل مضمر يفسره ابتدعوها؛ لأن مذهبهم أن الإنسان يخلق أفعاله، فأعربوها على مذهبهم، وكذلك أعربها أبو علي الفارسي))[2].

ورَفَضَهُ كذلك أبو حيان بقوله: ((وجعل أبو علي الفارسي ﴿ وَرَهْبَانِيَّة ﴾ مقتطعة من العطف على ما قبلها من ﴿ رَأْفَة وَرَحْمَةً ﴾، فانتصب عنده ﴿ وَرَهْبَانِيَّة ﴾ على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال[3]؛ أي: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها. واتبعه الزمخشري فقال: وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها. انتهى، وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو عليّ معتزليًّا))[4]، واضطروا – المعتزلة – لهذا الإعراب؛ لأن مذهبهم يقول: بأن ((ما كان مخلوقًا لله لا يكون مخلوقًا للعبد، فالرأفة والرحمة من خلق الله، والرهبانية من ابتداع الإنسان، فهي مخلوقة له))[5].

1- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق، تح: السيد عبد العال السيد إبراهيم، 14/ 325 ، 326.
2- التسهيل ص747.
3- وهو: ((أن يتقدّم اسم ويتأخر عنه فعل قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببه، وهو المضاف إلى ضمير الاسم السابق))، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تص: يوسف الشيخ محمد البقاعي 1/ 255. وقد أطلق سيبويه على هذا الباب: "ما يكون فيه الاسم مبنيًّا على الفعل"، ينظر: الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام هارون 81/1.
4- البحر المحيط 115/10.
5- نفسه 115/10، 116.

ويرى أبو حيان أن ما ذهبوا إليه لا يستقيم لهم من جهة أخرى فضلاً عما يجب اعتقاده قائلاً: ((وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية؛ لأن مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله: ﴿ وَرَهۡبَانِيَّة ﴾؛ لأنها نكرة لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة))[1].

بيد أن ابن عاشور لم يقبل رفض من تقدّم ذكرهم لهذا الإعراب، ونعْتَهم له بأنه إعراب المعتزلة، بل رآه الصواب، ولم يجز إعراب "رهبانية" مفعولاً به لـ"جعلنا" وذلك من وجوه عدة :

الأول: أن الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم، فلا يستقيم كونها مفعولاً لـ"جعلنا".

الثاني: أن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب، وفعل "جعلنا" مقيد بـ﴿ فِي قُلُوبِ ﴾[2].

الثالث: أن هذا الإعراب هو اختيار المحققين، مثل أبي علي الفارسي، والزجاج والقرطبي، وجوّزه الزمخشري[3].

وخلُص ابن عاشور بعد مناقشة هذا الموضوع إلى القول بأنه ((وليس في هذا الإعراب حجة لهم، ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت، وإنما عطفت هذه الجملة على جملة ﴿ وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾؛ لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله.

1- نفسه 116/10. ((ورُدّ بأنه على فرض تسليم هذا الشرط فالاسم هنا موصوف معنى بما يؤخذ من تنوين التعظيم كما قيل في قولهم: شر أهر ذا ناب)). روح المعاني 254/27. وهو مثل ((يضرب في ظهور أمارات الشرّ ومخايله))، مجمع الأمثال 370/1، غير أن المحققين من العلماء يرون أن مسوغ الابتداء بالنكرة في هذا المثل ليس ما ذكره الألوسي قال ابن جني: ((وأما قولهم: "شرٌّ أهرّ ذا ناب" فإنما جاز الابتداء بالنكرة من حيث كان الكلام عائدًا إلى معنى النفي؛ أي: ما أهرّ ذا ناب إلا شرٌّ)). الخصائص، أبو الفتح عثمان، تح: محمد علي النجار 319/1. وقال الجرجاني: ((إنما قدِّم فيه "شرٌّ"؛ لأن المراد أن يعلم أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشرّ لا جنس الخير... وقول العلماء إنه إنما يصلح "يعني: إنما يصلح في الابتداء بالنكرة"؛ لأنه بمعنى: ما أهرّ ذا ناب إلا شرٌّ)). دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تع : محمود محمد شاكر ص143.

2- إلا أن يتأول جعلها في القلوب بجعل حبها كقوله تعالى: ﴿ وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ﴾، سورة البقرة: 93. ينظر: التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر 380/27.

3- ينظر: التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر 380/27.

والمعنى: وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم، ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله فقبلها الله منهم؛ لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم في أحوالهم))[1].

ومهما يكن من أمر فإن السجالات سالفة الذكر تكشف بجلاء الاتجاه العقدي الذي يمكن أن يسلكه الموجِّه للوقف والابتداء، ويكون بمقتضاه محددًا لاختيار هذا الوقف أو ذاك.

خامسًا: الاتجاه الفقهي:

اشتُرط على المتحدِّث في الوقف والابتداء أن يكون على دراية واطلاع بالفقه واختلاف الفقهاء، قال النحّاس: ((ويحتاج صاحب علم التمام إلى المعرفة بأشياء من اختلاف الفقهاء في أحكام القرآن))[2].

إن اختلاف الفقهاء يشكّل اتجاهًا بالغ الأهمية عند الحديث عن الوقف والابتداء، ومن ثم فإنه قد يثبت حكم فقهي بالوقف على موضع معيّن، ويثبت حكم فقهي آخر بوصل هذا الموضع، فيكون النص الواحد دليلاً وحجة لكلا الفريقين؛ لأن النص يتّجه إلى معنى – استنادًا للوقف – يثبت به حكم ويكون حجة لفقيه، ويكون هو عينه حجة لفقيه آخر؛ لاتجاه النص إلى معنى مغاير للمعنى الأول.

قال تعالى: ﴿... وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ﴾[3]، جاءت هذه الآية دليلاً لفريقين من الفقهاء، رتّب كلّ فريق عليها حكمًا فقهيًّا يخالف الآخر بناء على موضع الوقف في هذه الآية، فاحتجّ بعضهم بهذه الآية في عدم قبول شهادة القاذف وإن تاب[4]، استنادًا على أن الوقف في

1- ينظر: التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر 380/27.
2- القطع والائتناف ص32.
3- سورة النور: 4.
4- روي ذلك عن ابن عباس – رضي الله عنه –، من رواية عطاء الخرساني عنه، وهو قول شريح والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري، وقال أصحاب الرأي: شهادة القاذف المحدود فيه لا تجوز أبدًا. ينظر: القطع والائتناف ص32 ، 355. وشرح فتح القدير للعاجز الفقير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد "باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل" 475/6.

هذه الآية على: ﴿ أَبَدًا ﴾، ومن قال تجوز شهادته إذا تاب[1]، كان الكلام عنده متصلاً، والوقف عنده: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ﴾[2].

وقد يكون الوقف لبيان حكم فقهي، كما في قول الحق: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ ﴾[3]، فالوقف على: ﴿ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ ﴾ وقف جائز؛ ((للفرق بين التحريم النسبي والسببي))[4].

روى الطبري عن ابن عباس بسنده أنه قال: ((حُرّم من النسب سبعٌ، ومن الصِّهر سبعٌ. ثم قرأ: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ حتى بلغ: ﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ ﴾، قال: والسابعة: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[5].

وقال الرازي: ((اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفًا من النسوان: سبعة منهن من جهة النسب، وهن: الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت. وسبعة أخرى لا من جهة النسب: الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دُخل بالنساء...))[6].

من هنا تظهر قيمة الوقف على ﴿ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ ﴾؛ لتفصل بين نوعين من المحرمات، ويستفاد من مثل هذا الوقف بيان حكم فقهي.

1- روي ذلك عن عمر بن الخطاب، رواه الزهري عن ابن المسيب، وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ قال: ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ قال: فمن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله جل وعزّ تقبل، وهو قول طاووس ومجاهد وعطاء والزهري والشعبي وأبي الزناد ومالك والشافعي. ينظر : القطع والائتناف ص32 ،355. وينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تح وتع: ماجد الحموي 1772/4، 1773. وكتاب المجموع، شرح المهذّب للشيرازي، محمد نجيب المطيعي 97/23.

2- ينظر: القطع والائتناف ص32 ، 355. وهو اختيار الداني، ينظر: المكتفى ص406.

3- سورة النساء: 23.

4- منار الهدى 178/1.

5- جامع البيان 320/3.

6- تفسير الفخر الرازي 26/10 ، 27.

ويدخل في الاتجاه الفقهي لتوجيه الوقف والابتداء بيان الموجّه ما يترتب على فساد الوقف أو الوصل في موضع يوجب الوقف من خطأ وخلل في حكم فقهي، كما في قول الحق سبحانه: ﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ ﴾[1]، وعلة فساد الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به أن ((النصف كله إنما يجب للابنة دون الأبوين، والأبوان مستأنفان لما يجب لهما مع الولد، ذكرًا كان أو أنثى، واحدًا كان أو جمعًا))[2].

وقد كتب الدكتور عزت شحاته كرار بحثًا طريفًا بعنوان: ((الوقف القرآني وأثره في الترجيح عند الحنفية))[3]، بيّن فيه موقف المذهب الحنفي من الاستدلال بالوقف كمرجح في المسائل الفقهية، عرض فيه تسعة شواهد قرآنية بيّن فيها أثر الوقف في الأحكام الفقهية عند الحنفية، وهذا البحث بلا ريب يدخل في صلب ما نتحدّث عنه، ويمثِّل اتجاهًا فقهيًّا في توجيه الوقف.

سادسًا: الاتجاه البلاغي:

لم يخصّ أي من علماء الوقف والابتداء –فيما تناهى إليه اطلاعي– الجانب البلاغي بالذكر، سواء على جهة التنظير على النحو الذي قدّمه النحّاس وتبعه فيه الزركشي من بيان ما يحتاج إليه المتحدّث في هذا الفن، وهو ما نبَّهَنَا إلى هذه الاتجاهات في توجيه الوقف والابتداء، أو على جهة التطبيق على ما تطالعنا به كتب الوقف والابتداء، اللهم إلا إشارات خفيفة مبعثرة أثناء معالجتهم وتوجيههم، وربما لم يكن المقصود منها إلا التخريج النحوي، لكنه أحيانًا يلمس جوانب بلاغية خاصة منها ما يتعلق ببعض مباحث علم المعاني.

والتوجيه البلاغي: اتجاه يُعنى بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة على الوقف والابتداء واختلافه وتفسيره وتلمّس دوره في إثراء بلاغة القرآن[4].

1- سورة النساء: 11.
2- المكتفى ص151. وينظر: جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، 565/2.
3- خرج هذا البحث كتابًا طبع للمرة الثانية 2006.م طبعته مؤسسة المختار للنشر والتوزيع في القاهرة
4- ينظر: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد ص23 ، 30.

قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝ ﴾[1].

نصَّ بعض العلماء على أن الوقف على ﴿ أغنياء ﴾، وإن اختلفوا في نوعه[2]. وعلة الوقف عند القائلين بالتمام في هذا الموضع هي: أنه ((لو وصل صار ما بعده من مقولهم، وهو إخبار من الله))[3].

إن في البلاغة ما يؤكد القول بالفصل في هذه الآية – على الرغم من أن الجملتين خبريتان لفظًا ومعنىً[4] – وداعي الفصل هو أن قائل الجملتين مختلف، فالجملة الأولى: ﴿ ... قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ ﴾ من مقول اليهود، والثانية: ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ... ﴾ إخبار من الله عن الكفار[5]؛ ولما كان الأمر كذلك فإن الوصل الأدائي يفضي إلى أن تكون الجملة الثانية من مقول اليهود، وهذا لا يقول به أحد؛ لأن المعنى يأباه والسياق يرفضه.

وعليه فإن توجيه الفصل بلاغيًّا في هذا الموضع هو الاستئناف البياني المصطلح عليه عند البلاغيين بـ"شبه كمال الاتصال"[6]، كأن سائلاً سأل: إذا كان هذا قول اليهود، فبم ردّ الله عليهم ؟ فجاء الجواب: ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ... ﴾ ففصلت الجملة عما قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال.

1- سورة آل عمران: 181.
2- فالسجاوندي يرى أنه وقف تام، ينظر: علل الوقوف 406/1، وكذلك الأشموني، ينظر: منار الهدى 167/1. ويرى الشيخ زكريا الأنصاري أنه وقف حسن، ينظر: المقصد ص93.
3- علل الوقوف 406/1. وينظر: منار الهدى 167/1.
4- وهو ما يوجب الوصل بحسب قواعد البلاغة.
5- ينظر: منار الهدى 167/1.
6- ((وهو أن تكون الجملة الثانية في الفصل بمنزلة المتصلة بالأولى لكونها جوابًا عن سؤال اقتضته الأولى، فتنزّل منزلته، فتنفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال)). معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 52/3. وينظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السكاكي، تح: د. عبد الحميد هنداوي ص360، 361.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ... سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝ ﴾[1]، استشهد القزويني بهذه الآية وساقها شاهدًا على ما نُزِّلت فيه الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى؛ لأن معنى قوله: ﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ معنى ما قبله، وكذا ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ... ﴾ تأكيد ثان؛ ((لأن عدم التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصح إلا في حق من ليس له قلب يخلُص إليه حقٌّ، وسمعٌ تدرك به جحة، وبصرٌ تثبُت به عبرة))[2].

إن اتحاد المعنى بين الجمل في هذه الآية لم يجعل للواو محلاً، فقد فُصلت بلاغيًا للاتحاد التام المصطلح عليه بكمال الاتصال بينها، وهذا الارتباط الشديد والتلاحم لم يجعل للوقف مجالاً، والوقف على ﴿ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ فيه تفاوت في مراتبه ودرجاته تبعًا لاختلاف في التأويل، فقد ذكر الأنباري أن الوقف على ﴿ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ قبيحٌ؛ ((لأن قوله: ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ فيه المعنى والفائدة))[3].

أما النحاس فإن الوقف عنده يختلف في درجته باختلاف التأويل، فالموضع عنده محتمل لتأويلات ثلاثة وهي:

- أن تُجعل ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبر "إن" من قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ... ﴾، وعليه فالوقف على ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾، وقد ذكر القزويني جواز هذا التقدير[4].

1- سورة البقرة: 6.
2- الإيضاح ص156. ويجوز أن يكون ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبرًا لـ﴿ إن ﴾، والجملة قبلها اعتراض. ينظر: الإيضاح ص156. وبعضهم يرى أن ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ وكذلك ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ... ﴾ ليسا من قبيل التأكيد اللفظي وإنما هما من التأكيد المعنوي، وهو الأقرب. ينظر: بغية الإيضاح 2/ 64.
3- إيضاح الوقف والابتداء ص258.
4- ينظر: الإيضاح ص156. ويجوز أن يكون ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبرًا لـ﴿ إن ﴾، والجملة قبلها اعتراض. ينظر: الإيضاح ص156.

- أن تُجعل ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ الخبر، وعليه فالوقف على ﴿ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ كافٍ غير تام[1].
- أن تُجعل ﴿ هُم ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ الخبر، وعليه فالوقف على: ﴿ ... سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡ ﴾ ثم يبتدئ ﴿ هُم لا يُؤۡمِنُونَ ﴾[2].

وإذا كان الوقف على التقديرين الأولين كافيًا فإن الوقف على التقدير الأول أرجح وأولى عند النحاس حيث يقول: ((والأولى أن يكون القطع ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ ويكون كافيًا))[3]، كما يمكن ملاحظة أن التقديرين الأوّلَيْن عند النحّاس هما التقديران اللذان ذكرهما القزويني على اختلاف في الترتيب والأولوية، فالراجح عند النحّاس ليس هو الأولى عند القزويني وذلك ظاهر في قوله: ((ويجوز أن يكون ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبرًا لـ﴿ إن ﴾...)) [4]، وكون هذا الوجه يذكر أخيرًا ويصدّر بـ"ويجوز" مشعر بأنه ليس هو المقدّم عنده.

ولم يذكر الداني وقفًا على ﴿... أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾، والوقف عنده على ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ كافٍ[5].

أما الشيخ زكريا الأنصاري فإنه يرى أن الوقف على ﴿ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ تام، لكنه يشترط لذلك جعل التسوية خبرًا لـ"إن"، وأما إن جُعلتْ التسوية جملة معترضة بين اسم "إن" وخبرها بجعل خبرها ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾، فالوقف والحالة هذه على ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ تام، وعلى

1- وهي على هذا التقدير لا تصلح شاهدًا عند البلاغيين الذين يشترطون ألاّ يكون للأولى محل من الإعراب.
2- قال الأشموني: ((وهذا ينبغي أن يُردّ، ولا يلتفت إليه وإن كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء)). منار الهدى 1/ 58.
3- القطع والائتناف ص47.
4- الإيضاح ص156.
5- ينظر: المكتفى في الوقف والابتدا ص159.

﴿ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ ليس بحسن، كما يحتمل جعل جملة التسوية خبرًا أوّلَ لـ"إن" و﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبرًا ثانيًا[1].

وخلاصة القول في الوقف على هذا الموضع أنه يأتي على درجات ثلاث، هي:

1. القبح، قاله الأنباري ولم يذكر وجهًا غيره، وذلك مبني على أن المعنى والفائدة في ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ﴾، وهو ما قصده النحّاس في تأويله الأوّل من جعل ﴿ لا يُؤۡمِنُونَ ﴾ خبرًا لـ"إن"، وإن لم يصرّح بالقبح، وهو الراجح عنده، وقد وصف الأنصاري الوقف على هذا الاعتبار بأنه ((ليس بحسن)).

2. الكفاية، قاله النحّاس، على جعل التسوية خبرًا لـ"إن".

3. التمام، قاله الأنصاري، على جعل التسوية خبرًا لـ"إن".

إن الحكم بالقبح في الوقف على هذا الموضع يؤكّد شدّة العلاقة والالتحام بين الجملتين وهو أمر أكّده البلاغيون فيما اصطلحوا عليه بـ"الاتحاد التام" أو "كمال الاتصال" وعلى الرغم من أن الأنباري لم يذكر غير هذا الوجه فإن التحقيق والتدقيق فيه يبعدان هذا الاحتمال، وهو أمر ربما أحسّ به النحّاس والأنصاري، حيث لما يصرّحا بلفظ "القبح أو المنع"، فقد أكدا على الاتصال بين الجملتين ولم يصف النحّاس الوقف على هذا الموضع، واكتفى بترجيحه واختياره للوصل مع احتمال الوصل عنده على تأويل آخر، أما الأنصاري فقد وصف الوقف على هذا الموضع بأنه ((ليس بحسن))، وهو وصف لا وجود له في اصطلاحات أقسام الوقف، وتَرْك التصريح بلفظ المنع أو القبح مشعر بأن الوصل –وإن كان مطلوبًا– لا يصل إلى درجة القبح، وهو أمر تؤكّده حدود الوقف القبيح وتعريفاته من أنه ((هو الذي لا يُعرف المراد منه))[2] على حدّ الداني، أو ((هو الذي لا يجوز تعمّد الوقف عليه، إما لنقص المعنى، وإما لتغييره))[3] على

1– ينظر: المقصد لتلخيص ما في المرشد ص31.
2– المكتفى ص148.
3– جمال القراء 2/ 564.

حدّ السخاوي، ولا يترتّب على الوقف على هذا الموضع عدم معرفة المراد منه، ولا نقص في المعنى، ولا تغيّر له، ومن ثمّ فإني أستبعد أن يكون الوقف على هذا الموضع قبيحًا على الرغم من الاتصال بين الجملتين.

كما يُستبعد أن يكون الوقف تامًا حتى على التأويل الذي ذكره الأنصاري لذلك؛ لأنه حتى على فرض عدم التعلّق اللفظي من حيث الصناعة النحوية فإن التّعلّق المعنوي قائم، وهو أمر يخرج الموضع عن الوقف التام الذي يُشْتَرَط فيه الاستغناء عما قبله، وعدم التعلّق بشيء منه لا لفظًا ولا معنى.

ولعل الأقرب للصواب استنادًا واستئناسًا بقواعد الفصل والوصل هو أن الوقف على هذا الموضع في درجة الكافي، وهو أمر يناسب طبيعة هذا النوع من الوقف القاضي بالتعلّق المعنوي دون اللفظي، وهو أمر تؤكده البلاغة حيث جعل القزويني ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ بمنزلة التوكيد اللفظي لما قبله في ((اتحاد المعنى؛ لأن معنى قوله: ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ معنى ما قبله))[1].

1- الإيضاح ص156.

الخلاصة والتوصيات

وفي خلاصة هذا البحث ثمة مجموعة من النتائج والتوصيات تجدر الإشارة إليها، هي:

1. أن القطع والاستئناف مُحَدِّدٌ مهمٌّ في الدلالة والمعنى، لا سيما في القرآن الكريم.

2. أن الخلاف في القطع والاستئناف وارد ومقبول، شريطة استناده إلى اتجاه من اتجاهات القطع والاستئناف التي سبقت الإشارة إليها.

3. أن أي خلاف لا يستند لاتجاهات القطع والاستئناف لا يُلتفَت إليه.

4. توصي الدراسة بأن تفصح لجان الإشراف على طباعة المصاحف عن الوقف المعتمد في وضع قيود الوقف داخل المصحف، ولا تكتفي بالإشارة لبيان رموز الوقف وعلاماته، كأن تقول: اعتمدنا في وضع علامات الوقف على وقوف السجاوندي مثلاً، إذا التزمت هذه الوقوف التزامًا تامًا، أما إذا خالفت بعض هذه الوقوف فتنبّه إليها، وتذكر أسباب هذه المخالفات.

5. يُفَضَّل من لجان الإشراف أن تُتْبِع المصحف ببعض الملاحق المختصرة، وتشير إلى الوقوفات الخاصة بالرواية التي طبع المصحف موافقًا لها. كما يحسن أن تشير إلى الوقوفات الخاصة بالاتجاه الفقهي أو العقدي، سيما في الدول التي تعتمد فقهًا خاصًّا يكون مرجعيّة لها.

6. توصي الدراسة بأن يكون ضمن لجان الإشراف على طباعة المصاحف علماء متخصصون في كل اتجاهات القطع والاستئناف.

7. توصي الدراسة –كذلك– بأن يدرّس القطع والاستئناف ضمن المناهج الدراسية المعنيّة بنصوص القرآن الكريم، في مراحل التعليم المختلفة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم بالرسم العثماني، على ما يوافق رواية حفص عن عاصم.

1- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تح: د. رجب عثمان محمد، مر: رمضان عبد التواب، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، القاهرة، ط: 1، 1998م.

2- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، مر وتع: نجيب الماجدي، المكتبة العصريّة، صيدا – بيروت، ط: 1، 2002م.

3- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

4- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تح: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة – جمهورية مصر العربية، 2007م.

5- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، عن: زهير جعيد، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1992م.

6- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تح وتع: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: 1، 1995م.

7- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1988م.

8- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة – جمهورية مصر العربية، 2000م.

9- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الزبيدي، تح: إبراهيم الترزي، مر: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1982م.

10- التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت – لبنان، ط: 1، 2000م.

11- تفسير ابن جزي "التسهيل لعلوم التنزيل"، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، إشراف: لجنة تحقيق التراث، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

12- تفسير ابن عطية "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، أبو محمد عبد الحق بن عطية، تح وتع: السيد عبد العال السيد إبراهيم، مطبوعات: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط: 1، 1991م.

13- تفسير البغوي، المسمى: معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط: 1، 2000م.

14- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، تق: خليل محيي الدين الميس،دار الفكر، بيروت – لبنان، 1995م.

15- تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الأندلس للطباعة والنشر.

16- تفسير النسفي "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، عبد الله بن أحمد النسفي، تح: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط: 1، 1996م.

17- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، د. أحمد سعد محمد، مكتبة الآداب، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 2، 2000م.

18- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1988م.

19- الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تح: د. عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،ط: 1، 2006م.

20- جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تح: د. علي حسين البواب، مكتبة التراث، مطبعة المدني، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 1، 1987م.

21- الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط: 1،

2000م.

22- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضب وتص: يوسف الشيخ محمد البقاعي، إشر: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1995م.

23- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: 1، 1999م.

24- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

25- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، تع: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة. جمهورية مصر العربية، مطبعة المدني، القاهرة – جمهورية مصر العربية.

26- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، تح وتخ: السيّد محمد السيّد و سيّد إبراهيم عمران، دار الحديث، القاهرة – جمهوريّة مصر العربية، 2005م.

27- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

28- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تح: شعيب الأرنؤوط وصالح السّمر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1983م.

29- شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1975م.

30- شرح فتح القدير للعاجز الفقير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

31- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تح وتخ وتع: شعيب الأرنؤوط،

مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1994م.
32- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط: 4، 1990م.
33- علل الوقوف، محمد بن طيفور السجاوندي، تح: د. محمد بن عبد الله العيدي، مكتبة الرشد، الرياض – المملكة العربية السعوديّة، ط: 2، 2006م.
34- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري، عن: جبراجستراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 1، 1932م.
35- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الكلم الطيّب، دمشق – بيروت، ط: 2، 1998م.
36- القطع والائتناف أو الوقف والابتداء، أبو جعفر أحمد بن محمد النّحاس، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1، 2002م.
37- كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة – جمهورية مصر العربيّة، ط: 2.
38- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط: 1.
39- كتاب المجموع شرح المهذّب للشيرازي، محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة – المملكة العربيّة السعوديّة.
40- كتاب معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، تح: د. هدى محمود قراعة، مطبعة المدني، القاهرة – جمهوريّة مصر العربيّة، ط: 1، 1990م.
41- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي بن علي التهانوي، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1، 1998م.
42- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح وتع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض وفتحي

عبد الرحمن حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1998م.
43- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المولى مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1990م.
44- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ط: 3، 1972م.
45- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح وتخ: شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1999م.
46- معاني القرآن أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط: 3، 1983م.
47- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت – لبنان، ط: 1، 2006م.
48- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السكاكي، تح: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1، 2000م.
49- المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء "بهامش منار الهدى"، زكريا الأنصاري، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 2، 1973م.
50- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزّ وجلّ، أبو عمرو عثمان الداني، تح: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1974م.
51- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، أحمد بن محمد الأشموني، تح: عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة – جمهورية مصر العربية، 2008م.

52- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن الجزري، إشراف: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
53- الوقف الصرفي "ما يوقف عليه وما لا يوقف"، محمد خليل الزروق، جامعة قاريونس، بنغازي – ليبيا، ط: 1، 1999م.
54- الوقف في العربية، د. محمد خليل مراد الحربي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، ط: 1، 2006م.
55- الوقف القرآني وأثره في الترجيح عند الحنفية، د. عزت شحاته كرار، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 2، 2006م.
56- الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط: 2، 2008م.

أسلوب القرآن الكريم بين نحو الجملة ونحو النص

د. إبراهيم عبد الله سليمان الصغير

جامعة مصراتة

الملخص:

تأتي هذه الدراسة اللسانية النصية – الموسومة بـ: "**أسلوب القرآن الكريم بين نحو الجملة ونحو النص. دراسة نصية للآيات الثلاث الأُوَل من سورة الإنسان**" – علَّها تضيف شيئًا جديدًا في علم لغة النص عرْضًا وتطبيقًا وتحليلاً، باستخدام منهجٍ وصفيّ تحليليّ، وبمنهجيةٍ أهم مبادئها: إن التماسك والسبك والترابط اللغوي (Cohesion) كله – عند الباحث – بمعنى واحد؛ موافقًا لرأي عدد من اللسانيين[1]؛ وخروجًا من قضية فوضى المصطلحات... وإن التعرّض لنحو الجملة يأتي أولاً وإن التعرّض لنحو النص يأتي ثانيًا؛ ذلك أن جسر نحو النص هو نحو الجملة؛ وعليه فقد كان عمل الباحث على ذاك الترتيب، وذلك في فصلين، ضمَّا: مباحث وفقرات ومطالب ومسائل... أما خطة البحث فقد احتوت على:

– **مقدمة**: دونت فيها ظروف الباحث والبحث.

– **تمهيد**: عرفَّت فيه بسورة الإنسان نصيًّا، ورصدتُ فيه الجهاز المفاهيمي للدراسة .

– **الفصل الأول: نحو الجملة**: تناولت فيه: الروابط الزمنية، والإحالية، والعلاقات الاستبدالية، وعلاقات الارتباط الأساسية.

– **الفصل الثاني: نحو النص**: تناولت فيه: علاقة الجمل بعضها ببعض "العلاقات البينية بين الجمل"، والانسجام، وبنية الروابط في النص، والتداولية، والدلالية.

1– ينظر علم اللغة بين النظرية والتطبيق 33/1، وينظر نحو النص ص101، وينظر معجم المصطلحات اللسانية ص46، وينظر :الخطاب الأدبي ورهانات التأويل ص35.

– **الخاتمة:** أجملت فيها النتائج، التي أهمها: إن التماسك الداخلي للنص المستهدَف كان واضحًا في الروابط الزمانية المعنوية، والروابط الإحالية، والعلاقات الاستبدالية، وعلاقات الارتباط الأساسية، والعلاقات البينية بين الجمل، والتطابق الذاتي الإحالي، والتضمّن، والرسم الشجري، والوظائف الدلالية والتداولية.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله ... محمد بن عبد الله وآله وصحبه ومن والاه:

وبعد ... فإن أفضل ما يُشغل به المرءُ نفسه كتابُ الله–ﷻ– [1]،كيف لا وهو يلتقط بكل حرف حسنة؟! وليت شعري يوم تنبه علماؤنا إلى ذلك فوهبوا أنفسهم له وشغلوا أنفسهم به!؛ حتى أثمرت حوله دراسات ندية، تناولته أسلوبًا ومعنى وإعرابًا وتحليلاً، ولعل من أعظم تلك الدراسات ما تناولته مفردة، وجُملة، وجملاً، ونصًّا، ألا وهو: "علم اللغة النصي" Text linguistics"، هذا أولاً... أما النص (Text) فقد اختلفت حوله المفاهيم؛ فهو: ((نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض))[2]، أو هو: ((وحدة الموضوع))[3]، وهذا ثانيًا...؛ لكن يرى الباحث أن من أوضحها التحديد الأخير "النص = الموضوع الواحد"، وهو ما اعتُمِد عليه في هذه الدراسة، خاصة وأن كتب التفسير القرآني المعتمَدة في هذه الدراسة تبنّت هذا المفهوم، وهذا ثالثًا... فإذا ما تناولنا داخل النص المفردةَ والجملةَ دون أن نتعداهما إلى غيرهما، كان هذا النحو "نحو الجملة"[4]، وهذا رابعًا... أما إذا اهتممنا بكل ذلك، وبعلاقة الجمل بعضها ببعض، وبالسياق الخارجي "غير اللغوي = المقام"، وبتماسك النص ككل وانسجامه؛ فقد دخلنا بؤرة

1– ينظر برنامج أطروحة على الهواء، إذاعة القرآن الكريم، مكة المكرمة، السعودية. دون ذكر الباقي.

2– نسيج النص ص12.

3– علم اللغة بين النظرية والتطبيق 32/1.

4– ينظر نحو النص في النحو العربي،المجلة العربية للعلوم الإنسانية ص79.

"نحو النص"[1]، وهذا خامسًا... وعودًا على بدء أقول: عنوان البحث:" **أسلوب القرآن الكريم بين نحو الجملة ونحو النص – دراسة نصية للآيات الثلاث الأوَل من سورة الإنسان**". ورب سائل يسأل: لماذا سورة الإنسان بالذات؟ فأقول: لأنني وجدتها تمثّل الأنموذج المطلوب في نحو الجملة ونحو النص...، وخلال ذاك المعنى للنص، ونحو الجملة، ونحو النص كان جهدي وهو حبك (Coherence = إظهار التماسك الدلالي = الالتحام)[2] النص الأول (الآيات الثلاث الأوَل= فقرة (Passage)= فكرة واحدة[3]) من سورة الإنسان.

تمهيد:

1. **سورة الإنسان: التعريف بها، استهلالها وخاتمتها، وعلاقتها بما قبلها وبما بعدها.**
2. **الجهاز المفاهيمي للدراسة.**
3. **سورة الإنسان: التعريف بها، استهلالها وخاتمتها، وعلاقتها بما قبلها وبما بعدها.**

تُسمّى سورة الإنسان والأمشاج والأبرار والدهر، أما معظم المصاحف فقد سمّتها سورة الإنسان؛ ومن هنا فهو الأشهر؛ لأن الله ذكر فيها الإنسان في أربع أحوال: قبل الخلق، قال -ﷻ-: ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورٗا ﴾ **الإنسان: 1**، وعند الخلق، قال -ﷻ-: ﴿ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ﴾ **الإنسان: 2**، وفي الدنيا، قال -ﷻ-: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ **الإنسان: 3**، وفي الآخرة، قال -ﷻ-: ﴿ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا ﴾

1- ينظر نفسه، وينظر في اللسانيات ونحو النص ص215

2- ينظر مناهج البحث في اللغة ص237-242، وينظر :علم اللغة بين النظرية والتطبيق 33/1، وينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص75.

3- ينظر علم اللغة بين النظرية والتطبيق 29/1-33.

الإنسان: 4، فقد ذكر الله فيها أولَ حالة الإنسان ومبتدأها ومتوسطها ومنتهاها[1]. واختلف في كونها من القرآن المكي أو المدني؛ لكن الأصح أنها مكية؛ فإن أسلوبها ومعانيها متفقة مع سنن السور المكية؛ كما أن هذا متوافق مع ترتيب مصحف ابن مسعود[2].

ورقمها في المصحف ست وسبعون، بعد سورة القيامة بعدًا، و قبل سورة المرسلات، وعدُّ آيها إحدى وثلاثون "31" آية،... [3]. وأما أغراضها: فهي تذكّر بقدرة المولى -ﷻ- بالإحياء بعد الممات، وبأن الإنسان محقوق بعبودية المولى -ﷻ- وبإثبات جزاء الشكر، والكفر، وبتثبيت النبي -ﷺ- وبالأمر بذكر الله -ﷻ-[4].

أما عن علاقة الاستهلال بالخاتمية فتتضح في أنه: بعد أن احتوت المقدمة على التذكير والإقرار [أو التوبيخ عن طريق الاستفهام أو الخبر] بأن كل إنسان عليه أن يعترف بأنه كان عدَمًا، ثم أحياه مولاه، ثم هو -ﷻ- قادر على أن يميته فيحييه، قال -ﷻ-: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾ **الإنسان: 1**، بعد ذاك كله احتوى المخرج على نتيجة موقف البشر؛ فالشاكر يدخله في رحمته، والظالم لنفسه يدخلها في عذابه، قال -ﷻ-: ﴿ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴾ **الإنسان: 31**.

أما عن علاقة سورة الإنسان بسابقتها "سورة القيامة" فكلتاهما فيها وصف لأحداث يوم القيامة، وبيان قدرة الله -ﷻ-: ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡۦِيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ **القيامة: 39**.

1- ينظر تيسير الكريم الرحمن من تفسير كلام المنان 7/530-531.

2- ينظر تفسير التحرير والتنوير 29/370.

3- متحقَّق ذلك عند عدّ الآي في رسم رواية حفص، ينظر مصحف المدينة.

4- ينظر تفسير التحرير والتنوير 29/371.

2. الجهاز المفاهيمي للدراسة:

– علم لغة النص: يُعرَف أيضًا بـ: علم النص، و علم النص اللغوي، و علم اللغة النصي، ولسانيات النص، واللسانيات النصية[1]، ويُترجم إلى:[2] Textologie وTextwissenschaft وText linguistics، وهو فرع من فروع علم اللغة[3] (linguistics)، ظهر في منتصف الستينات[4]، على يد فان ديجك (Dijk.T.A van) [5]، وهو عِلم يرتكز فيه التحليل على ((أن أعلى [...] وحدة لغوية وأشدها استقلالاً [...] ليست "الجملة"، بل "النص". [إنه عِلم] يرجع [...] إلى حد بعيد إلى تحديدات علم لغة الجملة))[6]، ويقسَّم إلى: إلى: علم النص النظري "نظرية النص"، وعلم النص الوصفي "تحليل النص"، وعلم النص التطبيقي "علم استخدام النصوص"[7]، وأشير أخيرًا إلى أن بعض اللسانيين يجعل مصطلح "علم "علم النص" مُرادِفًا لمصطلح "تحليل الخطاب"[8] (Discourse analysis)، ولا يراه الباحث مُصيبًا في ذلك؛ بدليل اختلاف الترجمة.

– هي الأدوات التي تربط بين الأفعال والجمل والنصوص والخطابات...، وتفيد الزمن، كظروف الزمان[9]، ولو لم تُعرَب ظرف زمان، وهنا يدخل مايُعرَف بـ: ((الارتباط بطريق

1- ينظر البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية ص65-66، وينظر علم لغة النص ص93.

2- ينظر مدخل إلى علم النص ص35، وينظر علم لغة النص ص93.

3- ينظر :علم اللغة بين النظرية والتطبيق 1/34-35.

4- ينظر التحليل اللغوي للنص ص30.

5- ينظر بلاغة الخطاب وعلم النص ص207.

6- التحليل اللغوي للنص ص30.

7- ينظر مدخل إلى علم النص ص35.

8- ينظر بلاغة الخطاب وعلم النص ص248، وينظر علم النص ص14.

9- ينظر نسيج النص ص69-74،87، وينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص144-145-144.

علاقة الظرفية))[1]، ... إنها –باختصار-: ((الأفعال تتصرّف حسب الأزمنة المختلفة، وهي الحروف الدالة على الزمن، مثل السّين وسوف [الدالتين على الاستقبال]، وهي الأفعال المساعدة أو الناقصة [أصبح، مازال،...]، وكذلك حروف النفي التي تحوّر زمن صيغة الفعل التي تدخل عليه مثل [لم، لما،...]، وهي أسماء الزمان))[2].

– **الروابط الإحالية (Anaphoric reference)**[3]: هي مجموعة من الأدوات اللغوية التي تقع داخل النص، مُحيلةً على عَلَم أو شيء أو مفهوم داخل النص، مُشكِّلة من هذا الالتحام إحالة نصية داخلية (Endophora)[4]، أو مُحيلةً على عَلَم أو شيء أو مفهوم أو نصّ نصّ آخر خارج النص؛ مُشكِّلة من هذا الالتحام إحالة خارجية مقامية[5] (Exophora). هذه هذه الأدوات أهمها: الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة وأفعل التفضيل، إنها –كما يقول الزنّاد-: ((كل مكون يحتاج في فهمه إلى مكوّن آخر يفسّره))[6].

– **العلاقات الاستبدالية "الرأسية" Paradigmatic rapport**: مَفهومٌ مأخوذٌ من ثُنائية المحور الاستبدالي (Paradigmatic) والمحور النظمي عند دوسوسير[7]، أ و جدول "الاختيار والتوزيع" كما هو معروف في علم اللغة[8] ؛ حيث نعني بالاستبدال : مجموعة الكلمات المخزَّنة في ذهن ابن اللغة، التي يمكن أن يَختار منها (أو يَستبدل بها) ما يريد من كلمات في الواقع

1- نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص174.
2- نسيج النص ص73.
3- المعجم الأكاديمي في علم اللغة والصوتيات ص27.
4- ينظر نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي ص116-122.
5- ينظر مدخل إلى علم النص ص60.
6- نسيج النص ص131.
7- ينظر اللغة والمعنى والسياق ص101، وينظر دروس في الألسنية العامة ص361، وينظر أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة ص345، وينظر مبادئ اللسانيات ص 19.
8- ينظر ينظر الأسلوبية والأسلوب ص151، 163.

اللغوي،عندما يريد نَظْم كلامه (توزيع كلماته)[1]. إنها باختصار: ((الصلات التقديرية بين الوحدات اللغوية المختلفة، والتي تنتمي إلى النوع الصرفي النحوي نفسه أو إلى النوع الدلالي نفسه))[2]؛ ومِن ثَمّ ثَمّ فهي ((لا تَخْرُجُ في أيّ حقلٍ معجميٍّ[3] [Lexical field] عما يأتي: (أ) التَّرادُف Synonymy (ب) الاشتمال أو التَّضمين Hyponymy (ج) علاقة الجزء بالكُلِّ Part-whole relation (د) التَّضادُ Antonymy (ه) التَّنافُرIncompatibility))[4]... وهكذا فالعلاقات الاستبدالية ترجع إلى علاقات الارتباط المنطقي بين المعاني، و تُسهم في الربط المعجمي للنص[5].

- الجملة: تركيب مكوَّن من مفردتين فأكثر يحسن السكوت عليه[6].
- نحو الجملة: هو الدراسة المهتمّة بالجملة والعلاقة بين عناصرها فقط[7].
- النص: هو المفردة المستقلّة فما فوق، و الجملة، وما فوق الجملة "الخطاب "[8][9].

[8][9].

- نحو النص: هو الدراسة المهتمّة بكل ما يتعلّق بالنصوص تنظيرًا وتحليلا وتطبيقًا،

1- ينظر مبادئ اللسانيات ص 19.

2- معجم المصطلحات الألسنية ص210.

3- نعني بالحقل المعجمي: مجموعة لغوية، مرتبطة دلاليًّا بلفظ عام يجمعها، مثل: حقل الألوان أخضر، أسود، أسود، ...، وحقل الحشراتبق، بعوض،....، ينظر علم الدلالة ص79.

4- نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص107. بتصّرف في كتابة الكلمات الإنجليزية.

5- ينظر نحو النص بين الأصالة والحداثة ص130، وينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص104-105.

6- ينظر نحو النص في النحو العربي، دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة. المجلة العربية للعلوم الإنسانية ص79.

7- ينظر من نحو الجملة إلى نحو النص، دراسة وتطبيق، مؤتمر مجادلة السائل في اللغة والأدب والفكر ص93. ص93.

8- ينظر الخطاب الأدبي ورهانات التأويل ص17.

9- ينظر علم اللغة بين النظرية والتطبيق 31/1، وينظر أصول تحليل الخطاب 82/1-83.

وعلاقة النصوص فيما بينها[1].

– **التضمُّن** (**Inclusion**): ((أن تشتمل كلمة واحدة على عدة كلمات))[2]، مثل: تضُّمن "هل" معنى قد، كما سيأتي عند تحليل التضمّن في هذه الدراسة ... يقول حميدة: ((إنَّ دراسة التَّضمُّن [...] تُرينا أنَّ العناصر المعجمية تتشابك في المعنى، وتشترك في خواصَّ عامَّةٍ))[3].

– **الانزياح**: مصطلح في علم اللغة الأسلوبي "المهتم بجماليات الأسلوب"، يعني الأنماط الأسلوبية المخالفة للغة الطبيعية العادية، كالاستعارة والكناية والتشبيه والمجاز المرسَل[4] .... وفي هذا البحث سأتعامل مع مصطلح "**الانزياح الزمني**"، وهو مأخوذ من المصطلح الأسلوبي أعلاه، حيث أعني به: الزمن المخالف لبقية الأزمنة.

– **الانسجام** (**Compatibility**): ((أن تأتلف كلمتان في المعنى وفي تداخل معنييهما[5]، أو هو: الفهم والتأويل. يقول خطَّابي:"كل نص قابل للفهم والتأويل فهو نص منسجم))[6].

– **الخاتمية** (**Finality**): خاتمة النص[7].

– **التداولية** (**Pragmatics**): فهم اللغة من الاستعمال البيئي، كقولنا: الطقس بارد،ونحن نقصد أننا نريد إغلاق النوافذ[8]. وللتداولية وظائف تقتضيها ظروف الكلام والمقام، و

1- ينظر مدخل إلى علم النص ص35، 60.
2- معجم المصطلحات الألسنية ص142.
3- نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص77.
4- ينظر الأسلوبية والأسلوب ص162-165.
5- معجم المصطلحات الألسنية ص53.
6- لسانيات النص ص52.
7- ينظر في اللسانيات ونحوالنص ص196.
8- مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ص44-57.

و هي: الذيل (ما يكون في نهاية الجملة العربية فضلةً)، والبؤرة (المكوِّن الحامل للمعلومة الأكثر أهمية أو بروزا في الجملة، مثل: محمد في قولنا: ماكلّمت إلا محمدًا)، والمحورِ (المحدَّث عنه داخل الجملة)، والمنادى[1]. ((تمتاز الوظائف التداولية [...] بكونها علاقات تقوم بين مكونات الجملة على أساس البنية الإخبارية المرتبطة بالمقام))[2].

– **علاقة التطابق الذاتي هي**: التماثل بين الذوات، وذلك باجتماعها في المفهوم أو في الصفات، أو في غيرها[3].

– **علاقة التطابق الإحالي**: تماثل بين الذوات وعناصرها الإحالية كالضمائر[4].

– **علاقة العضوية هي**: العلاقة التي تؤلِّف بين الجزء والكل والمالك والمملوك [5].

– **الوظائف الدلالية هي**: المنَفِّذ (الفاعل الحقيقي)، والمتقبَّل (المأخوذ كالمفعول)، والأداة، والزمان، والمكان، والمستقبل (الآخذ نحويًّا، كالزجاج في قولنا: انكسر الزجاج)، والمستفيد: المخاطَب[6].

– **الحالية**: ((وصْل مجموعة من الجمل تتعلق بحالٍ واحدة))[7].

– **الفونيم**: أصغر وحدة صوتية ذات أثر في المعنى، مثل: السين في سال، والطاء في

1- ينظر الوظائف التداولية في اللغة العربية ص27، 67، 133، 144، 160.

2- اللسانيات والبيداغوجيا نموذج النحو الوظيفي ص183.

3- ينظر لسانيات النص ص35، و ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص155-156.

156.

4- ينظر لسانيات النص ص35.

5- ينظر لسانيات النص ص35.

6- ينظر :معجم المصطلحات الألسنية ص17، 36، وينظر اللسانيات والبيداغوجيا نموذج النحو الوظيفي ص182، وينظر مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين ص345،337.

7- في اللسانيات ونحو النص ص196.

طال؛ حيث يُمثِّلان سبب الفرق بين معنيي هاتين الكلمتين[1].

– **علاقة المُلابَسة:** علاقة معنوية تعني: إفادة معنى الحال[2]. ((والقاعدة [...] أنَّ كلَّ علاقةٍ تَزِيدُ في الجملة على علاقة الإسناد إنَّما يُنشِئها المتكلِّم للبيان، وإزالة إبهام وغموض قد يَعْتَرِيان المعنى الدلاليَّ للجملة))[3].

– **الزمن الإحالي:** ((هو الزمن الذي لا يرتبط مباشرة بالزمن المعطى الأوّلي، وإنما يرتبط بزمن آخر سبق ذكره في النص، ويطلق عليه الزمن المعطى الثانوي))[4].

– **الزمن الإشاري:** ((وهو الزمن الذي يرتبط مباشرة بالزمن المعطى الأولي [وهو] مرتبط بالمقام فقط))[5].

– **الزمن المعطى الأولي:** ((زمن معطى يمكن الظفر به خارج النص))[6]، إنه: زمن يختص بعالم النص الذي يحتوي على الحدث أو الصفة[7].

– **التضام:** يعني أحد مفهومين. الأول: الطرق الممكنة في رصف جملة ما؛ حيث تختلف طريقة منها عن الأخرى تقديما وتأخيرا وفصلا ووصلا[8]. الثاني: التلازم والتنافي: استلزام أحد العنصرين الآخر، أويتنافى معه[9].

1- ينظر اللسانيات ص 70-71.
2- ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ص198.
3- نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص162.
4- الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص234.
5- الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص233.
6- نسيج النص ص83.
7- ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص233.
8- ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص233.
9- ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ص216-217.

– **التكرار التام**: هو التكرار الكلّي، الذي يأتي فيه الثاني مُطابِقًا للأول[1].

– **التكرار الجزئي**: تكرار المادة المعجمية لكلمة معيَّنة بأشكال مختلفة[2].

– **التعالق**: ترابط الجمل بعضها ببعض. وهو قريب جدًّا من مفهومي التماسك والنظم[3] ((لانَظْمَ في الكَلِمِ ولاترتيب، حتى يُعلَّق بعضها ببعض))[4]، إلَّا أن الأخيريْن أوسع. أوسع. ومما تنبغي الإشارة إليه هنا هو أن الفصل (Disjunction) نوع من الترابط[5].

– **الوصل**: "هو تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم"[6].

– **الحبك والتقارن والتناسق**: هو الترابط الدلالي[7].

– **الاتساق**: مفهوم نصي، يعني: ((التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص))[8]. لنص))[8]. أدواته: الإحالة (reference) ، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي (التكرار والتضام) [9].

– **علاقات الارتباط الأساسية هي**: الإسناد: بين المسنَد والمسند إليه، والتعدية، والإضافة، والملابَسة، والظرفية (بين الفعل والظرف) والتحديد (بين الفعل والمفعول المطلق المبيّن للنوع أو للعدد) والسببية (بين الفعل و المفعول لأجله) والتمييز (بين التمييز والمميَّز) والوصفية

1- ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص201.
2- ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص201.
3- ينظر مناهج البحث في اللغة ص237.
4- دلائل الإعجاز، تعليق: شاكر ص55.
5- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص197.
6- ينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص153.
7- ينظر من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي ص94.
8- لسانيات النص ص5.
9- ينظر لسانيات النص ص 15-25، وينظر الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص153.

والإبدال والتأكيد[1].

– **التماسك اللغوي**: ((ترابط الجمل في النص مع بعضها بعضًا بوسائل لغومعينة))[2]، هي: الإحالة، والإبدال، والحذف، والترادف، والتكرار، والتراكيب المتوازية Parallelism (تكرار مُتلازميْن كالمتعاطفين أو المتضايفيْن، أكثر من مرة في جملة واحدة) والربط (اتصال أحد المترابطْين بالآخر بأدوات المعاني، بمافيها: الأفعال الناقصة والعكائز اللغوية) عليه، وأخيرا، ومن ثَمّ، ...))[3].

– **العلاقات البينية بين الجمل**: كالعطف والفصل والإجمال بعد التفصيل (Concession)، والظرفية(Condition) =الارتباط بين المضاف والمضاف إليه[4]، والسببية (Cousality) والخاتمية، والحالية، والتشابه في المعنى[5].

الفصل الأول: نحو الجملة

1.1 النص:

﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا

1- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص163.

2- مقدمة في اللغويات المعاصرة ص201.

3- ينظر مبادئ اللسانيات ص235، وينظر النص والسياق ص82-83، وينظر مقدمة في اللغويات المعاصرة المعاصرة ص201-205، وينظر :في نظرية الأدب وعلم النص ص236-245.

4- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص163.

5- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص196، وينظر نسيج النص ص37-42، وينظر مقدمة في اللغويات المعاصرة ص193.

وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ ﴾

2.1 المعنى العام للنص من خلال التحليل اللغوي:

في استفهام (هل يقر كل إنسان حيّ أنه كان معدومًا زمنًا طويلاً، فلم يكن يسمَّى ولا يتحدث عنه بذاته؟) تقريري، أو توبيخي: بأن كل إنسان كوِّن بعد أن لم يكن، فكيف يحكم باستحالة إعادة إحيائه بعد مماته؟!، أو تضمّن: (هل) لمعنى (قد) المفيدة للتحقيق مع الفعل الماضي؛ أي: قد تحقق أنه أتى على كل إنسان مدة من الزمن معدومًا، فخلقناه...[1]، وبعد هذه الخِلقة ابتلاء، بيّنا له طريقين ابتلاءً؛ فهو يختار[2].

3.1 جمل النص:

1.3.1 ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾:

جملة ابتدائية[3]. أما كيفية تمظهر التماسك الداخلي للجملة فيظهر في الآتي:

1.1.3.1 الروابط الزمانية:

الرابطان الزمنيان المعنويان (حين + الدهر).

2.1.3.1 الروابط الإحالية:

– **"أل" التعريف:** من الروابط الإحالية كذلك "أل"؛ حيث أحالت كلمتي إنسان ودهر من نكرتين تفيدان العموم إلى كلمتين معَّرفتين، وكانت "أل" في الإنسان للجنس، في

1- ينظر شرح كتاب سيبويه 170/1، وينظر التبيان في إعراب القرآن 382/29، وينظر تفسير القرآن العظيم 3674/8، وينظر مغني اللبيب 352/2، وينظر تفسير التحرير والتنوير 371/29-377.

2- ينظر تفسير القرآن العظيم 3674/8، وينظر تفسير الجلالين ص578، وينظر تفسير التحرير والتنوير 371/29-377.

3- ينظر الجدول في إعراب القرآن 147/29.

إشارة إلى الجنس نفسه بقطع النظر عن الأفراد[1].

– **الحذف:** كما نرى استخدام إحالة الحذف[2]، حيث حذف نعت حين "كائن"[3]. معتمدًا على آلية التذكير والاسترجاع[4].

3.1.3.1 علاقات الارتباط الأساسية:

– **علاقة الإسناد:** أتى + حين [5].

– **علاقة الإضافة (استخدام حروف الجر):** من العلاقات الواضحة ما تحدثه حروف الجر من تعلّق، حيث تُسهم في ربط الكلمات بعضها ببعض[6]... ، ... لا حظ تعلّق ﴿ عَلَىٰ ﴾ بالفعل ﴿ أَتَىٰ ﴾، و ﴿ مِّنَ ﴾ بمحذوف تقديره "كائن" نعتًا لـ ﴿حِينٌ﴾[7]...، وهكذا وصل حرفا الجر إلى متعلقين، أحدهما: حاضرٌ بالسياق الداخلي، والآخر: متعلق محذوف من السياق الداخلي، وهو بالسياق الخارجي؛ ما أدخل الجملة في نحو النص.

4.1.3.1 علاقات الارتباط المنطقي بين المعاني من الوجهة الدلالية[8]:

– **علاقة التضمّن**[9]: نرى علاقة التضمّن –أيضًا– في ﴿هَلۡ﴾ حيث تضمّنت معنى

1– ينظر تفسير الجلالين ص578، وينظر علوم البلاغة ص329، وينظر ص5 من هذا البحث.
2– ينظر في اللسانيات ونحو النص ص194.
3– ينظر إعراب القرآن ص462.
4– ينظر في اللسانيات ونحو النص ص234.
5– ينظر نفسه ص163.
6– ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص163، 202.
7– ينظر إعراب القرآن ص462.
8– ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص73 .
9– ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص73.

معنى "قد" كما علمنا في الصفحة السابقة، وكذلك تضمّن ﴿ٱلۡإِنسَٰن﴾ لكلمة (آدم) على رأي[1]، وتضمّن ﴿حِينٌ﴾ لمدة الحمل أو أربعين سنة على رأي[2].

5.1.3.1 العلاقات الاستبدالية:

1. ﴿أَتَىٰٓ﴾: فـ ﴿أَتَىٰٓ﴾وضعت بدلاً من حضر أو جاء أو قدم؛ ذلك أن المجيء مثلاً يكون في الأعيان والمعاني، وبما يكون مجيئه بذاته، وبأمر، ولمن قصد مكانًا، وزمانًا، أما الإتيان فعامٌّ في المجيء والذهاب وفيما كان طبيعيًّا وقهريًّا[3].

2. الإنسان: استخدم ﴿ٱلۡإِنسَٰن﴾ بدلاً من بشر – والله أعلم –؛ لأن الإنسان عام بالنظر إلى الأفراد، في حين لفظ (البشر) عَلَم لنفس الحقيقة من غير اعتبار كونها مقيدة التشخيصات والصور[4].

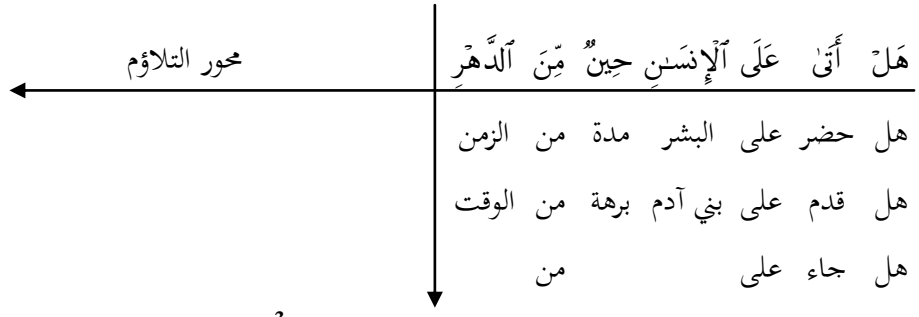
3. حين: استخدم ﴿حِينٌ﴾ بدلاً من مدة؛ ذلك أن المدة زمن يقع على كل جمع من الأوقات، في حين تكون ﴿حِينٌ﴾ اسمًا جامعًا لأوقات متناهية، سواء كان سنةً أو شهورًا أو أيامًا أو ساعات[5].

4. الدهر: استخدم ﴿ٱلدَّهۡرِ﴾ بدلاً من الزمن أو الوقت؛ ذلك أن الدهر جامع لأوقات – في المستقبل– متوالية، مختلفة كانت أو غير مختلفة، في حين نجد أن الزمن يقع على كل جمع من الأوقات؛ فيقال: زمنٌ طويل، وزمنٌ قصير، أما الوقت فواحد، وهو: المقدَّر بالحركة

1- ينظر تفسير الجلالين ص578.
2- ينظر تفسير الجلالين ص578.
3- ينظر الفروق في اللغة ص565، وينظر الكليات ص34.
4- ينظر الكليات ص34، 239.
5- ينظر نفسه.

الواحدة من حركات الفلك، وهو يجري من الزمن مجرى الجزء من الجسم وهو مطلق [1].

وهكذا فإن مهمة هذا الاستبدال إحداث التناسق في الكلمة المجاورة[2]. ومع كل ذلك ذلك يمكننا التمثيل بعلاقة الارتباط الاستبدالية (الترادف) هذه مع اللفظ الملائم المستخدم، من خلال محورين متقاطعين رأسيّ وأفقيّ، على النحو الآتي:



محور الاستبدال (علاقة الترادف) [3]

2.3.1 ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـًٔا مَّذۡكُورٗا ﴾:

1.2.3.1 الروابط الإحالية:

1. الضمير: الضمير في ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـًٔا مَّذۡكُورٗا ﴾ حيث جعل تكرار كلمة ﴿ ٱلۡإِنسَٰنِ ﴾ أمرًا يشتت الانتباه... ما أضفى المعنى شيئًا من القوة[4].

1- ينظر الكليات ص485-490.

2- ينظر: في اللسانيات ونحو النص ص194.

3- استفدتُ من نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص107-108.

4- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص220-228.

2. النعت: أدى النعت إلى نوع من الربط وضرب من الإحالة المرجعية، فكلمة ﴿ مَّذۡكُورًا ﴾ (النعت) أحالتنا إلى كلمة ﴿ شَيۡـًٔا ﴾ التي ذكرت قبلها؛ فقيدتها؛ أي: شيئًا خاصًا[1].

2.2.3.1 علاقات الارتباط الأساسية:

علاقات الارتباط الأساسية في الجملة هي:

1. الإسناد: [هو + شيئًا].

2. الوصفية: [شيئًا + مذكورًا].

3. علاقة الملابسة: الجملة المذكورة قَبلاً من الآية هي حالية من الإنسان[2]. أو نعت لـ ﴿ حِين ﴾ بتقدير الرابط فيه، والتقدير: لم يكن فيه الإنسان شيئًا مذكورًا[3].

3.3.1 ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٍ ﴾:

هذا الجزء من الآية الكريمة استئناف بياني[4].

1.3.3.1 الروابط الإحالية:

1. الضمير: الضميران البارزان في ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ﴾ رابطان بغرض الاختصار[5].

2. (أل) التعريف: (أل) التعريف في ﴿ ٱلۡإِنسَـٰنَ ﴾ لاستغراق جميع أفراد الجنس؛ أي:

1- ينظر تفسير التحرير والتنوير 373/29، في اللسانيات ونحو النص ص228.

2- ينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 147/29، وينظر إعراب القرآن 462/8.

3- ينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 147/29، وينظر تفسير التحرير والتنوير 372/29.

4- ينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 148/29.

5- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص153.

كل فرد منه[1]، وهي بذلك أحالت الإنسان من النكرة إلى المعرفة[2].

3- النعت: النعت ﴿ أَمْشَاجٍ ﴾ رَبَطَ نطفة بأمشاج[3].

2.3.3.1 الانزياح:

– جاء نعت نطفة جمعًا ﴿ أَمْشَاجٍ ﴾؛ لأن النطفة في معنى الجمع، أو لأن كل جزء من النطفة نطفة، أو مبالغة في شدة الاختلاط (على اعتبار أن معنى مشج هو خلط) [4].

– تأكيد الكلام بحرف (إن): تنزيلاً للمشركين منزلة من ينكر أن الله خلق الإنسان؛ لعدم جريهم على موجب العِلْمِ؛ فقد عبدوا أشياءً لم تخلقهم[5].

3.3.3.1 العلاقات الاستبدالية [الترادف]:

1. ﴿خَلَقْنَا﴾: حيث لم يستخدم (صنعنا) مثلاً؛ لأن الصنع – والله أعلم – إيجاد الصورة في المادة، وإنما استخدم ﴿خَلَقْنَا﴾؛ لأن الخلق تقدير وإيجاد[6].

2. ﴿أَمْشَاجٍ ﴾ : استخدم ﴿ أَمْشَاجٍ ﴾ بدل (أخلاط) مثلاً؛ لأن الخلط فيه عموم فقط، فهو خلط أيّ موائع أو جوامد أو متخالفات، أما الأمشاج ففيها عموم وخصوص؛ فهي خلط كل ذلك وخلط ماء الرجل[7].

4.3.3.1 علاقة الارتباط الأساسية في الجملة:

1- ينظر تفسير التحرير والتنوير، 373/29.
2- ينظر شرح ابن عقيل 178/1، وينظر التمهيد في النحو والصرف ص163.
3- ينظر نفسه ص197.
4- ينظر :تفسير التحرير والتنوير 374/29، وينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 148/29.
5- ينظر تفسير التحرير والتنوير 373/29.
6- ينظر الفروق في اللغة ص29.
7- ينظر لسان العرب، مادة "م.ش.ج" 429/2-430، وينظر الكليات ص333.

1. **الإسناد:** [خلق + نا].

2. **التعدية:** [خلق + الإنسان].

3. **الوصفية أو البدلية:** [نطفة + أمشاج]، حسب الإعراب[1].

4. **التأكيد:** [إنا + خلقنا]، بين أداة التأكيد والجملة المؤكَّدة.

5. **الإضافة:** حرف الجر ﴿مِن﴾ رابط تَعالقي؛ حيث تعلَّق بالفعل ﴿خَلَقْنَا﴾؛ ليوصل الفعل إلى الاسم ﴿نُّطْفَةٍ﴾[2].

4.3.1 ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾:

حال من فاعل ﴿خَلَقْنَا﴾، أو من المفعول ﴿ٱلْإِنسَـٰنَ﴾، أو مستأنفة لا محل لها[3].

1.4.3.1 الروابط الإحالية:

– **الضمير:** الضمير البارز (ه)، والضمير المستتر (نحن).

2.4.3.1 الانزياح:

– الانزياح في زمن الجملة؛ حيث خالفت جميع أزمنة الأفعال الصرفية إشارةً – والله أعلم – إلى التكليف بأمر عظيم؛ ذلك أن الابتلاء يعني التكليف، فهو يظهر تفاوت المكلفين بالوفاء به[4].

1- ينظر التبيان في إعراب القرآن 382/29.

2- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص202.

3- ينظر نفسه، وينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 148/29، وينظر إعراب القرآن 463/8.

4- ينظر تفسير التحرير والتنوير 375/29.

– الانزياح في موقع الجملة، حيث وقعت بين جملة " ﴿خَلَقْنَا﴾ وجملة ﴿ أَمْشَاجٍ﴾ معترضة؛ لأن الابتلاء (التكليف) – الذي هو يَظْهَرُ به امتثال الإنسان أو عصيانه – إنما يكون بعد هدايته إلى سبيل الخير، فكان المتوقع أن تقع "نبتليه" بعد جملة "إنا هديناه"؛ ولكن قُدِّمَ للاهتمام بهذا الابتلاء الذي هو سبب السعادة أو الشقاء[1].

3.4.3.1 علاقة استبدالية [الترادف]:

لم يستخدم الله –ﷻ– نختبره أو نكلفه –والله أعلم–؛ لأن الابتلاء هو استخراج ما عند المبتلَى، الذي تُعْرَفُ حالُه في الطاعة والمعصية بتحميله المشقة، في حين يكون الاختبار بذلك وبفعله، وهو يقضي وقع الخبر بحاله في ذلك، أما التكليف فهو إلزام[2].

4.4.3.1 علاقة الارتباط الأساسية في الجملة:

1. الإسناد: [نبتليه + نحن].

2. التعدية: [نبتلي + ـه]

5.3.1 ﴿ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾:

جملة معطوفة على جملة ﴿خَلَقْنَا﴾ [3].

1.5.3.1 الروابط الإحالية:

1. الضمير: الضميران البارزان في ﴿ فَجَعَلْنَاهُ ﴾، (نا + ه)، استُخدما فصارَا في حكم الأداة؛ لذلك أدت وظيفتهما الربطية كما أدتها أدوات المعاني الرابطة الأخرى؛ إلا أن

1– ينظر نفسه 374/29.

2– ينظر الفروق في اللغة ص379، 380.

3– ينظر الجدول في إعراب القرآن 149/29.

الضمير البارز معتمد على إعادة الذكر، في حين تعتمد أدوات الربط على معانيها الوظيفية التي تحدد نوع العلاقة المنشأة[1].

2. النعت: إحالة النعت ﴿ بَصِيرًا ﴾ ربطت النعت بالمنعوت ﴿ سَمِيعًا ﴾؛ فهي إحالة مرجعية.

2.5.3.1 علاقات الارتباط المنطقي بين المعاني:

– علاقة التضمّن: حيث ضمّن الفعل ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ﴾

الفعل [فصيرناه]، فتعدى لمفعولين.

3.5.3.1 الانزياح: انزياح أخرج الخطاب عن النمط المعتاد، حيث جاء وصف الإنسان بـ(السميع البصير)، بصيغة المبالغة، ولم يقل الله –ﷻ– (فجعلناه سامعًا مبصرًا)؛ لأن سمع الإنسان وبصره أكثر تحصيلاً وتمييزًا في المسموعات والمبصرات من سمع الحيوان وبصره؛ فبالسمع يتلقى الإنسان الشرائع، وبالبصر يتيقن أدلة وجود الله–ﷻ–[2].

وهناك انزياح آخر تمثّل في: أن هذه هي الجملة الوحيدة في النص المربوطة ربطًا مباشرًا برابط لفظي (الفاء) وقد بينت في الصفحة السابقة التعليل.

4.5.3.1 علاقة استبدالية:

علاقة استبدالية في الفعل (جعل)، حيث لم يستعمل (صيّر) الذي وظِّف في المعنى الحقيقي؛ ذلك أن الفعل (جعل) من أفعال التحويل (وهو متعدٍ لمفعولين) فكان بمعنى (صيّر)[3].

5.5.3.1 علاقة الارتباط الأساسية في الجملة:

1. الإسناد: [جعل + نا].

2. التعدية: [جعل + ـه + سميعًا].

1– ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص152.

2– ينظر تفسير التحرير والتنوير 375/29.

3– ينظر شرح ابن عقيل 39/2.

3. الوصفية: [سميعًا + بصيرًا].

4. الربط بحرف الاستئناف (ف): استخدم الفاء التي توجب الاشتراك في المعنى[1]، وحوَّل الجملة إلى جملة معطوفة؛ وهو ما جعل الربط بمثل هذه الأداة أمنًا للبس في فهم الانفصال[2] ... وهكذا بعد أن بيّن –ﷻ– أنه خلق الإنسان من نطفة فرّعَ بأن جعله سميعًا وبصيرًا؛ إشارة إلى حواس التفكير والتدبير.

6.3.1 ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الجملة استئنافية[3].

1.6.3.1 الروابط الإحالية:

1. الضمير: الضمير البارز المدغم في ﴿ إِنَّا ﴾ أحالت إلى الهادي – الله ﷻ–، والضميران البارزان في هديناه (نا + ه) أحالا إلى الهادي (الله) – ﷻ–، والمهْدِيّ (الإنسان).

2. (أل) التعريف: (أل) في السبيل، حيث أحالت الكلمة إلى معرفة،وهي عهدية جعلت الاسم الداخلة عليه معروفًا (معهودًا) بين المولى –ﷻ– والسامعين[4].

4. الحال: الحال (شاكرًا + كفورًا)، حيث ارتبطتا بصاحبهما وهو: الهاء الثانية في (هديناه)[5]، وسبيل البيان في هذه العلاقة أن الحال تبين هيئة صاحبها وقت وقوع الفعل، ومن

1- ينظر الفروق في اللغة ص566، وينظر تفسير التحرير والتنوير 375/29، وينظر إعراب القرآن ص463، وينظر في اللسانيات ونحو النص، 232-236، وينظر نظام الربط في النص العربي ص80.

2- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص200.

3- ينظر الجدول في إعراب القرآن 149/29.

4- ينظر الأدوات النحوية ص18.

5- ينظر التبيان في إعراب القرآن ص382، وينظر في إعراب القرآن وصرفه 148/29، وينظر إعراب القرآن 464/8.

هنا فهذا البيان ضروري في فهم معنى الجملة[1].

5. المقارنة: (شاكرًا + كفورًا)، فالمعنى: إنا هديناه السبيل في حال أنه متردد في أمره بين أحد الوضعين (شاكر، كفور)، فأحد الوضعين على الترديد مقارن لحال هدايته إلى السبيل، وهي مقارنة عرفيّة؛ أي: عقب التبليغ والتأمل، فإن أخذ بالهدى كان شاكرًا، وإن أعرض كان كفورًا، كمن لم يأخذ بإرشاد من يهديه الطريق فيؤخذ في طريق يلقي به إلى السباع أو اللصوص[2].

2.6.3.1 الربط بالأداة:

– العطف بـ ﴿ إِمَّا ﴾: حرف عطف، للتفصيل، غير عامل[3]، و هي كأي أداة من أدوات العطف أداة من أدوات التماسك النحوي، ويُعدّ الربط بها قرينة لأمن اللبس في فهم الانفصال[4]؛ ذلك أن من فوائد العطف: أنه يشرك الثاني في إعراب الأول[5].

3.6.3.1 الخاتمية: ﴿ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، إشارة إلى ما خلقه الله من الحواس التي كانت أصل تفكيره وتدبيره[6].

4.6.3.1 العلاقة الاستبدالية [ترادف]، [تنافر]:

1. ﴿ ٱلسَّبِيلَ ﴾: السبيل بدلاً من الصراط والطريق؛ ذلك أن الصراط هو الطريق

1- ينظر نسيج النص ص40، وينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص171-173.
2- ينظر تفسير التحرير والتنوير 376/29-377.
3- ينظر تفسير التحرير والتنوير 376/29، وينظر الجدول في إعراب القرآن وصرفه 148/29، وينظر الأدوات النحوية ص25.
4- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص200، وينظر في اللسانيات ونحو النص ص220.
5- ينظر دلائل الإعجاز ص231.
6- ينظر تفسير التحرير والتنوير 375/29، وينظر في اللسانيات ونحو النص ص219.

السهل، والطريق لا يقتضي السهولة، أما السبيل فهو اسم يقع على ما يقع عليه الطريق وعلى ما لا يقع عليه[1].

2. ﴿ هَدَيْنَهُ ﴾: هديناه بدلاً من أرشدناه؛ ذلك أن الإرشاد إلى الشيء هو التطريق له والتبيين له، أما الهداية فهي التمكين من الوصول إليه[2].

3. ﴿ شَاكِرًا ﴾: شاكرًا بدلاً من حامدًا؛ فالشكرهو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم، ولا يكون إلا على النعمة، أما الحمد فهو الذكر الجميل على جهة التعظيم المذكور به، ويصح على النعمة وغيرها[3].

4. ﴿ كَفُورًا ﴾: كفورًا بدلاً من (جحودًا)؛ لأن الكفر أعم وأشمل؛ فهو إنكار يحصل بالقول وبالفعل، في حين يستخدم الجحود في ما ينكَر باللسان دون القلب[4].

5. التنافر: التنافر بين (شاكرًا + كفورًا) [5].

5.6.3.1 علاقات الارتباط الأساسية في الجملة:

1.علاقة التأكيد: (إنّا+ هديناه) بين التأكيد والمؤَكَّد[6]، وهي رَدٌّ على المشركين الذين الذين يزعمون أن القرآن باطل[7].

2. علاقة الإسناد: (هدي + نا).

1- ينظر الفروق في اللغة ص547.

2- ينظر نفسه.

3- ينظر الفروق في اللغة ص547.

4- ينظر الكليات ص160، 356، 742، 763-764.

5- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص107.

6- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص163.

7- ينظر تفسير التحرير والتنوير 376/29.

3.علاقة التعدية: (هدي + هـ + السبيل).

4.علاقة الملابسة: الواقعة بين (شاكرًا + كفورًا + هاء المفعول في ﴿ هَدَيْنَـٰهُ ﴾، أي: بين الحالتيْن المفردتيْن وصاحبهما[1].

الفصل الثاني: نحو النص

1.2 ترابط جمل النص:

1.1.2 علاقة الجمل بعضها ببعض من حيث السياق الخارجي:

1. ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَـٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾:

جملة ﴿ هَلۡ أَتَىٰ ... ﴾ تمهيد للجملة التي بعدها ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ... ﴾[2]، وبين الاستفهام الوارد في الجملة الأولى وبين الجواب الذي استغرق الجملة التالية نصًّا والجمل الأخرى ضمّنًا ربط بياني.

2. ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَـٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴾:

جملة ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ... ﴾ استئناف بياني[3]. يقوم على التوضيح بالتفصيل بعد الإجمال[4]، [4]، مترتب على التقرير الذي دل عليه: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ... ﴾؛ لما فيه من تشويق[5].

3. ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ :

جملة ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ ... ﴾ بيان لجملة "نبتليه" تفننًا في نظم الكلام؛ فهي

1- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص163.

2- ينظر تفسير التحرير والتنوير 371/29، وينظر نسيج النص ص66.

3- ينظر تفسير التحرير والتنوير 373/29.

4- ينظر نسيج النص ص39، وينظر في اللسانيات ونحو النص ص232.

5- ينظر تفسير التحرير والتنوير 373/29.

استئناف بياني لبيان ما نشأ عن جملة: ﴿ نَّبۡتَلِيهِ ﴾، ولتفصيل جملة: ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ ﴾ وتخلص إلى الوعيد والوعد[1].

2.1.2 الانزياح الزمني[*]:

حيث وردت جميع الأزمنة الصرفية لأفعال الجمل في النص زمنًا ماضيًا، عدا الفعل "نبتليه"، في التفات رائع، يحتاج معه هذا الإنسان إلى عمق تفكير، وانزياح منبه لخطورة هذا الحدث (الابتلاء).

3.1.2 الزمن الإشاري والزمن الإحالي:

– الأزمنة الإشارية في النص هي الماضي للأفعال الرئيسية مستفيدًا من المقام: أتى، كان، خلق، ابتلى [على رأي أنه رئيس]، جعل، وهدى.

– الأزمنة الإحالية (زمن الصيغة)، ويكون للأفعال التابعة، ويدخل فيه كل ما يدل على الزمن: أتى: ماضٍ، لم يكن: المضارع [الماضي]، خلقنا: الماضي، نبتليه: الحاضر أو المستقبل [على أساس أنه تابع]، جعلناه: ماضٍ، هديناه: ماضٍ. كما احتملت الجمل الاسمية الزمن الحاضر عند من يرى وجود الزمن في الجملة الاسمية[2].

4.1.2 علاقة الارتباط المنطقي بين المعاني (دلاليًا) خارج اللغة:

التضاد بين جملتي ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ﴾، حيث تمثّل الأولى العدمية والثانية الوجود[3].

1- ينظر نفسه 375/29.

*- مصطلح الانزياح الزمني- من نسج الباحث.

2- ينظر نسيج النص ص88-97، وينظر محاضرات أ.د. فيصل صفا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2009م.

3- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص73.

5.1.2 الروابط الإحالية:

1.5.1.2 الضمير:

1. في ﴿ يَكُن ﴾: الضمير في ﴿ يَكُن ﴾ يعود على الإنسان في جملة ﴿ هَلۡ أَتَىٰ... ﴾[1].

2. الهاء الثانية في ﴿ هَدَيۡنَٰهُ ﴾: الضمير (الهاء) في ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ... ﴾ يعود على الإنسان في الجمل السابقة[2].

2.5.1.2 التكرار:

ما ينشأ عنه تماسك معجمي وصوتي هكذا:

1. التكرارالمحض المعجمي: الإنسان، إنا، إمّا. هذا التكرار بثّ في السورة لونًا من الانسجام الصوتي الداخلي[3].

2. التكرارالجزئي الفونيمي: ﴿ مَّذۡكُورًا ﴾، ﴿ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴾، ﴿ شَاكِرًا ﴾، ﴿ كَفُورًا ﴾، هذا التكرار حقّق تماثلاً صوتيًا مع نهاية كل فاصلة أسهم في الاتساق النصي[4].

3.5.1.2 "أل" التعريف:

"أل" في ﴿ ٱلۡإِنسَٰنِ ﴾، ﴿ ٱلدَّهۡرِ ﴾، ﴿ ٱلسَّبِيلَ ﴾، تربط بين الجمل ربطًا يشبه ربط الإحالة بالضمير؛ فهي تذكر السامع أو القارئ بشيء سبق ذكره، أو شيء معروف في الذهن جرى الكلام عليه أو الإشارة إليه سياقيًا[5].

4.5.1.2 الفصل:

1- ينظر ص 56 من هذا البحث.

2- ينظر ص 48 من هذا البحث.

3- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص193، 231-232، 248.

4- ينظر نفسه ص220.

5- ينظر نفسه ص229.

الفصل بين جملة ﴿ هَلۡ أَتَىٰ ... ﴾ وجملة ﴿ لَمۡ يَكُن ... ﴾ نوع من الربط بين الجمل[1].

5.5.1.2 الحذف:

يقول عبد القاهر[2]: ((من حق المحذوف ... أن ينسب إلى جملة الكلام لا إلى الكلمة المجاورة له))[3].

6.5.1.2 العطف:

العطف في ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ ﴾ و ﴿ إِمَّا شَاكِرًا ﴾ و ﴿ وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ قوّى العلاقات بين الجمل المؤلِّفة للنص، أو – على الأقل – قوّى جزءًا من النص[4].

7.5.1.2 الحالية:

وصل مجموعة من الجمل تتعلق بحال واحدة[5]. لاحظ الخطّاطة الآتية:

﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾.

﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ ﴾[6].

ومعلوم أن هذا الربط بين الحال وصاحبها قرينة لفظية لأمن اللبس في فهم الانفصال

1- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص196.
2- ينظر ص54-56 من هذا البحث.
3- أسرار البلاغة ص310.
4- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص197.
5- ينظر نفسه ص196.
6- ينظر ص58-62 من هذا البحث.

بين الجملتين[1].

8.5.1.2 محور الجمل المتتابعة:

محور الجمل المتتابعة في النص كله هو الإنسان؛ وهو ما يبرز الاقتران بين الدال والمدلول؛ حيث نشأ الأخير عن طريق الروابط المعنوية الداخلية (النحوية) والخارجية (السياق والمقام) التي يستخلصها القارئ من النص عن طريق التخزين والاسترجاع[2].

9.5.1.2 الانزياح:

الانزياح في الزمن الماضي النصي تمَّ بواسطة لم في: ﴿ لَمۡ يَكُن ... ﴾، في حين وردت جميع الأفعال الماضية – في النص – دون تمهيد؛ لأنها – والله أعلم – لحظة تفكير بزمن أطول، حالةَ كونه مجيبًا عن سؤال طرحته الجملة الأولى، كما أن جملة ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ ... ﴾ هي الوحيدة التي رُبِطَتْ برابط لفظي مع جملة أخرى؛ دلالة على التفريع والاشتراك[3].

2.2 الانسجام:

1.2.2 التطابق الذاتي (Individual Identity):

التطابق الذاتي الإحالي بين المولى –ﷻ– والضمير "نا" في (إنا + خلقنا + جعلناه)، وبين الإنسان والضمير[4]: "هو" في ﴿ لَمۡ يَكُن ... ﴾ و"الهاء" في ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ ... ﴾ [5].

2.2.2 علاقة التضمّن والعضوية (Membership):

1- ينظر نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية ص173.

2- ينظر في اللسانيات ونحو النص ص198، 219.

3- ينظر ص11 من هذا البحث.

4- ينظر لسانيات النص ص35.

5- ينظر ص56-58 من هذا البحث.

علاقة الجزء بالكل، ثم المِلكية:

1. علاقة الجزء بالكل:

(النطفة + الأمشاج) ⊂ الإنسان(*).

2. علاقة المِلكية:

الإنسان كله ملك للخالق(1).

3.2.2 الذوات:

الذوات في هذا النص تقع حول مفهومين:

- مفهوم الذات الإلهية الخالقة.
- مفهوم الذات الإنسانية المخلوقة(2).

4.2.2 الحالة العادية المفترضة للعوالم:

"توقعاتنا حول البنيات الدلالية للخطاب تحددها معرفتنا حول بنية العوالم عمومًا والحالات الخاصة للأمور أو مجرى الأحداث"(3) التي يشتمل عليها النص تحدَّد بمؤشرات هي:

- لم يكن ـ العدمية.
- إنا خلقنا ـ الوجودية.

5.2.2 الإطار الذي يميز معرفتنا للعوالم:

الوجود والعدم.

6.2.2 علاقة التكرار:

*- ⊂: هذا الرمز يعني فئة جزئية.

1- ينظر لسانيات النص ص34-37.

2- ينظر نفسه.

3- لسانيات النص ص34-37.

إنا – الإنسان.

7.2.2 تعالق المحمولات:

المحمول ﴿ لَم يَكُن ﴾ متعالق مع المحمول ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ﴾.

8.2.2 العلاقات الرابطة بين الموضوعات الجديدة:

التذكر والاسترجاع: الله –ﷻ– الخالق المبتلي الهادي + الإنسان المخلوق (نطفة + أمشاج) المبتلَى (شكر + كفران)[1].

3.2 بنية الروابط في النص:

1.3.2 تعداد على الوجه الأول في إعراب الجمل:

ج1. ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾، ابتدائية رئيسة.

ϕ(*)

ج2. ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾، حالية تابعة.

ϕ

ج3. ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ﴾ ، استئنافية تابعة.

ϕ

ج4. ﴿ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ﴾ ، خبر تابعة.

ف

ج5. ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴾، معطوفة تابعة.

ϕ

1– ينظر لسانيات النص ص34–37.

*– ϕ: هذا الرمز يعني عدم وجود رابط لفظي مباشر.

ج6. ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾، استئنافية رئيسة.

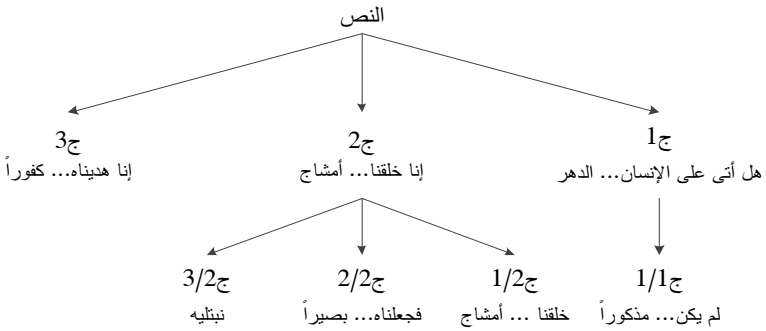
ϕ

ج7. ﴿ هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾، خبر تابعة.

ϕ

ج8. ﴿ نَّبْتَلِيهِ ﴾، حالية تابعة.

2.3.2 الرسم الشجري للنص [خارجيًا] وفق التعداد الأول(*):



نموذج (1) رسم شجري خارجي للنص كاملاً وفق التعداد الأول

3.3.2 تعداد على الوجه الثاني في إعراب الجمل:

ج1. ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾، ابتدائية رئيسة.

ϕ

ج2. ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾، نعت لـ ز و ز تابعة.

ϕ

ج3. ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ﴾، استئنافية رئيسة.

ϕ

*–م ح س: مركب حرفي استفهامي، م ف: مركب فعلي، ج: جملة، م س: مكون اسمي، مر ح جا: مركب حرفي جار، م ح: مكون حرفي.

ج4. ﴿ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾، خبر تابعة.

ف

ج5. ﴿ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، معطوفة تابعة.

ϕ

ج6. ﴿ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ﴾، استئنافية رئيسة.

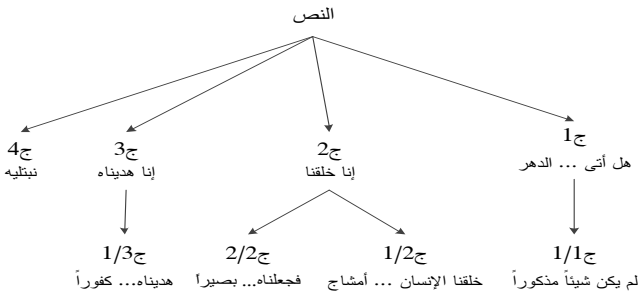
ϕ

ج7. ﴿ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾، خبر تابعة.

ϕ

ج8. ﴿ نَّبْتَلِيهِ ﴾، استئنافية رئيسة.

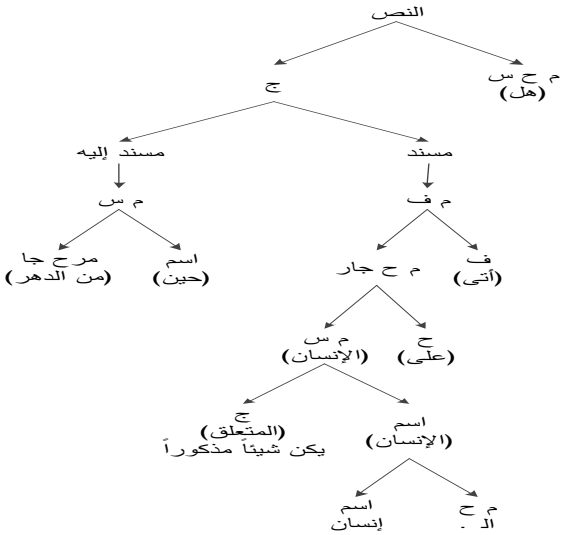
4.3.2 الرسم الشجري للنص [خارجيًا] وفق التعداد الثاني:



نموذج (2) رسم شجري خارجي للنص كاملاً وفق التعداد الثاني.

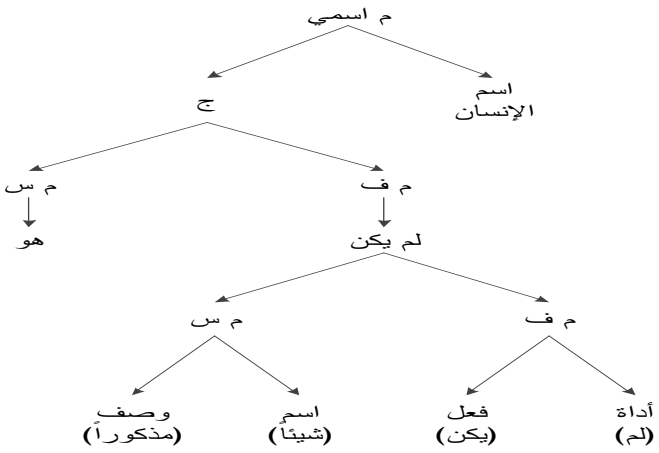
5.3.2 نموذج رسمي شجري للتماسك الداخلي للنص:

1. ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَـٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ..... مَّذۡكُورًا ﴾:



نموذج (3) رسم شجري للتماسك الداخلي[1] **لنص** ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾(*).

2. ﴿ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾:



1- ينظر محاضرات أ. د. فيصل صفا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2009م.

*- ينظر هامش ص73 في الاختصارات.

نموذج (4) رسم شجري للتماسك الداخلي لنص الجملة[1]﴿ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾(*).

4.2 التداولية والدلالية في النص:

1.4.2 الوظائف التداولية:

1. **البؤرة:** نبتليه.
2. **المحور:** الإنسان.

المبتدأ: نا في (إنا) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ﴾ و﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ ﴾.

3. **الذيل:** مذكورًا، شاكرًا، كفورًا.
4. **المنادى:** ϕ[2].

2.4.2 الوظائف الدلالية:

1. **المستقبِل:** حين – الله – الإنسان.
2. **المتقبَّل:** الإنسان.
3. **الزمان:** الحياة كلها زمان النص.
4. **المكان:** مكان وجود الإنسان.
5. **المنفِّذ:** حين – الله – الإنسان[3].
6. **المستفيد:** ϕ ؛ حيث لامخاطَبَ مباشِر.

الخاتمة:

1- ينظر محاضرات أ. د. فيصل صفا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2009م.

*- فصلت الأداة "هل" عن الجملة في الرسم الأول؛ لأنها ليست عاملة، وبالضدية يفهم في الرسم الثاني بخصوص "لم".

2- ينظر الوظائف التداولية في اللغة العربية ص190-192.

3- ينظر محاضرات أ. د. فيصل صفا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2009م.

هذه بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة النصية... إليكموها:

أولاً. من خلال نحو الجملة كان التماسك الداخلي للنص واضحًا في:

– الروابط الزمانية المعنوية، والروابط الإحالية التي هي: حروف الجر، وأل التعريف، والتضمّن، والحذف، والضمير، والنعت، والانزياح، والتأكيد، والاستئناف، والحال، وحرف التفصيل، والمقارنة، والعطف، والخاتمة.

– ومن خلال العلاقات الاستبدالية كالترادف والتنافر.

– ومن خلال علاقات الارتباط الأساسية في الجملة كالإسناد، والتعدية، والوضعية، والتأكيد، وقد كان هذا التماسك الداخلي خير دليل على التماسك الخارجي للنص.

ثانيًا. من خلال نحو النص:

– كانت علاقة الجمل فيما بينها من حيث السياق الخارجي علاقة سؤال بجواب، أو علاقة تفصيل وإجمال، مبتدأة باستفهام تقريري أو توبيخي أو تحقق، منتهية بوعد ووعيد؛ فكانت المقدمات، والمدخلات، والمخرجات ابتلاء في ابتلاء في ابتلاء ... نبتليه في انزياح والتفات وإخطار.

– كان الربط الخطي التتابعي ماضيًا مطلقًا، وماضيًا مقيدًا، وحاضرًا مطلقًا.

– كانت علاقة الارتباط المنطقي بين المعاني دلاليًا خارج اللغة علاقة تضاد.

– اشتملت الجمل على روابط فيما بينها هي: الضمائر، والتكرار المعجمي، والتكرار الجزئي الفونيمي، والتعريف، والفصل، والحذف، والعطف، والحالية.

– أما محور الجمل المتتابعة فقد كان الإنسان؛ وهو ما شكّل ثنائية بين الدال والمدلول، عن طريق روابط داخلية وخارجية...، كما كان الانزياح في قوله–ﷻ–: "لم يكن".

ثالثا. من حيث الانسجام:

– كان التطابق الذاتي الإحالي، وعلاقة التضمّن، والعضوية، والذوات، والحالة العادية المفترضة للعوالم، والإطار، وعلاقة التكرار، وتعالق المحمولات، والمواضيع الجديدة... كل

ذلك كان منسجمًا.

رابعًا. بنية الروابط:

– بنية الروابط في النص كانت ممثَّلة في الرسم الشجري للنص الذي استنتج لي ثلاث جمل رئيسة، هي: ابتدائية واستئنافيتان، وأربع جمل تابعة هي: حالية، وخبر، ومعطوفة، وخبر. هذا على التحليل الأول. أما على التحليل الثاني، فقد كانت أربع جمل رئيسة، هي: ابتدائية، وثلاث استئنافيات.

خامسًا. التداولية والدلالية:

– كانت كل الوظائف التداولية ممثَّلة كالآتي: البؤرة، والمحور، والمبتدأ، والذيل، عدا المنادى. عِلمً بأن كل هذا خاضع لطبيعة النص وخصوصيته.

– بخصوص الوظائف الدلالية تمثَّل في: المستقبِل، والمتقبِّل، والمنفِّذ، والزمان، والمكان.

ولكل ذلك كان القرآن الكريم جامعًا للنحوين (الجملي والنصي)، وكان هذا من خصوصياته... وهذا البحث نموذج وشاهد.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

– القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة.

1- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني "471هـ"، تح: محمد الإسكندراني ود.م. مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط: 1، 1996م.

2- التبيان في إعراب القرآن، العكبري "616هـ"، إعداد: فريق بيت الأفكار الدولية، ج: 29، بيت الأفكار الدولية، عمان – الأردن، الرياض – السعودية، "د. ط"، 1998م.

3- تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي "864هـ " جلال الدين السيوطي "911هـ"، تعليق: محمد نعيم ومحمد رضوان، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1995م.

4- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير "774هـ"، تح: محمد البنا، ج: 8، مؤسسة علوم القرآن، بيروت – لبنان، دمشق – سوريا، ط: 1، 1998م.
5- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي "1376هـ"، تح: محمد النجار، ج: 7، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1988م.
6- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني "471هـ"، تعليق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط: 3، 1992م.
7- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني "471هـ"، تح: محمد الدية، د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007م.
8- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي (368هـ)، تح: رمضان عبد التواب، محمود حجازي، محمد هاشم، ج1، الهيئة المصرية، القاهرة، "د.ط"، 1986م.
9- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (769هـ)، ج1، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980م.
10- الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري (392هـ)، تح: جمال مدعمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.
11- الكليات، أبو البقاء الكفوي (1094هـ)، مقابلة: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
12- لسان العرب، جمال الدين بن منظور المصري (711هـ)، تح: عامر حيدر، عبد المنعم خليل، م1، دار الكتب العالمية، بيروت، ط1، 2003م.
13- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (761هـ)، تح: محمد محيي الدين، ج2، دار الشآم للتراث، بيروت، لبنان، "د. م. ط. ت".

ثانيًا: المراجع:

1- الأدوات النحوية – مبناها – معناها – إعرابها، حمدي الشيخ، المكتب الجامعي الحديث،

"د. ب. ط" 2009م.

2- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، طرابلس. ليبيا، تونس، ط2، 1982م.

3- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية. تأسيس نحو النص، م1، محمد الشاوش، جامعة منوبة. تونس، المؤسسة العربية. بيروت، ط1، 2001م.

4- إعراب القرآن، محمد الكرباسي، م8، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

5- أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة. مدخل إلى السيميوطيقيا، سيزا قاسم، ونصر أبو زيد، دار الياس، القاهرة، د.ط، 1986م.

6- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، سمير سرحان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، "د.ب.ر"، 1998م.

7- بلاغة الخطاب وعلم النص،صلاح فضل، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د.ط، 1992م.

8- التحليل اللغوي للنص. مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، تج: سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط2، 2010م.

9- الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، خليل البطاشي، دار جرير، "د. ب"، ط1، 2009م.

10- تفسير التحرير والتنوير، محمد بن عاشور، ج29، الدار التونسية للنشر، تونس، تونس، "د. ط"، 1984م.

11- التمهيد في النحو والصرف، محمد رضوان وعبد الله درويش ومحمد التونجي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ليبيا، ط5، 1993م.

12- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، تح: أحمد نجاد، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط1، 2007م.

13- الجدول في إعراب القرآن وصرفه، محمود صافي، ج:29، دار الرشيد، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط2، 1988م.
14- الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.
15- علم الدلالة. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1993م.
16- علم اللغة بين النظرية والتطبيق. دار قباء، القاهرة، ط1، 2000م.
17- علم لغة النص. المفاهيم والاتجاهات، سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2004م.
18- علم النص. مدخل متداخل الاختصاصات. تون دايك. تج: سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001م.
19- علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)، محمد قاسم، يحيى الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط1، 2003م.
20- في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم خليل، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2007م.
21- في نظرية الأدب وعلم النص. بحوث وقراءات، إبراهيم خليل، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م.
22- اللسانيات. المجال والوظيفة والمنهج، سمير استيتية، عالم الكتب الحديث عمان، الأردن، جدار للكتاب العالمي، إربد، الأردن، ط2، 2008م.
23- اللسانيات والبيداغوجيا. نموذج النحو الوظيفي. الأسس المعرفية والديداكتيكية، علي آيت أوشان، دار الثقافة. الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.
24- لسانيات النص – مدخل إلى انسجام النص –، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، تونس، تونس، "د.ط"، 2005م.
25- اللغة العربية معناها ومبناها، تمّام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، "د.ط.

ت".
26- اللغة والمعنى والسياق. جون لاينز، تج: عباس الوهاب، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، ط1، 1987م.
27- مبادئ اللسانيات،أحمد قدور، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1999م.
28- مدخل إلى علم النص، زتسيسلاف واورزنياك، تج: سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2003م.
29- المعجم الأكاديمي في علم اللغة والصوتيات، إنجليزي عربي مع ملاحق توضيحية، محمد سعيد احديد، دار شموع الثقافة، الزاوية، ليبيا، ط1، 2007م.
30- معجم المصطلحات الألسنية. فرنسي، إنكليزي، عربي، مبارك مبارك، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995م.
31- معجم المصطلحات اللسانية. إنجليزي، فرنسي، عربي، عبدالقادر الفهري، نادية العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
32- مقدمة في اللغويات المعاصرة، شحدة فارع، جهاد حمدان، موسى عمايرة، محمد العناني، دار وائل، عمان، الأردن، ط2، 2003م.
33- مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، "د. ط"،1985م.
34- مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، عطا موسى، دار الإسراء، عمان، الأردن، ط1، 2002م.
35- من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي. تبسيط التداولية، بهاء مزيد، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010م.
36- نحو النص بين الأصالة والحداثة، أحمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، "د. ب.

ط.ت".

37- نسيج النص – بحث في ما يكون من الملفوظ نصًا –، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، تونس، تونس، "د.ر.ط"، 1993م.

38- النص والسياق. استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، تج: عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرق، "د.ط"،2000م.

39- نظام الارتباط والربط في تركيب الجمل العربية، مصطفى حميدة، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

40- نظام الربط في النص العربي، جمعة الخناص، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، "د.ر"، 2009م.

41- الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م.

ثالثًا: المجلّات المحكّمة:

1- المجلة العربية للعلوم الإنسانية. (نحو النص في النحو العربي. دراسة في مجموعة من العبارات النحوية الشارحة)، فيصل صفا، ع 23، "د.م" الكويت، 1992م.

رابعًا: الإذاعات والمحاضرات والندوات والمؤتمرات:

1- برنامج: اطروحة على الهواء، إذاعة القرآن الكريم، مكة المكرمة، السعودية.

2- مؤتمر مجادلة السائل في اللغة والأدب والفكر، (من نحو الجملة إلى نحو النص. دراسة وتطبيق)، إبراهيم خليل، "د.م"، تونس. "د.ط"، فبراير. 1996م.

3- محاضرات أ.د. فيصل صفا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، الفصل الثاني، 2009م.

الدرس اللغوي التطبيقي في التراث العربي: ابن الأجدابي نموذجا

أ.د. محمد المحمد بن طاهر

جامعة مصراتة

ملخص

يعد الدرس اللغوي التطبيقي من بين أهم مجالات الدرس اللغوي العام، وهو في أساسه دراسة علمية تختص بما يتعلق باكتساب اللغة وتعلمها وتعليمها، واستعمالاتها، وعلى الرغم من أن هذا العلم –في أساسه– علم لغوي فإن العلاقة الراسخة بين معطياته والهدف من دراسته تتصل اتصالا مباشرا بكل ما للغة دخل فيه؛ لهذا كان تقاطع العديد من العلوم، مع هذا العلم أمرا طبيعيا. ومن بين العلوم المهمة التي لها اتصال مباشر بمكونات علم اللغة التطبيقي "الصناعة المعجمية" بمختلف أنواعها، و"السياسة اللُّغوية"، و"علم النفس"، و"علم الاجتماع"، و"الجغرافيا"، و"التخطيط اللغوي"، ومختلف علوم التربية ... .

ومن ضمن ما يهتم به هذا العلم –أيضا–: تطوير مواد الدراسات اللغوية، بخاصة ما يتعلق بدرس قواعد اللغة في عمومها، وكذلك يهتم بتتبع المشكلات التي تعترض متعلم اللغة، والعمل على وضع الحلول الناجعة، مستفيدا من أن هذا العلم –في أساسه– مبني على الاستفادة من معطيات الدرس اللغوي العام، ومن تجارب الآخرين مع لغاتهم.

إلى جانب ما تقدم، فإن درس علم اللغة التطبيقي يهتم اهتماما خاصا بقضايا الترجمة على مختلف أنواعها، وفوق ذلك كله، فعلم اللغة التطبيقي ليس تطبيقا للغة فحسب، وإنما تواصل بين مختلف العلوم ذات العلاقة اللصيقة باللغة في مجالاتها التطبيقية.

1. المقدمة:

أفادت الدراسات التاريخية المتعاقبة اهتمام جميع الأمم بالدرس اللغوي –بعامة–، وبما يتعلق بلغاتها –بخاصة–، وما اختلاف العلماء في نشأة اللغة إلاّ خير دليل على تلك العناية،

وثبت أنَّ الجراحين المصريين كانوا على درجة عظيمة من الاهتمام والإجابة عن أسئلة طبية، فقد وجد مكتوباً على أوراق البردي ومحدداً بتاريخ "1700ق.م" ما يفيد وصفاً لحالة عجز لغوي، جراء إصابة مباشرة للدماغ.

وكذلك ناقش فلاسفة اليونان شأن اللغة، وتخاصموا في نشأتها، فأفلاطون فيما كتب بين "427 و348ق.م" خصص جزءا من حواره للدرس اللغوي، للفترة الزمنية التي كان يعيشها، وأرسطاطاليس كان مهتماً باللغة من جانبها البياني، إلى جانب اهتمامه ببعدها الفلسفي.

والدرس اللغوي لم يكن مقصوراً على المصريين، أو اليونان، فقد درست جميع الأمم لغاتها، واهتمت بتراثها، فالهنود درسوا لغتهم، وأكدوا قواعدها، وكذلك فعل الرومان، الذين ناقشوا أهمية الدرس الصوتي، ونظام الجمل وتركيبها، واستمر الحال على المنوال نفسه، حتى ظهور بوادر النهضة الحديثة في أوروبا.

والعرب المسلمون لم يكونوا بدعاً من غيرهم، فقد حرصوا على خدمة اللغة التي اختصها الله بأن تكون لغة كتابه المنزل على خير خلقه، فمنذ أن نزل القرآن الكريم وآمن الجمع الغفير من العرب وغيرهم، توالت اهتمامات المسلمين عربا وعجما بلغة الذكر الحكيم، وتفانوا في خدمتها، رغبةً في تعلمها وتعليمها، وحفاظاً على النصّ المقدّس من أن يعتريَهُ اللَّحن، ويُصدَح به على غير وجهه الصحيح؛ ومن هنا كان اهتمام المسلمين –على السواء– بأمر اللغة العربية، ووجوب حفظها والذَّود عن حياضها، فكان لهم ما أرادوا. وقد استطاعت اللغة العربية ((بفعل الإسلام أن تتوحَّد وتمتدَّ من المحيط الأطلسي غرباً، إلى الخليج العربي وحدود إيران شرقاً، ومن ساحل البحر الأبيض المتوسط إلى خط الاستواء والسودان جنوباً))[1].

1– الأساس في فقه اللغة العربية وأرومتها، هادي نهر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2002م، ص 60.

والعرب كانوا شديدي الاعتزاز بلغتهم، حريصين كلَّ الحرص على تقديرها ووضعها في أكرم منزلة وأحسن صورة، يتجلى هذا الحرص والاعتزاز في عنايتهم بجودة الإلقاء وحسن الحديث، وفي نفورهم من كل عيب يشوب النطق، أو يشوِّه التعبير.

وفيما يتعلق بالنظام العام للدرس اللغوي العربي فقد تأطَّر صوتياً، ومعجمياً، وصرفياً، ونحوياً، ودلالياً.

ومن بين ما حظي باهتمام خاص من قبل علماء اللغة العربية، الدرسُ المعجمي، على الرغم مما يمثله من مواصفات خاصة في صانعه، وما يتطلَّبه كذلك من صبر ودقة متناهيين؛ ولذا يقول (Gleason): ((إنَّ عمل المعاجم عملٌ مضجرٌ إلى أقصى حدّ، إنَّه الدقّة. إنَّه عبءٌ عظيمٌ لا يمكن تصديقه))[1].

والاهتمام باللغة العربية، أمرٌ استدعته ضرورات قائمة، ذلك أنَّ اللغة –عموماً– تعدُّ عنصراً مهمًّا في بناء الفرد والمجتمع، واللغة العربية –إلى جانب أنَّها لغة الدستور الإلهي للمسلمين– هي عنوان الهوى والهوية للعرب جميعاً؛ ولهذا اهتم ولاة أمر المسلمين بداية نهضتهم بالدرس اللغوي، وحرصوا على أن تكون اللغة العربية لغةَ الدين والدولة، واستمروا ينسجون على هذا المنوال؛ وتحقَّق لهم ما أملوا، فكتبت الكتب، وألفت المؤلفات، ودونت الدواوين، ونال التقييد كل علم، ولم يكتف العلماء المسلمون بنوع معين من أفانين العلوم؛ بل ضربوا بسهم وافر في كل علم، حتى أصبحت عواصم بلادهم منارات هدى.

وبخصوص الدرس اللغوي التطبيقي فإنه يهتم أساسا بتعلم اللغة وتعليمها، والبحث في مجالاتها التطبيقية، وهو ما لم يحظ بمزيد اهتمام من قبل الباحثين العرب المعاصرين ((كما لم يوفوه حقه من البحث والدراسة. على الرغم من أن هذا العلم ضارب الجذور عند العرب منذ أيام الخليل بن أحمد رحمه الله، وسيبويه، والكسائي، والجاحظ، وغيرهم))[2]. ويعد ابن

1– البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة1988م، ص161.

2– علم اللغة التطبيقي في التراث العربي، الجاحظ نموذجا، جاسم على جاسم، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج: 40، ع: 2، 2013م، ص295.

الأجدابي "ت 470هـ" من بين العلماء العرب الرواد في هذا الميدان. وهو –وإن لم يصل إلينا من كتاباته المتنوعة إلا السفر قيد الدرس– فإن ما حواه بين دفتيه كفيل بأن يضع النقاط على الحروف، ويدلل على أن هذا العلم كان من بين أولويات الدرس اللغوي التراثي، وأن علماء أجلاء أناروا دروبه، ومهدوا سبله، قبل أن ينتبه إليه علماء الغرب، وهو –وإن لم يؤطر تأطيرا علميا ممنهجا– فإن بداياته كانت عربية بامتياز.

2. أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الموضوع من أهمية اللغة، الوسيلة والأداة في إيصال المعلومة، وبتعبير (Wagner) الذي يرى ((أنَّ مفهوم الخلق في عملية الإبداع الإنشائي مرتبطٌ بقدرة الإنسان على تخليص الكم من القيود التي يكبلها الاستعمال، وتطهيرها ممَّا تراكم عليها من ضبابية الممارسة، فالإبداع إحياء للكلمة بعد نضوبها، وفي إحياء الكلمة بعث جديد للتجربة المعاشة في الذات والزمن))[1].

وفي هذا العمل، التزمت الحديث عن ابن الأجدابي "ت 470هـ" في كتابه "كفاية المتحفظ في اللغة"، ويقيني أن ابن الأجدابي كان مدركاً للدور الريادي للكلمة، وأنَّ هناك حاجة إلى مثل ما قام به من عمل، إيماناً مني أنَّ الإدراك التام لدلالة اللفظ في هذه اللغة، يعين على الوعي الكامل لأهميته، والفهم الدقيق لقواعدها يعزز قدرة الدارس، ويوقظ الحس الإبداعي لديه.

ويمكن القول: ((إنَّ علماء اللغة هم جنُّ الإنس، وهم من يدرك خفايا الأمور، ومن يطلع على المخبإ من كنوز المعرفة، ومن يستطيع تصريف القول، وفهم ما انغلق من النصوص، ولما للكلمة من دور بارز في تسمية الأشياء بمسمياتها، وفي التأثير الحاضر والفاعل في جميع مناحي الحياة، فإنَّ الحديث عمَّا يعتور مسيرتها يعد حجر الزاوية، وما يجب أن يوليه أهل الدراية اهتمامهم))[2].

1– الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ص113.

2– ظاهرة اللفظية في اللغة العربية، محمد بن طاهر، المؤتمر الثاني للترجمة عبر الثقافات، أكاديمية الدراسات العليا، بنغازي – ليبيا، 2006م، ص5.

وأساطين علماء العربية، وجهابذتها أدركوا بوعي أهمية الكلمة، وتخصيص دلالتها، فهذا عبد القاهر الجرجاني، يوجب أن يكون لكل علم مصطلحاته التي بها يعرف، ويماز عن غيره. يقول: ((لم يكن الناس يرضون من أنفسهم في شيء من العلوم أن يلموا بقواعده ويتدارسوا مادته إلا بعد أن يقفوا على ألفاظه وعباراته، فيعرفوا بها حدودها وما يميزها عن مجانسها أو رديفها))[1].

3. الهدف:

الهدف المبتغى من وراء عرض كتاب ابن الأجدابي "كفاية المتحفظ في اللغة" هو: عدُّ ما احتواه هذا الكتاب عملاً علمياً، يقع في إطار ما يسمَّى حديثاً "علم اللغة التطبيقي"، وتحديداً فيما يسمى: "معجمية المعاني أو الموضوعات"، وكذلك إبراز أهمية هذا الكتاب، وتأكيد أهليته في أنَّه معجم لغوي.

ومن بين ما تهدف إليه هذه الدراسة، تحقيق أنَّ كتاب "كفاية المتحفظ في اللغة" – وإن كتب وأُلِّف قبل ما تجاوز "تسعة قرون"– فإنه كتاب احتوى مادة علمية، لا تزال معيناً ثرا، يرجع إليه من حين إلى آخر في سهولة ويسر؛ وذلك راجع إلى حسن اختيار المادة العلمية، وإلى المنهجية التي اقتفاها المؤلف فيما كتب.

ولما كانت اللغة تعدُّ من بين أقوى الروابط ((ليس بين أعضاء مجتمع واحد بعينه، وإنما هي عامل مهم للترابط بين جيل وجيل، وانتقال الثقافات عبر العصور لا يتأتى إلاَّ بهذه الوسيلة))[2]، فقد ارتأيت عرض كتاب ابن الأجدابي: "كفاية المتحفظ في اللغة" وتناوله على ما يتناسب وقيمة محتواه من مادة علمية، هي في مجملها أقرب إلى الدرس اللغوي التطبيقي بعامة، وإلى الدرس المعجمي –بخاصة– من غيرهما.

1– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود شاكر، ط: 3، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع القاهرة، 1992م، ص296.

2– التطور اللغوي التاريخي، إبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، 1981م. ص145.

4. دواعي العمل:

لعلَّ الدواعي التي كانت وراء تأليف مثل هذا الكتاب وما على شاكلته بادئ الأمر، هي نفسها وراء ما دعاني إلى الكتابة عنه، وتبيان بعض ما فيه، فالتاريخ –بالطبع– لا يعيد نفسه، لكنَّ الأحداث تتشابه.

وما يعانيه الوسط اللغوي من ضعف في الملكة اللسانية، وما نشأ وينشأ عن الجهل بقراءة القرآن والحديث، وما نراه من تهميش متعمَّد لدور اللغة العربية في بناء الشخصية المسلمة والوطنية، وما يرزأ تحته الدرس اللغوي العربي –بعامة– والدرس النحوي –بخاصة– من سوء عرض، ولفظية مربكة ومقلقة، كل هذه الأمور وغيرها تدعو إلى إعادة قراءة التاريخ اللغوي قراءة متأنية، وتأكيد أنَّ هذا الأمر لن يصلح آخره إلاَّ بما صلح به أوَّلُه.

وابن الأجدابي سار على نهج علماء اللغة السابقين، الذين كتبوا الرسائل اللغوية، خدمة للقرآن الكريم وللحديث الشريف، وقد نبهوا بدورهم إلى أهمية تلك الرسائل اللغوية المختلفة.

5. إبراهيم بن الأجدابي:

ولد المحقِّق اللغوي "إبراهيم بن الأجدابي الطرابلسي" في مدينة "طرابلس" إحدى منارات العالم الإسلامي، التي كان يؤمُّها البادي والغادي، وينيخ بها الحادي، ويتزوّد من معينها القاصي والداني، ويستظل بفيئها حجّاج بيت الله الحرام.

وابن الأجدابي –على حد ما ذكر في إحدى نسخ "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة" المحققّة– غيرُ معلومٍ تاريخُ ولادته، وكذلك تاريخ الوفاة، وقد جاء أنه ولد ومات في الفترة بين

"444هـ" و477هـ" ((بطرابلس الغرب، ولم يفارقها طيلة حياته))[1]، غير أنَّه ورد أن وفاته كانت سنة "470هـ"[2].

وفي هذا الصددّ لم يبيّن كل من كتب عن ابن الأجدابي، السبب وراء تشبُّثه بالبقاء في طرابلس، علماً بأنَّ الرحلة في طلب العلم كانت –ولا تزال– مما يفاخر به العلماء، ويذكرونه في ثنايا أعمالهم العلمية، وأكاد أجزم أن أساطين علماء الإسلام –وعلى مرِّ الأيام والسنين– لم يغفلوا هذا الجانب الذي كانوا يرونه مهماً في اكتساب التجربة، وفي تنوّع المعلومة، والأمثلة على ذلك لا تُحصى، ولا تَختصُّ بجانبٍ دون آخر، فرحلة علماء اللغة في طلب الأوابد من الألفاظ، والحرص على تسجيلها وتسديدها غير خافٍ، وسفر علماء الحديث، واجتيابهم القفار وصولاً إلى حيث المراد لا ينكره عالم، ولو أردت دعم الرأي بما ورد لما أغناني عديد الأسفار.

ولعل السبب وراء بقاء ابن الأجدابي بطرابلس وعدم مغادرتها راجعٌ إلى اكتفائه بما تحصل عليه من علم، وما اكتسبه من تجربة، عن طريق اللقاء مع العلماء، والاستماع إليهم خلال إقامتهم، والتي كانت غالباً ما تطول وهم في طريقهم إلى بيت الله الحرام، أو وصولاً إلى بغيتهم في التزود من العلم في شتى أصقاع العالم الإسلامي.

وبالجملة –وحسبما يفهم مما ورد، وتعلَّق بابن الأجدابي– فإنَّ الرجل كان عصامياً، اقتنص فرصة اللقاء بالعلماء المارّين ببلاده، واجتهد في الاستفادة ممَّا لديهم من علم، تدفعه همَّة عالية، ويقين صادق، وإيمان بحاجة البلاد التي يعيش بها إلى مثل ما قام به من عمل علمي، وما جوابه وردُّه على السائل الذي سأله ((من أين لك هذا العلم ولم تفارق طرابلس؟ فقال: أخذته

1– كفاية المتحفظ في اللغة، إبراهيم بن الأجدابي، تح: السائح على حسين، دار اقرأ، طرابلس، " د. ت" ص3–4.

2– التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين، حمدان حسين محمد، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2002م، ص171.

من بابي هوارة وزنَاتة))[1]، إلاَّ خير دليل على أنَّ الرجل كان واعياً للدور الذي يجب على العالم القيام به تجاه بني وطنه، ومن يشاركهم المثوى والمأوى.

6. الرسائل والمعاجم اللغوية:

6.1. أس النشأة:

شعر علماء اللغة في زمن مبكر، وتحديداً في حياة العالم اللغوي "أبي مالك عمرو بن كركرة". "ت 155هـ" الذي كتب عن "خلق الإنسان والخيل" بأهمية التأليف في المجال اللغوي، ومنذ ذلك الحين توالى تأليف الرسائل اللغوية، وتسابق علماء اللغة إلى الكتابة حول ما يعنى بتوضيح غريب الألفاظ، وجمع تلك الألفاظ اللغوية الغريبة، وتفسيرها كلٌّ حسبَ جهده وطاقته، فألفت الرسائل اللغوية عن: الإنسان، والنبات، والشجر، والإبل، والخيل، وعن كل ما تدعو إليه الحاجة، وفي كتاباتهم هذه قربوا المفاهيم، وحددوا الأقاليم، وكانوا في دراساتهم هذه موضوعيين وشموليين، فلم يقتصروا فيها على فن واحد؛ بل كانت موسوعات علمية، والمطلع على تلك الرسائل يجد ما يثير الإعجاب، ويبعث على الفخر.

وفوق هذا وذاك كانوا في تأليف رسائلهم اللغوية شديدي الاهتمام بالجزئيات، ((فتناولوا منها الخصائص التي تدقُّ، وأوصافها التي تختصُّ بها))[2].

واستمر الحال على هيئته في إنشاء الرسائل اللغوية، رغم ظهور معاجم الألفاظ، وظهور موسوعات لغوية تتعلق بالمعاني أو الموضوعات.

ولقد اختلف العلماء في تصنيف هذه الرسائل اللغوية، أَتعدُّ من المعاجم، أم أنَّها في حقيقتها إرهاص لظهور المعجم العربي؟ إلاّ أنَّه يمكن القول: إن الدرس اللغوي بدأ مبكراً، سواء عدَّت هذه الرسائل اللغوية بادرةَ المعجم العربي، أو أنَّه بدأ بعد نشأتها، أو أن ((هذه الرسائل الصغيرة أسهمت في وضع اللبنة الأولى للمعاجم العربية))[3]، أو أنها تختلف عن المعاجم في

1- التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين، "مرجع سابق" ص8.

2- التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين، "مرجع سابق" ص 13.

3- دلالات الألفاظ. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980م، ص228.

الهدف والمنهج. كل هذا وذاك –في نظري– لا يغيّر من الأمر شيئاً، فالدرس اللغوي العربي – بعامةٍ– آتى أُكلَه مبكراً.

ويمكن تلخيص المنهج العام لهذه الرسائل اللغوية بأنَّ ما ألف فيها من كتب، في منتصف القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري ((أغلبها لا تبويب فيها، أما التي ألفت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري وما بعده، فيظهر عليها طابع الترتيب والتقسيم والتبويب))[1].

ومن الممكن أن أخلص إلى ما مفاده أنَّ الدرس اللغوي –وإن كانت بدايته على هيئة رسائل تختلف كمًّا وكيفاً– فإن الدرس المعجمي الموسوعي ظهر مبكراً على يدي "الخليل بن أحمد الفراهيدي" "ت 175هـ"، الذي أتحف الدرس اللغوي العربي بما لم يسبق إليه.

وقد اهتدى الخليل بن أحمد في جمعه لألفاظ اللغة العربية الفصحى إلى نظام لم يكن متبعاً، ولم يكن له وجود من قبل، وهو بالتحديد من بدأ عصر معاجم الألفاظ، وقد كان عملُهُ غايةً في جودة الترتيب، وإحسان التنظيم.

6.2. أنواع المعاجم اللغوية:

المعاجم العربية متنوعة، ومختلفة الأشكال والأغراض والمناهج، وليس في هذا البحث متسع لتفصيل الحديث عن طرق أو مناهج ترتيب الألفاظ في مختلف معاجم اللغة العربية قديمها وحديثها، فليس غرضي –كما سبق أن أشرت– عرض الحديث عن صناعة المعجم العربي، أو تقديم عمل نقدي، أو دراسة تاريخية عن المعاجم العربية؛ وإنما الغرض أولاً وأخيراً الإدلاء بما من شأنه إثراء الموضوع الذي بين أيدينا، والحديث عن المعجم العربي، لأنَّ محور هذا البحث هو في أساسه –حسب زعمي– عملٌ معجمي.

ومصطلح "معجم" عادةً ما يطلق على المعاجم الأحاديّة اللغة، لكن الكلمة قد تطلق ((على ما يسمى بالمعاجم الخاصة ذات المجال المحدود، فيقال: معجم مصطلحات، معجم مفردات، معجم ألفاظ القرآن الكريم... إلخ، كما تطلق على المعاجم الثنائية "أو المتعددة" اللغة،

1– معجم المعاجم العربية، يسري عبد الغني عبد الله، دار الجبل، بيروت، 1991م، ص45.

وهي المعاجم التي تختلف فيها لغة الشرح عن لغة المدخل، وتهتمُّ بتقديم المعلومات عن اللغة المشروحة أكثر مما تهتمُّ باللغة الشارحة ...))[1].

وعلى الجملة فعلماء اللغة العربية رتَّبوا معاجمهم إمَّا على اللفظ، وإمَّا على المعنى، وبهذا كانت المعاجم العربية نوعين:

أ. معاجم الألفاظ: وهي التي تفيدنا في بيان معنى لفظ من الألفاظ يصادفنا ولا نعرف معناه، وأكثر المعاجم العربية من هذا النوع، ((ممَّا يختص ببيان معنى الكلمة المعينة واشتقاقها، وما يتعلَّق بها))[2].

وفيما يتعلَّق بهذا النوع من المعاجم، فقد تعددت الطرق وتنوعت المناهج، فمن ترتيب صوتي إلى ألفبائي إلى أبجدي، وإن لم يستخدم العرب في ترتيب معاجمهم الترتيب الأبجدي.

ب. معاجم المعاني أو الموضوعات: وهي المعاجم ((التي تفيدنا في إيجاد لفظ لمعنى من المعاني يدور في أذهاننا ولا نعرف كيف نعبر عنه تعبيراً دقيقاً، ولا نعرف الكلمة المناسبة لهذا المعنى))[3].

وقد نال هذا النوع من التأليف اللغوي عناية كبيرة من علماء اللغة العربية، حتى إنَّهم كتبوا في كل شيء وعن كل شيء، ولم يتركوا شاردةً أو واردةً إلاَّ أحصوها عددا.

ومعاجم المعاني أو الموضوعات لا تختلف في منهجها العام، فهي متجانسة، لا تختلف كثيراً من حيث الترتيب والتبويب والتقسيم، وليس هناك من خلاف بينها إلاَّ ((في قلة توزيع المفردات وكثرتها، والالتفات اللغوي؛ لأنَّ لكلٍّ منها فنا ربما يتفق أو يختلف))[4].

وفي هذا المقام ليس من الضروري الوقوف عند الزمن الذي ظهرت فيه هذه المعاجم، أكان ذلك عقب ظهور الرسائل اللغوية أو متزامنة معها؟ إلاَّ أنَّ ما يمكن فهمه هو ((أنَّ فريقاً

1- البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر "مرجع سابق"، ص163.

2- الأساس في فقه اللغة العربية وأرومتها. هادي نهر، "مرجع سابق"، ص174.

3- السابق.

4- التفكير اللغوي الدلالي، حمدان حسين محمد، "مرجع سابق"، ص162.

من علماء العربية الأوائل وجدوا أنفسهم أمام بحر خضمّ من المفردات اللغوية في شكل رسائل صغيرة، فجمعوا هذه الرسائل بحسب مدلولاتها في تنظيم وترتيب أكثر دقة، في مرحلة جديدة متطورة، ممَّا كانت عليه تلك الرسائل، وسميت فيما بعد: معاجم الموضوعات))[1].

وقد تعددت معاجم المعاني هذه، وأشهرها: "الغريب المصنف" لأبي عبيد القاسم بن سلام "ت 224هـ"، و"الألفاظ الكتابية" لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني "ت 320هـ"، و"مبادئ اللغة" لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الإسكافي "ت 420هـ"، و"فقه اللغة" لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري "ت 429هـ"، و"كفاية المتحفظ في اللغة" لأبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله اللواتي ابن الأجدابي الإفريقي" "ت 470هـ".

وهذه المعاجم لم تكتمل صورتها وتأخذ الشكل العلمي ((إلا على يدي رجلين من أجلِّ علماء اللغة بالأندلس وهما: أبو القاسم أحمد بن أبان "ت 382هـ"، وأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيِّد المرسي "ت 458هـ"))[2].

وهذا النوع من معاجم اللغة العربية لا يهتم فيه بذكر اللفظ واشتقاقاته، وما يتعلَّق بها من معان وأوجه استعمالاتها، شأن معاجم الألفاظ؛ وإنَّما تختص بإيراد المعنى، وتذكر الألفاظ التي يعبر بها العرب عادة عنه، وهذه المعاجم تمتاز بتنوع أبوابها، وأنَّ كل باب يختصّ بمعنى من المعاني أو الموضوعات.

والظاهر أنَّ مؤلفي معاجم المعاني لم يظفروا إلاَّ بطريقة واحدة، وإن اختلفوا، فاختلافهم انحصر في الكمِّ، وفي استيفاء المعلومة، وتبيانها. ((وما أظنُّهم كانوا سيكتفون بهذه الطريقة الواحدة لو أمكن عقلاً الاهتداء إلى طريقة أخرى))[3].

1- فصول في فقه اللغة العربية، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1987م، ص258.

2- المعجم العربي، عبد العلي الودغيري، مكتبة المعارف، الرباط، 1984م، ص72.

3- البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، "مرجع سابق" ص175.

7. في محراب "كفاية المتحفظ":

أدرك ابن الأجدابي ما أراده، وجاء كتابه غايةً في الاختصار غير المخلِّ، واقتصر على المهم، وقصد إلى أن يكون عمله مختصراً، ليتمكن الكثير من حفظه عن ظهر قلب، وقد تحقَّق له ما أراد، وذاع صيت الكتاب ووصل إلى كل أصقاع الناطقين بالعربية، ((وإن كان ابن الأجدابي قد لزم طرابلس، ولم يفارقها طوال حياته؛ فإن كتابه قد شرَّق وغرَّب في العالم الإسلامي، كما احتل مكانه في مكتبات العالم ومتاحف المخطوطات، ممَّا يؤكد اهتمام الناس به على مرِّ العصور))[1]، وذلك راجع إلى المستوى اللغوي، الذي عومل به اللفظ المراد إيضاحه؛ فامتلاك زمام اللغة أصل التعامل، وابن الأجدابي امتلك زمام لغته، وأدرك الحاجة إلى مثل ما به كانت عنايته، وبهذا كان التوافق والاتفاق بين الغاية والحاجة.

وابن الأجدابي في كل أبواب كتابه حرص على تأكيد أصل الوضع للألفاظ التي اختارها، وإن استعملت في غير ما وضعت له عن طريق التحول المجازي في الاستعمال، حيث يُنسَى أصل الوضع ويصبح اللفظ شائعاً في غير ما وضع له، وهو أمر معروف يعززه الكلام ذاته، ويحدِّد مسارَه الاستعمالُ، وهو ليس تحولاً دلالياً تتمّ فيه استعارة اللفظ في أصل ما وضع له لمصلحة دلالة جديدة، مع وجود علاقة بين السابق واللاحق. فعلى سبيل المثال –وعند ذكره لصفات المرأة المستحسنة– أكد –إلى جانب ذكر الدلالة وما تشي به الصفات– على الاستشهاد بالفصيح المستعمل.

* الخوْدُ: المرأة الحسنة الخَلق.

قال خُداش بن زُهير:

وإذ هي خوْد كالوديلة بادن ∴ أسِيلةُ ما يبدو من الجيب والنحر.

* الغادة: الناعمة.

1– كفاية المتحفظ في اللغة، "مرجع سابق"، ص7.

قال الحطيئة:

وأغْيدُ لا نكِس ولا واهن القِوى ∴ سقيت إذ أولى العصافير صُرَد.

* المِمْكورة: المطوية الخَلْق.

* الخَدَلجةُ: الممتلئة الذراعين والساقين.

وقال يزيد بن معاوية:

خَدَلجةُ الساق ممكورة ∴ سلوس الوشاح كمثل البقر[1].

وقد كان هذا ديدنَه في كل أبوابه، وفي كل ما تعرض له من أوصاف؛ وبه استطاع أن يُحكم عُرى الألفاظ التي اختارها، ونأى عن تحميلها ما لا يتناسب مع أصل ما وضعت له وتُعورف عليه. وفيما ذكره من ألفاظ، تحقق قول أبي حامد الغزالي، في معرض حديثه عن معيار تحول الدلالة، حيث قال: ((والمعيار في تحول الدلالة هو الاستعمال، والحكم الفاصل بين دلالة الوضع الأول ودلالة الوضع الطارئ لا يفرزه إلاَّ الكلام ذاته، بحيث يصير المصطلح شائعاً في غير ما وُضع له، فيصير أصل الوضع منسياً والمجاز معروف سابقاً إلى الفهم بعرف الاستعمال))[2].

وابن الأجدابي في "كفاية المتحفظ في اللغة" راعى أصول قاعدة التَّحول الدلالي، أيكمن المرجع في التحول إلى الاستعمال مطلقاً، أم إلى الاستعمال المقنن، الذي لا يتيح لأيّ باحث أن ينقل لفظاً من معناه الأصلي إلى معنى جديد يريده، دون النظر إلى قواعد المصطلح العلمي، وهذا ممَّا ينتج عنه إشكالية حقيقية، تتجسد في تناول المصطلحات وتقديمها دون وعي وفهم، ممَّا يوقع في "اللفظية اللُّغوية" ((ولذلك كانت محاولة الدخول من خلال المصطلح إلى

1- كفاية المتحفظ، "مرجع سابق" ص59.

2- المستصفي في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، صححه: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، 2000م، ص146.

الثقافة تتجلى خطورتها فيما يمكن أن يحدثه المصطلح من بلبلة فكرية وخلط في المفاهيم واهتزاز في الشخصية واضطراب في الثقافة وتبديل للقيم الضابطة لمسيرة الأمة))[1].

وقد اهتم –إجمالاً– بالتطبيق اللغوي، خاصة التطبيق الدلالي، وكان حريصاً أن يكون علميا في منهجه الداعي إلى التيسير، وتسهيل الحصول على المادة العلمية.

7.1. الندرة والغرابة:

ابن الأجدابي في ترتيب معجمه لم يكن بدعاً، فقد اعتمد على من سبقه من العلماء، وممَّن كانت لهم قدم راسخة في مضمار العمل المعجمي، وهناك رسائل كثيرة ألفت في المعجم اللغوي، منها ما اختص بخلق الإنسان، والتي أحصي منها ما يفوق الأربعين كتاباً[2].

ولم يكتف علماء العربية بالكتابة عن خَلق الإنسان، فقد كتب قطرب "ت 206هـ" عن خلق الخيل، وكتب معمر بن المثنى "ت 210هـ" عن العقارب، وكتب أبو عبيدة "ت 210هـ" عن الحمام، وكتب الأصمعي "ت 216هـ" عن الإبل والخيل والشاء والوحوش، وكتب ابن السكيت "ت 244هـ" عن الحشرات، وكتب الهروي "ت 255هـ" عن الحيات.

ومن غير الغريب وجود بعض الخلط في معجم ابن الأجدابي، "كفاية المتحفظ في اللغة"، وذلك في بعض ما عنون له، فقد ذكر عنوانا باسم الآنية، وفي آخره قال: ((ثم الشيزى شجر تعمل منه الجفان))[3].

1– المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، محمد شبار، سلسلة كتاب الأمة، 2000، السنة: 20، ع: 78، ص30.

2– معجم المعاجم، تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراثية، أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص23–36.

3– كفاية المتحفظ في اللغة، "مرجع سابق"، ص23.

وعند عقده فصلاً خاصاً بالزهر، لم يتعرَّض فيه إلاَّ إلى تسمية الزهر إذا اصفرَّ وقارب النضج، وذكر لفظ العروة وهو الشجر الذي لا يسقط ورقه في الشتاء، وكان حقَّه أن يذكر تحت عنوان باب الشجر[1].

وهذه وإن عدت مجانبة في التنسيق فإنها من الهنات الخفيفة التي لا يخلو منها عادة عمل علمي، فقد وجد هذا في كتابات من سبقه من أعلام هذا الفن، فهذا أبو زيد الأنصاري "ت 215هـ" في معجمه "النوادر في اللغة" الذي احتوى أبواباً متعددة وعناوين كثيرة، نجده أبدى وأعاد؛ انظر مثلاً: تعاقب الأبواب عنده، دون تنسيق أو تبويب، فقد يأتي باب شعر، ثم يأتي باب رجز، وقد يأتي باب شعر، فباب نوادر، أو باب رجز فباب رجز مثله.

وقد جاء كتاب "كفاية المتحفظ في اللغة" على غرار ما ألف من معاجم الموضوعات، أو معاجم المعاني، حيث ترتب هذه المعاجم حسب موضوعاتها، وليس على حسب المخارج، أو الحروف الهجائية، وإنما على حسب تشابه الموضوعات، أو المعاني وتصاقبها.

وابن الأجدابي في كتابه هذا لم يعتمد "المادة" أصلاً ينطلق منه، واكتفى بوضع عناوين، ينضوي تحت لوائها جمعٌ من الألفاظ يجمعها حقل دلالي واحد، وهو لم يخالف هذا النهج إلاَّ نادراً، كما سبق وأن أشرت.

وعليه يمكن القول: إنَّ هذا الكتاب يصنَّف مع "معاجم الموضوعات" تماشياً مع ما كان سائداً في التأليف المعجمي، ومن الممكن أيضاً أن نطلق عليه: "معجم تعريفات"، إشارة إلى ما يقدمه من معلومات حول موضوعات مختارة، وإذا صحَّت هذه التسمية، وعد "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة" معجماً من معاجم المعاني، أو الموضوعات، فهل تحقَّق فيه أولاً الشرطان الأساسيان، اللذان يجب أن يتحققا في كلِّ عمل معجمي، وهما: الشمول والترتيب؟ وهل قدم فيه ما يستحق تقديمه من معلومات، حول المواد التي جمعها؟

1- كفاية المتحفظ في اللغة، "مرجع سابق"، ص203.

عند الاطلاع على ما احتواه الكتاب المحقق، وعرض مادته على المقاييس المعجمية، تبيَّن التالي:

- إنَّ المعجم –بطبيعة تأليفه، الذي قصد به أن يكون مختصراً، من أجل أن يسهل حفظه– لم يكن شاملاً، لكل الموضوعات، غير أن شموله لما عنون له يمكن أن يكون حاضراً.
- فيما يتعلق بالترتيب فقد وفق ابن الاجدابي فيما قصد إليه، ورتب المعاني بطريقة متتالية، الأول فالأول، وهو عمل يحمد له.
- كل ما في "كفاية المتحفظ في اللغة" يمثّل حقبةً زمنيةً معينةً، ويصف بيئةً عربيةً مخصصةً، فالكتاب ليس كتاباً عاماً، وإنما كان كتاباً خاصاً ألف لغرض خاص.
- من خلال تصفّح الكتاب يظهر جليّاً أنَّ مؤلفه كان يهدف إلى خدمة اللغة العربية، وذلك من خلال تقريب المعاني، ووضعها تحت عناوين ملائمة، تتوافق وتتصاقب معها.
- على الرغم من وفرة معاجم الألفاظ، واشتهار الكثير منها، وجدنا أنَّ ابن الأجدابي قد اختار أن ينحو نحو الكتابة عن الموضوعات اللغوية والمعاني المختلفة.
- لم يشر ابن الأجدابي في كفايته إلى المصادر التي أخذ عنها مادته العلمية، ويظهر أنَّه استقاها مما طالته يداه من مصادر مختلفة.
- يظهر جليّاً الحاجة الماسة إلى معرفة الكثير عن الجزيرة العربية، موطن اللغة العربية الأول، وكذلك مدى التقدير الذي يُكِنُّه العلماء لهذه الأرض.
- الترابط واللحمة بين أجزاء الوطن الواحد، فالطرابلسي وهو مقيم في بلاده –يعني نفسه– يكتب عن نبات وجغرافية الجزيرة العربية... وغيرها.
- في كثير ممَّا ورد في "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة" وجدنا ابن الأجدابي قد اقتفى أثر أبي هلال العسكري في الفروق، فهو وإن لم يصرّح بما من شأنه إنكار الترادف في اللغة، فإن غالب ما ذكر في أبواب كتابه، يدل دلالة صريحة أنَّه يرى أنَّ لكل لفظ دلالة خاصة، وأنَّ ما عُدَّ أسماءً لا يعدو أن يكون أوصافاً لمسميات.

- كثر في معجمه التفسير بالمصاحبة، وهو: ما يصحب الكلمة من كلمات هي جزء من معناها الأساسي. نجده مثلاً: يفسر "الجباب" بقوله: ((شيء يجتمع فوق لبن الإبل خاصة، فيصير كأنه زبد. وليس للبن الإبل زبد))[1].
- إجمالاً، فإنَّ "كفاية المتحفظ في اللغة" جاء مثالاً شاهداً لحرص علماء اللغة العربية على الكتابة الهادفة، التي تخدم وتربط الناشئة بتراثهم، وتعينهم على فهم لغتهم، حتى يتسنى لهم إدراك معاني الكتاب العزيز، والسنَّة المشرَّفة.
- أستطيع الحكم دونما تردّد بأنَّ "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة" جاء أنموذجاً صحيحاً، وتطبيقاً صائباً لما يسمَّى معجم الموضوعات، أو المعاني، وهو ما يُعدُّ فرعاً من فروع علم اللغة التطبيقي.
- على الرغم من تطاول الزمن على تأليف هذا الكتاب، فهو لا يزال منبعاً ثرّاً، ومصدراً معلوماتياً رائداً، بخاصة بعد أن تمَّ تحقيقه بالصورة التي عليها الآن.

8. الخاتمة:

حاولت من خلال ما قدَّمت من معلومات في هذا البحث، أن أجمع كمّاً ممَّا تميزت به حقبة من حقب العطاء المعرفي المشرف للغة العربية، تلك اللغة التي شرفها الله بأن تكون لغة الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد اخترت أن يكون حديثي عن جانب من جوانب المعرفة العلمية، التي حازتها شخصية العالم اللغوي "إبراهيم بن الأجدابي الطرابلسي"، وبالتحديد عن جانب التطبيق اللغوي في كتابه الموسوم "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة"، الكتاب الذي جاء نموذجاً للمعجم الموضوعي، الذي تم فيه ذكر موضوعات معينة، وما يمتُّ إليها بصلة.

1- كفاية المتحفظ في اللغة، "مرجع سابق"، ص219.

وقد اقتضاني البحث في هذا المنحى أن أمهِّد بالحديث عن ظاهرة الرسائل اللغوية، مروراً بظهور المعاجم وتنوعها، وصولاً إلى الغاية التي من أجلها كان هذا العمل، وهو عدُّ "كتاب كفاية المتحفظ في اللغة" رسالةً أو معجماً من معاجم المعاني أو الموضوعات.

وقد كان من المهم الإشارة إلى قيمة الكتاب قيد الدرس، وإلى معرفة ما أحاط بصاحبه، غير أن شُحَّ ما يتعلق بالمؤلف أعاقتني –كما أعاقت غيري– عن تقديم ما من شأنه شفاء الغليل، فمثلاً لم تسعفنا المراجع بما من شأنه أن يشير إلى معلميه أو تلاميذه، أو إلى كثير ممَّا ألمَّ بشخصيته، ومن هنا فقد اكتفيت بما ذكر غيري، وكذلك الأمر فيما يتعلَّق بالنسخ المخطوطة للكتاب قيد الدرس، فلم أشأ الإشارة إليها، واكتفيت بإحدى النسخ المحققة، وممَّا توفَّر فيها من مادة حاولت إيضاح معالم الدرس اللغوي التطبيقي، الذي يعد الدرس المعجمي من بين أبرز أفرعه، وهنا كانت الوقفة المرادة من العمل برمته، فهل كان عمل ابن الأجدابي في كفايته عملاً معجمياً، ومعجمياً موضوعياً بالتحديد.

وممَّا تجدر الإشارة إليه هو أنني في هذا البحث تعمدت تجنب الجرح والتعديل، واكتفيت بالإشارة إلى ما توافر عليه العمل قيد الدرس، محاولاً الإسهام في نشر الثقافة بين أبناء البلد، حريصاً على إحياء الدور الريادي الذي قام به أحد رواد الكلمة في هذه الأرض الطيبة.

وعلى الرغم من صعوبة العمل المعجمي ودقته، والمعاناة في تتبع الألفاظ في مظانِّها، فقد وجدنا الجمع الغفير من علماء العربية الذين آلوا على أنفسهم الإسهام في حفظ تراث هذه اللغة، وتتبعوا شواردها، وقيدوا أوابدها في دواوين، أراد الله أن تبقى دليلاً على عظم أولئك العلماء الذين تفانوا في خدمة لغتهم، وهم من الكثرة بمكان، حتى يستحيل الإحاطة بأسماء أعمالهم، ناهيك بالغوص في تلك الأعمال.

وابن الأجدابي –وإن لم يغادر مسقط الرأس، ولم يتجشَّم ويعان مرارة الغربة، وشظف العيش، وفراق الأحبة– بذل قصارى الجهد في أن يستعيض عن جميع ذلك بالحرص والمثابرة في القول والعمل، وبذلك صحَّ له أن يكون مثلاً يحتذى به في الحرص على أخذ العلم كلَّما سنحت بارقة.

وعلى الرغم من أنَّ ديدن طلاب العلم الهجرة والاغتراب، والسفر إلى الحواضر، بعدت أو قربت، فالذي كان مع ابن الأجدابي يدلُّ في حقيقته على أنَّ طرابلس كانت حاضرةً من حواضر العلم، وقبلة لطلابه، وهذا ليس بمستغرب، فعبد القاهر الجرجاني، وعلى عظيم ما نال من شهرة، لم يصلنا أنَّه غادر جرجان مسقط رأسه.

المصادر والمراجع:

1- الأساس في فقه اللغة العربية وأرومتها. هادي نهر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2002م.

2- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، "د. ت"

3- البحث اللغوي عند العرب. أحمد مختار عمر. عالم الكتب. القاهرة. 1988م.

4- التطور اللغوي التاريخي، إبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، 1981م.

5- التفكير اللغوي الدلالي عند علماء العربية المتقدمين، حمدان حسين محمد، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2002م.

6- المستصفي في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، صححه: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2000م.

7- المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية. محمد شبار، سلسلة كتاب الأمة، 2000م. السنة: 20، ع: 78.

8- المعجم العربي، عبد العلي الودغيري، مكتبة المعارف، الرباط، 1984م.

9- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود شاكر، ط: 3. مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م.

10- دلالات الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، 1980م.

11- فصول في فقه اللغة العربية، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1987م.

12- كفاية المتحفظ في اللغة، ابن الأجدابي، تحقيق: السائح على حسين، دار اقرأ، طرابلس، "د. ت"

13- علم اللغة التطبيقي في التراث العربي، الجاحظ نموذجا، جاسم على جاسم، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج: 40، ع: 2، 2013م.

14- معجم المعاجم العربية، يسري عبد الغني عبد الله، دار الجبل، بيروت، 1991م.

15- معجم المعاجم "تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراثية"، أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م.

مؤتمرات:

1- ظاهرة اللفظية في اللغة العربية، محمد امحمد بن طاهر، المؤتمر الثاني للترجمة عبر الثقافات، أكاديمية الدراسات العليا، بنغازي – ليبيا، 2006م.

التعدية من منظور لساني

د. صالح أحمد صافار
جامعة مصراتة

تمهيد:

مسألة التعدية التي درسها النحويون دراسة مستفيضة من حيث التركيب "الجانب القواعدي"، أي: ما يقتضيه كل فعل من مفعولات، والجانب الصيغي الصرفي المعروف عندهم بـ"أسباب التعدية أو وسائلها"، هذه الدراسة عند القدامى جاءت مبنية على معيار الاكتفاء والتجاوز، الذي أفضى إلى التقسيم الثلاثي المعروف، غير أني سأركز في هذا البحث على الجانب الدلالي المرتبط بالتركيب والصرف من منظور لساني، متبنياً المصطلح المغاربي عامة، والمغربي خاصة لدراسة هذه الظاهرة، كاشفاً فيه عن بعض الإشكالات التي أثارها بعض اللسانيين، محاولاً الإجابة عنها في هذا البحث المتواضع، والربط بين القديم والحديث، وعليه سيكون مفهوم التعدي– في هذا المبحث– مختلفاً عن مفهومه عند النحويين، كما أني سأتناول –لسانياً– المعايير التي تبناها النحويون للتفريق بين المتعدي واللازم، التي أرى أنها تحتاج إلى وقفات أخر.

1. 1. التعدي والتعدية لغة:

التجاوز: قال ابن منظور ((التعدي: مجاوزة الشيء إلى غيره، يقال: عدّيته فتعدّى: إذا تجاوز))[1]، وفي المعجم الوسيط:تعدّى الشيءَ: جاوزه[2]، ويُقال: عدَا فلانٌ طَوْرَه، بمعنى جاوزه[3]، وفي الحديث: ((فالمؤمن الموقن قد صار هذا الضمان له معاينة، فاطمأن إلى ذلك،

1– لسان العرب "عدو" 711/4.
2– ينظر 589/2.
3– ينظر معجم مقاييس اللغة "طور" 81/2 و"عدو" 230/2.

ولم يتعد إلى الحرام، والذي ضعُف يقينه بغلبة شهواته على إيمانه، فيفتتن ويتعدّى إلى الحرام والشبهة))[1]. والتعدّي والتعدية مصطلحان نحويان أصيلان[2].

1–2. اصطلاحاً:

عرّف الرُّماني التعدية بقوله: ((التعدية هي التي تسلط العامل على ما بعدها حتى يتعلق بها، كحرف الاستثناء في الإيجاب، وحروف الجر))[3]، وعرّفها الجُرْجاني بأنها التباس الفعل الواقع من الفاعل بالمفعول، يتّضح ذلك من قوله: ((كذلك إذا عدَّيتَ الفعلَ إلى المفعولِ، فقلتَ: ضربَ زيدٌ عَمْراً، كان غرضُك أن تفيدَ التباسَ الضرب الواقعِ مِنَ الأول بالثاني))[4] فالرُّماني والجُرجاني ربطا التعدية بالعامليّة، وعرّفها ابنُ هشام بقوله: ((إيصال معنى الفعل إلى الاسم))[5]، وهو التعريف نفسه عند السيوطي[6] والخضري[7]، بينما حصرها الزَّجَّاجي[8] وابن عقيل[9]، والصبّان[10]، في نصب المفعول به، وعرّفها الزَّمخشري بقوله: ((جعل الشيء متعدياً))[11].

وعرّفها الفاسي الفهري بقوله:((تجاوز الفعل فاعله إلى مفعول في التركيب))[12]، وعرّفها البعلبكي بقوله: ((كون الفعل متعدياً))[13].

1- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، محمد الترمذي: باب في أخلاق المعرفة 16/4.
2- ينظر الكتاب 42/1، والمفصل في صنعة الإعراب ص341، وهمع الهوامع 248/2.
3- الحدود في علم النحو ص7.
4- دلائل الإعجاز ص127.
5- مغني اللبيب ص578.
6- ينظر الهمع 134/5.
7- ينظر حاشية الخضري 426/1.
8- شرح جمل الزجاجي 273/1.
9- ينظر شرح ابن عقيل 533/1.
10- ينظر حاشية الصبان 123/2،122، 33/3.
11- شرح الأنموذج في النحو ص145.
12- المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص135.
13- معجم المصطلحات اللغوية ص510.

ويرى بعض المحدثين أن الصبان فرّق بين التعدي والتعدية، حيث عدَّ باء التعدي عامة وباء التعدية خاصة[1]، وهذا حكم غير دقيق؛ لأن الصبان لم يستعمل مصطلح التعدي عند التفريق بين التعدية العامة والخاصة، بل استعمل مصطلح التعدية، يقول الصبان: ((ثم هذه التعدية التي تعاقب عليها الباءُ الهمزةَ، وبها يصير الفاعل مفعولاً، هي التعدية الخاصة بالباء، أما التعدية العامة التي هي إيصال معنى الفعل إلى الاسم، فيشترك فيها جميع حروف الجر))[2]

وفرّق أبو البقاء بين التعدية النحوية والتعدية الصرفية بقوله:((التعدية هي عند الصرفيين: تغيير الفعل وإحداث معنى الجعل والتصيير، نحو: ذهبت بزيد، فإن معناه جعلته ذا ذهاب أو صيرته ذا ذهاب، وعند النحاة هي: إيصال معاني الأفعال إلى الأسماء))[3].

1–3. التعدية بمعناها الواسع والعام:

ذكر النحاة أن الفعل المتعدي واللازم يشتركان في التعدي، يقول سيبويه: ((واعلم أنَّ المفعولَ الذي لم يَتعدَّ إليه فعلُ فاعل في التعدّي والاقتصار بمنزلته إذا تَعدَّى إليه فعل الفاعل))[4]، وهذا الاشتراك يكون في التعدي إلى المفاعيل الأربعة، وهي: "المصدر، وظرف المكان، وظرف الزمان، والحال"، يقول ابن يعيش: ((الفعل الذي لا يتعدى الفاعل والذي يتعداه جميعاً يشتركان في التعدي إلى المفاعيل الأربعة، وهي المصدر، والظرف من الزمان، والظرف من المكان، والحال))[5] كما ذكر ذكر سيبويه هذا التعدي إلى هذه المفاعيل مفرَّقاً، حيث قال في التعدي إلى الظرف: ((ويَتعدّى إلى الزَّمان ... وذلك قولك قَعد شهرين، وسيقعد شهرين، وتقول ذهبتُ أَمْسِ، وسأَذهَب غداً... ويتعدّى إلى ما اشتُقّ من لفظه اسماً للمكان وإلى المكان؛ لأنه إذا قال ذهب أو قعد قد عُلم أنَّ للحدث مكاناً، وإن لم يَذكره كما عُلم أنه قد كان ذهابٌ، وذلك قولك: ذَهبتُ المذهبَ البعيدَ،

1– ينظر الجملة العربية "دراسة لسانية" عبد العزيز العماري ص109.

2– حاشية الصبان 126/2.

3– الكليات ص479.

4– الكتاب 1/ 42، وينظر الأصول في النحو 170/1.

5– شرح المفصل 67/7.

وجَلستُ مجلساً حسناً وقَعدْتُ مقعداً كريماً، وقعدْتُ المكانَ الذي رأيت))[1]، كما ذكر التعدي إلى الحال فقال: ((فعَملُ الفعلِ هنا فيما يكون حالاً كعمل مثله فيما بعده، ألا ترى أنه لا يكون إلاّ نَكِرةً كما أنَّ هذا لا يكون إلاّ نكرةً، ولو كان هذا بمنزلة الثوب وزيدٍ في كسوتُ لما جاز ذهبتُ راكباً؛ لأنه لا يتعدّى إلى مفعولٍ كزيد وعمرو؛ وإنما جاز هذا لأنه حالٌ وليس معناه كمعنى الثوب وزيدٍ، فعمِل كعملِ غير الفعل، ولم يكنْ أضْعَفَ منه إذ كان يَتعدّى إلى ما ذكرتُ من الأزمنة والمصادر ونحوه))[2]، كما نصَّ ابن السراج على هذا التعدي إلى هذه المفاعيل بقـــوله:((واعلم أن هذه الأفعال المتعدية كلها ما تعدى منها إلى مفعول وما تعدى منها إلى اثنين وما تعدى منها إلى ثلاثة إذا انتهت إلى ما ذكرت لك من المفعولين فلم يكن بعد ذلك متعد تعدت إلى جميع ما يتعدى إليه الفعل الذي لا يتعدى الفاعل إلى مفعول من المصدر والظرفين والحال))[3].

وهذا النوع من التعدي لا يعنينا في البحث، وإنما الذي يعنينا هو التعدي إلى المفعول به، من حيث عدد المفعولات الذي حصره النحويون قي ثلاثة أقسام على أساس التجاوز، كما هو معلوم[4]، فالفعل ((هو العنصر الرأس الذي يطلب فاعلاً ومفعولاً أو أكثر، وهي معمولاته، وهو المحدد لخصائص العناصر التابعة ولعددها، فمن الأفعال ما يحتاج إلى عنصر واحد، وما يحتاج على عنصرين، وما يحتاج إلى ثلاثة مفاعيل))[5]؛ ذلك أن الفعل يُعدّ ((أقوى المقولات العاملة، وهو يقوم بدور مهم في تحديد البنية الإعرابية والبنية الدلالية))[6]، ((وفي النظام المعجمي للغات الطبيعية هناك مجموعة من الأفعال تمعجم أو تنحون سمة الجمع [مثلا]، وبعض هذه الأفعال يشترط توافقاً في السمة مع الموضوعات التي يأتلف معها، مما يبيّن حدوث

1- الكتاب 35/1.
2- المصدر السابق 44/1-45.
3- الأصول في النحو 188/1، وينظر ابن يعيش 68/7.
4- ينظر شرح ابن يعيش 62/7، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور 273/1، وشرح ابن عقيل 536/1.
5- خصائص الرأس الفعلي ص104، 106.
6- المصدر السابق ص49.

نوع من الفحص لسمات متجانسة في التركيب، فمثلاً تقول هطلت الأمطار، بينما لا يجوز أن تقول:* هطلت قطرة))[1].

2-1. مصطلحات لسانية:

قبل الخوض في الجزئية الآنفة الذكر –التي أرى أن فيها شيئاً من الخلط وعدم الشمولية في الأحكام التي قعّدها النحويون– لابد لي من تعريف بعض المصطلحات اللسانية التي سترد في هذا البحث، حتى يستطيع القارئ التواصل معي، وهذه المصطلحات هي:

1. الأَدَاة: ((هي حالة القوة غير الحية "غير العاقلة" أو الذات التي تتصل سببياً بالعمل أو بالحالة التي يدل عليها الفعل))[2] مثل:كسَرتِ المطرقة النافذة، فالمطرقة هي الأداة التي أنجز بها الكسر.

2. أَوَاسِط: جمع "واسطة"وهي: لواصق تكون داخل الكلمة أو وسطها لتغير معناها، كألف "ناضل"[3].

3. التَّفْرِيع المَـقُولي: ((آليَّـة وَصْـفيَّة مَحْضـة تُفسِّـر لمـاذا يَتعَّـدى هـذا الفِعْـل ولا يَتعَّـدى ذلك؟))[4].

4. الانتقـاء المَـقُولي: ((قاعـدة تحـدد مـا يشـترطه المحمـول "أي الفعـل" في موضـوعاته مـن سمـات))[5]، أي: أن هـذه ((الموضـوعات يجـب أن تسـتجيب لمـا يشـترطه المحمـول فيهـا، فالفعـل "شرب" يشـترط في فاعله أن يتسـم بسـمة**<+حي>** إلا مجازاً؛ لـذلك لا يمكـن أن نقـول:* شـرب

1– الزمن في اللغة العربية، امحمد الملاخ ص166، وينظر ص207.

2– المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص36.

3– ينظر المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات ص72.

4– المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي، اطروحة دكتوراة، صالح صافار ص168.

5– خصائص الرأس الفعلي ص386.

المصباح كذا))[1]، وتسمى هذه: قيود الانتقاء، أو قيود انتقائية ((ووظيفة هذه القيود الحصول على القراءة التي تتلاءم ومعاني الألفاظ المكونة للجملة، فكل مدخل معجمي إذن مخصص بقيود انتقاء (ن) إلى جانب أشياء أخرى يرمز إليها بـ [ـــ (ن)]))[2].

5. البِنْيَـة المِـحْوريَّة: ((مـا يَقتضـيه الفعـلُ مـن موضـوعات، أَعْطَـى <الأُسـتاذُ الطالـب كتابـاً>))[3]. أو هـي: ((شـبكة الأدوار المحوريـة الدلاليـة الـتي يسـندها الـرأس إلى موضوعاته))[4].

6. بِنْيَـة مَوضُـوعيَّة: ((البنيـة الـتي تعكـس عـدد الموضـوعات الـتي يقتضـيها الفعـل، مثل:كتَبَ الطالب الدرس، حيث يقتضي الفعل موضوعين، يكون الموضوع الأول "الطالب" هو القائم بالحدث، ويكون الموضوع الثاني "الدرس" هو الذي وقع عليه الفعل))[5].

7. الحَدّ: هو ((الموضوعات التي يوزعها الرأس المعجمي، وتتحدد من نوع هذا الرأس، فالرأس اللازم يطلب حدّاً واحداً، والرأس المتعدي يطلب أكثر من حدّ))[6].

8. دَوْرٌ مِـحْوريٌّ دلالي: ((مبحـث دلالي يهـتم بتحقيـق العلاقـات الرابطـة بـين الـرأس الفعلي والحدود التي يوزعها، وبها يمكن تصنيف المشاركين في الأحداث بحسب الكيفية التي يتحقق بها الحدث))[7].

1- مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة ص62، بتصرف قليل وينظر: المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص168.

2- مدخل إلى الدلالة الحديثة ص83، بتصرف قليل.

3- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص80.

4- خصائص الرأس الفعلي ص387.

5- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص81.

6- خصائص الرأس الفعلي ص387.

7- المصدر السابق ص140.

9. الرَّائز أو الرَّوْز: التجربة[1].

10. الرأس الفِعْلي:((العنصر الذي يرد في صدر الجملة الفعلية، ويملأ الموضع الأول فيها))[2].

11. الرأس المُعْجَمي: ((هو العنصر المعجمي الذي يتصدر التركيب، وينتمي إلى مفهوم الأساس في النظام النحوي))[3].

12. الرأس المَقُولي:((المقولة المعجمية الواردة في صدر التركيب))[4]. وينتمي إلى مفهوم الأساس في النظام النحوي.

13. السُّلَّميَّة: ((تَصنيف الوحدات اللُّغَوية على أَساس عَلاقات مُعَيَّنة))[5].

14. سُلَّميَّة الأَدْوار المِحْوريَّة: ((هي التي يكون فيها المُنَفِّذ قبل المصدر وقبل الهدف أو الضَّحيَّة))[6].

15. سُلَّميَّة الوظائف الإعرابية: هي التي يكون فيها الفاعل قبل المفعول الأول والمفعول الأول قبل الثاني[7].

16. سَوابِق: جمع "سابقة" وهي: ((لَواصِق تقع في بداية الكلمات تؤدي وظائف نحوية ودلالية مختلفة، مثل: ياء المضارع في يكتب))[8].

1- ينظر: اللسانيات واللغة العربية، للفاسي الفهري 14/1.

2- خصائص الرأس الفعلي ص387، بتصرف قليل.

3- المصدر السابق ص388.

4- المصدر السابق ص388. وينظر ص99، 113.

5- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص129.

6- المَعْجَمة والتوسيط، للفاسي الفهري ص18، وينظر: خصائص الرأس الفعلي ص79.

7- ينظر المصدرين السابقين ص18، 79.

8- ينظر المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات ص118، 119.

17. شَبَكة الأَدْوار المِـحْوَرِيَّة: ((هي قائمة الأدوار المحورية الدلالية غير المنتظمة التي يعينها رأس معجمي لحدوده، وهي تستمد من المعنى المعجمي للرأس الفعلي))[1].

18. الضَّحيَّة / المُتحَمِّل للحَدث: ((ما يَقع عليه العَمل (الحدث) سواء كان حيّاً أَوْ غيره، مثل: ضرب الأَب اِبنَه))[2]. ((أو الذات المنفذة للعمل الذي يدل عليه الفعل))[3].))[3].

19. المُتَّصِف/المَـمْنُوح: ((حالة الذات العاقلة المتأثرة بالحالة أو بالعمل الذي يدل عليه الفعل، نحو: أحب زيد الكتاب، فزيد هو الممنوح))[4].

20. المُتَلقِّي:الذات التي تتحمل الحدث، مثل: سقط الإناء[5].

21. المَـحْمُول: ((التعبير الذي يَصف الحدث،كالفعل في الجمْلة: نافسَ خالد عليّاً، والمـُركَّب الوصفي في الجملة: كان خالد مريضاً))[6].

22. المِـحْوَر: هو ((الدور الذي يكون موضع حركة حسية كانت أو مجردة))[7]، أو هو ((أحد الأدوار الدلالية المحورية التي تعين لأحد الموضوعات في الجملة حين يكون الموضوع شيئاً محط اهتمام المجرّب، كما في: أحبّ الطفل الكرة، فالكرة محور))[8].

23. المـُرَكَّب الاسمي: هو: ((مُرَكَّب مُكَوّن من اِسم (س) ومن أَداة كمُحدِّد))[9]. أو هو ((مركب يدل دلالة معجميّة ويحيل إلى ذات))[1].

1- المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات ص388.

2- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص140.

3- خصائص الرأس الفعلي ص90، 390.

4- المصدر السابق ص60.

5- ينظر: نظرية النحو الوظيفي، محمد مليطان ص126.

6- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص183.

7- المعجم العربي، عبد القادر للفاسي ص141.

8- النظرية النحوية، جيفري بوول، ترجمة:مرتضى جواد باقر ص646، 647.

9- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص186.

24. المُرَكَّب الوصْفي: ((ما اشتَمل على كَلِمتيْن أَوْ أَكثر تَكُون الثانية ناعتِة لدَلالة الأُولى، مثل: كتاب جيّد))[2].

25. المُسْتَفيد: الذات المستفيدة مِن حَدَث الفِعْل، مثل هنْد، في: أَعطى زيْد كتاباً لهنْد، وكتبت هند رسالة لعمرو، فعمرو هو المستفيد، ونحو: حصل زيد على هدية، فزيد مستفيد[3].

26. المَصْدر: ((حالة الذات التي منها يتحرك الشيء، نحو: أهدى زيد عمرًا كتاباً، فزيد مصدر))[4] أو ((وظيفة دلالية تسند إلى الذات التي ينتقل منها شيء ما))[5].

27. المُعَانِي: ((حالة الشخْص الذي يَقوم بفِعْل نفسي أَوْ شُعوري، كما هو الشأْن في فواعل الأَفعال من نَوْع أَحبَّ، كَرِه، مَقَت، عايَن، وهو ما يُعّبِر عنه المركَّب الاسمي "سعيد" في الجُمْلة: يُحبّ سعيد كرة القدم))[6].

28. مَقُولة: ((مَجموعة العناصر اللُّغَوية التي تُؤدّي وظائف مُتماثِلة أَوْ مُتشابِهة في لُغة ما، وأَهمها: الصيغة الزمنيَّة، والهيئة، والشخْص، والحالة الإعرابيَّة، والجنس، والعَدَد "النَّحْوي" وهي بذلك تَختلف عن أَصناف الكَلِمات التي تَشمل الأَسماء والأَفعال مثلاً))[7].

29. المكان/ المَحَل: ((وظيفة دلالية تسند إلى الموضع الذي يستقر شيء فيه، مثل: تسكن هند بمدينة طرابلس))[8].

30. المُنَفِّذ: أحد الأدوار الدلالية المحورية ((المَوْضوع الذي يُعبِّر عن العَمل، أَيْ الدَّوْر الدَّلالي الذي يُسنَد إلى الفاعل الذي قام حقيقة بالفِعْل،أي: الشخص الذي يسبب قصداً

10- نظرية النحو الوظيفي ص134.

1- آليات توليد المصطلح، خالد اليعبودي ص28.

2- ينظر خصائص الرأس الفعلي ص390، المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص188.

3- خصائص الرأس الفعلي ص59،بتصرف قليل، وينظر ص390.

4- نظرية النحو الوظيفي ص137.

5- المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص191.

6- المصدر السابق ص196.

7- نظرية النحو الوظيفي ص140، وينظر: خصائص الرأس الفعلي ص390.

الحدث، وذلك في مثل: كتب الطالب الدرس، فالطالب فاعل مُنفِّذ بخِلاف: مَرِض زيْد، فزيْد فاعل وليس مُنفِّذاً))[1].

31. المَوْضوع: ((الأسماء أو المركبات الاسمية التي يأخذها الفعل في الجملة، فمثلاً: راسل محمد علياً، يكون كل من الاسمين موضوعاً مرتبطاً بالفعل))[2]. أو هي: المكونات التي تتركب مع الفعل، وتسمى: بنية موضوعية.

32. الهَدَف: ((غاية الحدَث الذي يَقوم به الفِعْل، مثل المركَّب الاسمي في الجُمْلة: تَلقيْت رسالة من أَخي))[3]. أو هو ((حالة الذات التي تمكن من تحديد الحالة السابقة أو تحديد النتيجة النهائية لحركة أو تغير، نحو: صنع محمد طاولة، فالطاولة هي الهدف))[4].

3. 1. معايير التعدية:

وضع بعض النحويين معايير للأفعال المتعدية، ويمكن تقسيم هذه المعايير إلى:

3. 1. 1. معايير دلالية: ويقصد بها:

أ. أفعال علاجية:

ما يفتقر في إيجادها إلى استعمال جارحة أو نحوها، مثل: ضربت زيداً، وتدخل أفعال الحواس في هذا النوع، كشمَّ، وأبصر، وذاق، ولمس، وسمع، يقول ابن يعيش: ((والمتعدي يكون علاجاً وغير علاج، فالعلاج ما يفتقر في إيجاده إلى استعمال جارحة أو نحوها، نحو: ضربت زيدًا، وقتلت بكراً))[5]، ويقول ابن السراج:((وأفعال الحواس من الخمس كلها متعدية ملاقية، نحو: نظرت، وشممت، وسمعت،وذقت، ولمست))[6].

1– نظرية النحو الوظيفي ص202، وينظر: المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص36، وخصائص الرأس الفعلي ص391،59، والنظرية النحوية ص651.

2– المصطلحات التركيبية والدلالية في النحو التوليدي ص203، بتصرف قليل.

3– المصدر السابق ص215.

4–خصائص الرأس الفعلي ص59.

5– شرح المفصل 62/7.

6– الأصول في النحو 170/1.

ب. أفعال غير علاجية:

ما لم يفتقر إلى استعمال جارحة أو نحوها، بل يكون مما يتعلق بالقلب مثل: ذكرت زيداً، وفهمت الحديث، يقول ابن يعيش: ((وغير العلاج ما لم يفتقر إلى ذلك، بل يكون مما يتعلق بالقلب، نحو ذكرت زيداً وفهمت الحديث))[1].

ج. أفعال مؤثرة:

وهي الأفعال التي تنفذ من الفاعل إلى المفعول وتؤثر فيه مثل: كسا وأعطى، يقول ابن يعيش: ((وأما ما يتعدى إلى مفعولين، فهو على ضربين، أحدهما: ما يتعدى إلى مفعولين، ويكون المفعول الأول منهما غير الثاني، والآخر: أن يتعدى إلى مفعولين، ويكون الثاني هو الأول في المعنى، فأما الضرب الأول فهي أفعال مؤثرة تنفذ من الفاعل إلى المفعول وتؤثر فيه، نحو قولك: أعطى زيد عبد الله درهماً، وكسا محمد جعفراً جبّة، فهذه الأفعال قد أثرت إعطاء الدرهم في عبد الله، وكسوة الجبة في جعفر، ولابد أن يكون المفعول الأول فاعلاً بالثاني، ألا ترى أنك إذا قلت: أعطيت زيداً درهماً، فزيدٌ فاعل في المعنى، لأنه آخذ الدرهم، وكذلك كسوت زيداً جبّة، فزيدٌ هو اللابس للجبة))[2].

3. 1. 2. معايير صرفية:

اعتمد النحاة على المعيار الصرفي في الحكم على بعض الأفعال بالتعدي، وذلك بزيادة اللواصق، التي ذكروها في أسباب التعدية، وقد أوصل ابن هشام هذه الأسباب إلى سبعة[3]، وتتمظهر هذه اللواصق في:

أ. زيادة السابقة "الهمزة": فَعَلَ ← أَفْعَل، مثل: أخرجت زيداً.

ب. التضعيف: فَعَلَ ← فعّل، مثل: فرّحت الطفلَ.

1- شرح ابن يعيش 62/7.

2- المصدر السابق 63/7.

3- ينظر مغني اللبيب ص678، وينظر المفصل في صنعة الإعراب ص341، حيث سماها الزمخشري أسباب التعدية، وذكر ثلاثة.

ج. زيادة الواسطة "الألف": فَعَلَ ← فَاعَل، مثل: جالست العلماء.

د. زيادة السابقة: "است": فَعَلَ ← استفعل، مثل: استنهضت الهمم.

ويرى بعض اللسانيين أن هذه المعايير لا تنطبق على كل الأفعال، وأن تركيز النحويين على الجانب الصرفي الصيغي غير دقيق لعدم شموليته، حيث يمكن أن ترد بعض أسباب التعدية في سياق يكون الفعل فيه لازماً، يقول العمّاري: ((أول ملاحظة تثير الانتباه هي أن النحاة ركَّزوا اهتمامهم في عمليات التعدية على الإجراء الصرفي: فعَل ← أفعَل، فعَل ← فعَّل، فعَل← فاعَل، فعل← استفعَل، ولا نعتقد أن الاعتماد على المعيار الصرفي وحده قادر على تحديد عملية التعدية، يدل على ذلك إمكان ورود بعض صيغ التعدية المذكورة قي سياق لا يستعمل فيه الفعل إلا لازماً: أحصد الزرعُ، ويدل على ذلك أيضاً إمكان ورود فعَّل في سياق غير ناجم عن عملية التعدية: كسّرت الزجاج، هذا السياق الجملي ليس ناتجاً عن تعدية كسَر...، ويدل على ذلك أيضاً ورود صيغة استفعَل في سياق لا يمت بصلة إلى ما نحن بصدده: استحجر الطينُ، وكذلك الشأن بالنسبة للصيغة فاعل: صادفتُ زيداً))[1]. وهذا يعني أن المعيار الصرفي الذي اعتمده النحويون غير كاف للحكم على الأفعال من حيث التعدية واللزوم، ويبقى المعيار التركيبي والدلالي ضروريين لهذا الحكم، فالتركيبي يحدد عدد المحلات، والدلالي يقوم بعملية الانتقاء للوصول إلى الانسجام بين التركيب والدلالة، نتيجته بنية سليمة غير لاحنة.

غير أن هذا الاعتراض اللساني غير دقيق؛ لأن النحويين لم يقولوا إن كل ما كان على هذه الأوزان هو متعدٍ، بل قد يكون لمعانٍ غير التعدية، يقول ابن الحاجب: ((وأَفْعَل للتعدية غالباً... ولصيرورته ذا كذا، نحو: أغدّ البعيرُ، ومنه أَحْصدَ الزرعُ))[2]، ويقول الرضي شارحاً: ((أي: صار الزرع ذا حصاد، وذلك بحينونة حصاده، ونحوه: أجدّ النخلُ وأقطع... ومن هذا النوع–أي صيرورته ذا كذا– دخول الفاعل في الوقت المشتق منه أفْعَلَ، نحو:أصبَحَ وأمسَى،

1– الجملة العربية ص100، 101.

2– شرح شافية ابن الحاجب للرضي 83/1.

وأفجَرَ، وأشهَرَ: أي: دخل في الصباح والمساء والفجر والشهر))[1]، وينصّ الرضي على أن السابقة "أي الهمزة" في بعض الأفعال لا يمكن أن تكون للنقل:((وقولهم أسرَعَ وأبطأَ في سَرُع وبَطُؤ، ليس الهمزة فيهما للنقل، بل الثلاثي والمزيد فيه معاً غير متعديين))[2].

والأمر نفسه ينسحب على ما كان على وزن "فعَّل" يقول الرضي: ((وفعَّل للتكثير غالباً، نحو: غلَّقتُ وقطَّعتُ، وجوَّلتُ وطوَّفتُ، وموَّت المالُ، وللتعدية، نحو: فرَّحته، ومنه فسَّقتُه، وللسَّلْب، نحو: جلَّدتُه وقرَّدتُه))[3]، ويقول الجارْبُرْدِي شارحاً: ((وهو–أي التكثير– إما في الفعل نحو: جوَّلتُ وطوَّفتُ، أو في الفاعل، نحو: موَّتَ الإبلُ، أو في المفعول، نحو: غلَّقتُ الأبوابَ))[4]، وينصّ الرضي على أن "فعّل" تأتي لازمة ومتعدية نصاً غير قابل للتأويل في قوله:((ثم إن التكثير يكون في المتعدى، كما في غلَّق وقطَّع، وقد يكون في اللازم، كما في جوَّل وطوَّف وموَّت))[5].

وكذلك ما كان على "فاعلَ" بزيادة الواسطة "الألف" يأتي متعدياً ولازماً، يقول الجارْبُرْدِي: ((وبمعنى فعَل، أي لنسبة الفعل إلى الفاعل لا غير،كقولك: سافرت، بمعنى نسبة السفر إلى المسافر))[6].

وكذلك ما كان مسبوقاً بالسابقة "است" يقول ابن الحاجب: ((استفعل للسؤال غالباً: إما صريحاً، نحو: استكتبته، أو تقديراً، نحو: استخرجته، وللتَّحوُّل، نحو: استحجرَ الطينُ، وإنَّ البِغاثَ بأرْضنا يَسْتَنْسِرُ))[7]، ويوضح الرضي ذلك بقوله:((ويكون للتَّحوُّل إلى الشيء حقيقة،

1– المصدر السابق 89،90/1، وينظر مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط ص46/1.
2– المصدر السابق 87/1.
3– شرح شافية ابن الحاجب للرضي 92/1.
4– مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط 47/1.
5– شرح شافية ابن الحاجب للرضي 93/1.
6– الشافية من علمي الصرف والخط 48/1.
7– شرح شافية ابن الحاجب 110/1.

نحو: استحجر الطينُ: أي صار حجراً حقيقية، أو مجازاً، أي: صار كالحجر في الصلابة، وإن البِغاثَ بأرْضنا يَسْتَنْسِرُ، أي: يصير كالنَّسْر في القوة))[1].

يتبيّن من هذه النصوص أن الباحث قد جانبه الصواب، ومرجعه قصر بحثه في ما سمّاه العلماء أسباب التعدية أو وسائلها، ولو أنه رجع إلى نصوصهم عند حديثهم عن معاني هذه الصيغ لبان له أنهم لم يقولوا ما نسبه إليهم، بل نجدهم قد صرحوا بأن لهذه الصيغ معاني متعددة، وقد تأتي لازمة، يقول أبو الفتح: ((اعلم أن استفعلتُ يجيء على ضربين: متعدّ وغيرُ متعدّ، فالمتعدي نحو: استحسنت الشيء واستقبحته، وغير المتعدي نحو: استقدمت واستأخرت... ويقع استفعل في الكلام لمعان، منها: الطلب..إلخ))[2].

أريد أن أؤكد أن النحويين لم يعتمدوا المعيار الصيغي فحسب، بل اعتمدوا المعيار الدلالي أيضاً، فالجملة التي رأسها الفعلي "ضرب" تنتقي مفعولاً خاصاً، والجملة التي رأسها الفعلي "فهم" تنتقي مفعولاً خاصاً، وكذلك الرأس الفعلي الدال على الحواس ينتقي مفعولاً ينسجم مع هذا الرأس الفعلي، يوضح ذلك قول ابن يعيش: ((والمتعدي يكون علاجاً وغير علاج،...وذلك على حسب ما يقتضيه ذلك الفعل، نحو: أكرمت زيداً، وشربت الماء،... ومن المتعدي إلى مفعول واحد أفعال الحواس، كلها يتعدى إلى مفعول واحد، نحو: أبصرته وشممته وذقته ولمسته وسمعته، وكل واحد من أفعال الحواس يقتضي مفعولاً مما تقتضيه تلك الحاسة، فالبصر يقتضي مبصَراً، والشم يقتضي مشموماً، والسمع يقتضي مسموعاً، فكل واحد من أفعال هذه الحواس يتعدى إلى مفعول مما تقتضيه تلك الحاسة، تقول: أبصرت زيداً؛ لأنه مما يُبصَر، ولو قلت: أبصرت الحديث أو القيام لم يجز؛ لأن ذلك مما ليس يُدرَك بحاسة))[3].

غير أنهم ركَّزوا في جل دراستهم لظاهرة التعدي واللزوم على الجانب الصيغي الصرفي –كما سبق– والجانب التركيبي "القواعدي"، أي من حيث عدد الموضوعات التي يقتضيها الرأس

1– المصدر السابق ص111/1، وينظر مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط 52/1.
2– المنصف لابن جني 77/1.
3– شرح المفصل 62/7.

الفعلي، أي أن ((التعدي إضافة موضوع إلى الفعل، أو الزيادة في عدد الموضوعات، بمعنى إذا كان للفعل موضوع واحد يصير له موضوعان، وهكذا))[1] بناء على معيار الاكتفاء والتجاوز، الذي ترتب عليه التقسيم الثلاثي للتعدي، إلا أني سأركز في هذا البحث على الجانب الدلالي، وعليه سيكون مفهوم التعدي مختلفاً عن مفهومه عند النحويين، وهذا يعني أن النظام المعجمي يقوم أساساً على العلاقة التي تربط التركيب بالدلالة ((مباحث اللزوم والتعدية عند القدامى ليست إلا مباحث لدراسة علاقة الفعل بالفاعل وبالمفعول، من حيث الوجود والعدم..، وما دراسة النحاة لهذا النوع من المباحث إلا اعتراف منهم بأن الرأس الفعلي هو الذي يحدد نوع مقولة الفاعل ونوع مقولة المفعول وسماتها، ويلتقي هذا التوجه مع التصور التوليدي للعلاقة القائمة بين الرأس الفعلي وحدوده))[2]، ((وهذه الحدود التي يختارها الرأس المعجمي هي خصائص تميز هذا الرأس المعجمي عن غيره من الرؤوس))[3]، ويقول الفاسي الفهري مفرقاً بين بعض المحمولات دلالياً: ((خذ مثلاً كون جل – إن لم نقل كلّ– الأفعال المتعدية يمكن استعمالها لازمة، وإن كان المعنى مختلفاً، فأكل الولد معناها أنه قام بفعل هو الأكل، وهذه الجملة تصلح للإجابة عن سؤال: ماذا فعل؟ "نام، أكل.. إلخ" ففي هذه الحالة ليس هناك فرق بين (أكل ونام). وأكل الولد التفاحة، ليس فعلاً أو نشاطاً، وإنما هو إنجاز، بمعنى أن الأكل محدود بمحدودية التفاحة، فإذا انتهت انتهى الأكل، فالموضوع هنا مقياس زمني للحمل، وليس الأمر كذلك في أكل الولد..إلخ. فهناك دون شك، أشياء كثيرة في التفريع المقولي يصرح بها عادة، ولكننا لا نحتاج إليها إذا ربطنا جزءاً من التركيب بالدلالة))[4]، ويذهب الباحث –أي الفاسي الفهري– إلى أبعد من ذلك، فيربط الدلالة مع التركيب بالصرف، حيث يقول: ((وعلاوة على تفاعل الدلالة مع التركيب، هناك تفاعل الصرف مع التركيب "والدلالة أيضاً"

1– المعجم العربي العصري وإشكالاته: أحمد بريسول، وكنزة بن عمر ص107.

2– خصائص الرأس الفعلي ص112.

3– المصدر السابق ص46.

4– المعجم العربي المولد "إنشاء قاعدة معجمية عربية مولدة"، إشراف: عبد القادر الفاسي الفهري ص29،30.

فلواصق الانعكاس والتفاعل والبناء للمجهول، وغيرها تجعل الدخلة التركيبية التقليدية غير لائقة، كما أن تعدد الدخلات التركيبية لنفس الفعل بعيد أن يكون هو الحل الأمثل))[1].

وقد طوّر الفاسي الفهري هذه المباحث في باب منفصل بعنوان: "التعدية ومسائل متصلة بها" في مؤلفه الشهير: "المعجم العربي، نماذج تحليلية جديدة" الذي تناول فيه كثيراً من قضايا التعدية، أقف على بعض منها في هذا المبحث، مسترشداً بأفكاره التي حوّلها إلى قواعد لسانية صارت مرجعاً لكثير من البحّاث اللسانيين عند دراستهم لمسائل ترتبط بالتركيب والدلالة والصرف، على الرغم من أن نظرية النحو التوليدي– كما هو معروف– لم تعتمد الدلالة في بداية مراحلها، محاولاً الربط بين أفكار اللسانيين التي فتحت –بحق– الباب على مصراعيه لإعادة الدراسات اللغوية إلى طريقها الذي حادت عنه، بسبب إثارة اللسانيين لكثير من الإشكالات التي سأحاول الإجابة عنها في هذا البحث المتواضع– وبين ما اعتمده القدامى من النحويين، وصار يردده الكثير، وكأنه شيء مقدس يمنع الاقتراب منه، أو محاولة إعادة فهمه في قوالب جديدة، على الرغم من اقتناعنا التام بالجهود والقواعد التي وضعوها في ظل غياب ما أتيح لنا اليوم من وسائل الولوج إلى المعلومة بكل سهولة ويسر، لو أتيح لهم بعضٌ منها لكان هناك الكثير مما ينبغي حذفه، وإعادة النظر فيه من زوايا قد تضع الحلول لكثير من الأسئلة التي نروم الإجابة عنها، للرفع من مستوى لغتنا التي صارت تعاني الكثير من العزوف بسبب هذا الخلط في كثرة القواعد، ولعل الجانب الصرفي الصيغي –كما يقول اللسانيون– يعيد إلى لغتنا شأنها إذا أجدنا حسن التعامل معه، لأنه السبيل الوحيد– حسب اطلاعي المتواضع– إلى التنميط والسبك والتعريب والإدخال الذي صار مطلباً ملحاً في كثير من اللغات الحية اليوم كما في الإنجليزية.

1– المعجم العربي المولد "إنشاء قاعدة معجمية عربية مولدة" ص30، وينظر سمات الفعل وطرق بنائها "عن بعض مظاهر الاشتقاق في الفعل" سعاد الصغير، إشراف: عبد القادر الفاسي الفهري ص262.

وقد لاحظ الفاسي الفهري[1] ذلك –أي ارتباط الدلالة بالتركيب والصرف– وضبط هذا النوع من التعدية من حيث الوضعية الدلالية للمفعول به، فصنّف التعدية في هذا الصدد إلى صنفين: تعدية إلى المكان، وتعدية إلى الأداة.

4. 1. 1. التعدية إلى المكان:

وقد مثل لهذا الصنف، بأمثلة، منها: بلغت الدار، صعدت المنبر.

فالرأس المقولي في الجملتين يوزع محلين: "الفاعل+مفعول"، والرأس المعجمي ينتقي في كل جملة ما ينسجم معه، وبذلك يكون التركيب غير لاحن؛ لتوافق البنية المحورية الدلالية، مع البنية المحورية الوظيفية، وقد اتسم المكان بسمة **<– حي>** في الجملتين.

غير أن الخلاف بين النحويين قد وقع في الفعل "دخل" الذي يندرج ضمن التعدي إلى المكان، يقول ابن السراج: ((قد اختلف النحويون في: "دخلت البيت" هل هو متعد أو غير متعد،... وهو عندي غير متعد))[2]، وقال ابن يعيش:((وسبب الخلاف فيه استعماله تارة بحرف جر وتارة بغيره، نحو: دخلت البيت، ودخلت إلى البيت، والصواب عندي أنه من قبيل الأفعال اللازمة))[3].

وقد اعتمد النحويون في هذا الحكم على أدلة، وهي:

1. أن مثل "دخل" وهو "غرت" غير متعد، فوجب أن يكون "دخل" غير متعد.
2. أن مضاد "دخل" وهو "خرج" غير متعد، فوجب أن يكون "دخل" غير متعد.
3. أن مصدر "دخل" الدخول، وهذا المصدر يغلب في الأفعال اللازمة، كالقعود والجلوس. فالدليلان الأول والثاني يوضحهما قول ابن السراج: ((ودخلت مثل غرتُ، إذا أتيت الغور، فإن وجب أن يكون "دخلت" متعدياً وجبَ أن يتعدى "غرتُ" ودليلٌ آخر: أنك لا ترى فعلاً من الأفعال يكون متعدياً إلا كان مضاده متعدياً، وإن كان غير متعد كان مضادُهُ غير

1– ينظر المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص138.

2– الأصول في النحو 170/1، وينظر: همع الهوامع 153/3.

3– شرح المفصل 63/7.

متعد، فَمن ذلك: تحركَ وسكنَ، فتحرك غير متعد وسكنَ غير متعد، وابيضَّ واسودَّ كلاهما غير متعد، وخرج ضد دخل، وخرج غير متعد، فواجب أن يكون دخل غير متعد))[1].

والدليل الثالث يوضحه قول ابن يعيش:((والذي يدل على ذلك [أي: عدّ دخل فعلاً لازماً] أن مصدره يأتي على فُعُول، نحو: الدخول، وفُعُول في الغالب، إنما يأتي من اللازم نحو القعود والجلوس))[2].

وقد فنّد الفاسي الفهري هذه الحجج بسرد بعض الأمثلة، فحجة النظير يفندها بالفعل"بلغ" ونظيره "وصل" فالأول يتعدى، والثاني لا يتعدى إلا بالحرف، كذلك الفعل "نزع" يساوي "سلب" و"انتزع" يساوي "استلب" إلا أن "سلب واستلب" يتعدى إلى مفعولين و"نزع وانتزع" يتعديان إلى المفعول الثاني بالحرف، تقول: سلبه ماله، سلب ماله منه، نزعه ماله،نزع ماله منه[3].

وحجة الضد فنّدها بالفعل "منح" الذي ضده أو نقيضه الفعل "أخذ" فالأول يتعدى إلى الثاني، أما "أخذ" فلا يتعدى إلى الثاني إلا بالحرف، تقول: منحت الرجل الكتاب، وتقول: أخذته منه، وكذلك باع ✖ اشترى، فالأول يتعدى إلى مفعولين، أما الثاني فلا يتعدى إلى المفعول الثاني إلا بالحرف، تقول: بعته الكتاب، اشتريت الكتاب منه، ولا تقول: * اشتريته الكتاب[4].

وكذلك فنّد الفاسي الحجة الثالثة بذكره بعض الأمثلة التي مصادرها على زنة "فُعُول" ومع ذلك جاءت أفعالها متعدية، لا لازمة، مثل: ركب، وعلا، وصعد، نقول: ركب فلان الدابة، وعلا الجبلَ، وصعد المنبرَ[5].

1- الأصول في النحو 170/1،171، وينظر: شرح المفصل 63/7.
2- شرح المفصل 63/7.
3- ينظر المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص138.
4- ينظر المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص139.
5- ينظر المصدر السابق ص140.

4. 1. 2. التعدية إلى الأداة:

ويتمظهر التعدي إلى الأداة في نحو: استعمل الحجة لإقناعه، وظفوا القنابل المسيلة للدموع، فاقتضى الرأس الفعلي مُنفِّذاً وأداة "الحجة، القنابل"، وقد يقتضي الرأس الفعلي أداة للقيام بالحدث كما في نحو: قتل الخبر علياً، فالخبر أداة، واتسمت الأداة بسمة **< – حي >**.

وفي نحو لعب بالكرة، ولعب الكرة، تقتضي سُلَّمية الأدوار المحورية أن تكون "الكرة" في الأول أداة منزوعة، بينما الكرة في المثال الثاني محور، وليست أداة[1]، واتسمت الأداة بسمة **< – حي >** أيضاً.

كما نجد أن الرأس المقولي يوزع محلين: "الفاعل+مفعول"، وأن الرأس المعجمي ينتقي في كل مثال ما ينسجم معه، وبذلك يكون التركيب سليماً وغير لاحن؛ نظراً لتوافق الدور المحوري الدلالي الذي انتقاه الرأس المعجمي مع الموضع الإعرابي الذي وزعه الرأس المقولي، وهذا التوافق أنتج بنية نحوية سليمة ، حيث إن سُلَّمية الأدوار الدلالية تتحكم في ربط الأدوار الدلالية بالوظائف النحوية، وهذا الأمر ليس خاصاً بالتعدية إلى الأداة، بل هو عام في كل الجمل.

4. 1. 3 التعدية إلى المحور:

لنتأمل الأمثلة الآتية:

أ. رَمتِ الطفلة اللعبة.

ب. أخذتِ الطالبة الكتاب.

ج. أعطيتُ علياً الثوب.

د. أبلغته الخبر.

نجد أن المحور قد جاء مفعولاً به، كما في: رَمتِ الطفلة اللعبة، وأخذت الطالبة الكتاب، فالرأس الفعلي يطلب حدين، الأول: القائم بالحدث أو المنفذ، واتسم بسمة **<+حي>** والحد الثاني: المحور، واتسم المحور بسمة **<–حي>**.

1– ينظر المصدر السابق ص145، وخصائص الرأس الفعلي ص62.

كما نجد أن المحور جاء مفعولاً ثانياً في: أعطيت زيداً الثوب، وأبلغته الخبر، واتسم المحور بسمة <–حي>.

كما نجد أن التوافق قد تحقق بين الدور المحوري الدلالي الذي انتقاه الرأس المعجمي، والموضع الإعرابي الذي وزعه الرأس المقولي في الأمثلة كلها.

وقد يأتي المحور منزوعاً، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَاء اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير ﴾[2] ((فهو نظير أذهب الله نورهم، وأذهب سمعهم))[3]، بناء على أن باء التعدية تقوم مقام الهمزة عند النحويين، قال ابن جني بعد أن ذكر الآية الأولى: ((...وإنما معناه أذهب نورهم،فذهب به كأذهبه، أي: أزاله وأنفده))[4]، قال ابن هشام عند حديثه عن معاني الباء: ((الثاني: التعدية، وتسمى باء النقل أيضاً، وهي المعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً، وأكثر ما تعدي الفعل القاصر، تقول في ذهب زيد: ذهبت بزيد، وأذهبته، ومنه ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ))[5]، فلفظ الجلالة مُنفِّذ، والنور والسمع مِحْور في الحالتين، أي: حالة الباء، وحالة التعدية، فهما فاعل الذهاب في المعنى، إلا أن المحور "النور والسمع" منزوع بالباء في الحالة الأولى، أي: "لذهب بسمعهم، وذهب بنورهم"، ومعنى النزع هنا أن إعرابه نزع بسبب دخول حرف الجر عليه، فصار مجروراً بعد أن كان منصوباً، والمحور مربوط إلى الحمل نحوياً في الحالة الثانية "أذهب الله نورهم، أذهب الله سمعهم"، أي أنه مفعول به منصوب للفعل، فالبنية المحورية لـ: ذهب الله بنورهم، وأذهب الله نورهم:

أ. [< ذهب ∧ محور> منفذ]

1- سورة البقرة: 17.

2- سورة البقرة: 20.

3- المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص142.

4- المحتسب 214/2.

5- المغني ص138، 811، وينظر همع الهوامع 157/4، 13/5، وحاشية الصبّان 126/2.

ب. [< ذهب محور > منفذ] [1].

كما ذكر النحاة أن الفعل المتعدي إلى مفعولين يجوز فيه الاقتصار على المفعول الأول لحصول الفائدة به، ولأنه الفاعل في المعنى، نحو: أعطيت زيداً، وأضْرَبْتُ زيداً، أي جعلته يضرب غيره[2].

4. 1. 4. التعدي إلى الهدف:

لنتأمل الأمثلة الآتية:

أ. سدّد اللاعب الكرة.

ب. غطَّى الثلج الحقل.

ج. دخل الدخان الغرفة.

د. كسوت الفقير جبّة.

هـ. أعطى الوالد ابنه مالاً.

نجد أن الرأس المقولي يوزع محلين: "الفاعل+مفعول" في: سدّد اللاعب الكرة، غطى الثلج الحقل، ودخل الدخان الغرفة، وأن الرأس المعجمي انتقى في كل مثال ما ينسجم معه من الحدود، وبذلك كان التركيب سليماً، فالكرة والحقل والغرفة أهداف، والبنية المحورية للمثال الأول:

[سدّد (قائم بالحدث/ مُنفِّذ، ضحية/ هدف)]

بينما البنية المحورية للمثال الثاني:

[غطَّى (قائم بالحدث/ محور، ضحية/ هدف)]

والبنية المحورية للمثال الثالث:

[دخل (قائم بالحدث/ محور، هدف)]

1- ينظر المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص142.

2- ينظر الأصول في النحو 177/1.

وقد لاحظ الفاسي الفهري أن المفعول الأول في "أعطى وكسا ومنح" يكون هدفاً[1]، ويدخل ضمن الهدف "المعاني، والمستفيد أو المتلقي"، وهذه الأفعال مؤثرة، أي: أنها تنفذ من الفاعل إلى المفعول، وتؤثر فيه، ولابد أن يكون المفعول الأول فاعلاً بالثاني، قال ابن يعيش: ((وأما ما يتعدى إلى مفعولين، فهو على ضربين، أحدهما ما يتعدى إلى مفعولين، ويكون المفعول الأول منهما غير الثاني، والآخر: أن يتعدى إلى مفعولين، ويكون الثاني هو الأول في المعنى، فأما الضرب الأول فهي أفعال مؤثرة تنفذ من الفاعل إلى المفعول وتؤثر فيه، نحو قولك: أعطى زيد عبد الله درهماً، وكسا محمد جعفراً جبّة، فهذه الأفعال قد أثرت إعطاء الدرهم في عبد الله، وكسوة الجبة في جعفر، ولابد أن يكون المفعول الأول فاعلاً بالثاني، ألا ترى أنك إذا قلت: أعطيت زيداً درهماً، فزيدٌ فاعل في المعنى؛ لأنه آخذ الدرهم، وكذلك كسوت زيداً جبّة، فزيدٌ هو اللابس للجبة))[2]

والبنية المحورية للجملتين: كسوت الفقير جبّة، أعطى الوالد ابنه مالاً.

[أعطى (قائم بالحدث/ منفذ، هدف، محور)]

فالرأس المُعجمي ينتقي ما يناسبه من الحدود، والرأس المقولي يوزع ثلاث محلات: "الفاعل+مفعول**1**+ مفعول**2** "، وبذلك حدث التوافق والانسجام بين البنية المحورية الدلالية والبنية المحورية الوظائفية؛ لأن الصلة بينهما وثيقة، ((لأن توافق الدور المحوري الدلالي الذي ينتقيه الرأس المعجمي مع الموضع الإعرابي الذي يوزعه الرأس المقولي يوفر بنية نحوية سليمة))[3]. كما نجد أن القائم بالحدث والهدف اتسما بسمة **<+حي >** بينما اتسم المحور بسمة **<–حي>**.

1- ينظر المعجم العربي، عبد القادر الفاسي ص148.

2- شرح المفصل لابن يعيش 63/7، وينظر: الجملة العربية ص91.

3- خصائص الرأس الفعلي ص113.

5. 1. التعدي إلى أكثر من مفعول:

نصَّ بعض اللسانيين على أن "ظن وأخواتها" المسماة بأفعال القلوب لا تتعدى إلى مفعولين، بل إلى مفعول واحد، كما أنه ليس في اللغة العربية أفعال متعدية إلى ثلاثة مفاعيل[1]، وهذا مخالف لما دأب عليه النحويون، يقول سيبويه:((هذا باب الفاعل الذي يتَعدّاه فعلُه إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصِرَ على أحد المفعولين دون الآخر، وذلك قولك: حَسِبَ عبدُ الله زيداً بكراً، وظنَّ عمروُ خالداً أباك، وخالَ عبدُ الله زيداً أخاك))[2] ويقول عن الفعل المتعدي إلى الثلاثة: ((هذا باب الفاعل الذي يَتعدَّاه فعلُه إلى ثلاثة مفعولينَ، ولا يجوز أن تقتصر على مفعول منهم واحدٍ دون الثلاثة؛ لأنّ المفعول ههنا كالفاعل في الباب الأوَّل الذي قبله في المعنى، وذلك قولك: أَرَى اللهُ بشراً زيداً أباك، ونَبَّأْتُ زيداً عمراً أبا فلان، وأَعْلَمَ الله زيْداً عمراً خيراً منك))[3]، ويقول المبرد:((هذا باب الفعل المتعدى إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحدهما دون الآخر، وتلك الأفعال هي أفعال الشك واليقين، نحو: علمت زيداً أخاك، وظننت زيداً ذا مال، وحسبت زيداً داخلاً دارك، وخلت بكراً أبا عبد الله، وما كان من نحوهن))[4]، ويقول أيضاً: ((...من الأفعال ما يتعدى إلى مفعول وإلى اثنين وإلى ثلاثة))[5]، ويمكن لنا أن نستعرض هذا الحكم في الصنفين المذكورين.

5. 1. 2. التعدي إلى مفعولين (ظن وأخواتها):

استند هذا الحكم –وهو أن أفعال القلوب متعدية إلى مفعول واحد، وليس إلى اثنين، وكذلك الحكم بأنه لا أفعال متعدية إلى ثلاثة مفاعيل– على الرائز الذي استعمله النحويون في الحكم على الفعل المتعدي إلى مفعول واحد، وهو صلاحية وقوعه جواباً لسؤال يبدأ بـ"مَنْ"،

1– ينظر الجملة العربية ص91– 94.

2– الكتاب 39/1، وينظر الأصول في النحو 180/1، والإيضاح لأبي علي الفارسي ص130.

3– الكتاب 41/1، وينظر الأصول في النحو 187/1، والإيضاح لأبي علي الفارسي ص156.

4– المقتضب 95/3، وينظر الإيضاح لأبي علي الفارسي ص130.

5– المقتضب 124/3، وينظر الأصول في النحو 172/1، واللمع لابن جني ص46، والمفصل للزمخشري ص341.

يقول ابن يعيش: ((والتعدي: التجاوز، يقال: عدا طوره، أي: تجاوز حده، أي أن الفعل تجاوز الفاعل إلى محل غيره، وذلك المحل هو المفعول به، وهو الذي يحسن أن يقع في جواب بمَن فعلت؟ فيقال: فعلت بفلان.))[1]، ويقول ابن عصفور في حدّ المفعول به:((المفعول به هو كل فضلة انتصبت عن تمام الكلام، يصلح وقوعها في جواب مَنْ قال: بأيّ شيء وقع الفعل؟ أو يكون على طريقة ما يصلح ذلك فيه))[2]، ويقول ناظر الجيش شارحاً قول ابن عصفور بالمثال: ((ومثال ما يصلح وقوعه في جواب مَنْ قال: بأيّ شيء وقع الفعل؟: ضربت زيداً، فزيد يصلح وقوعه في جواب من قال: بأيّ شيء وقع الضرب؟ ومثال ما لا يصلح لذلك؛ لكنه على طريقة ما يصلح ذلك فيه: ما ضربت زيداً؛ لأن زيداً لم يوقع به شيء؛ فلم يصلح جواباً، لكنه على طريقة ما يصلح ذلك فيه))[3].

يتضح من هذه النصوص أن المفعول به لابد أن يكون صالحاً للجواب عن هذا السؤال، وبناء على هذا الأمر المفصلي يمكننا إخضاع بعض الجمل لروائز تحديد المفاعيل، وهي جملٌ رؤوس أفعالها من أفعال القلوب، مثل:

1. "ظن، خال، حسب، رأى" زيد خالداً قائماً.

حيث المفعول الأول ينسجم مع رائز الاستفهام ويستجيب له:

1. أ. مَنْ "ظن،خال، حسب، رأى" زيد قائماً؟ والجواب: "خالداً".

بينما لا يمكن أن يستجيب المفعول الثاني لهذا الرائز، وتكون الجملة لاحنة:

1. ب. *"مَنْ، ماذا" "ظن، خال، حسب، رأى" زيد خالداً؟

((وهذا دليل قاطع على أن العنصر "قائماً" لا يمكن أن يكون مفعولاً ثانياً، ولا ينبغي الانخداع بالوسم الإعرابي الذي يحمله هذا العنصر))[4].

1- شرح المفصل، لابن يعيش 62/7، وينظر الأصول في النحو 171/1، التخمير في شرح المفصل 319/1.
2- المقرب ص125.
3- شرح التسهيل "تمهيد القواعد"، ناظر الجيش 1721/4.
4- الجملة العربية ص92.

وهذا الرأي ذكره الرضي، حيث نصَّ على أن هذه الأفعال متعدية إلى مفعول به، لا إلى مفعولين، يوضح ذلك قوله: ((وأفعال القلوب في الحقيقة لا تتعدّى إلا إلى مفعول واحد، وهو مضمون الجزء الثاني مضافاً إلى الأول، فالمعلوم فيه: علمت زيداً قائماً: قيام زيد، لكن نصبهما معاً لتعلقه بمضمونهما معاً))[1]، وإن كان العمّاري قد وافق الرضي في عدم تعدي هذه الأفعال إلى مفعولين فإنه اعترض على تأويل الرضي: "خالداً قائم" بـــ "قيام خالد" لأنه يرى أن الفعل يجب أن يقع على "خالد قائم" وليس على "قيام خالد" حيث يقول: ((وكان الأستراباذي من النحاة القلائل الذين تنبهوا إلى هذه المسألة، فقد لاحظ أن هذه الأفعال متعدية في الحقيقة إلى مفعول به واحد، ولكنه فسر المسألة بطريقة تختلف عن طريقتنا، فقد رأى أن أصل: "ظن،خال،حسب،رأى" زيد خالداً قائماً، هو: "ظن،خال،حسب،رأى" زيد قيام خالد، هذا تفسير لا يعجبنا، فنحن نرى أن الفعل يجب أن يقع على: خالد قائم لا على: قيام خالد))[2].

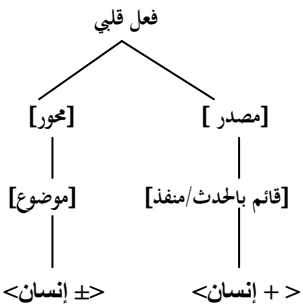
يبقى إشكال لساني آخر، يثيره بعض اللسانيين، مبني على تأويل الرضي المذكور سابقاً للجملة السابقة، وهو هل المفعولان بنية واحدة؟ وإذا كانا كذلك، فهل البنية كلها هي التي تأخذ الدور أو لا؟ وهذا الإشكال يندرج في إشكال آخر عام، وهو: هل الدور الدلالي الواحد يربط إلى الوظيفة الإعرابية الواحدة[3].

ولمعالجة هذا الإشكال الأول ننظر في جملة من نحو: "ظن محمد خالداً جاهلاً، لمعرفة الدور الذي يمكن أن يسند إلى كلا المفعولين، لقد عدّ الرضي مضمون المفعولين هو مفعول واحد، أي: "جهل خالد" فالظّان هو "محمد" والمظنون هو "خالد"، و"محمد" هو المصدر أو القائم بالحدث، و"خالد" هو الهدف؛ لأنه المقصود بالظن، أو هو موضوع الظن، و"جاهلا" هو محور الظن، وينتقي المصدر سمة**<+إنسان>** بينما ينتقي المحور سمة**<± إنسان>**، ويمكن أن نمثل لهذا النوع من الأفعال بالشكل الآتي:

1- شرح الرضي 301/1.

2- الجملة العربية ص93.

3- ينظر خصائص الرأس الفعلي ص230، 233.



يتبين من الترسيمة إمكانية ارتباط الدور المحوري الدلالي الواحد (المحور)في هذا الصنف من الأفعال بوظيفتين إعرابيتين: "مفعول **1+** مفعول **2**"؛ لافتقار هذا الصنف للمفعولين، وإمكانية تفرع دورين محوريين دلاليين (محور/ هدف) عن الدور المحوري الدلالي الواحد (المحور) الذي يقوم به المفعولان، حيث العلاقة الرابطة بين المفعولين هي العلاقة ذاتها بين المبتدأ والخبر[1]، يقول ابن السراج: ((وإنما الفائدة في المفعول الثاني، كما كان في المبتدأ والخبر الفائدة في الخبر، لا في المبتدأ، فلما كانت هذه الأفعال إنما تدخل على المبتدأ والخبر، والفائدة في الخبر، والمفعول الأول هو الذي كان مبتدأ، والمفعول الثاني هو الذي كان الخبر بقي موضع الفائدة على حاله))[2]، ويقول ابن الأنباري: ((فإن قيل: فهل يجوز الاقتصار على أحد المفعولين؟ قيل: لا يجوز؛ لأن هذه الأفعال داخلة على المبتدأ والخبر، وكما أن المبتدأ لا بد له من الخبر، والخبر لا بد له من المبتدأ، فكذلك لا بد لأحد المفعولين من الآخر))[3].

5. 1. 3. التعدي إلى ثلاثة مفاعيل:

ذكرت في الجزئية السابقة أن بعض اللسانيين أنكر وجود أفعال متعدية إلى ثلاثة مفاعيل، وأضيف هنا أنه قد عدّ هذه الأفعال منقولة، يقول العمّاري: ((وما يثير الانتباه أنهم –يقصد

1- ينظر خصائص الرأس الفعلي ص231-233.

2- الأصول في النحو 180/1.

3- أسرار العربية ص160، وينظر كتاب المقتصد 499/1، واللمع لابن جني ص46، واللباب للعكبري 247/1، 248.

النحويين– لم يعثروا لهذا النوع من الأفعال ما يوازيه من الأفعال العادية، وقد اعتذروا عن ذلك بأن لاحظوا أن "أعلم" وأخواته منقولة عن "علم" وأخواته))[1].

ويقصد الكاتب بقوله: ((أفعال عادية)) أي مجردة، ويقصد بقوله:((منقولة عن "علم" وأخواته)) أي مزيدة باللواصق، وللوقوف على حقيقة هذا الحكم أستعرض هذه الأفعال الناصبة لثلاثة مفاعيل، وهي كما ذكرها النحاة:

علم ← **أعلم**.

نبأ ← **أنبأ** أو ← **نبّأ**.

خبر← **أخبر** أو ← **خبّر**.

رأى ← **أرى**.

حدث ← **حدّثَ**[2]

هذه أفعال كلها اتصلت بها اللواصق، وبسببها صارت عاملة هذا العمل، أي نصب ثلاثة مفاعيل، يقول أبو علي الفارسي: ((باب الفعل الذي يتعدّى إلى ثلاثة مفعولين، هذا الباب منقول بالهمزة أو بتضعيف العين، في الفعل الذي يتعدّى إلى مفعولين، ولا يجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، فلما نقلتَه بالهمزة أو بالتضعيف صار الفاعل مفعولاً أول، فتعدّى الفعلُ إلى ثلاثة مفعولين...))[3]، ويقول ابن الأنباري: ((وضرَب يتعدّى إلى ثلاثة مفعولين، كقولك: أعلم الله زيداً عمراً خيرَ الناس، ونبأ الله عمراً بِشْراً كريماً، وهذا الضرب منقول بالهمزة والتضعيف))[4].

كما أن هذه الأفعال في الحقيقة ليست متعدية إلى ثلاثة مفاعيل، وهذا الرأي قال به بعض القدماء من النحويين، منهم: الرضي، حيث يقول: ((وباب أعلمتك زيداً قائماً، في

1- الجملة العربية ص93، 94.

2- ينظر هذه الأفعال في شرح جمل الزجاجي لابن عصفور 278/1، 279، وشرح ابن عقيل 452/1، 454، وهمع الهوامع 248/2، 252، وشرح الأشموني 80/2، 82.

3- كتاب الإيضاح ص156، وينظر كتاب المقتصد في شرح الإيضاح 621/1.

4- أسرار العربية ص86، وينظر التخمير في شرح المفصل 263/3، 264.

الحقيقة متعدٍ إلى مفعولين، فإنّ "المُعلَم" هو المخاطب و"قيام زيد" هو المعلوم، كما قلنا في كسوت وأعطيت، فنصب الثاني والثالث، لكونهما معاً متضمنين لمفعوله الثاني، كما قلنا في علمت))[1]، والسيوطي الذي يقول:((وقيل يمتنع الاتساع مع المتعدي إلى اثنين أيضاً؛ لأنه ليس له أصل يشبه به؛ إذ لا يوجد ما يتعدى إلى ثلاثة بحق الأصل، والحمل إنما يكون على الأصول لا على الفروع))[2].

وقد أخضع الباحث بعض الجمل التي رؤوس أفعالها من هذه الأفعال لروائز تحديد المفاعيل، بناء على النصوص التي نقلتها عن بعضهم في الفقرة السابقة، وتفيد أن المفعول به يكون جواباً لسؤال يبدأ بـ"مَنْ"، مثل: "أعلم،أرى،أخبَر، نبّأ" زيدٌ خالداً علياً قائماً؟

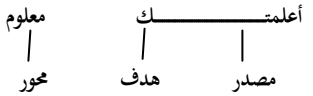
حيث يمكن لنا أن نستفهم عن المفعول الأول، باستخدام رائز الاستفهام: مَنْ "أعلم،أرى،أخبَر، نبّأ" زيدٌ علياً قائماً؟ ويكون الجواب "خالداً"، بينما يصعب الاستفهام عن المفعول الثاني، ويستحيل الاستفهام عن الثالث باستخدام الرائز نفسه، ووصل الباحث إلى أن أصل الجملة: "أعلم،أرى،أخبَر، نبّأ" زيدٌ خالداً أنّ علياً قائمٌ[3]، وهذا التأويل يبيّن أنّ هذه الأفعال متعدية إلى مفعولين، الثاني منهما جملة مصدرة بأنّ، وقد ذكر الرضي أن أصل الجملة هو: "أعلم،أرى،أخبَر،نبّأ" زيدٌ خالداً قيام علي[4]، وذهب في موضع آخر إلى أن الأصل هو: "أعلم،أرى،أخبَر، نبّأ" زيدٌ خالداً أن علياً قائم[5]، كما فعل في باب "ظن" – وقد سبق ذكره في الفقرة السابقة– وقد رفض الباحث التقدير الأول؛ ((لأنه يُوقِع الفعل على قيام عليّ، والأصل أن يقع على: عليّ قائم))[6].

1- شرح كافية ابن الحاجب للرضي 302/1.
2- همع الهوامع 169/3.
3- ينظر الجملة العربية ص94.
4- ينظر شرح كافية ابن الحاجب 146/4.
5- ينظر المصدر السابق 146/4.
6- الجملة العربية ص95.

وأنا أرى أن الرضي يرى أن أصل الجملة هو: "أعلم، أرى، أخبَر، نبّأ" زيدٌ خالداً أنّ علياً قائم، وهو أصل للتقدير: (أعلم، أرى، أخبَر، نبّأ) زيدٌ خالداً قيام علي؛ لأن هذا الأخير مبني على الأول؛ ذلك أن عملية السبك لابد أن تحتوي على (أن).

يبقى مشكل آخر يثيره بعض اللسانيين[1]، وهو المشكل نفسه الذي ذكرته في الجزئية السابقة، وهو هل الدور المحوري الدلالي الواحد يُسند إلى الوظيفة الإعرابية الواحدة أو إلى المفعولين؟ وأي المفعولين اللذين يختصان بهذا الدور؟ لأن المفاعيل ثلاثة، وهذا المشكل يطرح مشكلاً آخر، وهو ((هل يمكن للوظيفة الإعرابية الواحدة ألا تقابل الدور المحوري الدلالي وبالعكس))[2]؟

هذا الصنف من الرؤوس الفعلية يطلب أربعة حدود موضوعات، يقوم الحد الأول بدور المصدر في جملة من نحو: أعلمتك زيداً قائماً، وينتقي سمة **<+ إنسان>**، وهو المتكلم وهو المـُعْلِم، بينما يقوم الحد الثاني بدور الهدف، وهو المفعول الأول: "الكاف"، وينتقي– أيضاً– سمة: **<+ إنسان>**، وهو المعلَم، ويقوم الحد الثالث بدور المحور، وينتقي سمة **<± إنسان>**، وهما المفعولان الثاني والثالث، وهو المعلوم، ويمكن أن أمثل بالشكل الآتي:



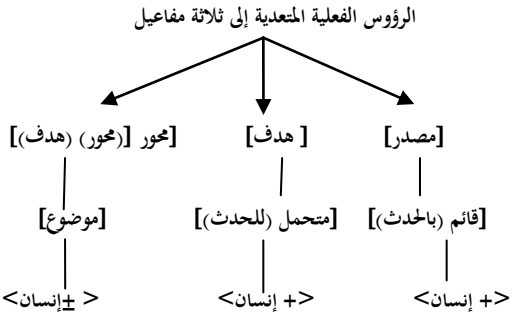
يتضح أنه لا فرق بين الرؤوس الفعلية المتعدية لمفعولين والرؤوس الفعلية المتعدية إلى ثلاثة، حيث المـُعْلِم "المتكلم" والمعلوم "قيام زيد" واحد فيهما، فهما يقومان بالدور المحوري الدلالي نفسه [المصدر، المحور] غير أن السابقة "همزة النقل" في أعلم اقتضت حداً آخر، وهو [الهدف] ويتأتى من هذا أنه يمكن ربط الدور المحوري الدلالي الواحد بأكثر من وظيفة إعرابية

1– ينظر خصائص الرأس الفعلي ص234.

2– المصدر السابق ص234.

بشرط تحقق الترابط المعنوي بين العنصرين اللذين يكونان مُكوّناً واحداً، وهذا الترابط متحقق في هذا النوع من الرؤوس الفعلية، فهما المبتدأ والخبر قبل دخول الرأس الفعلي[1].

كما أريد أن أضيف أن هذا الصنف من الرؤوس المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل –الذي ترابط فيه العنصران "المبتدأ والخبر" قبل دخول الرأس الفعلي – يمكن أن تتمثل العلاقة فيه بين هذين العنصرين، وقيامهما بأدوار في مستوى آخر متفرع عن المستوى الأصلي المتمظهر في الترسيمة السابقة كما في الشكل الآتي[2]:



نتائج البحث:

أستطيع القول إنني بعد هذه الجولة بين بعض الكتب النحوية والصرفية القديمة، وبعض الكتب اللسانية الحديثة التي تناولت مسائل التعدية وصلت إلى النتائج الآتية:

- أنّ التعدّي والتعدية مصطلحان نحويان أصيلان، ولا فرق بينهما كما فعل بعض اللسانيين.
- أنّ الفعل المتعدي واللازم يشتركان في التعدي، كما نصّ على ذلك بعض النحاة، وهذا الاشتراك يكون في التعدي إلى المفاعيل الأربعة، وهي: "المصدر، وظرف المكان، وظرف الزمان، والحال".

1– ينظر خصائص الرأس الفعلي ص235، 236.

2– ينظر المصدر السابق ص236.

- أنّ المعايير التي وضعها النحويون للتفريق بين المتعدي واللازم هي معايير قاصرة، يجب إعادة النظر فيها ودراستها دراسة علمية خاضعة للروائز التي قال بها النحويون أنفسهم.
- أنّ النحويين لم يعتمدوا المعيار الصيغي فحسب، بل اعتمدوا المعيار الدلالي– أيضاً– غير أنهم ركّزوا في جل دراستهم لظاهرة التعدي واللزوم على الجانب الصيغي الصرفي، والجانب التركيبي "القواعدي" أي من حيث عدد الموضوعات التي يقتضيها الرأس الفعلي، بناء على معيار الاكتفاء والتجاوز، الذي ترتب عليه التقسيم الثلاثي للتعدي.
- أنّ الجانب الصرفي الصيغي –كما يقول اللسانيون– يعيد إلى لغتنا شأنها إذا أجدنا التعامل معه، لأنه السبيل الوحيد إلى التنميط والسبك والتعريب والإدخال والنقل، الذي صار اليوم مطلباً ملحاً في كثير من اللغات الحية اليوم، كما في الإنجليزية.
- أنّ ربط التركيب بالدلالة والصرف أمر ضروري للوصول إلى نتائج مهمة لإعادة غربلة الكثير من القواعد النحوية والصرفية التي وضعها النحويون وفحصها، وهذا ما حاولت التركيز عليه، وبخاصة ربط الدلالة بالتركيب.
- أنّه ليس في لغتنا العربية أفعال متعدية إلى مفعولين، ولا أفعال متعدية إلى ثلاثة مفاعيل، وهو رأي قديم جديد، أظهرته الروائز التي نادى بها النحويون لمعرفة المفعول به، وإن باب التعدية واللزوم ينقصه الكثير من الأبحاث اللسانية، وبخاصة في بلادنا.
- أنّ علينا –نحن المهتمين باللغة العربية– الاضطلاع بمسؤوليتنا تجاه هذه اللغة العظيمة، وذلك بالتواصل مع اللسانيين العرب –على الأقل– للوقوف على أبحاثهم اللسانية المبتكرة، وأخذ المفيد والمناسب لفهمنا.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، مصحف المدينة.

1- آليات توليد المصطلح، وبناء المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات، خالد اليعبودي، منشورات: ما بعد الحداثة، فاس، الطبعة الأولى، 2006م.

2- أسرار العربية، أبو بكر أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، "د. ط، ت".

3- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1988م.

4- الإيضاح، أبو علي الحسن بن أحمد، تحقيق: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1996م.

5- الجملة العربية "دراسة لسانية" عبد العزيز العماري، مطبعة آلفو – برانت، فاس، الطبعة الأولى، 2004م.

6- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ضبط وتصحيح: يوسف البقاعي، دار الفكر، "د.ط"، 2008م.

7- حاشية الصّبان على شرح الأشموني، مكتبة الإيمان، "د. ط، ت".

8- الحدود في علم النحو، أبو الحسن بن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، مطبوع مع رسالتين، هما: تمام فصيح الكلام لابن فارس، وكتاب منازل الحروف للرماني، تحقيق: مصطفى جواد، ويوسف يعقوب مسكوني، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، 1969م، "د. ط".

9- خصائص الرأس الفعلي وظواهر من انتظام المعجم، سرور اللحياني، منشورات: كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منّوبة، الطبعة الأولى، 2010م.

10- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1415هـ، 1995م، "د. ط".

11- الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية، احمد الملاخ،دار الأمان، الطبعة الأولى، 2009م.

12- سمات الفعل وطرق بنائها "عن بعض مظاهر الاشتقاق في الفعل" سعاد الصغير، إشراف: عبد القادر الفاسي الفهري: منشورات: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، مايو 2004م.

13- شرح الأشموني، لألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السيد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، "د. ط، ت".

14- شرح الأنموذج في النحو، جمال الدين الأردبيلي، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، 1990م، "د. ط".

15- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، "د.ط،ت".

16- شرح التسهيل، المسمى: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد،ناظر الجيش، تحقيق: علي محمد فاخر، وآخرين، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى،2007م.

17- شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور، تحقيق: فوّاز الشعار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

18- شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفراف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م، "د. ط".

19- شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م.

20- شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير، القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

21- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش، عالم الكتب، بيروت، "د. ط، ت".

22- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، "د. ط".

23- كتاب المقتصد في شرح الإيضاح عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم بحر المرجان، منشورات: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982م، "د. ط".

24- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسن العكبري، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1995م.

25- لسان العرب المحيط، ابن منظور، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة: يوسف خيّاط، دار الجيل، بيروت، ودار لسان العرب، بيروت، 1988م، "د. ط".

26- اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية ودلالية، عبد القادر الفهري، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 2000م.

27- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان، 1988م، "د.ط".

28- مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، تحتوي المجموعة على: متن الشافية وشرحها للجاربردي، وحاشية الجاربردي، لابن جماعة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1984م.

29- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، 1999م، "د.ط".

30- مدخل إلى الدلالة الحديثة،، عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000م.

31- المصطلحات التركيبة والدلالية في النحو التوليدي، أطروحة دكتوراة، صالح أحمد صافار، جامعة محمد الخامس، المغرب 2011م.

32- المعجم العربي العصري وإشكالاته، أحمد بريسول، وكنزة بن عمر، جامعة محمد الخامس– السويسي، منشورات: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، يونيو 2007م.

33- المعجم العربي المولد "إنشاء قاعدة معجمية عربية مولدة" إشراف: عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، يناير 2002م.

34- المعجم العربي، نماذج تحليلية جديدة، عبد القادر الفهري، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1999م.

35- معجم المصطلحات اللغوية، إنجليزي، عربي، رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

36- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.

37- المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات "إنجليزي- فرنسي- عربي" المنظمة العربية للتربية والثقافة، مكتب تنسيق التعريب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2002م.

38- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر . ومحمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، "د.ط،ت".

39- المَعْجَمَة والتوسيط،نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية، عبد القادر الفهري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997م.

40- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م.

41- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وبذيله كتاب المفضل في شرح أبيات المفصل للسيد محمد بدرالدين أبي فراس النعساني الحلبي، تحقيق: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.

42- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت،"د. ط، ت".

43- المقرّب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد، "د.ط،ت".

44- المنصف، شرح أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف، لأبي عثمان المازني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، 1954م.

45- نظرية النحو الوظيفي، الأسس والمناهج والمفاهيم، محمد مليطان، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 2014م.

46- النظرية النحوية، جيفري بوول، ترجمة:مرتضى جواد باقر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.

47- نوادر الأصول في أحاديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي،تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

48- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1987م.

النشاط الاقتصادي في ليبيا القديمة
منذُ عصور ما قبل التاريخ حتى نهاية العصر الفينيقي

أ. عمران أحمد حسين الشريف
جامعة المرقب

المقدمة:

يتناول هذا البحث أنواع الأنشطة الاقتصادية في ليبيا القديمة، والتي تمتد حدودها من ضفاف نهر النيل الغربية شرقًا إلى رأس صولويس على المحيط الأطلسي غربًا، منذُ فترة عصور ما قبل التاريخ وحتى العصر الفينيقي.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة الأوضاع الاقتصادية التي كانت عليها ليبيا قديمًا، من حيثُ ممارسة الحرف الاقتصادية ودور البيئة الجغرافية في تحديدها.

ومن أسباب اختيار الموضوع: رغبة الباحث في دراسة الحياة الاقتصادية في ليبيا القديمة، ومحاولة تصحيح بعض المعلومات عن تاريخ ليبيا القديم، وتتمثل إشكالية الدراسة في النشاط الاقتصادي لليبيا القديمة منذ عصور ما قبل التاريخ وحتى العصر الفينيقي.

ويقوم هذا البحث على العديد من التساؤلات، منها: كيف كانت الأوضاع الاقتصادية للصحراء الكبرى في عصور ما قبل التاريخ؟ وما طبيعة الحياة فيها؟ وهل كان لموضوعات الفن الصخري علاقة بالحياة اليومية الاقتصادية؟ وما التقلبات المناخية التي مرت بها الصحراء؟ وهل عرفت القبائل الليبية حياة الاستقرار؟ أو أنها كانت قبائل من البدو الرحّل بحثًا عن الماء والكلأ لقطعانها؟ وإلى أي حد أسهمت البيئة الجغرافية في التأثير على النشاط الاقتصادي عند القبائل الليبية؟ وما أنواع الأنشطة الاقتصادية التي مارستها القبائل الليبية؟

في الإجابة عن الأسئلة السابقة ما يفتح لنا الباب على معطيات موضوعية للتعرف على تاريخ ليبيا القديمة من جوانبه الاقتصادية، كما يمكن الوصول إلى فرضية الدراسة، وهو دور البيئة الجغرافية في تحديد الأنشطة الاقتصادية للإنسان القديم.

ولإثبات هذه الفرضية تم تقسيم هذه الورقة البحثية إلى محورين أساسيين هما:

المحور الأول: يدرس دور البيئة الجغرافية في تحديد الأنشطة الاقتصادية من خلال الفن الصخري، وتتبع التطور الحضاري والتقلبات المناخية التي مرت بها منطقة الصحراء عبر الأزمنة الجيولوجية المختلفة.

المحور الثاني: يتناول أنواع الأنشطة الاقتصادية كما يأتي:

أولاً. حرفة الصيد عند القبائل الليبية من حيث أنواع الحيوانات وطرق الصيد والأسلحة التي استعملت للصيد.

ثانيًا. حرفة الرعي وأهميتها الاقتصادية.

ثالثًا. حرفة الزراعة، من خلال أنواع المزروعات من حبوب وأشجار، وكذلك الأدوات المستخدمة في الزراعة وطرق الري.

رابعًا. حرفة التجارة، من حيث أنواع السلع التي تاجرت فيها القبائل الليبية، والطرق التجارية التي كانت تمر بليبيا القديمة.

خامسًا. حرفة الصناعة، من خلال أنواع الصناعات والمواد المستخدمة فيها وتطورها خلال فترة الدراسة.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التاريخي السردي، مع التحليل ما أمكن ذلك، كما اعتمدت في هذا البحث على العديد من المصادر المادية الأثرية، ومنها النقوش الكتابية (Inscriptions)، ولوحات الفن الصخري (Graffiti)، إلى جانب النصوص التاريخية التي كتبها المؤرخون الإغريق والرومان مثل هيرودوت في كتابه الرابع، وبليني، ولوكان، وفارو وسيكلاكس، وبعض المراجع الثانوية التي تتناول جوانب من الموضوع، وكذلك بعض الدوريات العلمية. وسأحاول دراسة وتحليل ما احتوته هذه المصادر من معلومات ومناقشتها وتفسير دلالاتها الاقتصادية واستخلاص النتائج منها.

المحور الأول: البيئة الجغرافية:

إن البيئة الجغرافية من دون الإنسان لا قيمة اقتصادية لها، فهي تستمد قيمتها الاقتصادية من النشاط الذي يزاوله الإنسان على مسرحها، فقد استطاع أن يسخر البيئة لخدمته، ونجح في ممارسة حرفة الزراعة واستئناس الحيوان.

فالنشاط الاقتصادي يتأثر بالظروف المناخية، إذ أن البيئة تضع قيودًا وحدودًا للإنسان الذي يعيش فيها لا يستطيع أن يتعداها، فهي تفرض عليه إلى حدٍ كبير أسلوب المعيشة التي يعيشها، فالرعي مثلاً يرتبط بوجود الكلإ والماء، وممارسة الزراعة يرتبط بوجود التربة الخصبة والماء، بينما تفرض قلة الأمطار على الإنسان الهجرة والارتحال من مكان إلي آخر. في حين أن خصوبة التربة ووفرة الموارد المائية وملاءمة الظروف المناخية تجعله أكثر استقرارً[1]ا، وإن تأثير المناخ على الحياة الاقتصادية أشد قوة وسطوة من عوامل البيئة الجغرافية الأخرى[2]، فهو يحدد مسارات التطور الحضاري لحياة الإنسان ويؤثر على قدراته وتصرفاته.

لقد تأثرت الأوضاع الاقتصادية في ليبيا القديمة بالبيئة الجغرافية من حيثُ نشأتها، من تضاريس ومناخ، هذا بالإضافة إلى المحيط الاجتماعي الذي عاشته الجماعات البشرية فيها،فالبيئة الجغرافية هي الوعاء المادي الذي ينشأ فيه الإنسان ويزاول فيه نشاطه الاقتصادي، فالتضاريس من أهم العناصر التي تؤثر في النشاط الاقتصادي لأي مجتمع، فالطبيعة التي ليس بها جبال وتتمتع بسهول خصبة –مثلاً– تساعد على قيام مجتمعات أكثر استقرارًا[3]؛ ومن هنا

1– يسري الجوهري، جغرافية الموارد الاقتصادية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 1999م، ص141–142.

2– شارل أندري جوليان، تاريخ شمال أفريقيا، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى، من البدء إلى الفتح الإسلامي "647م"، تعريب: محمد مزالي، البشير بن سلامة، ط: 3، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978م، ص16.

3– بكر مصباح تنيره، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1994م، ص 34–35.

يتبين أن للبيئة الجغرافية دورًا فعالاً ومؤثرًا في نشاط الإنسان الاقتصادي وأسلوب تفكيره وحضارته فهي تشكل حياته وثقافته ودرجة تحضره[1]، ويبدو أنه كلما زاد تقدم الإنسان الحضاري زادت إمكانيات سيطرته على البيئة والتحكم فيها. وفي ليبيا تباينت مظاهر التضاريس من منطقة إلى أخرى، ويتضح ذلك من خلال ما ورد عند الكتاب التقليديين أثناء وصفهم لليبيا القديمة. وعلى كل حال يمكن التمييز بين ثلاث مناطق: وهى المنطقة الساحلية التي تمتد على طول سواحل البحر المتوسط في شمال ليبيا من نهر النيل شرقًا حتى المحيط الأطلسي غربًا، وهي عبارة عن هضاب متوسطة الارتفاع، وأودية خصبة، وسهول واسعة امتدت من مدينة كيرتا[2] (Cirta – قسنطينة حاليًا Constantine) وحتى مدينة قورينى (Ceriny – شحات حاليًا)، وقد ساعدت هذه السهول على استقرار الجماعات البشرية وممارسة الأنشطة الاقتصادية، وخاصة الزراعة، أما المنطقة الداخلية فتقع جنوب المنطقة الساحلية، وتضم الواحات والأودية والمرتفعات الجبلية، وأخيرًا منطقة الجنوب وتضم ما يعرف اليوم بالصحراء الكبرى التي تغطي الجزء الأكبر من مساحة ليبيا الكلية، وتشكل الجزء الأوسط من الصحراء الأفريقية[3]، وقد شكلت جسرًا بين ثلاث مناطق مهمة من العالم القديم هي غرب أوروبا وأفريقيا الاستوائية وآسيا[4]، و تتخلل هذه

1- عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، ط: 1، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2001م، ص12.

2- مدينة كيرتا؛ وتعرف اليوم باسم قسنطينة بالجزائر وكانت أحدي عواصم الملك سيفاكس (syphax) ملك نوميديا الغربية، وفى عام "203 ق. م" أثناء الحرب البونية الثانية دخلت ضمن أملاك ملك نوميديا الشرقية مسينيسا، وكانت مقر للجالية الرومانية أثناء حروبهم ضد يوغرتا، وأصبحت من أهم المدن النوميدية في عهد الملك يوبا الأول، ينظر: عبد العزيز عبد الفتاح حجازي، روما وأفريقيا، مكتبة الأنجلو المصرية، 2007م، ص24.

3- خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، "الصحراء الليبية في عصور ما قبل التاريخ"، مجلة آثار العرب، العدد: 2، مصلحة الآثار، طرابلس، 1991م، ص4.

4- حسن الشريف، "حول الأهمية الأثرية والتاريخية للجنوب الصحراوي"، مجلة آثار العرب، العدد: 9، 10، مصلحة الآثار، طرابلس، 1997م، ص13.

الصحراء بعض السلاسل الجبلية والسهول المكسوة بالحصى، وبعض الأودية الجافة التي كانت في يوم من الأيام مجاري لأنهار دائمة الجريان[1]، ودلت الشواهد الجيولوجية على أن الصحراء الليبية كانت في الزمن الجيولوجي البلويستسين[2] غزيرة الأمطار، وتعج بالنباتات والحيوانات والبشر[3] الذين كانوا ينعمون بحياة مستقرة على أرض دائمة الخضرة والخصوبة[4]، وقد مرت منطقة الصحراء أثناء هذه المرحلة بعصور ممطرة تكونت خلالها بحيرات كثيرة وأنهار لا تزال آثارها واضحة حتى الوقت الحاضر، ودليل ذلك بقايا عظام الحيوانات التي تم العثور عليها في الصحراء مثل الكركدان والتماسيح وأفراس البحر والمستدون[5] (Mastadon) والزراف[6]،وقد تم العثور على عظام فيلة وتماسيح في منطقة تيبستي، وهو دليل على أن هذه المنطقة كانت تغطيها الغابات وتعيش فيها حيوانات استوائ[7]،ومن الشواهد الجيولوجية التي تدل على أن الصحراء في الزمن الجيولوجي البلوستيسين كانت غزيرة الأمطار تكون نوع من التربة معروف باسم

1- عبد اللطيف محمود البرغوثي، التاريخ الليبي القديم، ط: 1، منشورات الجامعة الليبية، دار صادر، بيروت، 1971م، ص27.

2- الزمن الجيولوجي البلويستسين؛ بدء قبل مليون سنة تقريبًا واستمر طيلة مليون سنة، وتميز بتغيرات مناخية حادة. ينظر: خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، المرجع السابق، ص: 4، وهو بذلك يضم عصور ماقبل التاريخ.

3- خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، المرجع نفسه ص 4.

4- عبدالعزيز الصويعي، تاريخ الحضارة الليبية القديمة، ط: 1، وزارة الثقافة والمجتمع المدني بنغازي، 2013م، ص25.

5- المستدون؛ حيوان بحجم الفيل وله أربعة أنياب طويلة وهو حيوان نباتي وقد عثر علي كومة عظام له في صحراء سرت، وهي معروضة حاليًا في متحف السرايا الحمراء بطرابلس، ينظر: عبد اللطيف محمود البرغوثي، المرجع السابق ص 28.

6- محمد علي عيسى، الجذور التاريخية لسكان المغرب القديم، ط: 1، دار الأصالة، طرابلس، 2009م، ص54، 55.

7- رشيد سعيد، "الإطار الزمني للمراحل المطرية والجمودية بأفريقيا"، تاريخ أفريقيا العام، منشورات اليونسكو، اليونسكو، باريس، 1980م، ص382.

اللاتريت[1] (Latriet) والموجودة الآن في المناطق الجافة وقد وجد هذا النوع من التربة بطبقات سميكة في سلسلة جبال الأكاكوس والأودية المحيطة بها، وهو دليل علي أن هذه المنطقة تعرضت فترة طويلة لكميات غزيرة من الأمطار، أن الفن الصخري ساعد كثيرًا في تتبع الحياة الحيوانية في الصحراء وقدم دلائل مهمة عن التقلبات المناخية التي حدثت فيها[2] فهذا الفن لم يظهر فجأة وإنما ظهر تدريجيًا مع تطور الحياة اليومية في الصحراء ومع تطور الفكر البشري، فهو عمل رمزي يدل على أشياء واقعية عاشها الإنسان[3]،إن الفن الصخري نوع من التعبير الإبداعي جسده الإنسان القديم على السفوح الصخرية داخل الكهوف وخارجها، وهي ظاهرة عالمية تكاد تراها في أغلب دول العالم القديم وإن اختلفت مضامينها وأعمارها الزمنية من مكان إلي آخر، وتعود أقدم أثار هذا الفن إلي نحو "30.000 سنة ق.م" عندما ظهرت بواكيره في جنوب بلاد الغال "فرنسا حاليًا" وشبه الجزيرة الايبيرية "أسبانيا" حاليًا [4]،ويبدو أن الصحراء الليبية في عصر البلوستيسين كانت مكانًا مناسبًا لاستقرار الجماعات البشرية، خاصة وأن أوروبا في هذا العصر تعرضت إلى زحف جليدي غطي معظم أراضيها[5]،ولم يستمر الحال على ما هو عليه فقد تعرضت الصحراء الليبية إلي انقلاب مُناخي في الزمن الجيولوجي الحديث الهولوسين حيث شهدت منطقة الصحراء تزايد الجفاف خاصة في الشمال الأفريقي أدي ألي تكون الصحاري وانقراض الغابات وهجرة الإنسان والحيوان[6].

1- اللاتريت؛ تربة حمراء اللون ترتفع فيها نسبة الحديد نتيجة لغزارة الأمطار. ينظر عبد الفتاح محمد وهيبه، الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م، ص45.

2- عبد اللطيف محمود البرغوثي، المرجع السابق، ص36.

3- محمد حسن جودي، تاريخ الفن العراقي القديم، ج: 1، مطبعة النعمان، بغداد، 1974م، ص11.

4- إبراهيم موسي، "المضامين الحضارية والبيئية القديمة للصحراء الليبية من خلال لوحات الفن الصخري"، مجلة كلية الآداب، العدد: 19، جامعة قاريونس، بنغازي، 1995م، ص173.

5- محمد مصطفي بازامة، تاريخ ليبيا في عصور ما قبل التاريخ، ج: 1، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1973م، ص82.

6- خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، المرجع السابق ص5.

ومن خلال معالم السطح في ليبيا القديمة تبين لنا مواقع استقرار الإنسان القديم، والتي كانت تمتد بامتداد سواحل البحر المتوسط شرقًا وغربًا، وكذلك في المناطق الجنوبية خاصة في الأودية والواحات التي تتوفر فيها المقومات الاقتصادية مثل المياه الناتجة عن الأمطار أو العيون[1]، والدليل على ذلك الشواهد الأثرية الناتجة عن نشاط الإنسان مثل الأدوات الحجرية التي وجدت في العديد من المواقع الأثرية الصحراوية، وهي دليل على وجود نشاط اقتصادي بشري في منطقة الصحراء الحالية، كما يدل تنوع تلك الأدوات على استخدامها في مجالات متعددة، فوجود رؤوس السهام الحجرية –مثلاً – دليل قاطع على ممارسة حرفة الصيد، كما استخدمت في الحروب بين السكان، ومن جانب آخر فإن الأعداد الهائلة من النقوش والرسوم الصخرية التي انتشرت في مناطق متفرقة من الصحراء الليبية تقدم دليلاً مهمًا على التغير المناخي الذي طرأ على منطقة الصحراء، ويمكن القول: إن الظروف المناخية التي كانت سائدة في تلك الفترات الزمنية تختلف اختلافًا تامًا عن الظروف التي نعيشها اليوم في الصحراء.

المحور الثاني: أنواع الأنشطة الاقتصادية

أولاً. الصيد:

من الأشياء التي كانت تشغل فكر الإنسان القديم حصوله على الطعام الذي كان يتمثل فيما يصطاده من حيوانات[2].إن توفر الحيوانات البرية في ليبيا بأعداد كبيرة دفع سكانها إلى ممارسة حرفة الصيد التي تعد مصدرًا من مصادر الحياة الاقتصادية للجماعات البشرية، حيث أشار المؤرخ الإغريقي هيرودوت "484-424ق.م" للحيوانات التي تعيش في ليبيا، وهي ((الظباء والأيائل وبقر الوحشي والحمير والظباء الوحشية والثعالب والقنافذ والكباش البرية وأبناء آوى والنمور...))[3]،

1- علي الميلودي اعمورة، تطور المدن والتخطيط الحضري، دار الملتقى والطباعة والنشر، بيروت، 1998م، ص 146-147.

2- عياد موسى العوامي، "تأملات في فن الرسم على الصخور"، مجلة آثار العرب، العدد: 2، مصلحة الآثار، طرابلس، 1991م، ص8-9.

3- هيرودوت، الكتاب الرابع، ترجمة محمد المبروك الدويب، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 2003م، ف "192".

ووصف هيرودوت تل الحسان (Hill of the Graces) "مسلاتة" حاليًا بأنه عامر بالغابات[1]،والتي تشبه في الوقت الحاضر مناطق السافانا الأفريقية[2]،ويبدو أن الظروف المناخية التي كانت سائدة في ليبيا أثناء العصور الحجرية شكلت بيئة ملاءمة لعيش هذه الحيوانات بسبب الغطاء النباتي، حيث ذكر لوكان[3] (Lucan – 39–65م) بأن الأشجار الخضراء في كل ليبي[4]ا،وقد أكدت الدراسات الأثرية التي أجُريت في بعض مناطق ليبيا أنه في الألف السابعة ق.م امتهن سكان ليبيا القديمة حرفة الصيد، وذلك من خلال ما عثر عليه من أدوات وأسلحة صيد[5]،كما بينت لنا الرسوم الصخرية كثيرًا من صور الحيوانات البرية مثل: أفراس النهر والأسود والفيلة والنعام والخنازير، وإلى جانبها صور الصيادين يحملون في أيديهم الرماح والفؤوس الحجرية، ويرتدون ملابس جلدية وأقنعة من جلود الحيوانات كان يستخدمها الصيادون للتمويه على الحيوانات قبل اصطيادها[6]، كما أظهرت الرسوم الصخرية الأدوات المستخدمة فى الصيد، ومنها: الشباك والحراب الحجرية والنبال والرماح والهراوات[7].

1- هيرودوت، المصدر السابق ف "175".

2- فابريتشو موري، تادرارات أكاكاوس، ترجمة، عمر الباروني، فؤاد الكعبازي مراجعة: عبد الرحمن اعجيلي، مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، طرابلس، 1988م ص33.

3- لوكان، فيلسوف وشاعر روماني عاش في الفترة من "39–65م"، من مؤلفاته: الحرب الأهلية، ينظر عبد اللطيف أحمد علي، مصادر التاريخ الروماني، "د. ط"، دار النهضة العربية، بيروت، 1970م، ص52.

4- Lucan, The Civil War, V.C.L. IX

5- ج. كامب، البربر الذاكرة والهوية، ترجمة جاد الله عزوز الطلحي، "د. ط"، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2005م، ص14.

6- هنري لوت، لوحات تسيلي، تعريب: ونيس زكي حسن، ط:1، مكتبة الفرجاني، طرابلس، 1967م، ص108، 205، 207.

7- أحمد عبد الحليم دراز، مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق. م، "د. ط"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م، ص44.

ونشاهد في نقوش أخرى صيادي النعام والزراف[1]، ومن الطبيعي أن تكون حرفة الصيد من الحرف الرئيسية في ليبيا القديمة، وذلك بسبب تنوع الحيوانات البرية فيها وكثرتها وملاءمة المناخ لها ويتضح ذلك من الرسوم والنقوش التي ترجع إلي عصور ما قبل التاريخ، و تتزامن مع الفترة المناخية الثالثة، وقد أُطِلق عليها عصر الصيادين، وتمتد من سنة "5500" إلى سنة "2500ق.م" حيث أظهرت صور الحيوانات المفترسة مثل الأسود والتماسيح وأفراس النهر والفيلة[2]، وقد عُرف هذا الدور بدور الحيوانات الاستوائية، وهو أقدم أدوار الفنون الصخرية، وقد صورت فيه حيوانات تحتاج إلى مصادر مائية دائمة وغابات وحشائش كثيرة[3]، مثل الفيل الذي يحتاج إلى مساحة "ميلين^2" من الحشائش لإطعامه في اليوم الواحد، وذلك لأنه يرعى لمدة ثماني عشرة ساعة في اليوم[4]، ويمكن الاستعانة بالرسوم الصخرية التي وجدت على ضفاف الكثير من الأودية لإثبات أن الصحراء كانت غزيرة الأمطار في العصور القديمة، وقد صورت لنا هذه الرسوم العديد من حيوانات الصيد مثل الزراف والنعام في مناطق جبال الأكاكوس[5].

1- رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، ط: 3، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1998م، ص29.

2- خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، المرجع السابق ص 6.

3- باول جراتسيوس، دليل الفن الصخري في الصحراء الليبية، ترجمة وتعليق: إبراهيم أحمد أمحمد المهدوي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، 2008 م، ص30.

4- فوزي مكاوي، "الفيل الأفريقي ودوره في الحروب القديمة"، مجلة معهد البحوث والدراسات الأفريقية، العدد: 6، القاهرة، 1977م، ص212.

5- سعيد علي حامد، "مصادر المياه في النشاط الزراعي في إقليم المدن الثلاثة"، النقائش والرسوم الصخرية في في الوطن العربي، المؤتمر الثالث عشر للآثار، المنطقة العربية للتربية والثقافة والعلوم، طرابلس، 1997م، ص176.

وأظهرت لنا رسوم جبل أحجاز الظباء والفهود كما يبين لنا الشكل (رقم 1- أ، ب)[1]، ونشاهد في رسوم جبال تسيلي ثلاثة من أفراس النهر يطاردها صياد في قارب[2]، ومن جانب آخر صورت لنا النقوش المصرية في لوحة الصلاية[3] صيد الأسود، وحيوانات أخرى كثيرة، وصيادين وهم يحملون الأقواس، ويزينون شعورهم بالريشة، وهو دليل على أنهم ليبيون[4]. كما تذكر النقوش المصرية في زمن الملكة حتشبسوت ((أن الجزية من بلاد التحنو كانت سبعمائة سن فيل))[5].

وهذه الأدلة الأثرية تؤكد وجود هذه الحيوانات بأعداد كبيرة في ليبيا، كما كان استئناس الكلاب من العوامل التي ساعدت على انتشار حرفة الصيد، وأظهرت الرسوم الصخرية العديد من مشاهد الصيد بواسطة كلاب الصيد، وهي تتشابه كثيرًا في أشكالها مع كلاب الصيد المعروفة حاليًا باسم السلوقى، فقد أظهرت لنا النقوش المصرية التي ترجع إلي عصر الأسرة المصرية الحادية عشرة "2134-1991 ق.م" في لوحة للصيد بعض أسماء الكلاب التي استخدمها الليبيون في الصيد ومنها (("باهك" ومعناه الغزال، "وإبقور" ومعناه كلب الصيد))[6]، ويرى أحد الباحثين أن ليبيا

1- يقع جبل أحجاز في جنوب الزنتان ويبعد عنها بحوالي "140كم"، وهو من مواقع الفن الصخري المكتشفة حديثًا ويحتوي هذا الموقع على نماذج متعددة من النقوش الصخرية التي تمثل أبقارًا وغزلانًا وحيوانات متوحشة، دراسة ميدانية من قِبل الباحث.

2- هنري لوت، المرجع السابق، ص205.

3- الصلاية: هي لوحة حجرية تحتوي على مشاهد للصيد من وجهين. ينظر : حسن عبد العالي امراجع، العلاقات الليبية الفرعونية منذ عصور ما قبل الأسرات وحتى بداية حكم الليبيين لمصر، ط: 1، دار أماني للطباعة والنشر والتوزيع،دمشق، 1989م، ص22.

4- فرنسوا شامو، الإغريق في برقة، ترجمة : محمد عبد الكريم الوافي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1990م، ص27.

5- سليم حسن، مصر القديمة، "د. ط"، ج: 7، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1950م، ص36.

6- سليم حسن، المرجع السابق، ص39.

كانت مصدر للحيوانات المتوحشة المخصصة للمشاهدة والرياضة في العصر الروماني[1]، ونتيجة لتوافر هذه الحيوانات في ليبيا مارست القبائل الليبية حرفة الصيد، فاصطاد النسامونيس الحيوانات البرية من أجل الحصول على جلودها ولحومها[2]، كما أنهم كانوا "يصطادون الجراد ويجففونه في الشمس ويطحنونه ثم يضعون المسحوق في الحليب ويشربونه"[3]، وأما قبيلة المكاي فكانت تحمل الماء في قرب من جلود الحيوانات[4]،وهو دليل على امتهانها حرفة الصيد، واصطاد الجرامنت الفهود والأسود والدببة وصنعوا من جلودها الملابس[5]. وقد أشار المؤرخ الروماني بليني (Pliny – 23 – 79 م) إلى ممارسة الليبيين – الفينيقيين صيد الأسماك[6].

ويبدو واضحًا من كل ما سبق ذكره بشأن الرسوم الصخرية أن الحيوانات البرية التي كانت تعيش في ليبيا كثيرة ومتنوعة، الأمر الذي أدى بالقبائل الليبية إلى أن تعبر عن ذلك من خلال احترافها لحرفة الصيد التي تعد إحدى مظاهر نشاطها الاقتصادي، ويرجع الفضل في ذلك إلي توفر المناخ الجيد والمرعى الخصب اللذين كانا السبب الرئيسي وراء وجود تلك الحيوانات بأعداد كبيرة ومتنوعة.

ثانيًا. الرعي:

تعُد حرفة الرعي الخطوة الثانية في تطور الإنسان القديم، فهي تأتي بعد حرفة الجمع والالتقاط

1- إسطفان كسيل، "حيوانات ونباتات شمال أفريقيا في العهود العتيقة"، تعريب: محمد التازي مسعود، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد: 8، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 1986م، ص128.

2- صلاح الدين احمد زارم، "مصادر الاقتصاد قبل قدوم الاستعمار الإغريقي"، ترجمة: حامد راشد ابوهدره، مجلة الجديد للعلوم الإنسانية، العدد 1،2، المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، 1997م، ص212.

3- هيرودوت، المصدر السابق، ف "172".

4- داود حلاق، عمود السماء، ط: 1، مصلحة الآثار، طرابلس، 1999م، ص162.

5- تشارلز دانيلز، الجرمنتيون، تعريب: أحمد اليازوري، ط: 2، دار الفرجاني، طرابلس، 1991م، ص46.

6- Pliny , Natural Historw, The Loeb Classical Library , Harvard , Univirsity, London , 1921 , XXXI,8-94.

(Food-Collectors) والصيد[1]، وتُعد من أهم الحرف الاقتصادية التي مارسها الليبيون القدماء منذ زمن موغل في القدم، وهي الحرفة الرئيسة لديهم[2]، وبينما كانت المراعي مشاعة للجميع، كانت قطعان الماشية تمتلك بشكل شخصي[3]، ويذكر هيرودوت أن الجرامنت تُربي ((الثيران التي ترعى وهي متراجعة إلى الخلف ... لأن لها قرونًا منحنية إلى الأمام... لأن قرونها ستنغرز في الأرض))[4]، ويعتبر إقليم قورينائية من أشهر مناطق الرعي في العالم القديم حيث كانت تكثر به الخيول والأبقار والأغنام[5]، كما أظهرت لنا رسوم جبل إحجاز العديد من صور صور الأبقار وذلك كما في الشكل (رقم 2)[6]، وقد ظهر في الرسوم الصخرية التي عُثر عليها في في جنوب غرب مزدة الماشية والأبقار وإلى جانبها الإنسان[7] الذي كان يمثل الراعي. وتذكر النصوص المصرية في حجر بالرمو أن الفرعون سنفرو (2680-2656ق.م) قد غنم ماشية كثيرة من الليبيين قدرت بنحو عشرة آلاف ومائة رأس[8]، كما اوضحت لنا بردية هاريس ما حصل عليه رمسيس الثالث (1192-1165ق.م) من ماشية كثيرة العدد من قبيلة المشواش. كما جاء في لوحة الحصن والغنائم ما غنمه الفرعون "وازى" من قبيلة التحنو حيث ظهر في النقش ((ثلاثة صفوف بدا في الصف الأول منها صور ثيران وحمير وغنم على التوالي))[9].

1- يسرى الجوهري، المرجع السابق، ص144.

2- أحمد محمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ط: 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراتة، 1993م، ص127، 148.

3- Elmayer, A.f., Tripotania and The Roman Empire, B-C-47. A-D-235, Markz Jihad Allibyin, 1997, P210.

4- هيرودوت، المصدر السابق، ف "183".

5- أحمد عبد الحليم دراز، المرجع السابق ص43.

6- زيارة ميدانية من قبل الباحث.

7- خزعل الماجدي، كنوز ليبيا القديمة، ط: 1، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، 2008م، ص129.

8- رجب عبد الحميد الاثرم، المرجع السابق ص30.

9- سليم حسن، المرجع السابق ص22.

وذكرت نقوش معبد الكرنك أن الفرعون مرنبتاح (1227-1214ق.م) قد استولى على أعداد كبيرة من الحمير والماعز والخيل والثيران من قبيلة الليبو[1]، وأشار هيرودوت في موضع آخر إلى قبيلة النسامونيس التي كانت ترعى الماشية فقال: ((وخلال الصيف يترك هؤلاء قطعانهم بجانب البحر ويذهبون إلى منطقة أوجلة يجمعون التمور))[2]. ومارست قبيلة المكاي الرعي فكانت في في فصل الصيف تذهب إلى جبل وينازا "غريان" حاليًا بقطعانها[3]، وذكر هيرودوت أن قبيلة الاسبوستاي ((أفضل من جميع الليبيين في قيادة العربات التي تجرها أربعة جياد))[4] وكانت هذه القبائل تعيش على منتجات حيواناتها من أصواف وجلود وحليب وجبن، كما كانت في بعض الأحيان تقدمها قرابين للآلهة[5]، وقد صورت لنا الرسوم الصخرية في جبال الأكاكوس مواضيع الرعي وفكرة استئناس الحيوانات كما في الشكل رقم (3 – أ، ب) والذي يشير إلى بروز ظاهرة اجتماعية لم تكن معروفة من قبل عند الجماعات السكانية في تلك المناطق، وهى المتمثلة في مرحلة الاستقرار النسبي ونشوء التجمعات السكانية[6].

وصورت لنا رسوم جبل زنككرا حيوانات الرعي مثل الأبقار[7]، كما وصفت لنا بردية

1- رجب عبد الحميد الاثرم، "العلاقات الليبية المصرية حتى تأسيس الأسرة الثانية والعشرين الليبية"، مجلة البحوث التاريخية، العدد: 1، السنة "6"، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1984م، ص174.

2- هيرودوت، المصدر السابق، ف "172".

3- عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، ط: 1، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2001م، ص56.

4- هيرودوت، المصدر السابق، ف "170".

5- فابريتشيو موري، المرجع السابق، ص54.

6- Elmayer, A.f., Op. Cit, P210

7- سالم محمد عبدالله هويدي، الحضارة الجرمية، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، 2010م، ص152.

هاريس[1] الماشية كثيرة العدد التي غنمها الفرعون رمسيس الثالث ,Rameses -III) (B.C.1192-1165 من قبيلة المشواش وحلفائها، والتي قُدر عددها بألف وثلاثمائة وتسعة وخمسين "1359" رأسا من الماشية، واثنين وأربعين ألفًا وسبعمائة وواحد وعشرين "42721" رأسا من الحيوانات الأخرى[2]، كما صور لنا معبد الفرعون ساحورع "2553- 2539 ق.م" أنه غنم أعدادًا كبيرة من الثيران والأبقار والغنم والحمير والماعز[3].

ويلاحظ مما سبق ذكره من النصوص التاريخية، وما صورته الدلائل الأثرية بشأن وفرة الحيوانات في ليبيا قديمًا وبأعداد كبيرة أن البيئة كانت ملاءمة، حيث المراعي الخصبة، وهذا ما دفع الليبيين القدماء إلى ممارسة حرفة الرعي على أوسع نطاق، حيث شكلت هذه الحرفة أساس القاعدة الاقتصادية لهم، فقد اعتمدوا اعتمادًا كبيرا على تربية الحيوانات، وساعدهم في ذلك وفرة المراعي وخصوبتها.

وقامت على حرفة الرعي بعض الصناعات الصغيرة التي ارتبطت بهذه الحرفة مثل صناعة الألبان وغزل الصوف[4].

ثالثًا. الزراعة:

ذكر المؤرخ الروماني فارو "Varro - 116-27ق.م" أن الإنسان القديم عاش مرحلتين قبل معرفة الزراعة، تمثلت الأولى في اعتماده على ما تجود به الطبيعة من منتجات زراعية دون تدخل منه، والتي جمعها من الأشجار البرية وكذلك صيد الحيوانات، وتعُرف هذه المرحلة

1- بردية هاريس وثيقة كتبت على أوراق البردي ترجع إلى عهد رمسيس الثالث، وقد جاء فيها تفاصيل عن حياته السياسية، وما قام به من أعمال في الجانب السياسي والديني والاقتصادي ينظر: أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، مصر، العراق، إيران، دار النهضة العربية، بيروت، 1989م، ص337-338.

2- حسين عبد العالي امراجع،المرجع السابق ص146.

3- أحمد عبد الحليم دراز، المرجع السابق ص45.

4- يسرى الجوهري، المرجع السابق ص148.

بالجمع والصيد، وأما المرحلة الثانية فهي استئناس الحيوانات وتعُرف بالمرحلة الرعوية، والمرحلة الثالثة مرحلة الاستقرار ومعرفة الزراعة[1]، وتُعد هذه المرحلة ثورة في تاريخ البشرية، حيث تمكن الإنسان خلالها من السيطرة على الطبيعة التي تمثل أساس النشاط الاقتصادي القديم[2]، وقد شهدت ليبيا منذ العصر الحجري الحديث تطورًا حضاريًا في مجال الزراعة، ومن الدلائل الأثرية على ذلك الرسوم والنقوش الصخرية التي توضح الفؤوس الحجرية التي كان يستعملها الليبيون القدماء في ما يعرف بالزراعة اليدوية[3]، كما صورت لنا نقوش عصر المعادن محراثًا في مدينة كيرتا[4]، والذي أدَّى ابتكاره إلى سرعة إنجاز العمل، وزراعة مساحات أكبر من الزراعة اليدوية، وساعد على التوسع الرأسي في الزراعة بتجديد خصوبة التربة[5]، إلي جانب ذلك عرف الليبيون استخدام المحراث الخشبي في حراثة الأرض وكانوا يجرونه بأنفسهم بواسطة حبال يربطونها بأكتافهم، ثم تطورت الطريقة إلى شد النير[6] على الثيران[7].

1- Varro, M.T., On Agriculture, The Loeb Classical Library First printed, 1934, 11, 6, 1-2.

2- كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب محمد المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، "د. ط"، دار مطابع الرسالة، الكويت، 1985م، ص49.

3- عبد الله سعيد شيبوب، "الحضارة الليبية منذ أقدم العصور"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 1، السنة: 1، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، 1995م، ص269.

4- جيهان ديزانج، "البربر الأصليون"، تاريخ أفريقيا العام، "د. ط"، ج: 2، جين أفريك، اليونسكو، 1985م، ص443.

5- محمد رياض، الإنسان دراسة في النوع والحضارة، "د. ط"، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص439-441.

6- النير: هو الخشبة المعترضة في عنقي الثورين المقرونين لحراثة الأرض، ينظر: جبران مسعود، الرائد – معجم لغوي، دار العلم للملايين، بيروت، 1964 م، ص1541.

7- جيهان ديزانج، المرجع السابق ص443.

وكانت ملكية الأراضي في ليبيا ملكية مشاعة لجميع القبائل[1] التي كانت تتحرك بحرية تامة من مكان إلى آخر، حيث الأمطار الغزيرة والأراضي الخصبة التي يزرعونها ويتركونها حتى موسم الحصاد[2].

ولكن كان لكل قبيلة موطن خاص بها، فمثلاً أراضي قبيلة التحنو تقع في أقصى شرق ليبيا ، بينما تقطن قبيلة التمحو الواحات الغربية من مصر، وأما الليبو فقد سكنوا هضبة مارماريكا "الجبل الأخضر حاليًا"، وتمتد أراضي قبيلة الادروماخيداي من مصر حتى بلونوس "سيدي البراني" الحالية، وتقطن قبيلة الاسبوستاي في منطقة قورينى "شحات" حاليًا، في حين تقع أراضي قبيلة النسامونيس حول خليج سرت والواحات[3]، بينما تمتد أراضي قبيلة المكاي من خليج سرت شرقًا حتى لبدة الكبرى غربًا، وتصل جنوبًا إلى منطقة ما قبل الصحراء[4]، وأما قبيلة أكلة اللوتس فكانت أراضيها حول خليج تكاباي "قابس" حاليًا، في حين تنتشر قبيلة الموري على سواحل الأطلسي[5]. ويذكر سكيلاكيس (Scylacis) أن قبائل اللوتوفاجي كانوا يملكون أراضي زراعية كبيرة في إقليم المدن الثلاثة تنتج كميات كبيرة من القمح والشعير والزيت، كما وصف الجرامنت بأنهم أثرياء ويملكون أراضي زراعية خصبة وشاسعة في إقليم فزانيا "فزان" حاليًا[6].

ويبدو أن ملكية الأراضي كانت مشاعة بين أفراد القبيلة الواحدة، ومن الواضح أن لكل قبيلة رقعة جغرافية محددة تتحرك فيها وتمارس حرفة الزراعة البعلية.وأما إقامتها فقد كانت

1- ب. هـ. ورمنقتن، تاريخ ولايات شمال أفريقيا الرومانية، ترجمة: عبد الحفيظ الميار، ط: 1، جامعة الفاتح، طرابلس، 1994م، ص102.

2- محمد علي عيسى، "الليبيون القدماء في المصادر التاريخية القديمة"، مجلة تراث الشعب، العدد: 1، المؤسسة العامة للإعلام الجماهيري، طرابلس، 2002م، ص43.

3- عبد السلام محمد شلوف، "دراسات في تاريخ ليبيا القديم، قبيلة النسامونيس" مجلة قاريونس العلمية، العدد 1، 2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1991م، ص160.

4- Bates, O, Op. Cit, P91.

5- هيرودوت، المصدر السابق، ف "168-173".

6- Scylacis Caryandensis , Periplus , Geographlci Graeci Minores , Paris , 1882,I,109.

مؤقتة لأنها مرتبطة بالبحث عن الأمطار والأراضي الخصبة، وفي العصر الفينيقي كانت ملكية الأراضي للدولة، ويتم استغلالها زراعيًا مقابل حصة في الإنتاج تصل إلي نصفه[1]، وقد أشار نقش فينيقي كما في الشكل (رقم 4) تم العثور عليه في معبد الإلهة تانيت في مستوطنة سنفبأ[2] "قرية الفريشيحة" حاليًا –إلى أن احد المزارعين يدعي نعيم بعل– كان يملك مساحات من الأراضي ومزرعة مفتوحة، وبها خزانات مياه ومعاصر زيتون وأعداد كبيرة من قطعان الماشية[3].

وقد كانت القبائل الليبية القاطنة في إقليم نوميديا أول القبائل الليبية معرفة بالزراعة[4]، أن السبب في ذلك – على الأرجح – يعود إلي احتكاك هذه القبائل بسكان مدينة قرطاجة.

وقد جاءت أول إشارة إلى الزراعة الليبية القديمة في النصوص المصرية في لوحة "اثريب" التي توضح أن الملك مرنبتاح قد انتصر على الليبيين ونهب حقولهم ومخازن الحبوب التي تعود إلى رئيسهم، وعندما دخل الليبيون مرتزقة في الجيش المصري كانوا يأخذون إقطاعيات زراعية مقابل أجورهم النقدية [5]، وهو دليل على معرفتهم الزراعة، إذ يرى أحد الباحثين أن ليبيا عرفت زراعة زراعة القمح والشعير قبل وصول الفينيقيين إليها[6]، ويرى باحث آخر أن القمح والشعير كانا ينموان بريًا في ليبيا وكذلك أشجار الزيتون التي انتشرت في ضواحي أويا "طرابلس" حاليًا و"قورينى"[7]، وأن الليبيين عرفوا تلقيم هذه الشجرة قبل مجيء الفينيقيين إلى ليبيا[1].

1- عبد الحفيظ الميار، المرجع السابق، ص165.

2- سنفبأ، مستوطنة فينيقية زراعية، تقع جنوب شرق مدينة لبدة الكبرى بحوالي "25" كم. زيارة ميدانية من قِبل الباحث.

3- Abduihafid F. Eimayer " A new Neo- Punic inscription from the region of Lepcis Magna" Libyan Studies Volume 39, 2008,p.164

4- عبدالعزيز عبد الفتاح حجازي، المرجع السابق، ص36.

5- أحمد عبد الحليم دراز، المرجع نفسه ص46.

6- ج. كونتو، الحضارة الفينيقية، ترجمة: عبد الهادي شعيرة، مراجعة طه حسين، "د. ط"، شركة كتب الشرق الشرق الأوسط، 1948م، ص307.

7- هلموت كانتر، ليبيا دراسة في الجغرافيا الطبيعية، ترجمة: عبد القادر مصطفى المحيشي، راجعه: الزروق مصباح السنوسي، ط: 1، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2002م، ص91.

ونرجح الرأي الثاني نظرًا لملاءمة المناخ من حيث غزارة الأمطار وخصوبة التربة والتي كانت سببًا في نمو المحاصيل الزراعية والأشجار من دون تدخل الإنسان، وفي هذا الصدد أشار هيرودوت إلى أن موطن قبيلة المكاي يجرى فيه نهر كينيبس "وادي كعام حاليًا" قائلاً : "أرض كينيبس ((لها اسم النهر نفسه فهذه الأراضي شبيهة بأفضل الأراضي في إنتاج الحبوب ولا تشبه بقية ليبيا لأن التربة فيها تكون سوداء وتروى بعيون لا تخشى الجفاف أبدًا... وعطاء البذور في هذا المكان يساوي عطاءها في الأرض البابلية... فهي تنتج ثلاثمائة ضعف يوسبريدس "بنغازي"))[2]. وفي هذا النص دليل على معرفة قبيلة المكاي حرفة الزراعة، وأن أراضيهم ذات خصوبة كبيرة جدًا. وقد اشتهرت أراضي المكاي بخصوبتها حتى ذاع صيتها فى بلاد الإغريق، وقرر ابن ملك أسبرطة دوريوس تأسيس مستوطنة إغريقية في أراضي المكاي سنة 514ق.م ولكن المكاي تمكنوا من طرده بمساعدة قرطاجة[3].

كما يصف هيرودوت موطن الجرامنت فيقول عنه: ((تل ملحي به ماء وأشجار نخيل كثيرة ومثمرة ... ويزرعون التربة بعد أن يبسطوها فوق الملح)) [4].

ويستنتج من هذه النصوص أن الجرامنت كانوا على معرفة بالزراعة، حيث غرسوا أشجار النخيل، وقاموا بعلاج التربة المالحة بردمها بالتربة الصالحة للزراعة، كما ذكر بليني أن بلاد الجرامنت مغطاة بأشجار النخيل وتمورها كبيرة الحجم وحلوة المذاق[5]، وقد واجه الجرامنت

1- جيهان ديزانج، المرجع السابق، ص443.

2- هيرودوت، المصدر السابق، ف "198".

3- عبد اللطيف محمود البرغوثي، "أقوال هيرودوت عن ليبيا"، مجلة كلية التربية، العدد: 2، الجامعة الليبية، 1971م، ص174.

4- هيرودوت، المصدر السابق، ف "183".

5- Pliniy, Natural, History, V.L.C.L, Harvard university, London, IV, XXXII.

المستجدات البيئية التي سادت موطنهم من تغيرات مُناخية مثل الجفاف، فاخترعوا نظام الري الصناعي "الفجارات"[1] التي تعتمد في تغذيتها على مياه الينابيع[2].

كما غرس الجرامنت أشجار الرمان والتين واللوز[3] ونبات التيلة الذي استخدم في الصباغة والشعير والذرة[4]، وأشار هيرودوت إلى النسامونيس بأنهم ((يذهبون إلى منطقة أوجلة ليجمعوا التمور، حيث أشجار النخيل هناك في كل مكان بكثرة وجميعها تكون مثمرة))[5]، وفي هذا النص ما يدل على معرفة النسامونيس للزراعة وممارستها، حيث إن أشجار النخيل تحتاج إلى عناية فائقة قبل ان تصبح مثمرة، وذلك من حيثُ الغرس والري والتنظيف. كما اشتهرت ضواحي مدينة لبدة الكبرى موطن المكاي بغرس أشجار الزيتون، ويتضح ذلك من الغرامة التي فرضها يوليوس قيصر "102-44ق.م" عليها عام "46ق.م" التي تقدر بثلاثة ملايين رطل من الزيت، وقُدرت هذه الكمية بأنها إنتاج مليون شجرة زيتون تقريبًا[6]، كما انتشرت أشجار الزيتون في وادي زمزم وضواحي أويا وصبراته، وامتدت شرقًا حتى توباكتس "مصراتة" حاليًّا ومنطقة قرزة[7]، والدليل الأثري على انتشار هذه الأشجار أطلال معاصر الزيتون التي تنتشر في تلك المناطق. وتبين من خلال الدراسات العلمية التي أجريت على بعض الأودية الكبرى في منطقة سرت مثل وادي العامرة وهراوة، اتضح أن المزارعين الليبيين قد

1- الفجارات، شبكة من القنوات تحت الأرض تربط مجموعة من الآبار الارتوازية لأجل إيصال المياه إلى الحقول الزراعية، ويتراوح طول هذه الشبكة من "500م" إلى "2 كم"، بها العديد من الفتحات الرئيسية التي يبلغ عمقها عشرة أمتار، ينظر: سالم محمد عبدالله اهويدي، المرجع السابق ص 154.

2- نفسه ص152-153.

3- تشارلز دانيلز، المرجع السابق ص80.

4- محمد سليمان أيوب، جرمة من تاريخ الحضارة الليبية، ط: 1، دار المصراتي، طرابلس، 1969م، ص217.

5- هيرودوت، المصدر السابق ص118، ف "172".

6- Elmayer, A.F., Tripotania and The Roman Epire, pp190-192.

7- د.ي.هاينز، المرجع السابق ص61.

استخدموا تقنيات وطرقًا متطورة في مجال الري الزراعي، حيث تم تشييد الكثير من الجدران والحواجز الحجرية التي يصل ارتفاعها إلى نصف متر، وتتخللها فتحات من أجل توجيه المياه لغرض الري الزراعي والتحكم في مياه الفيضان[1].

وأما بخصوص النباتات والأشجار البرية التي استفاد منها الليبيون في الغذاء والعلاج فكان من أشهرها نبات السلفيوم الذي أشار إليه هيرودوت بأنه ينمو في المناطق الممتدة من قورينى إلي خليج سرت[2]، وقد استُخدم في علاج كثير من الأمراض إلى جانب استخدامه علفًا للحيوانات، بالإضافة إلي أشجار اللوتس التي يذكر بليني أن أحسن أنواعها حول إقليم سرت الكبرى، ووصف ثمارها بأنها حلوة المذاق، وأنها في حجم حبة الفول، ولونها يتغير عدة مرات قبل النضوج، وأنها تُستخدم في علاج آلام المعدة ودباغة الجلود وصباغة الأقمشة[3]، كما أشار هوميروس إلى ثمار اللوتس فقال : ((تمر عجيب يصرف آكله عن الاهتمام برؤية وطنه وزوجته وأولاده))[4]، ووصف هيرودوت ثمار اللوتس فقال: ((ثمرة اللوتس تساوي في حجمها التوت البري، وتشبه في الطعم التمر، كما يصنع اللوتوفاجي... من هذه الثمرة نبيذًا))[5].

وذكر ليو الأفريقي (Leo Africans – 1494–1552 م) أن أراضي ليبيا تنتج فاكهة تُعرف باسم حب العزيز، وهي تنمو تحت الأرض، ولها مذاق مثل اللوز[6]، وهو على

1- محمد علي عيسى، "الفن في منطقة شمال أفريقيا"، مجلة تراث الشعب، ج: 3، العدد: 1، المؤسسة العامة للإعلام، طرابلس، 1992، ص39-40.

2- هيرودوت، المصدر السابق، ف "169".

3- Pliniy, Natural, History , IV, XXXI, XXXII.

4- هوميروس، الأوذيسة، ترجمة :عنبرة سلام الخالدي، د.ط، دار العلم للملايين، بيروت، 1974م، ص100.

5- هيرودوت، المصدر السابق ف "177".

6- الحسن بن محمد الوزان الفاسي "ليو الأفريقي"، وصف أفريقيا، ترجمة : محمد صبحي ومحمد الأخضر، ج: ج: 2، ط: 2، منشورات الجمعية المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م، ص91.

الأرجح الكمأ "الترفاس"، وهكذا يبدو واضحًا أن اللوتس كان من الأشجار المنتشرة بكثرة في ليبيا، وأن القبائل الليبية قد اعتمدت عليه في الغذاء.

رابعًا. التجارة:

لقد كان لموقع ليبيا دور مهم في السيطرة على الطرق التجارية في العصور القديمة، وخاصة التي تربط البحر المتوسط بأواسط أفريقيا[1]، ومن الطرق التجارية التي لها أهمية اقتصادية : الطريق التجاري الذي يربط بلاد الجرامنت بإقليم دارفور[2]، والطريق الواصل بين طيبة في مصر وواحة أوجله[3]، كما كان للبحر المتوسط دور مهم في تجارة القبائل الليبية،ذلك أنه مكنها من الاتصال بأوروبا[4]، فصدَّرت إلى جزيرة كريت العاج وبيض النعام والسلفيوم والثيران، واستوردت واستوردت منها الفخار، وكان ثمة تبادل تجاري سري بين قرطاجة والقبائل الليبية في السلفيوم والنبيذ[5]. وقد أوضحت الرسوم الصخرية في جبال الأكاكوس لنا ريادة القبائل الليبية للطرق التجارية ونقل السلع الاستوائية منذ زمن طويل، وذلك قبل استقرار الفينيقيين في الجزء الغربي من ليبيا[6]، كما عُثر على بيض النعام في مقابر الأتروسكيين، وهو أمر يدل على وجود علاقة تجارية تجارية بينهم وبين القبائل الليبية التي استوردت منهم الأواني المعدنية. كما لعب الليبيون دور الوسيط التجاري بين أواسط أفريقيا ومصر[7]، حيثُ كانت مصر تستورد من القبائل الليبية

1- Bates, O, op, cit, p101.

2- رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، ص39.

3- هيرودوت، المصدر السابق ص124.

4- أحمد محمد انديشه، المرجع السابق ص17.

5- صالح ونيس عبد النبي، "ليبيا وجذورها الحضارية والثقافية الموغلة في القدم، مجلة الآثار العربية، العددان 7، 7، 8، مصلحة الآثار، 3-1994م، ص33.

6- سالم محمد عبدالله هويدي، المرجع السابق ص 112.

7- الناجي الحربي، "الحضارة الليبية القديمة من واقع النصوص المصرية "، مجلة البحوث التاريخية، العدد: 2، السنة "14"، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1993م، ص124.

الزيت والماشية[1]والعاج، والدليل على ذلك العثور على قطع مقوسة من العاج في معبد مدينة "نخن" المصرية [2]، كما كانت قبيلة النسامونيس تقوم بنقل السلع في عربات تجرها الثيران من السفن التي ترسو على الشواطئ الليبية إلى المناطق الداخلية من أفريقيا[3].وكذلك كانت قبيلة الجرامنت تقوم بدور الوسيط التجاري بين أواسط أفريقيا والمناطق الشمالية من ليبيا. ومن السلع الأفريقية التي كانت تجلبها القوافل الليبية : الذهب وسن الفيل والجلود والأصواف والأخشاب[4] والأخشاب[4] وريش النعام والملح والأحجار الثمينة مثل حجر العقيق (Carbyncte)، والذي أطلق عليه الإغريق اسم الحجر القرطاجي (Ho karchdonios lithos) [5]، وشكل العاج سلعة رئيسة في تجارة الجرامنت نظرًا لأهميته، حيث كان يُستخدم في صناعة تماثيل الآلهة وعقود الزينة والأكواب والأختام، ولذلك كان ثمنه مرتفعًا[6]، وقد أمد الجرامنت القرطاجيين بالأقمشة والأسلحة ومعدن القصدير وحجر الهماتايت "النظرون"، والذي كان يصدر إلى مصر – أيضًا – حيث كان يُستخدم في التحنيط[7]، ولكن أهم سلعة تاجر فيها الجرامنت مع المدن الفينيقية في في شمال أفريقيا هي الرقيق من الأثيوبيين الذين استخدمتهم قرطاجة في أعمال الزراعة[8]، وقد أشار هيرودوت إلى القبائل الليبية التي مارست ما يعرف بالتجارة الصامتة[9] مع القرطاجيين[1]،

1- صلاح الدين زارم، المرجع السابق ص219.

2- أحمد عبد الحليم دراز، المرجع السابق ص47.

3- Bates, O, op. cit., pp104-105.

4- عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق ص59.

5- مصطفى كمال عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، المطبعة الأهلية، بنغازي،1966م، ص67.

6- Pliny,Natural, History,VIII,X,13.

7- فابريتشيو موري، المرجع السابق ص236.

8- محمد سليمان أيوب، المرجع السابق ص216.

9- التجارة الصامتة،كان القرطاجيون يقومون بوضع سلعهم التجارية على الشاطئ في منطقة أعمدة هرقل هيراكليس "جبل طارق"، ثم يركبون في سفنهم ويرسلون دخانًا وما أن ترى القبائل الليبية الدخان حتى يأتوا إلى الشاطئ، ويقومون بمعاينة السلع ويضعون ثمنها ذهبًا ثم ينسحبون بعيدا عنها، ويأتي القرطاجيون ويفحصون

القرطاجيين[1]، وقد استورد الليبيون الكؤوس والأواني الفضية والسكاكين والدروع والسيوف البرونزية من أوروبا[2].

والجدير بالذكر أن جزيرة بلاتيا "جزيرة المراكب" حاليًّا –التي تقع في شرق ليبيا– كانت مركزًا تجاريًّا مهمًّا تقصده القبائل الليبية التي تقطن إقليم قورينائية من أجل التبادل التجاري مع المصريين[3].

خامسًا. الصناعة:

لقد اقتضت ضروريات الحياة اليومية من صيد وزراعة في عصور ما قبل التاريخ صناعة بعض الأدوات الحجرية، حيثُ عُثر على نماذج منها في موقع بئر دوفان "جنوب شرقي زليتن"، ووادي المردوم وموقع عين حنش بالقسطنطينة بالجزائر، وموقع الحنك قرب الدار البيضاء في المغرب الأقصى، كما تم العثور على فؤوس يدوية كمثرية الشكل بكهف هوافطيح بالجبل الأخضر في ليبيا، وسيدي منصور بتونس، وتعود هذه الصناعات إلي العصر الحجري القديم الأسفل[4].

وقد بقيت الصناعات الحجرية هي الصناعة الأصلية، غير أنها لم تكن هي الوحيدة،ومع مرور الزمن تم استخدام العظام والقرون في صناعة الأدوات، وفي العصر الحجري الحديث تميزت الصناعات الحجرية من أدوات وأسلحة بمهارة عالية أضافت طريقة جديدة، وهي طريقة الصقل

الذهب فإذا تبين لهم أنه مساوي لقيمة السلع أخذوه وغادروا تاركين السلع في مكانها، وإذا كان غير ذلك فيقومون بمعاودة الكرة مرة أخرى، ولا يظلم أي منهم الآخر. ينظر،هيرودوت،المصدر السابق، ف "196".

1- المصدر نفسه، ف "196".

2- Bates, O, op. cit., p103.

3- رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، ص35.

4- تقي الدباغ، الوطن العربي في العصور الحجرية، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1988م، ص20-22.

بدلاً من طريقة التشظية القديمة، كما عرف الإنسان في هذا العصر صناعة الآنية الفخارية[1]، وأما في العصر الفينيقي فكانت المنتجات الزراعية والحيوانية مصدرا مهمًا قامت عليه العديد من الصناعات التي من أهمها صناعة عصر الزيتون، فقد تم العثور في إحدى المزارع الفينيقية المفتوحة في هنشير سيدي حمدان[2] على مصنع لعصر الزيتون يحوي تسع معاصر، بقدرة إنتاجية قدرت بحوالي مئة ألف (100.000) لتر في السنة[3]، وهو يشبه المجمع الصناعي في العصر الحديث. وهذا دليل على كثافة زراعة أشجار الزيتون وانتشارها في ليبيا القديمة، كما انتشرت صناعة الجرار الفخارية الكبيرة الحجم (الأمفورات–Amphorae–الخوابي)، والتي كانت تُستخدم في حفظ المواد المصنعة مثل الزيت والخمر. وصناعة الخزف الأحمر، وقد عُثر على كثير من الأواني والأدوات الخزفية المستعملة في الحياة اليومية مثل القناديل،والأقداح، والقدور، والأطباق، والصحون، حيث حفظت لنا المقابر البونية في ليبيا القديمة أعدادًا كبيرة من هذه النماذج المصنعة محليًا[4]، كما تم الكشف –أيضا– عن العديد من المصابيح الفخارية وأواني الدفن المصنعة محليا في مقبرة القرابين الفينيقية بصبراتة[5]. وإلى جانب ذلك كله قامت في ليبيا القديمة صناعة النسيج التي كانت تعتمد على الأصواف والكتان، حيث اشتهرت أراضي نهر كنيبس بتربية الأغنام التي كانت تنتج أجود الأصواف التي استُخدمت في صناعة الملابس المشهورة باسم كيكيليوم[6] ويذكر بليني أن انتشار الصبغة الأرجوانية في غربي المدن الثلاث، حيث تكثر الرخويات البحرية التي تستخرج منها هذه الصبغة، كما عرف الليبيون – الفينيقيون صناعة تمليح الأسماك

1– شارل اندري جوليان، المرجع السابق، ص57–61.

2– هنشير سيدي حمدان،يقع جنوب قصر الداوون ويبعد عنه بحوالي عشرة كيلو مترات، ينظر: عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق ص168.

3– عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق ص168.

4– عيسى سالم الأسود، "مقبرة المابة في منطقة جنزور في طرابلس الغرب" مجلة ليبيا القديمة، العدد: 3، 4، مصلحة الآثار، 1966–1967م، ص43،49.

5– رجب عبد الحميد الاثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم ص35.

6– عبد الحفيظ فضيل الميار، المرجع السابق ص178.

وتجفيفها[1]، ويبدو مما تقدم أن الصناعة في ليبيا القديمة قد اعتمدت على المنتجات النباتية والحيوانية، وما توفر في البيئة من مواد طبيعية استُخدمت في الصناعة مثل الطين وغيره.

الخاتمة:

من خلال دراسة الأوضاع الاقتصادية القديمة تم التوصل إلى جملة من النتائج من أهمها ما يأتي:

– إن الصحراء الليبية كانت في الفترة المطيرة التي ترجع إلى "5500-2500ق.م" غنية بالمياه والغابات، وتعج بمختلف الحيوانات والمجموعات السكانية.

– إن وجود الرسومات الصخرية في معظم الكهوف والأودية المنتشرة في الصحراء الليبية يعد دليلاً على أن الصحراء، كانت بيئة ملائمة للحياة النباتية والحيوانية، و جاذبة لاستقرار الإنسان.

– نقلت لنا الرسومات الصخرية فكرة استئناس الحيوانات والاستقرار النسبي وظهور التجمعات السكانية الصغيرة.

– ساعد الفن الصخري على تتبع الحياة الحيوانية في الصحراء، وكذلك تتبع الحياة المناخية فيها.

– تميزت الرسومات الصخرية بأسلوب محاكاة الطبيعة، حيث صورت الحياة التي كان يعيشها الإنسان في ذلك الوقت.

–كان للبيئة الجغرافية المتمثلة في التضاريس والمناخ دورٌ فاعلٌ في تحديد الأنشطة الاقتصادية في ليبيا القديمة.

– كشفت لنا المصادر معرفة الليبيين للزراعة قبل مجيء الفينيقيين للشمال الإفريقي.

– كان للقبائل الليبية دورٌ كبيرٌ في تجارة أواسط أفريقيا فقد لعبت دور الوسيط التجاري.

1- Pliny,Natural History ,XXXII ,9.60 , XXXIM , 8.94

– إن الصناعة في ليبيا القديمة قد اعتمدت على المنتجات النباتية والحيوانية، وما توفر في البيئة من مواد طبيعية استخدمت في الصناعة.

(الشكل رقم 1–أ) رسم صخري في جبل أحجاز يوضح الغزال، وهو مقسم إلى جزئين بسبب عوامل التلف، ويرجع لدور الحيوانات الاستوائية أو عصر الصيادين الذي يرجح تاريخه إلى الألف الثامنة ق.م.

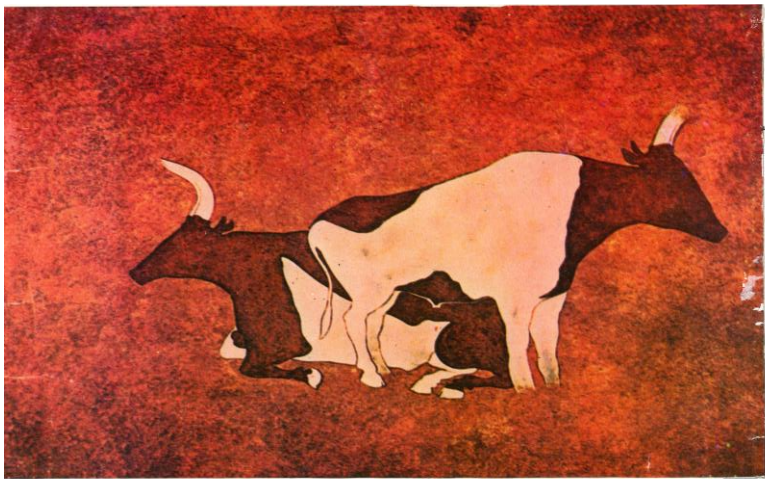
(الشكل رقم 1 – ب) رسم صخري في جبل أحجاز يوضح صورة فهد وهو في حالة قفز، ويرجع إلى دور الحيوانات الاستوائية أو عصر الصيادين.

*** تصوير الباحث**

(الشكل رقم 2)

رسم صخري في جبل أحجاز يوضح صورة بقرة، ترجع إلى دور الرعاة.

* تصوير الباحث



(الشكل رقم 3– أ)

رسم صخري ملون في جبال الأكاكوس يوضح صورة أبقار، ويرجع إلى دور الرعاة الذي حدد تاريخه من نهاية الألف السادس وحتى نهاية الألف الثالث ق.م، نقلا عن محمد مصطفى بازامه، المرجع السابق ص165.

(الشكل رقم 3– ب)

رسم صخري يوضح صورة امرأة تحلب بقرة،ويرجع هذا الرسم إلى دور الرعاة،كما توضح هذه الصورة فكرة استئناس الحيوانات، نقلا عن،محمد علي عيسى،الجذور التاريخية لسكان المغرب القديم ص329.

(الشكل رقم 4)

نقش فينيقي يبين ملكية أحد المواطنين المدعو نعيم بعل لمزرعة مفتوحة،وهو الآن معروض بمتحف مدينة لبدة الأثري، قام بترجمة هذا النقش.عبد الحفيظ فضيل الميار، في مجلة الدراسات الليبية.

Abdulhafid F.Elmayer,"Anew Neo-Punic Inscription from the region of Lepcis Magna.، العدد39، 2008م.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر الإسلامية:

1- الحسن بن محمد الوزان الفاسي "ليو الافريقي"، وصف أفريقيا، ترجمة: محمد صبحي، ومحمد الأخضر، ج: 2، ط: 2، منشورات الجمعية المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.

ثانيًا: المصادر الكلاسيكية:

1- Lucan, The Civil War, The Loeb Classical Library,.
2- Pliny , NATURAL HISTORW, The Loeb Classical Libray , Harvard , Univirsity, London 1921 , XXXI,8-94
3-Scylacis Caryandensis , Periplus , Geographci Graeci Minores , Paris , 1882.
4- Varro, M.T., On Agriculture, The Loeb Classical Library, First printed, 1934.

ثالثًا: المصادر الكلاسيكية المعربة:

1- هوميروس، الأوذيسة، ترجمة :عنبرة سلام الخالدي، "د. ط"، دار العلم للملايين، بيروت، 1974م.

2- هيرودوت، الكتاب الرابع،ترجمة محمد المبروك الذويب، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 2003م.

رابعًا: القواميس اللغوية:

1- جبران مسعود، الرائد – معجم لغوي، دار العلم للملايين، بيروت، 1964م.

خامسًا: المراجع العربية:

1- أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، مصر، العراق، إيران، دار النهضة العربية، بيروت،1989م.

2- أحمد عبد الحليم دراز، مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق.م، "د. ط"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م.

3- أحمد محمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ط: 1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراتة، 1993م.

4- بكر مصباح تنيره، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1994 م.

5- تقي الدباغ، الوطن العربي في العصور الحجرية، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1988 م.

6- جيهان ديزانج، "البربر الأصليون"، تاريخ أفريقيا العام، "د. ط"، ج: 2، جين أفريك، اليونسكو، 1985م.

7- حسن عبد العالي امراجع، العلاقات الليبية الفرعونية منذ عصور ما قبل الاسرات وحتى بداية حكم الليبيين لمصر، ط: 1، دار أماني للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1989م.

8- خزعل الماجدي، كنوز ليبيا القديمة، ط: 1، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.

9- داود حلاق، عمود السماء، ط: 1، مصلحة الآثار، طرابلس، 1999م.

10- رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، ط: 3، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1998م.

11- رشيد سعيد، "الإطار الزمني للمراحل المطرية والجمودية بأفريقيا"، تاريخ أفريقيا العام، منشورات اليونسكو، باريس، 1980م.
12- سليم حسن، مصر القديمة، "د. ط"، ج: 7، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1950م.
13- سالم محمد عبدالله هويدي، الحضارة الجرمية، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، 2010م.
14- عبد الحفيظ فضيل الميار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، ط: 1، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2001م.

15- عبد العزيز عبد الفتاح حجازي، روما وأفريقيا، مكتبة الأنجلو المصرية، 2007م.
16- عبد العزيز الصويعي، تاريخ الحضارة الليبية القديمة، ط: 1، وزارة الثقافة والمجتمع المدني، بنغازي، 2013 م.
17- عبد الفتاح محمد وهيبة، الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.
18- عبد اللطيف أحمد علي، مصادر التاريخ الروماني، "د. ط"، دار النهضة العربية، بيروت، 1970م.
19- عبد اللطيف محمود البرغوثي، التاريخ الليبي القديم، ط: 1، منشورات الجامعة الليبية، دار صادر، بيروت، 1994 م.
20- علي الميلودي اعمورة، تطور المدن والتخطيط الحضري، دار الملتقى والطباعة والنشر، بيروت، 1998 م.
21- محمد حسن جودي، تاريخ الفن العراقي القديم، ج: 1، مطبعة النعمان، بغداد، 1974م.
22- محمد رياض، الإنسان دراسة في النوع والحضارة، "د. ط"، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م.

23- محمد سليمان أيوب، جرمة من تاريخ الحضارة الليبية، ط: 1، دار المصراتي، طرابلس، 1969م.

24- حمد علي عيسى، الجذور التاريخية لسكان المغرب القديم، ط: 1، دار الأصالة، طرابلس، 2009م.

25- محمد مصطفي بازامة، تاريخ ليبيا في عصور ما قبل التاريخ، ج: 1، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1973م.

26- مصطفي كمال عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، المطبعة الأهلية، بنغازي، 1966م.

27- يسري الجوهري، جغرافية الموارد الاقتصادية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 1999م.

سادسًا: المراجع الأجنبية المعربة:

1- باول جراتسيوس، دليل الفن الصخري في الصحراء الليبية، ترجمة وتعليق: إبراهيم أحمد امحمد المهدوي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، 2008 م.

2- ب. هـ. ورمنقتن، تاريخ ولايات شمال أفريقيا الرومانية، ترجمة: عبد الحفيظ الميار، ط: 1، جامعة الفاتح، طرابلس، 1994م.

3- تشارلز دانيلز، الجرمنتيون، تعريب: أحمد اليازوري، ط: 2، دار الفرجاني، طرابلس، 1991م.

4- ج. كامب، البربر الذاكرة والهوية، ترجمة: جاد الله عزوز الطلحي، "د. ط"، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، 2005م.

5- ج. كونتو، الحضارة الفينيقية، ترجمة : عبد الهادي شعيرة، مراجعة طه حسين، د.ط، شركة كتب الشرق الأوسط، 1948م.

6- شارل أندري جوليان، تاريخ شمال أفريقيا، "تونس، الجزائر، المغرب الأقصي"، من البدء إلى الفتح الإسلامي "647م"، تعريب :محمد مزالي، البشير بن سلامة، ط: 3، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978م.

7- فابريتشو موري، تادرارات أكاكاوس، ترجمة: عمر الباروني، فؤاد الكعبازي، مراجعة: عبد الرحمن اعجيلي، مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، طرابلس، 1988م.

8- فرنسوا شامو، الإغريق في برقة، ترجمة : محمد عبد الكريم الوافي، ط: 1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1990م.

9- كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب محمد المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، "د. ط"، دار مطابع الرسالة، الكويت، 1985م.

10- هلموت كانتر، ليبيا "دراسة في الجغرافيا الطبيعية"، ترجمة: عبد القادر مصطفى المحيشي، راجعه : الزروق مصباح السنوسي، ط: 1، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2002م.

11- هنري لوت، لوحات تسيلي، تعريب: ونيس زكي حسن، ط: 1، مكتبة الفرجاني، طرابلس، 1967م.

سابعًا: المراجع الأجنبية:

1- Bates, O, The Eastera Lipyans, Frankcass colte, 1970.

2 - Elmayer, A.f., Tripotania and The Roman Epire, B-C-47. A-D-235, Markz Jihad Allibyin, 1997.

ثامنًا: الدوريات العربية:

1- إبراهيم موسي، "المضامين الحضارية والبيئية القديمة للصحراء الليبية من خلال لوحات الفن الصخري "،مجلة كلية الآداب، العدد "19"، جامعة قاريونس، بنغازي، 1995م.

2- حسن الشريف، "حول الأهمية الأثرية والتاريخية للجنوب الصحراوي"، مجلة آثار العرب، العدد: 9-10، مصلحة الآثار، طرابلس، 1997م.

3- خلف الله يس أبوعلي شرف الدين، "الصحراء الليبية في عصور ما قبل التاريخ "، مجلة آثار العرب، العدد: 2، مصلحة الآثار، طرابلس، 1991م.

4- رجب عبد الحميد الأثرم، "العلاقات الليبية المصرية حتى تأسيس الأسرة الثانية والعشرين الليبية"، مجلة البحوث التاريخية، العدد: 1، السنة "6"، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1984م.

5- سعيد علي حامد، "مصادر المياه في النشاط الزراعي في إقليم المدن الثلاثة"، النقائش والرسوم الصخرية في الوطن العربي، المؤتمر الثالث عشر للآثار، المنطقة العربية للتربية والثقافة والعلوم، طرابلس، 1997م.

6- صالح ونيس عبد النبي، "ليبيا وجذورها الحضارية والثقافة الموغلة في القدم"، مجلة الآثار العربية، العدد: 7-8، مصلحة الآثار، 3-1994م.

7- عبد الله سعيد شيبوب، "الحضارة الليبية منذ أقدم العصور"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد: 1، السنة: 1، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، 1995م.

8- عبد السلام محمد شلوف، "دراسات في تاريخ ليبيا القديم، قبيلة النسامونيس" مجلة قاريونس العلمية، العدد: 1، 2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1991م.

9- عبد اللطيف محمود البرغوثي، "أقوال هيرودوت عن ليبيا"، مجلة كلية التربية، العدد: 2، الجامعة الليبية، 1971م.

10- عياد موسى العوامي، "تأملات في فن الرسم على الصخو "، مجلة آثار العرب، العدد: 2، مصلحة الآثار، طرابلس، 1991م.

11- فوزي مكاوي، "الفيل الأفريقي ودوره في الحروب القديمة"، مجلة معهد البحوث والدراسات الأفريقية، العدد: 6، القاهرة، 1977م.

12- عيسى سالم الأسود،"مقبرة المابة في منطقة جنزور في طرابلس الغرب"،مجلة ليبيا القديمة،العدد،4،3،مصلحة الآثار، 1966 / 1967م.

13- محمد علي عيسى، "الفن في منطقة شمال أفريقيا"، مجلة تراث الشعب، مج3، العدد: 1، المؤسسة العامة للإعلام، طرابلس، 1992م.

14- محمد علي عيسى،"الليبيون القدماء في المصادر التاريخية القديمة"، مجلة تراث الشعب، العدد: 1، المؤسسة العامة للإعلام الجماهيري، طرابلس، 2002م.

15- الناجي الحربي، "الحضارة الليبية القديمة من واقع النصوص المصرية"، مجلة البحوث التاريخية، العدد: 2، السنة "14"، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1993م.

تاسعًا: الدوريات الأجنبية المعربة:

1- إسطفان كسيل، "حيوانات ونباتات شمال أفريقيا في العهود العتيقة"، تعريب: محمد التازي مسعود، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد: 8، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 1986م.

2- صلاح الدين أحمد زارم، "مصادر الاقتصاد قبل قدوم الاستعمار الإغريقي"، ترجمة: حامد راشد أبوهدرة، مجلة الجديد للعلوم الإنسانية، العدد: 1، 2، المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، 1997م.

عاشرًا: الدوريات الأجنبية:

1- Abduihafid F. Eimayer " A new Neo- Punic inscription from the region of Lepcis Magna" Libyan Studies ,Volume 39, 2008.

الأسرة الرومانية زمن الإمبراطور أوغسطس "27ق.م–14م"

د.أحمد محمد أنديشـة – جامعة مصراتة

أ.حميدة عويدات القماطي – جامعة المرقب

مقدمـة:

شكلت الأسرة النـواة الأساسيـة في تركيبة المجتمع الروماني[1]، ومارس رئيسها تحت سمع القانون وبصره سلطة سيادية على كل أعضائها الآخرين[2]، وتتألف الأسرة من أبي الأسرة (pater familias) والزوجة والبنات غير المتزوجات والأبناء بالمولد أو بالتبني وزوجاتهم وأبنائهم، وعبيد الأسرة وأتباعها ومواليها[3].

كان الأب الوحيـد المعترف بـه "أمام المجتمع الروماني" مالكًا لكل ثروة الأسرة، وإذا سمح لابن أو عبد أن يمتلك شيئًا فهذا تفضل منه وتنازل كبير، ويعرف ذلك باسم (peculium) أي جزء صغير من الممتلكات العينية، كما يجوز له في بعض الأحيان أن يصدر أمرًا بالموت على الزوجة أو الابن أو العبد، وبمرور الوقت بدأ القانون يتدخل لحماية أعضاء الأسرة ضد حالات التطرف الشديد والسلطة المطلقة للأب[4].

– الأب (Pater):

وهـــو أكبر الأعضاء سنًّا، وله سلطة مطلقة في تصريف شؤون الأســرة، فهو بالنسبة للأســرة (pater familias) أي: رب الأسرة والمسؤول الأول عنها، وعن كل

1– إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان من أقدم العصور حتى عام 133ق.م، ج: 1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978م، ص89.

2– محمود إبراهيم السعدني، تاريخ وحضارة الرومان منذ نشأة روما وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007م، ص63.

3– إبراهيم رزق الله أيوب، التاريخ الروماني، منشورات جامعة سبها، 1996م، ص107.

4– محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص63.

أفرادها، ولهذا كان يزاول سلطة الأب على زوجته وأولاده، وهو ما يُعرف باصطلاح (Patria Potestas) كان عليه واجب الحماية أو الولاية (Patronatus) وهذه السلطة تشبه إلى حد بعيد سلطة القناصل في بداية العصر الجمهوري، ومقابل هيمنته على أسرته، كان عليه واجبات تجاهها مثل الرعاية وتأمين الحاجات المعيشية، وتقديم القرابين وإقامة الشعائر الدينية استرضاء للآلهة، ويتم ذلك بمشاركة أفراد الأسرة[1]، وحين يتعلق الأمر باتخاذ قرارات نهائية بخصوص عضو من أفراد الأسرة، يرضخ الأب إلى رأى مجلس الأهل والأقارب؛ إذ كانت سُنة السلف (mos maiorum) بمثابة الواجب النفاذ، بدافع الالتزام الأدبي واحترامًا للتقاليد الجماعية[2] لذلك كانت سلطة الأب القوية عاملا من عوامل زيادة قيمة المنزل ووظيفته وجعلت من الأسرة وحدة اجتماعية، وبذلك تأكدت قيمة البيت الخُلقية، وكذلك وضحت أهميته القانونية والاجتماعية[3].

– الأم (mater) أو الزوجة:

كانت الأم لها منزلة مهمة أعلى بكثير من منزلة المرأة في بلاد الإغريق[4] فقد كان مركز المرأة في مجتمع أثينا أعلى قليلًا من منزلة العبيد المسترقين[5]، فالمرأة الرومانية تتمتع بمكانة بارزة داخل الأسرة الرومانية، فهي أم الأسرة (mater familias)[6] وسيدة المنزل تسيطر على العبيد وتوزع بينهم الأعمال المنزلية الشاقة من طحن وعجن وخبز وتشتغل بالحياكة وتدبير

1- إبراهيم رزق الله أيوب، مرجع سابق ص107.

2- محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص64.

3- بول مترو، المرجع في تاريخ التربية، ت: صالح عبد العزيز، ج: 1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1949م، ص184.

4- نفسه.

5- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: عيسى الحسن، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2009م، ص30.

6- و.ج.دى بورج، ثراث العالم القديم، ترجمة زكى سوس، دار الكرنك، القاهرة، 1965م، ص249.

شؤون البيت[1]، إلى جانب مشاركتها لزوجها مكانته الاجتماعية، وأصبحت تشاركه الاحتفالات الدينية، وإقامة المآدب واستقبال الضيوف[2]، وكلما كانت أسرتها ذات نفوذ كبير زاد نفوذها وتأثيرها في المجتمع.

– الأبناء (Liberi):

وهم أبناء الأسرة سواء كانت الأسرة صغيرة أم كبيرة، يعيش في كنفها أبناء الرجل حتي المتزوجون منهم، والذي يملك كل السلطات، وكان عملهم يتمثل في مساعدة الأب في إنجاز الأعمال خارج المنزل، ومساعدة الأم بداخله، فكانت البنات دائما داخل المنزل[3]، ومن أجل الحفاظ على كيان الأسرة وبقائها، أقتضي الأمر وجود أبناء في الأسرة وعلى الأقل ولدًا واحد، وإذا لم يكن للأب وريث ذكر فإنه باستطاعته أن يتبنى ولدًا حتى تنتقل إليه السلطة بعد وفاته، ويخضع لسلطة الأب الذي تبناه، ولا يتعبد إلا لآلهة أسرته الجديدة، أما إذا كان للأب المتوفى أكثر من ولد، يُصبح الراشدون منهم آباء ويتقاسمون أملاك الأسرة الأصلية، في حين تبقى الأم والبنات غير المتزوجات منهن والأبناء القاصرون تحت سلطة أحد الأبناء الراشدين، حتى تتزوج البنات ويبلغ القاصرون سن الرشد، وفي حال وفاة أبي الأسرة الجديد قبل زواج البنات أو قبل بلوغ الأبناء القاصرين سن الرشد ينتقل هؤلاء جميعا إلى سلطة أبي أقرب أقارب المتوفي[4].

1- عمر رضا، جولة في ربوع التربية والتعليم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م، ص78.

2- إبراهيم نصحي، مرجع سابق، 217/1.

3- محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص 64.

4- إبراهيم رزق الله أيوب، مرجع سابق ص108.

– العبيد (Servi):

الأحرار ثم يبعونهم في سوق النخاسة، ومنها كان أثرياء الرومان يشترونهم بأسعار بخسة لمختلف الأغراض وبخاصة للعمل في ضياعهم الفسيحة[1]، وكان أبو الأسرة التي يعملون في ظلها يمارس عليهم سلطة السيد (Dominica potestas)[2].

– الأتباع أو الموالى (CLientes):

هم أناس أحرار وليسوا عبيدًا، ولكنهم يصاحبون سيادتهم دائما، ويقومون على خدمتهم، ويكونون دائما رهن إشارتهم في كل شيء وذلك لبقاء ما يجود به هؤلاء الأسياد (Domini) عليهم من نعم وهبات، ولهذا فإنهم يربطون مصيرهم بحياة سيدهم ومصيره، كما كانوا يحضرون باستمرار حيث سيدهم، فيترددون على بيت الأسرة، ويلبون طلباتها، آملين في حمايتها لهم ورعايتها إياهم، وكانت سلطة رب الأسرة عليهم سلطة الحامي أو الوالي (Patronatus) [3].

– عادات وتقاليد:

كان الطفل الروماني حين يولد يوضع تحت أقدام أبيه، فإما أن يرفعه من فوق الأرض، وبهذا يصبح عضوًا في الأسرة، أو يعرض عنه فيلقى في مفترق الطرق، أو يصبح من الرقيق، وذلك لفقر الوالد، أو لغير ذلك من الأسباب.وإذا ما اعترف الأب بطفله أقيمت عدة حفلات؛ ففي اليوم التاسع من ولادة الولد والثامن من ولادة البنت كان يقام يوم التطهير (dies Lustricus) وفي ذلك اليوم، سواء أقيم في المنزل أو المعبد كانت تقدم أضحية لتطهير الطفل، ثم يطلق عليه أحد الأسماء.

1– عبداللطيف أحمد على، التاريخ الروماني، عصر الثورة من تبيريوس جراكوس إلى أو كتافيوس أوغسطس، دار النهضة العربية، بيروت، 1973م، ص115.

2– محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص 65.

3– نفسه.

وفي ذلك اليوم أيضًا، كان الآباء والأقارب والأصدقاء وحتى عبيد الأسرة يتقدمون للطفل بالهدايا المختلفة[1].

– تربية الأطفال:

كانت الأم الرومانية تقوم بإرضاع طفلها في غالب الأحيان، وإذا ما اختيرت مرضعة لإرضاعه –لسبب من الأسباب– كانت تُختار بدقة بالغة، وبوجه عام كانت الأم الرومانية تتعهد تربية أطفالها، ولا تلقى بهم في أحضان المرضعات والمربيات كما كان الحال في بلاد الإغريق[2]، وتشير المصادر القديمة إلى الدور الكبير الذي كانت الأمهات الرومانيات يقمن به في تربية أطفالهن[3]، ويتضح من ذلك أن الأسرة كانت مركز الحياة بالنسبة لكل روماني، و الأم الملكة المتوجة في كل منزل.

وضع الرومان أسس الفضائل المدنية في داخل الأسرة، فكانت الأسرة هي الدولة المصغرة، وكان الشعور بوحدة الأسرة شعورًا حقيقيًا، وكان هناك ولاء قوي لرب الأسرة باعتباره رئيسًا لها وممثلًا لعدد كبير من الأجداد، وكان يُعد المفسر لعرف الآباء والأجداد (Mos maiorum)، وكان النظام في الأسرة مطابقًا للنظام في الجيش القديم المؤلف من المواطنين ولنظام الدولة عامة، وقد غرس هذا النظام في النفوس الكرامة المثالية وضبط النفس، وكانت السلطة الأبوية التي لا يعلوها شيء في داخل الأسرة والنظام الأبوي مسؤولية أخلاقية كبيرة، وكان يكفي لتهدئة أي إنسان عاقل أن يدرك أن له سلطانًا على الحياة والموت في

1– وهيب إبراهيم سمعان، الثقافة والتربية في العصور القديمة، دراسة تاريخية مقارنة، دار المعارف، القاهرة، 1961م، ص323.

2– المرجع نفسه ص325.

3- Quintilian, Instiutio Oratoria, I 6, Trans. By frees, L.c.L;

داخل أسرته، وأبناؤه–أيضًا –كان لابد من تدريبهم من الناحية الجسمية والعقلية للقيام بنصيبهم في أعمال الدولة، فكل شيء اتجه إلى تشجيع شعور سام بالواجب[1].

– نظام التسمية:

نجد اسم الفرد يرتبط باسم العشيرة (gens)، واسم الأسرة (Cognomen)، مثل[2]: PuboLius conelius scipio أي اسم الشخص نفسه بوبليوس، واسم العشيرة هو كونيليوس، و اسم أسرته "لقبه" هو سكيبيو.

أما أسماء الإناث فكان عاديًا في العصر الجمهـــوري أن تُسمى النساء فقط بأسماء عائلاتهن (nomengentilre)، أو باسم عشيرة (gens)، بمعني أنهن لم يملكن أسماء شخصية، وإذا تزوجت فتاة تغير اسمها وحملت اسم العائلة الجديدة التي تصبح ابنة لها، وعند تعدد البنات تستخدم تعابير: مايور (maior) بمعنى الكبيرة، ومينور (minor) بمعنى الصغيرة، وترتيا (tertia)بمعنى الثالثة وهكذا، إلا أنه مع نهاية العصر الجمهوري بدأ منح الفتيات لقبًا شخصيًا (cognomina)، ويكون إما مؤنث أبيها (كوجنومينا)، مثل فيبسانيا اجريبينا (Vipsania Agrippina) بنت ماركوس فيبسانيوس أجريبا، أو ترث لقب أمها كما في لونيا لبيدا (Lunia Lepida) بنت اميليا لبيدا (Aemilia Lepida)، وبنت ماركوس لونيوس سيلانوس (marcus Iunius siLanus، بينما كلاوديا انتونيا (CLaudia Antonia) التي سميت على لقب جدتها انتونيا الصغيرة (minor (Antonia، وكلاوديا اوكتافيا (Claudia Octavia) على اسم أم جدتها اوكتافيا الصغرىOctavia)، كانتا ابنتي الإمبراطور كلاوديوس (C.A.Germanicus.claudius)، وبالطبع كان للنساء في محيط العائلة

بلوتارك "فلوطرخوس"، تاريخ الأباطرة وفلاسفة الإغريق، ترجمة جرجيس فتح الله، مج 3، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2010م، ص1511.

1- ج.و.دف. تاريخ الأدب الروماني، ج: 1، ترجمة محمد سليم سالم، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة، 1963م، ص57-58.

2- محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق، ص193؛ عبد اللطيف أحمد علي، مرجع سابق ص 5.

والأصدقاء أسماء شخصية، فمثلا بنت الفارس تيتوس بومبونيوس اتّيكوس (Titus pomponius Atticus) سُميت كايكيليا (Caecilia)، أوبومبونيا (Pomponia)، أواتيكا (Attica) في المصادر المختلفة، وكذلك أسماء التودد "الدلع".

واردة كتسمية توليا (Tullia) بنت شيشرون (Cicero)، وقد تخلي الناس في العصر الإمبراطوري عن النظام الكامل في التسمية، واختاروا الاسم الأول بحرية، كما كان الحال عند معظم المجموعات التي عاشت في الإمبراطورية الرومانية[1]، أما الرقيق من النساء فحملن الأسماء الموهوبة لهن من أسيادهن، والمعتوقات يحتفظن باسم الرق الكوجنومن (Cognomen) بجانب اسم عائلة عاتقهن، كذلك حمل المواطنون الجدد الاسم الثاني (gentile nomen) أي الكنية بمواطنتهم مضافًا لأسمائهم الشخصية[2].

– الملابس والزينة:

كان الأولاد والبنات يلبسون التوجا برايتيكستا (Toga Praetexta)، أي الجبة ذات الأهداب الأرجوانية، وهي تشبه ما كان الحكام والكهنة الرومان يلبسونها، كما كانوا يلبسون البولا (Bulla)، وهي عبارة عن حلقة مستديرة تُلبَس حول الرقبة، وكانت تُصنَع في بادئ الأمر من الذهب والفضة، ويلبسها أولاد الأشراف وأعضاء مجلس الشيوخ، ولكنها صنعت من الجلد حينما أصبحت شائعة بين كل الأطفال، وكانت تُعد كأنها تعويذة تمنع أثر العين الشريرة[3].

بعد السنين السبع الأولي التي كانت الأم تقوم فيها برعاية أطفالها، يتولى الأب تعليمهم قواعد النظافة وآداب السلوك، وأساطير الأبطال وتاريخ الوطن[4]، ويصاحبون الآباء إلى العمل الخاص والعام وفي الشارع وفي منصة الخطابة والمعسكر، بل في كل مكان، فكانت التربية الخلقية والمثل العليا جامدة شديدة، فقد كانوا يتعلمون الأناشيد الدينية و الأغاني

1- Dixon,S. , The Roman family, Oklahoma, 1988,pp.71-72.
2- Ibid. ,p.73.
3 – وهيب إبراهيم سمعان، مرجع سابق، ص 324.
4- Cicero,De Offices.II,46.Trans.by king,L. c.L.

القومية وكذلك ما يتعلق بقوانين اللوحات الاثني عشر[1]، ويشير أحد المصادر القديمة إلى العلاقة بين الأب والابن، حيث يذكر أن إيميليوس باولوس (Amilius Paulus) القائد والسياسي عندما لم يتم انتخابه قنصلا للمرة الثانية وجّه اهتمامه بتربية أبنائه في العلوم الرومانية وفي علوم الإغريق أيضًا، وكان يُحضر إليهم لهذا الغرض المعلمين ليعلموهم النحو والمنطق والبلاغة والرسم، والفروسية، ولم تعقه شؤون الدولة عن متابعة دراستهم و الإشراف على إنجاز تمارينهم، حيث كان خير أب في روما وأشدهم حبًا لأولاده[2].

ورغم كثرة مسؤوليات الإمبراطور أوغسطس (Augustus 27 ق م-14م) الرسمية فإنه كان يشرف بنفسه على تعليم أحفاده، فكان يعلمهم القراءة وغير ذلك من عناصر التربية، ويبذل جهدًا لتدريبهم على تقليد كتابته، وكان لا يتناول طعامًا إلا إذا جلسوا معه، كما كان لا يقوم برحلة إلا إذا سبقوا لعربته أو ركبوا في عربة ملاصقة له [3]، وتدل هذه الشواهد على عناية الأب والجد بتعليم الأبناء عناية بالغة.

وحينما يصل الولد سن السادسة عشرة تقريبًا كان يقام حفل خاص في منتصف شهر مارس تقريبًا من كل عام، يَخلع فيه لباس التوجا برايتيكستا، ويَلبس التوجا فيريليس (Toga virilis) وهي عبارة عن جبة بيضاء، دلالة على أنه قد أصبح من حقه أن يقترع في الجمعيات الوطنية ومن واجبه أن يخدم في الجيش، كما كان يخلع البولا من حول عنقه ويهديها إلى معبد الإله لاريس (Lares)، ثم يسير في موكب إلى المنتدى العام (Forum)، ثم إلى الكابيتول حيث يقدم قربانًا، ويسجل اسمه في سجل المواطنين الكاملين (Tabularium)[4].

1 – بلوتارك، مصدر سابق ص554– 555.

2 – بلوتارك، مصدر سابق، ص ص 554– 555.

3- Suetonius, Divus Augustus, Vii, 35,Trans.by Rolfe,l.c.l.

4 – وهيب إبراهيم سمعان، مرجع سابق، ص ص 325–326.

– الزواج:

كان الزواج عند الرومان أمرًا جديًا في غاية الأهمية ضمن الناحية الاجتماعية ؛ إذ يكفل للمجتمع ربة أسرة مؤهلة تؤدي وظيفتها بكفاءة، وهي بشكل أو بآخر تمد الوطن بالأبناء الصالحين الذين تقع على عاتقهم خدمة الوطن في الحرب والسلم[1]، وقد مارس الرومان ثلاثة أنواع من الزواج:

النوع الأول: هو الذي يعقد بين مواطنين رومان وفق أحكام القانون الروماني، وأهم ما يترتب عليه هو حصول الأبناء على حق المواطنة الرومانية، وهو ما يسمي كوم مونو[2] (Cum Munu)، ولإتمام هذا الزواج يقام احتفال ديني بحضور عشرة شهود وأحد كبار كهنة المعبد ليبارك الزواج بتلاوة عبارات مقدسة (solemnia verba)، وكان هذا النوع منتشرًا بين الأشراف (Patricii) ويعد من أقدم أنواع الزواج الروماني[3].

النوع الثاني: في هذا النوع من الزواج كانت سلطة الزوج تتحقق على الزوجة، عقد توقيع صفقة بيع صورية (Coemptio)، وهذا النوع لا يلزم إتمامه إلاحضور خمسة شهود، كما لا يلزم أي طرف بإقامة احتفال ديني من أي نوع[4]، ويسمى زواج سين ماون (Sin maun)[5].

النوع الثالث: ويُعد هذا النوع أبسط الأنواع، ويقوم أساسًا على اتفاق الزوجين على أن يعاشر كل منهما الآخر، في ضوء حقوق متساوية للطرفين، كما كان الزوج يمكنه ممارسة سلطته (manus) على زوجته إذا عاشرها معاشرة زوجية متصلة (Ouas)، لمدة عام

1- هشام صادق، التربية والحضارة، دار الندى، د.م، 1999م، ص177.

2- ول ديورانت، قصة الحضارة قيصر و المسيح أو الحضارة الرومانية، ج: 9، ترجمة محمد بدران، مطبعة التأليف والترجمة، القاهرة، 1963م، ص143.

3- إبراهيم نصحي، مرجع سابق 216/1.

4- محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص192.

5- على عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، 1990م، ص229، عبدالرحمن يوسف، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الكتاب الجديد، بيروت، "د.ت"، ص 185.

كامل، شريطة أن يكون ذلك دون انقطاع، ولو كان ذلك الانقطاع ثلاث ليالٍ فقط خارج منزل الزوجية، فإن ذلك يُفسد صلاحيات سلطته عليها[1]، ويسمى هذا الزواج الكونفارياتيو (Confarreatio)، ومعنى هذا اللفظ هو أكل كعكة معًا وهي مصنوعة من الدقيق ويشترك العروسان في أكلها[2].

لم يكن القانون الروماني يسمح للمواطنين الرومان بالزواج من أجنبيات، ولم يسمح بالجمع بين امرأتين في الوقت نفسه[3]، كما حرص الرومان على الزواج الطبقي، لهذا لم يُسمح في العصور المبكرة بالزواج بين طبقة النبلاء والعامة[4]، ويعود السبب في ذلك إلى خوف النبلاء من انتقال أموالهم إلى العامة ؛ لأنهم اعتبروا النساء العلة الوحيدة لتسرب الأموال وانتقالها من أسرة إلى أخرى أو من طبقة إلى أخرى[5]، إلا أن قانون كونوليا (Conuleia) الصادر عام 445 ق م ألغى هذا المانع ليصبح أمر الزواج بين الطبقتين أمرًا طبيعيًا كما مُنع الزواج بين الأحرار والعُتقاء، إلى أن أباحه مرسوم إمبراطوري صادر عن الإمبراطور أوغسطس والذي حرمه في نفس المرسوم على أعضاء مجلس الشيوخ وعائلاتهم، إلى أن أباحه الإمبراطور جستنيان (Justinian 518-565م)[6].

كذلك الجنود والرقيق لم يكن لهم الحق في أن يعقدوا زيجات قانونية ؛ ولهذا شاعت المعاشرة(concubitus) غير القانونية، والتي ينتج عنها أطفال غير شرعيين ؛ لأنهم قانونا بلا

1- محمود إبراهيم السعدني، مرجع سابق ص152؛ إبراهيم نصحي، مرجع سابق، 1/216-217.

2- جون هامرتن، تاريخ العالم، مج: 3، وزارة المعارف، دار النهضة العربية، القاهرة، 1970م، ص491.

3- الحسين أحمد عبد الله، مصر في عصر الرومان اصداء الاستغلال وانشودة البقاء دراسة في ضوء الوثائق البردية، عين للدراسات، القاهرة 2007م، ص52.

4- إبراهيم نصحي، زكى على، النظم الدستورية الإغريقية والرومانية، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1941م، ص138.

5- جوستنيان، مدونة جوستنيان في الفقه الروماني، ترجمة عبد العزيز فهمي، عالم الكتب، بيروت، 1946م، ص337.

6- عمر ممدوح، القانون الروماني، دار المعارف، الإسكندرية، 1966م، ص 196.

أب، لكنهم أحرار (Sui iuris)، فالأم لا تملك سلطة رب الأسرة، و لو تزوج الوالدان لاحقًا لم يحصل الأولاد قانونًا حتى زمن جستنيان إلاعلى نوع من البنوة الشرعية (Adrogatio)، وإن كان الزوجان ليسا رومانيين كما كان الحال غالبًا في الولايات قبل قانون المواطنة للإمبراطور كاراكالا (Caracallus211–218)، فيعتبر الأبناء أغرابًا، وإن فقد أحد الزوجين مواطنته يعتبر الزواج لاغيًا تلقائيا[1].

كان الزواج ممنوعًا على الجنود، فاعتبرت عقود الزواج قبل التجنيد لاغية أيضًا، ومن المعروف أنه في أثناء الخدمة العسكرية ظل مثل هذا الزواج غير شرعي حتى عام 197م، عندما سمح الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس (Septmius Severus 193–211م) للجنود بعقد زيجات شرعية، وقبل هذا التاريخ كان أبناء ثمرة هذا الزواج لا يحصلون إلاعلى الوضع القانوني لأمهاتهم، فيما عدا أبناء الجنود الذين يسَّرحون تسريحًا مشرِّفًا، ويحصلون على حقوق المواطنة الرومانية[2].

– تدهور الحياة الأسرية:

ومنذ القرن الثاني ق.م بدأت تظهر في المجتمع الروماني ظاهرة التفكك الأسري التي ازدادت بشكل ملحوظ في القرن الأخير من العصر الجمهوري، نتيجة للحياة المترفة والانحلال الخُلقى، وبسبب تحرر الزوجة من سيطرة الزوج، وامتلاكها حرية التصرف في الممتلكات التي حصلت عليها نتيجة صداق أو ميراث، وفي ظل هذا الانحلال والبذخ انتشرت العلاقات غير الشرعية، كما شاع الطلاق لعدة أسباب[3]، فقد كان مفهوم الزواج عند الرومان رباطًا مقدسًا بين كلا الزوجين، يجمع بينهما مدى الحياة، وهو الرغبة السليمة الصادقة في الحصول

1- Dixon,S. ,op.cit. , pp.55-56

2– حسن أحمد حسن الأبيارى، المواطنون الرومان المقيمون في مصر منذ الفتح الروماني حتى صدور مرسوم انطونينوس في عام 212م، "رسالة دكتوراه غير منشورة"، جامعة عين شمس، القاهرة، 1993م، ص222.

3– حسين الشيخ، تاريخ وحضارة اليونان والرومان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987م، ص318.

على أزواج يتعاون بعضهم مع بعض في مختلف الأعمال[1] وينجبون أطفالًا يكونون عونًا لهم على مصاعب الحياة، غير أن هذا المفهوم ما لبث أن تغير وفقًا لتطورات المجتمع الجديدة، ليصبح الزواج مجرد عقد ضعيف، يسهل التحلل منه، الأمر الذي أدى إلى شيوع ما يُعرف بالزيجات الصورية[2].

ويعود السبب في تغير مفهوم الزواج والحد منه إلى العديد من الأسباب، والتي اختلفت بالنسبة للنساء عنها للرجال، أما النساء فقد كانت الحرية التي اكتسبنها سببًا رئيسًا في العزوف عن الزواج[3]، فالبيئة المتحررة التي تعيش فيها النساء كان لها أثرها المباشر عليهن، فأسرفن في مصاحبة العشاق، واتخاذ الخلان، [4]كما أهملت المتزوجات منهن رعاية أزواجهن، والدعائم التي من شانها الحفاظ على الروابط الزوجية السليمة[5]، حيث امتنعن عن إنجاب الأطفال، فانتشرت موانع الحمل بأنواعها، وكثرت عمليات الإجهاض[6]، وتفشت حالات قتل الأطفال بالرغم من تحريمها قانونيًا[7].

أصبح تفكير المرأة في العصر الإمبراطوري منصبًا علي العناية بمظهرها وجمالها وإهدار المبالغ الطائلة لشراء الملابس والحلي الثمينة، وفي صدى البذخ وإسراف نساء الرومان المبالغ الطائلة في شراء المجوهرات والملابس الثمينة، حيث اشتكى الإمبراطور تبيريوس (Tiberius 14-37م) من هذا الترف بقوله: ((كم نحن مولعون بالملابس وأدوات الزينة لنسائنا، ولدينا

1- ول. ديورانت، قصة الحضارة قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية، ج: 10، ترجمة محمد بدارن، مطبعة التأليف والترجمة، القاهرة، 1963م، ص303.

2- المرجع نفسه 192/9.

3- ول ديورانت، مرجع سابق، 320/10.

4- عبدالرحمن يوسف، مرجع سابق ص189.

5- إبراهيم نصحى، مرجع سابق 413/1.

6- عبد الرحمن يوسف، مرجع سابق ص189.

7- مونتسيكو، روح الشرائع، ج: 2، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف، الأسكندرية، 1954م، ص162.

رغبة جامحة في اقتناء حلى وأحجار كريمة من الشرق، وكل هذا يستنزف ثروة الإمبراطورية من أجل الحلى، فإن أموال الإمبراطورية نرسلها للأمم الأجنبية حتى أعداء روما))[1].

أما عن أسباب الامتناع عن الزواج بالنسبة للرجال، فانحصرت في تغير نظرتهم للنساء فهم يرون إنهن أقل حياء، وأنهن أفرطن في ممارسة الحرية الممنوحة لهن بشكل سيء[2]، وأن الزوجة أصبحت لا تبادل زوجها الاحترام، ولها مطلق الحرية في الذهاب إلى الأماكن العامة والمنتزهات و دور التمثيل[3]، بل تعدته إلى كثرة طلب الطلاق، كما تشير المصادر التاريخية[4]. التاريخية[4].

كذلك عمت الخيانة بين أغلب النساء حتى المتزوجات منهن، ويوضح الشاعر أوفيد (Ovid 43 ق م-18م) ذلك بقوله: " ليس ثمة نساء طاهرات إلا اللاتي لم يطلبهن أحد، وإن الرجل الذي يغضب من صلات زوجته الغرامية رجل جلف"[5]، لهذا اكتفى كثير من الرجال باتخاذ الإماء رفيقات لهم في الفراش[6]، فالرجل ليس بحاجة للبحث عن نساء طيعات ؛ لأنه من السهل أن يلقاهن في كل مكان، وفي ذلك يضيف الشاعر أوفيد: ((ان روما لا تشكو من قّلة النساء الفاتنات، فلابد أن تجد هنا صفوة ما في العالم أجمع إنهن وافرات، الجميلات اللواتي تزخر بهن روما كثيرات كالنجوم))[7].

1- Tacitus , The Annales ,III , 53 , Trans. by Jckson , L. C. L.

محمد السيد عبد الغني، شبه الجزيرة العربية ومصر والتجارة الشرقية القديمة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1999م، ص145.

2- ول ديورانت، مرجع سابق، 320/10.

3- أوفيد، فن الهوى "آرس أمانوريا"، ترجمة تروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، 1992، ص89-90.

4- بلوتارك "فلوطرنوس"، تاريخ أباطرة وفلاسفة الإغريق، ترجمة: جرجيس فتح الله، مج: 2، الدار الدولية للموسوعات، بيروت 2010م، ص 1175-1176.

5- ول ديورانت، مرجع سابق، 316/10-317.

6- Dixon ,S. , op.cit. ,p. 101.

7- أوفيد، قيثارة الحب، ترجمة علي كنعان، إصدارات المجمع الثقافي، أبوظبي، 2003م، ص210.

إصلاحات أوغسطس الاجتماعية:

شهدت الأوضاع السالفة الذكر العديد من المحاولات من قبل الأجهزة الحكومية الرومانية بهدف الإصلاح والتقويم، إلا أن أشهر الإصلاحات الاجتماعية والأخلاقية تبلورت في تلك التي وضعها الإمبراطور أوغسطس، فكان من الطبيعي أن يتوجه أوغسطس إلى حقل الإصلاح الاجتماعي والتقويم الأخلاقي، فالمجتمع الروماني كان في أشد الحاجة إلى مثل هذه الإصلاحات، فقد سقطت القيم والمثل العليا إبان الحروب الأهلية، وداس الناس على الأخلاق والتقاليد وتفككت الأسرة الرومانية، وخاصة التي فقدت عائلها، وقل عدد الرجال بينما تزايد عدد النساء مما أدى إلى انتشار الفساد الأخلاقي[1].

فيما بين عامي 19-18 ق.م أصدر الإمبراطور أوغسطس قانون يوليوس (Leges Juliae)، وقانون القنصلين ماركوس بابيوس (Marcus papius) وكونتوس بابايوس (Ouintus papaeus)، وكان الهدف منها هو مقاومة الانحرافات الأخلاقية، وزيادة النسل، وإحياء الفضائل الرومانية القديمة[2].

وقد تضمنت هذه القوانين الجديدة مواد قانونية تمنع طول مدة الخطوبة والطلاق، وفرضت على غير المتزوجين من الرجال والنساء الزواج في أقرب وقت ممكن، وعلى جميع المطلقات تحت سن الخمسين والمطلقين تحت سن الستين أن يتزوجوا خلال ثلاث سنوات، وفرضت على المخالفين عقوبات وجزاءات كثيرة، منها الحرمان الكلي أوالجزئي من تولي المناصب العامة، والمنع من حضور الألعاب والمهرجانات العامة، وفرض مثل هذه الجزاءات

1- سيد احمد علي الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998، ص 134.

2-Arthur ,E.R. ; History of Rome to A.D.565, LONDON , 1970 , PP. 280-281 ; The Cambridge Ancient History , vol.X, Cambridge , 1971 ,P P. 443- 445.

على المتزوجين الذين لم ينجبوا، حتى في حالة العقم ! في حين كوفئ من لهم ثلاثة أولاد أو أكثر، بتفضيلهم في تولى المناصب العامة وسمي هذا الحق(Ius trium liberorum)[1].

كما اشتملت قوانين أوغسطس على قانون يحارب الزنا وخيانة النساء لأزواجهن، بأن أيدت حق الأب في أن يقتل ابنته الزانية والرجل الذي ارتكب معها الجريمة إذ فاجأهما لحظة ارتكاب الإثم، أما بالنسبة للزوج فقد أباح له القانون قتل العشيق فقط وليس الزوجة[2]، وفرض أوغسطس على الزوج ضرورة نفي الزوجة إلى الجزر البعيدة عن روما طوال حياتها[3].

وعلى أي حال كان أوغسطس أول من جعل الخيانة الزوجية قضية عامة تمس المجتمع الروماني بصرف النظر عن كونها قضية خاصة، إذ نصت هذه القوانين على إقامة محكمة أحوال شخصية للنظر في قضايا الخيانات الزوجية، ولم تقتصر إقامة الدعاوي على أحد الزوجين المرتكبين لجريمة الزنا من مهمة الدولة، بل أصبح من حق المواطن الروماني أن يبلّغ السلطات عن أي جريمة زنا، ويقدم مرتكبيها للمحاكمة وكانت عقوبة الزنا النفى إلى الجزر البعيدة عن إيطاليا [4]، وقد طبقت هذه العقوبة على كل من جوليا (julia) ابنة الإمبراطور

1- The Cambriage Ancient History ,PP.448-452
حسن أحمد حسن الأبيارى، مرجع سابق، ص ص 211–214.، مصطفى العبادي، الإمبراطورية الرومانية النظام الإمبراطوري ومصر الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص ص 100 –101، دونالد. ر. دلي، حضارة روما، ترجمة جميل يواقيم الذهبي، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة، 1963م، ص207 مونتسيكو، مرجع سابق، ص ص 152–156؛ ول ديورانت، مرجع سابق، ص31.
2- السيد احمد على الناصري، مرجع سابق ص135.
3- ول ديورانت، مرجع سابق، 30/10.
4- سيد أحمد على الناصرى، مرجع سابق ص136.

أوغسطس الخليعة [1]، وعلى الشاعر أوفيد نتيجة العلاقات غير الشرعية بينه وبين جوليا حفيدة أوغسطس[2].

إن هذه الإصلاحات لم تلاقِ ترحيبًا، بل وجّه الكثير من السخرية والنقد إلى تشريعات أوغسطس الاجتماعية، وقد كان حكم تاكيتوس (Tacitus 54-117م) التهكمي على القوانين أنها قد أدت إلى ازدياد عدد الوشاة لاعدد الأطفال، فإن البلد تعانى الآن من قوانينها كما كانت تعانى فيما مضى من رذائلها [3]، ولا يستغرب إذا ما قوبلت هذه الإصلاحات بالرفض من قبل المواطنين الرومان نظر لقسوتها، ولأنها جاءت فجأة لتغير ما كان مألوفًا بالنسبة لهم، الأمر الذي دفع الإمبراطور أوغسطس لتعديلها في قانون جديد، صدر عام 12 ق م عُرف بقانون بوبيا بّيا (lex popia ppea))، خفف من خلاله بعض القيود التي من شانها حرمان العزاب من الإرث، كما زاد عدد السنوات التي تستطيع من خلالها الأرامل والمطلقات الحصول على حقهن في الإرث قبل الزواج مرة أخرى إلى الضعف[4].

لكن الإمبراطور ذاته لم يكن مراعيًا للقانون الذي أصدره حيث تزوج ثلاث مرات، الزوجة الأولى طلقها، والثانية أنجبت له جوليا، لكنه سرعان ما طلقها عندما وقع فى غرام ليفيا (livia) التي سرقها من زوجها وهي أم لطفل، وبلغ استهتاره بالقيم ذاتها أنه زوّج ابنته جوليا ثلاث مرات زواج مصلحة[5]، الزوج الأول كان ماركوس ماركللوس (marcus

1- Dio cassius Roman History , Lv , 13 , trans , by cary , l. c. l.

2- أوفيد، مصدر سابق، ص9؛ أحمد عثمان، الأدب اللاتينى ودوره الحضاري حتى نهاية العصر الذهبي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، 1989م، ص 274-275.

3- دونالد. ر. د دلى، مرجع سابق ص207.

4- The Cambridge Aneient History , pp. 452 – 456 ;

ول ديورانت، مرجع سابق، 32/10.

5- أوفيد، فن الحب، ص9- 10.

Marcellus) ابن أخت أوكتافيا[1]، وعند وفاته زوّجها صديقه ورفيق كفاحه القائد فسبانيوس اجريبّا (vespanius Agrippa)[2]، وعند وفات زوّجها من تيبريوس (Tiberius 14-37م) ابن زوجة ليفيا وبعدما أرغمه على طلاق زوجته فسبانيا اجريبنا (vespania Agrippina) التي كان يحبها كثيرًا ليتزوج ابنة الإمبراطور جوليا ليخلفه على العرش[3]، ومما اضعف تأثير هذه الإصلاحات هو منح هذا الحق لأصحاب النفوذ دون أن يستوفوا شروطه ! والأمر الذي يدعو للسخرية أن نجد بعضًا من أهم رجال الدولة يتمتعون بالاستثناء من هذة القوانين، مثل الوزير مايكيناس (Maecenas) المتزوج ولم ينجب، والقنصلين بابيوس وبابايوس اللذين سميت القوانين باسميهم كانا أعزبين وكذلك الشاعر فرجيلوس (vergilius) ، وهوراس (horac 65.l -8م)[4].

1- The Oxford Classical Dictionary , Oxford, 1996 , p. 341
2- The New Encyclkopedia Britannica , vol. 1 London , 1974 , p.367
3- The Oxford Classical Dictionary , pp. 777, 1523, 1601 .
4- مصطفى العبادي، مرجع سابق ص101.

قائمـة المصـادر والمراجع

أولا: المصـادر:

– المصادر المترجمة إلى العربية:

1- أفلاطون، الجمهورية، ت.عيسى الحسن، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2009م.

2- أوفيد، قيثارة حب، ت.على كنعان، إصدارات المجمع الثقافي، أبوظبي، 2003م.

3- ـــــــــــــ، فن الهوى "أرس أمانوريا"، ت: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م.

4- بلوتارك "فلوطرنوس"، تاريخ الأباطرة وفلاسفة الإغريق ت: جرجيس فتح الله، مج: 1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2010م.

5- ـــــــــــــ، تاريخ الأباطرة وفلاسفة الإغريق، ت: جرجيس فتح الله، مج: 2، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2010م.

6- ـــــــــــــ، تاريخ الأباطرة وفلاسفة الإغريق، ت: جرجيس فتح الله، مج: 3، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2010م.

7- جوستنيان، مدونة جوسنتيان فى الفقه الروماني، ت: عبد العزيز فهمي، عالم الكتب، بيروت، 1946م.

– المصادر الأجنبية:

1- Cicero ,De Officiis , trans. by. king , l. c. l.
2- Dio Cassius , Romon History , trans. by cary , l,c.l.
3- Quintilian , Institutio Oratoria , trans. by. Frees , l.c.l.
4- Suetonius , Divus Iulius , trans. by Rolfe , l.c.l.

5- Tacitus , The Annals , trans. by Jckson , l.c.l.

ثانيا: المراجع العربية:

1- إبراهيم رزق الله أيوب، التاريخ الروماني، منشورات جامعة سبها، 1996م.

2- إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان من أقدم العصور حتى عام 133ق.م، ج: 1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978م.

3- إبراهيم نصحي، زكي علي، النظم الدستورية الإغريقية والرومانية، المطبعة الأميرية، القاهرة. 1941م.

4- أحمد عثمان، الأدب اللاتيني ودوره الحضاري حتى نهاية العصر الذهبي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989م.

5- الحسين أحمد عبد الله، مصر في عصر الرومان، أصداء الاستغلال وأنشودة البقاء، دراسة فى ضوء الوثائق البردية، عين للدراسات، القاهرة، 2007م.

6- بول مترو، المرجع في تاريخ التربية، ت. صالح عبد العزيز، ج: 1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1949م.

7- ج. و. دف ، تاريخ الأدب الروماني، ترجمة محمد سليم سالم، ج: 1، مركز الشرق الأوسط، القاهرة، 1963م.

8- جون هامرتن، تاريخ العالم، مج: 3، وزارة المعارف، دار النهضة العربية، القاهرة، 1970م.

9- حسن أحمد حسن الأبيارى، المواطنون الرومان المقيمون في مصر منذ الفتح الروماني حتى صدور مرسوم انطونينوس في عام 212م، "رسالة دكتوراه غير منشورة"، جامعة عين شمس، القاهرة، 1993م.

10- حسين الشيخ، تاريخ وحضارة اليونان والرومان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987م.

11- دونا لد.ر.دلي، حضارة روما، ت. يواقيم الذهبي، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة، 1963م.

12- سيد أحمد على الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998م.

13- عبد الرحمن يوسف، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الكتاب الجديد، بيروت، "د. ت".

14- عبد اللطيف أحمد علي، التاريخ الروماني، عصر الثورة من تبيريوس جراكوس إلى اوكتافيوس أوغسطس، دار النهضة العربية، بيروت 1973م.

15- على عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، اربد، 1999م.

16- عمر رضا، جولة في ربوع التربية والتعليم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.

17- عمر ممدوح، القانون الروماني، دار المعارف، الإسكندرية، 1966م.

18- محمد السيد عبد الغني، شبه الجزيرة العربية ومصر والتجارة الشرقية القديمة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1999م.

19- محمود إبراهيم السعدني، تاريخ وحضارة روما منذ نشأة روما حتى نهاية القرن الأول الميلادي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007م.

20- مصطفى العبادي، الإمبراطورية الرومانية / النظام الإمبراطوري ومصر الرومانية، دار النهضة العربية، بيروت، "د. ت".

21- مونتسيكو، روح الشرائع، ج: 2، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، الإسكندرية، 1954م.

22- هشام صادق، التربية والحضارة، دار الندى، 1999.

23- و. ج. دى بورج تراث العالم القديم، ت: زكى سوس، دار الكرنك، القاهرة، 1965م.

24- ول ديوانت، قصة الحضارة / قيصر و المسيح أو الحضارة الرومانية، ج: 9، ت: محمد بدران، مطبعة التأليف والترجمة، القاهرة، 1963م.

25- ـــــــــــ، قصة الحضارة /قيصر و المسيحية أو الحضارة الرومانية، ج: 10، ت: محمد بدران، مطبعة التأليف والترجمة، القاهرة، 1963م.

26- وهيب إبراهيم سمعان، الثقافة والتربية فى العصور القديمة دارسة تاريخية مقارنة، دار المعارف، القاهرة، 1961م.

ثالثا: المراجع الأجنبية:

1- Arthur ,E.R., History of Rome to A.D.565 , London , 1970. Dixon,S., The Roman Family ,,Oklahoma , 1988

2- The Cambridge Ancient History , vol.x , Cambridge , 1971 .

3- The New Encyclopedia Britanica , vol.1 , London, 1974.

4- The Oxford Classical Dictionary , Oxford , 1996.

أثر استخدام نموذج أبعاد التعلم في تنمية الذكاءات المتعددة والتحصيل في مادة علم النفس التربوي لدى طالبات الجامعة

د. حسين محمد الأطرش

جامعة مصراته

مقدمة البحث:

في ظل الثورة المعلوماتية والتقنيةالتي أساسها العقل أصبح تطور التعلم ضرورة حتمية، باعتباره الأداة القادرة على تطوير إمكانيات المتعلمين وقدراتهم العلمية والارتقاء بالممارسات التربوية والتعليمية واستثمار الفروق الفردية لدى المتعلمين، فالتعلم ليس هدفه اكتساب المتعلمين كمًا معرفيًا أوتحصيل المعرفة واكتساب المهارات؛ بل اكتسابهم قدرات وخبرات متنوعة تبني تفكيرهم وخبراتهم واتجاهاتهم، والقدرة على التعامل مع المعلومات واستغلالها وتنظيمها وتوظيفها أيضًا.

ولما كانت الثروة البشرية أهم مورد تنموي على الإطلاق فقد ركز التعليم في الوقت الراهن على التربية المتسمة بالجودة التى تؤكد علي التعلم ونوعية مخرجاته التي يكون محورها المتعلمأوالمتعلم والمعلم معا وهذا يقتضي مداخل تعليمية متباينة من حيث طرق وأساليب واستراتيجيات تدريس حديثة نتيجة للانفجار المعرفي في الأفكار والمعلومات في شتى جوانب الحياة ، ولمواجهة هذه القضية ترجمت مجهودات روبرت مارزانووزملائه في مجال المعرفة لنموذج تعليمي صفي أطلق عليه مسمي أبعاد التعلم أوأبعاد التفكير الذي نشرته جمعية تطوير المناهج والإشراف في الولايات المتحدة الأمريكية سنة (1888) لتحسين جودة التدريس في جميع المراحل التعليمية ، ويؤثر مباشرة في كيفية تخطيط التعليم وتصميم المنهج وتقويم أداءالمتعلم،ويقترح النموذج أنعملية التعلم تتضمن وتتطلب تفاعل خمسة أنماط من التفكيرتمثلنواتج إطارأبعادالتفكير Dimesion&thinclicyframework التي تعبر عن كيفية عمل العقل خلال التعلم المتمثله في: –

– اكتساب اتجاهات وإدراكات إيجابية عن التعلم .

– اكتساب المعرفةالجديدة وتكاملها والتصاقهامعالمعرفةالقائمة .

– تعميق المعرفة وتدقيقها للوصول إلى نهائيات ونتائج جديدة .

– استخدام المعرفة استخدامًا ذا معنى.

– تنمية استخدام العادات العقلية المنتجة التي تحدث خلال التعلموتسهم فى نجاحه.

وهذا بدوره يؤكد أهمية التدريس من أجل تنمية التفكير، وذلك بأن يكون الاهتمام بتعليم المتعلم كيف يفكر؟ أكثر من الاهتمام بماذا يجب أن يفكر فيه ، وذلك لتوفير بيئة تعليمية تبعث على التفكير من خلال تدريس المناهج الدراسية المختلفة. (خديجة أحمد، 133، 2000).

ولكي تتمكن التربية من تنمية القدرات العقلية لدى المتعلمين علينا أن ننمي لديهم القدرة علي إدراك كيف يفكرون، وكيف ننمي ذكاءهم وكيف يصلون إلى حل المشكلات التي تواجههم ؟

وحيث إن المرحلة الجامعية تعد مرحلة تأهيل وإعداد المواطن لمواجهة الحياة، فهي تؤدى بالخريج إلى الانتقال إلى سوق العمل ، لذا فالخريج يجب أن يكون مزودًا بمجموعة من المهارات الأساسية والقدرات العقلية والاتجاهات المرغوبة التي تمكنه من أن يكون مواطن منتجًا ، وايجابيا ومشاركًا في الحياة العامة .

ومن هنا يسعي البحث الحالي إلي التعرف علي أثر نموذج أبعاد التعلم في تنمية الذكاء المتعددة والتحصيل لدى طلبة الجامعة .

– مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث أساسًا في محاولة لتعرف على أثر استخدام نموذج مارزانولأبعاد التعلم في تدريس موضوعات مختارة من مقررات علم النفس التربوي في تنمية الذكاءات المتعددة لدى الطالبات ،وعلي تحصيل طلبة الجامعة في المستويات المعرفية لتصنيف" بلوم "، والتعرف علي العلاقة الارتباطية بين التحصيل والذكاءات المتعددة لدى طلبة الجامعة .

– فروض البحث:

في ضوء ما سبق فإن البحث الحالي يسعى إلى التحقق من الفروض الآتية:

1. لا فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية ودرجات طالبات المجموعة الضابطة في تنمية الذكاءات المتعددة لدي طلاب الجامعة .

2. لا فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية ودرجات طلاب المجموعة الضابطة في تحصيل مادة علم النفس التربوي .

3. لا ارتباط دالاً إحصائيًا بين الذكاءات المتعددة والتحصيل لدى طالبات المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي.

– أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلي:

1. التعرف على أثر نموذج أبعاد التعلم في تنمية الذكاءات المتعددة في مادة علم النفس التربوي .

2. التعرف على أثر نموذج أبعاد التعلم في تنمية التحصيل في مادة علم النفس التربوي لدى طالبات الجامعة.

3. معرفة مدى ارتباط التحصيل في علم النفس التربوي بنموالذكاءات المتعددة لدى طالبات الجامعة في الاختبار ألبعدي .

– أهمية البحث:

تتحدد أهمية البحث في:

1. توجيه انتباه القائمين على التعليم إلى ضرورة صياغة محتوى المناهج الدراسية باستخدام نموذج أبعاد التعلم .

2. تقديم أنماط جديدة للتعليم تقوم على إشباع حاجات المتعلمين وتنمية الذكاءات المتعددة لديهم ، ويصبح الطلاب أكثر كفاءة ونشاطًا وفاعلية في العملية التعليمية.

3. تشكيل الخبرات الايجابية، وذلك نتيجة التدريس من أجل الفهم والتي تعد أحد اهتمامات نظرية الذكاء المتعددة .

4. تقديم دليل للمعلم يوضح كيفية استخدام نموذج أبعاد التعلم في تدريس مادة علم النفس التربوي من خلال الموضوعات المقترحة.

5. قد تستفيد الجهات المختصة بالتعليم في ليبيا من نتائج البحث في تطوير التعليم وبرامج إعداد المعلم وبرامج التدريب أثناء الخدمة من خلال تعريفها بنماذج تدريسية حديثة.

6. قد يشكل البحث الحالي إضافة متواضعة للمكتبة الليبية نظرًالندرة الأبحاث في نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم في ليبيا .

– حدود البحث:

1. يقتصر البحث الحالي على عينة من طالبات كلية التربية جامعة المرقب – الخمس فى العام الجامعي 2011-2012م.

2. استخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم الخمسة في تدريس موضوعات علم النفس التربوي.

3. قياس الذكاءات المتعدد الستة "اللغوي، المكاني، الرياضي، الاجتماعي، الشخصي، الطبيعي".

. قياس التحصيل المعرفي عند مستويات "التذكر، الفهم، التطبيق، التحليل، التركيب، التقويم".

– مصطلحات البحث:

1. نموذج أبعاد التعلم:

يعرفه "مارزانو" (marzano.،1992) بأنه: نموذج تعليمي يهدف إلى تدريب المتعلم علي كيفية عمل العقل خلال التعلم "كيف يحدث التعلم؟" ووذلك من خلال تنمية العمليات المعرفية والوجدانية لدى المتعلم، وذلك يتطلب التفاعل بين خمسة أنماط من التعلم أوخمسة أبعاد من التفكير:

1. اتجاهات وادراكات ايجابية عن التعلم .
2. اكتساب المعرفة وتكاملها .
3. استخدام التفكير في ترسيخ المعرفة وصقلها وتنقيتها.
4. استخدام المعرفة على نحوله معنى.
5. عادات العقل المنتجة.(Marzano et al .,1992).

ويعرف الباحث نموذج أبعاد التعلم إجرائياص بأنه: مجموعة الإجراءات والأنشطة التدريسية التعليمية التي سيتبعها الباحث والطلبة الذين يمثلون المجموعة التجريبية في القاعة الدراسية، والتي تعمل علي اكتساب واستيعاب وفهم وتعميق المعرفة وتكاملها واستخدامها من قبل المتعلم، في إطار من البيئة الإيجابية عن التعلم وتنمية للعادات العقلية المنتجة.

1. الذكاءات المتعددة (Intelligences):

عرفتها عزة عبد السميع وسمر لاشين (2006) بأنهاالمهارات العقلية المتمايزة ،قابلة لتنمية الذكاء، وقد توصل إليها هوارد جردنر وهي الذكاء اللغوي، والذكاء الرياضي الموسيقي، والذكاء الشخصي، والذكاء الطبيعي، والذكاء الوجودي. (عزة عبد السميع، سمر لاشين، 139، 2006).

ويعرف الباحث الذكاءات المتعددة إجرائيًا بأنها: العملية التي يتم الانتقال فيها من المستوي الراهن للذكاءات المتعددة لدى الطالبة إلي أقصي ما تمكنه منها استعداداته وذلك بتنشيط الجزء الخامل من قدراته لتصبح في مرحلة الاستثمار وتقاس الذكاءات المتعددة بمقياس خاص معد لذلك بإيجاد الفرق في استجابات الطالبات في المجموعة التجريبية والضابطة في التطبيق ألبعدي .

2. التحصيل الدراسي (Academic Achievement):

يعرفه الشيباني بأنه: "ما يظهره التلاميذ من استيعاب للمعارف والمفاهيم الأساسية في المقرر، وما يحرزه من نجاحات في امتحاناتهم المدرسية المختلفة". (عمر الشيباني، 1990، 119)

يعرف الباحث التحصيل الدراسي إجرائيًا: بأنه مقدار ما يكتسبه الطلبة من المفاهيم والمهارات من خلال موضوعات علم النفس التربوي باستخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم، ويقاس بالدرجة التي يتحصل عليها الطلبة في الاختبار التحصيلي المعد للبحث .

الإطار النظري للبحث:

– أبعاد التعلم: (Dimensions of Learning)

أبعاد التعلم ثمرة من ثمرات بحوث شاملة أجريت على المعرفة والتعلم ،ويمثل تطويرًا للإطار الشامل الذى قدمته جمعية تنمية المناهج والإشراف بعنوان أبعاد التفكير وهوالإطارألدى في ضوئه ابعاد التعلم، فهوالإطار لتنظيم النظرية والبحث في تدريس التفكير .

– نموذج مارزانو لأبعاد التعلم:

هونموذج تعليمي نما في ضوء نتائج بحوث التعلم المعرفي، أطلق عليه نموذج أبعاد التعلم يستطيع أن يستخدمه المعلمون في جميع المراحل التعليمية، معبرًا عن كيفية عمل العقل أثناء عملية التعلم، وتتمثل أهمية هذا النموذج في كونه إطارًا تعليميًا تقويميًا يركز على أهداف التعلم، وأن أي فعل يقوم به المعلم يعزز نوعًا معينًا من التفكير لدى التلاميذ. (إبرهيم البعلى: 2003، 68).

وانطلاقًا من ذلك افترض "مارزانو" أن عملية التعلم تتضمن خمسة أنماط من التفكير يمر بها الفرد هي:

البعد الأول: الاتجاهات والإدراكات الإيجابية نحو التعلم:

المعلمون الفاعلون يدخلون في اعتبارهم اتجاهات المتعلمين وإدراكاتهم، ثم يشكلون دروسهم لتنمية الاتجاهات والإدراكات الموجبة عند هؤلاء المتعلمين. (صفاء لأعصر، 2000، 16).

وقد حدد "مارازانو" وزملاؤه (1997) عاملين أساسيين تجب مراعاتهما في هذا البعد هما:

– مناخ التعلم (Learning Climate): وهوالمناخ الصفي الجيد وما يتضمنه من معلم وأقران وفصل دراسي.

– **المهام الصفية (Classroom Tasks):** إذا توفرت لدى الطالب اتجاهات ايجابية نحو المهام الصفية فسوف يتم إنجازها بشكل جيد. (منذور عبد السلام، 2009، 90).

ومن الاستراتيجيات التدريسية التي يقوم بها المعلم لتنمية الاتجاهات الايجابية نحو التعلم على النحو الآتى:

- أن يكون المعلم على صلة بصريةمع الطلاب في جميع الحواس.
- ينادي الطلاب بأسمائهم الأولى أوبألقابهم.
- الحركة السليمة داخل الفصل أوالقاعة.
- التخطيط الجيد لمناخ ومهام التدريس، ويكون في مستوى الطلاب واهتماماتهم.
- استخدام أساليب تجعل المهام التدريسية مرنة وقابلة للزيادة.
- احترام وتقدير إجابة الطلاب ولوكانت غير صحيحة.
- اتخاذ الإجراءات المناسبة تجاه السخرية والمضايقات التي قد تحدث داخل القاعة أوخارجها للسلوك غير المرغوب .
- تحديد فترات لراحة من حين إلى آخر. (مارازانو، 1998، 16).

البعد الثاني: اكتساب المعرفة وتكاملها:

الغرض من التعليم عامة والتدريس خاصة هواكتساب المتعلم المعرفة الضرورية التي يتطلبها في حياته ،ومساعدته على تكامل هذه المعرفة في سياق خبراتهومن أنواع المعرفة .

المعرفة التقريرية (Declarative Knowledge): هي المعرفة التي يكتسبها المتعلم عن شيء أوموضوع متعلق بطبيعته مثل: معرفة قصيدة أومجموعة من الحقائق أوقائمة من التواريخ.

ويتم اكتساب المعرفة التقريرية من خلال عدة أنشطة منها:

بناء المعنى "بناء المعلومات": يقوم الطالب بربط المعرفة القديمة بالمعرفة الجديدة عن طريق مجموعة من الاستراتيجيات مثل: "العصف الذهني، والتدريس التبادلي، وتكوين المفاهيم، وتكوين المعني". (جابر عبد الحميد، 1999، 314).

تنظيم المعنى "تنظيم المعلومات": وفيها يتم تجميع المعلومات وتنظيمها لدى المتعلم على شكل صور أووسيلة أورموز أوصور بيانية توضح العلاقة بين الأفكار الفرعية بعضها ببعض، وعلاقتها بالفكرة الرئيسية للموضوع .

تخزين المعلومات: يتم تخزين المعلومات في الذاكرة طويلة المدى حتى يسهل استرجاعها واستخدامها في الحياة اليومية، ويمكن استخدام الكثير من الاستراتيجيات لتحقيق ذلك مثل: استراتيجية الرموز والبدائل واستراتيجية الربط واستراتيجية النظم الاصطلاحية كالسجع العدد مع الصور والمكان. (دعاء عبد الحي، 2007، 34).

المعرفة الإجرائية (Procedural Knowledge):

هي المعرفة التي تكتسب من خلال قيام الفرد بعدة أنشطة في صورة خطوات مرتبة ترتيبًا خطيًّا لغرض تحقيق أي ناتج للمعرفة التقريرية والانتفاع بها. (خالد الباز، 2001، 421).

ويمكن مساعدة الطالب على تعلم المعرفة الإجرائية في عدة مراحل:

- بناء المعرفة الإجرائية عن طريق استخدام التفكير بصوت عال وعرض مجموعة من الخطوات المكتوبة على الطلبة وتعلم كيفية إعداد خرائط تطبيق وتعليمهم الخطوات المتضمنة في المهارة أوالعملية. (مارازانو، 1998، 73).
- تتشكل المعرفة الإجرائية من المهارات والعمليات المتضمنة داخل المعرفة الإجرائية، ويقوم الطلبة بتعديلها ومعالجة الأمثلة وتعلم المهارات الجديدة من خلال الممارسة الموجهة.
- استدماج المعرفة الإجرائية يعني قدرة المتعلم علي ممارسة المهارة والعملية في بلوغنقطة ما يستطيع المتعلم أن يؤديها بسهولة نسبية فيما بعد (مريم الرحيلي، 2007، 29).

أما المعرفة الشرطية فهي معرفة متى ولماذا تستخدم المعرفة التقريرية والمعرفة الإجرائية ومثال ذلك: الطالب المتعلم عندما يسأل نفسه متى ينبغي عليه أن يقرأ بعناية ودقة، أوأن يضع خطوطًا تحت الكلمات المفتاحيه. (جابر عبد الحميد، 1999، 313).

البعد الثالث: تعميق المعرفة وصقلها:

حدد "مارازانو" ثمانية أنشطة تعليمية يمكن تفعيلها في الموقف التعليمي لمساعدة المتعلم على تعميق المعرفة وصقلها وتقنينها، مع التركيز على ضرورة استخدام المعلم الاستراتيجية التساؤل أثناء تدريسه لتنمية هذا البعد، ويشترط أن تكون هذه التساؤلات مصنفة داخل هذه الأنشطة، وتتمثل هذه الأنشطة في:

- **المقارنة (Comparing):** تعني تحديد أوجه الشبه والاختلاف بين الأشياء ومن أمثلة لأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: ما أوجه التشابه بين هذه الأشياء ؟ ما أوجه الاختلاف ؟
- **التصنيف (Classifying)**: يعني تجميع الأشياء، في فئات يمكن تعريفها على أساس خصائص معينة ،ومن أمثلة الأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: كيف تنظم هذه الأشياء في فئات ؟ وما الخصائص التي تميز كل فئة ؟ .
- **الاستقراء (Induction)** يعني التوصل إلي مبادئ أوتعميمات غير معروفة، ومن الأمثلة الأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: ما الذي يمكن أن نستخلصه في ضوء الملاحظات الأتيه ؟ وما احتمال أن يحدث ....؟
- **الاستنباط (Deduction)**: يعني التوصل لنتائج غير معروفة سابقا من مبادئ وتعميمات معروفة، ومن أمثلة الأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: ما الذي يمكن أن؟
- **أخطاء (Analyzing errors)** ويعني تحديد الأخطاء في التفكير عند الفرد وعند الآخرين، ومن أمثلة الأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: ما أخطاء الاستدلال في هذه المعلومة؟ لماذا تعد هذه المعلومة مضللة؟
- **بناء الدليل المدعم** (Constructing suppor) يعني بناء نظام من الأدلة لتأييد وتأكيد حقيقة معينة، ومن أمثلة الأسئلة المستخدمة في هذا النشاط: ما هي الأدلة التي تدعم ...؟ ما حدود هذه الحجج؟ وما الافتراضات التي وراءها؟

- **التجريد** (**Abstracting**) يعني تحديد الفكرة العامة وراء المعلومات أوالبيانات، ومن أمثلة الأسئلة في هذا النشاط: ما الفكرة العامة وراء البيانات؟ وما المواقف الأخرى التي يمكن أن تنطبق عليهاهذه الفكرة؟
- **تحليل الرؤى** (**Analyzing Perspectives**) يعني تحديد الرؤية الشخصية حول موضوع التعلم، ومن أمثلة الأسئلة في هذا النشاط: لماذا يمكن اعد هذا الشيء جيدًا أوسيئًا أومحايدًا ؟ (شيماء حامودة، 2003، 46)

البعد الرابع:

استخدام المعرفة استخدامًا ذا معنى:

إن اكتساب المعرفة في حد ذاته ليس هدفًا كافيًا؛ بل لابد من استخدامها والاستفادة منها في الحياة اليومية حتى يصبح التعلم فعالاً معتمدًا على أسلوب التعلم التعاوني، وهناك خمسة أنشطة اقترحها "مارازانو" تشجع الطلبة على استخدام المعرفة استخدامًا ذا معنى وهي:

- **اتخاذ القرار** (**Decision Making**): وهواتخاذ القرار المناسب لاختيار البديل الأكثر تناسبًا للتعامل مع الحدث، بناءً على أدلة منطقية مثل، الإجابة على الأسئلة الآتية: ما أفضل الطرق لتحقيق.؟ماأنسب حل؟.(محمد حسن، 2003، 127)
- **الاستقصاء** (**Investigation**): وهوعملية يتم من خلالها تحديد المبادئ وراء الظواهر ووضع التنبؤات حولها واختبار صحة هذه التنبؤات: ويتضمن إجابة أسئلة مثل:
  - ما الخصائص التي تميز .....؟
  - كيف حدث .....؟
  - لماذا حدث .....؟
  - ماذا يحدث لو أن .....؟
  - ماذا كان يمكن أن يحدث .....؟ (إبراهيم البعلي، 2003، 10).

- **حل المشكلات (Problem solving):** هي مجموعة من الخطوات المنظمة التي يسير عليها الفرد بهدف الوصول إلي حل المشكلة، وذلك بالإجابة على أسئلة منها: كيف استطيع التغلب علي هذه العقبة؟ كيف أستطيع أن أحقق هدفي في هذه الظروف؟
- **الاختراع (Invention)**: وهوتحقيق شيء لم يسبق تحقيقه، وهومرغوب فيه،نحن بحاجة إليه ويصاحب هذه العملية الإجابة على الأسئلة الآتية: ما الذي أريد أن أخترعه وأن أصل إليه ؟ ما الطريقة الجديدة ؟،وما الطريقة الفضلى ؟ (مارازانو، 2000، 146).
- **البحث التجريبي (Experimental Enquiry)**: وهوالعملية التي تركز على ممارسة عمليات العلم الأساسية كالملاحظة، والتحليل، والتنبؤ، واختيار صحة النتائج، والتفسير، والاستنتاج،.....وتتطلب الإجابة على الأسئلة الآتية:- ماذا تلاحظ أمامك ؟ بم تفسر نتائج التجربة ؟ ما الذي أتستطيع التنبؤ به ؟(مارازانووآخرون،1998: 179)

البعد الخامس:

عادات العقل المنتجة (Productive Habits of mind):

إن عاداتنا العقلية تؤثر في كل شيء نعلمه ونتعلمه ،وأفضل الطرق والوسائل لاكتساب العادات العقلية المنتجة هوتهيئة المواقف والأنشطة التعليمية التي تتوخى من الطلاب ممارسة مهارات التفكير المختلفة في المواقف والمشكلات الحياتية ،ومن العادات العقلية المنتجة في البعد الخامس من نموذج أبعاد التعلم ما يأتي:

- أن تكون متفتح العقل.
- أن تكون على وعي بتفكيرك.
- أن تقوم فاعلية أفعالك.
- أن تدفع حدود معرفتك وقدراتك وتوسعها.
- أن تندمج علي نحومكثف في المهام حتى حين تكون الإجابات أو الحلول غير واضحة على نحومباشر . (مرجع سابق، 18،181).

ولكي يتحقق هذا البعد يؤكد "مارازانو" على ضرورة تزويد الطلاب بكيفية التأمل في ما وراء المعرفة، بحيث يستفيد الطلاب من استخدام سجلات التفكير، واليوميات التأملية والمناقشات الجماعية، كما يجب علي المعلم الاهتمام بالمناقشات التأملية في الدروس ثم يطلب منهم تسجيل كل من المفاهيم والحقائق الهامة التي يتعلمها من الدروس. (مريم الرحيلي،2007، 29).

نظرية الذكاءا ت المتعددة:

في عام (1979) طلبت مؤسسة "فان لير" (Van leer) من جامعة "هارفارد (Havard) القيام بإنجاز بحث علمي يستهدف تقويم وضعية المعارف العلمية المهتمة بالإمكانات الذهنية للإنسان، وإبراز مدى تحقيق هذه الإمكانات واستغلالها، وفي هذا الإطار بدأ فريق من العاملين المختصين بالجامعة أبحاثهم التي استغرقت عدة سنوات، بهدف الكشف عن مدي تحقيق هذه الإمكانات علي أرض الواقع ولقد تم البحث بالفعل في عدة مجالات معرفية بتمويل من مؤسسة "فان لير "(Van leer).

أما الباحثون الذين ساهموا في هذه الدراسة الهامة ينتمون إلى تخصصات علمية متنوعة علي رأسهم رئيس فريق مشروع البحث وهو"جيرالد ليسر" (Gerald .s. lesser)، وهومربٌ وعالم نفس، ثم "هواردجاردنر" (Gardnerh)، وهوأستاذ لعلم النفس التربوي، ثم الفيلسوف "إسرائيل شيفلر " (Israel Schaffer) وهوأستاذ في فلسفة التربية والعلوم، ثم روبرت ليفر (Robert la vine) المتخصص في علم الانثروبولوجيا الاجتماعية وكذلك العالمة ميري وايت (Merry White) المتخصصة في علم الاجتماع. (إبراهيم المغازي 2003، 37).

وفي دراسة حديثة طلب ستيرنبرج (Sternberg) (1982) من مجموعة من الأفراد تحديد خصال الإنسان الذكي،فكان من أبرز هذه الخصال التي ذكروها، "التفكير المنطقي"، وفي عام (1983) قدم هوارد جاردنر (Gardener Howard) كتابه بعنوان أطر العقل (Fram of Mind) ذكر فيه مفهوم الذكاءات الشخصية (بصيغة الجمع) وكانت هذه أول إشارة للمصطلح لدى الغرب . (مدثرسليم، 2003، 23).

وتعد نظرية الذكاءات المتعددة لجاردنر (Gardener) واحدة من أكثر نظريات الذكاء الحديثة انتشارا في الميدان التربوي والتعليمي، حيث يرفض (جاردنر) فكرة الذكاء الأوحد دالاً علي الطاقة العقلية، مشيرًا إلي العديد من القدرات العقلية المستقلة لدى الفرد لكل منها خصائصها وسماتها الدالة عليها، وقد بني هذه النظرية على أساس الاعتقاد بأننا جميعا نملك قدرات مميزة ويمكن من خلالها أن نكون قادرين على تعلم وتعليم معلومات جديدة، وعلى الرغم من أن كلاً منا يملك قدرات الذكاءات المتعددة فان اتينلا يمتلكانها نفس القدرة وذلك مثل بصمات الأصابع تماما. (جاردنر، 2003، 40).

وصف الذكاءات المتعددة السبعة:

استطاع جاردنر أن يحدد قائمة من الذكاءات المتعددة الأساسية، وهي عبارة عن قدرات متعددة صنفت في سبعة أنواع مختلفة من الذكاء، تاركًا المجال مفتوحاًللمزيد من الإضافات، ومن هذه الذكاءات:

1. الذكاء اللغوي (linguistic intelligence):

ويقصد به قدرة الفرد على استخدام الكلمات شفهيًا أوكتابيًا بفاعلية ويتضمن القدرة على إنتاج اللغة ووتقديمهاواستخدامها في إقناع الآخرين باتخاذ مسار معين في العمل .

2. الذكاء المنطقي والرياضي (logical –Mathematical Intelligence):

ويشير إلي قدرة المتعلم على استخدام الأرقام بفاعلية، وكذلك التفكير المنطقي وإدراك العلاقة بين السبب والنتيجة، واستخدام العمليات المنطقية مثل: الاستدلال والاستنتاج والتصنيفوالتعميم واختبار الفروض.

3. الذكاء المكاني (Spatial intelligence):

ويقصد به قدرة المتعلم علي إدراك العالم البصري المكاني بدقة، ومعرفة الاتجاهات وتقدير المسافات والأحجام، وتمثيل المعلومات البصرية أوالمكانية وترجمتها على الورق في صورة مخططات أوخرائط أورسوم.

4. الذكاء الجسمي (الحركي) (Bodily-kinesthetic intelligence):

ويقصد به قدرة الفرد على استخدام جسمه للتعبير عن المشاعر والأفكار، وسهولة استخدام حركات اليدين في تشكيل الأشياء أوتحويلها، ويتضمن مهارات جسمية مثل المرونة والسرعة والتوازن والمهارات اليدوية.

5. الذكاء الموسيقي (Musical intelligence):

وهوالقدرة على التمييز والتعبير عن الأشكال الموسيقية وإدراكها، وتعبير عنها، ويتضمن النغمة واللحن والجرس والتلحين الموسيقى وخلق معان جديدة ومعالجة الأصوات.

6. الذكاء الاجتماعي (Interpersonal intelligence):

ويعني قدرة الفرد على فهم الآخرين، وإدراك الفروق بين الأفراد وتفهم مشاعرهم واهتماماتهم، وتفسير سلوكهم وهذا يتضمن مهارات التفاعل الإيجابي مع الآخرين والعمل معهم .

7. الذكاء الشخصي (Intrapersonal intelligence):

يقصد به قدرة المتعلم على معرفة ذاته والوصول إلي مشاعره والقدرة علي التصرف متوافقا مع هذه المعرفة، والقدرة علي تأديب الذات وفهمها وتقديرها ويعد هذا النوع من الذكاء من أكثر أنواع الذكاءات خصوصية ولا يمكن قياسه إلا من خلال قدرات الذكاءات الأخرى. (جاردنر، 2005، 45-46)، (جابر عبد الحميد، 2003، 10-12).

الدراسات والبحوث السابقة:

سيعرض الباحث الدراسات والبحوث السابقة المرشدة فى هذا المجال علي النحو الآتي:

هدفت دراسة دينا تارلتون، (Deena Tarleton 1992)، إلى استخدام نموذج أبعاد التعلم كنموذجًا تدريسيًا في تنمية مهارات التفكير في أنواعه المختلفة، وقامت الباحثة بتطبيقه على مجموعة تجريبية من طلاب جامعة (Nova) بولاية كلورادو، وتدريبهم على كيفية استخدام أساليب التدريس المتنوعة في النموذج لتغيير سلوكيات التدريس التقليدية ، ثم كيفية استخدام التقويم لتقويم تأثير النموذج المتكامل على تفكير الطلاب وتعلمهم، مستخدمة في ذلك

الاختبارات المقننة والاختبارات العملية واستبيانات واختبارات بقاء أثر التعلم وأشرطة الفيديو، وأشارت النتائج إلى تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في معظم الأحيان في استخدام الاستراتيجيات التعليمية، وفي بعض الأحيان لا فروق دالة ، ولكن لم تظهر أي مجموعة ضابطة نتيجة أفضل في التحصيل .

كما هدفت دراسة دوجاري (Dugari) (1994) إلى دراسة أثر استخدام بعدين من أبعاد التعلم "الثالث والرابع وهما اكتساب المعرفة وتكاملها وتعميق المعرفة وتلقيحها" في تدريس وحدة علمية مقترحة على الأسس الكيميائية للحياة "مقرر العلوم البيئية"، وتكونت العينة من (54) طالبًا من طلاب كلية العلوم البيئية، المجموعة التجريبية (27) طالبًا، والمجموعة الضابطة (27) طالبًا، وتم تطبيق نموذج تعليمي تكاملي وهونموذج أبعاد التعلم لمدة أربعة أسابيع، وقد أوضحت النتائج عدم وجود فروق، ولكن كان هناك تأثير من جانب طلاب استراتيجيات التعلم المنتظمة في نموأبعاد التعلم بحجم تأثير (69%).

وفي دراسة أخرى قام بها خالد الباز (2001) هدفت إلى معرفة أثر استخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم لتدريس مادة الكيمياء على التحصيل والتفكير المركب والاتجاه نحوالمادة لدى طلاب الصف الأولى ثانوي عام بالبحرين، تكونت عينة الدراسة من (70) طالبًا من طلاب الصف الأول الثانوي بواقع (35) طالبًا في المجموعة التجريبية و(35) من المجموعة الضابطة، وأشارت النتائج إلى رفض الفروض الصفرية وقبول الفروض البديلة التي تقرر وجود فروق بين طلاب المجموعتين التجريبية والضابطة في متوسطات التحصيل عند مستويات "التذكر والفهم والتطبيق" والتفكير المركب، والاتجاه نحو الكيمياء بعد دراسة وحدتي "بنية الذرة" و"مبادئ الكيمياء العضوية" لمصلحة المجموعة التجريبية.

وهدفت دراسة عبد اللطيف أبوبكر (2003) إلى معرفة أثر استخدام نموذج أبعاد التعلم في تحصيل طلاب المرحلة الثانوية بسلطنة عمان في مادة البلاغة واتجاهاتهم نحوها، وكانت عينة الدراسة مكونة من (84)طالبًا من طلاب الصف الثاني الثانوي بسلطنة عمان، حيث كانت المجموعة التجريبية (42) طالبًا و(42) طالبًا للمجموعة الضابطة، وكانت أدوات

الدراسة عبارة عن اختبار تحصيلي، مكون من أسئلة مقال وأسئلة الاختيار من متعدد، والتكملة، في مادة البلاغة للصف الثاني الثانوي، ومقياس اتجاه للتعرف علي اتجاه طلاب الصف الثاني الثانوي نحو البلاغة بعد الدراسة باستخدام نموذج "مارزانو"، مقارنة بالتغير في اتجاه الطلاب الذي درسوا في المجموعة الضابطة بدون استخدام نموذج "مارزانو"، وتوصلت النتائج إلى فاعلية استخدام نموذج أبعاد التعلم في تنمية التحصيل والاتجاه نحو البلاغة.

وأجرت شيما حمودة درويش (2003) دراسة هدفت إلى معرفة أثر فاعلية نموذج أبعاد التعلم في تنمية مهارات ما وراء المعرفة والتحصيل لدى طالبات الصف الأول الثانوي في مادة الأحياء، وتكونت عينة الدراسة من (70) طالبًا وطالبة مقسمة إلى مجموعتين، المجموعة التجريبية (35) والمجموعة الضابطة (35) طالبًا وطالبة تتراوح أعمارهم بين (15-16) سنة وتوصلت نتائج الدراسة إلى ما يأتي:

تمة فروق دالة إحصائيًا بين متوسط درجات طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في مقياس مهارات ما وراء المعرفة في التطبيق ألبعدي لصالح طالبات المجموعة التجريبية، وفروق ذات دلالة إحصائيًا بين متوسطي درجات طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في اختبار التحصيل الدراسي في التطبيق ألبعدى لصالح المجموعة التجريبية .

كما أجرى حاتم حسين البصيص (2007) دراسة لمعرفة فاعلية برنامج مقترح في تنمية بعض مهارات القراءة والكتابة، وتنمية الميول نحوهما لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية، في ضوء استراتيجيات الذكاءات المتعددة، وتكونت عينة الدراسة من (109) تلميذ وتلميذة من تلاميذ الصف الأول الإعدادي في محافظة القاهرة مدينة نصر، وتَمَّ تقسيم العينة إلى مجموعتين: تجريبية وضابطة واعتبار البنين والبنات مجموعة واحدة، وفي كلتا المجموعتين (54) تلميذا وتلميذة من المجموعة التجريبية، و(55) تلميذا وتلميذة من المجموعة الضابطة. وطبقت الأدوات قبليًا وبعديًا على المجموعتين التجريبية والضابطة وقام الباحث بتدريس المجموعة التجريبية البنين والبنات واستخدام استراتجيات الذكاءات المتعددة، فيحين درست المجموعة الضابطة بالطريقة المعتادة، وتوصلت إلى النتائج الآتية:

– وجود علاقة ارتباط قوية بين الذكاء اللغوي ومهارات الفهم القرائي، في حين لم يكن هناك ارتباط بين الذكاء اللغوي والقراءة الجهرية.

– وجود علاقة ارتباطيه جيدة بين الميل إلى القراءة وكل من الذكاءات: اللغوي والرياضي والاجتماعي، في حين لم يكن هناك ارتباط دال بين الميل نحوالقراءة وباقي الذكاءات.

– تحسن ذكاءات تلاميذ المجموعة التجريبية "اللغوي والمكاني والموسيقي والشخصي" بصورة واضحة، في حين لم يكن هناك تحسن ملموس في الذكاءات الرياضي والحركي والاجتماعي.

– تفوق تلاميذ المجموعة التجريبية في مهارات الكتابة الأساسية والنوعية المرتبطة بمجالات الكتابة "الرسالة والتلخيص والقصة والوصف".

– نمو مهارات القراءة الجهرية والصامتة بصورة جيدة لدى تلاميذ المجموعة التجريبية؛ مقارنة بتلاميذ المجموعة الضابطة .

– عدم وجود علاقة ارتباط بين الميل نحوالكتابة ومهارات الكتابة "الوظيفية والإبداعية".

وفي دراسة قامت بها مريم أحمد فائز الرحيلي (2007) بهدف معرفة أثر استخدام نموذج لأبعاد التعلم في تدريس العلوم في التحصيل، وتنمية الذكاءات المتعددة لدى طالبات الصف الثاني المتوسط تكونت العينة الدراسية من (70) طالبة في الصف الثاني المتوسط ،ووزعت علي مجموعتين "تجريبية وضابطة" واستخدمت اختبارًاتحصيليًا لقياس المستويات المعرفية حسب تصنيف "بلوم"، ومقياس الذكاءات المتعددة، وتوصلت الدراسة إلى وجود فروق دالة إحصائيا في التحصيل في مادة العلوم لصالح المجموعة التجريبية التي درست باستخدام نموذج "مارزانو"، وأبعاد التعلم، وقيمة حجم التأثير (79%)، كما أظهرت عدم وجود دلالة إحصائية في الذكاءات المتعددة بين طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة وقيمة حجم التأثير(0.02 %)، كما اتضح وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائيا بين التحصيلوالذكاءات المتعددة لدى

طالبات المجموعة التجريبية، بينما لا علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين التحصيل والذكاءات المتعددة لدى الطالبات المجموعة الضابطة.

وقد درس مندور عبد السلام فتح الله (2009) فاعلية نموذج أبعاد التعلم لمارزانو في تنمية الاستيعاب المفاهيمي وبعض العادات العقلية لدى تلاميذ الصف السادس من التعليم الابتدائي للمملكة العربية السعودية في مدينة اعنيزة ، وتكونت عينة الدراسة من (71) تلميذًا من تلاميذ الصف السادس في الفصل الدراسي الثاني "1427-1428هـ" وقد أشارت نتائج الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين تلاميذ المجموعة التجريبية التي درست بنموذج أبعاد التعلم لمارزانوفي الاستيعاب المفاهيمي، والعادات العقلية لصالح تلاميذ المجموعة التجريبية، كما أكدت النتائج على وجود علاقة ارتباطية إيجابية بين الاستيعاب المفاهيمي، والعادات العقلية لدى التلاميذ .

أما دراسة مدحت محمد حسن صالح (2009) فقد هدفت إلى التعرف على فاعلية استخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم في تنمية التفكير الاستدلالي والتحصيل في مادة العلوم والاتجاه نحوالمادة لدى تلاميذ الصف الأول متوسط في المملكة العربية السعودية، وتكونت العينة من (83) طالبة مقسمة على مجموعتين الضابطة (41) والتجريبية (42) من تلاميذ الصف الأول متوسط، واستخدم الباحث المنهج التجريبي.

وأشارت النتائج إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات تلاميذ المجموعة التجريبية التي درست وفق نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم ودرجات تلاميذ المجموعة الضابطةولا علاقة ارتباطيه بين درجات تلاميذ المجموعة الضابطة في كل من اختبار التفكير الاستدلالي والاختبار التحصيلي والاتجاه نحومادة العلوم.

1. لا فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات طلاب المجموعة التجريبية ودرجات طلاب المجموعة الضابطة في تحصيل مادة علم النفس التربوي.

التعقيب على الدراسات والبحوث السابقة:

من خلال عرض الدراسات والبحوث السابقة يتضح ما يأتي:

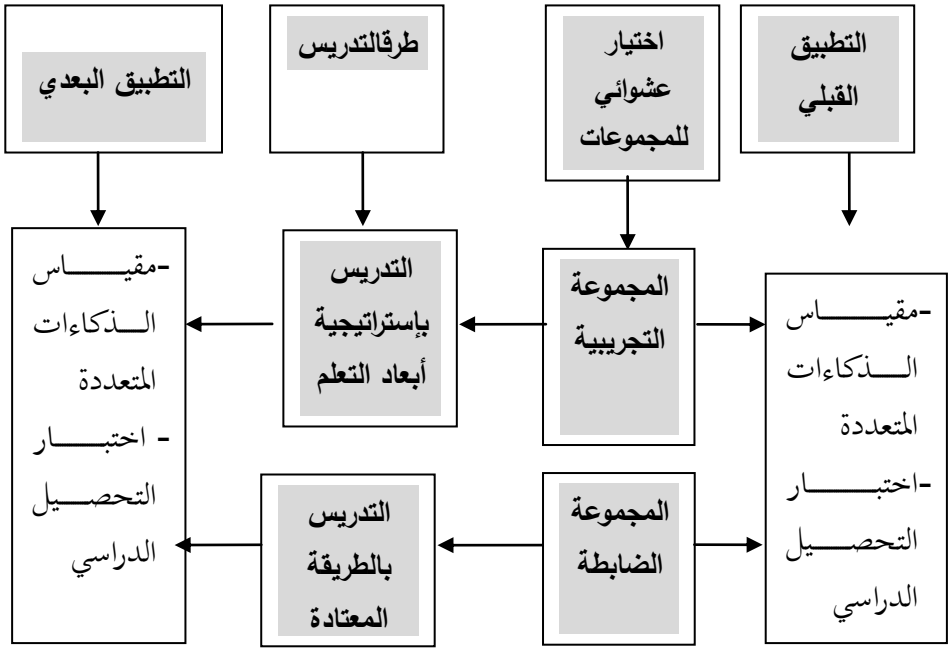
– ركزت معظم الدراسات السابقة على استخدام نموذج"مارزانو" لأبعاد التعلم طريقة تدريسية ونموذجًا جديدًا لتحسين عملية التعلم مثل: دراسة مريم الرحيلى(2007) وأحلام الباز (2001) ودوجارى (1994) وعبداللطيف ابوبكر (2003) ومدحت صالح (2009) ومندور عبدا لسلام (2009).

– وجود اختلاف في نتائج بعض الدراسات التي درست اثر نموذج "مارزانو" على بعض المتغيرات التابعة، حيث أشارت دراسات كل من الباز (2001) ومدحت صالح (2009) ومندور عبد السلام (2009) ومريم الرحيلى (2007) وعبد اللطيف أبوبكر (2003) إلى فاعلية نموذج "مارزانو" على المتغيرات التابعة بينما أشارت دراسة ذوجارى (1994) إلى عدم فاعلية نموذج "مارزانو" على التحصيل في العلوم، ودراسة تارلتون (1992) أشارت إلى أنه في بعض الحالات لم تكن فروق دالة إحصائيا بين المجموعتين التجريبية والضابطة، مما يبررا لحاجة إلى البحث الحالي.

إجراءات البحث:

1– منهج البحث ومتغيراته: ينتمي هذا البحث إلي فئة البحوث التجريبية القائمة علي تصميم المعالجات التجريبية القبلية والبعدية من خلال المجموعتين التجريبية والضابطة لاختبار فروض البحث الذى يقوم علي أساس دراسة أثر المتغير المستقل (نموذج "مارزانو لأبعاد" التعلم) علي المتغيرين التابعين الذكاءات المتعددة وتحصيل مادة علم النفس التربوي كماهوموضح في الشكل رقم (1).

شكل رقم (1) التصميم التجريبي للبحث



2- مجتمع البحث:

تكون مجتمع البحث من جميع الطالبات اللاتي يدرسن مقرر علم النفس التربوي بكلية التربية جامعة المرقب خلال العام الجامعى "2011-2012" وكان عدد أفراد مجتمع البحث (350) طالبة موزعات على تسعة مجموعات.

3- عينة البحث: اختيرت عينة البحث بصورة عشوائية منالمجموعات التسعة وهى المجموعة (2) والمجموعة (6) تَمَّ اختيار إحداهما اختيارا عشوائيا للمجموعة الضابطة وعددها (27) طالبة، والمجموعة التجريبية عددها (27) طالبة، وصلت أعداد المجموعتين بعد الفاقد التجريبي إلى (50) طالبة عينة أساسية .

4– أدوات البحث:

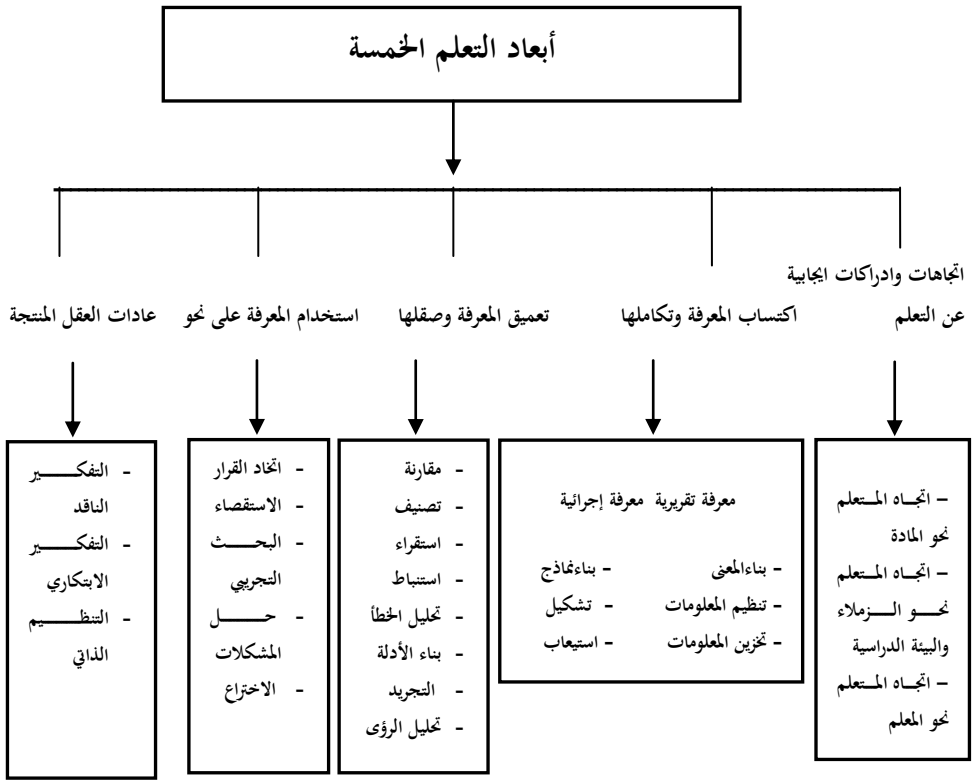
– إعداد دليل المعلم وفقا لإستراتيجية أبعاد التعلم لمارزانو:

من خلال دراسة الأدبيات والبحوث المرتبطة بنموذج أبعاد التعلمقام الباحث بإعداد دليل المعلم لكي يكون مرشدا له وموجهًا ومصدرًا تعليميًّا، ويسهل عملية التعلم ويساعد على تحقيق الأهداف التعليمية المحددة، وقد احتوي الدليل على الآتي:

– مقدمة للمعلم تبدأ بنبذه مختصرة عن نموذج أبعاد التعلم والفلسفة التي يقوم عليها الدليل.

– أبعاد التعلم "التفكير" الخمسة، كما في الشكل رقم (2).

شكل رقم (2) يوضح أبعاد التعلم "لمارزانو"



- **توجيهات عامة للمعلم.**
- توزيع زمن موضوعات الوحدات الدراسية.
- الأهداف العامة للوحدات الدراسية.
- الوسائل والأنشطة التعليمية التي تساعد على تحقيق الأهداف الخاصة بالوحدات الدراسية المقررة.
- خطة لتدريس كل درس من دروس الوحدات الدراسية ويشمل:
  - الأهداف السلوكية لكل درس.
  - الأفكار الرئيسية المتضمنة بالدرس.
  - الأدوات والوسائل التعليمية التي يتضمنها كل درس.
  - خطة السير في الدرس تعتمد على الاستراتيجية المستخدمة وتشمل:

أ. تشكيل مجموعات تعاونية.

ب. تحديد المعرفة المسبقة للطالبات.

ج. أداء المهام الواردة في دليل الطالبة، وذلك في مجموعات عمل تعاونية ثم تقوم الطالبات بعرض ما توصلن إليه من نتائج واستنتاجات وحلول للأسئلة الواردة في كل مهمة.

د. أساليب التقويم.

– إعداد دليل الطالبة وفقا لإستراتيجية أبعاد التعلم:

من خلال المصادر التي تناولت كيفية إعداد الدروس وفقًا لنموذج أبعاد التعلم "لمارزانو" أعد الباحث دليل الطالبة، يهدف هذا الدليل إلى مساعدة طلبة المجموعة التجريبية علي تعلم الموضوعات الدراسية بأفضل النتائج وممارسة خطوات وإجراءات التعلم باستخدام إستراتيجية أبعاد التعلم بنجاح، وذلك لزيادة دافعية التعلم وتحقيق مستويات أعلى من التحصيل، وتنمية الذكاءات المتعددة لديهم .

محتوي دليل الطالبة:

- توجيهات وتعليمات للعمل داخل المجموعة من الزملاء.
- التوجيهات والتعليمات التي يجب أن تكتسبها الطالبة لكي تسهل عليها عملية التعلم وهي:
- **أربعة مهارات أساسية:**

أ. مهارة بناء المعنى.

ب. مهارة تنظيم المعرفة "تنظيم المعلومات".

ج. مهارة طرح الأسئلة "تعميق المعرفة".

د. مهارة استخدام المعرفة نحوالمعنى "توطين المعرفة".

تحديد الأنشطة التعليمية التي سوف تقوم بها الطالبة داخل قاعة الدراسية وخارجها، وأساليب التقويم، وتتضمن دروس الوحدات الدراسية بأساليب التقويم المختلفة .

مقياس الذكاءات المتعددة:

من إعداد (برنتن شرر2002) تم ترجمته وتعديله من قبل مريم الرحيلى (2007) في البيئة السعودية، وقام الباحث بتطبيقه بعد تكييفه على المرحلة الجامعية في البيئة الليبية واستخراج صدقه وتباته من تجربة استطلاعية على عينة من نفس مجتمع البحث .

وصف المقياس: يتكون المقياس من (72) سؤالاً لكل سؤال (6) بدائل موزعة على ستة مجالات من الأنشطة والمهارات والاهتمامات المتمثلة في: الذكاء الرياضي المنطقي (9) أسئلة، والذكاء المكاني (10) أسئلة، والذكاء اللغوي (13) سؤال، والذكاء الاجتماعي (13) سؤال، والذكاء الشخصي (14) سؤال، والذكاء الطبيعي (13) سؤالاً، وتستغرق الإجابة على هذه الأسئلة (25) دقيقة باستخدام معادلة متوسط الزمن للتطبيق،والدرجة الكلية للمقياس (432) درجة.

❖ **الاختبار التحصيلي من (إعداد الباحث):**

أعد الاختبار التحصيليبناءًا على مشكلة البحث والدراسات السابقة التي تناولها البحث، والمنهج التجريبي المستخدم في تنفيذ التجارب على العينة المختارة من مجتمعه،كما قام الباحث بصياغة مفردات الاختبار بحيث يضم أهم الحقائق والمفاهيم والتعميمات التي اشتملت عليها الوحدات الدراسية في مادة علم النفس التربوي في جميع مستويات "بلوم" المعرفية "التذكر، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم ".

❖ **صياغة مفردات الاختبار:**

بعد تحديد مفردات الاختبار قام الباحث بصياغة مفردات الاختبار التحصيلي وفقا لنمط الاختيار من المتعدد، لكل سؤال أربعة بدائل أوخيارات، لقياس المستويات الستة لبلوم.وقد اشتمل الاختبار في صورته الأولية علي خمسين مفردة ،وقد روعية عند صياغتها الآتي:

- أن يكون السؤال محددًا بالأرقام بينما تكون الاختيارات بالحروف " أ.ب .ج. د ".
- أن تكون المفردات صحيحة لُغويًا وعلميًّا.
- تجنب مفاتيح لغوية تمكن الطالبة من تحديد الإجابة.
- تماثل مستوى المعلومات في كل الاختيارات.

❖ **تحديد صدق الاختبار (Test Validity):**

الصدق الظاهري أو المنطقي:

قام الباحث بعرض الاختبار في صورته الأولية على مجموعة من المحكمين المتخصصين في علم النفس التربوي والمناهج وطرق التدريس، وذلك للحكم علي مدى شمول الأسئلة للمحتوى ودقة صياغتها والوزن النسبي والأهمية النسبية لها ومدى قياسها للمستويات المعرفية "لبلوم"وفى ضوء الآراء وإرشادات المحكمين ثم تعديل بعض الفقرات وبذلك اعتبر الاختبار التحصيلى صادقا صدقًا تحكيميًّا فيما يقيسه.

أولا. حساب معامل ثبات الاختبار (Test Reliability):

حسب الباحث ثبات الاختبار بطريقة (ألفاكرونباخ ∝Cronbach) واستخدم لذلك برنامج (spss) لاستخراج الثبات.

جدول رقم (1)

قيم معاملات الثبات للاختبار التحصيلي المعرفي

معامل الثبات	القيمة
ألفاكرونباخ	**0.71**

يتضح من الجدول السابق أن قيم معامل ألفاكرونباخ لثبات الاختبار تساوي (0.71)، وهذه القيمة مرتفعة، وتشير إلى أن أداة البحث تتمتع بدرجة عالية من الثبات، وبالتالي يمكن الاعتماد على نتائجها.

تطبيق تجربة البحث:

هناك عدة إجراءات قام بها الباحث لتطبيق تجربة البحت وهى:

تحديد المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة

تطبيق أدوات البحث قبليًا

تدريس المجموعتين: تدريس المجموعة التجريبية من قبل الباحث باستخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم، وتطبيق أدوات البحث البعدى:

تحليل البيانات والمعالجة الإحصائية.

عرض النتائج وتفسيرها.

نتائج البحث وتفسيرها:

تركزت مشكلة البحث في التعرف على أثر استخدام نموذج "مارزانو" للتعلم في التدريس على تنمية الذكاء المتعددة والتحصيل في مقرر علم النفس التربوي لدى الطالبات.

يتناول هذا الجزء من البحث عرض نتائج البحث ومناقشتها حسب تسلسل الفروض التي صيغت قبل اختبار فروض البحث لجأ الباحث للتأكد من تكافؤ مجموعتى البحث في

مستويات الذكاء المتعددة وفي المعرفة القبلية لمادة التعلم لدي الطالبات وذلك بإجراء التحليل الإحصائي كما يأتي:

أولا. اختبار الفروق بين متوسط درجات أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي في مقياس الذكاءات المتعددة ، واستخدم لذلك اختبار (ت) والفروق بين المتوسطات كما هوموضح في الجدول رقم (2):

جدول رقم (2)

نتيجة الاختبار (ت) للفروق بين متوسطات أداء أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي لمقياس الذكاءات المتعددة

المجموعة	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة(ت)	مستوى الدلالة
الضابطة	25	195.64	40.43	48	0.595	0.55 غير دالة
التجريبية	25	189.84	27.27			

يتضح من الجدول رقم (2) عدم وجود فروق إحصائية دالة عند مستوى الدلالة (0.05) بين المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي لمقياس الذكاءات المتعددة، وهذا يدل على عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين في مستوي ذكاء الطالبات في المجموعتين حسب تصنيف جاردنر للذكاءات المتعددة، قبل البدء بتطبيق التجربة، وهذا يعني أن المجموعتين "التجريبية والضابطة" بدأتا التعلم من مستوى واحد تقريبا للذكاءات المتعددة، وعليه فإن أي تغير قد يطرأ على مستوى الذكاء المتعدد للطالبات يمكن إرجاعه الى أثر المتغير المستقل في التجربة .

– ثانيًا: اختبار الفروق بين متوسط درجات أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي للاختبار التحصيلي في المستويات المعرفية لتصنيف "بلوم "، واستخدم لذلك اختبار (ت) للفروق بين المتوسطات كما هوموضح في الجدول رقم (3):

جدول رقم (3)

نتيجة الاختبار (ت) للفروق بين متوسطات أداء أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي لمقياس التحصيل .

المجموعة	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة(ت)	مستوي الدلالة
الضابطة	25	195.64	40.43	48	0.515	0.50 غير دالة
التجريبية	25	189.84	27.27			

يتضح من الجدول رقم (3) عدم وجود فروق إحصائية دالة عند مستوي الدلالة (0.05) **بين** المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق القبلي لمقياس التحصيل، وهذا يدل على عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين في المعرفة القبلية لمادة التعلم قبل البدء في تطبيق التجربة؛ وهذا يعني أن المجموعتين "التجريبية والضابطة" بدأتا التعلم من مستوي واحد تقريبا، وعليه فان أي تغير قد يطرأ على مستوى التحصيل للطالبات يمكن إرجاعه إلى أثر المتغير المستقل في التجربة .

اختبار فروض البحث وتفسيرها:

اختبار فروض البحث استخدم اختبار ت (T-test) للكشف عن أثر المتغير المستقل "العامل التجريبي" علي المتغيرين التابعين "الذكاءات المتعددة والتحصيل"، وذلك لتجانس العينتين في الاختبار القبلي لكل من الذكاءات المتعددة والتحصيل.

1. نتيجة اختبار الفرض الأول وتفسيره:

نص الفرض الأول علي ما يأتي:

لا فروق ذات دلالة احصائية في الذكاء المتعددة بين متوسط ذكاءات طالبات المجموعة التجريبية، ومتوسط ذكاءات المجموعة الضابطة، وذلك بعد ضبط مستوي الذكاء القبلي لدى طالبات العينة، ولاختبار صحة هذا الفرض استخدم اختبار (ت) لحساب دلالة الفروق بين متوسطي درجات الطالبات في المجموعتين (التجريبية والضابطة) كما في الجدول رقم (3):

الجدول رقم (4)

نتيجة اختبار(ت) للفروق بين المتوسطات أداء بين المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق البعدي للمقياس الذكاءات المتعددة

المجموعة	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة (ت)	مستوي الدلالة 05.
الضابطة	25	189.20	37.01	48	2.84	دالة
التجريبية	25	222.48	45.42			

يتضح من خلال الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية التي درست وفق نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم ودرجات المجموعة الضابطة التي درست وفق الطريقة المعتادة في مقياس الذكاءات المتعددة ،بسبب اختلاف العامل التجريبي (نموذج "مارزانو"الابعاد التعلم)، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (مندور عبد السلام 2009) ولم تتفق مع دراسة (مريم الرحيلي 2007) التي أظهرت عدم وجود دلالة إحصائية في الذكاءات المتعددة بين طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة باستخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم وتشير النتائج السابقة في الجدول رقم (4) في مجمله إلي رفض الفرض الصفري الأول وقبول الفرض البديل الذي نصه "وجود فروق ذات دلاله إحصائية في الذكاءات المتعددة بين متوسط ذكاءات طالبات المجموعة التجريبية، ومتوسط ذكاءات المجموعة الضابطةفي التطبيق البعدي لصالح المجموعة التجريبية".

ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن إجراءات التدريس وفقًا لنموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم يوفر للطالبات مناخًا علميًّا مناسبًا لتنمية الذكاءات المتعددة من خلال الأنشطة، والمهارات الاستقصائية والاستكشافية وأن التدريس بإستراتيجية أبعاد التعلم "لمارزانو" تؤكد فاعلية المتعلم داخل الموقف التعليمي من خلال المشاركة في هذه الأنشطة التيتتسم بالمرونة والطلاقة وحب الاستطلاع التي تخاطب ذكاءهن وتستثمر حواسهن، كما أن فى استراتيجية إبعاد التعلم في التدريس إتاحة فرصة للمعلم والمتعلم لبناء الخبرات والانشطة لتنمية المهارات والذكاء ات.

2. نتيجة اختبار الفرض الثانيوتفسيره:

نص الفرض الثاني علي ما يلي:

لا فروق ذات دلاله إحصائية في تحصيل علم النفس التربوي بين متوسط تحصيل طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط تحصيل طالبات المجموعة الضابطة وذلك بعد ضبط التحصيل القبلي .

ولاختبار صحة هذا الفرض استخدم اختبار (ت) لحساب دلالة الفروق بين متوسطي درجات الطالبات في المجموعتين "التجريبية والضابطة" في التطبيق البعدي كما في الجدول رقم (5):

الجدول رقم (5)

نتيجة اختبار(ت) للفروق بين المتوسطات أداء بين المجموعتين التجريبية والضابطة في التطبيق البعدي للاختبار التحصيلي

المجموعة	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة(ت)	مستوى الدلالة 0.05
الضابطة	25	39.48	9.94	48	3.354	دالة
التجريبية	25	48.28	8.57			

يتضح من خلال الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (05.) بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية التي درست وفق نموذج "مارزانو"الإبعاد التعلم ، ودرجات المجموعة الضابطة التي درست وفق الطريقة المعتادة في التحصيل في جميع المستويات المعرفية لتصنيف"بلوم" بسبب اختلاف العامل التجريبي (نموذج "مارزانو" لإبعاد التعلم وتتفق هذه النتيجة مع دراسة مريم الرحيلي (2007)، ولم تتفق هذه النتيجة مع دراسة (دوجاري Dugari، 1994) التي أشارت إلي عدم وجود فروق دالة بين المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في التحصيل العلوم عند مستوي (0.05) .حيث طبقت هذه الدراسة البعد الثاني والثالث فقط من إبعاد التعلم ربما تعود هذه النتيجة إلى عدم تفاعل أبعاد التعلم الخمسة بعضها ببعض في غياب الابعاد الأول والرابع والخامس. وتشير النتائج السابقة في الجدول رقم (5) في مجمله إلي رفض الفرض الصفري الثاني وقبول الفرض البديل الذي نصه (وجود فروق عند مستوى (0.05) ذات دلاله إحصائية في تحصيل علم النفس التربوي بين متوسط تحصيل طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط تحصيل طالبات المجموعة الضابطة في التطبيق البعدي، أي أن العامل التجريبي المستخدم له تأثيرًا ايجابيا علي التحصيل الدراسي للطالبات في موضوعات علم النفس التربوي المختارة في جميع مستويات تصنيف "بلوم"، ويرى الباحث أن العوامل التي أدت إلي زيادة تحصيل أفراد المجموعة التي درست باستخدام نموذج أبعاد التعلم في الاختبار ألتحصيلي ساعد الطالبات علي ربط المعرفة التقريرية بالمعرفة الإجرائية من خلال ممارسة الشرح والتفسير والمناقشة وإلاسهام بالأفكار من خلال المجموعات التعاونية وفقًا نموذج "مارزانو" للتعلم، وهذا يساهم في اكتشاف معا لم جديدة يتم ربطها بمعلومات المتعلم السابقة ، الأمر الذي يؤدي إلي زيادة حصيلة المتعلم من المعارف الصحيحة ويتضمن هذا النموذج آلية الاكتشاف والتجريب تحت أنظار المعلم الذي يعد المرشد والموجه والمحفز للمتعلم ويمكن أن يعزي

الأثر الايجابي للتعلم باستخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم لما يوفره من فرصة لطالبات لاستخدام المعرفة استخداما ذا معني ، ويري الباحث إن التدريس باستخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم يحقق التعلم الفعال الذي يحدث حين يستطيع المتعلم استخدام المعرفة لأداء مهام لها معني من خلال تنمية قدرات المتعلم وإمكانيته العقلية التي تؤدي إلي رفع قدراتهم التحصيلية.

3. نتيجة اختبار الفرض الثالث وتفسيره:

نص الفرض الثالث علي ما يلي:

لا ارتباط إحصائيًا دالاً بين الذكاءات المتعددة والتحصيل لدى طالبات المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي

ولاختبار صحة هذا الفرض استخدم الباحث معامل ارتباط "بيرسون" بين درجات الطالبات في مجموعة التجريبية لكل من التحصيل والذكاءات المتعددة للاختبار البعدي كما في الجدول رقم (6):

جدول رقم (6)

معامل ارتباط "بيرسون " بين درجات طالبات المجموعة التجريبية لكل من الذكاءات المتعددة والتحصيل البعدي.

المجموعة	أطراف العلاقة	معامل ارتباط "برسون"	مستوى الدلالة
التجريبية	الذكاءات المتعددة البعدى، التحصيل البعدى.	0.295	0.152 (غير دالة)

يتضح من النتائج السابقة في الجدول رقم (6) أن معامل الارتباط بين درجات الطالبات في الاختبار ألتحصيلي ومقياس الذكاءات المتعددة البعدي يساوي (0.295) وهي علاقة ارتباطيه غير دالة إحصائيا في التطبيق ألبعدي وبالتالي يتم قبول الفرض الصفري الثالث أي أنه لا ارتباط إحصائيًّا دالاً بين التحصيل والذكاءات المتعددة في التطبيق ألبعدي بين المجموعتين التجريبية والضابطة ولم تتفق هذه النتيجة مع دراسة كل من (مريم الرحيلي (2007)، ووفاء بنت حمزة (2009م)، وحاتم حسين البصيص (2007)

ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن التحصيل يتأثر بعدة عوامل كالبيئة الأسرية والمعلم وطريقة التدريس والمنهج والإمكانيات وذاتية المتعلم نفسه وليس بعامل الذكاء وحده ،وبيئة التعلم الحالية قد لأتوفر للطالبات مناخًا تعليميًّا ينمى ذكاءهن، وربما تعود هذه النتيجة إلى قصر مدة تطبيق التجربة مما أدى إلى قلة ممارسة الأنشطة التي تلبى متطلبات النموالعقلي، كل ذلك أدى إلى عدم وجود علاقة ارتباطيه دالة بين درجات الطالبات في مقياس الذكاءات ت المتعددة والاختبار ألتحصيلي لدى طالبات المجموعة التجريبية في التطبيقالبعدي، والباحث يفضل إرجاء أي تعميم الى حين إجراء دراسات أخرى تكشف عن طبيعة هذه العلاقة .

التوصيات:

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث يوصي الباحث بما يلي:

–مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب فيالقدرات العقلية من خلال استخدام الاستراتيجيات الحديثة التي تعزز ميول الطلابواتجاهاتهم وتقويمها .

– تدريب المعلمين في المراحل التعليمية المختلفة على استخدام استراتيجة أبعاد التعلم في تدريس المواد الدراسية المختلفة .

– استخدام استراتيجيات مختلفة لتنمية مهارات ماوراء المعرفة من خلال مواد دراسية مختلفة .

دراسات وأبحاث مقترحة:

في ضوء ما توصل إليه البحث الحالي من نتائج يقترح الباحث إجراء الدراسات والبحوث التالية:

إجراء العديد من البحوث والدراسات، باستخدام استراتيجيات الذكاءات المتعددة وأبعاد التعلم من خلال المواد الدراسية المختلفة .

بناء مناهج مقترحة في مواد دراسية مختلفة ،في ضوء إستراتيجية أبعاد التعلم في مراحل تعليمية متعددة .

إجراء البحوث والدراسات المماثلة في جميع المراحل التعليمية .

المصادر والمراجع:

أولا: العربية:

1- إبراهيم عبد العزيز البعلي (2003)، فاعلية استخدام نموذج مارزانو لأبعاد التعلم في تدريس العلوم في التحصيل وتنمية بعض عمليات العلم لدي تلاميذ الصف الثاني الإعدادي، الجمعية المصرية للتربية العملية، مجلة التربية العلمية، المجلد السادس، العدد الرابع، شهر ديسمبر.

2- إبراهيم محمد المغازي (2003)، الذكاء الاجتماعي والوجداني والقرن الحادى والعشرون، مكتبة الإيمان، المنصورة.

3- أحمد حسن للقاني وعلي أحمد الجمل (2003)، معجم المصطلحات التربوية المعرفية في المناهج وطرق التدريس، القاهرة، عالم الكتب، ط: 3.

4- أرمسترونج (2000)، الذكاءات المتعددة في الغرفة الصفية، دار الكتاب التربوي للنشر والتوزيع، الذمام، ط: 2 .

5- جابر عبد الحميد جابر (1994)، علم النفس التربوي، القاهرة، ط: 3، دار النهضة العربية.

6- جابر عبد الحميد جابر (1999)، استراتيجية التدريس والتعلم، القاهرة، دار الفكر العربي.

7- جابر عبد الحميد جابر (2003)، الذكاءات المتعددة وفهم وتنمية وتعميق، القاهرة، دار الفكر العربي.

8- خديجة أحمد بخيت (2000)، فاعلية برنامج مقترح لتعليم الاقتصاد المنزلي في تنمية التفكير الناقد والتحصيل الدراسي لدي تلميذات المرحلة الإعدادية، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، المؤتمر العلمي الثاني عشر، مناهج التعليم وتنمية التفكير، بدار الضيافة، جامعة عين الشمس، 7/25-26، 2/131-155.

9- دعاء عبد الحي محمد السيد (2007)، فاعلية استخدام نموذج أبعاد التعلم في تنمية مهارات التفكير الناقد واتخاذ القرار من خلال تدريس الفلسفة لطلاب المرحلة الثانوية العامة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين الشمس.

10- روبرت مارزانووآخرون (1998)، أبعاد التعلم- دليل المعلم "ترجمة صفاء الأعصر وجابر عبد الحميد جابر، ونادية الشريف"، القاهرة، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع.

11- روبرت مارزانووآخرون (1999)، أبعاد التعلم، بناء مختلف للفصل الدراسي "ترجمة صفاء الأعصر وجابر عبد الحميد جابر، ونادية الشريف"، القاهرة، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع.

12- شيماء حمودة درويش، فعالية نموذج أبعاد التعلم في تنمية مهارات ماوراء المعرفة والتحصيل لدي طالبات الصف الأول الثانوي في مادة الأحياء، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية البنات جامعة عين شمس.

13- عمر التومي الشيباني (1990)، التعلم وقضايا المجتمع العربي المعاصر، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس.

14- عزة عبد السميع، سمر لاشين (2006)، فاعلية برنامج قائم على الذكاءات المتعددة لتنمية التحصيل والتفكير الرياضي والميل نحوالرياضيات لدي تلاميذ المرحلة الإعدادية، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس، العدد الثامن بعد المائة، نوفمبر، 139-168، القاهرة.

15- محمد عبد الهادي حسن (2005)، مدرسة الذكاءات المتعددة، دار الكتاب الجامعي، غزة، فلسطين.

16- مدثر سليم أحمد (2003)، الوضع الراهن في بحوث الذكاء، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث.

17- مريم أحمد الرحيلى (2007)، اثر استخدام نموذج "مارزانو" لأبعاد التعلم فى التدريس العلوم فى التحصيل وتنمية الذكاءات المتعددة، لدى طالبات الصف الثاني متوسط بالمدينة المنورة، رسالة دكتوره غير منشورة فى التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم المناهج وطرق التدريس.

18- مندور عبد السلام فتح الله (2009)، فاعلية نموذج أبعاد التعلم، لمارزانو في تنمية الاستيعاب المفاهيمي في العلوم وعادات العقل المنتجة لدى تلاميذ الصف السادس الابتدائي، مجلة التربية العملية، المجلد الثاني عشر، العدد: 2، السعودية.

19- هوارد جاردنر (2005)، الذكاء المتعدد في القرن الحادي والعشرين، ترجمة عبد الحكيم أحمد الخزمى، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة.

ثانيا: الأجنبية:

1- Gardaner ,H. (2005-A).Multiple intelligence test –adult version -htm.

2- Marazano R j , (1992) (a): A Different kind of Classroom Teaching with Dimension of Learning , U.S., Association for Supervision and Curriculum Development , Alexandria , Virginia , V A 22314.

3- Marazano , B (1988) . Dimensions of thinking framework , Hughses , pesseisem, Rankin and suhor p: 10-15.

4- Marzano R j (2000) Designing a new taxonomy of educational objectives thousand oaks ca: corwin press.

استراتيجيات التغلب على الألم وعلاقتها بمستوى الألم والعجز والاكتئاب لدى عينة من مرضى الألم المزمن بمحافظة المنيا*

د. أحمد حسانين أحمد محمد

جامعة مصراته

ملخص:

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي إلى محاولة التعرف على طبيعة العلاقة بين استراتيجيات التغلب على الألم وكل من مستوى الألم والعجز والاكتئاب لدى عينة من مرضى الألم المزمن.

عينة البحث:

تكونت عينة البحث من (58) مريضا من مرضى الألم المزمن "أسفل الظهر، الرقبة، الأكتاف، الروماتويد" المترددين على المركز التخصصي لعلاج أمراض المفاصل والروماتويد بمركز أبوقرقاص، محافظة المنيا، مصر.

أدوات البحث:

تم استخدام مقياس استراتيجيات التغلب على الألم ومقياس شدة الألم ومقياس التقييم الصحي ومقياس الاكتئاب.

أهم النتائج:

تشير نتائج البحث إلى وجود علاقة سالبة وغير ذات دلالة بين استراتيجيات التغلب ومستوى الألم ماعدا المأساوية فقد كانت العلاقة بينها وبين الألم إيجابية ودالة عند مستوى (0.01)، كما وجدت علاقة سالبة وذات دلالة عند مستوى (0.01) و(0.05) بين استراتيجيات التغلب ومستوى العجز ما عدا المأساوية فقد كانت العلاقة بينها وبين مستوى

* مدينة تقع في صعيد مصر على بعد "250" كيلومترًا من القاهرة جنوبا.

العجز إيجابية ودالة عند مستوى (0.01) و(0.05)، كما تنبأت المأساوية والاكتئاب بمستوى الألم والعجز.

مقدمة البحث:

يعد الألم المزمن مشكلة من المشكلات الطبية والاجتماعية التي تواجه الرعاية الصحية في أي مجتمع ،حيث يؤثر بأبعاده "الفسيولوجية" والنفسية والثقافية والاجتماعية على جميع أفراد المجتمع بكل مستوياته ومراحله العمرية .

وبالرغم من التقدم الهائل في علم "الباثولوجي"، وعلم وظائف الأعضاء، والكيمياء الحيوية، والعقاقير الطبية، وكذلك التدخلات الجراحية يظل الألم –وبالأخص المزمن منه–مشكلة من المشكلات المهمة للعديد من الأفراد؛ بل والحكومات؛ فالألم يمثل مشكلة عامة؛ حيث تشير الدراسات الوبائية إلى أن نسبة انتشار الألم المزمن تتراوح بين (15%) إلى (20%) فى مجتمع الراشدين (Gureje et al 1998 ; Verhaak et al 1998 ; Blyth et al , 2001) وفي الولايات المتحدة الأمريكية وحدها يقدر أن ما بين (30: 50) مليون أمريكي يعانون من أحد أشكال الألم منهم (28%) يعانون من ألم أسفل الظهر، و(16 %) يعانون من الصداع أو الشقيقة، (15%) منهم يعانون من ألم في الوجه. (Pleis &Cales , 2002).

وبالإضافة إلى كون الألم مشكلة واسعة الانتشار فإنه أيضا يمثل مشكلة اقتصادية كبيرة تعاني منها الدول ؛ حيث تشير التقديرات في الولايات المتحدة الأمريكية إلى أن تكاليف الرعاية الصحية لمشكلات الألم تتجاوز (70) بليون دولار كل عام American Academy of pain management, 2003)، كما أشارت تقديرات أخرى إلى أن الألم يعتبر سببًا رئيسيًّا وراء ضياع نصف مليون يوم عمل، وذلك يكلف حوالي (150) بليون دولار سنويا كتكاليف للرعاية الصحية والعجز والنفقات ذات الصلة. (U.S. Census Bureau , 1996).

وليست هذه النسب العالية والتكاليف الباهظة قاصرة على الولايات المتحدة الأمريكية فقط، فلقد سجلت نسب انتشار مرتفعة للألم المزمن في دراسات عديدة، في بلدان مختلفة مثل:

المملكة المتحدة (50%) والنرويج (24%)، فرنسا (31%)، الدنمارك (38%)، كندا (20%)، وإسبانيا (78%) (أحمد حسانين، 2011، 12-13).

ويعتبر الألم من الخبرات المبكرة التي يعيشها الإنسان منذ اللحظات الأولى من العمر وحتى الممات ،فلا يوجد إنسان على وجه الأرض لم يتعرض بشكل أو بآخر لأحد مظاهر الألم المختلفة ،سواء اكانت حادة أم مزمنة؛ ولذلك فقد بذلت محاولات عديدة لتفسيره وتوضيح كيفية نشوأه وتطوره، واختلفت هذه المحاولات باختلاف التوجهات النظرية لمقدميها، ومن اكثر النماذج التي ظلت مسيطرة على التفكير بشأن الألم المزمن النموذج الطبي الحيوي الذى يفسر الألم باعتباره خبرة حسية تعتمد بشكل أساس على درجة التضرر في النسيج الحى او درجة نشاط مرض معين (Keefe et al, 2004).

ولكن نظرا لقصور هذا النموذج وعجزه عن تفسير كثيرمن الظواهر المتعلقة بالألم؛ مثل حدوث الألم في غياب الأسباب" الباثولوجية "او عدم تناسب الألم مع درجة التضرر في النسيج، أدى ذلك الى تحويل الانتباه عن هذا النموذج والتركيز على النموذج الحيوي النفسي الاجتماعي الذى يتعامل مع الألم باعتباره خبرة متعددة الأبعاد لا تعتمد فقط على الجوانب الفسيولوجية ، بل تعتمد على الجوانب الانفعالية والمعرفية والسلوكية والثقافية والاجتماعية (Gatchel ,2007 ; Turk &Monarch, 2002) وأكد هذا النموذج أن العوامل النفسية تعد أيضا عاملا أساسيا في فهم خبرة الألم وكيفية التوافق معه. (Johnson ,Radcliffe.2008)

ومن العوامل التي وجه إليها الانتباه ونالت قدرا من الاهتمام والدراسة خلال العشرين سنة الماضية استراتيجيات التغلب على الألم Pain Coping Strategies حيث إن مرضى الألم المزمن يطورون استراتيجيات تعامل مع الألم خلال مراحله المختلفة ،وهذه الاستراتيجيات تؤثر بشكل كبير على إدراكهم للألم والعجز المرتبط به .

وتعرف استراتيجيات التغلب بأنها " جهود غرضية لإدارة أو إبطال التأثيرات السلبية للضغوط"(Jensen et al , 1991) أو أنها " معارف الفرد وسلوكياته التي يهدف من خلالها إلى إدارة أو تحمل الألم وتأثيره " (Brown &Nicassio , 1987)، ولقد وصفت جهود

التغلب وأنشطته على امتداد عدة أبعاد مثال ذلك أن لازاروس وكوين وهلروبد "1994" قسموا استراتيجيات التغلب إلي نمطين: تلك التي تستخدم في تدبر الانفعالات السلبية المتعلقة بالضغوط ،وتسمى التغلب المتمركز حول الانفعالات، وتلك المتجهة إلي حل المشكلات أو التحقق منها، وتسمى التغلب المتمركز حول المشكلة. (شيرلي بيرس وجوس مايز، 2002)

وفي مجال الألم صنف بعض الباحثين جهود التغلب إلى أبعاد إيجابية وأخرى سلبية، وتعرف الاستراتيجيات الإيجابية باعتبارها استجابات تتطلب استنفار بعض الأفعال لتدبر الألم "مثل ممارسة الرياضة"، أما الاستراتيجيات السلبية فتتضمن الانسحاب أو التخلي عن التحكم إلى قوة وسطية أو خارجية "مثال ذلك الركون إلي الراحة أو اللجوء لاستخدام العقاقير"، وثمة تصنيفات أخرى للتغلب تعتمد على التحليل العاملي للمقاييس التي تقيس التغلب، ومنها علي سبيل المثال: استراتيجيات التغلب المعرفية، استراتيجيات التغلب السلوكية، التي يمكن وصفها في ضوء أنها إما أن تكون سلبية أو إيجابية أو توافقية، أوغير توافقية. (Jensen et al ,1991 :450).

وقد أجريت دراسات عديدة تناولت استراتيجيات التغلب على الألم لدى مرضى الألم المزمن، وأظهرت نتائج هذه الدراسات أن استراتيجيات التغلب الإيجابية مثل المشاركة في النشاط، وتجاهل الألم ترتبط بالمستويات المنخفضة من الألم والعجز الوظيفي والتوافق الجيد مع الألم (Brown & Nicassio ,1987; Bussing et al, 2010; Ramirez-Maestre, Esteve, & Lopez, 2008; Tan et al, 2011)، كما أن ارتفاع التغلب الإيجابي أثناء التدريب على مهارات التغلب ارتبط بالتحسن في الاكتئاب، والتغلب، والالتزام بالدواء لدى مرضى الروماتويد (Evers et al ,2002)، وتوصلا فرنانديز وتيرك (Fernandez & Turk 1989,) في مراجعه للتراث النفسي المتعلق باستراتيجيات التغلب أن التدريب على استخدام استراتيجيات إيجابية يؤدى إلي انخفاض تقديرات شدة الألم، ويزيد من تحمل الألم.

أما استراتيجيات التغلب السلبية مثل تجنب النشاطات أو الاعتماد علي الآخرين ارتبطت بالمستويات المرتفعة من الألم، والعجز الوظيفي، والاكتئاب، وتنبأت بالعجز الوظيفي،

والألم بعد ستة أشهر (Brown & Nicassio ,1987 ;Watkins et al ,1999 ;Samwel H.G. et al ,2006 Ramirez-Maestre, Esteve, & Lopez, 2008)، كما ارتبط التوجه المتمركز حول المشكلة بالتحسن في اليوم التالي في الألم، والمزاج، وذلك في دراسة طولية عن استراتيجيات التغلب على الألم لدى مرضى الروماتويد طلب فيها من المشاركين تسجيل إستراتيجيات التغلب التي يستخدمونها للتغلب علي الألم علي مدار 30 يوما (Keefe et al ,1992 ; Affleck et al ,1997)، وارتبط التوجه المتمركز حول الانفعالات بزيادة الألم لدى مرضى روماتويد المفاصل (Affleck et al ,1999)، وارتبطت النظرة الإيجابية إلى الله أو القوى الروحية باعتبارها استراتيجيات تغلب بالمزاج الإيجابي، والدعم الاجتماعي، أما النظرة السلبية إلى الله، والقوى الروحية فارتبطت بالمزاج السلبي. (Keefe et al ,2001).

وحديثا توصل اوسبرون وآخرون (Osborne et al ,2007) إلى أن استراتيجيات التغلب على الألم كانت أكثر ارتباطا بتدخل الألم في الأنشطة والوظائف النفسية من ارتباطها بشدة الألم ،وخاصة أساليب التغلب المتعلقة "بالعرج، الراحة، التمرينات، استخدام عبارات التغلب" كما لوحظ أن الاستخدام المرتفع لاستراتيجيات التغلب السلبية "العرج، الراحة" ارتبط بزيادة تدخل الألم، وفي المقابل فإن الاستخدام المرتفع للاستراتيجيات التي تشتمل على الاستمرار في المهام والتمرينات ارتبط بانخفاض الألم، كما توصل اليكسندر وآخرون (Alexandera et al , 2011) إلى وجود علاقة إيجابية ودالة بين الألم والمأساوية وكذلك بين المأساوية والاكتئاب وفي نفس السياق توصل بينيون وآخرون (Benyan et al , 2013) إلى نفس نتائج الدراسة السابقة في دراسة لهم عن استراتيجيات التغلب وقدرتها على التنبؤ بالألم والعجز لدى عينة من مرضى الألم المزمن.

ومن العرض السابق لنتائج الدراسات التي تناولت استراتيجيات التغلب على الألم وعلاقتها بمستوى الألم والعجز والاكتئاب يمكن أن نستشف أهمية التعرف على الاستراتيجيات التي يستخدمها المرضى للتعامل مع آلامهم وعلاقتها بمستوى الألم والعجز والاكتئاب، حتى يمكن تقديم الخدمات الإرشادية والعلاجية بما يقلل من الألم والأعراض النفسية ويساعد المرضى

على تعديل أساليب التغلب السلبية بأخرى إيجابية، وعليه فقد حددت تساؤلات البحث على النحو الآتي:

تساؤلات البحث:

1. ما طبيعة الاستراتيجيات التي يستخدمها المرضى للتغلب على الألم المزمن؟
2. ما طبيعة العلاقة بين استراتيجيات التغلب على الألم ومستوى الألم والعجز والاكتئاب؟
3. ما طبيعة العلاقة بين الاكتئاب والألم والعجز؟
4. هل يمكن التنبؤ بمستوى الألم والعجز في ضوء كل من "استراتيجيات التغلب والاكتئاب"؟

المنهج والإجراءات:

عينة البحث:

تكونت عينة البحث من (58) مريضا من المرضى المترددين على كل من العيادة الخارجية بقسم الروماتزم والتأهيل بمستشفى المنيا الجامعي، والمركز التخصصي لعلاج أمراض المفاصل والروماتزم بمركز أبو قرقاص محافظة المنيا. منهم (37) مريضا برومانويد المفاصل و(21) مريضا بآلام مختلفة مثل: (الظهر، الركبة، الرقبة) بمتوسط عمري (34.52) وانحراف معياري (11.50) منهم (90 %) إناث، (10%) ذكور (75 %) منهم متزوج. أما بالنسبة للمستوى التعليمي فقد تنوع بين أفراد العينة حيث بلغت نسبة الأميين (10%)، من يقرءون ويكتبون (30%)، ومن ترك الدراسة في المرحلة الإعدادية (12%)، ومن أكمل التعليم المتوسط (20%)، وفوق المتوسط (10%)، والتعليم العالي (7%). أما بالنسبة لمتوسط استمرار المرضفقد بلغ (8.30) وانحراف معياري (5.11).

أدوات البحث:

مقياس استراتيجيات التغلب على الألم:

يعتبر هذا المقياس واحدا من أشهر المقاييس التي تستخدم لقياس التغلب لدى مرضى الألم المزمن، وقد اعد هذا المقياس روزانستيل وكييف. (Resenstiel &Keefe ,1983). وقام الباحث بترجمته ونقله إلى العربية في دراسة سابقة (أحمد حسانين،2007) ويتكون المقياس من (48) عبارة موزعة علي سبعة مقاييس فرعية، يندرج تحت كل مقياس ستة بنود ،وتشمل المقاييس الفرعية (6) مقاييس لقياس الاستراتيجيات المعرفية ،وهي "تشتيت الانتباه، إعادة تفسير أحاسيس الألم، عبارات التغلب الذاتية، تجاهل أحاسيس الألم، الصلاة، المأساوية" ومقياس لقياس الاستراتيجيات السلوكية وهي "زيادة الأنشطة السلوكية"، ويتم الاستجابة عن بنود المقياس من خلال تدرج من سبع نقاط يتم في ضوئه تقدير مدى تكرار استخدام كل استراتيجية من الاستراتيجيات عندما يتم الشعور بالألم ،وذلك في ضوء البنود التي تقيس هذه الاستراتيجية حيث يشير الرقم (0) إلى عدم استخدام الاستراتيجية على الإطلاق، أما الرقم (3) فيشير إلى استخدام الاستراتيجية ولكن بشكل غير دائم أما الرقم (6) فيشير إلى الاستخدام الدائم لهذه الاستراتيجية.

وقد قام الباحث بتقدير ثبات وصدق هذا المقياس وكذلك جميع المقاييس المستخدمة في البحث الحالي على عينة مكونة من 50 مريضا بآلام مختلفة "الظهر، الركبة، الرقبة، والروماتويد، الاكتاف" من المرضى المترددين علي العيادة الخارجية بقسم الروماتزم والتأهيل بمستشفى المنيا الجامعي ولقد أظهرت نتائج تحليل الثبات بالنسبة لهذا المقياس إلى نتائج مرضية ودالة وذلك باستخدام معامل ألفاكرونباخ حيث بلغت قيم معامل الفا بالنسبة للمقاييس الفرعية كما يأتي: مقياس تشتيت الانتباه (0.76)، ومقياس إعادة تفسير أحاسيس الألم (0.79)، ومقياس عبارات التغلب الذاتية (0.85)، ومقياس تجاهل الألم (0.81)، ومقياس الصلاة (0.76)، ومقياس المأساوية (0.86)، ومقياس زيادة الأنشطة السلوكية (0.72)، وتم حساب صدق المقياس عن طريق صدق الاتساق الداخلي، ووجد أن جميع معاملات الارتباط بين البنود

والمقاييس الفرعية كانت دالة عند مستوى دلالة (0.01، 0.05) كما هو موضح بجدول رقم (1) كما أن المقاييس الفرعية ارتبطت أيضا وبشكل دال مع بعضها البعض كما هو موضح بجدول رقم (2).

جدول رقم (1)

الارتباط بين البند والدرجة الكلية في مقياس استراتيجيات التغلب علي الألم

مقياس فرعي (1): تشتيت الانتباه			مقياس فرعي (2): إعادة تفسير الألم			مقياس فرعي(3) : العبارات الذاتية		
رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف	رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف	رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف
3	0.86**	0.52**	1	0.63**	0.47**	6	0.78**	0.67**
10	0.70**	0.53**	4	0.65**	0.45**	8	0.79**	0.67**
13	0.52	0.34**	11	0.69**	0.49**	23	0.66**	0.51**
30	0.71**	0.53**	18	0.74**	0.55**	26	0.75**	0.63**
31	0.75**	0.61**	34	0.64**	0.45**	36	0.75**	0.63**
43	0.69**	0.54**	46	0.50	0.30**	37	0.82**	0.73**
مقياس فرعي (4):تجاهل أحاسيس الألم			مقياس فرعي (5): الصلاة			مقياس فرعي (6): المأساوية		
20	0.71**	0.56**	15	0.48**	0.48**	5	0.74**	0.62**
22	0.53**	0.37**	17	0.81**	0.67**	12	0.81**	0.71**
24	0.70**	0.69**	21	0.41**	0.23*	14	0.75**	0.62**
27	0.79**	0.66**	25	0.68**	0.52**	28	0.83**	0.74**
35	0.81**	0.70**	32	0.81**	0.68**	38	0.76**	0.66**
40	0.75**	0.60**	41	0.78**	0.65**	42	0.73**	0.61**

مقياس فرعي (7) : زيادة الأنشطة السلوكية					
رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف	رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف
2	0.45**	0.23*	7	0.53**	0.29*

29	0.68**	0.25*	44	0.83**	0.27*
45	0.46**	0.41**	47	0.57**	0.61**

**دالة عند مستوى 0.01 ،*دالة عند مستوى 0.05

جدول رقم (2)

معاملات الارتباط بين الأبعاد الفرعية لمقياس استراتيجيات التغلب علي الألم

الأبعاد	1	2	3	4	5	6
1	1.00					
2	0.42**	1.00				
3	0.64**	0.43**	1.00			
4	0.57**	0.69**	0.66**	1.00		
5	0.31*	0.30**	0.25**	0.20*	1.00	
6	0.42**-	0.26** -	0.51**-	0.39**-	0.30*-	1.00
7	0.64**	0.64**	0.59**	0.61**	0.37**	0.44**

**دالة عند مستوى 0.01 ،*دالة عند مستوى 0.05

مقياس الاكتئاب :

استخدم في قياس الاكتئاب مقياس الاكتئاب المشتق من قائمة الأعراض النفسية والعقلية ذات التسعين عبارة (SCL - 90R) ولقد أعد هذه القائمة ليونارد ودبروجبيتس وآخرون (Leanard R. & Derogatisetel) وقام بنقلها إلي العربية عبد الرقيب البحيري (1984)، وهذه القائمة تحتوى على (90) عبارة تعكس (9) أبعاد للأعراض الأولية للمرضى الذين يعانون من القلق والاكتئاب، ويمكن تصنيف أبعاد هذه القائمة كما يأتي: "الأعراض الجسمانية، الوسواس القهري، الحساسية التفاعلية، الاكتئاب، القلق، العداوة، قلق الخواف، البارانويا التخيلية، الذهانية".

ويتكون مقياس الاكتئاب الذي اشتق من هذه القائمة من (13) عبارة تعكس مدى واسًا من العلامات المصاحبة لزمرة الأعراض"الإكلينيكية" للاكتئاب، حيث تشمل أعراض المزاج البائس، وعلامات الانسحاب، عدم الاهتمام بالأنشطة، ونقص الدافعية، فقدان الطاقة

والحيوية، بالإضافة إلي مشاعر اليأس وعدم النفع، وملازمات الاكتئاب الأخرى المعرفية والجسمانية والأفكار الانتحارية.

تَمَّ حساب الثبات في البحث الحالي باستخدام معامل الفاكرونباخ، وقد بلغت قيمة معامل ألفا (0.90) وتشير هذه النسبة إلى ارتفاع معامل الثبات، وتم حساب معاملات الاتساق الداخلي كمؤشر للصدق من خلال حساب الارتباط بين الدرجة على البند والدرجة الكلية للمقياس ،ويوضح جدول رقم (3) معاملات الاتساق الداخلي للمقياس.

جدول رقم (3)

الارتباط بين البند والدرجة الكلية في مقياس الاكتئاب

مقياس الاكتئاب					
رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف	رقم البند	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف
1	0.68**	0.62**	8	0.65**	0.54**
2	0.70**	0.64**	9	0.80**	0.72**
3	0.68**	0.62**	10	0.65**	0.57**
4	0.62**	0.53**	11	0.74**	0.69**
5	0.51**	0.43**	12	0.44**	0.36**
6	0.78**	0.67**	13	0.70**	0.64**
7	0.77**	0.65**			

*

***دالة عند مستوى** 0.01

ومن الجدول السابق يتضح أن معاملات الارتباط بين البند والدرجة الكلية كانت دالة عند مستوى دلالة (0.01) مما يشير إلى صدق المقياس.

قياس مستوى الألم:

لقياس مستوى الألم تم استخدام مقياس شدة الألم المشتق من قائمة الأبعاد المتعددة للألم التى أعدها كيرنس، وتيرك، ورودي (Kerns, Turk &Rudy ,1985)، ونقلها وترجمها إلى العربية الباحث الحالي (أحمد حسانين، 2007)، وتتكون القائمة من (60) بندا مقسمة إلي ثلاثة أقسام: يتكون القسم الأول من خمسة مقاييس فرعية لتقدير تأثير الألم وهي "مقياس شدة الألم، مقياس التدخل، مقياس التحكم في الحياة، مقياس الكدر الانفعالي، مقياس الدعم" أما القسم الثاني فيهتم بتقييم إدراك المريض لاستجابات الأفراد المهمين للألم الذي يعاني منه ويتكون من ثلاثة مقاييس فرعية، هي "مقياس الاستجابات السلبية، مقياس مراعاة المشاعر، مقياس استجابات تحويل الانتباه"، أما القسم الثالث فيهتم بتقييم التغير في أداء المريض في الأنشطة الشائعة، علي سبيل المثال: "أعمال المنزل، الأعمال الاجتماعية"، ويشتمل علي أربعة مقاييس فرعية هي "مقياس المهام المنزلية العادية أو الروتينية مقياس العمل الخارجي، مقياس النشاطات خارج المنزل ، مقياس النشاطات الاجتماعية".

تم تقدير ثبات وصدق القائمة في دراسات عديدة (Kerns et al ,1985 ;Turk &Rudy ,1988) ووجد أن القائمة تتمتع بثبات وصدق مرتفعين، وفى الدراسة الحالية تم حساب ثبات المقياس الفرعي شدة الألم من خلال معامل ثبات الفا والذي بلغت قيمته (0.63) كما تم تقدير الصدق باستخدام الاتساق الداخلي، وذلك بحساب معامل الارتباط بين الدرجة الكلية للبعد والبنود الفرعية له. ويوضح جدول رقم (4) نتيجة هذا الإجراء.

جدول رقم (4)

الارتباط بين البند والدرجة الكلية في مقياس شدة الألم

مقياس فرعي رقم (1) شدة الألم		
رقم البند والمقياس	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف
1	0.82**	0.53**
8	0.38**	0.37**
16	0.72**	0.43**

****دالة عند مستوى** 0.01

ومن الجدول السابق يتضح أن معاملات الارتباط بين البند والدرجة الكلية كانت دالة عند مستوى دلالة (0.01) ،مما يشير إلى صدق المقياس .

استبانة التقييم الصحي:

أعد هذا المقياس فرايس وآخرون (Fries et al ,1980) لقياس مقدار الصعوبات التي يواجهها مرضى روماتويد المفاصل أثناء أداء الأنشطة اليومية (القدرات الوظيفية) ، ولكن هذا المقياس استخدم بعد ذلك مع بعض الأمراض الأخرى مثل التهاب المفاصل العظمي وزملة الألم العضلي الليفي، وقد قام بترجمة هذا المقياس ونقله إلى اللغة العربية أحمد عبد الناصر. (Abd el-Nasser, A.M. ,1995)، ويتكون المقياس من (9) أبعاد رئيسة هي:(ارتداء الثياب، القيام، الأكل، المشي، النظافة الشخصية، الوصول، الإمساك، الأنشطة العامة، الجنس)، ويندرج تحت كل بعد من هذه الأبعاد سؤال أو أكثر يبدأ بعبارة هل تستطيع أن ؟ وكل سؤال تتراوح الدرجة عليه من (0) إلى (3) وتعتبر الدرجة المرتفعة على أي سؤال داخل الأبعاد هي درجة البعد فعلي سبيل المثال البعد الأول الذي يندرج تحته ثلاثة أسئلة تحسب أعلى درجة لأي سؤال من هذه الأسئلة باعتبارها درجة البعد. ويتم حساب مؤشر العجز من خلال جمع الدرجات على كل الأبعاد ، وقسمتها علي عدد الأبعاد التي أجاب عليها الفحوص ، ولذلك فإن درجة المقياس تتراوح بين (0) إلى (3) .(Fries et al ,1980) ويعد هذا المقياس من أكثر الأدوات استخداما على المستوي العالمي لتقدير الحالة الوظيفية (العجز)، وأشارت نتائج معظم التقييمات

"السيكومترية" التي أجريت للمقياس أنه يتمتع بثبات وصدق مرتفعين عبر ثقافات عديدة. (Ramey &Fries ,1995).

وقد تم تقدير ثبات المقياس في الدراسة الحالية باستخدام معامل" ألفاكرونباخ "؛حيث بلغت قيمته (0.91) وهي قيمة دالة ومرضية وتشير إلى معامل ثبات مرتفع للمقياس، كما تم تقدير الصدق من خلال حساب معاملات الارتباط بين درجات الأفراد علي البنود الفرعية للمقياس والدرجة الكلية مؤشرًا للاتساق الداخلي للمقياس، وكما هو واضح في جدول رقم (5) جاءت جميع معاملات الارتباط داله عند مستوى (0.01) سواء قبل حذف درجة البند أو بعد حذف الدرجة.

جدول رقم (5)

الارتباط بين البند والدرجة الكلية في مقياس التقييم الصحي

الرقم	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف	الرقم	الارتباط قبل الحذف	الارتباط بعد الحذف
1	0.64**	0.59**	9	0.64**	0.52**
2	0.73**	0.64**	10	0.57**	0.42**
3	0.64**	0.56**	11	0.54**	0.49**
4	0.70**	0.60**	12	0.77**	0.71**
5	0.77**	0.68**	13	0.68**	0.58**
6	0.76**	0.66**	14	0.76**	0.72**
7	0.68**	0.63**	15	0.62**	0.51**
8	0.56**	0.44**	16	0.55**	0.49**

ومن الجدول السابق يتضح أن معاملات ارتباط البنود بالدرجة الكلية دالة عند مستوى 0.01 وذلك يشير إلي معامل صدق جيد للاختبار

إجراءات التطبيق:

تم تطبيق أدوات الدراسة بعد التأكد من ثباتها وصدقها في الفترة من (1-6-2013) حتى (25-8 -2013)، وكان التطبيق يتم بشكل فردي في الأوقات التي يتردد فيها المرضى على العيادة الخارجية بقسم الروماتيزم والتأهيل بمستشفى المنيا الجامعي، وكذلك من

المترددين على المركز التخصصي لعلاج أمراض المفاصل والروماتيزم بمركز أبو قرقاص محافظة المنيا، وجميع أفراد العينة لهم ملفات وتشخيصات سابقة سواء بالمستشفى الجامعي أو بالمركز التخصصي.

التحليلات الإحصائية:

تم إجراء جميع التحليلات الإحصائية باستخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS، وتم استخدام الأساليب التالية:

1. معاملات الارتباط.
2. المتوسطات والانحرافات المعيارية.
3. معادلة الوسط المرجح.
4. تحليل الانحدار.

نتائج البحث:

نتائج التساؤل الأول:

ينص هذا التساؤل على "ما طبيعة الاستراتيجيات التي يستخدمها مرضى الألم المزمن للتغلب على الألم؟"

للإجابة على هذا التساؤل تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على الأبعاد المختلفة لمقياس استراتيجيات التغلب على الألم، ويوضح الجدول التالي نتيجة هذا الإجراء.

جدول رقم (6)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على الأبعاد الفرعية لمقياس استراتيجيات التغلب

المقياس	أدنى درجة	أعلى درجة	المتوسط	الانحراف	التباين
تشتيت الانتباه	0.00	20.00	6.7586	5.03430	25.344
إعادة تفسير احاسيس الألم	0.00	16.00	4.6034	3.87044	14.980

عبارات التغلب الذاتية	0.00	27.00	7.8793	6.00023	36.003
تجاهل أحاسيس الألم	0.00	21.00	5.3793	4.87683	23.783
الصلاة والدعاء	2.00	33.00	17.1724	7.31770	53.549
المأساوية	0.00	36.00	20.6724	7.97669	63.628
زيادة الأنشطة السلوكية	0.00	24.00	8.4138	5.15049	26.528

ومن الجدول السابق يمكن القول بأن المتوسطات الحسابية لاستجابات أفراد العينة على الأبعاد الفرعية لمقياس استراتيجيات التغلب "تجاهل أحاسيس الألم، إعادة تفسير الأحاسيس المتعلقة بالألم، عبارات التغلب الذاتية، تشتيت الانتباه، زيادة الأنشطة "، التي ينظر إليها باعتبارها استراتيجيات توافقية أو ايجابية كانت منخفضه فيما عدا الصلاة والدعاء، بينما حصلت المأساوية باعتبارها استراتيجية تغلب لا توافقية أو سلبية على متوسط مرتفع مقارنة بمتوسطات الاستراتيجيات الأخرى ، وللوقوف أكثر على طبيعة استجابة أفراد العينة على الأبعاد الفرعية لمقياس استراتيجيات التغلب قام الباحث بحساب الوسط المرجح والوزن المئوي لاستجابات المرضى على البنود الفرعية لكل بعد من الأبعاد، ويوضح الجدول التالي نتيجة هذا الإجراء.

جدول رقم (7)

الوسط المرجح والوزن المئوي لاستجابات العينة على

مقياس استراتيجيات التغلب

رقم البند	تشتيت الانتباه	الوسط المرجح	الوزن المئوي
3	أحاول أن أفكر في شيء سار.	1.02	16.95
10	أقوم بإجراء حسابات في ذهني أو أغني أغنية من رأسي.	1.03	17.24
13	أمارس ألعابًا عقلية مع نفسي حتى أبعد تفكيري عن الألم.	0.89	14.94
30	أستعيد من ذاكرتي تجارب سارة في الماضي.	1.22	20.40
31	أفكر في أشخاص أستمتع بفعل أشياء معهم.	1.32	22.13
43	أتخيل أن الألم بعيد عن جسدي.	1.22	20.40

رقم البند	إعادة تفسير أحاسيس الألم	الوسط المرجح	الوزن المئوي
1	أتخيل أن الألم بعيد عني كأنه في جسد شخص آخر.	0.52	8.62
4	لا أفكر فيه كألم ولكن كشعور فاتر أو دافئ	0.69	11.49
11	أفكر فيه كأنه إحساس آخر مثل التنميل.	0.91	15.23
18	لا أفكر في الألم كأنه جزء مني ولكنه شيء منفصل أو بعيد عني.	1.02	16.95
34	أتخيل أن الألم بعيد عن جسدي.	0.76	12.64
46	أتخيل أنه ليس جزء مني.	0.71	11.78
رقم البند	العبارات الذاتية للتغلب	الوسط المرجح	الوزن المئوي
6	أوهم نفسي أنني قوي و أتحمل بالرغم من الألم .	1.55	25.86
8	لا أفكر فيه كألما ولكن كشعورًا فاترًا أو دافئًا.	1.24	20.69
23	أقول لنفسي إنني لن أجعل الألم يقف عائقا في طريقي .	1.29	21.55
26	مهما ساء الألم فإنني أعرف كيف أتعامل معه .	1.25	20.98
36	أراه تحديًا ولا أدعه يزعجني.	1.09	18.10
37	بالرغم من أنه مؤلم إلا أنني استمر في الحركة.	1.47	24.43
رقم البند	تجاهل أحاسيس الألم	الوسط المرجح	الوزن المئوي
20	لا أفكر في الألم.	1	16.66
22	أقول لنفسي إنه غير مؤلم .	0.69	11.49
24	لا أنتبه إليه .	0.74	12.36
27	أتظاهر أنه غير موجود.	1.05	17.53
35	أستمر كأن شيئا لم يكن.	0.96	16.09
40	أتجاهله.	1.16	19.25
رقم البند	الأمل والصلاة	الوسط المرجح	الوزن المئوي
15	أعلم أنه في يوم ما سوف يساعدني شخص ما ويذهب الألم لفترة قصيرة.	2.38	39.66
17	أصلي لكي لا أشعر بالألم.	3.07	51.15
21	أفكر في السنوات القادمة كيف سيبدو كل شيء بعد أن تخلصت من الألم.	2.02	33.62
25	أثق انه سيأتي يوم من الأيام يستطيع الأطباء فيه أن يعالجوا ألمي	2.83	47.13
32	أصلي لكي يتوقف الألم.	2.93	48.85
41	أعتمد على إيماني بالله.	3.95	65.80

رقم البند	المأساوية	الوسط المرجح	الوزن المئوي
5	أشعر أنه شيء فظيع لن يتحسن .	3.69	61.49
12	أشعر أنه شيء مخيف و يسيطر علي .	3.67	61.21
14	أشعر أن حياتي لا تستحق العيش .	3.17	52.87
28	إنني مضطرب معظم الوقت عما إذا كان ألمي سينتهي.	3.69	61.49
38	أشعر أنني لم أعد أستطيع مقاومته أكثر من ذلك.	3.43	57.18
42	أشعر أنني لا أستطيع الاستمرار.	3.21	53.45
رقم البند	زيادة الأنشطة السلوكية	الوسط المرجح	الوزن المئوي
2	أغادر المنزل و أفعل شيء مثل التسوق	1.16	19.25
7	أقرأ	0.95	15.80
39	أحاول أن أكون مع أشخاص آخرين.	1.66	27.59
44	أفعل أي شيء لكي أجعل تفكيري بعيدا عن الألم.	1.36	22.70
45	أفعل شيئًا ما أستمتع به مثل مشاهدة التلفاز أو الاستماع للموسيقى.	1.79	29.89
47	أفعل أي شيء إيجابي (الاشتراك مع الأسرة في أي عمل).	1.53	25.57

ومن الجدول السابق يمكن القول: إن جميع الاواسط المرجحة والأوزان المئوية لاستجابات أفراد العينة على البنود المتعلقة بالمقاييس الفرعية لمقياس استراتيجيات التغلب "تجاهل احاسيس الألم ،إعادة تفسير الأحاسيس المتعلقة بالألم ،عبارات التغلب الذاتية ، تشتيت الانتباه ، زيادة الأنشطة السلوكية" كانت منخفضه وبشكل دال؛ حيث لم تتجاوز قيمة الوسط المرجح لهذه البنود (2) كذلك لم تتجاوز قيمة الوزن المئوي (50%) باعتبارهما محكين للحكم على الفقرات، بينما حصلت البنود التي تندرج تحت بعد الصلاة والدعاء على وزن مئوي تراوح بين (2.02) و(3.95) ووسط مئوي تراوح بين (33.62) و (65.80) ، مما يشير إلى شيوع استخدام هذه الاستراتيجية لدى أفراد العينة ، كما حصلت البنود التي تندرج تحت بعد المأساوية التي تعرف بأنها الميل إلى توقع النتائج السلبية أو الجوانب المنفرة في خبرة ما أو إساءة تفسير حدث ما على أنها سلبية إلى حد كبير (Lefebvre, 1981) على أواسط مرجحه تراوحت بين (3.17) و(3.69)، أوزان مئوية تراوحت بين (52.87) و(61.49)

،ويشير ذلك إلى أن الصلاة والمأساوية كاستراتيجيات تغلب كانت من أكثر الاستراتيجيات المستخدمة من قبل المرضى للتغلب على الألم ، وتتفق هذه النتيجة مع التراث الأدبي في هذا المجال؛ ففي مراجعة بعدية لعدد من الدراسات التي تناولت التدين وعلاقته بالألم توصل كل من كوينج وايبنتروب (Koeing, 2001 ; Rippentrop, 2005) إلى أن الصلاة كانت تأتي إما في المرتبة الأولى أو الثانية في ترتيب الاستراتيجيات التي يستخدمها المرضى للتعامل مع الألم في الدراسات التي قاموا بمراجعاتها، كما وجد أيضا في دراسات أخرى أن المأساوية تعد من الاستجابات الشائعة لدى مرضي الألم المزمن التي ترتبط بنتائج سيئة لدى هؤلاء المرضى، سواء فيما يتعلق بالوظائف الطبيعية أو الوظائف النفسية. (Buer& Lintan ,2002 ; Sullivan et al, 1995 ; Severeijrs et al, 2002 ; Edwards et al, 2008 ; Boer. De, et al, 2012)

ويمكن تفسير نتيجة التساؤل الأول أيضا في ضوء ما أشارات إليه بعض النظريات في مجال التعامل مع الضغوط، فوفقا لما توصل اليه لازاروس وفلوكمان (Lazarus & Folkman 1987)، يمكن القول إن الأفراد عندما يتعرضون لأحداث ضاغطه ينخرطون في أساليب للتغلب على هذه الأحداث الضاغطة، وهذه الأساليب تأخذ بعدين: التغلب المتمركز حول الانفعال، والتغلب المتمركز حول المشكلة، ويرتبط كلا النمطين بنتائج متعلقة بالحدث الضاغط ، وفيما يتعلق بالألم يمكن اعتبار الألم بمثابة الحدث الضاغط ومن ثم فإن من يعانون من الألم يستخدمون استراتيجيات للتعامل مع هذا الألم وهذه الاستراتيجيات يترتب على استخدامها نتائج قد تكون إيجابية أو سلبية على حسب طبيعة الاستراتيجيات التي يستخدمونها، وقد إجريت دراسات عديده خلال الثلاثين سنه الماضية لاستكشاف الاستراتيجيات التي يستخدمها مرضى الألم المزمن للتغلب على الألم واستكشاف علاقة هذه الاستراتيجيات بالصحة العقلية والجسمية للمرضى ووجد أن اعادة تفسير أحاسيس الألم وعبارات التغلب الايجابية والمشاركة في نشاطات تشتيت الانتباه باعتبارها استراتيجيات تغلب ايجابية تميل الى الارتباط بالمستويات المنخفضة من الألم والعجز والكدر النفسي. (Harkapaa, 1991; and Jensen et al., 1992; Hill, 1993; Geisser et al., 1994; Hill et al., 1995; ter Kuile, Spinhoven,

Linssen, van Houwelingen, 1995 Schmitz et al, 1996. Robinson et al, 1997; Edwards et al, 2008; Ramirez-Maestre, Esteve, & Lopez, 2008; Boer. De, et al, 2012)، كما وجد أن استراتيجيات التغلب السلبية أو اللاتوافقية ترتبط بالمستويات المرتفعة من الألم والعجز والكدر النفسي (Buer& Lintan ,2002 ; Sullivan et al, 1995 ; Severeijrs et al, 2002 ; Edwards et al, 2008 ; Boer. De, et al, 2012) وتشير هذه النتائج في مجملها إلى أهمية التعرف على استراتيجيات التغلب على الألم لدى مرضى الألم المزمن لأن ذلك يمثل عاملاً هامًّا في الصحة النفسية والجسمية لهؤلاء المرضى.

نتائج التساؤل الثاني:

ينص هذا التساؤل على "هل هناك علاقة بين استراتيجيات التغلب على الألم وكل من مستوى الألم والعجز والاكتئاب؟"

للإجابة على هذا التساؤل تم حساب معامل الارتباط بين الأبعاد المختلفة لمقياس استراتيجيات التغلب وكل من مستوى الألم والعجز والاكتئاب ويوضح الجدول التالي نتيجة هذا الإجراء.

جدول رقم (8)

معاملات الارتباط بين استراتيجيات التغلب على الألم ومستوى الألم والعجز والاكتئاب

الاستراتيجيات	مستوى الألم	العجز	الاكتئاب
تشتيت الانتباه	0.09-	0.33-	0.15-
إعادة تفسير أحاسيس الألم	0.22-	0.35-	0.02-
عبارات التغلب الذاتية	0.14-	0.45-	0.19-
تجاهل أحاسيس الألم	0.26-	0.43-	0.11-
الصلاة والدعاء	0.13	0.43-	0.09
المأساوية	0.42	0.57	0.24-
زيادة الأنشطة السلوكية	0.06-	0.32-	0.15-

ومن الجدول السابق يمكن التوصل إلى ما يلي :

– توجد علاقة سالبه وغير دالة بين استراتيجيات التغلب على الألم ومستوى الألم ماعدا المأساوية فقد كانت العلاقة بينها وبين الألم ايجابيه وداله عند مستوى (0.01).

– توجد علاقة سالبة ودالة عند مستوى (0.01، 0.05) بين استراتيجيات التغلب على الألم ،ومستوى العجز ما عدا المأساوية فقد كانت العلاقة بينها وبين مستوى العجز إيجابية ودالة عند مستوى (0.01).

– توجد علاقة سالبة ولكن غير دالة بين استراتيجيات التغلب على الألم والاكتئاب.

وقد اتفقت نتيجة البحث الحالي جزئيا مع نتائج الدراسات السابقة ،فقد توصلت دراسات عديدة إلى أن استراتيجيات التغلب السلبية مثل تجنب النشاطات أو الاعتماد على الآخرين ارتبطت بالمستويات المرتفعة من الألم والعجز الوظيفي والاكتئاب، وتنبأت بالعجز الوظيفي والألم لدى عينات مختلفة من مرضى الألم المزمن (Samwell ;Watkins et al, 199 et al, 2006 ;Osborn et al , 2007 ;Tan et al,2011)؛ وعلى العكس من ذلك فقد أشارت الدراسات– أيضا – إلى أن استراتيجيات التغلب الإيجابية مثل: إعادة تفسير أحاسيس الألم وعبارات التغلب الإيجابية والمشاركة في نشاطات متعلقة بتشتيت الانتباه بعيدا عن الألم ترتبط بالمستويات المنخفضة من الألم والعجز والكدر النفسي. (Geisser et al,1993; Harkapaa, 1991; Hill, 1993 ;Jensen et al, 1992 ;Robinson et al, 1997 ;Benyon et al, 2013 ;Tan et al,2011)

التساؤل الثالث:

ينص هذا التساؤل على "هل توجد علاقة بين الاكتئاب والألم والعجز؟"

للإجابة على هذا التساؤل تم حساب معاملات الارتباط بين الاكتئاب والألم والعجز باستخدام معامل الارتباط "بيرسون "،ويوضح الجول التالي نتيجة هذا الإجراء.

جدول رقم(9)

معاملات الارتباط بين الاكتئاب والألم والعجز

المتغيرات	الألم	العجز
الاكتئاب	0.33	0.49

من الجدول السابق يتضح أن هناك علاقة إيجابية ودالة عند مستوى 0.05، 0.01 بين الاكتئاب والعجز والألم وتتفق هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة؛حيث أشارت دراسات عديدة إلى أن الاكتئاب يرتبط بالمستويات المرتفعة من الألم والعجز لدى عينات مختلفة من الألم المزمن عبر مراحل عمرية مختلفة. Keefe; Jarvik et al, 2005 ; Katz et al, 2005) et al, 2002;Williams L. et al, 2012 ; Castillo, H, et al 2013. Andersen L.N,et al 2014)

وقد قدمت أدلة تفسيرية لتوضيح طبيعة العلاقة بين الاكتئاب والألم، وذلك للإجابة على ما إذا كان الألم يؤدي إلى الاكتئاب أم أن الاكتئاب هو الذي يؤدي إلى الألم، واختلفت نتائج الأبحاث والتوجهات في هذا السياق ،ففي حين أشارت بعض الدراسات إلى أن الألم يؤدي إلى الاكتئاب (Tkinson et al, 1991)، أشارت دراسات أخرى إلى أن الاكتئاب يؤدى إلى الألم (Magni et al, 1994)، وخرج تيرك وآخرون (Turk et al ,1995) بوجهة نظر ثالثة تبدو مقنعة في هذا السياق؛حيث أشار إلى أن هناك عاملين أساسين يبدو أنهما يتوسطان العلاقة بين الألم والاكتئاب، وهما تقديرات المرضى لتأثير الألم على حياتهم، وتقديراتهم لقدراتهم على ممارسة أي تحكم على الألم وعلى حياتهم.

التساؤل الرابع:

وينص هذا التساؤل على "هل يمكن التنبؤ بمستوى الألم والعجز في ضوء كل من الاكتئاب والمأساوية ؟"

وللإجابة على هذا التساؤل تم استخدام أسلوب الانحدار المتعدد التدريجيلتحديد القدرة التنبئية لكل من الاكتئاب والمأساوية بمستويات الألم والعجز ،ويوضح الجدول التالي نتيجة هذا التحليل.

جدول رقم(10)

المتغيرات المنبئة	المتغير التابع	قيمة الثابت	المعامل البائي	بيتا	ت	مستوى الدلالة
الاكتئاب	مستوى الألم	8.281	0.15	0.33	3.96	0.000
المأساوية	مستوى العجز	0.09	0.05	0.57	4.33	0.000
المأساوية الاكتئاب	مستوى العجز	1.32-	0.046 0.049	0.482 0.374	3.87 3.006	0.000 0.005

ومن الجدول السابق يتضح أن الاكتئاب تنبأ بمستوى الألم عند مستوى دلالة 0.01 بينما لم تتنبأ المأساوية بمستوى الألم ،وبالتالي يمكن صياغة معادلة التنبؤ بالألم من الاكتئاب على النحو الآتي:

الألم = 8.281+0.015×الاكتئاب

أما بالنسبة للعجز فقد تنبأت المأساوية بمفردها بمستوى العجز، بينما تنبأ كل من الاكتئاب والمأساوية بمستوى العجز، ويمكن صياغة معادلة التنبؤ بالعجز من المأساوية والاكتئاب على النحو التالى :

العجز = 1.32+0.046×المأساوية+0.049×الاكتئاب

و تتفق هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة في هذا المجال ،فقد توصل هووكر وآخرون (Hawker et al 2011) في دراسة لهم عن عينة من المرضى الذين يعانون من ألم متعلق بالتهاب المفاصل والعظام إلى أن الاكتئاب تنبأ بمستوى الألم بينما لم يتنبأ مستوى الألم بالاكتئاب ، كما توصل جارفيك وآخرون (Jarvik et al , 2005) في دراسة على عينة من مرضى أسفل الظهر المزمن إلى أن مستوى الاكتئاب يتنبأ بتطور ألم أسفل الظهر المزمن بعد ثلاثسنوات من التقييم الأولي، كما أن المرضى الذين أظهروا مستويات مرتفعة من الاكتئاب أخبروا ألماً في الظهر يزيد بمقدار (2.3) مقارنة بالمرضى الذين لم يحصلوا على درجات مرتفعة في

الاكتئاب، كما أن الاكتئاب كان من أكثر العوامل التي تتنبأ بحدوث ألم الظهر مقارنة بالعوامل الإكلينيكية الأخرى.

أما فيما يتعلق بالمأساوية فقد اتفقت نتيجة البحث الحالي أيضا مع نتيجة الدراسات السابقة فيما يتعلق بالتنبؤ بمستوى العجز؛حيث أشارت الأدبيات في هذا المجال إلى أن المأساوية والاكتئاب من أكثر المتغيرات التي تتنبأ بمستوى الألم والعجز لدى عينات من مرضى الألم المزمن. (Picav et al,2002 ;Sever eJJh et al, 2005 ;Keef et al, 2004 ;Jarvik, 2005)

ويمكن تفسير هذه النتيجة وفقا لتصورات النموذج الحيوي النفسي الاجتماعي للألم الذى ينظر إلى الألم من منظور متعدد الابعاد ووفقا لهذا التصور فإن الاكتئاب والمأساوية يؤثران على مستوى الألم من خلال النقاط الآتية:

- يزيد كل من الاكتئاب والمأساوية الانتباه لمثيرات الألم والتحيز المعرفي لهما.
- يسهل الاكتئاب والمأساوية مرور رسائل الألم في الجهاز العصبي المركزي.
- يؤثر كل من الاكتئاب والمأساوية على البيئة الاجتماعية للمريض من خلال تأثيرهما على استجابات الدعم التي يمكن ان تزيد من سلوكيات الألم والعجز.

مناقشة عامة:

من خلال العرض السابق لنتائج البحث يمكن القول: إن معظم النتائج جاءت متفقة مع نتائج الدراسات السابقة فيما يتعلق بالعلاقة بين استراتيجيات التغلب ومستوى الألم والعجز والاكتئاب وكذلك فيما يتعلق بالاكتئاب ومستوى الألم والعجز، وتشير هذه النتائج إلى أهمية استراتيجيات التغلب كعاملاً من العوامل التي تسهم في نشوء وتطور وعلاج الألم المزمن، ومن ثم فإنه يجب الأخذ في الاعتبار أهمية التعرف على الاستراتيجيات التي يستخدمها المرضى عند تقديم خدمات الرعاية الصحية لهم؛ لأن ذلك سوف –ينعكس وبشكل كبير –على تحقيق نتائج علاجية أفضل.

كما يجب الاهتمام بإعداد برامج علاجية تعمل على تمنية مهارات التعامل الإيجابية مع الألم، ويتم تقديم هذه البرامج جنبا إلى جنب مع خدمات الرعاية الطبية التقليدية.

بالإضافة إلى ما سبق فإن هذا المجال يحتاج إلى مزيد من البحث على عينات متجانسة من مرضى الألم ،كمرضى ألم أسفل الظهر المزمن والألم العضلي الليفي وألم الجهاز العضلي الهيكلي والألم المرتبط بالأورام إلى آخرة؛ لأن ذلك سيساعد بشكل كبير في فهم الألم والمعاناة التي يعاني منها هؤلاء المرضى ،وذلك سيساعد أيضا في تقديم خدمات علاجية وخاصة في ضوء التوجهات المعاصرة فيما يتعلق بالنظر على الألم المزمن باعتباره ظاهرة متعددة الأبعاد لا تعتمد على الجوانب الجسمية فقط ولكن تعتمد على الجوانب المعرفية والنفسية والسلوكية والثقافية والاجتماعية.

المصادر والمراجع:

أولا: العربية:

1- أحمد حسانين أحمد "2007"، مدى فعالية برنامج معرفي سلوكي في تنمية مهارات التغلب على الألم المزمن المتعلق بروماتويد المفاصل، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر.

2- أحمد حسانين أحمد "2011"، سيكولوجية الألم، الطبعة الأولى، دار إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة.

3- شيرلي بيرس وجويس مايز "2000"، المناحي النفسية لتدبر الألم المزمن في لنيدزاي، ج.بول، مرجع في علم النفس الإكلينيكي للراشدين ترجمة صفوت فرج، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

4- عبد الرقيب البحيري "1984"، قائمة الأعراض المرضية "SCL -90"، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

ثانيا: الأجنبية:

1- Abdel-Nasser, AM. (1995). disability in patient with rheumatoid arthritis. PhD. Faculty of medicine , Minia university , Minia, Egypt

2- Affleck, G., Tennen, H., Keefe, F. J., Lefebvre, J. C., Kashikar-Zuck, S.(1999). Everyday life with osteoarthritis or rheumatoid arthritis : independent effects of disease and gender on daily pain mood and coping, pain 83 (3):601-609.

3- Affleck, G., Urrows, S., Tennen, H., Higgins, P. (1992). Daily coping with pain from rheumatoid arthritis: patterns and correlates, Pain (51)(2)pp 221-229

4- Alexandra.M , Jose L.Mark, P. (2011). coping with chronic musculoskeletal pain in Portugal and in the united states : a cross cultural study. Pain medicine,(12) pp1470-1480

5- American Academy of Pain Management. (2003). Proceedings of the 2003 Annual Meeting of the American Chronic Pain Association, Denver,CO

1. Andersen. LN, Kohberg. G.M, Juul. K, et al. (2014). Psychosocial aspects of everyday life with chronic musculoskeletal pain: A systematic review. Scand J Pain, http://dx.doi.org/10.1016/j.sjpain pp01.001

6- Atkinson J. H. ,Slater M. A. ,Patterson T. L. ,Gant I. &Garfin S. R. (1991). Prevalence ,onset and risk of psychiatric disorders in men with chronic low back pain: A controlled study, Pain;(45) pp 111-121

7- Benyon, K.Sara, M. Susan, H.Christian M,. (2013). Coping strategies as predictors of pain and disability in older people in primary care:a longitudinal study. BMC Family Practice, 14:67

8- Blyth, F. M., March, L. M., Brnabic, A. J., Jorm, L. R., Williamson, M., &Cousins, M. J. (2001). Chronic pain in Australia: A prevalence study. Pain (89) pp 127–134.

9- Boer de M.J., Struys,G.J.(2012). pain – related catastophizing in pain patients and people with pain in the general population , European Journal of pain 16 , 1044-1052

10- Brown G. &Nicassio P. M. (1987). Development of a questionnaire for the assessment of active and passive coping strategies in chronic pain patients, Pain; 31(1): 53-64

11- Buer, N., Linton, S.J. (2002). Fear-avoidance beliefs and catastrophizing :Occurrence and risk factor in back pain and ADL in the general population. Pain 99, 485–491

12- Bussing, S., Ostermann, T. Neugebauer, A. M., Heusser, P. (2010). Adaptive coping strategies in patients with chronic pain conditions and their interpretation of disease. BioMed Central Public Health, 10 (507), 1-10.

13- Castillo R.C, Stephen T. Wegener , Sara E. Heins , Jennifer A. (2013). Longitudinal relationships between anxiety, depression, and pain: Results from a two-year cohort study of lower extremity trauma patients. PAIN(154) pp 2860–2866

14- Derogatis, L.R., Lipman, R.S., Covi, L. (1973). SCL-90: An outpatient psychiatric rating scale – preliminary report. Psychopharmacol Bull 9, 13–28.

15- Edwards, R.R., Kronfli, T., Haythornthwaite, J.A., Smith, M.T.,McGuire, L., Page, G.G. (2008). Association of catastrophizing with interleukin-6 responses to acute pain. Pain 140, 135–144.

16- Evers A. W. M. ,Kraamaat F. W. ,Van Riel P. L. &De Jong A. J.(2002). Tailored Cognitive- Behavioral therapy in early rheumatoid arthritis for patients at risk :a randomized controlled trails, pain; 100: 141-153

17- Fernandez E. &Turk D. C. (1989). The utility of cognitive coping strategies for altering pain perception: A meta-analysis, Pain, 83: 123 – 135

18- Fries, JF., P. Spitz et al. (1980). Measurement of patient outcome in arthritis. Arthritis& Rheumatism ,23(2): 137-45.

19- Gatchel, R., Peng, Y., Peters, M., Fuchs, P., & Turk, D. (2007). The biopsychosocial approach to chronic pain: Scientific advances and future directions. Psychological Bulliten, 133(4), 581-624.

20- Geisser, M. E., Robinson, M. E., & Henson, C. D. (1994). The Coping Strategies Questionnaireand chronic pain adjustment: A conceptual and empirical reanalysis. The Clinical Journalof Pain, 10, 98-106

21- Gureje, O., Von Korff, M., Simon, G. E., &Gater, R. (1998). Persistent pain and well-being: A World Health Organization study in primary care. Journal of the American Medical Association, 280, 145–151.

22- Harkapaa, K. (1991). Relationships of psychological distress and health locus of control beliefswith the use of cognitive and behavioral coping strategies in low back pain patients. Clinical Journal of Pain(7) pp 275-282.

23- Hawker,G.A. MoniqueA. M., et al (2011). Longitudinal Study to Explain the Pain-Depression Link in Older Adults With Osteoarthritis.arthritis Care & Research Vol. 63, No. 10, pp 1382–1390

24- Hill, A. (1993). The use of pain coping strategies by patients with phantom limb pain. Pain, 55,347-353.

25- Hill, A., Niven, C. A., &Knussen, C. (1995). The role of coping in adjustment to phantom limb pain. Pain(62) pp 79-86

26- Jensen, M. P., Turner, J. A., Romano, J. M., &Karoly, P. (1991). Coping with chronic pain: critical review of the literature. Pain(47) pp 249-283

27- Jarvik J. G. ,Hollingworth W. ,Heagerty P. J. ,Haynor D. R. ,Boyco E. J. &Deyo R. A. (2005). Three-year incidence of low back pain in an

initially asymptomatic cohort Clinical and imaging risk factors, Spine; 30: 1541-1548.

28- Jensen, MP. &Karoly, P.(1992). Pain-specific beliefs ,perceived symptom severity and adjustment to chronic pain. clinical journal of pain. 8: 123-130.

29- Johnson, N., & Radcliffe, A. (2008). The increasing role of psychology health research and interventions and a vision for the future. Professional Psychology: Research and Practice, 38(6) pp 652-657

30- Katz J. ,McDermott M. P. ,Cooper E. M. ,Walther R. R. ,Sweeney E. W. &Dworkin R. H. (2005). Psychosocial risk factors for post herpetic neuralgia: A prospective study of patients with herpes zoster, Pain (6) pp 782-795

31- Keefe F. J. ,Affleck G. ,Lefebvre J. C. ,Starrk Caldwell D. S. &Tennen H. (1997). Pain coping strategies and coping efficacy in rheumatoid arthritis : A daily process analysis, Pain (96) pp 35- 42.

32- Keefe F. J. ,Affleck G. ,Lefebvre J. C. ,Underwood L. &Caldwell D. S. (2001). Living with rheumatoid arthritis: the role of daily spirituality and daily religious and spiritual coping, Journal of pain; 2(2) pp 101-110

33- Keefe, F., Abernethy, A., & Campbell, L. (2005). Psychological approaches to understanding and treating disease-related pain. American Review of Psychology ,56, 601-630.

34- Keefe, FJ., Rumble, ME., Scipio, CD., Giordano, LA. &Perri, LC. (2004). Psychological aspects of persistent pain: current state of the science. The journal of Pain ,Vol 5 ,No (4) pp 195- 211

35- Kerns R. D. Turk D. C. ,Rudy T. E. (1985). The West Haven-Yale Multidimensional Pain Inventory (WHYMPI), Pain;(23) pp 345-356.

36- Koenig, H. G. (2001). Religion and medicine IV: Religion, physicalhealth, and clinical implications. International Journal of Psychiatry in Medicine, (31) pp 321–336.

37- Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1987). Transactional theory and research on emotions and coping. European Journal of Personality (1) pp 141-169.

38- Lefebver M. F. (1981). Cognitive distortion and cognitive errors in depressed psychiatric and low back pain patients, Journal Consulting and clinic psychology (49) pp 517-525.

39- Magni G. ,Moreschi C. ,RigattiLuchini S. &Merskey H. (1994). Prospective study on the relationship between depressive symptoms and chronic musculoskeletal pain, Pain(56) pp 289-297.

40- Osborn T. L. ,Jensen M. P. ,Ehde D. M. ,Hanlay M. A. &Kraft C. (2007). Psychosocial factors associated with pain intensity ,pain-related interference and psychological functioning in persons with multiple sclerosis and pain, Pain1(27) pp52 – 62

41- Picvet, H., Veyn, JW. &Schouten, JS. (2002). Pain catastrophzing and kinesophobia : Predictors of chronic back pain.American journal of epidemilagy, (156) pp 1028-1034.

42- Pleis JR, Coles R. (2002) Summary health statistics for U.S. adults: National Health Interview Survey, national center for health statistics. Vital Health Statistics,10 (209)

43- Ramey, D., J. Fries, Singh, G.(1995). The Health Assessment Questionnaire - status and review. In Spilker B , editar .quality of life and pharmacoeconomics in clinical trials.2nd ed. Philadelphia, Lippincott-Raven Publishers, pp 227-237.

44- Ramirez-Maestre, C., Estee, R., & Lopez, A. E. (2008). Cognitive appraisal and coping in chronic pain patients. European Journal of Pain (12) pp 749-756.

45- Rippentrop E. A., Altmaier E. M., Chen J. J., Found, E. M., &Keffala, V. J. (2005). The relationship between religion/spirituality and physical health, mental health, and pain in a chronicpain population. Pain (11) pp 311–321.

46- Robinson, M. E., Riley, J. L., Myers, C. D., Sadler, I. J., Kvaal, S. A., Geisser, M. E., et al.(1997). The Coping Strategies Questionnaire: A large sample, item level factor analysis.Clinical Journal of Pain(13) pp 43-49

47- Rosensteil A. K. &Keefe F. J. (1983). The use of coping strategies in chronic low back pain patients: relationship to patient characteristics and current adjustment, Pain (17) pp 33-44.

48- Samwel H. J. ,Evers A. W. ,Crul B. J. &Kraamaat F. W. (2006). The role of helplessness , fear of pain and passive pain coping in chronic pain patients, Clinical journal of pain; 22(3) pp 245-251.

49- Schmitz, U., Saile, H., & Nilges, P. (1996). Coping with chronic pain: Flexible goal adjustmentas an interactive buffer against pain-related distress. Pain(67) pp 41-51

50- Severijns, R., VandenHout, M., Vlaeyen, J. &Picavet, H. (2002). Pain catastrophizing and general health stratus in large Dutch community sample. Pain(99) pp 367-376.

51- Sullivan M. J. L. ,Bishop S. R. ,Pivik J. (1995). The Pain Catastrophizing scale : development and validation, Psychol Assess (7) pp 524-532

52- Tan, G., Teo, I., Anderson, K.O., & Jensen, M.P. (2011). Adaptive versus maladaptive coping and beliefs and their relation to chronic pain adjustment. The Clinical Journal of Pain, 27(9) pp769-774

53- ter Kuile, M. M., Spinhoven, P., Linssen, A. C. G. & van Houwelingen, H. C. (1995). Cognitive coping and appraisal processes in the treatment of chronic headaches. Pain (64) pp257-264.

54- Turk, D. C., & Monarch, E. (2002). Bio psychosocial perspective on chronic pain. In D.Turk, & R. Gatchel (Eds.), Psychological approaches to pain management: A practitioner's handbook (2nd ed., pp. 3-30). New York: Guilford Press

55- Turk, DC. &Rudy, TE. (1988). Toward an empirically derived taxonomy of chronic pain patients : integration of psychological assessment data. Journal of cosulting and clinical psychology, (56) pp 233-238

56- U.S. Census Bureau: Statistical Abstract of the United States: 1996. Washington, DC, United States Bureau of the Census.

57- Verhaak, P. F., Kerssens, J. J., Dekker, J., Sorbi, M. J., &Bensing, J. M.(1998). Prevalence of chronic benign pain disorder among adults: A review of the literature. Pain, (77) pp 231–239.

58- Watkins K. W. ,Shifren K. ,Park D. C. ,Morrell R. W. (1999). Age ,pain and coping with rheumatoid arthritis, Pain (82) pp 217-228

59- Williams a,b, , Julie A. Pasco a,c, Felice N. Jacka a,b, Seetal Dodd a,b, Michael Berk a,b,d,e (2012). Pain and the relationship with mood and anxiety disorders and psychological symptoms Journal of Psychosomatic Research (72) pp 452–456

60- Williams a,b, , Julie A. Pasco a,c, Felice N. Jacka a,b, Seetal Dodd a,b, Michael Berk (2012). Pain and the relationship with mood and anxiety disorders and psychological symptoms Journal of Psychosomatic Research (72) pp 452–456

القياس النحوي عند ابن جنّي

د. أحمد ميلاد حيدر

جامعة مصراتة

مقدمة:

نظرا للصلة الوثيقة بين اللغة والفكر بدأت اللغة تحظى بمنزلة رفيعة على مختلف المستويات الفكرية والعلمية، إلى جانب المباحث الفلسفية في عمومها والمباحث المنطقية في خصوصها، فقد تبوأت مكانا قارًا في عقل الإنسان ووجوده أيضا من حيث أنها ظاهرة ملازمة الحضور مع الإنسان، لا ينفك في تفاعله معها وتفاعلها معه، ومن شدة التأثر المتبادل بينهما صار الإنسان كأنه اللغة، واللغة كأنها الإنسان، فهي المفتاح الذي يلج به الإنسان إلى العالم الخارجي والكون من حوله.

لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بواسطة اللفظ المنطوي في داخله المعنى بواسطة المضمرات الذهنية، وما ينتابه من متغيرات بتغير الدلالات حسب أساليب التركيب ومقتضيات نظم اللغة وقوانينها الكلية في أي لغة كانت، فتبرز ظاهرة التفاهم والتواصل على المستوى الاجتماعي، والبيان والتبيين، أو الفهم والإفهام على مستوى المعرفة الإنسانية منهجا وموضوعاً جاءت هذه المفرزات من اعتبار أن اللغة وليدة الفكر والفكر ذاته مولدًا للغة، لذا عرَّف الفلاسفة الإنسان بأنه "حيوان ناطق"، فإذا كان الحيوان لغة هو "الحياة" فيكون "النطق" فلسفةً هو"العقل"، ويكون المعنى حكما عاما: "الإنسان حياة عاقلة". اتساقا على ما قدمناه واعتمادًا على القياس النحوي كمقارنة لتبيان الصلة بين اللغة والفكر، وانطلاقًا من أن القياس حسب الطرح اللغوي هو ثاني أدلة الأحكام بعد السماع، فإن كان هذا الأخير هو عمدة اللغه وأصلها الأول يعتمد على المسموع أو المنقول، وهو بمثابة حجة يقبلها العقل ويتعامل معها حسب ما هو مبثوث بين أهلها الأقحاح الخلص، إلى جانب أن السماع بوصفه مصدرًا حسيا، يناظر ويماثل "الظاهرة" أو "المعطى" حسب مجال حسية العلوم الطبيعية أو التطبيقية. فإن القياس

بوصفه عملا عقليا استدلاليا بما يملكه من آليات وأركان تأسيسية على المستوى الاستنباطي من جانب والمستوى الاستقرائي من جانب آخر فهو العامل المخوَّل له كيفية قياس المسموع بعديا على قياس غير المسموع قبليًّا، أو بمعنى تقدير الفرع لحكم الأصل.

اخترنا القياس النحوي عند أبي الفتح عثمان بن جني بوصفه أبرز علماء القرن الرابع الهجري في الحقل اللغوي حيث أسهم بقسط وافر في أحكام بناء النحو العربي وعقلنته من خلال تأصيله لنظام اللغة أصواتا وصيغا وتراكيب، فجاء القياس عنده مالكا ومتسقا مع صبغة صارمة معتمدًا على التحليل المنطقي للغة حسب الأطر الوصفية والتعليلية لمعطياتها ونظمها، وكل هذا رصده في مصنفه "الخصائص" واصفًا إياه بأنه كتاب نظر وتأمل للمتكلمين والفقهاء والمتفلسفين والنحاة ... كلهم فيه نصيب التأمل والبحث عن مستودعه.

عرض الموضوع

هناك عاملان نضعهما في الاعتبار في تعاملنا مع أبي الفتح عثمان بن جني "ت 392هـ" في مجال القياس بوصفه ثاني أدلة الأحكام اللغوية في عمومها، والأحكام النحوية في خصوصها.

العامل الأول: هو أن ابن جني كان من أعيان القرن الرابع الهجري، الذي يُعَد من أخصب القرون للحضارة العربية الإسلامية على مختلف الإنتاج الفكري: فقهًا، وكلامًا وتصوفًا وفلسفة، إلى جانب نضج اللغة وعلومها: النحوية والصرفية والمعجمية والصوتية، مشاركًا ومبدعًا، ومتسعًا في ثنايا مصنفاته.

العامل الثاني: نشأة البحث في النحو بين القرن الأول والثاني مساهما في عصر التدوين، وبدأ بتدرج صُعدًا في تقنينه ورسم قواعده إلى أن وصل مرحلة التأصيل التي تمت في القرن الرابع الهجري، على يد ابن جني، جمعه في مصنفه "الخصائص" ومنه ننظر إلى شيخنا ابن جني واحدًا من زمرة زملائه الأصوليين لـ"لعقيدة والشريعة".

من خلال هذين العاملين، يتقرر عندنا أن ابن جني صاحب مشروع لغوي عزم فيه على تأصيل النحو العربي على سمت الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

تجاوز ابن جني استخدام القياس الذي كان سائدا في عصر تدوين اللغة، بصورته الساذجة خاصة مع متقدمي النحاة من أمثال عبد الله بن أبي إسحاق "ت 117هـ" الذي تتحدث عنه المصادر التاريخية بأنه ((أول من بعج النحو ومَد القياس وشرح العلل ...))[1] كما وصف بأنه ((شديد التجريد للقياس ...))[2]، بغية البحث عن أسس مكونات القاعدة النحوية، وهذا لن يتسنى إلا بشق النحو والتنقيب في داخله وتعليل قواعده وتفريعه على أبواب، ومن هنا كان التوسع في القياس، فلا قياس بدون تعليل. فقياس أبي إسحاق قاده إلى ((أول من علل النحو ...))[3]، وهذا يعني أن المسار الطبيعي الأول مع أوائل النحاة كان ((في مكونات التأسيس المنحدر من مرحلة السماع الذي هو أبو الملكات اللسانية ...))[4]، فهو في مقام المحسس، له جانب إدراكي يتقوم بانتزاع أو تجريد قضايا ذهنية، من نحو: المشاركة والمشابهة والموازنة "المقارنة"، ومن هذا الترابط والتناسق بين السماع والقياس، فإن كان الأول في متناول الحس والاستعمال، فان الثاني عقلي أشد عُلُوقًا بالطبع والفطرة، والمضمرات الذهنية.

ليس غرضنا في هذا المقام أن نؤرخ لظاهرة القياس على طول الامتداد الزمني للبحث النحوي، ولكن غرضنا هو وضع أولية ننطلق منها بداية أولى لنشأة القياس، في تتبع ظاهرة التصرف الإعرابي والظواهر اللغوية الأخرى بوصفه ((ما يطرد من هذه الظواهر قواعد ينبغي الالتزام بها...))[5] بغية التقعيد ووضع القوانين الضابطة، وما شذَّ عن هذا لا يعتد به، وهذا لن يتأتى إلا باستقراء كلام العرب، وهي المرحلة التي مدَّ فيها ابن أبي إسحاق القياس والاتساع فيه.

كان ولابد أن يمر القياس بمراحل إلى أن يصل مع الخليل بن أحمد "ت 170هـ" وتلميذه سيبويه "ت 180هـ" إلى مرحلة النضج والكمال، إلى أن وصل إلى أبي الفتح عثمان بن

1- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 14/1.
2- الأنباري، نزهة الألباء ص27.
3- نفسه.
4- ينظر ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ص546.
5- حلمي خليل، من تاريخ النحو ص34.

جني بواسطة أستاذه الحسن بن أحمد المعروف بأبي علي الفارسي "ت 377هـ" ليكمل مذهب بغداد النحويه، والمنحدرة أصلا من مذهب البصرة.

حسب ما أشرنا إليه سابقا يتحدد لنا أن ابن جني كان في عصر نضج فيه التقنين النحوي وشرَط السماع والأخذ، وصار القياس حجة يعتَد به وله ضوابطه، وسيلة ارتبطت به القاعدة النحوية، إلى جانب أنه ((الفيصل في تقرير مسائل الشذوذ والندرة في لغات العرب ولهجاتهم ...))[1]، وكان لمدرسة البصرة دور بارز في ترسيخ حجية القياس، إذ انعطفت به انعطافة نوعية، فصار يرتكز ((على مدى اطراد الظاهرة اللغوية ... واعتبار ما يطرد من هذه الظواهر، قواعد ينبغي الالتزام بها، وتقويم ما شذ من نصوص اللغة عنها ...))[2]، ومنها بدا القياس عُمده في تحديد الظواهر المطرَدة وعلى نقيضه ما كان شاذًّا، وهذا ما عُمل به منذ عصر الخليلبن أحمد "ت 175هـ" وتلميذه سيبويه "ت 180هـ" وصو لاً إلى أبي على الفارسي "ت 177هـ" أستاذ شيخنا ابن جني، فكان على هذا الأخير أن يهتم بظاهرتي الاطراد والشذوذ.

1. الاطراد والشذوذ: خصص ابن جني بابا في القول على ثنائي الاطراد والشذوذ، بوصفهما أهم مدلولين عقليين يقوم عليهما القياس وذلك باستقراء الظواهر اللغوية، بـ((اعتبار ما يطرد من هذه ينبغي الالتزام بها..))[3]، والأخذ بما هو مطرد في تتابعه وتلازمه يعني نبذ ما شذَّ واختلف، ويكون موسوما بخروجه عن القاعدة النحوية.

وهذا الضرب من القياس الذي يتمحور حول هذا الثنائي، ((أهم ما شاد به الخليل بن احمد صرح النحو العربي))[4]، فكان الخليل ((يبني القياس على الكثرة المطردة من كلام العرب..))[5]، وهذا ما يعني المدلول الاستقرائي للقياس، يبدأ ابنجني بطرح المعنى اللغوي لمادة "ط رد" حسب كلام العرب بمعنى التتابع والاستمرار، من ذلك ((طردت الطريدة إذ اتبعتها

1- صابر بكر أبو السعود، النحو العربي ص87

2- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي ص13.

3- حلمي خليل، النحو العربي ص34.

4- شوقي ضيف، المدارس النحوية ص51.

5- شوقي ضيف، ص53.

واستمرت بين يديك، أما مادة "ش ذ ذ" فهي التفرُّق والتفرُّد، الأول يكون فيه الأمر يتبع بعضه بعضًا في استقامة وتماثل أحكامه، وهذا ما يعني موافقة القياس، أما الثاني ففيه ندرة وخروج عن تماثل الأحكام، وهذا يعني مخالفة القياس.

ثم يُسقط ابن جني هذين الأصلين، "المطرد والشاذ" على الكلام والأصوات وما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصَناعة مطَرِدًا وجعلوا ما فارق عليه بقيَة بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًّا[1] إنها عملية فرز وتنحية بين هذين الأصلين لن تتسنى إلا باستقراء كلام العرب، بمنهج السماع ووضع المقاييس ونضد الأمثال وشواهدها، وهذا ما جرى عليه "الخليل" في كتاب "العين" أفرز ابن جني مسألة الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب، على النحو الآتي[2]:

1. مطرد في القياس والاستعمال جميعًا.
2. مطرد في القياس شاذ في الاستعمال.
3. مطرد في الاستعمال الشاذ في القياس.
4. شَاذ في القياس والاستعمال جميعًا.

وعلى نسق مترابط منطقيا تبرز مقومات هذه الأضرب: اطراد، شذوذ، قياس، استعمال، سماع.

بدأ ابن جني من الضرب الأول، الذي هو مطرد قياسا واستعمالا أي فيه أنه ((الغاية المطلوبة، والمثابة المنوبة))[3].

وهو الصورة الطبيعية للظاهرة اللغوية، وعليه تم تأسيس القاعدة النحوية، بماله من قوة التزام، والمثال عليه: قام زيدُ، وضربتُ عمرًا، ومررتُ بسعيد.

1- أبو الفتح ابن جني، الخصائص 147/1.
2- ينظر نفسه 148/1.
3- أبو الفتح ابن جني، الخصائص 148/1.

أما الضرب الثاني، ففيه تضاد بين ما هو مطرد في القياس وشاذٌّ في الاستعمال، فلا مفر في هذا المقام من أن يحيلنا ابن جني إلى اتباع السمع، أي الأداء كما ورد به السَّمَاع، والأمثلة التي يطرحها ابن جني هي أمثلة يوجبها القياس من نحو الماضي من "يذر" و"يدع" و "مكان مُبقل"، ولكن العرب في استعمالهم امتنعوا القول من "وذر" و" ودع" أما "مكان مُبقل" و((هذا هو القياس، والأكثر في السماع "باقِل" ...))[1]، وهذا المسموع المتبع.

يعرض ابن جني إلى الضرب الثالث: وهو المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس، نحو قولهم: "أخوص الرَمث" و"استصوبتُ الأمر"، ومنه "استحوذ" و"استنوق الجملُ" و"استتيستِ الشاةُ"، وعلى نسق هذه الأمثال يقرر ابن جني ((أن الشيء إذا اطرد في الاستعمال وشذَّ عن القياس، فلابد من اتباع السَّماع الوارد فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره ...))[2]، فالاستعمال في حالة اطراده هو العُمدة وأما الذي جاء به السماع "استحوذ" و"استصوب" وما شابه أديته ولا تتجاوز ما ورد به السماع، الذي هو الفيصل في هذا الضرب.

جاء الضرب الرابع والأخير على عكس الضرب الأول، وفحواه الشاذ في القياس والاستعمال جميعًا، فهو ضرب خلا من الإطراد في الطرفين، وهذا ما يعني أزمة استقرائية فيهما، وما يبقى لهذا الضرب لمقومات اللغة عدا "الحكاية.."[3]، ثم يضرب أمثلة على هذا الشذوذ في الطرفين، مثل: تتميم مفعول فيما عينه "واو" من نحو: " ثوب مَصوون" و" مسك مذْوُوف". الأصل فيهما "مصون" ومذوف = "مخلوط"، وكذلك الحال حسب ما حكى البغداديون: "فرس مَقوُود" و" رجل مَعوُود"، وكل هذا من القليل الشاذ في الاستعمال في القياس، وانحدر كل هذا حسب تقليبات القياس الاستقرائي على ضروبه الأربعة قياسًا واستعمالاً.

من خلال هذه الضروب الأربعة نستنبط أن ابن جني يتخذ من القياس موقفا فيه شيء من الحذر، وهذا ما يعني أنه ينحاز إلى طبيعة اللغة في أصلها السماعي، وتغليبه للأصل، أي السماع.

1- أبو الفتح ابن جني، الخصائص 148/1.
2- نفسه 1/ 150.
3- نفسه.

2. حدود الأخذ بالقياس: يحدد ابن جني موضعا في اللغة المأخوذة قياسا، وكأنه يستشعر في هذا الصنف من اللغة بما فيه من لبس، فيصفه بأنه: ((موضع كأن في ظاهره تعجرفًا ...))[1] ثم يطمئن أهل هذه الصنَّاعة جميعا أحداثا وشيوخا، أنه موضع مبثوث في المختصرات والمطولات في العربية، ثم يبدأ القول فيه من وصايا جمع التكسير، وما يطرأ على مفرده عند الجمع، فما كان من الكلام على "فَعْل" فيكون تكسيره على "أفَعْل" من نحو: "كَلْب" و" أكلْب" و"كعب" و"أكعب" ثم تطرق إلى جمع القلة "أكثر من ثلاثة وأقل من عشرة"، ويحدد منه ما كان على وزن "أفعْال" نحو: "جَبَل "وأجبْال" و"عنق" و"أعناق" وهكذا ... .

يرى ابن جني أن العرب قالت هذه الموازين، لا لُتعرف وحدها وتقف عنده وحسب؛ بل كان الغرض منه أن يُعرف ويقاس عليه غيره ((ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة بل سمعته منفردًا أكنت تحتشم من تكسيره على ما كُسر عليه غيره ...))[2]، وعلى هذا فمن يحتاج إلى تكسير " الرجز" الذي هو العذاب، فيكون قائلا لا محالة "أرجاس" قياسا على "أجمال" وإن لم يسمع "أرجاسًا" وكذلك الحال في أمثلة "عَجز" و"يقظ" ولو لم يسمع "أعجازًا" و"أيقاظا" ... فالقائل ((لا يحتاج أن يتوقف إلى أن يسمعه؛ لأنه لو كان محتاجا إلى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التي وضعها المتقَدِّمون وعمل بها المتأخِّرون معنى يُفاد))[3]، فاللغة منذ نشأتها وتكونها جاءت ليعبر بها القوم عن أغراضهم وحاجاتهم، فجاءوا بجميع تراكيبها ومكوناتها ومشتقاتها وأفعالها ماضياتها ومضارعاتها، وأسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الأزمنة والأمكنة، ومصادرها والجموع والتصغيرات ... ولكن لم يعُينُوا ليدلوا في أقوالهم، إذا كان الماضي كذا وجب أن مضارعه كذا، واسم فاعله كذا، ومفعوله كذا، ويجب أن يكون جمعه على كذا، وتكسيره كذا ... وعليه اقتضت حكمتهم في تنسيق كلام العرب على ضربين:

1- أبو الفتح ابن جني، الخصائص 32/2.

2- ينظر نفسه 150/1.

3- أبو الفتح بن جني: الخصائص 42/2.

أ. ما لا بدَّ من تقبله كهيئته، لا بوصف فيه ولا تنبيه عليه، فيوردوُه لفظا منصوبًا مُعينًا لا مقيسا ولا مُستنبطا كغيره من اللغة التي تؤخذ قياسا من نحو: "دار" و"باب" و"حجر" ... [1].

ب. ومنه ما وجدوه ويتدارك بالقياس، فعملوا على تقنيه وتفصيله، فوسموه بأمارات وضبطوه بقياس، ثم تلوه بما لا بدَّ له من السماع والراويات، فقالوا: المقصور من حالة كذا ومن صفته كذا، والممدود من أمره كذا، ومن سببه كذا، كذلك بقية الأمثلة المقيسة، نحو: علامات التأنيث، وأوصافها، وما روى، رواية كذا ...))[2].

نصل إلى أن ابن جني يتسق مع الظاهرة اللغوية التي تعتمد السماع والرواية في مبدئها وعليه يكون القياس هو الضابط والرديف المكمل للسماع، ويحدد دوره آلية لإزالة الكُلفة والمشقَّة، وذلك ((لما رأى القوم كثيرا من اللغة مقيسًا ومنقادًا وسَمُّوه بمواسيمه، وغنوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز))[3]، ثم يحدد ابن جني موقفه من القياس في اللغة، فيقول: ((معاذ الله أن ندعي أن جميع اللغة تُستدَرك بالأدلة قياسًا، لكن ما أمكن ذلك فيه قلنا به ونبَّهنا عليه))[4]وهذا ما ينساق مع الطبع السليم وصفاء الفكر ((فهذا مذهب العلماء بلغة العرب وما ينبغي أن يعمل عليه ويؤخذ به))[5].

3. تعارض القياس والسماع: كيف لو حدث تعارض بين هذين الركنين؟ وأيهما نركن إليه ونأخذ به ونقبله؟ يجيب ابن جني: ((إذا تعارضا، نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره))[6]، بمعنى أن تقف عند شرف المسموع، والمثال عليه قوله تعالى:

1- أبو الفتح بن جني: الخصائص 32/2.
2- نفسه 42/2.
3- نفسه 43/2.
4- أبو الفتح بن جني: الخصائص 43/2.
5- نفسه.
6- أبو الفتح بن جني: الخصائص 44/2.

﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ... ﴾[1]، فهذا ليس بقياس، ولكنه من باب الشيوع والاستعمال، وتؤديه كما نطق أهل اللغة به، إلى جانب أنك ((لا تقيس عليه غيره، ألاتراك لا تقول في استقام: استَقَوم، ولا في استباع: استَبيع))[2]، ويستدل ابن جني على قوة حكم الملفوظ به في "اسَتَحَوذ" أنه كان خارجا عن معتل من "حاذ" " يَحوذ"؛ لذا وجب إعلاله دفعا للثقل وطلبًا للتخفيف، ومن هنا يكون استعمال ما فَشَا وخَفَّ أولى، ومنه يؤسس ابن جني لفك التضاد بين الركنين "السماع والقياس" بقوله: ((وإن شذ شيء في الاستعمال، وقوي في القياس، كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله))[3]، صونا للعربية وحدًّا لسعة القياس وتحريداته.

إلى جانب التعارض بين القياس والسماع –حسب ما أشرنا إليه آنفًا– نجد ابن جني يعرض علينا ضربا آخر من هذا التعارض ويحدده بين ما هو قياس وما هو ليس بقياس، ويرى جواز القياس على ما يقل ورفضه على ما هو أكثر منه، ويصف رأيه هذا بان ((ظاهره التناقض، إلا أنه مع تأمله صحيح، وذلك أن يقل الشيء وهو قياس، ويكون غيره أكثر منه، إلا أنه ليس بقياس)) [4]، بمعنى أنه قياس خاطئ، جاء من التباس الشبه أو المثل، أدى إلى سوء الإلحاق. وفقدان الصلة التي يقوم عليها الحكم.

ليوضح ابن جني رأيه في هذا الضرب من التعارض يسرد جملة من الأمثلة يختارها من باب النسبة او الإضافة فيقول: إن النسبة إلى "شنوءة ": شنئي، وعليه يقال قياسا في النسبة إلى "رَكوْبة": رُكبِي، و"حَلوُبة": حَلبِي، قياسا على شنئي، والسبب في إجراء هذه المقاييس على سرج واحد هو"أنهم أجروا "فَعولة" مجرى "فعيلة" لمشابهتها إياها من عدة أوجه))[5] نذكر منها:

1– سورة المجادلة: 19.
2– أبو الفتح بن جني: الخصائص 170/2.
3– نفسه 177/1.
4– أبو الفتح بن جني: الخصائص 167/1.
5– أبو الفتح بن جني: الخصائص 167/1.

أ. كل من "فعولة" و"فعيلة" ثلاثي، وثالث كل منهما حرف لين، يجرى مجرى صاحبه، فالواو والباء متقربان خلاف الألف.

ب. لكل واحدة من "فَعولة" و"فعيلة " تاء تأنيث.

ج. على سياق "فعولة" و"فعيلة"، جرت "واو" "شَنوءة" مجرى "ياء" "حَنيفة" فقالوا "حنفي" كما قالوا "شنئي" قياسا مقبولا لاجتماع "واو" و"ياء" ردفين متقاربين، وعلى هذا المنوال ينقلنا ابن جني إلى ما ليس بقياس، بل توهم قياس فقولهم في "ثَقيف": ثَقفي، وفي "قريش": قرشي، وفي "سُليم": سلَمِي، وكذلك لا يجوز في "حرورة": حرري ولا في "صَرورُة": صَرَرِي؟، ولا في "قوولة": قولي، والسبب حسب رأي ابن جني هو أن "فعيلة" في هذا المقام مضعفة أو معتلة العين ومن هنا لا يجوز القول فيها إلا بالتصحيح أي بعدم إجراء الإعلال، والمثال عليه قولهم في "شديد": شديدي، وفي "طويل": طويلي بغية الخفة واستثقال "شددي، طولي"، فإن قلت في "شنوءه": شنئي فلا يصح لك القياس أن تقول في "جرادة": جَردي، ولا في"سعادة": سعدي، وإنما القياس وجب عليك أن تقول: جرادي وسعادي بالإتمام والتصحيح وذلك لبعد الألف عن الياء ولما فيها من خفة في النطق.

نلاحظ أن ابن جني في تخصيصه لهذا الباب، يرى فيه أن القضية لا يكون فيها القياس متعلقًا كميا "كثرة أو قلة"، وإنما يكون تعلقه كيفيا وذلك بضبط موازين الأفعال وبالشروط التي يجب أن تحتذي بما هو كائن في إلتزام النطق بلغة العرب من طلب اليسر والتخفيف دفعًا للثقل والخلط، إلى جانب تطبيق القوانين التي تحكم الإعلال وضروبه، قلبًا ونقلاً وتسكينًا وحذفًا، وفي حالة عدم الأخذ بهذه القوانين، فيكثر ما يتوهم أنه قياس، وهوليس بقياس، فلا قياس عليه ألبتَّة، إنها ملاحظة يعرضها علينا شيخ العربية في غاية الدقَّة والصرامة المنطقية حفاظًا على لغة التنزيل المبين.

4. أنواع المقاييس: يخصص ابن جني ضربين من مقاييس العربية منحدرين من نظرية العامل، أحدهما هو العامل اللفظي والآخر هو العامل المعنوي، فالأول جاء من ألفاظ مؤثرة في ما بعدها، كأدوات الجزم، والنصب، والأفعال، وحروف الجر وغيرها، أما الثاني فهو مؤثر ذهني

دون أن يُلفَظ أو يُكتَب يُدرَك بالعقل فحسب، فهو تأثير معنوي يؤثر في ما بعده، كالابتداء في رفع المبتدإ، أو تجرد الفعل المضارع من أدوات الجزم والنصب ... ويرى ابن جني أن هذين الضربين ((وإن عَمَّا وفشَوَا في هذه اللغة، فإن أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي))[1]، ودليله على قوة هذا القياس وسعته يأتي به من الأسباب المانعة من الصرف، فيعدها تسعة، واحدة فقط منها لفظي، الذي هو شبه الفعل لفظا، نحو "أحمد" و"استبرق" والثمانية الباقية كلها معنوية، كالتعريف والوصف والعدل والتأنيث، وغير ذلك ... .

موقف ابن جني من هذين الضربين، يستوجب منا أن نتطرق إلى أمرين:

الأمر الأول: هو نظرية العامل التي رسم معالمها "الخليل" ومن بعده تلميذه "سيبويه"؛ لتسيطر على الدراسات النحوية بغية تعليل حركات الإعراب في أواخر الكلمات، بوصف اللغة ذات صفة ثنائية الإعراب والتصريف، إلى جانب أن نظرية العامل ((كانت تطورًا لفكرة القياس بمدلوله الشكلي))[2]، متجاوزا بذلك مرحلة الوقوف على مدى اطراد الظواهر وشيوعها إلى مرحلة التعليل، وبسيطرة هذه الفكرة على الظواهر النحوية أصبح القياس مداره على الفرع والأصل، بمعنى حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع، ومن هنا كان القياس أداة بحث ينزع نحو التقدير والحمل والإلحاق من خلال معانٍ مقررة في الذهن أخذت ((طابعًا شكليًّا أقرب ما يكون إلى المفهوم المنطقي، وكأنه امتدَّ منه وتفرع عنه))[3]؛ لإفادة ترتيب أمور معلومة، للتوصل إلى مجهول تصوري "شكلي" أو "تصديقي" حسب قول المناطقة.

كان لظهور نظرية العامل قوة سيطرة فكرة التعليل في الظواهر النحوية من أبرزها العلل القياسية ذات الصفة التعليمية المستلَّة من جواب "ما علة حركات الإعراب في أواخر الكلمات"؛ ليسهل تعلمها واستيعابها، فلم يكن بُدٌّ من البحث عن علة الإعراب، وهذا مايقتضي تخريج الشواهد ونصب الأدلة والتأويل وكل ما يتعلق بأسباب الظواهر في نسق التوافق مع القواعد.

1- أبوالفتح بن جني، الخصائص 161/1.

2- نفسه.

3- حلمي خليل: من تاريخ النحو العربي ص48.

وهذا ما دعاهم إلى تقسيم العامل إلى ضربين:عامل قوي متمثل في الأفعال وعامل آخر ضعيف اختصَّ بالحروف، ((فالأول يعمل متقدما ومؤثرا في اللفظ ويمكن تمثله، والثاني لا يعمل إلا متقدما))[1]، ويختص بالمعنى فلا يظهر ولا يتمثل، فهو مجرد حصول صورته في الذهن وحسب.

أما بخصوص رأي ابن جني في العامل وعمله في حركات الإعراب فهو يرى أن استقراء كلام العرب يبين أن هذه الحركات هي من سنن كلام العرب، وهكذا تعاملوا في عرف لغتهم، وإنما قال النحويون: ((عامل لفظي وعامل معنوي، لِيرُوك أن بعض العمل يأتي مسببًّا عن لفظ بصحبة ... وبعضه يأتي من مصاحبة لفظ يتعلق به))[2]، ثم يرد أدلة فارقة على العاملين: اللفظي والمعنوي، وهذا هو الظاهر والمعمول به بين النحاة، ((أما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامه اللفظ للفظ، أو اشتمال المعنى على اللفظ، وهذا واضح))[3]، وهذا حسب رأي ابن جني يعني أن استقراء كلام العرب في حدوث الحركات الإعرابية، كان من أثر السليقة عن طبع لا تعلم، بمعنى غير تعمد إعراب أو تجنب لحن، وهو هكذا في عرفهم لقضاء حوائجهم وتحقيق أغراضهم، وما كان غير هذا جاء عملا من النحاة ليسهل تعلمها وتعليلها.

الأمر الثاني: هذا الأمر له صلة بموقف ابن جني من حركات الإعراب التي هي وقف على المتكلم في حدوثها –كما أشرنا آنفا– بغية التعبير عن أمور معلومة إزاء المعاني المضمَرة في ذهن المتكلم تبرز من خلال الألفاظ المنظمة بعضها لبعض، انطلاقا من أن ابن جني يرى ((أن العرب تعنى بألفاظها فتصقلها وتهذبها وتراعيها))[4]، وذلك من أجل المعنى ((فإن المعاني أقوى

1- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، مرجع سابق ص77.
2- حلمي خليل، من تاريخ النحو العربي، مرجع سابق ص42.
3- أبو الفتح بن جني، الخصائص 162/1.
4- أبو الفتح بن جني، الخصائص 162/1.

عندها وأكرم عليها، وأفخم قدرًا في نفوسها))[1]، وما تنسيق الألفاظ وتحسينها وصقلها إلا خدمة منهم للمعاني الكامنة وراءها، ((وما الألفاظ إلا خدم للمعاني، والمخدوم –لا شكَّ– أشرف من الخادم))[2]، بمعنى أن الألفاظ توظفها المعاني بقصد الإخبار في التلطف بعذوبتها إلى قضاء الحوائج فحسب.

ونخلص إلى أن الإعراب –حسب ما يرى ابن جني– ليس سوى ((قرائن عدة تساهم في توضيح المعنى كالمطابقة والرُّتبة، ومنها ما هو معنوي يتمثل في ضرب من التناسق المعنوي بين العناصر المؤلفة))[3]، ولكن مع هذا فان ابن جني يلتزم بالعوامل في تفسير الإعراب.

نعود على بدء ما كنا عليه في عرض ابن جني بخصوص غلبة وقوة القياس المعنوي على نظيره اللفظي، فهو يرى أن الأخير ((إذا تأملته لم تجده عاريًا من اشتمال المعنى عليه))[4]، والدليل الذي يعرضه ابن جني هو دخول "إن" المخففة من "إنَّ" الثقيلة التي تأتي زائدة للتوكيد على "ما" النافية أو المصدرية والمثال عليه جاء حسب قول الشاعر:

وَرجِّ الفتى للخيرِ ما إن رأيتَه ∴ عَلَى السِّن خيرًا لا يَزالُ يَزيدُ.

فتصير "ما" المصدرية كأنها "ما" التي معناها النفي، فتجاذبت مع "إن" فأصبحت كأنهما بمعنى واحد، ((فالمعنى إذا أشيع وسارًا حُكما من اللفظ، لأنك في اللفظ متصور لحال المعنوي، ولست في المعنوي بمحتاج إلى تصوَّر حكم اللفظي))[5] واتساقًا مع هذا كان إيثار العرب للتجانس وللتشابه وحمل الفرع على الأصل، كما حملوا الأصل على الفرع، على الأول حُمل المؤنث على المذكر في الجمع؛ لأن المذكر أسبق رتبة من المؤنث، وعلى الثاني حملوا المصدر

1– أبو الفتح بن جني، الخصائص 276/1.
2– نفسه، 276/1.
3– عبد القادر المهيري، أعلام وأثار من التُّراث اللُّغوي ص65.
4– أبو الفتح بن جني، الخصائص 162/1.
5– أبو الفتح بن جني، الخصائص 162/1.

على الفعل، فَعَلُّوا المصدر لإعلال فعله وصححوه لصحته، من نحو: "قُمت قياما" و"قاومت قواما".

تتجلى قوة القياس المعنوي في كثير من أبواب النحو، فنجد مثلا في باب الفاعل والمفعول: أنَّ رَفْع الأول ونَصْب الثاني جاء من اعتبار معنوي لا لفظي، وكذلك الشأن مع العوامل اللفظية، هي في الحقيقة راجعة إلى أنها معنوية، ومثالها: "ضرب سعيْد جعفرا"، فإن "ضرب" لم تعمل شيئًا، ولا نحصل منها إلا على اللفظ بحروف بنائها: "الضاد والراء والباء" نسقت على صورة "فعل"، فهي مجرد أصوات لا غير.

يسرد ابن جني أمثلة يدعم بها موقفه يستمدها من الإلحاق من نحو إلحاق الفرع بأصله بمعنى تحقق أصله من فرعه، بغية وصل معقولهبمنقوله، وكذلك من نحو الحمل بجميع ضروبه مداره قياس أمر على آخر وإعطاؤه حكمه، جاء كل هذا من طرف عناية العرب بقوة المعنى لديهم، ((ألا ترى أنهم لما أعربوا الحروف في التثنية والجمع الذي على حده، فأعطوا الرفع في التثنية الألف والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقي النصب لا حرف له، فجذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع))[1]، كل هذا مرجعه إلى قوة القياس المعنوي.

وعلى حسب ما أشرت إليه آنفًا فإن العرب تؤثر من التجانس بين حرفين "المبدَل والمبدَل به" والتشابه بين "المشبه والمشبه به" دون ترجيح أحدهما على الآخر في مساواة وتوازن، وهذا ما دفعهم أن حملوا الفرع على الأصل، كي تكون العلة في الفرع والأصل على السواء والتمام وكما دفعهم في المقابل أن حملوا الأصل على الفرع فأعطوا للأصل ما للفرع من أحكام، إلى جانب الحمل في قياس أمر على آخر كـ"حمل الفعل المضارع على الاسم في الإعراب"، وكما حملوا أيضا اللفظ على المعنى المقصود كـ"تذكير المؤنث وتأنيث المذكر"، وكل هذه الضروب وما يشابهها جاءت –حسب رأي ابن جني– أدلة على قوة القياس المعنوي، وفي مطاوعة اللفظ وخضوعه وتوظيفه لخدمة المعنى.

1– أبو الفتح بن جني، الخصائص 162/1.

5. قوة القياس عند العرب: طرح ابن جني موضوعا متعلقا بقوة ومكانة القياس على مختلف ضروبه عند العرب، مستندًا فيه على ((اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب))[1]، ونسب هذا القول إلى أبي عثمان المازني "ت 149هـ"، ثم يفرد له بابا في خصائصه، واصفا إياه بأنه ((موضع شريف، وأكثر الناس يضعُف عن احتماله لغموضه ولطفه، والمنفعة به عامة، والتساند إليه مُفَو مُجْدٍ))[2].

وجاء اعتقاد النحويين بهذه القاعدة من استقراء مقاييس العربية من كلام العرب الذين هم اعرف الناس بسعة مذاهب لغتهم، وانتشار أنحائها مجرى ما يألفونه ويعتادونه حسب عرفهم وعاداتهم في استعمالها سماعا وقياسًا، خاصة على مستوى البناء والتركيب.

تتحرك قاعدة قياسات العربية –حسب رأي ابن جني– على محورين: الأول: داخل اللغة العربية؛ والثاني: يتعلق بألفاظ داخلة من لغة الأعاجم خضعت لمقاييس العربية، حتى كادت تكون منها.

أما بخصوص القياسات الأولى فإن ابن جني استمدها من باب الإلحاق المطرد الذي يكون بتكرير "اللام" الأصلية في بنية الكلمة على وزن "فعلل" من مثال: "قعدد" و "رمدد" و"شملل" وهذا ضرب من القياس يقاس عليه في الوقت الذي جعل فيه الإلحاق الذي لا يكون بتكرار "اللام" الأصلية، بل بزيادة حرف وحرفين على أحرف الكلمة، من نحو "بيطر" و "جدول" فهذا الضرب شاذ لا يقاس عليه، وعلى نفس السمت يتطرق ابن جني إلى أبنية الصرف المنطوقة بمعرفة أحوال بناء الكلمة من حيث حروفها الأصلية وزوائدها في حركتها وسكونها، من نحو: "ضريب" من الضرب، ومن القتل "قتلل"، ومن الأكل "أكلكل"، ومن الشرب"شربرب"، ومن الدخول "دخلخل" ... ثم يقول: ((لو مررت على قوم يتناولون هذه الأمثلة وسألت: ((بأي لغة كان هولاء يتكلمون ؟ لم نجدْ بُدًا من أن تقول: بالعربية، وإن

1- أبو الفتح بن جني، الخصائص 166/1.

2- نفسه 431/1.

كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف))[1] وهذا دليل آخر حسب ما قيس على كلام العرب، فالقوم يتنازعون المعنى، ويتجاذبونه ويستخرجونه من بين بنية اللفظ وزنا وأمثالا وصيغا، بغية إثراء الألفاظ بالتراكيب وإحاطتها بالمعاني التي تجول في النفس وتخطر في الذهن، وهذا ما يعني إيجاد وشيجه تربط بين الفهم والإفهام، أو بين الأفكار والمعاني، إلى جانب أن اللغة في عمومها ليست من الأمور التي يصنعها فرد معين أو أفراد معينون، وإنما تصنعها وتكوّنها طبيعة الاجتماع البشري، ينضدونها حسب أغراضهم ومقاصدهم الوجدانية والفكرية.

أما المحور الثاني خَصَّ الدخيل الأعجمي الذي أخضعه العرب حسب عوائد قياساتهم على كلامهم فكان من كلامهم، يقول ابن جني نقلا عن شيخه أبي علي: ((إذا قلت طاب الخشكنانُ فهذا من كلام العرب لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب))[2]، بمعنى هذا الاسم الفارسي[3] طبقت عليه قاعدة إعراب الفاعل بالضم، ولم تخالف قواعد الإعراب عند العرب، وينسحب هذا على كل ما أعرب من أجناس الأعجمية، وليس هذا فحسب، فهم – أيضا– يصرفون في العلم، نحو "آجر = نوع من الطوب" و"إبرايسم = حرير" و"فرند = حجر كريم" و"فيروزج = حجر كريم" وجميع ما تدخله لام التعريف، من نحو: "الديباج" و"الفرند" و"السهريز= ماجل" كل هذا أجرى في التعريف وفي الصرف ومنعه، مجرى كلام العرب، سليقة وطبعا وعوائد، بدون تكلف أو تجشم وتُحل.

ولا يفوت ابن جني في هذا المقام أن يسأل أبا علي عن ارتجال اللغة، فيجيبه شيخه، بأن ما في اللغة ((ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم، فهو إذًا من كلامهم))[4]، بمعنى أن اللغة وليدة الفكر، وعليه لن تكون مرتجلة ارتجالا بكلام مرسل ومتفرد به من غير تهيئة، لذا كان القياس هو الضامن والحافظ لها في ضبط مقوماتها وأصول أنظمتها وتراكيبها.

1- أبو الفتح بن جني، الخصائص 434/1.

2- أبو الفتح بن جني، الخصائص 431/1.

3- لم أعثر على المعنى العربي لهذا اللفظ.

4- أبو الفتح ابن جني، الخصائص 432/1.

اتساقا مع ما أشرت إليه أعلاه فاللغة تترفع عن العبط والاختلاق الذي قد ينحدر من فوضى الارتجال في مكوناتها اللفظية والتركيب والدلالية، وذلك بوصفها ظاهرة بشرية وكونية خاضعة للبحث والفحص العقلاني عن فلسفة منشأ نظامها وقواعدها وأصولها، ومن هنا امتلكت القدرة الفائقة في التعامل مع الدخيل الوافد وتأطيره داخل أطر أصولها وقواعدها، حتى يصير الدخيل محمولا عليها ومنسوبا إليها.

خاتمة

تعامَل ابن جني مع القياس بوصفه منهجا استدلاليا صوريا "شكليا" يأتِي على أمور معلومة تصل إلى تقرير أمور مجهولة، باعتباره آلة تنظيمية لمادة اللغة، وتحل مباشرة بعد السماع، بوصف اللغة ظاهرة شفهية في المقام الأول، محدودة بالمسموع والنقل والمحاكاة، لم يأتي القياس عاملا على سعة اللغة والمد فيها ليفي بقدر الإمكان، وحسب أركانه وآليته على العبور باللغة من نطاق المضمر في المعاني والأذهان إلى مجال المنطوق في التعامل الواقعي عقلا ووجدانًا.

يقف ابن جني في عرضه للقياس حسب تموجاته في مصنفه "الخصائص" على المقامات الآتية:

1. مهما كانت قوة القياس، فإن ابن جني لا يستغنى عن شواهد السماع لدعم القياس، والسبب أنه لم يكن مجددا في النحو، ولم يكن هذا مقصده، بل إشارة إلى مقصده هو التأصيل على سمت الفقه والكلام حسب ما جاء في خصائصه.

2. إذا حدث اضطراب بين القياس والسماع فيجعل من هذا الأخير المرجع والفيصل.

3. يرى ابن جني أن القياس هو الضامن والحافظ للغة من سلطان الدخيل الأجنبي، إلى جانب الاضمحلال والاضطراب.

4. كثيرًا ما يصف ابن جني اللغة العربية بالشريفة باعتبار أن شرفها وعزتها جاء من قوة امتلاكها للسعة والرحابة في تنوع الصيغ والتراكيب ودلالات ألفاظها عن معانيها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، مصحف المدينة.

1- الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ط: 1، 1424هـ-2003م.

2- حلمي خليل، من تاريخ النحو العربي، دراسة نصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.

3- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط: 1، المكتبة العلمية: بيروت، 1993.

4- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، "د. ت".

5- صابر أبو السعود، النحو العربي، دراسة نصية، دار الثقافة، القاهرة، 1428هـ-2007م.

6- عبد القادر المهيري، أعلام وأثار من التراث اللغوي، دار الجنوب التونسي، 1993م.

7- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، منشورات دار الجامعة الليبية، 1393هـ-1973م.

8- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: الشربني شريدة، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ-2007م.

9- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، شرح وتحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، 1980م.

الدليل الاستقرائي بين ديفيد هيوم وبرتراندرسل

أ. سميرة سالم القويري

جامعة مصراتة

مقدمة:

يُعد المنهج التجريبي الذي جاء به الفلاسفة المحدثون ثورة على المنطق الأرسطي، لاعتقادهم أن الفكر المجرد غير قادر على اكتشاف الحقائق؛ ولهذا اعتمدوا الاستقراء الناقص الذي يقوم علي الملاحظة والتجربة، متخذين من قانون العلية دليلاً استقرائيًّا للمنهج التجريبي.

وقد كان لديفيد هيومَ بهذا الصدد تفسير عبر به عن موقفه تجاه هذا الدليل الاستقرائي المتمثل في العِلّية، جعله أول فيلسوف أوروبي نقل فكرة العلية أو السببية من معانيها الأرسطية إلى معنى التتابع المجرد؛ هذا التتابع لا يعني شيئًا أكثر من أن العلة أو السبب سابقة على المعلول أو المسبب فيما دلت عليه التجربة، كما جعله أول من لفت الأنظار إلى "مشكلة الاستقراء"، أي مشكلة تبرير استخدام الاستدلال الاستقرائي المعروفة بمبدإ "اطراد الأحداث في الطبيعة"، حيث أشار إلى أن نتيجة الاستدلال الاستقرائي ليست قضية من القضايا الرياضية أو المنطق، أي ليست قضية تحليلية، ومن ثَمَّ فإنكار نتيجة الاستدلال الاستقرائي لا يوقعنا في تناقض.

كما كان لرسل تفسير آخر للدليل الاستقرائي، وإن كان هذا التفسير مستمدًّا من هيوم، فإن رسل استفاد في صياغته من مواقف العلماء المعاصرين؛ وكان يطوره بتطور نتائج علم الطبيعة المعاصر، وهنا تنبع أهمية البحث وسبب اختياري له، فمشكلة العِلّية بوصفها دليلاً استقرائيًّا من أشد المشكلات تركيبًا، إذ أنها لعبت دورًا مهمًّا في تاريخ الفكر الفلسفي، كما أن إنكار هيوم لضرورة العلاقة بين العلة والمعلول وضع الفكر أمام أزمة حقيقية عرفت بمشكلة الاستقراء، بالإضافة إلى أن تفسير رسل لهذه المشكلة أدى به إلى مزج النظرة الفلسفية بالنظرة العلمية؛ ولهذا يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على الدليل الاستقرائي عند كل من "ديفيد هيوم" و"برتراندرسل".

وقد اتبع البحث المنهج التحليلي المقارن على المستوى الأفقي الذي سأقوم من خلاله بتحليل آراء كل من: "هيوم" و"رسل" على حده بصدد تفسير الدليل الاستقرائي، ثم أحاول في الخاتمة بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفيلسوفين في هذا الصدد.

أولاً. الاستقراء لغةً واصطلاحًا:

الاستقراء لغة: يعني التتبع، من استقرأ الأمر، إذا تتبعه لمعرفة أحواله [1].

أما الاستقراء اصطلاحًا: فهو تتبع الجزئيات للتوصل إلى حكم كلي، أو الوصول عن طريق الملاحظة من الخاص إلي العام [2]، ويعرفه ابن سينا "428هـ-1087م" مبينًا أنواعه، بقوله: ((هو حكم علي كلى لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها و هو الاستقراء التام، وإما أكثرها و هو الاستقراء المشهور))، ومن هنا نرى أن ابن سينا قد أقام الاستقراء الاستدلالي علي أساس من تعدد الحالات، فما كان شاملاً لها عدة استقراءً كاملاً، وما كان أقل عددًا منها كان ناقصًا[3].

ويسمى الاستقراء الناقص Incomplete induction الاستقراء غير التام، وهو انتقال غير يقيني من الحكم على الحالات الجزئية المشاهدة إلى الحكم على كل الحالات الممكنة التي شاهدناها والتي لم نشاهدها، وهو استدلال تعميمي معرض للسقوط والتغيير، مهما كثرت الحالات التي نشاهدها فيكفي لسقوطه شاهد واحد مختلف، أو حالة واحدة معارضة[4].

1- جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ج: 1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، "د. ت"، ص71.

2- أحمد خورشيد النوره جي، مفاهيم في الفلسفة والاجتماع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م، ص30.

3- الحسين بن علي ابن سينا، النجاة، تنقيح وتقديم: د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: 1، 1985م، ص90، وأيضًا: جعفر آل ياسين، المنطق السينوي: دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ص76.

4- محمد أحمد السرياقوسي، التعريف بمناهج البحث المنطقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م، ص54.

وقد اعتمد التجريبيون مبدأ العلية دليلاً استقرائيًّا، ومبدأ العلية ليس نظرية علمية تجريبية عامة، وإنما هو قانون فلسفي عام تقضي به الضرورة العقلية.

أما التفسير العلمي للظواهر الطبيعية فيقول إن الظواهر الطبيعية متوقفة على العلل، إما بلحظ أن الموجود محتاج إلى علةً والاحتياج من الأمور الذاتية للوجود، وإما بأن تكون العلل متوقفة على الحدوث أو الإمكان الذاتي أو الإمكان الوجودي.

من ثَمَّ فالعلاقة محققة بين طرف العلة للمعلول وضرورة تعلق المعلول بالعلة، دون المقارنة بينهما، والتقدم بينهما بالطبع لا في مرحلة الزمان، وقد ذهب هيوم في تعريف العلة إلى أن العلة عبارة عن كونها حادثة متقدمة والمعلول حادثة متأخرة [1].

وعليه فالكون لابد أن يخضع لقانون السببية والعلية؛ لعدم إمكان الوجود من غير علة، وهو ما يعبر عنه بقانون الحتمية.

ويكمن الفرق بين العلة والسبب في أن:

1. العلة: الغرض منها ملاحظة الإيجادية والموجودية بنحو الكفاءة الذاتية، مثال ذلك "خالقية المبدأ الأعلى للوجودات الكونية ".

2. السبب: يراد منه جهة الاشتراك في التأثير،سواء كان لمعونة العلة أم الشروط، ومثال ذلك:

أ. تأثير السبب استقلالاً، كالإحراق بالقياس إلى النار.

ب. التأثير منضمًا إلى بعض الشروط الأخرى، كتحليق الطائرة عند امتلائها بالمواد المحرقة مع ضغط الزر على الجهاز المحرك[2].

1- محمد محمد طاهر آل شبير، نقد المذهب التجريبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ص222 – 225.

2- المرجع السابق، ص510، 511.

والعلية –بوصفها مبدأ من مبادئ العلم الحتمي– تؤكد تناسق الطبيعة وانتظامها، فإذا ما وجد تنسيقًا معينًا لأشياء مادية، فسوف يتبعه حتمًا ودائمًا النتيجة نفسها التي تعقبه، أن الحاضر يؤثر في المستقبل، بل ويحدده[1].

ثانيًا. الدليل الاستقرائي عند "ديفيد هيوم":

إذا ما انتقلنا إلى تفسير "هيوم"[*]، للدليل الاستقرائي: وجدنا أن "هيوم" –بوصفه فيلسوفًا اختباريا– رد المعرفة البشرية إلى أصول اختبارية، رأى أن الأساس الوحيد لعلم الإنسان ينبغي أن يقوم على التجربة والملاحظة؛ ولذلك فهو لم يتجاوز حدود التجربة حيث يقول: ((فمن المؤكد أننا لا نستطيع أن نتجاوز حدود التجربة))[2]، وهذا ما جعله يذهب إلى أنه لا يمكن أن نعرف ماهية الأشياء سواء أكانت مادية أم روحية؛ لأن ذلك يقع خارج متناول الإدراك البشري، ويقصد "هيوم" بالتجربة الخبرة النفسية، فهي خبرة إنسانية عامة تعبر عن وضع الإنسان في الكون.

رد "هيوم" المعرفة إلى إدراكات العقل التي تنحل إلى نوعين متمايزين هما: الانطباعات الحسية والأفكار.

1– يمنى طريف الخولي، العلم والاغتراب والحرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، ص55.

(*) ديفيد هيوم "1711م–1776م"، فيلسوف إسكتلندي، ومؤرخ وأدب، أهم مؤلفاته: رسالة في الطبيعة البشرية "1738م"، بحث خاص بالفهم الإنساني "1748م"، بحث خاص بمبادئ الأخلاق 1751م، مقالات أخلاقية وسياسية "1945م"، التاريخ الطبيعي "1756م–1761م"، محاورات خاصة بالدين الطبيعي، وقد نشر بعد موته.

2– كريم متى، الفلسفة الحديثة، "عرض نقدي"، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 2، 1988م، ص204، وأيضًا حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991م، ص300.

1. الانطباعات الحسية المباشرة: هي الإدراكات التي تدخل العقل أشد قوة وعنفًا للمرة الأولى، كالإحساسات والعواطف والانفعالات، وتنشأ هذه الانطباعات في العقل من أسباب مجهولة[1].

2. أما الأفكار: فهي صور باهتة من الانطباعات، والأفكار نوعان:

أ. أفكار الذاكرة: وهي صورة مطابقة لما نشأت عنه من انطباعات.

ب. أفكار الخيال: وهي لا تعد نسخًا مطابقة للانطباعات التي صدرت عنها[2].

والانطباعات –فيما يرى هيوم– أكثر وضوحًا وأقوى أثرًا من الأفكار؛ ودليله على ذلك أن الانطباع الحسي يكون واضحًا أثناء مباشرته وممارسته، ويكون ضعيفًا حين تستعيده الذاكرة، ووفقًا لهيوم لكي يحدث الانطباع وتتكون الفكرة، لابد للحاسة أن تقع على شيء معين؛ ولذلك فهو يقول: ((إن من حُرم حاسة حُرم الأفكار التي يمكن أن تتركب من الانطباعات الحسية الواقعة على تلك الحاسة، فالأعمى لا يعرف ما اللون، والأصم لا يعرف ما الصوت، فرُدَّ للأعمى بصره وللأصم سمعه تفتحْ لهما طريقًا جديدًا تنساب إليهما منه أفكار لم يكن لهما بها عهد))[3]، ومن ثم فالفكرة التي لا ترجع إلى انطباع حسي ليس لها معنى

ويذهب هيوم إلى أن الأفكار المركبة تتكون من ترابط الأفكار البسيطة بعلاقات خاصة ترجع إلى قانون "تداعي الأفكار والانطباعات الحسية"، الذي استنبطه من ملاحظة الظواهر النفسية،وهي ثلاث علاقات:

1. التشابه: فالفكرة المعينة تستدعي زميلتها إذا كان بينهما تشابه، فرؤيتك صورة تستدعي إلى ذهنك صاحب الصورة، لما بين الأصل والصورة من تشابه.

1- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص300.

2- محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط: 5، 1981م، ص117.

3- ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، تلخيص زكي نجيب محمود، موسوعة تراث الإنسانية، الجزء الثاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، 1984م، ص108.

2. التجاور في الزمان والمكان: فالفكرة تستدعي زميلتها إذا وقعتا معًا في لحظتين متتابعتين، أو إذا وقعتا معًا في لحظة واحدة، أو إذا كانتا قد وقعتا في موقع واحد من المكان، أو في موضعين متقاربين، فذكرك مسكنا يستدعي المسكن الذي يجاوره، لما بينهما من تجاور مكاني.

3. العلة والمعلول: فالفكرة تدعو فكرة أخرى إذا كانت علة لها أو معلولة لها، فتفكيرك في جرح يستلزم تفكيرك في الألم الذي يصاحبه، لما بينهما من علاقة العلة بمعلولها[1].

أما فيما يتعلق بالعلاقة الثالثة– وهي "علاقة العلة بالمعلول "[*]– فقد استوقفت هذه العلاقة هيوم؛ حيث رأى أن التعميم الاستقرائي بأن هناك علاقة ضرورية بين العلة والمعلول، وأن ما حدث في الماضي ويحدث في الحاضر يمكن التنبؤ به، هذا التعميم على أساس هذه الضرورة لا يشكل اليقين.

ولذلك رأى أن مبدأ الاستقراء في حاجة إلى شيئين هما:

1. لابد أن نضمن سلامة قانون العلية بأنه صحيح، وبأن العلاقة بين الاثنين علاقة ضرورية.

2. أن نضمن أن الطبيعة تسير على المنوال نفسه، وأن ما حدث في الماضي يحدث في الحاضر وسيحدث في المستقبل.

وهذا –بدوره– يتطلب توفر ثلاثة شروط في العلية وهي:

1. التجاور: أي تجاور حادثين جنبًا إلى جنب في المكان والزمان.

1– ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، ص110، وأيضًا: فتحي الشنيطي: المعرفة، ص 118.

(*) كان للإمام الغزالي "1058م– 1111م" رأي في السببية سبق به هيوم، فالعلاقة السببية لا تزيد على تتابع بين السبب والمسبب، وهي ليست ضرورية محتومة بحكم العقل؛ بل هي تتابع يقع في التجربة ونتعوده، فنتوقع التابع إذا وقع المتبوع، ينظر: زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، ج: 2، في فلسفة العلوم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: 5، 1980م، ص270.

2. الأسبقية: أي لابد للعلة أن تسبق المعلول، ولا يمكن العكس.

3. الروابط الضرورية: بمعنى كلما ظهرت "أ" لابد وبالضرورة أن تظهر "ب".

وهنا لاحظ هيوم أن الشرطين "الأول" و"الثاني" متوفران في العلاقات بين الأشياء الخارجية، ولا نكاد نجد الشرط الثالث بين العلاقات؛ ولهذا السبب رفض هيوم أن تكون العلاقة العلية "علاقة ضرورية" موضوعية المصدر. ودليله على ذلك أن العلية "علاقة ذهنية" المصدر، أي ذاتية وليست موضوعية؛ وذلك لأن ترابط فكرتين في الذهن بعد تجاورهما في المكان والزمان وتكرار حدوثهما يولد عادة اكتسبت من القوة والحيوية، فتحولت فينا إلى اعتقاد، وهذا الاعتقاد هو الذي يسوغ هذه العلاقة، ومن ثم فالانطباع يسبق الفكرة، لكنهما يقترنان في المكان والزمان، كما أن هذا الاقتران "ذهني ذاتي" وليس "منطقيًّا موضوعيًا"[1].

وعلى هذا الأساس فالعلاقة العلية إنما تتكون عندنا بحكم عادة تنشأ لدينا من اطراد الارتباط بين الحادثة الأولى والحادثة الثانية اطرادا يجعلنا إذا ما وقعت الحادثة الأولى نتوقع حدوث الثانية، ودون أن تكون هنالك ضرورة عقلية تقتضي ذلك. إنما التجربة وحدها هي التي تدلنا على ذلك، فالحادثة التي هي علة أو سبب مستقلة عن الحادثة التي هي معلول أو مسبب، وتحليل إحداهما لا يدل على الأخرى، فحركة الكرة الثانية من كرتي البلياردو حادث قائم بذاته بالنسبة إلى حركة الكرة الأولى؛ وليس في أي من الحركتين أقل علامة تشير إلى ضرورة وجود الأخرى، لكن لا بد من خبرة حسية سابقة لأعلم منها هذا التتابع بين الحادثتين، فإذا قلت عن الشمس: إنها ستشرق غدًا كما أشرقت قبل ذلك ملايين المرات، فإنما أقول ذلك على سبيل الترجيح، وهذا الترجيح والاحتمال لا يتضمن تناقض العقل مع ذاته؛ ومن ثم فالخبرة الحسية — لا التفكير العقلي الخالص — هي المصدر الذي نستقي منه علمنا بالواقع، ودونها يستحيل التنبؤ بما يحدث من حوادث في عالم الواقع[2].

1- كريم متى، الفلسفة الحديثة، ص216، 217.

2- ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، ص111، 112.

والموقف الذي انتهى إليه هيوم من مناقشة فكرة العلية ومبدأ اطراد الأحداث في الطبيعة هو: أن تصور العلية مكتسب من الخبرة وليس قبليًا، إذ أنه لا يمكننا أن نتوقع حدوث المستقبل على غرار الحاضر والماضي؛ لأن العلاقة العلية استحالت بعد التحليل إلى علاقة بين سابق ولاحق أساسها العادة، والحواس هي التي تكشف عن طبيعة هذه العلاقة من واقع الخبرة.

أما فيما يتعلق بمبدأ اطراد الأحداث في الطبيعة Uniformity of Nature، فليس لدينا دليل لتبرير الاعتقاد بهذا المبدأ؛ أي ليس لدينا تبرير من الخبرة الحسية يعد معيارًا تجريبيا يقرر صدق القوانين العلمية التي نتوصل إليها من عدد من الحوادث التي لوحظت في الماضي أو الحاضر، ولذا فإنه لا يمكننا تقرير أن المستقبل سيكون على غرار الحاضر أو الماضي، حيث ليس لدينا برهان لإثبات الاطراد تجريبيًا دون أن نقع في الدور[1].

ثالثًا. الدليل الاستقرائي عند "برتراندرسل":

إذا ما انتقلنا إلى تفسير "برتراندرسل"[*] للدليل الاستقرائي: وجدنا أن موقف "رسل" بهذا الصدد قد تطور بتطور نتائج نظريات علم الطبيعة المعاصر، ولهذا ربط العلية بموضوعات الاستقراء والحتم واللا تعين ومصادرات البحث العلمي.

2- ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم، "المشكلات النظرية والتطبيق"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997م، ص 98، 101، 102

(*) يعد الفيلسوف الإنجليزي برتراندرسل "1872-1970م" إمام التحليل المنطقي وداعية الفلسفة العلمية في القرن العشرين، أراد للفلسفة أن تتقدم على طريقة جاليليو الفيزيائية بالاكتفاء إلى الوصول إلى نتائج جزئية تقبل التحقيق، ومن أهم مؤلفاته: مقال في أساس الهندسة "1897م"، مبادئ الرياضيات "1903م"، أسس الرياضيات "1910م-1913م"، بالاشتراك مع الرياضي هوايتهد والمعروف بالبرنكيبيا، التصوف والمنطق "1916م"، موجز الفلسفة "1927م"، المعرفة البشرية "1948م"، للتطور الفلسفي "1959م"، ينظر زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، ط: 1، 1968م، ص217، 225.

1. علاقة العلية بالاستقراء:

يعرف رسل في كتابه "أصول الرياضيات" "1903م" العلية Causality بأنها ((المبدأ الذي بمقتضاه يمكن استنتاج حادثة أو أكثر في لحظة جديدة أو أكثر من عدد كافٍ من اللحظات))[1].

وقد حاول رسل هنا أن يقيم علاقة بين مفهوم العلية وقوانين الحركة مدللاً على ذلك بمبدأين في الديناميكا هما:

أ. إن علاقة العلية تقوم بين حوادث في ثلاثة أوقات لا اثنين.

ب. إن كل حالة الكون المادي في وقتين من الأوقات الثلاثة ضروري لتقرير علاقة العلية.

ومعنى ذلك أن رسل يرفض علاقة ثنائية للعلية "أ – ب" مثلاً، ويقترح علاقة ثلاثية الأبعاد، عندما يجتمع بُعدان منها فإنهما يؤديان إلى الثالث لا محالة، والعلاقة العلية هنا علاقة تقريبية وليست محكمة، كما أنها تقوم بين طوائف؛ بمعنى أن طائفة من الحوادث القائمة ترتبط ارتباطًا عليًّا بطائفة أخرى في زمن آخر، ولا تقوم بين حوادث جزئية "منفردة"، ولا بين كل عناصر الحالة الحاضرة، وكل عناصر الحالة التالية [2].

هذا، وقد تناول رسل في كتابه "مشكلات الفلسفة" "1912م" "مشكلة الاستقراء" المتمثلة في اطراد وقوع الحوادث الطبيعية من خلال مناقشته مسألة "شروق الشمس Sunrise" –كمثال توضيحي as an illustration– وهي مسألة لا يشعر احد منا بأقل شك فيها، فنحن متفقون على أن الشمس سوف تشرق غدًا، لأنها كانت تشرق في الماضي وتشرق دائمًا

1– رسل، أصول الرياضيات، ترجمة: محمد مرسي أحمد، أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف، القاهرة، 1964م، ج: 4، ص163، نقلاً عن: محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، ص 147.

2– المرجع السابق، ص 147، 149.

كل يوم. ومثل هذه التوقعات –في رأي رسل– محتملة فقط، بيد أن غرائزنا تجعلنا على يقين من أن الشمس سوف تشرق غدًا، ولهذا يجب علينا –ونحن بصدد هذه المشكلة– إن نميز تمييزًا مهما بين حقيقة أن الاطراد في وقوع الحوادث يسبب توقعات في المستقبل، وبين مسألة ما إذا كان هناك أساس معقول لأن نقيم وزنًا لمثل هذه التوقعات[1].

ووفقًا لرسل فإن الاعتقاد في وقوع الحوادث في الطبيعة هو الاعتقاد في أن كل شيء قد حدث أو سيحدث هو حالة لقانون عام GENERAL LAW لا استثناءات له، أما التوقعات الساذجة THE CRUDE EXPECTATIONS فكلها خاضعة للاستثناءات EXCEPTIONS ؛ لأنها قابلة لأن تؤدي للوقوع في الخطأ. فالاعتقاد بأن الشمس سوف تشرق غدًا يمكن أن يكذب إذا اصطدمت الأرض فجأة بجسم ضخم يفسد أو يحطم دورانها IT'S ROTATION، لكن قوانين الحركة THE LAW OF MOTION وقانون الجاذبية THE LAW OF GRAVITATION لن تُخَرق INFRINGED بمثل هذا الحدث، لأنها ليست خاضعة لهذه الاستثناءات؛ ولهذا فإن ما ينبغي أن نبحث عنه هو الاحتمال فقط؛ لأنه إذا وُجِد شيئان معًا وجودًا كافيًا، لا فاصل بينهما، فإن الاحتمال قد يقترب من مرتبة اليقين، لكنه لن يصل أبدًا إلى مرتبة اليقين [2].

ولضمان صحة وتبرير قيام القوانين العلية في المستقبل على نحو ترجيحي احتمالي، قال رسل بـ"مبدأ الاستقراء THE PRINCIPLE OF INDUCTION"، وهذا المبدأ لا يمكن إثباته أو دحضه عن طريق التجربة، وهو ((وحدة القادر على تبرير أي استدلال، مما تم فحصه على ما لم يتم فحصه))، إذ أن ((مبادئ العلم العامة –كالاعتقاد في سلطان القانون، والاعتقاد في وجوب أن يكون لكل حدث سبب – تعتمد على مبدأ الاستقراء بقدر ما تعتمد عليه اعتقادات الحياة اليومية))[3].

1- B, Russell: the problems of philosophy Oxford University Press London, 2001, pp. 33:35.

2 -.I bid, pp. 35, 36

3 - B, Russell: the problems of philosophy, p 38.

وهذا المبدأ الاستقرائي – فيما يرى رسل– مبدأ عقلي لم نستمده من التجربة، يقول إن ما يصدق على بعض أفراد النوع يصدق كذلك على بقية أفراده، وبذلك يكون التعميم [1]، وبهذا جعل رسل العلية ومبدأ اطراد الأحداث في الطبيعة تابَعْيِنِ لمبدأ الاستقراء.

وفي مقالة "في فكرة العلية " "1912م" ذهب رسل إلى أن القول بأن العلة لا يمكن أن تبدي أي تأثير في أي مكان ما عدا المكان الذي توجد به، هو حكم بلا مبرر، ومعنى هذا أن رسل كان يقبل فكرة التأثير عن بعد بما تنطوي عليه من مفاهيم علية، كما قدم –فيما يتعلق بالعلاقة العلية– نوعًا أسماه علاقة تكهن "قبل – علمية" PRE- SCIENTIFIC تقوم بين حوادث متصلة وإن كانت هذه الحوادث غير محددة بدقة، مثل وضع عملة معدنية في آلة تعمل بوضع النقود، وتشير العلاقة العلية هنا إلى أنه عند وقوع حادث فمن المحتمل وقوع حادث آخر، أي أن العلاقة التي تربطهما لا تتصف بالضرورة، أما فيما يتعلق باستدلالاتنا حول المستقبل، فقد ظلت تتخذ عنده من مبدأ الاستقراء الأولى أساسًا؛ لأن مبدأ اطراد الحوادث لا يكفي وحده في تبرير هذه الاستدلالات[2].

2. العلية والحتمية:

رفض رسل مبدأ العلية بالمعنى التقليدي الذي يقتضي أن لكل حادثة فردية علة هي الأخرى حادثة فردية، واعترف في كتابة " معرفتنا بالعالم الخارجي كميدان لممارسة المنهج العلمي في الفلسفة " "1914م" بتضاؤل تطبيق مبدأ العلية في قوله: إن المبدأ القائل ((إن نفس العلة تؤدي إلى نفس المعلول يعد ذا مجال ضيق عما يحدث في العالم بالفعل))[3].

1– زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، ج: 2، "في فلسفة العلوم"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: 5، 1980م، ص298.

2– محمد محمد قاسم، مدخل إلى فلسفة العلوم، ص150، 151.

3 - B, Russell: our knowledge of the External world, p216.

نقلاً عن، محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، ص152، وأيضًا: محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1982، ص111.

رأى رسل أن مبدأ العلية يجد تطبيقه التجريبي حين نجد مجموعتين من الحوادث، ويأخذ بالحوادث بالمعنى الوارد في النظرية العامة للنسبية لأينشتين التي تنادي بالحتمية المعتدلة؛ فالحوادث توجد في مجموعات، وكل مجموعة تؤلف نسقًا قد يكون ذرة أو موجة ضوئية، وقد يكون جسمًا ماديًا جزئيًا أو جرما سماويًا، ويفترض أن كل مجموعة من حوادث تفسر مجموعة أخرى من حوادث، وكأنه يأخذ العلاقة بين الحادثة وظروف حدوثها علاقة معلول بعلة[1].

يُعَرّف رسل القانون العلي بأنه ((تلك القضية العامة التي تمكننا من الاستدلال على وجود شيء "حادث" من وجود شيء أو عدة أشياء أخرى))[2]، وتشير كلمة شيء Thing في هذا التعريف إلى كل ما هو جزئي يتميز بواقعية موضوعات الحس. والأشياء – سواء كنا نستدل منها أو نستدل عليها – عبارة عن معطيات Data، وليس هناك ثبات –في رأيه– بين تلك المعطيات من حيث الأثر والتأثر، بل إن ما هو ثابت هو العلاقة بين ما هو معطًى وما هو مستنتَج، أما بالنسبة للعلة والمعلول أو الأثر والنتيجة فيمكن أن يسبق الأول الثاني كما هو الحال عند حدوث الرعد، نرى الضوء ونتوقع سماع الصوت، أو قد يأتيان متعاصرين عندما نستدل من كلمات إنسان على أفكاره. وعليه فالمهم هنا أن يجعلنا القانون العلي قادرين على استدلال وجود شيء ما نستطيع أن نصفه بدقة في ألفاظ المعطيات ذاتها [3].

ووفقًا لرسل فإن الاطرادات في وقوع الحوادث إما بالتتابع SUCCESSION كما يحدث الرعد بعد البرق، والدفء بعد الاقتراب من النار، أو بالتصاحب COMPRESENCE كما هو الحال بين اللمس والرؤية. هذه الاطرادات تجعلنا نتوقع حدوثها في المستقبل على الوتيرة نفسها. ويسمى رسل هذا التوقع بالاعتقاد الحيواني للعلية [4].

1- محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، ص111، 112.

2- B, Russell: our knowledge of the External world, p215.

نقلاً عن: محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، ص152.

3- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ، ص152، 153.

4- المرجع السابق ص153.

يشير رسل إلى أن قانونًا ما لا يعد صادقًا في حالة عدم انطباقه على جميع أمثلته أو وقائعه، ومن ثم تصبح الحاجة ملحة إلى قانون أعم وأشمل من سابقه، وقد أدى تحمس رسل واعتقاده المفرط في القوانين العلية العلمية إلى ميل نحو الاعتقاد بنوع من الحتمية؛ فأسس قيام القوانين العلية في رأيه أكثر رسوخًا في العلم عنها في حياتنا اليومية وعلم النفس.

أما بالنسبة للدليل على استمرار القوانين العلية في المستقبل فهو – فيما يرى رسل – مبدأ الاستقراء بوصفه القانون القبلي المنطقي الذي يكفل لنا أن نستنتج احتمال القوانين العلية في المستقبل، ودونه يستحيل الاستدلال على وجود شيء لا نشاهده بطريقة مباشرة [1]. ورسل هنا يؤكد ما قاله في كتابه "مشكلات الفلسفة" من أن أهمية مبدأ الاستقراء تفوق أهمية قانون العلية ذاته.

3. العلية واللاتعيُّن:

في كتاب "تحليل العقل" "1921م" تحدث رسل عن نظرية الواحدية [*] المحايدة NEUTRAL MONISM، متابعًا في ذلك بصورة كبيرة وليم جيمس – وذهب إلى أن كلاً من العقل والمادة تركيبان منطقيان له لعناصر أولية ليست في ذاتها عناصر عقلية ولا مادية، تتميز المادة عن العقل بأن عناصر معينة فقط مثل الصور والمشاعر تدخل في تكوين العقل وفقًا لقوانين علية مختلفة؛ ومن ثم فإن مدركات معينة تكون موضوعات فيزيقية – متى تجمعت وفقًا لقوانين الفيزياء

1- المرجع السابق ص154، 155.

(*) تقول أن العقل والمادة مشتقان من "هيولي" محايدة لا هي عقل ولا مادة، لكن أجزاءها إذا ارتبطت بمجموعة معينة من العلاقات أسميناها عقلاً، وإذا ارتبطت مجموعة أخرى من العلاقات أسميناها مادة، والحوادث هي المادة الغفل أو الهيولى المحايدة التي يتكون منها العقل والمادة على السواء، دون أن يكون ثمة فارق بينهما، إلا في طريقة التركيب، ينظر فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1993م، ص31.

"قوانين المنظور" (*)، وهي ذاتها تتكون منها العقول متى تجمعت وفقًا لقوانين علم النفس "قوانين الذاكرة" تدخل هذه العناصر – في جانبها العقلي وضمن غيرها – فيما أسماه "رسل" العلية التذكرية MNEMIC CAUSATION، وهي نوع من الفعل من على بعد تُنتج وفقا لها المعطيات التجريبية صورًا للذاكرة[1].

في هذا الكتاب يشير رسل إلى تحوله عن ذلك النوع من الحتمية الذي اعتقد به في كتابه "معرفتنا بالعالم الخارجي" بقوله: "إن البرهان على أن العالم يخضع للعلية خضوعًا مطلقًا غير ممكن من الناحية النظرية" ويقدم شاهدين على ذلك: الأول: إن العلاقة العلية تتضمن تتابعًا بين العلة والمعلول، ومن ثَمَّ تتم في زمن معين، وحيث إنه من الممكن أن يحدث شيء ما بين وقوع العلة ووقوع المعلول مما يعرقل حدوث المعلول، إذن فالقضية " "أ" يجب أن تتبعها "ب" دائمًا قضية كاذبة، ومن ثم ليس قانون العلية قانونًا كليًا؛ أما الثاني: فليس من السهل أن نقول: إن حادثة ما هي العلة أو مجموعة من الحوادث هي علة ظاهرة ما بكل يقين وتأكيد؛ لأن ذلك يستلزم منا أن نجري ملاحظاتنا على الكون كله كي نتأكد من أن شيئًا ما لم نلاحظه من قبل قد يكون عائقًا لحدوث المعلول المتوقع [2].

وقد عبر رسل عن سبب تحوله وتطور آرائه في كتابه "النظرة العلمية" "1931م"، حيث ذهب فيه إلى أن نظرية الكوانتم QUANTUM THEORY التي اهتمت بالذرات والإلكترونات

(*) المنظور، يقصد رسل بالمنظور تجميع الحوادث في مكان طبيعي واحد، وقوانين المنظور هي التي تسمح بتجميع المعطيات الحسية المتفرقة والممكنة في شيء واحد ولحظة محددة في مكان طبيعي واحد، فالمكان الذي توجد فيه عملة معدنية مثلاً يسمى منظورًا، ينظر ألفريد جولس آير، الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة: بهاء درويش، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط: 1، 2006م، ص111.

1- المصدر السابق ، ص 113.

2- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، ص157.

المنفردة، وكذلك مبدأ اللاحتمية PRINCIPLE INDETERMINACY الذي صاغه "شرودنجر" (*) "وهيزنبرج، (**) "وشرحه "سيرأرثر إدنجتون" (***) أحدثا انقلابًا سبب إزعاجا للمتعصبين للعلم الطبيعي منذ زمن نيوتن، وخاصة بعد التشكيك الذي نال العلية الكونية UNIVERSITY CAUSALITY، ووفقًا لنظرية الكوانتم أصبحت الذرات تتمتع بقدر من الحرية؛ لأن سلوكها لم يعد

(*) أرفين شرودنجر "1887م-1961م"، فيزيائي نمساوي معروف بإسهاماته في ميكانيكا الكم وخصوصًا معادلة شرودنجر والتي حاز من أجلها جائزة نوبل في الفيزياء عام "1933م"، أشهر أعماله تتعلق بابتكار رياضة بحتة جديدة تستطيع وصف حالات الإلكترون الكمومية في ذرة الإيدروجين، وتسمى ميكانيكا الكم. استطاع شرودنجر تفسير طيف الإيدروجين عن طريق حل معادلته الشهيرة المسماة معادلة شرودنجر وذلك عام "1926م"، ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة.

(**) ورنر هيزنبرج "1910-1976م"، عالم فيزيائي ألماني، اشتهر باكتشاف تفصيل مبدإ اللايقين في ميكانيكا الكم "1927م"، أسس مع شوردنجر ميكانيكا الكم الحديثة، اعتبر التنبؤات الإحصائية غير القابلة لأن ترد للميكانيكا الكمية آية على نزوع كامن داخل النسق للاستجابة بطريقة أو أخرى للقياس "بحيث أحيا فكرة أرسطو حول "الإمكان الكامن""؛ فالذرات والجسيمات الأولية ليست بالواقعية نفسها، إنها تشكل عاللما من الإمكانات لا عالما من الأشياء أو الحقائق، ينظر: دليل أكسفورد للفلسفة، الجزء الثاني، "ظ – ي"، تحرير تده وند رتشن، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب ا لوطني للبحث والتطوير، طرابلس- ليبيا، ط: 1، 2005م، ص1010.

(***) السيد آرثر ستانلي إدنجتون "1882-1944م"، هو عالم فلك وفيزياء ورياضيات بريطاني، له إسهامات عظيمة في الفيزياء الفلكية منذ أوائل القرن العشرين، وأطلق اسمه -تكريمًا له- على حد فيزيائي يسمى حد ادنجتون، ثاني شهرة ادنجتون بأنه أول من لاحظ انحراف الضوء القادم من النجوم البعيدة تحت تأثير مجال جاذبية الشمس، كتب أدنجتون عدة كتب وضحت طبيعة الكون في مصطلحات مألوفة لدى الجمهور، تشمل كتبه على: الحركات الكوكبية، بناء الكون "1914م، البناء الداخلي للكواكب 1926م"، فيزياء العالم الطبيعي "1928م"، ينظر موسوعة ويكيبيديا الحرة.

يخضع كليًا لقانون. فضلاً عن ذلك ما كنا نفكر أو نعتقد أنه محدد DEFINTE، اتضح أنه غير ذلك، أي غير محدد[1].

أما مبدأ اللاحتمية فيقول: إن الجزيء A PARTICLE[*] إما أن يكون له موضع أو تكون له سرعة VELOCITY، ولكن لا يمكن أن نجمع بينهما بدقة، فإذا عرفنا موضعه فلا نستطيع أن نخبر عن سرعة انتقاله، وإذا عرفنا سرعة انتقاله، فلا نستطيع تحديد موضعه؛ ومن ثم يستحيل أن نحدد بدقة كلاً من موضع الجزيء وقوة حركته، وهذا التفسير من قبل العلماء أدى إلى انهيار مذهب الحتمية الطبيعية PHYSICAL DETERMINISM[2].

ووفقًا لرسل لا يعني مبدأ اللاحتمية –ما ذهب إليه ادنجتون وعلماء اللاحتمية– أي: الفوضى ووصول الكون إلى حالة من انعدام أو فقدان النظام الكامل A STATE OF COMPLETE DISORGANIZATION، التي بها ستكون نهاية العالم THE END OF THE WORLD، بل يعني التحديد الاحتمالي للظاهرة[3].

أما عن مفهوم العلية في طوره الأخير عند رسل فيبدو في كتابيه " المعرفة البشرية" "1948م"، و" تطوري الفلسفي" "1959م"؛ حيث يؤكد من جديد أن تصور العلية بمفهومه

1- B, Russell: the Scientific Outlook, ROUTLEDGE, LONDON and NEW YORK, first published, 2001, p.76.

(*) الجزيء: هو أصغر وحدة من المادة الكيميائية النقية يحتفظ بتركيبها الكيميائي وخواصها، علم دراسة الجزيئات يسمى كيمياء جزيئية أو فيزياء جزيئية، تبعًا لمجال الرؤية المعين، تهتم الكيمياء الجزيئية بالقوانين التي تحكم التفاعلات بين الجزيئات والتي ينتج عنها تكون أو تكسير للروابط الكيميائية، بينما تهتم الفيزياء الجزيئية بالقوانين التي تحكم بناء الجزيئات، وبصفة عامة فإن الفرق بينهما قد يكون غامضًا وصعب التحديد لحد "ما"، وأول من استخدم مصطلح الجزيء هو العالم الفيزيائي الإيطالي افوجادرو "1776-1865م"، ينظر: موسوعة ويكيبيديا الحرة.

2 -.I bid, pp. 70, 76, 81

3 -.I bid, pp. 71, 80

التقليدي " أ– علة، ب– دائمًا" يعد تصورًا بدائيا وغير علمي، وقد حل محله تصور القوانين العلية؛ لأن صورة القانون العلي " أ– علة، ب– قابلة للاستثناء"، أي: يمكن أن تكون لها حالات شاذة، فقد يحدث شيء ما يمنع حدوث ب بسب وجود فاصل زمني بينها وبين "أ"، فمثلاً عندما نقدح عود ثقاب فإنه يشتعل في العادة، إلا أنه قد ينكسر في بعض الأحيان [1].

ويذهب رسل إلى أننا ندين للقوانين العلية بمعظم معارفنا، ولكي نتصور وجود الأشياء لا بد أن نتصور دوامها أولاً، وهذا الدوام لا يتم إذا كانت أجزاء الشيء مترابطة متصلة، وعلة اتصالها يسميه رسل " الخط العلي" CAUSAL LINE، ويطلق مصطلح "الخط العلي" على سلسلة من الحوادث تتصف بخاصية، هي أننا لا نستطيع أن نستدل من أية حادثة منها شيئًا ما يتعلق بما يجاورها في السلسلة من حوادث، وفائدة الخط العلي تبرير دوام الأشياء والأشخاص، ومن خلال خط عِلّي معين يمكننا أن نلمس ثبات صفات الشيء وبنائه ودوامه [2].

4. علاقة العِليّة بمصادرات البحث العلمي:

لقد عبّر رسّل عن آخر تطور لموقفه بصدد العليّة في كتابه " المعرفة البشرية ميدانها وحدودها" "1948م"، حيث عقد فصلاً عن "مصادرات المعرفة التجريبية"، يقول فيه: إن المنهج العلمي يجب أن يقوم على بعض مصادرات لا يُشتق صدقها من أي تجربة، وإنما يعتقد بها منذ البدء، ويوضَع فيها مبدأ العليّة واطراد الحوادث وسلطان القانون في العالم الطبيعي [3].

1- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ص167، 168.
2- المرجع نفسه ص169.
3- محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر ص111.

ويذهب رسّل إلى أن الاستدلال الاستقرائي بحاجة إلى مبادئ عامّة تمنح درجة تصديق أولية لأنماط معينة من التعميمات[1]، ومسألة تبرير الاستدلال من المقدمات إلى النتيجة يستند بالضرورة إلى مصادرات يطلق عليها رسّل مصادرات المنهج العلمي Postulates of Scientific Method"[2] وهذه المصادرات هي:

أ. مصادرة الثبات التقريبي Postulates of Quasi-permanence:

تنصّ هذه المصادرة على ((أنه إذا كان لدينا حادثة ما، ولتكن "أ"، فإنه كثيرًا ما يحدث في زمان مجاور، حادثة ما أخرى في مكان مجاور، مشابهة بدرجة كبيرة للحادثة "أ"))[3].

ووظيفة هذه المصادرة هي تقديم وجود المتتابعات المادية، تعتمد على الافتراض القائل إنه إذا كانت هناك حالتان للشيء نفسه – منفصلتان إلى حدّ كبير في الزمان ومختلفتان كيفًا – مثل الشخص الذي يحمل في الكهولة تشابهًا ضئيلاً لما كان عليه في طفولته، فإن عملية التغير لمادة ما، تكون تدريجية للغاية، ويمكن أن تُعد مصادرة ردّ تضمن إحلال الأشياء عن طريق الحوادث[4].

ويمكن النظر إلى هذه المصادرة على أنها قانون عِليّ تقريبًا، ولما كانت المصادرة تعني لدى رسّل افتراضًا أوليًا نبدأ به بناء النظريات العلمية ذات النتائج الاحتمالية، لما كانت تعادل

1- حسين علي، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م، ص307.

2- ماهر عبدالقادر محمد علي، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1985م، ص55.

3- المرجع السابق.

4- حسين علي، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ص308.

القانون العليّ تقريبًا في درجة الاحتمال التي تضفيها، فإن القانون العليّ – هو الآخر – يُعد افتراضًا أوليًا[1].

ب.مصادرة الخطوط العِليّة القابلة للانفصال Postulates of Separable Causal Lines:

تنصّ هذه المصادرة على أنه ((كثيرًا ما يكون من الممكن أن تؤلف سلسلة من الحوادث على نحو يمكننا معه أن نستدل العضو أو عضوين منها على أن شيئًا ما يتصل بجميع الأعضاء))[2].

ويقصد رسّل بقوله –في المصادرة– "سلسلة من الحوادث تأتي على نحو معين"، هو الخط العِلّي، أما الذي يجعل الاستدلال أمرًا ممكنًا فهو القانون العِلّي، ويصرّح رسل في كتابه "تطوري الفلسفي" بأن هذه المصادرة تُعد امتدادًا للمصادرة الأولى من حيث استخدامها للخطوط العِلّية، وإن كانت أقوى أثرًا منها، وربما كانت أهم المصادرات الخمس[3].

والجانب الجديد في هذه المصادرة هو أن معرفتنا لبعض الأعضاء لا تعتمد على معطيات تجريبية، وإنما تعتمد على فكرة القانون العليّ الذي جعله قانونًا عليًا داخليًا Intrinsic، وحدد دوره بأنه ذلك القانون الذي يجعلنا قادرين على قول شيء ما عن بعض أعضاء السلسلة غير الخاضعة للملاحظة، دون الرجوع إلى أي شيء آخر في العالم[4].

وهنا يعتقد رسّل وجود علاقة عليّة بين كلّ حادثتين في الخط العِلّي، وكأنه يأخذ هذه العلاقة علاقة علة بمعلول، إلا أن هذه العلّة لا تعين المعلول تعيينًا تامًا، لأن القانون العِلّي يمنحنا القدرة على التنبؤ الاحتمالي، على عكس المفهوم التقليدي للعليّة، وخير مثال على استخدام هذه المصادرة هي فكرة الحركة، حيث يحتفظ الشيء بهويته وذاتيته مع تغيير موضعه، إذ بفضل

1- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ص174.

2- المعرفة البشرية، ص805، نقلاً عن: محمد محمد قاسم ص175.

3- المرجع السابق.

4- المرجع السابق ص175، 176.

دوام موجات الصوت وموجات الضوء يمكن لعمليتي السمع والإبصار أن يقدما لنا معرفة عن حوادث معينة قربت أم بعدت[1].

ج.مصادرة الاتصال الزماني والمكاني Postulate of Spatio – Temporal Continuity:

تنصّ هذه المصادرة على أنه ((حينما توجد رابطة عليّة بين حادثتين ليستا منفصلتين؛ فإنه يجب أن توجد روابط متوسطة في حلقات السلسلة العليّة، يكون كلّ منها متصلاً بالتالي، أو أنه توجد عملية متصلة بالمعنى الرياضي))[2].

هذه المصادرة معنية برفض التأثير عن بُعد بين حادثتين أو أكثر، في الوقت الذي نفترض فيه الخطوط العليّة افتراضًا مُسبقًا، ويبدو أنها تسمح لنا بأن نعتقد وجود أشياء طبيعية في الوقت الذي لا ندركها فيه إدراكًا حسيًّا، ومن الأمثلة التي يضربها رسّل على ذلك: الاعتقاد بوجود عملية معينة مثل موجات الصوت التي تداخلت بين "أ" الذي يسمع ما يقوله "ب"، ورغم أن رسّل قد أعلن في كتابه "تطوري الفلسفي"، أنه ليس على يقين من هذه المصادرة، فقد تُرد إلى تحصيل حاصل، طالما أن ترتيب الحوادث الزمكانية أمر يتوقف على العليّة، وطالما أن الزمكان هو أمر استدلالي[3].

د.مصادرة البنائية Structural Postulate:

تنص هذه المصادرة على أنه ((عندما يكون هناك عدد من الحوادث المتشابهة من حيث البنية والتركيب، ومرتبة في حيّز مكاني، بحيث لا تكون هذه الحوادث متباعدة،، فإنه عادةً ما تكون هذه الحوادث منتمية إلى خطوط عليّة صادرة عن حادثة لها، التركيب نفسه في هذا الحيّز المكاني))[4].

1- المرجع السابق ص176.

2- ماهر عبدالقادر محمد علي، مشكلات الفلسفة ص55.

3- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ص177.

4- حسين علي، فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال ص308، 309.

تعد هذه المصادرة تطويرًا لقوانين المنظور؛ لأنها تؤكد ضيق المسافات بين الحوادث التي تضمن انتظام الحوادث حول مركز معين، ومن ثم ينفي التأثير عن بُعد. ومن الأمثلة على هذه المصادرة سماع مجموعة لنفس الخطاب، عملية الإرسال الإذاعي، حيث تتحول الأصوات إلى موجات كهرومغناطيسية ثم ترتد تلك الموجات ثانيةً إلى أصوات خلال أجهزة الاستقبال، وأهم المبادئ التي تقوم عليها كلّ الأمثلة البنائية في العلم والحياة اليومية على السواء، هو مبدأ الثبات Persistence Principle الذي يتعلق بالبناء الزمكاني للظاهرة، والذي يضمن دوام معارفنا، فالبناء يتضمن الإشارة إلى الثبات النسبي للإدراك الحسّي لدى الفرد، ولدى مجموعة من الناس المختلفين تجاه موضوع واحد في ظروف متعددة[1].

تشير هذه المصادرة إلى أنه: "إذا ما كان لدينا فصلان من الحوادث "أ، ب"، وكانت "أ، ب" مما يمكن ملاحظته، فإن ثمة سببًا لأن نعتقد أن "أ" تُسبب "ب"، وتكون "ب" في هذه الحالة محتملة الحدوث[2].

فمثلاً من خلال ملاحظتي الذاتية على أن "أ" بوصفها فكرة أو شعورًا، علّة "ب"بوصفها فعلاً من أفعالي البدنية، أستطيع أن ألاحظ فعلاً من النوع "ب"في بدن غيري، وأن هذا الفعل مرتبط بعقل غيري "فكرة، أو شعور من النوع "أ" " غير الْمُلاحظ، وبالتالي نستطيع أن نستنتج أن "أ" غير الْمُلاحظ علّة "ب" الْمُلاحظ [3]، وهذه المصادرة –فيما يرى رسل– بجانب أنها تقدم لنا تبريرًا للاعتقاد في الحالات العقلية للآخرين؛ فإنها تمكننا –أيضًا– من القيام باستدلالات أخرى مثل: الأجسام التي تعطينا الإحساس بالصلابة، تظل على صلابتها ولو لم نلمسها[4].

1- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ص 179، 180.

2- ماهر عبد القادر محمد علي، مشكلات الفلسفة ص55 56.

3- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم ص181.

4- حسين علي، فلسفة العلم المعاصر ص309.

الخاتمة:

بعد هذا العرض للدليل الاستقرائي بين "ديفيد هيوم" و"برتراندرسل" يمكن لي أن أُجمل أهم ما توصلت إليه من نتائج فيما يأتي:

1- رفض كل من هيوم ورسل العلاقة الضرورية للعلية "العلة نفسها، المعلول نفسه"، وقالا بإن التتابع بين الحوادث تتابع احتمالي؛ لأنه لا برهان لإثبات الاطراد تجريبيًّا؛ أي ليس لدينا تبرير من الخبرة الحسية يعد معيارًا تجريبيًّا يقرر أن المستقبل سيكون على غرار الماضي والحاضر.

2- اتجه هيوم في تفسيره للدليل الاستقرائي اتجاهًا نفسيًا، فالرابطة العلية الضرورية من الانطباع الحسي، والفكرة تقوم على أساس مبدأ "نشوء العادة"، وهي رابطة مكتسبة من التجربة، ولكنها ذاتية من صنع رابطة المخيلة، وليست في الأشياء ولا بين الأشياء.

3- ولما كانت الرابطة الضرورية عند هيوم "ذهنية" وليست "منطقية موضوعية" فإنه سيترتب على ذلك أن يتحول اليقين إلى احتمال؛ لأن الأساس النفسي الذي يقوم عليه الإدراك هو الانطباع الحسي الذي دونه لا تكون الفكرة ذات معنى.

4- على عكس هيوم اتجه رسل في تفسيره الدليل الاستقرائي اتجاهًا منطقيًّا، حيث رأى ضرورة التسليم بالاستقراء على أنه مبدأ أولي سابق على التجربة، وجَعَله سابقًا على العليّة لكي يضمن افتراض القوانين العليّة، ودوام استمرارها في المستقبل.

5- تعريف رسّل للعليّة وللقانون العليّ، هو تعريف الحتمية المعتدلة نفسه، إذ أنه أخذ العلاقة بين الحادثة وظروف حدوثها علاقة علة بمعلول، وبالتالي ردّ الحتمية إلى العليّة، على عكس العلماء المعاصرين الذين رأوا احتواء العليّة في الحتمية. كما جعل القانون العليّ احتماليًا، ومن ثَمَّ أصبح الاستدلال احتماليًّا يقترب من اليقين، ويعني الدرجة العالية من التصديق.

6- لعبت العليّة دورًا مهمًّا في مصادرات المنهج العلمي؛ حيث جعل رسّل المصادرات تبريرًا للاستدلال الاستقرائي، ونفيًا لفكرة التأثير عن بُعد، فكل مصادرة أُتِيَ بها لتؤكد سابقاتها؛ فالمصادرة الرابعة "البنائية"تضمنت كلّ الأفكار التي تضمنتها المصادرات السابقة عليها، وجاءت دعمًا لنظرية الخطوط العليّة وللقانون العليّ بوصفه احتماليًّا، وتأكيدًا على الاتصال الزمكاني، أما المصادرة الخامسة فجاءت توضيحًا للدور المعرفي لفكرة العلّة والمعلول لدى الآخرين.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

1- الحسين بن علي بن سينا، النجاة، تنقيح وتقديم: د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: 1، 1985م.

2- ألفريد جولس آير، الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة: بهاء درويش، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط: 1، 2006م.

3-ديفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، تلخيص زكي نجيب محمود، موسوعة تراث الإنسانية، الجزء الثاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، 1984م.

ثانيًا: المراجع:

1- أحمد خورشيد النوره جي، مفاهيم في الفلسفة والاجتماع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م.

2- جعفر آل ياسين، المنطق السينوي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.

3- جميل صليبيا: المعجم الفلسفي، ج: 1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، "د. ت".

4- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، 1991م.

5- حسين علي: فلسفة العلم المعاصر ومفهوم الاحتمال، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.

6- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، ط: 1، 1968م.

7- زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، ج: 2، "في فلسفة العلوم" مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: 5، 1980م.

8- فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1993م.

9- كريم متى، الفلسفة الحديثة، "عرض نقدي"، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 2، 1988م.

10- ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم "المشكلات النظرية والتطبيق"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997م.

11- محمد أحمد السرياقوسي، التعريف بمناهج البحث المنطقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م.

12- محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1981م.

13- محمد محمد طاهر آل شبير، نقد المذهب التجريبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1987م.

14- محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م.

15- محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1982م.

16- يمنى طريف الخولي: العلم والاغتراب والحرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987.

ثالثًا: المصادر الأجنبية:

1- B, Russell: the problems of philosophy Oxford University Press London, 2001

2- B, Russell: the Scientific Outlook, ROUTLEDGE, LONDON and NEW YORK, first published, 2001.

الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البَدَهية

د.فيصل بشير محمد الخراز

جامعة مصراتة

مقدمة:

لا شك أن الوصول إلى الحقائق والمعارف من أهم سمات البشر الذي وهبه الله العقل ليستخدمه في الكشف والبحث عن المعرفة والحقيقة، والتي يسعى للوصولإليها ببذل ذهني شاق، فالفكر له في ذلك أسلوبان من العمل والبحث، فإذا ما انتهج التحليل بفك العمليات وتيسير التعقيدات فهو العقل، وإن عمل على الإدراك المباشر أو الاطلاع المباشر على الحقائق البدهية فهو الحدس، فالعقل هو الذي يتبع أسلوب التحليل ويكابد للوصول إلى الحقيقة، ويعتمد على الوصف والتحليل ويركن إلى التصورات العامة فإن الحدس فبعكس ذلك، فهو لا يحتاج إلى جُهد ذهني، ويضعك تمامًا بكل يسر أمام الحقيقة وبعملية واحدة، فما يجده التحليل العقلي معقدًا أشد التعقيد، يجده الحدس فعلاً بسيطًا، فالعقل والحدس شكلان مختلفان لملكة واحدة هي ملكة الفكر، هذه الملكة إذا ما ضاقت تسمى العقل، وإن اتسعت تسمى الحدس، فما هذا الحدس؟ أليس هو الحركة العقلية المباشرة أو الإدراك العقلي للحقائق بشكل مباشر وسريع؟

الحدس هو الحركة العقلية المباشرة أو الإدراك العقلي للحقائق بشكل مباشر وسريع أو بمعنى آخر هو التخمين والتوهم أو التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده.

وتأتي إشكالية البحث في ان أصحاب المذهب الحدسي ينطلقون من منطق التمرد على الاتجاه الحسي التجريبي الذي لا يؤمن في الوصول إلى المعرفة الحقة الا بما هو حسي فقط، فقد سيطرت النزعة التجريبية الواقعية على التفكير، وخاصة التفكير الانجليزي منذ مطلع العصور الحديثة، وبدأت في القرن السابع عشر عن توماس هوبزبواقعيته السياسية الأخلاقية، وعند فرنسيس بيكون بمنهجه التجريبي العلمي وعند جون لوك بنزعته التجريبية في فلسفته الابستمولوجيه، وفي سبيل الوقوف أمام هذه النزعة التجريبية الصارمة وجدنا الفلاسفة الحدسيين

الذين يرون بسهولة الوصول إلى الحقيقة دونما الرجوع الى الوقائع أو حتى الاستدلال العقلي، ويمكننا تقسيم المواقف المختلفة نحو الحدس الى فلاسفة اثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وآخرون طبقوه في مجال الأخلاق وكذلك طبقه الفلاسفة في مبدإ الفن، والحدس الفني.

وتأتي أهميته البحث في معرفة مفهوم الحدس والوصول إلى شرح تفصيلي للحدوس وأنواعها وتقسيم المواقف المختلفة نحو الحدس إلى فلاسفة اثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وفلاسفة طبقوه في مجال الأخلاق وآخرون طبقوه في مجال الفن وهو ما يعرف بالحدس الفني.

وقد قمت باتباع المنهج التحليلي فهو المخول له رصد حركة هذا العمل في صورة حركة جدلية مما يُمكِّن القارئ من التحقق من هذا المفهوم من خلال تحليل أهم آراء هؤلاء الفلاسفة و تأثرهم بغيرهم من الفلاسفة ولا نكتفي بالمنهج التحليلي فحسب إنما نركن ايضًا إلى المنهج المقارن لما له من أهمية في إبراز الرؤى ووجهات النظر المختلفة لهؤلاء الفلاسفة وآخرين ممن تأثروا بهم.

ونأتي إلى الخاتمة وأهم النتائج حيث تم عرض المواقف المختلفة نحو الحدس إلى فلاسفة أثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وآخرون في مجال الأخلاق وتعامل منهج البحث العلمي في بعض الحالات مع ما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية.

الحدس الذي اصطلح عليه الفلاسفة القدماء مأخوذ من معنى السرعة في السير، قال ابن سينا" الحدس حركة إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، والجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول[1].

مفهوم الحدس:

إذا ما بحثنا في المعنى اللغوي فإننا نجد أن الحدس عرف في اللغة بأنه الظّن والتخمين، والتوهم في معاني الكلام والأمور والنظر الخفي.

وقال الجرجاني في تعريفاته، الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب وقال "التهانوني"، الحدس هو تمثل المبادئ المرئية في النفس دفعة واحدة من غير قصد أو اختيار

1- جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، مادة "حدس" ص451.

سواء بعد طلب أولا، فيحصل المطلوب ((والمقصود بالحركة وسرعة الانتقال تمثل المعنى في النفس دفعة واحدة في وقت واحد، كأنه وحي مفاجئ أو وميض برق))[1].

ويرى البعض الآخر أن الحدس فعل للذهن يستنبط به لذاته الحد الأوسط، والذكاء قوة الحدس، وتارة يحصل بالتعليم، ومبادئ التعليم الحدسي، والأشياء التي تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين[2].

1– الحدس المعرفي عند ديكارت:

وجد من عبر عن هذا الحدس وقدم له شروحًا في فلسفته هو الفيلسوف "ديكارت" ويظهر ذلك في شرحه للمنهج الفلسفي عنده، فمنهج الفلسفة عنده هو حدس المبادئ البسيطة، واستنباط قضايا جديدة من المبادئ لكي تكون الفلسفة جملة واحدة [3].

ولذلك يرفض ديكارت أن يكون الاستقراء هو مصدر اليقين، حيث أن الاستقراء عنده لا يصل إلا إلى معارف متفرقة إن جمعت بعضها إلى بعض ألفت علمًا مهلهلاً ملفقًا لا ندري من أين نلتمس له اليقين، ولكن علامة اليقين ووضوح المعاني وتسلسلها نصل إليها في الرياضيات التي تمضي من البسيط إلى الواضح المركب، وهذا المنهج هو المنهج الوحيد المشروع، لأن العقل واحد ويسير على نحو واحد في جميع الموضوعات ويؤلف علمًا واحدًا هو العلم الكلي، فلا تتمايز العلوم فيما بينها بموضوعاتها ومناهجها، ولكنها وجهات مختلفة لعقل واحد يطبق منهجًا واحدًا ولا خير يرجى من القياس الأرسطي، والقياس الحقيقي عنده هو سلسلة من الحدوس تتقدم من حد إلى حد بحركة متصلة، فيربط العقل بين حدود لم تكن علاقتها واضحة أول الأمر، حتى إذا ما انتهى في الاستنباط إلى غايته، رد المجهول إلى المعلوم، أو المركب إلى البسيط أو الغامض إلى الواضح، والحركة العقلية هنا ثانوية، فإن مبدأها حدس ومنتهاها

1– جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، مادة "حدس" ص451.

2– مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، مكتبة يوليو، القاهرة، بدون تاريخ، مادة "حدس" ص64.

3– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط: 4، 1966م، ص63.

حدس[1].

والحدس عند ديكارت هو الإطلاع العقلي المباشر على الحقائق البدهية ولذلك نجده يقول، ((أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المباني، إنما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه، بدرجة من السهولة والتمييز لا يبقى معها مجال للريب، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده، ومعنى ذلك أن الحدس عنده عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد، لا على التعاقب))[2].

وقد وضع ديكارت لنفسه منهجًا في سبيل الوصول إلى اليقين وأعلى من شأن الرياضة في تأسيس هذا المنهج معبرًا أن الرياضة تبدأ بما يسميه البداهة التي تبدأ في الذهن وهي أساس الفكر والنظر، فنجده يقول، ((أنا لا أتلقى أي شيء على أنه حق، ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك))[3].

ولقد حاول ديكارت أن يطبق المنهج الرياضي على قضايا العلم فذهب إلى تأكيد اليقين الرياضي فأصبح هو النموذج الأمثل للمعارف اليقينية الجلية المتميزة، ورأى أنه لن تكتسب المعارف صفة الصدق الرياضي ولن يعدل يقينها يقين العلوم الرياضية ما لم تتوفر فيها خصائص وشروط الفكر الرياضي، وهي،

أ. وجود المعاني المتسمة بالوضوح والتمييز ومعنى هذا أن تكون على مستوى بداهة مطلقة.

ب. التوجه المستمر من المعاني إلى الأشياء وهذا يعني ألا نلصق بالأشياء صفات لا علاقة بالبداهة بها، فلا ننسب للأشياء إلا ما نستطيع إدراكه إدراكًا بدهيًّا.

1- يوسف كرم، مرجع سابق ص63.

2- جميل صليبا، مرجع سابق ص152.

3- راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص89.

ج. تنظيم وترتيب أفكارنا في نسق خاص[1].

ويؤكد ديكارت على دور الحدس في العملية المعرفة التي توصلنا إلى كشف الحقائق واليقين المعرفي فيقول، ((إن كل العمليات العقلية التي تمكننا من الوصول إلى معرفة الأشياء دون أن نخشى الوقوع في الخطأ لا تتعدى عمليتين هما الحدس والاستنباط))[2].

وعرف ديكارت الحدس في هذا السياق بقوله إنه ((الرؤية العقلية المباشرة التي يدرك بها العقل بعض الحقائق التي لا نستطيع نكرانها وهو لا يقتصر على المفاهيم والأفكار، بل يحتوي على كل المعاني والمبادئ التي لا تقبل الشك، والاستنباط هو عملية عقلية تمكننا من استخلاص فكرة من أفكار أخرى نعرفها على وجه اليقين، والاختلاف بين الحدس والاستنباط يكمن في أن الحدس يدرك الطبائع البسيطة والحقائق الثابتة، والاستنباط عملية عقلية تنطوي على حركة أو تعاقب، وأن المبادئ الأولى تعرف بالحدس وحده، والنتائج البعيدة بواسطة الاستنباط وحده))[3].

ومن ثم فإن المنهج الديكارتي يقوم على فعلين هما الحدس والاستنباط وهما يرجعان إلى فعل واحد، فالاستنتاج ليس إلا سلسلة من الحدوس لما بين حقيقة وأخرى من ارتباط منطقي وضروري[4].

والأمور التي يدركها العقل بالحدس عند ديكارت ثلاثة أنواع،

أ. الطبائع البسيطة، كالامتداد والحركة، والشكل، والزمان.

ب. الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك، كعلمي أني موجود، لأني أفكر.

1- راوية عبد المنعم عباس، مرجع سابق ص87.

2- كريم فتحي، الفلسفة الحديثة، دار أويا للطباعة، طرابلس، الجماهيرية الليبية، 2001م، ص55.

3- نفسه ص57.

4- نفسه.

ج. المبادئ العقلية التي تربط الحقائق بعضها ببعض، كعلمي أن الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان لذلك سمى ديكارت هذا الحدس نورًا طبيعيًّا أو غريزة عقلية[1].

وفيما يختص بالطبائع البسيطة كالامتداد والحركة والشكل، فإن العالم عند ديكارت يتكون من مادة هندسية لامتناهية المقدار، لأنه ممتد والامتداد عنده هندسي وآلي لأنه يتحرك، وكمية الحركة ثابتة فيه فيمتد الامتداد إلى كل ما هو موجود في الطبيعة، وهو بذلك يكون متحدًا بالمادة وأن أساس العالم ووجوده في الحركة والامتداد[2].

وهذه المادة الهندسية ملاء لا يتخلله خلاء، لأن الخلاء امتداد والامتداد مادة بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له ليحل في مكانه، فالحركة في العالم دائرية، وهذه المادة الهندسية مقسمة إلى أجزاء غير متناهية، فليس هناك جواهر فرده أو أجزاء لا تتجزأ من حيث أن كل امتداد مهما صغر قابل للقسمة إلى جزأين وهكذا إلى غير نهاية[3].

الشك والحقائق الأولية:

ومن أجل الوصول إلى الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك والتي تعتمد على الحدس جاء ديكارت بالشك المنهجي، فهو الذي يساهم في إرساء الشك المنهجي على أسس سليمة حيث قال، ((إننا لكي نبحث عن الحقيقة ينبغي أن نشكك في كل ما يصادفنا من أشياء ولو مرة واحدة في حياتنا، وأكد ديكارت أننا لكي نصل إلى الحقيقة المطلقة يجب أن نشك في كل شيء موجود وأن نترك كل المعتقدات، وكل ما ورثناه من أفكار عن طريق الفكر الشائع أو أي سلطة، حتى نصل إلى الذوق العقلي، حيث يقول "ديكارت" العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس))[4].

1- جميل صليا، مرجع سابق ص452، 453.

2- علي عبد المعطي، دراسات في الفلسفة العامة، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص427.

3- يوسف كرم، مرجع سابق ص80.

4- يحي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، "د. ت"، ص127، 128.

ولقد بالغ ديكارت في شكه للوصول إلى الحقيقة اليقينية فنجده بداية شك في كل الآراء السابقة حيث يقول، ((أن الآراء والأفكار السابقة التي تلقيتها منذ أن كنت حديث السن باطلة وحسبتها صحيحة، حيث وجدت في كل منها سببًا للشك وأن يكون مشكوكًا فيها))[1].

ثم سرعان ما انتقل في شكه إلى الحواس فيقول، ((أنا أشك في الحواس لأنها خدعتني، ولعلها تخدعني دائمًا، وليس من الحكمة الاطمئنان إلى من خدعنا ولو مرة واحدة، وأنا أشك في استدلال العقل، لأن الناس يخطئون في استدلالهم، ومنهم من يخطئ في أبسط موضوعات الهندسة، فلعلي أخطئ دائمًا في الاستدلال، ومن دواعي الشك أيضًا أن نفس الأفكار تخطر في النوم واليقظة على السواء، ولن أجد علامة محققة للتمييز بين الحالتين، فلعل حياتي حلم متصل أي لعل اليقظة حلم منسق))[2].

وينتهي ديكارت إلى الحقيقة اليقينية التي يدركها بحدس عقلي مباشر وهي إدراك وجوده كإنسان مفكر فنجده يقول، ((ولكن في هذه الحالة من الشك المطلق أجد شيئًا يقاوم الشك، ذلك أن أشك، فأنا استطيع الشك في كل شيء، ولما كان الشك تفكيرًا فأنا أفكر، ولما كان التفكير وجودًا فأنا موجود، "أنا أفكر وإذن فأنا موجود" تلك حقيقة مؤكدة واضحة متميزة خرجت لي في ذات الفكر))[3].

والتفكير هنا عند ديكارت لا يعني الاستدلال من شيء معلوم إلى شيء مجهول، وإنما معناه كل العمليات العقلية التي تعرضت للإنسان، وإن "أنا أفكر" تعني أني أحس وأشك وأدرك

1- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، "د. ت"، ص65.

2- يوسف كرم، مرجع سابق ص66.

3- نفسه ص67.

وأتصور وأتذكر وأثبت وأنكر وأرغب ولا أرغب وأعتقد، وأنا موجود تعني أن الموجود أمر ثابت ولكنه مرتبط بالتفكير وإذا انقطعت عن التفكير، فإنني انقطعت عن الوجود من خلال هذا يسلم بأنه شيء يفكر أي أنه روح وإدراك وعقل[1].

وهكذا فإن الكوجيتو الديكارتي عبارة عن قضية ذاتية محضة يقرر صدقها ويقينها الحدسي[2]، أي لا تحتاج في نظر ديكارت إلى الحد الأوسط في القياس، ولكن هناك من يرفض هذه المعرفة المباشرة وهذا ما نجده عند هيجل.

2. هيجل ورفض الحدس:

يعترض هيجل على هذه المعرفة الحدسية والتي يعتبرها أصحابها أنها مباشرة دون توسط. فيقول هيجل، أن المبدأ الذي أعلن عنه "ديكارت" أنا أفكر، إذن أنا موجود، يمثل حقيقة مباشرة أو واضحة بذاتها، وهي قضية شغلت اهتمام الفلسفة الحديثة بأسرها، وهو بالفعل يمثل ذلك في نظر واضع هذا المبدأ، أعني ديكارت، وأن الرجل الذي أعلن أن هذه القضية عبارة عن قياس ينبغي عليه أن يعرف قدرًا قليلاً من القياس أكثر مما تحمله كلمة "إذن" الواردة فيه، فأين يمكن أن نبحث عن الحد الأوسط والحد الأوسط هو أمر جوهري في القياس أكثر من كلمة "إذن" فإذا ما حاولنا أن نبرر التسمية فقلنا عن مجموعة الأفكار عند ديكارت أنها قياس "مباشر" لكان هذا النوع الذي لا لزوم له في القياس هو اسم محض، لمركب غير متوسط تمامًا، لحدود من الفكرة متميزة ومختلفة، ولو كان الأمر كذلك فإن مركب الوجود وفكرنا، على نحو ما يتقرر في مبدأ المعرفة المباشرة ليس من حقه أن يحمل اسم القياس أكثر ولا أقل من مبدأ ديكارت[3].

1- مهدي فضل، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة بيروت، 1983م، ص94.

2- نفسه ص102.

3- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح، دار الفتوح للطباعة والنشر، بيروت، ط: 1، 1983م، ص196.

ولكن ديكارت قد رد على مثل هذه الانتقادات ليعلن أن الكوجيتو هو معرفة حدسية مباشرة ولا علاقة لها بالقياس فيستطرد قائلاً، ((وكذلك عندما يقول قائل، أنا أفكر إذن أنا موجود)) فإنه لا يستنبط الوجود من الفكر عن طريق القياس[1]، وإنما استنبطه حدسًا لا غير.

ويقول ديكارت في رده إن الأنا التي تفكر لابد هي نفسها أن "تكون أو توجد" ويقول إن هذا الارتباط هو أول مطلق، أو مبدأ مطلق أو هي أكثر الأشياء وضوحًا ويقينًا حتى أنك لا يمكن أن تجد شيئًا أسوأ من الشك فيه وعدم التسليم به[2]، وهذا يعني حسب ديكارت البداهة أو الوضوح.

ولكن هيجل يرد على ذلك بقوله إن المعرفة البشرية لا يمكنها أبدًا الاستغناء عنها التوسط، فالمعرفة المباشرة على حد قوله لا تستبعد أبدًا التوسط وأن الاثنين يرتبطان معًا فالمعرفة المباشرة هي بالفعل ناتج المعرفة المتوسطة ونتيجتها [3].

ويضرب هيجل أمثلة على ذلك التوسط بقوله، ((لا يقل عن ذلك وضوحًا أن الوجود الفعلي المباشر يرتبط بتوسطه، فالبذرة والآباء عبارة عن وجود فعلي مباشر مبدئي بالنسبة لنسلهما، أي أن البذرة والآباء على الرغم من وجودهم الفعلي ومباشرتهم، فهم بدورهم نسل لشيء آخر والطفل بغض النظر عن وجوده المتوسط يكون مباشرًا لأنه موجود، والواقعة التي تقول إنني في مدينة برلين، وذلك هو وجودي المباشر الآن، يتوسطها تلك الرحلة الطويلة التي قطعتها حتى وصلت إلى هذه المدينة))[4].

ويرى هيجل أن البعض قد يضع تحت ما يُسمى بالمعرفة المباشرة الحدسية ما نطلق عليه الغريزة، والأفكار الفكرية أو المفطورة أو مضمرة في النفس، أوالحس المشترك أو الإدراك العام، أوالعقل الطبيعي، وباختصار أية صورة نعطيها صفة التلقائية، وتعلمنا التجربة العامة أن

1- هيجل، مرجع سابق، ص197.

2- نفسه.

3- نفسه ص199.

4- نفسه.

التربية أو التطور مطلوبة لكي يبرز ما هو مطمور داخل الوعي، ولقد كان الأمر كذلك في حالة التذكر عند أفلاطون، وفي طقوس التعبير المسيحية، فرغم أنها مقدسة تتضمن إلزامًا إضافيًّا للتربية المسيحية، وباختصار فإن الدين والأخلاق أيًّا ما كان منهما، إيمان أو معرفة مباشرة، لا يزالان من كل جانب مشروطين بعملية التوسط التي تسمى بالتطور أو التربية أو التدريب[1].

وهكذا وجد هيجل أن المعرفة المباشرة لا تستبعد أبدًا التوسط إذا هي تنتقل من الجزئي إلى الكلي ومن الخاص إلى العام، وحتى ما يسمى بالأفكار الفطرية ليست كذلك بل أتت عن طريق التربية والتدريب، ولكن رغم هذه الرؤية التي تنفي المعرفة المباشرة إلا أننا نجد من يعلن عن وجود المعرفة المباشرة أو الحدسية داخل المنهج العلمي.

المنهج العلمي والحدسي:

مما لا شك فيه أن خطوات المنهج أو كما يسميها البعض أدوات المنهج العلمي قد أجمع أصحابها على أنها تبدأ بالملاحظة سواء الملاحظة العادية عن طريق الحواس أو الملاحظة عن طريق الآلات، مثل الميكرسكوب والتلسكوب ... إلخ، ثم يليها فرص الفروض، والتحقق من هذه الفروض عن طريق إجراء التجارب واختبار هذه الفروض من أجل الوصول إلى النظرية أو القانون العلمي وهذا هو ما يسمى بالمذهب الاستقرائي في فلسفة العلم.

ويستند الاستقرائيون في بناء مذهبهم إلى ثلاثة مبادئ مختلفة تشكل معًا أسس الاستقراء كمنهج للبحث العلمي وهي،

إن البحث العلمي يبدأ بالملاحظة.

إن الملاحظة تشكل أساسًا متينًا للمعرفة العلمية.

أننا نتوصل إلى هذه المعرفة العلمية من الملاحظات عن طريق الاستقراء.

1- هيجل، مرجع سابق، ص199.

وفي الواقع فإن هذه الأركان قد خضعت لمراجعات عديدة من فلاسفة العلم المعاصرين"[1]، وعلى سبيل المثال يمكننا أن نعرض النقد الموجه لمبدأ الاستقراء.

ينص مبدأ الاستقراء على أنه إذا لاحظنا عددًا كبيرًا من حالات "أ" وتحت ظروف متنوعة، وكانت جميع أفراد "أ" التي تمت ملاحظتها تتمتع بالخاصية "ب" فإننا نصل على النتيجة القائلة بأن كل "أ" هو "ب".

وهذا يعني أنه لكي نصل إلى نتيجة كلية مثل "كل أ هو ب، من ملاحظات جزئية لبعض أفراد "أ" فإنه يلزمنا شرطان جوهريان، الشرط الأول، هو أن نلاحظ عددًا كبيرًا جدًا من الحالات ولا نقتصر على حالة واحدة أو بضع حالات، أما الشرط الثاني فهو أن نحاول تنويع الظروف المحيطة برصد وجود الصفة "ب" في أفراد "أ" ما أمكن. فعلى سبيل المثال إذا أردنا أن نصل إلى الحكم بأن كل المعادن تتمدد بالحرارة فيجب علينا أن نلاحظ أو نجرب حالات كثيرة جدًا لمعادن كثيرة بحيث يؤدي هذا إلى زيادة اليقين في الحكم الذي نصل إليه. هذا بالإضافة إلى إجراء هذه الملاحظات في ظل ظروف متنوعة من حيث الضغط الجوي أو وسائل رفع درجة الحرارة وخلافه[2].

ويتسأل الاستقرائيون المعاصرون هل إضافة هذين الشرطين كافٍ لصحة الوثوب من مقدمات الاستقراء إلى نتائجه؟ وكانت الإجابة عند كثير من فلاسفة العلم هي النفي القاطع، حيث سأل بعضهم ما هو العدد الذي يكفي لأن نعتبره كبيرًا من الحالات والملاحظات؟ إن هذا الأمر يختلف فيه الناس تبعًا لأسس شخصية أو نفسية وليست علمية، فإنك إذا أعطيت شخصًا عملية حسابية معقدة بعض الشيء وطلبت منه حلها الحل الأكيد، ستجد أن بعض الناس قد يجري العملية مرة واحدة أو مرتين وعند آخرين وربما أكثر من مرة، وهذا يعكس

1- مختار البسيوني، محاضرات في فلسفة العلوم الطبيعية، وكالة الشرق الأوسط، للطباعة، القاهرة، 2004م، ص118.

2- نفسه ص118، 119.

اختلاف الناس في تقديرهم لعدد المرات التي تكفي لجعلنا متأكدين من صحة حل المسألة الحسابية[1].

أما بالنسبة للشرط الثاني وهو تنوع الظروف التي نلاحظ فيها الظاهرة، فإن الاستقراء يقع في مشكلة كبرى، فنحن نجد أن قضية تنوع الظروف التي يتحدث عنها لابد أن تكون محكومة باعتبار نظري، وهذا يخرج بنا عن الصورة التقليدية للاستقراء. فالمقياس الذي نقرر به، ما هو مناسب وما هو غير مناسب من حيث تنوع ظروف وشروط الملاحظة العلمية هو مقياس نظري بمعنى أنه من الضروري أن تكون هناك نظرية معينة تقرر في ضوئها أن التنوع في هذا الشرط أو ذاك مناسب لضمان سلامة الانتقال من نتائج الملاحظات إلى التعميم الشامل، وهذا بالضبط يتناقض مع الصورة المرسومة للاستقراء[2].

وهكذا تزعزعت أسس الملاحظة كأساس يقين للعلم والمعرفة العلمية واهتزت الأسس الفلسفية والمنهجية التي يقوم عليها المذهب الاستقرائي في صورته الكلاسيكية، وهنا كان لزامًا على أصحاب المنهج الاستقرائي الذين يتمسكون بأن البحث العلمي يبدأ بالملاحظة أن يدخلوا تعديلاً أساسيًا على منهج البحث العلمي ولذلك سلموا بأن الفروض والنظريات الجديدة يتم ابتكارها أو اكتشافها بطرق عديدة، فبعضها يتم اكتشافه بطريقة مفاجئة فيما يشبه الإلهام – وهي المعرفة المباشرة الحدسية– من مجرد حادثة بسيطة وأصدق مثال على هذا هو القصة المتعلقة باكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية من مجرد رؤية تفاحة تسقط على من على شجرة[3].

وهكذا نجد أن منهج البحث العلمي قد فتح الباب ولو قليلاً لما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية في بعض الحالات وليس في كل الحالات وهذا هو "سير بيتر مدور" Sir

1- مختار البسيوني، مرجع سابق، ص120.
2- نفسه ص120، 121.
3- نفسه ص152.

Peter Medawar[*] يؤكد أيضًا على أن مبدأ الاستقراء الذي يبدأ بالخطوة الفعلية الأولى وهي الملاحظة لا يمكنه استبعاد حدس العالم، وحدس العالم عنده هو التخيل أو ما يسميه عامل الفن أو المهارة ويزيد بيتر مدور هذا الأمر وضوحًا قائلاً، ((لقد اعتاد الأطباء المرموقون، والأكثر نجاحًا وخبرة حسب سجلاتهم أن يشيروا وهم في حدود الحديث عن مهنة الطب إلى أنه رغم الوجود البارز والأساسي لعامل العلم في ممارسة الطب، إلا أن هناك مع ذلك عامل المهارة الفنية ونفاذ البصيرة، ولعل الطب في النهاية ليس إلا تزاوجًا بين الاثنين، عامل العلم وعامل المهارة، إلا أن الخطأ فيما قيل، وكما أراه لا يكمن في حقيقة ذلك التزاوج، وإنما في خلطنا بين العروس والعريس، هو زواج بين عامل"العلم" كما يسميه الإكلينيكي، وعامل الحدس من جهة ثانية والذي لا يمكن الإمساك به أو شرحه منطقيًا أو عامل الفن كما تجري تسميته))[1].

ويحاول "مدور" ضرب الأمثلة من القطاع الطبي وهو ميدان عمله التطبيقي ليثبت أن الطبيب الذي ينفذ الخطوات الاستقرائية والتي تبدأ بالملاحظة حسبما تعلم في منهج البحث العلمي يسبق هذه الملاحظة بالتخيل وهي عملية يتم فيها طرح فرض معين منذ البداية ويقوم بالبحث عما يؤيد هذا الفرض أو الاستنتاجات وهذه الفروض تعد حدسية منذ البداية لأنها لم تنتظر الخطوات المعهودة للاستقراء العلمي.

وهذا هو ما يسميه التبادل السريع بين العملية التخيلية والعملية النقدية، بين الإقدام التخيلي والتريث النقدي ولدى الطبيب تتقدم عملية التشخيص فتتشكل نوع الفرضية التي تبدو رغم

*بيتر مدور، من مواليد الأرجنتين 1916م، من أصل لبناني، هاجرت عائلته إلى إنجلترا في طفولته، بدأت إنجازاته العلمية مبكرة، كان ذا إسهام بارز في ميدان مناهج العلوم والمنهجية عمومًا، وكانت بدايته في الطب، ثم انتهى بالفلسفة وخاصة فلسفة العلوم، ينظر الاستقراء والحدس في البحث العلمي، تأليف: بيتر مدور، الاستقراء والحدس في البحث العلمي، ترجمة: د. محمد شيا ص6، (P.B.Medawar, Induction and Intuition in scientific thought, New Fetter Lane, London 1972).

1- نفسه ص48.

طابعها اللانهائي كقاعدة صالحة للمعالجة أو كخطوة ثابتة نحو مزيد من التحقق، والتخيل لا يكون من فراغ، بل يجب أن يكون هناك موضوع للتخيل وهو خطوة أولى تسبق أي بحث أو اكتشاف[1].

وهذا التخيل الحدسي الذي يسبق الملاحظة وخطوات الاكتشاف العلمي يسميه مدور منهج الاستدلال الفرضي ومن وجهة نظره أن هذا المنهج تم إقراره منذ أواسط القرن التاسع عشر كبديل لاستقراء "جون استيوارت مل" وهذا ما وجد في محاضرات كانط، ولكن المحامي الأكبر لهذا المنهج هو "كارل بوبر" K.Poper ومفاد هذا المنهج يرى أن البحث العلمي هو نشاط إبداعي يتكون دائمًا من قطبين متعارضين ومتكاملين في آن واحد، أحدهما تخيلي والآخر نقدي، في الجانب التخيلي نحن نشكل رأيًا، وجهة نظر، أو تخمينًا نعتقد أنه يفسر الظواهر موضوع البحث، والخطوة الأهم هي تشكيل الفرض لأنه حسب "بيرس" علينا تشكيل فرض ما وإلا ضاعت كل معرفة منتظرة أو معرفة جديدة [2].

وهكذا فإن الخطوة الأولى في خط العلم لا تكمن في ما يمكن للحس أن يقدمه من معطيات ((بل في التصور التخيلي المسبق لما يمكن أن يكون صحيحًا، وبعد هذا التخيل يرى "مدور" أن هذا الأمر نسميه إذا جاز التعبير "الحدس الاستقرائي، وهو أن تصل مباشرة أو فورًا إلى نتيجة منطقية تلي فرضية ما أو تستند إليها، وهي ذي الخطوة الأولى الرائدة في الكشف العلمي))[3].

وهكذا قدم لنا "مدور" في ميدان البحث العلمي ما يسميه الحدس الاستدلالي، وهو التقاط النتائج في برهة أو لحظة من الزمن، أي أن ندرك على نحو فوري النتائج المتوقعة من فرضية أو رأي ما[4].

1- بيتر مدور، مرجع سابق ص49.
2- نفسه ص49، 50.
3- نفسه ص54، 57.
4- نفسه ص58.

وأن "مدور" قد أعطى للتخيل أو المخيلة دورًا أساسيًّا في المعرفة العلمية فلقد سبقه "بشلار" الفيلسوف الفرنسي الذي توفي عام 1963م بفرنسا، فقد أكد على دور المخيلة في المعرفة العلمية وخاصة في تحديده للمعرفة العلمية بأنها معرفة علاقات[1]، بمعنى أنها معرفة عقلية قبل أن تكون تجريبية حسية.

فالمخيلة ليست بالضرورة ملكة خلق الصور فحسب؛ بل –أيضًا– القدرة على إدراك علاقات جديدة، لهذا السبب يعتبر بشلار أن عقلانية العلم ليست فلسفة مبادئ قارة بل هي تقتضي التحوير المستمر لمبادئ العلم، فحركة التحوير التي توجه المعرفة حركة جدلية وهي تخص المعرفة من حيث هي بناء نظري وصيرورة تاريخية. إن جدلية المعرفة تعني ارتباط الواحد بالآخر. فالصور التي تبدعها المخيلة ضرورية لبناء المعرفة[2].

ويفصل باشلار في دراسة العلم بين مستويين اثنين، مستوى الاكتشاف ومستوى المراقبة، ففي مستوى الاكتشاف يصعب التمييز بين ما هو علمي وما هو غير علمي وفي هذا المستوى لا يمكن أن نستند إلى الحقيقة بين المعرفة العلمية والمعرفة التي تفتقر إلى هذه الصفة، فالنقد لا يكون له أي تأثير إذا لم تقدم المخيلة مادة أولى للمعرفة. فدور النقد ثانوي بالقياس للاكتشاف أو أن المخيلة هي التي تكتشف أما النقد فيكتفي بالمراقبة[3].

وهكذا فإن المخيلة وهي معرفة حدسية مباشرة تسبق البرهان وتسبق الاستدلال، وهي معرفة يقدمها الاستقرائيون المعاصرون على مبدإ الاستقراء التقليدي.

وإذا انتقلنا إلى ميدان آخر بعيدًا عن منهج البحث العلمي لوجدنا أن هذه المعرفة الحدسية انتقلت إلى ميدان الأخلاق والقيم الأخلاقية.

1– فاستونباشلار، حدس اللحظة، ترجمة: رضا عزوز، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، "د. ت"، ص98.

2– نفسه.

3– نفسه.

الحدس الأخلاقي:

عرفنا فيما قبل أن الحدس هو فهم مباشر لموضوع بدون توسط أي عملية استدلالية، ومن ثم فالحدس الأخلاقي طبقًا لهذا الفهم هو الفهم المباشر لموضوع أخلاقي بدون التفكير فيه على الإطلاق، وهناك ثلاثة موضوعات ممكنة للحدوس الأخلاقية، هي حدوس فردية، وحدوس عامة، وحدوس فلسفية [1].

أولاً. الحدوس الفردية:

وتعني أن بإمكاننا أن نعرف مباشرة أن فعلاً بعينه مثل اغتيال بروتس لقيصر كان فعلاً خاطئًا فأن يكون لديك حدسًا كهذا لا يتضمن بحال أن ((الاغتيال السياسي صواب في الحالات الأخرى، وقد وصف "سد جويك" Sidgwick النظرية التي ترى أن السبيل الوحيد لإدراك أو معرفة الصواب أو الخطأ يكون بالاعتماد على مثل هذه الحدوس المتعلقة بصواب أو خطأ أفعال خاصة "فردية" بأنها حدسية إدراكية في الوقت الذي وصفها فيه باتون Paton بأنها حدسية فردية))[2].

فعندما يرى المرء مباشرة أن فعلاً بعينه صواب بالنسبة له في هذه اللحظة الراهنة، ولا يكون لديه فرصة لإجراء مزيد من التأمل ودراسة الحالة، فإن أغلب فلاسفة الأخلاق سيوافق على أن واجب المرء هنا أن يعمل بحسب ما يقضي حدسه، وتستطيع أن تقول أن هناك اعتبارين يؤيدان هذه الوجهة من النظر،

أن في كل مناشط الفاعلية الإنسانية يقوم المرء بتخليق عادات للفعل وتمنحه هذه العادات القوة اللازمة لكي يقرر ما ينبغي أن يؤديه عندما يواجه المواقف العينية الخاصة، وينطبق هذا على ما يواجه المرء من مواقف عينية تقتضي منه حدسًا أخلاقيًا يعين له ما ينبغي عليه أن يؤديه.

1- وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة د. علي عبد المعطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص219.

2- د. محمد مدين، الحدس الخلقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990م، ص17.

أن الموقف الخلقي قد يكون، وإلى حد ما موقفًا متميزًا، فنحن قد نستجيب للمواقف الخلقية التي يتكرر حدوثها بالاعتماد على "الأفعال الاعتيادية" والمألوفة لنا وهي الأفعال التي لا تحتاج منا جهدًا تأمليًا أو قد تستجيب لهذه المواقف بتطبيق قاعدة ما من القواعد الأخلاقية المستقرة، ولكن الموقف الجديد هو الذي يوقظ فينا "الضمير" أو "الوعي" ويحثه لاتخاذ قرار خلقي. ولا يكون هذا القرار في الغالب، مجرد بحث عن القاعدة الخلقية الخاصة التي ينبغي أن تطبق في هذا الموقف الجديد[1].

وعندئذ يكون على الضمير أن يرى أو أن يحُدس ما هو الفعل الواجب والذي يتفق مع الظروف الجديدة والتي ربما تكون فريدة ومتميزة وهذا الكشف لما هو واجب في الحالة الخاصة والعينية يتم بإدراك حدسي قياسي يقوم به الوعي أو الضمير الخلقي مما يتم بفعل تأملي ذهني خالص[2].

ولقد أعلن "بتلر" في فلسفته الأخلاقية عن سلطة الضمير ((فالضمير عنصر يفوق طبيعيًّا مبدأ حب الذات ومبدأ فعل الخير وقراراته نهائية ومباشرة وحدسية، وإن كان "بتلر" اعتبر الضمير حدسيًّا من جهة وعقليًّا من جهة أخرى))[3].

والموقف الأخلاقي الفردي الذي يستخدم فيه المرء حدسه الفردي قد يكون موقفًا فريدًا، وحينئذ يثير ضميرنا ويدفعه نحو اتخاذ قرار أخلاقي يتناسب مع هذا الموقف الجديد، وهذا قد يكون حدسيًّا أكثر منه فكريًّا، إذ غالبًا ما لا يكون هناك وقت للتفكير[4].

ولهذا الحدس الخاص "الفردي" فائدته الكبيرة في الحياة الأخلاقية، فقد يمثل التوجيه أو الإرشاد الأوحد لشخص ما في موقف يتطلب اتخاذ إجراء فوري، وهو الذي يواجه المواقف الفريدة رغم أنه قد يقودنا إلى الخطأ[5].

1- د. محمد مدين، ص17، 18.

2- نفسه.

3- وليام ليلى، مرجع سابق ص224.

4- نفسه ص225.

5- وليام ليلى، مرجع سابق ص225.

ثانيًا. الحدوس العامة:

يمكننا أن نعرف وعلى نحو مباشر، وبدون عمليات استدلالية أن "فئة" أو "نوع" معين من الأفعال هي أفعال صائبة أو خاطئة كما في حكمنا ((أن قول الصدق على الدوام، صواب))[1].

ولكن "سدجويك" أشار إلى أن مثل تلك القواعد الحدسية لا تكون صادقة في كل الحالات فهناك قواعد يمكن الشك فيها، وهناك قواعد أخرى لا تكون صادقة بالمرة، فالقتل خطأ، لكن القتل دفاعًا عن النفس ليس كذلك، ويبالغ "سد جويك" قائلاً إن الحدوس العامة لا تكون حدوسًا على الإطلاق؛ بل هي من وجهة نظره مجرد تعميمات اشتققناها من خبرتنا بأنماط السلوك التي تتأدى بنا إلى سعادتنا العامة في المجتمع[2].

ولقد أكدت المدرسة الحدسية الاسكتلندية التي تزعمها "توماس ريد" على أن المبادئ الخلقية قبلية سابقة على التجربة وأنها موضع تسليم من الناس في كل زمان ومكان، تلك هي مبادئ الحس المشترك Common Sense وبهذا أدركوا وجود إدراك حدسي يمكن الإنسان من التمييز بين الصواب والخطأ أو الخير والشر، فتنتفي بهذا حاجة الناس إلى حاكم مطلق يقوم بتحديد الخير والتمييز بينه وبين الشر[3].

الحدس الفلسفي:

والمقصود بالحدوس الفلسفية هو الرأي القائل بأن المبادئ الأخلاقية التي نصل إليها بواسطة الحدس ليست نظرية أخلاقية ؛ بل نظرية فلسفية تستهدف الوصول إلى الحقائق الكلية، وأن ما نعرفه بواسطة تلك الحدوس ليس صواب أو خطأ الأفعال الخاصة أو طائفة معينة من

1- محمد مدين، مرجع سابق ص20.
2- وليام ليلى، مرجع سابق ص226.
3- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق ص327.

تلك الأفعال، لكن ما نعرفه هو بعض القواعد أو المبادئ التي تساعدنا بطريق مباشر أو غير مباشر على اكتشاف ما إذا كان الفعل صائبًا أو خاطئًا[1].

لقد وصف "سدجويك" هذه الحدوس بأنها فلسفية، وهو يعني بذلك أنها نظرية في "المعرفة" أعنى في "المنهج" وهو يرى أنها بقدر ما تتعارض مع المنهج الاستقرائي، يكون اتفاقها مع المنهج الاستنباطي[2].

فمن المعروف أن هناك نظريتين في المعرفة، النظرية الاستقرائية التي نبدأ بها بملاحظة الوقائع الجزئية وإقامة تعميمات ابتداء منها على هيئة قضايا كلية، والنظرية الاستنباطية التي نبدأ فيها بمجموعة من المبادئ الكلية المجردة التي نعرفها حدسيًّا ثم نستنبط منها قضايا جزئية، فإذا عدنا الآن إلى النظرية الاستقرائية لقلنا أننا نلاحظ دائمًا وباستمرار أن الناس يموتون، فتعم هذه الملاحظة ونصل إلى القضية الكلية "كل إنسان فان" وبنفس الطريقة نصل إلى القضايا الوصفية مثل "أن كل الأجسام الأثقل من الهواء تتجه إلى السقوط تجاه الأرض" بيد أن الملاحظة وحدها لا تستطيع أن توصلنا إلى القضايا الأخلاقية مثل، "يجب أن تكون الفضيلة مؤدية إلى السعادة" فهذه قضايا معيارية لا وصفية لا يستطيع المنهج الاستقرائي الوصول إليها، ومن ثم فحينما نقول أن الأخلاق علم معياري يمدنا بالقواعد الكلية كما ينبغي أن تكون فإننا ينبغي أن نرفض النظرية الاستقرائية التجريبية[3].

وأما المنهج الاستنباطي فيؤكد في أكثر صوره شيوعًا على أن كل معرفتنا تعتمد على المبادئ المجردة التي نعرفها بالحدس المباشر، ومن ثم إذا أردنا أن تظل الأخلاق علمًا معياريًا فيجب أن تتضمن النظرية الأخلاقية معرفة حدسية لبعض الحقائق المعينة، وينطبق هذا على كل النظريات الأخلاقية، فإن نظرية "اللذة" وهي النظرية التي تعارض معظم صور النزعة الحدسية، يجب أن تبدأ بحدس مؤداه" ينبغي استهداف اللذة "أو" أن الأفعال التي تؤدي أو تحقق اللذة

1- وليام ليلى، مرجع سابق ص228.

2- محمد مدين، مرجع سابق ص27.

3- وليام ليلى، المرجع السابق ص228.

هي وحدها الأفعال الصواب ((فليس هناك ثمة طريق آخر سوى الحدس لاكتشاف المبدأ الأساسي لنظرية اللذة أو أي نظرية أخرى؛ وذلك لأن المبدأ هنا هو ما نحن بحاجة إلى أن نرى بالإدراك المباشر أنه واضح بذاته))[1].

وهكذا فإن قواعد الأخلاق في المذهب الحدسي واضحة بذاتها لأنها لا تحتمل برهانًا ولا تقبل تبريرًا، والمعروف أن الناس على اتفاق في أن السعادة والحكمة وغيرها من الكمالات فضائل، وأضدادها رذائل، وهذه تدرك بالحدس دون ما حاجة إلى تفكير استدلالي أو تجريب حسي، فهي تشبه أوليات الهندسة ومصادر المنطق، دليلها يقوم في باطنها وليس خارجها[2].

وهكذا فإن الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي، وهذا المعنى الذي أخذ به "شوبنهاور" لا يصدق على تمثل الأشياء فحسب؛ بل يصدق أيضًا على تمثل علاقاتها كمثل خواص الأعداد والأشكال الهندسية من جهة ما هي مدركة إدراكًا مباشرًا، وأكمل صور الحدس عنده الحدس الجمالي، الذي ينسى فيه الإنسان نفسه في لحظة معينة من الزمان، فلا يدرك إلا حقيقة الشيء الذي يتأمله[3] وهذا ما يجعلنا نعرض الحدس الفني، خاصة عند "كروتشه".

الحدس الفني:

لقد أعلن الفيلسوف "كروتشه" باعتباره أحد أقطاب الفلسفة الحدسية في ثنايا تعريفه للفن بأنه حدس فأجمل ذلك بقوله، ((وحسبنا أن نقول أن الفن حدس حتى نعرف الفن أكمل تعريف" وكذلك أن كل خلق فني حقيقي هو حدس محض، ثم يعلق في نص آخر بأن الفن لا يمكن أن يكون أبدًا إلا حدسًا محضًا))[4].

1- محمد مدين، مرجع سابق ص28، 29.

2- توفيق الطويل، مرجع سابق ص330.

3- جميل صليا، مرجع سابق ص453.

4- عبد الكريم هلال، أسس النقد الجمالي في تاريخ الفلسفة، 2003م، ص131.

ولا يمكن تفسير الفن ولا تجريده من غيره من المفاهيم وبالتالي حصره في نطاقه الروحي والمثالي الضيق، فالفن هو حدس محض، ويمكن الإشارة إليه كشيء مميز وحسب.

ويسعى كروتشه إلى إبعاد مفهوم المادة عن الفن، فإن حدسية الفن تنكر أولاً أن يكون الفن واقعة مادية، أن يكون، مثلاً، ألوانًا أو نسبة بين الألوان، أن يكون أشكالاً جسمية، أن يكون أصواتًا أو نسبًا بين أصوات، أن يكون ظاهرات حرارية أو كهربائية، أي أن يكون على الجملة شيئًا مما يشار إليه بقولهم "مادي"[1].

لكن من ناحية أخرى لا يجب رفض هذه الأشياء رفضًا قاطعًا حيث يستخدمها الحدس الفني كوسائل له يخرج من خلالها، وكونها وسائل أو أدوات ظاهرة للعين المجردة لا يجعلها تمثل المفهوم الحقيقي للإبداعات الفنية الجمالية، فالمواد المختلفة التي يصنع منها الحدس شكله الخاص تعد وسيطًا بين الفن كروح أو كفكر وبين الحواس التي لا تدرك إلا شيئًا ماديًا ومحسوسًا [2].

والفن فعل تأملي غير متعلق بأية منفعة لأن الفن حدس، ومن ثم فإن فعل الحدس لا يضع في اعتباره الانتفاع المادي كأي فعل نفعي آخر ومن ثم من لا علاقة له باللذة والألم من حيث هما لذة وألم ((أي أنهما ليسا أساسًا للحكم أو معيارًا فالحدس لا يتضمن مثل هذا المعيار في الفن))[3].

وهكذا يكون الحدس الفني هو الجانب الفني للروح بحيث يكون كل حدس فنًّا، والعلاقة بين الحدس والفن لا تعدو كونها دائرة مفرغة لأن أحدهما يفسر الآخر[4].

1- عبد الكريم هلال، ص132.
2- نفسه.
3- نفسه ص133.
4- نفسه 135.

الخاتمة وأهم النتائج:

تم التوصل إلى معرفة مفهوم الحدس والشرح للحدوس وأنواعها وتقسيم المواقف المختلفة بين الفلاسفة الذين أثبتوا المنهج الحدسي في المعرفة وفلاسفة في مجال الأخلاق والفن.

- التعرض إلى الحدس المعرفي عند ديكارت
- المعرفة المباشرة عن هيجل لا تستبعد التوسط فهي تنتقل من الجزئي الى الكلي ومن الخاص إلى العام.
- منهج البحث العلمي وتعامله في بعض الحالات مع المعرفة المباشرة والحدسية.
- المخيلة هي معرفة حدسية مباشرة تسبق البرهان وتسبق الاستدلال، هي معرفة يقدمها الاستقرائيون المعاصرون على مبدأ الاستقراء التقليدي.
- الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي.
- الحدس الفني هو الجانب الفني للروح بحيث يكون كل حدس فنًا المنهج العلمي

منهج البحث العلمي تعامل في بعض الحالات وليس في كل الحالات مع ما يسمى بالمعرفة المباشرة أو الحدسية.

المصادر والمراجع

1- بيتر مرور، الاستقراء والحدس في ابحث العلمي، ترجمة: محمد شيا، لندن 1972م.
2- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة 1979م.
3- جميل صيليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج: 2، بيروت1971م.
4- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
5- رواية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1990م.
6- علي عبد المعطي، دراسات في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
7- عبد الكريم هلال، أسس النقد الجمالي في تاريخ الفلسفة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 1، 2003م.
8- فاستونباشلار، حدس اللحظة، ترجمة، رضا عزوز، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق.
9- كريم فتحي، الفلسفة الحديثة، دار أويا للطباعة،طرابلس، 2001م.
10- مهددي فضل ، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، 1983م.
11- مختار البسيوني، محاضرات في فلسفة العلوم الطبيعية، وكالة الشرق الأوسط للطباعة، القاهرة، 2004م.
12- محمد مدين، الحدس الخلقي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1990م.
13- مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، مكتبة يوليو، القاهرة.
14- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الفتوح للطباعة والنشر، بيروت،ط: 1، 1983م.
15- وليام ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة: د. علي عبد المعطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.
16- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة،ط: 4، 1966م.

حدوث العالم عند متكلمي الإسلام وفيلسوف العرب الكندي

د. عمر فرج زوراب

جامعة مصراتة

المقدمة:

تعد قضية حدوث العالم من القضايا المهمة التي شغلت الفكر الفلسفي الإسلامي قديمًا وحديثًا، لما لها من أثر كبير في عقيدة المسلمين حتى إنها شغلت كثيرًا من المفكرين الإسلاميين الذين خاضوا في دراسة هذه القضية في كامل نواحيها، حيث بدأ هؤلاء المفكرون الإسلاميون الرد على غيرهم ممن قالوا بالقِدم من فلاسفة الغرب ولقد جاء الرد إسلاميًّا محضًا وبكل الأدلة القرآنية التي لا ريب فيها، فكان أول من بدأ الرد على هؤلاء من علماء الكلام أبو الهذيل العلاف الذي ولد سنة "131هـ" في مدينة البصرة، والذي يُعَد من أوائل فلاسفة المعتزلة ومن الطبقة السادسة من طبقاتها، وكذلك ما وجدناه عند "معمر بن عباد السلمي ت 215هـ" المعتزلي الذي انتهى إلى القول بأن الله قد خلق العالم بعد أن كان عدمًا.

ومرورًا بالمعتزلي الآخر وهو "هشام بن عمر الفوطي 824هـ" الذي يؤكد حدوث العالم وأن الله هو الخالق لهذا العالم ثم انتقلنا إلى "الكندي" الذي يعتبر أول فيلسوف إسلامي وحد بين الفلسفة والدين، والذي انتهى إلى وجهة نظره بأن الله هو العلة الخالقة لهذا الكون والفاعلة إلى إيجاده، واعتمدت في ذلك على عدة مصادر ومراجع كانت سندًا قويًّا في بحثي هذا فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي.

التعريف بالحدوث:

التعريف اللغوي:

الحدوث: نقيض القدم، حدث الشيء يحدث حدوثًا وحداثة، وأحدثه هو، فهو مُحْدَثٌ وحَديث، وكذلك استحدثه ...، ولا يقال حُدوث "بالضم" إلا مع قدم، كأنه إتباع، ومثله كثير،

وقال الجوهري: لا يضم حدوث في شيء من الكلام إلا في هذا الموضوع؛ والحدوث كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع.

((ومُحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، وفي الحديث: إياكم ومحدثات الأمور جمع "محدَثة" بالفتح، وهي ما لم يكن معروفًا في كتاب، ولا سنة، ولا إجماع))[1].

ما نلاحظه من هذا التعريف أن الحديث هو ما كان مناقضًا للقديم ومخالفًا له، بحيث لا يمكن أن يجتمعا في وقت واحد، ومكان واحد فهما نقيضان أحدهما مناقض للآخر، فلا نستطيع مثلاً أن نقول عن شيء ما إنه قديم وحديث في الآن نفسه، لأن ذلك مما يستحيل تصوره أو حصوله.

إضافة إلى ذلك فإن لفظي القدم والحدوث كما يشير إلى ذلك التعريف من خلال قول الجوهري لفظان مزدوجان ومتتبعان في الكلام، فعند الحديث عن لفظ أو معنى الحدوث لابد أن يتبادر إلى الذهن لفظ القديم أو القدم، فهما متتابعان ومتلازمان كتتابع العلة والمعلول أو الأبيض و الأسود مثلاً.

والحدوث يعني كون الشيء كان معدومًا أي لم يكن، وذلك لأنه مرتبط بفاعل لابد منه لكي يحدث الشيء. فحدوث العالم صادر عن علة قديمة أحدثته بعد أن كان عدمًا هي "الله"، وحدوث الأمر يعني وقوعه وحصوله.

أما محدثات الأمور فهي – على حسب ورودها في التعريف – ما ابتدعه وما اختلفه أهل الأهواء، وهم ممن يختلفون من ذواتهم دون أن يكون لها أساس تصدر عنه، وخارجة عن الأمور التي كانت متبعة عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

والمراد بالبدعة ما استُحدِث من أشياء مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، ولم يكن معروفًا في السنة والكتاب ولم يقم عليه إجماع، وفي الحديث الشريف: "إياكم ومحدثات الأمور".

1– لسان العرب، ج:1 مادة "ح.د.ث".

ورد هذا الحديث في سنن أبي داود يقول: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا ثور بن يزيد قال: حدثني خالد بن معدان، قال حدثني عبدالرحمن بن عمرو السلمي وحجر بن حجر قالا: أتينا العرباض بن سارية وهو ممن نزل فيه قوله تعالى: ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ... ﴾[1] فسلمنا وقلنا: أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين، فقال العرباض: صلى بنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: ((أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتى وسُنَّة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)).

ما يعنيه مجمل هذا الحديث كما يرويه أبو داود في سننه، وكما ورد عند غيره أمثال الترمذي في "كتاب العلم"، وابن ماجه في "كتاب المقدمة"، والدارمي في "كتاب المقدمة" – أيضًا– أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وعظ من كان معه من المؤمنين موعظة بليغة ذات أهمية؛ لما تمثله من خطر على حياة الأمة ودينها من بعده، تلك الموعظة التي سالت وذرفت منها العيون دموعًا، كما وجلت وخافت القلوب منها، هي موعظة أوصى في بدايتها بتقوى الله وطاعته وكأنها وصية مودع سيفارق الحياة، فإن جرى من بعده، وحصل اختلاف كبير فعلى سائر المؤمنين التمسك والتقيد بسننه وسنة الخلفاء الراشدين من بعده بكامل نواحيها وحدودها، وهنا يصل بهم النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى فحوى موعظته، وهي ((إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة))، فمحدثات الأمور: هي ما استُجدت من أشياء ابتدعها أهل الأهواء من ذوات أنفسهم مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، والتي ستكون سببًا في ضياع الأمة ونشوء الفتن من حولنا، ولما يمثله هذا الأمر من أهمية نجد الرسول –صلى الله عليه وسلم–

1– سورة التوبة، الآية: 92.

يشبه التمسك بسننه وسنة الخلفاء من بعده، بالعض على النواجذ وهي: أقصى الأضراس بقوة وشدة، فيكونون من بعده شديدي التمسك بكتاب الله عز وجل وبسنته صلى الله عليه وسلم.

أما المراد بالحدوث اصطلاحًا:

((فالحدوث: الخروج من العدم إلى الوجود، أو كون الوجود مسبوقًا بالعدم اللازم للوجود، أو كون الوجود خارجًا من العدم اللازم للموجود.

والحدوث الذاتي هو ما يحتاج وجوده إلى غيره، فالعالم بجميع أجزائه مُحدث بالحدوث الذاتي. والحدوث الزماني هو ما سبَق العدمُ على وجوده سبقًا زمنيًا.

والحدوث الإضافي هو الذي مضى من وجود شيء أقل مما مضى من وجود شيء آخر.. والحدوث يستدعي مدة، أي زمانًا، ومادة، أي محلاً، إما موضوعًا إن كان الحادث عرضًا، وإما هيوليًا إن كان صورة، وإما جسمًا يتعلق به إن كان نفسًا))[1].

إذن فالحدوث انطلاقًا من هذا التعريف يعني خروج الشيء من العدم الذي يعد بمثابة الشرط اللازم لخروج الموجود إلى الوجود ، فكون الشيء غير موجود معناه أنه لا يزال عدمًا، إلى أن تظهره للوجود علة فاعلة تجعل منه شيئًا موجودًا.

ويقصد بالحدوث الذاتي: ما يحتاج في وجوده إلى ذات أخرى، أي أن ذاته ليست سببًا في وجوده، وإنما هو يفتقر إلى ذات أخرى تعد بمثابة الأداة الأساسية في خروجه من العدم إلى الوجود. فالعالم وما يحتويه من سائر الموجودات محدث حدوثًا ذاتيًا بفعل ذات أخرى هي الذات الإلهية السابقة على كل وجود؛ ومن ثم فإن كل ما لا يوجد بذاته من المحدثات يسمى مُحدثًا لا حادثًا.

أما النوع الثاني من أنواع الحدوث فهو الحدوث الزماني: ويقصد به السبق الزماني للعدم على الوجود. أي الفترة الزمنية الحاصلة ما بين وجود الشيء وعدمه.

وأخيرًا نجد الحدث الإضافي ويطلق على هذا النوع من الحدوث على موجودين يكون أحدهما سابقًا على الآخر في الوجود والمضاف إليه، فوجود الأول قد مضى عليه أكثر مما مضى

1- حنفي، عبدالمنعم، المعجم الفلسفي، ص85.

على وجود الثاني المضاف إليه، مثل وجود الأب والابن فما مضى على وجود الأب أكثر مما مضى من وجود الابن المضاف إليه والتابع له.

والشيء الحادث لابد له أولاً من زمن يحصل فيه بعد أن كان عدمًا، كما أنه بحاجة إلى مادة يحل فيها، هذه المادة إما أن تكون موضوعًا أو جواهر تحل فيها الأعراض الحادثة، كحلول الروائح أو الألوان في الأشياء، أو تكون المادة عبارة عن هيولي قابلة لحلول الصور المحدثة المختلفة فيها، وأخيرًا أن تكون المادة جسمًا تحل فيه النفوس.

بعد أن عرفنا التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للفظ الحدوث، ننتقل إلى تعريف آخر لنصير الدين الطوسي "1201م–1274م" لا يكاد يختلف في المضمون عن التعريفين السابقين، فهو ((... يرى أن الحادث إما أن يحدث عن عدم قبله، أو هو وجود شيء كان معدومًا من قبل، فيكون الوجود هنا المحدث وجودًا ليس له بذاته، وذلك لأنه لابد من أمر سابق عليه أخرجه من العدم إلى الوجود ...))[1].

فالحادث إذًا ما كان مسبوقًا بعدم قبل وجوده، والذي لا يستمد وجوده من ذاته، وإنما يكون بفعل ذات خارجة عنه سابقة عليه، تعد السبب الذي أخرجه من العدم إلى الوجود.

والآن بعد بيان ما يعنيه الحدوث لغة واصطلاحًا أنتقل إلى توضيح السبل المختلفة التي اتبعها كل من علماء الكلام، وفلاسفة الإسلام في الإشارة إلى حدوث العالم، وأبدأ أولاً بمتكلمي الإسلام، وأخص هنا أفرادًا من المعتزلة والأشاعرة نموذجًا لما عرضه المتكلمون من آراء حول القول بحدوث العالم.

1– نصير الدين الطوسي، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومناهجها، تحقيق: عباس سليمان، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994م، ص95.

وأبدأ بأولى فرق علم الكلام وهي "المعتزلة":

يعد أبو الهذيل العلاف[1] ممن التزموا القول بحدوث العالم، وبأن كل محدث فاسد. وفي إطار حديثه عن خلق العالم وحدوثه ربط بين الخلق والإرادة، التي تعد بالنسبة للعلاف تابعة لفكرة الخلق.

فالعلاف ((... لم يكن يعتبر إرادة الله أزلية؛ بل هو يقول بأن كلمة التكوين المطلقة "قول الله للشيء: كُنْ" التي تعبر عن الإرادة الإلهية حادثة لا في محل، وبأن الإرادة تغاير المُرِيدَ والمرادَ ...))[2].

فإذا كانت الإرادة تعني إيجاد الشيء بعد أن لم يكن فهي من ثم تابعة لفكرة الخلق؛ لأن الخلق يعني خروج الشيء من حالة العدم التي هو فيها إلى الوجود، وكون الإرادة الإلهية حادثة وليست أزلية.

ولَمَّا كانت الذات الإلهية قديمة أزلية فإن الإرادة الإلهية التي يعتبرها العلاف حادثة لا تشارك الذات الإلهية في أزليتها فكما هو واضح من النص بأن الإرادة مغايرة ومخالفة للمراد وهو المخلوق، وللمريد وهو الذات الإلهية، فإرادة الشيء هي غير الشيء المراد، هذه الإرادة أو الأمر بالتكوين يعبر عنها بلفظ كُن. الذي يعني إخراج الشيء من العدم إلى الوجود كما في قوله –تعالى–: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ﴾[3].

1– هو أبوالهذيل محمد بن الهذيل بن عبدالله بن محكول العبري، ولد سنة "131هـ"، عاش في البصرة، وقيل إن وفاته كانت سنة "235هـ" في سامراء، يعتبر من أوائل فلاسفة المعتزلة، ومن الطبقة السادسة من طبقاتها، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء، من كتبه: الأعراض والإنسان والجزء الذي لا يتجزأ، انفرد عن أصحابه بعشر مسائل، أخص منها بالذكر ما ورد عنه في القول بحدوث العالم وقدمه.

2– ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبدالهادي أبوريدة، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م، ط: 5، ص107.

3– سورة النحل، الآية: 40.

ويقول العلاف: ((إرادة الله غير المراد. فإرادته لما خلق هي خلقه له، وخلقه للشيء عند غير الشيء، بل الخلق عنده قوله لا في محل))[1].

إذن فالعلاف كما هو واضح أراد أن يثبت لله إرادة هو مريد لها، تلك الإرادة المخلوقة أو الحادثة غير المريد لها أي أن إرادته تعالى لكون أو إحداث شيء ما ليست ذاتها الشيء المكون. ويقصد بقوله "الخلق عنده لا في محل"، أن إرادته التي يراد بها الخلق لا تحل في مكان أو موضع ما؛ لأنها في هذه الحالة ستحتاج إلى إرادة أخرى تعد محركة لها لينشأ فعل الخلق، وهذا مما لا يمكن تصوره، لأن ذلك يحدث تعددًا في إرادة الذات الإلهية حيث تصبح كل إرادة في مكان ما في حاجة إلى إرادة أخرى وهكذا...؟

والعلاف يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ﴾[2].

غير أن العلاف يشير من جهة أخرى إلى أن الذات هي الإرادة، والإرادة هي الذات. معنى ذلك أنه إذا كانت الذات الإلهية أزلية قديمة فإن الإرادة الصادرة عنه ستكون كذلك أي قديمة، ولكن سبق أن أشرت إلى أن العلاف يقر بحدوث تلك الإرادة، وحدوثها يستلزم حدوث الذات الحالة فيها. وهذا يضع العلاف في تناقض بين ذات إلهية قديمة، وإرادة محدثة تابعة لها.

لكن لكي يتفادى العلاف مثل هذا التناقض اتجه إلى بيان نوعين من الإرادة: الأول يتمثل فى إرادة إلهية قديمة، وهذه الإرادة متعلقة بالذات الإلهية وهي صفة من صفاتها.

أما النوع الثاني من الإرادة فهي إرادة حادثة، تختص بالمحدثات وما يتعلق بأمور الخلق ولها معنى واحد هو الخلق أو التكوين.

1- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، 1977م، ط: 8، ج: 1، ص468.

2- سورة يس، الآية 82.

لكن هذا القول بنوعين من الإرادة في الذات الإلهية ألا يؤدي إلى إحداث ثنائية فيها وهي بالأساس واحدة لا مجال فيها إلى القول بمثل هذه الثنائية، وهل تكون لله –تعالى– إرادتان في الوقت نفسه إرادة خاصة به، وأخرى متعلقة بالمحدثات في هذا الكون؟

وإذا كان العلاف يضع تميزًا بين نوعين من الإرادات هما إرادة إلهية تابعة لذات أزلية قديمة، وإرادة محدثة متعلقة بالمحدثات في قولها للعالم، وكانت إرادة الله –تعالى– عنده غير الشيء المراد، أي: أنه يضع فرقًا بين قوله للشيء "كن" التي تعني إرادة التكوين والحدوث والذات الصادرة عنها، وتكوين الإرادة بذلك عنده غير مجامعة للفعل الذي صدرت من أجله الإرادة، وهذا مما لا شك فيه؛ لأن إرادته –تعالى– توجب الفعل وتوجب حدوثه دون تردد أو تغير.

وفي النوع الثاني من الإرادة يضع فرقًا بين إرادة الشيء قبل أن يكون والشيء المحدث عندما يكون.

فما أقصده من كل ذلك لماذا يميز العلاف في النوع الثاني بين الإرادة الحادثة والشيء الحادث الصادر أو المتكون عنها، وهو منذ البداية عَدَّ الإرادة هي إيجاد الشيء بعد أن لم يكن، أي بعد أن كان عدمًا؟ وعليه ينبغي أن تكون الإرادة قبل أن تكون هي الشيء بعد أن كان لأن الإرادة قد تحققت في الفعل وبها أصبح الفعل، فلا فعل دون إرادة ولا إرادة دون فعل.

إذن فلماذا لا تكون إرادة الشيء هي الشيء المكوّن نفسه، على اعتبار أن كل شيء مخلوق محدث هو تابع لإرادة تكوين كانت سببًا في وجوده، بمعنى آخر لماذا لا تكون إرادة الشيء هي الشيء المخلوق نفسه، فالإرادة تعني الميل الحامل إلى إيقاع الفعل وإيجاده، وتكون مع الفعل وتجامعه وإن تقدمت عليه بالذات. وهذا فيما يتعلق بالإرادة الخاصة بتكوين الأشياء وحدوثها، وليس المقصود الإرادة الإلهية القديمة المتعلقة بذاتها الأزلية.

بعد أن أوضح العلاف العلاقة بين إرادة الله وفعل الخلق، وأن هذه الإرادة لكون الشيء وحدوثه مخالفة للمريد، يتجه العلاف إلى بيان الوسيلة التي من خلالها استطاع أن يقيم الدليل على حدوث العالم.

وذلك من خلال قوله بنظرية "الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ"، وهي النظرية التي

نجد جذورها الأولى في الفلسفات الهندية، والتأثيرات المسيحية والغنوصية، والفلسفة اليونانية وبالتحديد المذهب الذري الذي عرف أولاً عند لوقيبوس[1] ويعد رائد فكرة الذرة عند اليونان، ثم انتقلت من بعده إلى ديموقرسطس[2] الذي أضاف إضافات جديدة إلى أفكار أستاذه لوقيبوس في هذا المجال، أما ثالث ممثلي هذا المذهب فهو أبيقور[3] الذي حاول أيضًا إثراء هذا المذهب بما قدمه من أفكار جديدة على أفكار سابقيه.

والعالم عند هؤلاء يتكون من "الملاء والخلاء" المكونان الأساسيان وينقسم الملاء إلى أجزاء لا حصر لها تتمثل في ذرات أزلية أبدية متناهية في الصغر والتي لا يمكن أن تكون نهائية من حيث أعدادها وأنواعها، وهي تتحرك حركة قديمة أزلية ذاتية ومستمرة في جميع الاتجاهات، إضافة إلى ذلك أن هذه الذرات التي يرون بأنها المكونة للعالم غير قابلة للقسمة في الواقع، وإنما يمكن تصور انقسامها ذهنيًّا، كما أنها ذرات متماثلة لذا فإن الاختلاف بين الأشياء المكونة منها يعود إلى وضع الذرات وترتيبها، وبذلك فإن الاختلاف بين الأشياء المكونة منها يعود إلى وضع ترتيب الذرات، وبذلك فهو اختلاف عرضيًا وليس جوهريًّا.

1- لوقيبوس، فيلسوف إغريقي أول من وضع النظرية الذرية "في القرن الخامس ق.م"، كان تلميذًا لزينون الإيليائي، تكمن أهميته الحاسمة في تاريخ الفكر في أنه أول من وضع تفسيرًا ميكانيكيًّا صرفًا دون الالتجاء إلى فكرة الغاية أو المبادئ الغائبة، وأنه نظر إلى خصائص المادة باعتبارها خصائص جوهرية.

2- ديموقريطس: فيلسوف يوناني "460-370 ق.م" ولد في أبديريا من أعمال تراقيا إلى الشمال الغربي من آسيا الصغرى، توزعت اهتماماته الفكرية بين الفلسفة الطبيعية والفلسفة الأخلاقية، اعتبر ديموقريطس الكون متألفًا من عدد لا متناه من الذرات دعاها الملاء أو الوجود تتحرك على الدوام.

3- أبيقور، فيلسوف آثيني "341-270 ق.م" نشأ في جزيرة ساموس، ينحدر من أسرة آثينية، قسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام هي: القانون، الطبيعيات، الأخلاق، من مؤلفاته: في الطبيعة، في الذرات والخلاء، مدخل إلى الفلسفة.

هذه النظرية الذرية ستتطور فيما بعد على أيدي ليبنتز[1] وكذلك برتراندرسل[2] اللذين سيمثلان المذهب الذري في الفلسفات الحديثة ثم انتقلت النظرية الذرية إلى الفكر الإسلامي عند المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وكان السباق إلى بلورة هذه النظرية وجعلها نظرية متماشية مع الفكر الإسلامي"هو أبو الهذيل العلاف" الذي سعى إلى اقتباسها ليثبت من خلالها حدوث العالم، إضافة إلى العلاف قال بها من المعتزلة ومعمر بن عباد[3]، وهشام الفوطي[4]، أما الأشاعرة فقد قال بها أبو الحسن الأشعري، والباقلاني[5]، والإمام الجويني[6]، إضافة إلى فرقتي المعتزلة والأشاعرة قالت بهذه النظرية الماتريدية[7] من أمثال أبو منصور الماتريدي[8].

1- ليبنتز، غوتفريد ويلهم، فيلسوف ألماني "1646م–1716م"ولد في لايبزغ، يعتبر ليبنتز مؤسس المنطق الرياضي، وأحد مؤسسي الجدول المثالي الألماني، من مؤلفاته علم الذرات الروسية والفلسفية الإلهية.

2- برتراندرسل، فيلسوف إنجليزي رياضي منطقي ومهتم بالسياسة "1872م–1970م" ترك مؤلفات هامة منها: المبدأ الرياضي، ومدخل إلى الفلسفة الرياضية، تاريخ الفلسفة الغربية.

3- معمر بن عباد، معتزلي من كبارهم "ت 215هـ–830م" هو معمر بن عباد الساعي تنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية، وهي فرقة من القدرية، كان معمر من أعظم القدرية غلوًّا، أهم ما اشتهر به هو تأكيده على الجانب المفهومي في صفات الله ونصرة التوحيد المعتزلي.

4- هشام الفوطي، هشام بن عمر الشيباني، من أهل البصرة، ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة السادسة، ولم يذكر تاريخ وفاته، لكن الظاهر أنه عاش في زمن المأمون العباسي ما بين سنة "198هـ–218هـ" كان يبالغ في القدر، ولا ينسب إلى الله فعل من الأفعال ... وإليه تنسب فرقة من المعتزلة اسمها الأشهية.

5- الباقلاني، هو أبوبكر محمد بن الطيب محمد القاضي إمام فقه وعلم كلام "ت 403هـ–1085م"، لقب بالباقلاني، ولد في البصرة، من مؤلفاته، جوهر اليهودية. .

6- الإمام الجويني، أبوالمعاني عبدالملك "ت 478هـ–1012م" فقيه شافعي ومتكلم، لقب بإمام الحرمين، اتبع مذهب الأشعري، من كتبه: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، البرهان في الأصول، كان أستاذ الفارابي.

7- الماتريدية: شعبة من شعب أهل السنة والجماعة، ظهرت في الوقت الذي ظهرت فيه الأشعرية، وجاءتا للتخلص من غلو العقليين و"المعتزلة" على رأسهم، وغلو النقليين وفي مقدمتهم "الحنابلة".

8- أبومنصور الماتريدي، من أئمة علماء الكلام والسنة، مؤسس الماتردية وإليه نسبتها "238هـ- 333هـ " ترك مؤلفات عدة منها: مأخذ الشريعة، الجدل، أصول التوحيد وبيان وهم المعتزلة.

وعلى أي حال لما كان العالم الطبيعي عند المتكلمين يتكون من جواهر وأعراض متناهية فإنهم انطلاقًا من إثبات حدوث هذه المكونات يمكنهم إثبات حدوث العالم المتكون منها، من هنا جاءت نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ من أجل إثبات حدوث الجواهر والأعراض اللاحقة لها، ومن ثَمَّ إثبات حدوث العالم.

((تسمى هذه الطريقة لإثبات حدوث العالم بطريقة الأكوان أو الدعاوي الأربع وكان أول من قال بها أبوالهذيل العلاف. ثم أخذ عنه بقية المتكلمين هذه الطريقة ...))[1].

ويتكون العالم الطبيعي عند أبي الهذيل العلاف من جواهر أو أجزاء لا تتجزأ، وهذه الجواهر بسيطة في ذاتها وغير مركبة ويعرف العلاف الجزء الذي لا يتجزأ بقوله: ((الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له، ولا عرض له، ولا عمق له، ولا اجتماع فيه ولا افتراق))[2].

هذه الذرات أو الجوهر الفرد الذي لا يتجزأ و المجردة من كل الصفات التي تجعل منها أجسامًا، هي آخر الأجزاء التي يمكن أن تنحل إليها كل الموجودات. ويعطي مثلاً لذلك بالخردلة، يقول: ((إن الخردلة يجوز أن تنحل إليها كافة الموجودات. ويجوز أن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ))[3]، فكل جزء من الموجودات بعد أن يصير يصير جزءًا لا يتجزأ يمكنه أن يجامع غيره من الأجزاء التي لا تتجزأ أو أن يفارقه، أي أنه يجري عليه ما يجري على الأجسام من الاجتماع والمقارفة والحركة والسكون.

يشير العلاف بعد أن أوضح مفهوم الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد، إلى أن هذه الجواهر باجتماعها وافتراقها يحدث الكون ويفسد، كما أنها حاصلة في زمان، ولما كان الزمان حادثًا فإن الجواهر الواقعة في زمان حادثة، ومتناهية أيضًا.وكان بذلك العالم المكون منها متناهيًا، لأن ما من شأنه أن يتناهى بعد أن يحدث أن يكون حادث فالعالم إذن حادث إذن نستطيع

1- أبوزيد منى أحمد، التصور الذري في الفكر الإسلامي، بيروت، المؤسسة الجامعية، 1994م، ط: 1، ص186، 187.

2- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص471.

3- المرجع نفسه ص471.

القول –من بعد هذه التوضيحات– إن غرض العلاف هو إثبات دور القدرة والإرادة الإلهية التي هي فرع من عملية الخلق في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، وإن تلك القدرة قادرة على تقسيم الجسم إلى أن يصير جزءًا دقيقًا ينعدم تجزئته، فبما أن الذرات أو الجواهر المكونة للأجسام مصدرها الله فإنه قادر على تكوينها بكلمة "كن" في لحظة خلقها، أو انعدام خلقها وبالتالي انعدامها إذا كانت إرادته تقتضي عدم الخلق. هذا باختصار مجمل رأى العلاف فيما يتعلق بحدوث والعالم.

ولمزيد من الإيضاح حول هذه المسألة نعرض لأراء آخرين "من أراء المعتزلة":

على سبيل المثال ما نراه عند "معمر بن عباد السلمي ت 215هـ" المعتزلي الذي انتهى إلى القول بأن الله لم يخلق شيئًا غير الأجسام وأن الأعراض ما هي إلا أفعال مختلفة من قبل الأجسام و التي تفعلها إما لكونها من طبائعها فمن طبع النار مثلاً الإحراق، وإما أن تفعل أعراضها اختيارًا كالحركة والسكون عند الحيوان، ومما يحمل طابع التعجب في أقواله أنه يرى أن حدوث الأجسام بعد أن كانت عدمًا ثم فناؤها هو من الأعراض.

إن السلمي بقوله هذا ينفي صفة الفعل عن الله، لأن الأعراض من فعل الأجسام وإذا كان حدوث الجسم وفناؤه من الأعراض، فإن ذلك يعني أن الإحداث من فعل الإنسان على اعتبار انه الخالق لأعراضه إما طبعًا وإما اختيارًا، إضافة إلى ذلك إذا كان الله تعالى بالنسبة إليه لم يخلق غير الأجسام فإن نقول له أن الأجسام لا قيام لها بدون الجواهر والأعراض وإن بفنائها تفني الأجسام.

أما المعتزلي الآخر الذي يثير رأيه غرابة وتعجبًا –أيضًا– مما يقوله وهو هشام بن عمرو الفوطي "ت 824 هـ" فيرى ((أن الأعراض لا تدل على كونه خالقًا ولا تصلح الأعراض دلالات، بل الأجسام تدل على كونه خالقًا ...))[1].

1– الشهرستاني، الملل والنحل على هامش الفصل في الملل والأهواء والدخل، للإمام أبي محمد بن علي بن أحمد بن حزم، ط: 1، ج:1–2، ص92.

إذا كانت الأعراض –كما يقول– لا تدل على أن الله خلق العالم وأحداثه، وإنما الجواهر هي فقط الدالة على حدوثه وإحداث الخالق له. فإنا نرد عليه بأن الجواهر لا تقوم إلا من خلال الأعراض، كما أن قيام الأعراض بالجواهر يعد من الصفات الذاتية والأساسية للجواهر، والقول بتخلص الجواهر عن الأعراض من المحال.

ومن ثم فإن نفي الأعراض يعد مقدمة لنفى الجواهر، وبالتالي انتفاء الأجسام المؤلفة منها، وإذا انتفت الأجسام فإنه ما من سبيل يمكن أن نستدل به على خلق الذات الإلهية وإحداثها للعالم.

أما عن الفرقة الثانية من فرق علم الكلام بعد المعتزلة فهي "الأشاعرة" التي سعت هي أيضًا إلى توظيف نظرية الجوهر الفرد في إثبات حدوث العالم، والرد على الفلاسفة القائلين بقدمه، ومن الأشاعرة: أبو الحسن الأشعرى، وكذلك أبوبكر البقلانى، والإمام الجوينى.

يقول هنري كوربان[1]: ((إن فكرة خلق العالم وجد لها الأشاعرة أساسًا وتبريرًا في نظريتهم عن الجوهر الفرد))[2].

فدراسة المتكلمين –بصفة عامة– للطبيعة تعد المقدمة التي انتقل منها المتكلمين لإثبات وجود الخالق وخلقه للعالم بإثباتهم أولاً للعناصر المكونة له، وانطلاقًا من ذلك فإن أصحاب مذهب الجزء الذي لا يتجزأ يقولون أن ما يبدو لنا في العالم المحسوس هو عبارة عن أعراض تظهر وتزول، هذه الأعراض تجد مكانها الطبيعي في الجواهر، ولما كانت الجواهر محلاً لما هو متغير، وكان التغير من صفات الجواهر الذي يحصل لها عند الوجود أي التغير من حال العدم إلى الوجود وبالعكس فإنه و نتيجة لذلك لا يمكن اعتبارها قديمة؛ لأن من صفات القديم أن لا

1– هنري كوربان، مستشرق فرنسي "1903م– 1978م" ولد في باريس، تلقى علومه الأولى في المدارس الكاثوليكية، التحق بالسربون وتخرج من الفلسفة، كان من أبرز المستشرقين الذين تخصصوا في دراسة التصوف والفلسفة الإسلامية، له مجموعة مؤلفات منها: الخيال المبدع في مؤلفات ابن عربي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، نشر عددًا كبيرًا من الكتب العربية مثل: رسالة كشف المحجوب للسهروردي، والمشاهر لصدر الدين محمد الشيرازي، وغير ذلك كثير.

2– أبوزيد، منى أحمد، التصور الذري في الفكر الإسلامي ص186.

يتغير، باعتبار أن العالم مؤلف من أجسام مؤلفة من جواهر وأعراض متغيرة فإنه حادث مخلوق وليس قديمًا.

هذا الكلام هو بالضبط ما تضمنه رأي الأشعرى الذي يمكن القول بأنه يستدل من تغيرات الموجودات المؤلفة من جواهر وأعراض متغيرة على حدوث العالم من قبل ذات إلهية قديمة.

أما بالنسبة للباقلاني فيرجع إليه الفضل في صياغة م رأيه وهو أن العالم مكون من جواهر فردة "أجزاء لا تتجزأ" لا حصر لها مخلوقة من العدم، وقوله هذا تأكيد منه على أن الجواهر حادثة مخلوقة. والجواهر عند الباقلانى حاملة للكيفيات أو الأعراض التي ليست من طبائعها، وبانفصال الأعراض عنها فإنها تنعدم، وهذا يعني أنها متغيرة وما كان متغيرًا في وجوده ثم عدمه فهو حادث، فالجواهر إذن حادثة.

كما يؤكد الباقلاني بالإضافة إلى ما سبق أن الأغراض لا يصح بقاؤها، وقد بين ذلك من خلال تعريفه للأعراض بقوله: ((التي لا يصح بقاؤها وهي التي تعرف بالجواهر والأجسام، وتبطل في ثاني حال وجودها))[1].

فالأعراض بطبيعتها تزول ولا تدوم، وهو يشير إلى أنها لا تبقى زمانين، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ ... تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ ... ﴾[2].

يُقسِّم الباقلاني الموجودات إلى قديم وحادث، قديم أزلي، وحادث لوجوده أول، وهذا الحادث ينقسم إلى جسم مؤلف من عدة جواهر، تنقسم وتتجزأ إلى أن تصير جزء أو جوهرًا فردًا ينعدم انقسامه، وأخيرًا عرضًا موجودًا بالأجسام والجواهر.

هذا بالنسبة للباقلاني، أما عن الإمام الجوينى فهو من بين الأشاعرة الذين قالوا بنظرية الجوهر الفرد. إلا أننا نذكر له دليلاً على قوله بحدوث العالم من خلال ربطة بين الإرادة

1- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1987م، ط: 2، ص186.

2- سورة الأنفال، الآية: 67.

والخلق.فهو يقول: ((الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى، نفعها وضرها، خيرها، وشرها، والرب سبحانه وتعالى خالق لجميع الموجودات، مريد لما خلق، قاصد إلى إبداع ما اخترع، وأنه سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات، فلا خالق سواه، وكل حادث فالله تعالى محدثه))[1].

ربط الجويني بين الإرادة الإلهية القديمة، وفعل الخلق أو الأحداث. فهو سبحانه وتعالى محدث للموجودات كما أنه محيط وعالم ومريد لما يبدع ويوجد من أشياء.

بعد هذا العرض لما أوردته من نماذج للمتكلمين "المعتزلة والأشاعرة" بشأن نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، وكيفية توظيفها من أجل إثبات حدوث العالم. تلك النظرية التي يعتبرها ابن رشد من أشهر طرق المتكلمين لإثبات حدوث العالم، يقول: ((إنه الأشهر الذي اعتمد عليه، عامتهم، ويبني على ثلاث مقدمات هي بمنزلة الأصول لما يرمون إنتاجه عنها من حدوث العالم))[2].

أنتقل إذن إلى توضيح تلك المقدمات التي يقوم عليها دليل الجوهر الفرد عند المتكلمين وهي كالتالي:

ثبوت الأعراض وحدوثها –استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الحادثة– ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

أولاً: ثبوت الأعراض وحدوثها:

يحاول المتكلمون إثبات وجود الأعراض وحدوثها بضروب أو أنواع من الأعراض مثل الحركة والسكون. فمثل هذه المعاني من الحركة والسكون لا تعود إلى الجسم في حد ذاته، وإنما هي معانٍ زائدة أو مضافة إليه، ومثال ذلك تحرك الجسم بعد سكونه و سكونه بعد حركته، وما نلاحظه فيه من حالات الاجتماع والافتراق، كل هذه التغيرات الملاحظة في الأجسام تدل على ثبوت الأعراض.

1– داود، عبدالباري محمود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص155، 156.

2– أبوزيد، منى أحمد، التصور الذري، ص187.

يؤكد ذلك ما ذهب إليه الباقلاني في قوله إن الدليل على ثبوت الأعراض هو تحرك الجسم بعد سكونه، وسكونه بعد تحركه، هذا التغير في الحركة والسكون إما أن يكون راجعًا إلى علة كانت سببًا في تغيره. فلو كان الجسم متحركًا بنفسه ما جاز سكونه بعد حركته وتستمر بذلك حركته إلى ما لا نهاية دون توقف. أما سكونه بعد حركته فدليل على أنه متحرك بعلة كانت سببًا في حركته بعد سكونه وهذه العلة هي الحركة هذا الدليل على قيام الأعراض؛ وثبوتها في الحركة و السكون هو دليل على ثبوت بقية الأعراض. يتصل بثبوت الأعراض الأخرى مثل الألوان، والطعوم، وغيرها من أشكال الأعراض يقيم الدليل على حدوثها.

فبطلان الحركة بعد مجيء السكون، وبطلان السكون بعد مجيء الحركة دليل على تغير الأعراض. لأنه لو لم تتغير ولم يبطل أحدهما عند مجيء الآخر لوجب أن يكونا معًا في الجسم، ولزم بذلك أن يكون الجسم ساكنًا متحركًا في الوقت نفسه، وهذا مما يعلم فساده وبطلانه بالضرورة.

من ذلك كانت الأعراض حادثة بسبب تغير حالها من كيفية إلى كيفية أخرى، إضافة إلى تناهيها وعدم استمرارها الذي يعد دليلا على حدوث الأعراض اللاحقة بالجسم.

ثانيًا:استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الحادثة:

يكاد يتفق أغلبية المتكلمين على استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الحادثة، كالطعام واللون والرائحة والحركة والسكون، فلا بد أن يكون في كل جوهر فرد نوعٌ من هذه الأعراض، وللتأكيد على تلك الخاصية في الجواهر سعي المتكلمين إلى تقديم أدلة عقلية تثبت استحالة خلوها منها –أي: عن الأعراض– وهذه الأدلة هي:

أ. إن من صفات الجواهر الذاتية إنها قابلة للأعراض لذا فإن القول بتخلصها منها يعد من المحال، فلو افتراضنا خلو الجواهر من الكيفيات التي هي الأعراض فإنه في هذه الحالة لا يمكن التفرقة بينها.

ب. إن الأجسام متجانسة لتكونها من جواهر فردة متماثلة، لذلك فإن التمييز بينها سيعود إلى الأعراض الحالة فيها. فما يميز جسمًا عن جسم آخر هو الأعراض. فلو خلا الجسم –كما قلنا سابقًا– من العرض لاستحال تميزه عن غيره.

ج. إن من صفات الجوهر التحيز أي الوجود في مكان "ما"، وهذا التحيز يكون له عند الوجود.

د. إن الجسم لو خلا من الاجتماع والافتراق لكان السابق إلى تكوينه إما أن يكون الاجتماع، وإما أن يكون الافتراق. فإن قيل السابق إلى تكوينه الاجتماع، وإما أن يكون الافتراق. فإن قيل السابق إلى تكوينه الاجتماع قلنا كيف يصح تجميع ما لم يكن مفترقًا؟ وإن قيل السابق إلى تكوينه الافتراق، قلنا كيف يصح تفريق ما لم يكن مجتمعًا من قبل.

ثالثًا: مالا يخلو من الحوادث فهو حادث:

هذا الدليل نتيجة للمتقدمين السابقين: فلما كانت الأعراض حادثة، وأن الجواهر لا تخلو منها. فإن النتيجة هي كالتالي:

إن الجسم الذي لا يخلو من جواهر وأعراض حادثه فهو بالتالي حادث، أي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث بالضرورة.فالعالم إذن حادث.

نستنتج مما سبق أن سعي علماء الكلام سواء كانوا من المعتزلة والأشاعرة هو إثبات حدوث العالم ونفى أن يكون هناك قديم مساويًا لقدم الذات الإلهية، سواء كان هذا الإثبات عن طريق الربط بين الإرادة الإلهية وخلقها للعالم، أو عن طريق الاستناد إلى نظرية الجوهر الفرد "الجزء لا يتجزأ" التي تشير إلى حدوث العالم وتناهي كل ما فيه من أجسام واستحالة تسلسل ما فيه من محدثات إلى ما لا نهاية؛ لأنها بذلك ستكون مساوية للذات الإلهية اللامتناهية.

غير أن نظرية الجوهر الفرد لاقت النقد والمعارضة من بين علماء الكلام أنفسهم وكذلك من قبل فلاسفة الإسلام، فالنظام[1] عارض نظرية الجوهر الفرد وأتى بنظريات منها المداخلة و الطفرة والكمون ليدلل من خلالها على دور القدرة الإلهية في تجزئة الأجسام والأجزاء المكونة لها إلى ما لا نهاية، وأن الأجسام بالنسبة له منتهية من حيث المساحة فقط، وبذلك فإنه من الممكن أن تكون القسمة التي يشير النظام إلى أنها غير منتهية قسمة ذهنية ووهمية.

لأنه من المعروف والواضح أن كل الأجسام المشاهدة متناهية وليست مستمرة إلى غير نهاية، وأن ما لا نهاية له و القادرة على تجزئة الأجزاء إلى ما لا نهاية هو الله سبحانه وتعالى؛ أما بالنسبة لفلاسفة الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد، فإنهم عارضوا كذلك نظرية الجوهر الفرد المثبتة لحدوث العالم ووجهوا نقدهم للمتكلمين القائلين بها.

فعلى الرغم من اتفاق فلاسفة ومتكلمي الإسلام على أن الله علة وجود وخلق العالم، اختلفوا في الطريقة التي بينوا من خلالها كيفية الخلق وحدوثه، ومن هنا فإن نقد فلاسفة الإسلام كان للكيفية أو الطريقة التي ساقها المتكلمون في إثبات حدوث العالم.

بعد الانتهاء من بيان آراء المتكلمين، آتي إلى ذكر وجهة نظر فيلسوف العرب الكندي[2] حول قضية خلق العالم.

1- النظام، أبوإسحاق، متكلم وإمام معتزلي (159 231 هـ / 775 – 845 م) هو إبراهيم بن سياد ابن هانئ، قيل فيه: إنه المتكلم الذي جعل علم الكلام نظيرًا للفلسفة، وإنه كان من أكبر المدافعين عن الإسلام ضد الوثنية، كما أنه يعد المعبر عن أوج ما وصل إليه فكر الاعتزال.

2- الكندي، أبو يوسف، فيلسوف وفلكي وطبيب "185هـ-252هـ" هو أبويوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ولد في الكوفة، ودرس في البصرة على أشهر علمائها حتى برز في الفلسفة، عهد إليه المأمون ترجمة مؤلفات أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان، اهتم بالموسيقى والفلك والفلسفة الأولى، له مصنفات عديدة منها: رسالة في علل الأوضاع النجومية، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، رسالة إلى أحمد بن محمد الخرساني في إيضاح تناهي جرم العالم. .

رأى الكندي في حدوث العالم وقدمه:

يتلخص رأى الكندي في هذه المسألة في القول بحدوث العالم، وأن الله هو العلة الخالقة للكون والعلة الفاعلية في إيجاده.

يقرر الكندي بأن العالم مُحدث لا قديم، وأن الله هو الذي خلقه بعد أن كان عدمًا أي أنه خُلِق من اللاشيء، ويسمي الكندي فعل الخلق بعد العدم "الإيجاد" كما يسميه "الأيس أو التأييس" فهو يقول: ((إن الفعل الحقيَّ الأول تأييس الأيسيات[1] عن ليس، وهذا الفعل بيّن أنه خاصة لله تعالى الذي هو غاية كل علة فإن التأييس عن ليس، ليس غيره. وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع))[2].

يبين الكندي إذًا من خلال هذا النص تأكيده على حدوث العالم، وأن حدوثه كان بخروجه من الليس الذي يعني به العدم إلى الأيس الذي يعني به الوجود والخلق. كما يؤكد أن فعل الخلق هذا خاص بالله سبحانه وتعالى الذي هو العلة العليا في فعل الخلق، وهو الذي خلقه بعد أن لم يكن شيئًا.

أما ما يقصده الكندي من قوله بالإبداع فهو الخلق من عدم، أو إظهار الشيء عن ليس "العدم"، أي: إيجاد الشيء من لا شيء، ليكون بذلك معنى الإبداع هو الخلق أو الإحداث، وبذلك فهو يختلف عن المقصود بالإبداع في الفلسفة اليونانية "أفلاطون وأفلوطين":، والفلسفة الإسلامية عند "ابن سين" وهما تريان الإبداع فعلاً وقديمًا، وليس فعلاً محدثًا يقصد به الخلق والتكوين.

يعطي الكندي في سبيل إثباته حدوث العالم أدلة تتمثل في الآتي:

ينطلق دليل الكندي الأول من إثبات تناهي الحركة والزمان والجسم، فكل ما في العالم متحرك بذاته أو بعلة، والزمان هو عدد الحركة التي يقوم بها جسم "ما"، فإذا كانت هنالك حركة

1- الأيس: أيس هو ضد "ليس"، و"الأيس" هو وجود الشيء، و"الليس" هو العدم، ومن هنا جاء الفعل أيس: أوجد، والمصدر التأييس = الإيجاد والخلق.

2- الموسوي، موسى، من الكندي إلى ابن رشد، بيروت، باريس، دار عويدات، 1989م، ط: 4، ص66.

كان عندنا زمان، وإذا انعدمت الحركة انعدم الزمان، فالزمان ليس له وجود مستقل بذاته عن الحركة أي أنه مرتبط بها. ولما كانت الحركة والزمان مرتبطان ببعض فهما لا يقومان إلاّ في جسم.

هذه الثلاثية من الزمان والحركة والجسم متراتبة ولا يسبق بعضها البعض الآخر في الوجود. وإذا كان الجسم متغير بطبيعته في حركته لأنه الحاوي للموجودات المتحركة المحدثة ومتغير في وجوده وعدمه، وكان كل متغيرًا من سماته أن يكون حادثًا ومتناهيًا، وكانت كذلك الحركة والزمان متناهيان، كان العالم بالضرورة محدثًا. ((فيمتنع إذًا أن يكون، جرم لم يزل فالجرم إذن محدث اضطرارًا، والمحدَث مُحدَث المحدِث، إذن المحدَث والمحدِث من المضاف فكلها محدَث اضطرارًا عن ليس))[1]. أي: عن عدم سبقه، إذًا فالزمان والحركة والعالم محدثة عند الكندي أي أن لها بداية ونهاية. ينتقل الكندي بعد ذلك إلى بيان أن كل جسم يتألف من ثلاثة أبعاد تتمثل في: المادة، والصورة الحالة فيها، والحيز الذي يشغله الجسم في مكان ما من حيث الطول والعرض والعمق. هذا الجسم المؤلف من هذه الثلاثية متناهٍ من حيث وجوده كما أنه لم يوجد بدون سبب أحدثه وكان علة في وجوده، لأنه لا شيء بدون سبب أو علة، إذن لما كان هذا الجسم متناهيًا، وكان هناك سبب أو علة لوجوده فهو إذن حادث ويكون بذلك مناقضًا لمفهوم القدم، ومناقضًا للعلة التي أوجدته، التي لا تحتاج إلى شيء في وجودها وليست لها بداية ونهاية.

أنتهي من كل ذلك إلى أن العالم بالنسبة للكندي محدث وليس قديمًا، وأن الله هو الذي خلقه بعد العدم.

1- موسى، محمد يوسف، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، بيروت، دار العصر الحديث، 1988م، ط: 2، ص53.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1- الموسوي، موسى، من الكندي إلى ابن رشد، بيروت، باريس، دار عويدات، 1989م، ط: 4.

2- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1987م، ط: 2.

3- داود، عبدالباري محمود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1996م.

4- الشهرستاني، الملل والنحل، على هامش الفصل في الملل والأهواء والدخل، للإمام أبي أحمد محمد بن علي بن أحمد بن حزم، ط: 1، ج: 1، 2.

5- أبوزيد، منى أحمد، التصور الذري في الفكر الإسلامي، بيروت، المؤسسة الجامعية، 1994، ط: 1.

6- ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبدالهادي أبوريدة، بيروت، دار النهضة العربية: 1981م، ط: 5.

7- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، 1977م، ط: 8، ج: 1.

8- نصر الدين الطوسي، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومناهجها، تحقيق: عباس سليمان، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1994م.

دروس مستفادة من رواقية ماركوس أوريليوس

د. عبد العزيز إمام محمود

جامعة مصراتة

مقدمة:

يتناول هذا البحث بعض الدروس التي يمكن للفرد الاستفادة منه من خلال فلسفة الإمبراطور ماركوس أوريليوس، وهي التي توضح صورة الفكر في عصره.

كان أبرز تيارات الفلسفة في القرن الثاني الميلادي، الفلسفة الرواقية التي جاء اسمها نسبة إلى الرواق المنقوش الذي كانت أعمدته مزدانة بنقوش من ريشة الرسام بوليجنوتوس[*] Polygnotus في بلاد اليونان، وقد ذكر عند ديوجنيس لايرتيوس[*] Diogenes Laertius في كتابه " حياة الفلاسفة البارزين" أن زينون[1] كان يقوم بالتدريس في هذا الرواق[2].

كان زينون أول من قام بتعليم مبادئ الرواقية حوالي سنة "300 ق.م" وكانت هذه الفلسفة في سماتها أكثر تدينا من أي فلسفة يونانية أخرى، جاءت للعالم بقوة أخلاقية جديدة ووضعت التأمل العقلي خلفية لها وجاءت بوجهة نظر أخلاقية للفلسفة الكلبية في السيطرة على السلوك القويم. ومرت الفلسفة بمراحل عديدة على مر العصور. وقسم المؤرخون المذهب الرواقي إلى ثلاثة عصور كبرى:

*- بوليجنوتوس هو رسام يوناني عاش أوائل القرن الخامس قبل الميلاد ولد بجزيرة Thasos وعاش في أثينا.

*- ديوجنيس لايرتيوس مؤلف كتاب عن حياة الفلاسفة البارزين ومعتقداتهم بدأ من Thales حتى إبيكوروس Epicurus ، يقال إنه عاش في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي.

1- زينون ولد حوالي سنة "336ق.م" في مدينة كيتيوم Citium في قبرص.

2- Diogenes Laertus, Vitae philosophorum; book 7. section 5. line 5 to Vit. 7. 5. 7.

أولا. الرواقية القديمة؛ وتبدأ مدتها من "322 – 204 ق.م"، وأقطاب هذه الفترة هم زينون وكليانثيس(*) Cleanthes من أسوس Assos وخريسيبوس(*) Chrysippus.

ثانيا. الرواقية الوسطى؛ وتبدأ من القرن الثاني حتى القرن الأول قبل الميلاد، ومن أشهر أتباعها بانايتيوس(*) Panaetius وبوسيدونيوس(*) Posidonius.

ثالثا. الرواقية الحديثة؛ وتبدأ من القرن الأول الميلادي حتى عام "529 بعد الميلاد"، وأهم أقطاب هذه الفترة من الرومان هم لوكيوس أنايوس سينيكا(*) Lucius Annaeus Seneca وإبيكتيتوس(*) Epictetus والإمبراطور ماركوس أوريليوس.

على الرغم من أن أصل الرواقية برهن على تبني الشخصية الرواقية العملية فقد شكلت الرواقية حصنا منيعا لحرية الرومان في ظل حكم القياصرة المستبدة، حيث لا تؤثر النار ولا الحديد ولا التدنيس في أي شيء حيث تستمر الأمور في سيرها بلا تغيير[1]، وأن ما يسيطر على الفرد من متع لا يمكن قهرها، ولكن عندما يتشبع الفرد من كل المتع الممكنة، يمكنه عدم فعل الشيء الذي لا يريده[2].

*– كليانثيس فيلسوف رواقي ولد سنة "331ق.م" وكان مصارعا.

*–خريسيبوس فيلسوف رواقي ولد سنة "277ق.م" وكان تلميذا لكليانثيس وهو من مدينة Soli من Tarsus.

*– بانايتيوس فيلسوف رواقي ولد سنة "180ق.م" وألف كتاب "العناية" وكتاب " الرغبة" وكتاب "اللائق" الذي اقتبس منه شيشرون الشيء الكثير في كتاب "الواجبات".

*– بوسيدونيوس فيلسوف رواقي ومؤرخ سوري الأصل، عاش ما بين "153ق.م" و"51 ق.م".

*– لوكيوس أنايوس سينيكا هو سينيكا الأصغر ولد سنة "4 ق.م"، وهو ابن سينيكا الأكبر.

*– إبيكتيتوس فيلسوف رواقي من أعظم الفلاسفة الرواقيين ولد سنة "55ق.م" وتوفي سنة "135م".

1- Marcus Aurelius Antoninus, Τὼν εἰς εἀυτον, book 8, chapter 41, section 1, line 9 to 10.

2- Ibid., Τὼν εἰς εἀυτον, book 8, chapter 48, section 1, line 1 to 4.

وقد وصلت الرواقية أوج عظمتها ووجدت مكوناتها السامية معتقدا حيا عند سينيكا والعبد الفيرجي إبيكتيتوس والإمبراطور ماركوس أوريليوس، الذي يفهم منه أن الفلسفة الرواقية تتكون من منطق وطبيعيات وأخلاق، ويطلب ماركوس أوريليوس من الفرد أن يتفحص الأسباب والظواهر الطبيعية ويحلل عواطفه وأن يكون ماهرا في المجادلات المنطقية.[1]

ويذكر إبيكتيتوس أنه بالمنطق يكون لدى الفرد القدرة على التمييز وفحص كل الأشياء الأخرى لقياس ووزن هذه الأشياء بالجدل والبلاغة ويعتبر المنطق أداة ضرورية للتأمل[2].

لم يكن الرومانيون شغوفين بالعلوم النظرية بل كانت عقليتهم عقلية عملية تميل إلى النظام والحكومة والقانون، وتجردت الفلسفة الرواقية من المنطق القديم الذي كانت سمته الرئيسة هي اللباقة والالتفاف حول الأمور، ولم يعد أحد يذكر فلسفة المنطق والطبيعيات إلا فيما ندر. يتضح هذا من خلال رأي سينيكا في كتابه "الأسئلة الطبيعية" Naturales Quaestiones حيث يزدري علم المنطق ويمر إبيكتيتوس مرور الكرام على المسائل الطبيعية، أما ماركوس أوريليوس فلم يتحدث عنها بشيء[3].

وأصبحت الفلسفة الرواقية لدى الرومان فنا جديدا يتسم بالمرونة وتحليل طبيعة الإنسان وما يصدر منها من فترات ضعف وقوة، بدقة بالغة وتقديم العلل لذلك، كما أدخلت سبلا جديدة لمعالجة أمراض النفوس ونظرت نظرة واقعية في مختلف مراتب الكمال ووسائل بلوغها، أبرزت شعورا دينيا يعبر عن مطامح البشر وهواجسهم. هكذا أصبح الرواقي في روما مرشدا وهاديا بعد أن كان في أثينا معلما أو مدرسا، فلم يقبل على سينيكا من التلاميذ والمريدين إلا طائفة مختارة يبوحون له بجميع شؤونهم وخلجات نفوسهم فيرفض ما عملوا ويسدي إليهم نصحه وإرشاده؛ ولذلك نجده يصف في كتابه "الطبائع" ويحلل الشهوات وكانت تجارب الفيلسوف الشخصية في الحياة وصلاته بالناس في زمانه هي مصادر مكتسباته الفلسفية، ولقد

1-Ibid., Τὼν εἰς εὰυτον, book 8, chapter 14, section 1, line 1 to 2.
2-Epictetus Phil., Dissertationes ab Arriano digestae, Book 1, chapter 17, section 10, line 2 to section 11, line 1.
3- عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، القاهرة، 1945م، ص 176.

انتشر المرشدون والهداة من الرواقيين في المدن الرومانية فضلا عمن كانوا معروفين من الرواقيين الكبار وكان هؤلاء الأساتذة يؤدون مهمتهم في نشر الأخلاق الرواقية التي اختاروها هم أنفسهم بصفة شخصية[1].

لقد بثت الرواقية مبادئها السمحة في القانون الروماني، فجعلت من ذلك القانون الطبيعي والقانون الفلسفي كما يتصوره العقل قانونا للإنسانية، يمكن أن تتخذه جميع الشعوب المتمدنة. لقد أصبح القانون الروماني العقلي الصارم قانونا للإنسانية، يمكن للشعوب المتمدنة أن تتخذه قانونا عاما، وذلك بفضل المبادئ السمحة التي دخلت على هذا القانون. وخير مثال على ذلك هو مجموعة القوانين المعروفة باسم Institutes والتي تم تدبيجها بأمر الإمبراطور جستنيان في عام "533 بعد الميلاد"، متخذة من مبادئ الرواقيين مرشدا ومستخدمة منهجهم في صياغة عبارات مبادئ قانون الطبيعة ius naturae وقانون الأمم (العشائر) ius gentium[2].

يتكرر تأثير الرواقية عند شيشرون غير مرة في تعريفه للقانون، وكأن الفلسفة الرواقية كانت المبدأ الخاص بقانون الطبيعة الذي جعله الرومان قانونا مبسطا مرتبا، وعليه يبدو أنه من المؤكد أن الرواقيين هم الذين دعوا المشرعين إلى اعتبار العقل وطبيعة الأشياء أساسا سليما للتشريع الخاص بالحقوق[3].

وهناك من يقول أن الفلسفة الرواقية حينما انتقلت من مدرسة زينون إلى روما وجهت عنايتها إلى الفرد وإلى المدينة، ومضت في شعورها بالاحترام لطبيعة الكائن العاقل والإجلال لحقوق المواطن، فكان من ثمراتها كتب كالجمهورية والقوانين لشيشرون التي قرر مبدأ الانسجام بين الإله والإنسان وأن الجماعة أساس لوحدة الجنس البشري ومبدأ للجماعات البشرية[4].

1- عثمان أمين، المرجع السابق ص177.

2- المرجع السابق، ص179- 180.

3- Renan, F., Marc-Aurele et la fin du monde antique, 1882, p.p. 22-23.

4- La ferriere, I. F., " Mémoire concernant l' influence du Stoïcisme sur la doctrine des jurisconsultes romains" dans Mémoires de l' Académie des Sciences Morales et Politiques, t. x., Paris, 1860, p. 579.

وهناك من يقول أن المبدأ الذي يذهب إلى أن على الدولة إزاء أفرادها واجبات كواجبات الآباء تجاه الأبناء هو مبدأ أعلن لأول مرة على رؤوس الأشهاد في عهد الإمبراطور والفيلسوف الرواقي ماركوس أوريليوس[1].

يبدو أن قواعد التشريع الروماني إن لم تكن مشتقة من فلسفة رواقية فهي على الأقل ملائمة لصميم الأخلاقيات الرواقية، وتشمل الحياة وفقا للطبيعة أو طبقا للعقل honeste vivere وهي أن يحيا الإنسان على مقتضى ما هو فاضل، وعلى هذا فالأخلاق هي قانون الإنسان الفردي وقد اعتبرت أساسا للحق نفسه الذي يصبح قانون الإنسان في الجماعة، كما تتضمن هذه القواعد مبدأ عدم الإضرار بالآخرين alterum non laedere ويركز هذا المبدأ على علاقة الناس بعضهم ببعض حيث تنص على ألا يؤذي أحد غيره، أي أنها تنص على وجوب احترام الإنسان لأخيه الإنسان، وعدم الاعتداء على شخصه الذي يشمل حريته وسمعته وحياته، وأخيرا يأتي مبدأ إعطاء كل ذي حق حقه suum cuisque tribuere ويهدف إلى ضرورة رد الحقوق إلى أهلها مما يعني احترام الملكية واحترام قواعد الالتزام وواجبات العدالة قبل جميع الناس بحسب استحقاق كل واحد أو عدم استحقاقه[2].

ويرجع الفضل في الإصلاحات التي أدخلت الإنسانية على القانون القديم وخفضت من حدته، كما أدخلت القانون الروماني إلى عصره الفلسفي إلى اثنين من الأباطرة ألا وهما الإمبراطور أنطونينوس والإمبراطور ماركوس أوريليوس، الفيلسوف الروماني الذي تأثر هو الآخر بالفلسفة الرواقية مثل بقية المشرعين الرومانيين في القرن الثاني الميلادي[3].

وكان في مزج الرواقية بالتشريع انتصار للروح اليونانية على الروح اللاتينية، وإيثار لفكرة الإنصاف على صرامة القانون وتغليب لأساليب اللين على أساليب العنف والشدة، وجمع بين فكرة العدالة وفعل الخير والإحسان، لقد بذل المشرعون والأباطرة الرومان الجهود المحمودة لإصلاح شأن الأرقاء، والأبناء فأحسن أنطونينوس وماركوس أوريليوس معاملة الأرقاء وألغيا ما

1- Renan, F., Op. cit. , p. 20.
2- Iustinianus, Digesta Iustiniani, Book 1, ch. 1, par 10, Sec. 2.1.1.
3- عثمان أمين، المرجع السابق ص181-182.

كان في نظام الرق من شناعات، فأصبح للرقيق شخصية أخلاقية وأصبح العبد عضوا من أعضاء المدينة وأصبح قتله جريمة تستحق العقاب[1].

وقد نظمت العقوبات البدنية، وأصبح النظر في قضايا الرقيق من اختصاص المحاكم، وكذلك سنت تشريعات أخرى تغلب عليها المسحة الإنسانية ويقبلها العقل السليم وكان من تلك القوانين ما يتصل بتنظيم حال الابن والزوجة والقاصر، فحد التشريع الجديد من حرية الأب في استعمال القسوة مع الأبناء ولم يعد الابن مملوكا لأبيه أو شيئا من أشيائه كما كان الحال من قبل[2].

ولقد كان القانون القديم يعتبر الأم جزءا من أسرة زوجها وأولادها، فأصلح ماركوس أوريليوس من هذا النقص، ونص في التشريع الجديد على حق الأم في إرث ابنها وحق الابن في إرث أمه، وأصلحت العيوب التي كانت في القوانين الخاصة بالوصاية والتوكيل[3].

ويظهر أن النظرية الرواقية في القانون الشائع أو الناموس العام κοινὸς νὸμὸς كانت من البواعث التي حملت الرومان على أن يعدلوا نظام الحقوق عندهم، فيبثوا فيه مبدأ الإنصاف ويبعدوا عنه كل ما كان من قبيل العادة الآلية أو امتياز طبقة من الناس على غيرهم[4].

وقد بث كبار رجال القانون الذين تلقوا الكثير من تعاليم المدارس الرواقية هذا المبدأ في التشريع الروماني، وعلى ذلك فإن الفلسفة الرواقية قد تركت في التشريع الروماني آثارا بعيدة المدى، وصبغته صبغة عقلية أخلاقية فضمنت البقاء والدوام حتى أصبح مع شيء من التحوير والتعديل، قانون الشعوب الحديثة المتحضرة[5].

1- Renan, F., Ibid, pp. 22-24.

2- عثمان أمين ، المرجع السابق، ص182.

3- Iustinianus, Digesta Iustiniani, book 3, and 4.

4- Vernon, Arnold, Roman Stoicism, New York, 1958, P. 385.

5- عثمان أمين، المرجع السابق، ص ص183-184.

نماذج من فلسفة ماركوس أوريليوس:

كانت أخلاق الرواق عماد العقائد والفضائل الجمهورية في نفوس الكثيرين، وفي عهد الإمبراطورية أوحت الرواقية إلى أنصارها أن يقاوموا استبداد القياصرة، ولكنها كانت مقاومة أخلاقية قبل أن تكون سياسية، وقد جرت الرواقية على أنصارها ألوانا من الأذى والشبهات، إلا أنها انتهت بأن اقتحمت أبواب القصر الإمبراطوري شيئا فشيئا؛ إلى أن سيطرت على نفس سيد من سادات العالم الروماني هو الإمبراطور ماركوس أوريليوس[1].

جمع ماركوس أوريليوس بين الفلسفة والسلطة فكان إمبراطورا فيلسوفا، فلم يكن ينسى واجبات الإمبراطور كما لم تفارقه لحظة شيمة الفيلسوف؛ ولقد آثر ماركوس أوريليوس الفلسفة على الخطابة واختار المذهب الرواقي فاعتنقه بصدق وإخلاص، لكن موقف الإمبراطور ماركوس أوريليوس من الرواقية كان موقف القاضي ولم يمثل المدافع عنها، حيث قدم الشكر للإله الذي أعانه على إغفال المنطق والطبيعيات وعدم الأخذ بمسلمات الأمور[2].

وبهذا استطاع هذا الإمبراطور أن يبرر بعض خصائص تلك الفلسفة وقد مست هذه الخصائص قلوب الناس في زمانه والتي أصبحت بهذه المثابة آخر رسالة بعث بها العالم القديم إلى الأجيال المقبلة، ولم يكن في رواقيته متشددا ولا جافيا بل كان في مذهبه لين ويسر وإنسانية وهي خصائص لم تعرفها الرواقية القديمة، وكان يتحاشى ذكر الاصطلاحات الرواقية البحتة فكان قوله أيسر على السمع وفكره أحرى إلى القلوب، ولقد تخلى عن بعض العقائد الرواقية التي لم تكن توافق الإنسانية؛ فقد كان يرى أن ارتكاب الخطيئة ابتغاء اللذة أشد من ارتكابها لدفع آلم أو

1- عثمان أمين، مرجع سابق، ص ص208-209؛ Moreau, J., Op. Cit., p. 67.

2- Marcus Aurelius, book 1, chapter 17, section 9, line 3 to 5:

((كما تستخدمه كما رغبت في الفلسفة فإنني لم أقع في أيدي سفسطائي ما، ولم أجلس إلى منضدة المؤلفين، ولم أحلل القياس المنطقي أو أشغل نفسي بالظواهر الطبيعية؛ لأن كل هذا يحتاج للآلهة كمساعدين وإلى الحظ)).

دفع مضرة، ولا تجد في حكمة ماركوس أوريليوس من الثقة والاعتزاز بالنفس ما تستشعره في أقوال الأقدمين وأعمالهم[1].

لم يؤيد ماركوس أوريليوس إمكان المعرفة اليقينية بل أيد اعتراض المعترضين على الرواقية القديمة في هذا، حيث يؤكد؛ كأنما ألقى على الأشياء حجاب كثيف حتى بدا للكثير من الفلاسفة أن اليقين شيء لا يدرك ولا ينال، بل إن الرواقيين أنفسهم يحكمون بأن بلوغ ذلك غير ميسور وأن كل تصديق عقلي عرضة للخطأ والتغيير وإلا فأين الرجل المعصوم[2]؟

ولذلك يطالب أن نتفكر وننظر إلى الأشياء التي تحدث والتي تنمو كيف تحمل وكيف تختفي بسرعة، فالهوة لم تزل فارغة هنا على مقربة منا، واللا متناهي، سواء في الماضي أو في المستقبل لا يفتأ يتربص الدوائر بالأشياء جميعا يريد ابتلاعها! أليس بأحمق من يعيش في وسط هذا كله، ثم تحدثه نفسه أن يزهو وأن يتكبر ويصخب[3]؟

وحينما يتحدث ماركوس أوريليوس عن التغيير والفساد يصرح بأنه يجب على الفرد أن ينظر شذرا إلى تغيير وفساد كل شيء، ولأنه بناء على الطبيعة، لا يوجد شيء شرير لأنه طبق "موافق" للطبيعة[4].

ولهذا على الإنسان أن يدرك المعنى الضمني للأشياء والأفعال من السرقة إلى البذر والشراء والعيش، وذلك بنوع آخر من الرؤية غير البصرية، ويبدو أنها البصيرة[5].

1- عثمان أمين، مرجع سابق، ص 210.

2- Marcus Aurelius, book 5, chapter 10, section 1, line 1-5:

((تكون الأشياء بمثل هذا النوع من التغليف كما تبدو للفلاسفة وليست للقليل منهم ولا الذين استنتجوا أنهم لم يتم انجازها كلية، وأكثر من هذا فالرواقيون أنفسهم من الصعب حقا أن يفهموا كل اتفاق (موافقة لنا) بين الأشياء التي تكون متقلبة (قابلة للتغيير)، لأنه أين الشيء الذي لا يتغير؟)).

3- Marcus Aurelius, book 5, chapter 23, section 1, line 1 to chapter 24, section 1, line 1.

4- Marcus Aurelius, book 2, chapter 17, section 2, line 10-11.

5- Marcus Aurelius, book 3, chapter 15, section 1, line 1-3:

فمن كلامه عن الإدراك الضمني بالنفس وتحكمها في نفسها، يمكن معرفة أنه لا يمكن للأشياء نفسها أن تتعلق بالنفس ولا تقترب من النفس ولا يمكن أن تحاول أن تحرك النفس، لكنها (النفس) هي فقط التي تحول وتحرك نفسها، وفيها تكمن الأحكام (القرارات) فإنها تعتبر نفسها تستحق فعل هذا، مثلما تفعل لنفسها الأشياء التي ترتبط بها[1].

ويشير إلى أنه لم تكن الرذيلة منه فلماذا يعاني منها فيقول:

((إذ لم تكن هذه الرذيلة مني أو ناتجة عن شر مني ولم يعان منها الاهتمام العام، فلماذا أهتم بها "أتحمل هذا" وكيف يعاني منها الاهتمام العام؟))[2].

Εἰ μήτε κακία ἐστὶ τοῦτο ἐμὴ μήτε ἐνέργεια κατὰ κακίαν ἐμὴν μήτε τὸ κοινὸν βλάπτεται, τί ὑπὲρ αὐτοῦ διαφέρομαι; τίς δὲ βλάβη τοῦ κοινοῦ;

وعلى الفرد إذا أراد البعد عن الرذيلة أن يكون عادلا مع نفسه حريصا في معاملاته مع الجميع، حيث يقول ماركوس أوريليوس:

((كما قيل إن كل نفس سمعت أنها مجردة من العدالة والاعتدال وحب الخير ومن كل شيء مثل هذه الأنواع، هكذا فمن الضروري أن تتذكر كل هذا باستمرار لأنه سيجعلك أكثر لباقة تجاه الجميع.))[3]

“Πᾶσα ψυχή, φησίν, ἄκουσα στέρεται ἀληθείας·” οὕτως οὖν καὶ δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης καὶ εὐμενείας καὶ παντὸς τοῦ τοιούτου. ἀναγκαιότατον δὲ τὸ διηνεκῶς τούτου μεμνῆσθαι· ἔσῃ γὰρ πρὸς πάντας πραότερος.

وبناء عليه يتحدث إلى نفسه قائلا: ((يا نفسي، ألم تكوني عندئذ طيبة ويسيرة ووحيدة وعارية، فلتكوني أكثر وضوحا من الجسد الذي يحيط بك؟ ألم تتذوقي حلاوة العاطفة؟

((لم يعرفوا المعنى الكامل للكلمات: أن يسرق، أن يبذر، أن يعيش في سلام، أن يرى ما يجب أن يفعل، فهذا ليس بالعين ولكنه نوع أخر من الرؤية)).

1- Marcus Aurelius, book 5, chapter 19, section 1, line 1-4.
2- Marcus Aurelius, book 5, chapter 35, section 1, line 1-3.
3- Marcus Aurelius, book 7, chapter 63, section 1, line 1-4.

ألم تكوني مكتظة بأي شيء أو في حاجة لأي شيء؟ فلا ترغبين في شيء أخر ولا تشتهين أي شيء إما حي أو جماد للتمتع بالمسرات؟))[1].

النظرية الدورية:

لقد بلغت النظرية الدورية قمتها في الفكر اليوناني عند الفلاسفة الرواقيين الذين اعتبروا أن تاريخ العالم يعد مظهرا للعقل λόγος أو النار التي هي لوجوس العالم وعلته الأولى والوحيدة[2].

إن الارتباط بين نظرة الفيلسوف اليوناني إلى التاريخ وبين تفسيره للطبيعة جعل معظمهم يميلون إلى الإيمان بفكرة الأدوار التاريخية – الحضارية؛ فالتاريخ الإنساني يدور مع الدورات الطبيعية ميلادا وفناء، ازدهارا واضمحلالا[3].

ويشير ماركوس أوريليوس إلى أن خط سير الطبيعة ظل واحد لا يتغير منذ الأزل، وأن كل شيء يظهر في دائرة، وأن هذا العالم نفسه يعيش بالتغيرات المستمرة التي لا تلم بالعناصر فحسب، بل بتلك الأشياء التي تتكون من تلك العناصر في دورة مستديمة من تعاقب التوالد والتحلل بذكره المتواصل لعبارة وردت عند هيراكليطوس Heraclitus حيث يقول: ((فلتتذكر دائما قول هيراكليطوس إن الأرض تموت لتصبح ماء يموت ليصبح هواء وأن الهواء يموت ليصبح نارا والعكس بالعكس))[4].

فالتاريخ كالنهر تتدافع أحداثه كتيار جارف لأنه بمجرد أن ترى شيئا قد حدث يحمله تيار الزمن بعيدا ويحل الآخر محله وهو سيحمله بعيدا أيضا، كما يرى ماركوس أوريليوس أن لا ثبات لشيء على وجه البسيطة وأن التغيير والتبدل قانون هذا العالم، وهو يشبه الطبيعة بسيل

1- Marcus Aurelius, book 10, chapter 1, section 1, line 1-5.

2- مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ "قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، القاهرة، 1997م، ص96.

3- مصطفى النشار، المرجع السابق، ص82.

4- Marcus Aurelius, book 4, chapter 46, section 1, line 1-3.

جارف لا تكاد الأشياء تظهر وتستقر هنيهة حتى يغمرها فإذا بها قد اختفت في طرفة عين، وكل شيء يحدث بطريقة متكررة، وعلى الفرد ألا يفعل أي شيء بدون غاية منه ويجب أن يتوافق هذا الشيء مع المبادئ الصحيحة في الحياة، والحقيقة أن الفاعلية الفردية في التاريخ لا يكاد يكون لها أي دور حقيقي في التاريخ إلا إذا توافق هذا الدور مع ما ترسمه العناية الإلهية للفرد من دور محدد[1].

ويضرب المثل بنفسه حيث يؤكد أنه يتوافق مع كل شيء وأن كل شيء قد انسجم معه، فلا شيء في العالم بالنسبة له يأتي مبكرا أو متأخرا عن موعده، فكل شيء يلائمه طالما تأتي به "الطبيعة" في موعده؛ وعليه فإن الكون كله في تناغم وتجانس، ولهذا يقول ما يأتي: ((كل ما يرتبط بي يكون في تناغم ووفاق معك أيها الكون، وما يكون في وقته المناسب لك لا يكون مبكرا جدا ولا متأخرا جدا بالنسبة لي، كل ما تحمله الفصول لك أيتها الطبيعة، يكون ثمرة لي، ومنك يكون كل شيء وفيك كل شيء وإليك يعود كل شيء))[2].

وبالنسبة للأسباب النهائية لأحداث التاريخ، يسلم بثلاثة أسباب محتملة وهي:

1. كل شيء وليد الصدفة المحضة.
2. كل شيء تحدده ضرورة محتومة.
3. كل شيء باستثناء ما يعود إلى حرية الإنسان يرتكن إلى عناية شفوقة ورحيمة حسنة[3].

لقد اقتنع ماركوس أوريليوس بالنظرية التي تقول إن جميع الأشياء في النهاية واحدة، وإن الإنسان يعيش لا في فوضى وعماء، بل في عالم مرتب منظم، فيذكر أن الأشياء كلها متسلسلة متشابكة وكأنما قد ربطت برباط مقدس وثيق، ويمكن القول بأنه لا شيء غريب عن الأشياء

1- Marcus Aurelius, book 4, chapter 43, section 1, line 1 to book 4, chapter 44, section 1, line 2.

2- Marcus Aurelius, book 4, chapter 23, section 1, line 1 to line 3.

3- ألبان ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص71.

الأخرى؛ لأنها جميعا قد رتبت معا، وهي تتعاون على تحقيق ما في العالم الواحد من حسن النظام، وذلك أن العالم المؤلف من جميع الأشياء واحد، والإله الملازم في كل مكان والمسيطر على الجميع واحد، والمادة والكون واحد، والقانون واحد، والعقل الشائع في جميع الموجودات العاقلة واحد، وكذلك العقيدة واحدة؛ لأن الحقيقة هي كمال الموجودات التي هي من أسرة واحدة والتي منحت عقلا واحدا[1].

إن الحرية الحقيقية للحكيم الرواقي تكمن في أن تتوافق أفعاله مع الغايات النهائية للعالم، فهو يحتفظ بحريته إزاء ذلك القدر المحتوم إذا ما اختاره اختيارا، وحينما يدرك أنه قدره: فالعقل والتفكير العقلي الفلسفي على حد قول ماركوس أوريليوس هي قوى الإنسان التي تكفي نفسها وهي قادرة على توجيه فعله، إنها تحرك الإنسان وفق المبدأ الأول الذي أتت منه وتوجهه نحو تحقيق الهدف الذي حدد له من قبل، فتكون النتيجة المترتبة على ذلك أن كل الأفعال يمكن أن توصف بأنها صحيحة وأننا نسير قدما في الطريق الصحيح[2].

ماركوس أوريليوس ومواقفه الدينية والدنيوية:

وبالاعتقاد بالقدر المحتوم اطمأن ماركوس أوريليوس إلى العناية الإلهية وذلك من الناحيتين النظرية والعملية: فمن الناحية النظرية فإن نظرية التقاء الذرات بالصدفة لا تنسجم مع الاعتقاد بالوحدة القصوى للوجود، ومن الناحية العملية لأن الإنسان يجد في الاعتقاد بالعناية نقطة يبدأ منها عمله ونشاطه في هذه الدنيا، إذ يهم الإنسان أن يختار بين أمرين: فإما أن يكون السلطان للصدفة والحظ وإما أن يكون للعقل والتدبير، فيطلب أن لا نسخط على ما قسم لنا من نصيب في الكون وأن نتذكر أننا مضطرون إلى أن نختار، فإما أن يكون هناك عناية مدبرة وإما ذرات عمياء[3].

1- Marcus Aurelius, book 7, chapter 9, section 1, line 1 to book 7, chapter 12, section 1, line 1.
2- Marcus Aurelius, book 5, chapter 14, section 1, line 1 to line 4.
3- Marcus Aurelius, book 4, chapter 3, section 2, line 7 to line 9.

ويشير إلى أن الكون إما فوضى واختلاط وتشتت، وإما وحدة ونظام وعناية، وإذا كانت الفوضى فإن ماركوس أوريليوس لا يرغب في الوجود بين هذا الحشد المدفوع إلى الصدفة والاختلاط، ولماذا يعتني بشيء آخر غير تحول التراب إلى التراب؟ ولماذا يصيب نفسه بالاضطراب؟ فإن الإنسان سوف يموت ويتحول إلى التراب الذي جاء منه، وإذا كانت الوحدة والنظام والعناية، فإنه سيقف ثابتا لا يتزعزع، متوكلا على من بيده تصريف الأمور[1].

فكثيرا ما يلجأ الإمبراطور إلى البراهين الرواقية لإثبات وجود الإله الواحد، ولكن سرعان ما يبدو أن استمساكه بالدين المقرر لم يكن قائما على حجج فلسفية، ويتجلى في بحثه لهذه المسألة شيء من الحماسة وحرارة العقيدة، إذا صح أن الآلهة لا تهتم بشيء ولا تفكر في شيء، ومثل هذا الاعتقاد زيغ وضلال: فلتترك إذن الأضاحي والصلوات والنذور والشعائر الأخرى التي نتمثل بها في أذهاننا حضور الآلهة وقربها من حياتنا[2].

ويرد ماركوس أوريليوس على من يتساءل عن وجود الآلهة، بأن الإنسان لم ير نفسه مع أنه يبجلها ويحترمها، وكذلك فإن الآلهة إذا كنا لا نراهم رغم أنهم غير مرئيين للعيون فإننا نبجلهم ويقول في ذلك تحديدا: ((إلى أولئك الذين يسألون: أين رأيت الآلهة أو كيف تفهم أنهم موجودون حتى تعبدهم؟ في المقام الأول إنهم لم يكونوا مرئيين للعين، في المقام الثاني فإنني لا أرى أبدا روحي ولكني أبجلها، عندئذ لذلك بخصوص الآلهة مما جربته من قدرتهم الدائمة من هذا أفهم أنهم موجودون وأبجلهم))[3].

إن النفس عند ماركوس أوريليوس هي الدليل على وجود الآلهة؛ فإن الإنسان إذا أراد التأمل فعليه ألا يذهب إلى الريف والبحر وإنما فقط يخلو إلى نفسه فهي معين لا ينضب بل

1- Marcus Aurelius, book 6, chapter 10, section 1, line 1 to line 6.
2- Marcus Aurelius, book 6, chapter 44, section 2, line 2 to line 9.
3- Marcus Aurelius, book 12, chapter 28, section 1, line 1 to line 6.

يزداد حكمة وعمقا بهذا التأمل، حيث يذكر: ((لأنه ليس هناك مكان أكثر سلما وخال من الهموم يمكن للإنسان أن يلجأ إليه أكثر من نفسه))[1].

οὐδαμοῦ γὰρ οὔτε ἡσυχιώτερον οὔτε ἀπραγμονέστερον ἄνθρωπος ἀναχωρεῖ ἢ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν,

ويستمر في قول: ((والأكثر من هذا بقدر ما يمتلك هذا بداخله، فإن نظرة ثابتة إليه ففي الحال يصبح في راحة كاملة، لا أعني بالراحة الكاملة شيئا أكثر من الترتيب الجيد، لذلك فلتمنح نفسك هذا اللجوء وتجدد نفسك))[2].

μάλισθ' ὅστις ἔχει ἔνδον τοιαῦτα, εἰς ἃ ἐγκύψας ἐν πάσῃ εὐμαρείᾳ εὐθὺς γίνεται· τὴν δὲ εὐμάρειαν οὐδὲν ἄλλο λέγω ἢ εὐκοσμίαν. συνεχῶς οὖν δίδου σεαυτῷ ταύτην τὴν ἀναχώρησιν καὶ ἀνανέου σεαυτόν·

ويبدو للوهلة الأولى أن ماركوس أوريليوس يدعو إلى الانصراف عن شئون الحياة، ولكن ذلك ليس صحيحا، حيث يدعو ماركوس أوريليوس إلى الترتيب الدقيق لما يجب على الإنسان أن يقوم به من أفعال، ويتم ذلك الترتيب باللجوء إلى النفس لفترة قصيرة من التأمل المسبب للراحة والهدوء[3].

أخلاقيات ماركوس أوريليوس:

لم يكلف ماركوس أوريليوس نفسه مشقة الإدلاء بنظرية مفصلة عن الفضائل والرذائل وإنما الخير الأسمى عنده في الصبر ومتانة الأخلاق، فيطلب من الفرد أن يصمد في مواجهة المشاكل التي تقف في مواجهة أمواج البحر بثبات[4].

فدائما يدعو إلى طيبة القلب واستقامة الضمير ولنستمع إليه وهو يؤكد أنه على الإنسان أن يبقى بسيطا، طيبا نقي السريرة، جادا، عدوا للزهو والجاه، صديقا للعدالة والحكمة، متدينا، رفيقا إنسانيا، مستمسكا بأداء الواجب، وليجاهد نفسه لكي تبقى كما تريده الفلسفة أن يكون، وليسبح الإله، وليكن دائما في عون الناس، فالحياة قصيرة، وثمرة وجود هذا الإنسان

1- Marcus Aurelius, book 4, chapter 3, section 1, line 4- 5.
2- Marcus Aurelius, book 4, chapter 3, section 1, line 5- 8.
3- عثمان أمين، مرجع سابق، ص214.
4- Marcus Aurelius, book 4, chapter 49, section 1, line 1 to section 2, line 3.

على الأرض أن يصون نفسه مطهرة، وأن يفعل ما يعود بالخير على الجماعة، فيقول في هذا: ((انظر، يجب ألا تكون قيصر ولا تتلون بهذا اللون، لأن هذا حدث؛ لذلك احتفظ بنفسك رجلا بسيطا، طيبا نقي السريرة، جادا، صديق العدالة ومتدينا وكريما وعاطفيا ونشيطا في أداء الأعمال المناسبة، فلتجاهد لكي تستمر لتكون مثلما رغبت الفلسفة أن تجعلك، فلتسبح الآلهة وتنقذ البشر، فالحياة قصيرة وثمة ثمرة واحدة لهذا الوجود الأرضي، هي النزعة الدينية والأعمال الاجتماعية))[1].

ويمضي في تسامحه وكرمه نازعا دائما إلى فعل الخير لأجل الخير، ومن غير أن ينتظر من الناس اعترافا بالجميل، وهو يريد أن يكون في فعله على حد تعبيره الجميل: ((كشجرة الكرم تؤتي ثمارها كل عام، ولا تنتظر بعد ذلك إلا حلول الفصل الجديد، لكي تهدي إلى الناس عنقودا جديدا))[2].

ويؤكد أن غاية النفس هي تأدية العمل الذي خلقت له، والإنسان إنما خلق بطبيعته عاقلا، فحسبه إذن لكي يصيب خيره ويبلغ غايته أن يحيا وفقا لطبيعته، يعني وفقا للعقل، ولأجل هذا وجب عليه أن يحقق استقلاله النفسي مهما كلفه ذلك، وجب عليه أن يصون ذلك الاستقلال، سواء أكان بإزاء غيره من الناس أم بإزاء القيل والقال، أم بإزاء الآراء التي منشؤها الخيال أو الأهواء، أو الانفعالات أو الرغبات أو المخاوف، فإذا بلغ الإنسان ذلك الاستقلال المنشود، عاش حرا غير مقيد، وعاش من نفسه في حصن حصين؛ فلا يمسه مكروه ولا يستطيع أحد أن يلحق به ضرا، ولو كان الإنسان لا ينخدع بظواهر الأمور لاتبع سبيل الفطرة التي يهديه العقل إليها، ولكنه يقع غالبا ضحية للأخطاء والأوهام، فإذا رأيته مثلا يجري وراء المجد والمال فذلك لأنه يظن المجد والمال خيرا، ولأنه يتوهم أن الوصول إليهما شيء من مقدوره[3].

1- Marcus Aurelius, book 6, chapter 30, section 1, line 1 to section 3, line 3.
2- Marcus Aurelius, book 5, chapter 6, section 1, line 5 to section 2, line 9.
3- عثمان أمين، مرجع سابق، ص ص215-216.

وهنا يظهر إصرار ماركوس أوريليوس والرواقيين على التفرقة بين الأشياء التي في قدرتنا، والأشياء التي ليست في قدرتنا: فكل ما هو أجنبي وخارج عنا ليس في مقدرتنا، والذي في مقدورنا هو ملكات نفوسنا، وعلى الخصوص قدرتنا النفسية على أن نصدق الأفكار التي نحكم ببداهتها، وقدرتنا على الرفض والتوقف عن الحكم، فكل شيء إنما هو رأي من الآراء، وفي مقدورنا أن نرى في الأشياء الرأي الذي نريده، ويؤكد على احترام ملكة الرأي: فكل شيء راجع إليها، وهي كل شيء في الإنسان[1].

ونظرا للقول بمحدودية قدرة الإنسان وذلك لكثرة الصعاب التي تواجهه، فإن الحكيم لا يريد شيئا أبدا إلا بتحفظ، وعلى شرط أن الشيء المطلوب يكون قريب المنال، فإذا كان صعب المنال، فالرجل الذي يكون قد تحفظ في طلبه لا يشعر من جراء فشله في بلوغه بأي ألم أو خيبة ظن: لأنه كان يقدر إمكان وقوع الفشل، وبهذه المثابة لا يعده فشلا[2].

ويشير إلى أن الشخصية المتكاملة هي التي تقضي يومها كما لو كان اليوم الأخير لها فيقول: ((يتكون كمال الشخصية الأخلاقية من قضاء كل يوم كما لو كان هو الخير "آخر يوم" بدون أن تثار وبدون بلادة وبدون نفاق))[3].

كل هذه دروس لتهذيب النفس فيضيف إن أفضل الطرق للانتقام من النفس ألا نفعل مثل هذا الشيء[4].

Ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι.

وإن الفرد يعاني من هذه الأشياء بعدالة ويختار أن يصبح جيدا غدا أكثر من أن يكون جيدا اليوم، ويتحدث عن الثروة أن يمتلكها الفرد بلا غطرسة وأن يتخلص منها بسهولة[5].

1- Marcus Aurelius, book 3, chapter 9, section 1, line 1 to line 4.

2- عثمان أمين، مرجع سابق، ص216.

3- Marcus Aurelius, book 7, chapter 69, section 1, line 1 to line 2.

4- Marcus Aurelius, book 6, chapter 6, section 1, line 1.

5- Marcus Aurelius, book 8, chapter 22, section 1, line 1 to line 4.

يطالب الفرد بأن لا يتكاسل ولا يحار في الحديث ولا يكون غامض الفكر فيقول: ((لا تفعل هذا بكسل ولا تتحير في الحديث ولا تكن غامضا في أفكارك "ولا تضل" ولا تدع روحك مركزة كلية في نفسها ولا تثار ولا تشغل نفسك بوقت الفراغ في حياتك))[1].

Μήτε ἐν ταῖς πράξεσιν ἐπισύρειν μήτε ἐν ταῖς ὁμιλίαις φύρειν μήτε ἐν ταῖς φαντασίαις ἀλᾶσθαι μήτε τῇ ψυχῇ καθάπαξ συνέλκεσθαι ἢ ἐκθόρνυσθαι μήτε ἐν τῷ βίῳ ἀσχολεῖσθαι.

نظرته للحياة والتأهب للموت:

يظهر من ثنايا كتابه آثار الانقباض والعبوس، فلقد تعلم من إبيكتيتوس مبادئ الاستسلام والإذعان، ولكنه لم ينظر إلى العالم نظرة الفرح والابتهاج تلك النظرة التي تجعل الحكيم يشعر بأنه ملك ولو كان عبدا، لكن من خواطره يظهر انه يشعر بعبوديته وأنه من رعايا الكون، فهو لم يرد أن يخالف الناموس العام أو يخرج على النظام الكوني، ولكن يخيل إلينا أن نغمته الحزينة لا تشعر بأنه كثير الابتهاج بالإسهام والتعاون الفعال في ذلك العالم، إن ماركوس أوريليوس يمثل الرواقية حين صبغها اضمحلال روما بلون قاتم[2].

إن فكرة الموت يراها نهاية لحياته الفردية، ومن هذا اتخذ تفكيره غالب الأمر فكرة الموت مبدأ هاديا في الأخلاق، ولذلك كانت أخر رسالة له شبيهة برسالة الفيلسوف العبد إبيكتيتوس في قوله: "اصبر وتزهد" حيث يقول إبيكتيتوس: ((إنني أمارس الصبر والتزهد والتعاون))[3].

τὸ ἀνεκτικὸν ἐγύμνασα, τὸ ἀφεκτικόν, τὸ συνεργητικόν’

حيث يقول: ((فلتقل لنفسك في الصباح، إنني سألتقي بالجسد المشغول، عديم العرفان بالجميل، القاسي، المخادع، الحسود وغير الاجتماعي، تحدث كل هذه الأشياء لهم

1- Marcus Aurelius, book 8, chapter 51, section 1, line 1 to line 3.
2- Vernon, Arnold, Op. Cit., , P. 125.
3- Epictetus, Dissertationes ab Arriano digestae, book 4, chapter 4, section 18, line 5 LOEB Classical Library, Trans. by W. A. Oldfather, 1989.

بسبب جهلهم بما هو جيد وشرير، لكنني رأيت طبيعة ما هو جيد أنه جميل وطبيعة ما هو شرير أنه قبيح، وطبيعة من يخطئ أنه شبيه بي، ليس بالدم ولا بالنسل ولكن بذكاء ونصيب من الإله، إنني لم أستطع أن أصاب بأي منهم لأنه لا يوجد شخص يمكنه أن يلقي بي في هذا الخجل، ولا يمكنني أن أغضب من قريبي أو أكرهه، لأننا خلقنا للتعاون مثل الأقدام ومثل الأيدي والجفون ومثل صفوف الأسنان العلوية والسفلية، ولذلك فإن اعتراض كل منا الآخر يكون ضد الطبيعة، ويظهر الاعتراض فيما بيننا بالغضب والاشمئزاز))[1].

ويقول أيضا: ((تذكر كم أخرت هذه الأشياء وكم مرة تلقيت الفرصة من الآلهة ولم تستخدمها في الموعد المحدد ولكن الآن، إذ لم يكن من قبل، يجب أن تدرك أنك جزء من الكون وكانبثاق من المسيطر على الكون فإنك تستمر، وأن هذا التحديد للزمن قد وضع لك، إذ لم تستخدمه لإزالة الغيوم عن عقلك فإنه يذهب وستعود أنت، ولن يعود))[2].

فيطلب ماركوس أوريليوس من الإنسان عدم تحقير الموت لأن الموت جزء من الأشياء التي تطلبها الطبيعة، حيث يذكر: ((لا تحتقر الموت ولكن رحب به لأنه يكون جزءا واحدا من الأشياء التي تريدها الطبيعة))[3].

Μὴ καταφρόνει θανάτου, ἀλλὰ εὐαρέστει αὐτῷ, ὡς καὶ τούτου ἑνὸς ὄντος ὧν ἡ φύσις ἐθέλει.

فمن يتفكر، لا يجزعه الموت ولا يخافه ولا يزدريه، بل ينتظره، كما ينتظر أمرا من الأمور الطبيعية، فيقول: ((لذلك فالرجل الذي يتفكر في هذا ليس بفظاظة ولا بتهور ولا بتكبر تجاه الموت، لكن فلينتظره كواحد من الأعمال الطبيعية))[4].

1- Marcus Aurelius, book 2, chapter 1, section 1, line 1 to line 12.
2- Marcus Aurelius, book 2, chapter 4, section 1, line 1 to line 5.
3- Marcus Aurelius, book 9, chapter 3, section 1, line 1-2.
4- Marcus Aurelius, book 9, chapter 3, section 1, line 6-9.

τοῦτο μὲν οὖν κατὰ ἄνθρωπόν ἐστι λελογισμένον, μὴ ὁλοσχερῶς μηδὲ ὠστικῶς μηδὲ ὑπερηφάνως πρὸς τὸν θάνατον ἔχειν ἀλλὰ περιμένειν ὡς μίαν τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν,

ويستمر أيضا في وصف التأهب للموت وأن النفس الجميلة هي التي تكون مستعدة إذا اقتضى الحال أن تفارق البدن لساعتها لكي تفنى أو تتناثر أو تبقى بعد البدن، ولكن ليكن ذلك الاستعداد ثمرة لاعتقاد، واقتناع، لا لمجرد الرغبة في المعارضة ومخالفة المألوف، كما يشاهد عند المسيحيين وليكن استعدادا متعقلا، جادا، صادقا، طبيعيا، خاليا من الوقفات المصنوعة والأوضاع المسرحية، فيقول: ((يالها من نفس تلك التي تكون مستعدة، إذا في أي لحظة وجب أن تفارق البدن، ومستعدة لتفنى أو تتناثر أو تبقى، ولكن هذا الاستعداد يأتي من الحكم الخاص "للإنسان" ولا يكون مجرد عناد "كما مع المسيحيين" لكن بترو ووقار وهكذا لإقناع الآخر بدون أداء عرض مسرحي))[1].

ويجب على الإنسان أن ينتظر باطمئنان إما أن يموت، أو أن تنتقل نفسه إلى مكان الآلهة ويحمدهم، وأن يصنع الخير والمعروف، وأن يتحمل ويتزهد، وأن يتذكر أن جميع ما يقع في حدود الجسم والحياة ليس ملكا له، ولا هو في مقدوره[2].

ويتحدث عن الموت مرة أخرى فيقول: ((يجب عليك أن تتوقف مرارا في كل شيء تفعله، لتسأل نفسك، إذا كان الموت مخيفا بسبب التجرد من هذا الشيء؟))[3].

Κατὰ μέρος ἐφ' ἑκάστου ὧν ποιεῖς ἐφιστάνων ἐπερώτα σεαυτὸν εἰ ὁ θάνατος δεινὸν διὰ τὸ τούτου στέρεσθαι.

ويتحدث عن الموت بأنه قدر الإنسان ولا يمكن الهروب منه حيث يقول: ((لا تعتقد كما لو كنت ستحيا عشرة آلاف سنة ، إن الموت يتعلق بك بينما تحيا، وبينما يكون في قدرتك أن تكون جيدا))[4].

1- Marcus Aurelius, Book 11, chapter 3, section 1, line 1-5.
2- Marcus Aurelius, Book 5, chapter 33, section 1, line 1-5.
3- Marcus Aurelius, Book 10, chapter 29, section 1, line 1-2.
4- Marcus Aurelius, Book 4, chapter 17, section 1, line 1-2.

Μὴ ὡς μύρια μέλλων ἔτη ζῆν. τὸ χρεὼν ἐπήρτηται· ἕως ζῇς, ἕως ἔξεστιν, ἀγαθὸς γενοῦ.

المساواة بين الناس:

يبدو من خلال كتابات ماركوس أوريليوس أنه يدعو إلى المساواة بين الناس، فهم جميعا متساوون، ولهم من العقل أنصبة متساوية، وهم من أجل هذا يحبون الاجتماع؛ ذلك أن الموجودات كلما ارتفعت في المنزلة زاد ائتلافها وانجذابها بعضها إلى بعض، فينبغي إذن على الناس بحسب قانون الطبيعة أن يتحابوا وأن يتواصلوا ، وهم مندوبون، إلى أن يتعاونوا أوثق التعاون في سبيل العمل الشامل والخير العام[1].

ولقد أوصت الفلسفة الرواقية أن يعامل الناس بعضهم بعضا معاملة الإخوان، إذ الناس على اختلاف ألوانهم وشعوبهم تجمعهم وحدة العقل والجوهر، ولا ينسى ماركوس أوريليوس أن يلفت النظر إلى رابطة القربى التي تصل بين كل أفراد الناس وبين الجنس البشري عامة، ولا يعادل هذه القرابة، في نظره قرابة الدم ولا قرابة المولد: لأنها قرابة قائمة على شرف الانتساب إلى عقل واحد[2].

ψυχαὶ γὰρ ἤδη ἦσαν ἐνταῦθα καὶ τὸ συναγωγὸν ἐν τῷ κρείττονι ἐπιτεινόμενον εὑρίσκετο, οἷον οὔτε ἐπὶ φυτῶν ἦν οὔτε ἐπὶ λίθων ἢ ξύλων. ἐπὶ δὲ τῶν λογικῶν ζῴων πολιτεῖαι καὶ φιλίαι καὶ οἶκοι καὶ σύλλογοι καὶ ἐν πολέμοις συνθῆκαι καὶ ἀνοχαί.

وإذن فواجب التعاون وحسن المعاملة يقتضي الوئام والاتحاد، ولربما امتاز الإنسان بأنه قد يحب حتى من اعتدى عليه فيقول في ذلك: ((فلتزين نفسك بالبساطة والتواضع وبالحياد تجاه الأشياء التي تقع بين الفضيلة والرذيلة، فلتحب الجنس البشري ولتتبع الإله))[3].

1- عثمان أمين، مرجع سابق، ص218.

2- Marcus Aurelius, Book 9, chapter 9, section 2, line 3-6.

3- Marcus Aurelius, Book 7, chapter 31, section 1, line 1-2.

Φαίδρυνον σεαυτὸν ἁπλότητι καὶ αἰδοῖ καὶ τῇ πρὸς τὸ ἀνὰ μέσον ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιαφορίᾳ. φίλησον τὸ ἀνθρώπινον γένος.

وعلى هذا فإن ماركوس أوريليوس يرى أنه إذا كان الناس يأتون الشر ويسيئون إلى غيرهم، فذلك في الحقيقة، على الرغم منهم ولأنهم يخطئون؛ ولهذا يرى الفيلسوف الإمبراطور أنه إذا أخطأ إنسان فينبغي علينا أن نلتمس له المعذرة، وأن نكون من المترفقين به، فالرفق فعال، قوي الأثر في النفوس على شرط أن يكون بريئا لا يشوبه عبوس ولا نفاق... "فإذا أخطأ مخطئ" فأقبل عليه، وتحدث إليه في رفق، من غير إعنات ولا لوم ولا ضغن ولا استهزاء، ولا تكلمه كما تكلم تلميذا في المدرسة، ولا لكي تشرئب أعناق الحاضرين إعجابا بك، بل تحدث إليه وكأنه وحده من غير شهود، حيث يقول: ((يجب ألا تفعل هذا بنفاق ولا إهانة، ولكن بعطف وبدون ضغينة في قلبك، ولا كما لو أنك تعلمه ولا حتى لكي يعجب بك متفرج آخر، ولكن كما لو كان حقا بمفرده وحتى إذا حضر الآخرون))[1].

الرضا بالمكتوب وتحمل المشاق:

يحث ماركوس أوريليوس الإنسان على الاجتهاد ليحيا سعيدا، فيقول له: إذا كان يجب عليك أن تعمل ما هو أمامك متبعا السبب الصحيح بجدية ، بنشاط، بهدوء وألا تخضع له، لكن حافظ على ما هو مقدس طاهر كما كان، ويجب عليك أن تكون مرتبطا أن تعيده في الحال، وإذا كنت متمسكا بهذا فعليك ألا تتوقع شيئا ولا تهرب منه، ولكن أن تكون راضيا بنشاطك الحالي طبقا للطبيعة وبالحقيقة البطولية في كل كلمة وصوت تنطقه ستحيا سعيدا، ولا يوجد شخص قادر على منع هذا[2].

ويحث الإنسان على الصبر على البلوى لأنها زائلة بسرعة، فيقول: ((فلتمح الرأي بأنني مصاب فقد زال هذا عني، فلتمح شكواك بأنني قد أصبت وقد تلاشت هذه الإصابة))[3].

1- Marcus Aurelius, Book 11, Chapter 18, section 4, line 11 to line 14.
2- Marcus Aurelius, book 3, chapter 12, section 1, lines 1-6.
3- Marcus Aurelius, book 4, chapter 7, section 1, line 1-2.

Ἄρον τὴν ὑπόληψιν, ἦρται τὸ βέβλαμμαι· ἆρον τὸ βέβλαμμαι, ἦρται ἡ βλάβη.

ويحفز الإنسان على الاستفادة من وقت الفراغ وعدم قضائه فيما لا ينفع وأن ينظر الإنسان فيما يفعل جيدا، فيقول: ((كم هو عظيم وقت الفراغ الذي يستفيد منه من لا يرى ما قاله جاره أو فعله أو يقصده، ولكن فقط ما يفعله هو نفسه، حينما يكون هذا الشيء عادلا وتقيا "صحيحا"، حقا إنه ليس للرجل الصالح أن يتفكر في أن يتمعن في العادات ولكن من يجري مباشرة لهدف وهو لا ينظر جانبا))[1].

ومن جهة أخرى يطالب ماركوس أوريليوس الفرد أن يتذكر ما قد يحدث له من أذى في المستقبل فعليه أن يتحمله بشرف، فيقول: ((فلتتذكر في المستقبل ما يقودك إلى الغيظ "الإثم"، فلتستخدم هذا المبدأ، ليس هذا سوء حظ ولكن أن تتحمله بشرف يكون حظا جيدا))[2].

μέμνησο λοιπὸν ἐπὶ παντὸς τοῦ εἰς λύπην σε προαγομένου τούτῳ χρῆσθαι τῷ δόγματι· ὅτι οὐχὶ τοῦτο ἀτύχημα, ἀλλὰ τὸ φέρειν αὐτὸ γενναίως εὐτύχημα.

العقل:

يبدو مما سبق أن كل ما يدعو إليه ماركوس أوريليوس من فضائل وتحمل للمشاق والصعاب يعتمد على العقل وعلى هذا فالعقل ذو أهمية بالغة ويشبهه بالسهم، فعندما يدور العقل حول التأمل فإنه يندفع للأمام مثل السهم، ويقول في ذلك: ((يتحرك السهم بطريقة وبطريقة أخرى يتحرك العقل، على الرغم من هذا عندما يتفحص العقل وعندما يدور في تأمل فإنه يتحرك مباشرة للأمام وليس للأقل في تجاه هدفه))[3].

1- Marcus Aurelius, Book 4, chapter 18, section 1, lines 1-4.
2- Marcus Aurelius, book 4, chapter 49, section 2, line 5 to line 7.
3- Marcus Aurelius, book 8, chapter 60, section 1, line 1-3.

Ἄλλως βέλος, ἄλλως νοῦς φέρεται. ὁ μέντοι νοῦς καὶ ὅταν εὐλαβῆται καὶ ὅταν περὶ τὴν σκέψιν στρέφηται, φέρεται κατ' εὐθὺ οὐδὲν ἧττον καὶ ἐπὶ τὸ προκείμενον.

تصبح الأشياء كلها مألوفة وبالخبرة التي يكتسبها من حياته، فيقول في ذلك: ((تكون كل هذه الأشياء مألوفة وبالخبرة، يومية في حينها، وقذرة في موضوعها وكل شيء الآن كما كان في أيام هؤلاء الذين دفنوا))[1].

Πάντα ταὐτά· συνήθη μὲν τῇ πείρᾳ, ἐφήμερα δὲ τῷ χρόνῳ, ῥυπαρὰ δὲ τῇ ὕλῃ· πάντα νῦν οἷα ἐπ' ἐκείνων οὓς κατεθάψαμεν.

لقد كان ماركوس أوريليوس من أبرز وأنبل أباطرة الرومان، رحيما، خيرا، متسامحا؛ حتى شبهه بعضهم بالسيد المسيح وعرف الكثير عنه من المسيحيين الأوائل، فقد كانت المسيحية في طريقها إلى الانتشار والازدهار إبان القرن الثاني[2].

لقد أقبل ماركوس أوريليوس على الحكم بدافع الإحساس بالواجب واختيارا لعزيمته في التفاني في المسؤولية حسب تعاليم الفلسفة الرواقية، وليس طمعا فيه؛ لأنه كان زاهدا في متاع الدنيا[3].

لقد بذل ماركوس أوريليوس جهدا كبيرا في مواجهة الظروف الصعبة بسبب بهاظة تكلفة حروب الباريثين من ناحية وقبائل الشمال من ناحية أخرى، فضلا عن انتشار وباء الطاعون وما سببه من ذعر ونقص في الرجال وتدهور الحالة الاقتصادية، في وقت لم يجد الإمبراطور المال الكافي لإعداد الجيش لرد الخطر عن آمن الإمبراطورية وسلامتها، فما كان من

1- Marcus Aurelius, book 9, chapter 14, section 1, line 1-2.

2-سيد أحمد على الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991م، ص276.

3- Romaine, J.; Marc-Aurèle, ou l'empereur de bonne volonté, Paris, 1968, p. 18.

معظم هذه الأقوال المأثورة التي لا يمكن إغفالها جاءت على شبك الإنترنت في هذه المواقع:

http://members.aol.com/Heraklit1/marcus.htm
http://classics.mit.edu/Antoninus/meditations.1.one.html
www.fordham.edu/Halsall/ancient/marcusaurelius-anton1.asp
http://myron.sjsu.edu/romeweb/EMPCONT/e081.htm
http://www.knuten.liu.se/~bjoch509/philosophers/hum.html

الإمبراطور الشجاع إلا أنه قام ببيع نفائس القصر الإمبراطوري والودائع الثمينة التي تكدست منذ أيام الأباطرة السابقين في خزانة القصر في مزاد علني حتى ملابس الإمبراطورة المطرزة بالذهب عرضها ماركوس أوريليوس للمزاد[1].

لقد طالب بعض الجنود بزيادة الرواتب فأجابهم بصراحة: إن أي زيادة لهم سوف تجيء على حساب أهاليهم في المدينة، ولم يتردد الإمبراطور في تجنيد العبيد والمبارزين والمرتزقة في الجيش الروماني لتعويض النقص، وبعد الانتصار على برابرة الشمال قام بتهجير الشعوب الأجنبية إلى المناطق التي قضى الطاعون على الرجال فيها؛ بل لم يتردد في نقل بعض هؤلاء البرابرة الأجانب ليعمروا مناطق في إيطاليا ذاتها تعرضت لهذا الوباء الخطير خاصة في الريف حيث عانت الزراعة تدهورا كبيرا بسبب النقص في الرجال[2].

ومن الأعمال الجليلة للإمبراطور تدعيمه للقضاء وذلك بزيادة عدد المحاكم للفصل في قضايا الناس المتزايدة؛ بل وتحت إلحاح الحاجة أعاد نظام القضاة الأربعة iurdici لإدارة شؤون قضاء المناطق الأربعة الرئيسة في إيطاليا والذي كان قد ابتدعه هادريانوس وجر عليه سخط مجلس السيناتو ثم ألغاه ماركوس أوريليوس ترضية لمجلس السيناتو. اعتبر ماركوس أوريليوس نفسه عضوا عاديا في مجلس السيناتو عند حضوره جلساته، وكان يناقش القضايا داخل المجلس بوضوح ويستشير أعضاءه في المشاكل مشركا المجلس في المسؤوليات، ولم يكن احترامه لرجال مجلس السيناتو أبدا على حساب تقديره لرجال الفرسان؛ بل أدرك رسالتهم وأهميتهم واعتمد عليهم حيث يجب الاعتماد[3].

1- Scriptores Historiae Augustae. Vita Marci Antonini Philosophi Iuli Capitolini (Scriptores Historiae Augustae. Vol. 1, ed. E. Hohl, 1965). (2331: 004), Chapter 17, section 4, line 1 to chapter 17, section 5, line 1.

2- هـ. رستوفتزف، تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي: ترجمة ومراجعة: زكي على ومحمد سليم سالم، القاهرة، 1957م، الجزء الأول، ص ص439-443.

3-سيد أحمد على الناصري، المرجع السابق، ص ص284-285.

حرص ماركوس أوريليوس على رعاية الفقراء وتوفير الحاجيات لهم من غذاء وترفيه، وفي وقت الأزمات الاقتصادية كان يخفف عن كواهل الناس بإلغاء الضرائب المتأخرة، كما زاد من عدد الموظفين الماليين في المقاطعات لتحسين الإدارة المالية، كما وضع الأوصياء على القُصر والأيتام من البلوغ حتى سن الخامسة والعشرين تحت إشراف ورقابة خاصة في إدارة ضياع هؤلاء القُصر، كل هذا أكسبه شعبية ومحبة من جميع طوائف الشعب نظرا لهدوئه وبساطته وإنسانيته في الحكم، وعطفه على الفقراء وزهده في الحكم أو التملك وتفانيه في سبيل الواجب، فكان محل الإعجاب والتقدير من معاصريه ومن الأجيال اللاحقة[1].

لقد أسرت الفلسفة الرواقية ألباب الرومان، فصبغوها بالصبغة الرومانية وبثوا فيها الروح الإنسانية، وتمثلت فيها جميع مراتب المجتمع الروماني وطبقاته، وهكذا أخذت الرواقية تتحول شيئا فشيئا إلى فلسفة عصور الشدة، لقد كان على الفلسفة الرواقية أن تجد الحلول لكل مشاكل هذا العصر، ولم تلبث الفلسفة الرواقية أن أصبحت فلسفة عملية طابعها الجد والصرامة، وهي توائم المزاج الروماني وتتجاوب معه أعظم التجاوب، لقد بثت في نفوس أشياعها الثقة والشجاعة لكي يواجهوا المخاطر في ثبات ورباطة جأش، ولكي يجهروا بآرائهم دون خوف أو وجل، بل وليجابهوا الموت إن لزم الأمر[2].

الخاتمة:

يتناول هذا البحث سمات الفلسفة الرواقية في القرن الثاني الميلادي التي تتمثل في شخصية وأفكار الإمبراطور ماركوس أوريليوس، ويبدأ البحث بإعطاء فكرة عن تطور الفلسفة الرواقية عبر العصور وتقسيمها وأشهر الفلاسفة الذين شكلوا المدارس الرواقية وكيف تناولوا

1- هـ. رستوفتزف، المرجع السابق، ص439؛ سيد أحمد على الناصري، مرجع سابق، ص285.

2-م. ب. تشارلزورث، الإمبراطورية الرومانية، ترجمة رمزي عبده جرجس، مراجعة محمد صقر خفاجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م، ص ص102-104.

الفلسفة الرواقية حتى وصلت إلى الرومان، وقد أصبح أعظم الفلاسفة الإمبراطور ماركوس أوريليوس في القرن الثاني الميلادي.

كانت أخلاق الرواق عماد العقائد والفضائل الجمهورية في نفوس الكثيرين، وفي عهد الإمبراطورية أوحت الرواقية إلى أنصارها أن يقاوموا استبداد القياصرة، ولكنها كانت مقاومة أخلاقية قبل أن تكون سياسية، وقد جرت الرواقية على أنصارها ألوانا من الأذى والشبهات، إلا أنها انتهت بأن اقتحمت أبواب القصر الإمبراطوري شيئا فشيئا؛ إلى أن سيطرت على نفس سيد من سادات العالم الروماني هو الإمبراطور ماركوس أوريليوس.

لقد جمع ماركوس أوريليوس بين الفلسفة والسلطة فكان إمبراطورا فيلسوفا، فلم يكن ينسى واجبات الإمبراطور كما لم تفارقه لحظة شيمة الفيلسوف؛ ولقد آثر ماركوس أوريليوس الفلسفة على الخطابة، واختار المذهب الرواقي فاعتنقه بصدق وإخلاص، لكن موقف الإمبراطور ماركوس أوريليوس من الرواقية كان موقف القاضي ولم يمثل المدافع عنها، حيث قدم الشكر للإله الذي أعانه على إغفال المنطق والطبيعيات وعدم الأخذ بمسلمات الأمور.

وبهذا استطاع هذا الإمبراطور أن يبرر بعض خصائص تلك الفلسفة، وقد مست هذه الخصائص قلوب الناس في زمانه، وأصبحت بهذه المثابة آخر رسالة بعث بها العالم القديم إلى الأجيال المقبلة، ولم يكن في رواقيته متشددا ولا جافيا بل كان في مذهبه لين ويسر وإنسانية، وهي خصائص لم تعرفها الرواقية القديمة، وكان يتحاشى ذكر الاصطلاحات الرواقية البحتة فكان قوله أيسر على السمع وفكره أحرى إلى القلوب، وتخلى عن بعض العقائد الرواقية التي لم تكن توافق الإنسانية؛ فقد كان يرى أن ارتكاب الخطيئة ابتغاء للذة أشد من ارتكابها لدفع ألم أو دفع مضرة، ولا تجد في حكمة ماركوس أوريليوس من الثقة والاعتزاز بالنفس ما تستشعره في أقوال الأقدمين وأعمالهم.

تناول البحث تفسير النظرية الدورية من وجهة نظر الإمبراطور ماركوس أوريليوس، وضرب الأمثال لتوضيح هذه النظرية، وقد توصل الإمبراطور إلى أن الأسباب النهائية لأحداث التاريخ يسلم بثلاثة أسباب محتملة وهي:

1. كل شيء وليد الصدفة المحضة.
2. كل شيء تحدده ضرورة محتومة.
3. كل شيء باستثناء ما يعود إلى حرية الإنسان يرتكن إلى عناية شفوقة ورحيمة حسنة.

لقد اقتنع ماركوس أوريليوس بالنظرية التي تقول إن جميع الأشياء في النهاية واحدة، وإن الإنسان يعيش لا في فوضى وعماء، بل في عالم مرتب منظم، فيذكر أن الأشياء كلها متسلسلة متشابكة وكأنما قد ربطت برباط مقدس وثيق، ويمكن القول إنه لا شيء غريب عن الأشياء الأخرى؛ لأنها جميعا قد رتبت معا، وهي تتعاون على تحقيق ما في العالم الواحد من حسن النظام، وذلك أن العالم المؤلف من جميع الأشياء واحد، والإله الملازم في كل مكان والمسيطر على الجميع واحد، والمادة والكون واحد، والقانون واحد، والعقل الشائع في جميع الموجودات العاقلة واحد، وكذلك العقيدة واحدة؛ لأن الحقيقة هي كمال الموجودات التي هي من أسرة واحدة والتي منحت عقلا واحدا.

ثم تناول البحث مواقف ماركوس أوريليوس الدينية والدنيوية، فكثيرا ما يلجأ الإمبراطور إلى البراهين الرواقية لإثبات وجود الإله الواحد، ولكن سرعان ما يبدو أن استمساكه بالدين المقرر لم يكن قائما على حجج فلسفية، ويتجلى في بحثه لهذه المسألة شيء من الحماسة وحرارة العقيدة، إذا صح أن الآلهة لا تهتم بشيء ولا تفكر في شيء، ومثل هذا الاعتقاد زيغ وضلال:

فلتترك إذن الأضاحي والصلوات والنذور والشعائر الأخرى التي نتمثل بها في أذهاننا حضور الآلهة وقربها من حياتنا.

يوضح البحث أخلاقيات ماركوس اوريليوس، فدائما يدعو إلى طيبة القلب واستقامة الضمير ولنستمع إليه وهو يؤكد أنه على الإنسان أن يبقى بسيطا، طيبا نقي السريرة، جادا، عدوا للزهو والجاه، صديقا للعدالة والحكمة، متدينا، رفيقا إنسانيا، مستمسكا بأداء الواجب، وليجاهد نفسه لكي تبقى كما تريده الفلسفة أن يكون، وليسبح الإله، وليكن دائما في عون الناس، فالحياة قصيرة، وثمرة وجود هذا الإنسان على الأرض أن يصون نفسه مطهرة، وأن يفعل ما يعود بالخير على الجماعة.

ويظهر من ثنايا كتاب الإمبراطور ماركوس أوريليوس آثار الانقباض والعبوس، فلقد تعلم من إبيكتيتوس مبادئ الاستسلام والإذعان، ولكنه لم ينظر إلى العالم نظرة الفرح والابتهاج تلك النظرة التي تجعل الحكيم يشعر بأنه ملك ولو كان عبدا، لكن من خواطره يظهر انه يشعر بعبوديته وأنه من رعايا الكون، فهو لم يرد أن يخالف الناموس العام أو يخرج على النظام الكوني، ولكن يخيل إلينا أن نغمته الحزينة لا تشعر بأنه كثير الابتهاج بالإسهام والتعاون الفعال في ذلك العالم، إن ماركوس أوريليوس يمثل الرواقية حين صبغها اضمحلال روما بلون قاتم، ويطلب ماركوس أوريليوس من الإنسان عدم تحقير الموت؛ لأن الموت جزء من الأشياء التي تطلبها الطبيعة.

ومن خلال كتابات ماركوس أوريليوس يظهر أنه يدعو إلى المساواة بين الناس، فهم جميعا متساوون، ولهم من العقل أنصبة متساوية، وهم من أجل هذا يحبون الاجتماع؛ ذلك أن الموجودات كلما ارتفعت في المنزلة زاد ائتلافها وانجذابها بعضها إلى بعض، فينبغي إذن على

الناس بحسب قانون الطبيعة أن يتحابوا وأن يتواصلوا ، وهم مندوبون إلى أن يتعاونوا أوثق التعاون في سبيل العمل الشامل والخير العام.

ويحث الإنسان على الصبر على البلوى لأنها زائلة بسرعة، ويحفز الإنسان على الاستفادة من وقت الفراغ وعدم قضائه فيما لا ينفع وأن ينظر الإنسان فيما يفعل جيدا.

ويبدو مما سبق أن كل ما يدعو إليه ماركوس أوريليوس من فضائل وتحمل للمشاق والصعاب يعتمد على العقل، وعلى هذا فالعقل ذو أهمية بالغة، ويشبهه بالسهم، فعندما يدور العقل حول التأمل فإنه يندفع للأمام مثل السهم.

المصادر والمراجع:

أوَّلا: المصادر:

1- Diogenes Laertus, Vitae philosophorum, Trans. by R. D. Hicks, 2 vols, New introduction by H. S. Long, (L.C.L), London, 1925.

2- Epictetus Phil., Dissertationes ab Arriano digestae, LOEB Classical Library, Trans. by W. A. Oldfather, (L.C.L), London, 1989.

3- Iustinianus, Digesta Iustiniani, Book 1, ch. 1, par 10, Sec. 2.1.1.

4- M. Cornelius Fronto, ed. and trans. by C. R. Haines, 2 vols., (L.C.L), London, 1925.

5- Marcus Aurelius Antoninus Imperator Phil., Τὼν εἰς εὰυτον, trans. by C. R. Haines, 2 vols., (L.C.L), London, 1924.

6- Scriptores Historiae Augustae, Trans. by D. Magie, 3 vols., (l.C.L), London, 1991.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

1- Champlin, E.; Fronto and Antonine Rome, Cambridge, 1980.

2- La ferriere, I. F., " Mémoire concernant l' influence du Stoïcisme sur la doctrine des jurisconsultes romains" dans Mémoires de l' Académie des Sciences Morales et Politiques, t. x., Paris, 1860.

3- Long, G., Marcus Aurelius, Meditations, Indiana, 1956.

4- Moreau, J., Stoicisme, Epicurisme, Tradition Hellenique, Paris, 1979.

5- Renan, F., Marc-Aurele et la fin du monde antique, 1882.

6- Romaine, J.; Marc-Aurèle, ou l'empereur de bonne volonté, Paris, 1968.

7- Vernon, Arnold, Roman Stoicism, New York, 1958.

ثالثا: مواقع شبكة الإنترنت:

1- http://classics.mit.edu/Antoninus/meditations.1.one.html

2- http://members.aol.com/Heraklit1/marcus.htm

3- http://myron.sjsu.edu/romeweb/EMPCONT/e081.htm

4- http://www.knuten.liu.se/~bjoch509/philosophers/hum.html

5-www.fordham.edu/Halsall/ancient/marcusaurelius-anton1.asp

المراجع العربية:

1- ألبان ويدجري، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م.

2- سيد أحمد على الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991م.

3- عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، القاهرة، 1945م.

4- م. ب. تشارلزورث، الإمبراطورية الرومانية، ترجمة رمزي عبده جرجس، مراجعة محمد صقر خفاجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م.

5- مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، "قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان"، القاهرة، 1997م.

6- هـ. رستوفتزف، تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي: ترجمة ومراجعة: زكي على ومحمد سليم سالم، القاهرة، 1957م، الجزء الأول.

Faculty of Arts Journal

Faculté des Lettres

An Academic Refereed Journal,

Published Half-Yearly

by the Faculty of Arts - Misurata

Revue académique semestrielle arbitrée, publiée par la Faculté des Lettres de Misurata

The Journal is Concerned with the Publication of Research in the Humanities and Islamic Sciences

La Revue concerne la publication des recherches en Sciences humaines et islamiques

Issue (2): December 2014

N° 2: Décembre 2014

General Director

Omar Mustafa Elnaas

Editor in Chief

Dr. Khalid Mohammed Alsaghayyir

Editing Manager

Muezz Ali Elsariti

Arabic Proof Reader

Dr. Abdul-Hamid Othman Zarmuh

English Proof Reader

Dr. Mustafa Fuzi Elshawish

Editing Board

Dr. Khaled Mohamed Elmahjoub

Dr. Omar Abdullah Elbukbak

Ahmed Mohammed Al-Shuki

Rafa Mohamed Bait Elmal

Sama Mohamed Aljarrushi

Correspondence: Faculty of Arts, Misurata University,

AlKarama Street, Branching from Benghazi Street.

Tel.051–2615778 / 051–2626185

P.O. Box: 2161

Faculty Website: www.art.misuratau.edu.ly

Website of Journal: jofarts.@misuratau.edu.ly

The views expressed in the research papers published in the Journal are the responsibility of their authors and the Journal bears no ethical or legal responsibility.

Conditions and Guidelines for Publishing Research Papers in the Journal of Faculty of Arts

The Journal of the Faculty of Arts is a refereed journal concerned with publishing research papers and scientific studies in the humanities and Islamic Studies. The Following conditions and guidelines must be observed:-

1. The Journal publishes only original research papers. The papers should not be those extracted from previous research or theses.

2. The font for papers written in Arabic should be 'Traditional Arabic', Font size; 15. The font for English, French, and Italian should be 'Times New Roman, Font Size; 12.

3. The author should submit three hard copies (paper copies) plus a soft copy (cd) of the paper .

4.Footnotes for any particular page should be separate from those of another page.

5. References should be arranged in the familiar way and should not contradict those included in footnotes.

6. Authors should write information requested from them on the form supplied to them.

7. Research papers are evaluated for their suitability for publication by two persons. In case of conflict in the judgment of the two referees, the paper is given to a third party.

8. It is the responsibility of the author to revise the paper if he is requested to do so.

9. Any citation from the research paper should be in reference to the Journal.

10. Research papers submitted for publication cannot be returned to their authors whether published or not published.

Contents

Title	Page
Markedness Approach to the Production of English Consonant Clusters..... Mr. Mohamed Abdalla Elsaghayer	8
Action et perception de l'espace du désert chez Jean-Marie Gustave Le Clézio et Ibrahim Al Kon .. Dr. Khaled ELMAHJOUB	25

Markedness Approach to the Production of English Consonant Clusters Among the Libyan Arabic Speakers of English

Mr. Mohamed Abdalla Elsaghayer
Misurata University

Abstract

The study was conducted at the Language Centre of Misurata University**,** to investigate the **'**markedness' effect of articulating CCC clusters in onset, and CC, CCC clusters in coda, among Libyan speakers of English. Eckman's 'Markedness Differential Hypothesis' was employed as a theoretical framework to investigate the problem. The instruments used were a list of words containing the target consonant clusters, and unstructured interviews of the participants. 20 students, all studying at the intermediate level at Misurata University Language Centre, participated in the study. The speech samples were analyzed to identify the difficulty of pronouncing the target clusters, and their deviation in Libyans' English speech. The CCC clusters in the onset and both CC and CCC in coda were the most difficult sounds to articulate. The answer to the research questions was clear that the Libyan speakers of English do have difficulty in articulating the complex consonant clusters because of their absence in their L1. The results of the study clearly prove and support markedness hypothesis. Some recommendations have been made to improve the pronunciation in the areas identified in the present study.

Introduction

Arabic language and English language descend from two different language families and are quite different in several areas, although we can find cases of some resemblance. These differences certainly lead to difficulty, if we consider the assumption that when languages are different, learning becomes difficult and vice versa. The L1 of the Libyan speakers of English is Libyan Arabic which lacks the complex consonant clusters which English has. Therefore the English they speak is affected by the transfer of their L1 phonological features. Hence Eckman's 'Markedness Differential Hypothesis' has been chosen as a theoretical framework for the study.

The Markedness Differential Hypothesis (MDH)

As the MDH has been chosen as a theoretical framework, it is relevant to state the theory here. Eckman postulated this theory to explain why ESL / EFL learners transferred some of the phonological features that existed in their L1 on to the target language. His theory will be stated here in full: The areas of difficulty that a language learner will have can be predicted on the basis of a systematic comparison of the grammars of the native language, the target language and the markedness relations stated in universal grammar such that,

a. Those areas of the target language which differ from the native language and are more marked than the native language will be difficult.
b. The relative degree of difficulty of the areas of the target language which are more marked than the native language will correspond to the relative degree of markedness.
c. Those areas of the target language which are different from the native language, but are not more marked that the native language will not be difficult (Eckman 1977:61)

The MDH, therefore, can predict an area of difficulty when there is a difference between the native language and target language and the target language is relatively more marked.

A brief Inventory of the Consonant clusters in Libyan Arabic and English

Consonant clusters in English :	Consonant clusters in Libyan Arabic :
CV, CCV, CCCV in onset. VC, VCC, VCCC, VCCCC in coda. Maximum phonological structure in English is : CCCVCCCC	CV, VC, CVC, CCVC Maximum C in onset is CC Maximum C in coda is C Maximum phonological structure in Libyan Arabic is : CCVC

Standard Arabic and Libyan Dialect

It would be necessary to understand the kind of Arabic spoken in Libya, to understand the nature of its transfer. There are no research works done on the Libyan L1 interference in spoken English.

Arabic spoken in Libya is very much different from the standard Arabic. To give a clear picture, I would like to quote Watson :

> The original homeland of speakers of Arabic is the central and northern regions of Arabian peninsula…The end of 16th century CE, saw the rise of Islam promoted by the Prophet Mohammed, within the Arabian peninsula in what is now Saudi Arabia. The new Islamic state spread rapidly throughout the peninsula…and west into north Africa...In north, Arabic became the dominant language of the cities…Now Arabic is the sole or joint official language in 20 countries stretching from West Asia to North Africa. (Watson,2007:6)

Waston (2007:7)further observes:

> Unlike many such languages, however, no one in the Arab world is brought up speaking standard Arabic as their mother tongue: an Arab child's mother tongue will be the original or social variety of Arabic of its home region …standard Arabic is confined to formal written and spoken occasions.

Significance of the Study

To the best of my knowledge, there has been no study conducted on the markedness effect on the production of consonant clusters, it will :

a. Create an awareness among the EFL teachers in Libya.
b. Help the course book writers and educationists to incorporate the cluster problems the learners face and take remedial measures, in the materials.

Statement of the Problem

Usually a Libyan speaker of English splits a CCC cluster in onset and CC or CCC clusters in coda , with an epenthesis and replacing some phonemes with others, leading to unintelligibility of the speech. Libyan speakers' L1 is Libyan Arabic which differs vastly from the standard Arabic. And again, English consonant clusters are too difficult for the Libyans to articulate and hence the transfer of the L1 phonological features onto the target language.

Research questions

The research aims to find answers to the following questions

1. Why do Libyan speakers of English split CCC cluster with an epenthesis in onset? Is it because their L1 does not have such clusters?

2. Why do Libyan speakers of English use an epenthesis splitting the CC or CCC in word-final positions? Is it because they do not have such clusters in their L1?
3. Why does CC not pose any difficulty in the onset or word-initial position? Is it because they have such clusters in their L1?

Related literature

English consonant clusters often pose a problem for non-native speakers of English, whose languages do not allow consonant clusters of the kind English allows. Recently, attention has been paid to the acquisition of English consonant clusters by non-native speakers of English. Research in this area attempts to account for acquisition data in two respects: transfer of the native language (L1) and 'markedness' effects on the developmental processes in second language acquisition.

Since Eckman (1977) applied the concept 'markedness' in the analysis of the acquisition data, the role of markedness has been examined in the area of syllable structure. The more complex (therefore more marked) consonant clusters seem to incur more errors than simpler one.

There are numerous studies about the influence of language universals in interlanguage phonology; particularly studies relating to markedness. I will discuss some of the important issues from the literature that are relevant to the current study. As mentioned in the introduction, there have been claims about the roles of transfer of the first language structure (Lado 1957) and markedness since the 1970's when Eckman (1977) proposed Markedness Differential Hypothesis (MDH). There have been different interpretations of the concept 'Markedness' within different linguistic theoretical frameworks. However, markedness in interlanguage phonology is strongly implicational: *x* is more marked than *y* if the presence of *x* implies the presence of *y* but not vice versa. For example, CCC clusters are more marked than CC clusters since presence of CCC implies the presence of CC.

Weinberger (1987) examined modifications of codas of different lengths produced by 4 adult Mandarin speakers and found that the frequency of modification increased linearly with the length of the coda, since the longer margin is more marked. In his study, 5.5% of one member codas, 29.8% of two member codas and 42% of three member codas were modified. Eckman (1991) provided a similar result, in an investigation of Korean, Japanese, and Cantonese speakers of English. Along the same

lines as Eckman (1991), Carlisle (1997) conducted extensive works on the markedness relationship in the acquisition of onset clusters by Spanish learners of English. He found that three member onsets (spr, strskr) are more frequently modified than two member onsets (pr, tr, kr). In addition, Carlisle (1998) conducted a 10 month longitudinal study of 10 Spanish speakers producing the above mentioned onset clusters. He attempted to test markedness by measuring acquisition against a criterion of 80% correct production, which means that if a structure is produced correctly 80% of the time, it is considered to be acquired. He also considered the relation between the difficulty and the violation of Universal Canonical Syllable Structure (UCSS) which constrains sonority within a syllable. Syllable onsets and codas satisfy UCSS if the sonority of the clusters increases continuously through the nucleus. English has some onsets violating UCSS: two member onsets such as /sp, st, sk/ and three member onsets. Carlisle (1988) and Tropf (1987) asserted that learners modify the /s/-clusters more frequently than other clusters that conform to UCSS. Asymmetry between onset and coda in the degree and strategy choice of cluster simplification has been reported by Anderson (1987), For example, with reference to native speakers of Egyptian Arabic, Amoy and Mandarin Chinese, Anderson (1987) found that all these groups modified longer margins and between coda and onset, coda clusters are more simplified than the onset, providing evidence for the relative markedness relationship between onset and coda. The Chinese speakers modified 10% of two member onsets but 50% of two member codas. In addition, insertion is favored in onset, while deletion is favored in coda.

Choice of simplification strategy has been an issue in interlanguage phonology and generally the choice was regarded as a transfer of native language background. Studies reported different patterns cross-linguistically in the choice of strategies: Korean, Vietnamese, Chinese, and Arabic learners of English favored deletion most in the simplification of coda clusters (Anderson 1987), whereas Portuguese and Japanese learners favored epenthesis (Weinberger 1987). More recent studies on consonant clusters have looked at cluster types more closely and explanations have become more complex. Broselow et al. (1998) observed Chinese learners of English favored insertion for monosyllabic words and deletion and devoicing for disyllabic words.

Production accuracy could be affected by the formality of the tasks. Numerous studies in variation claim there is an increase in the frequency

of standard forms in more formal situations. In other words, the amount of L1 transfer decreases as style becomes more formal (Major 2001). In his experimental study, Eckman (1991) found that speakers performed better in word lists than sentence lists or conversations. There are other studies that do not support the difference due to formality:

Even though acquisition order in interlanguage phonological development has been an issue, research often examined the processes from one-time data and few longitudinal studies (Sato 1984; Hansen 2003) have been conducted on the consonant clusters discussed in the present study. Recently, Hansen (2003), examining a longitudinal development of codas by 2 Vietnamese speakers over a year, found the data generally conform to the markedness relationship but the sequences are not in a linear order: for example, some two or three member codas emerge earlier than singleton codas.

As most of the studies mentioned so far have examined the reduced clusters made by a few speakers of different language backgrounds in the ESL environment, they have certain limitations. Although they show cross-linguistic patterns, they are not necessarily representative of learners of a particular language background. Generalizations from a larger number of learners in the EFL environment may be different from the earlier findings. There have been many studies about Korean learners learning English in Korea, but findings are inconsistent: Kim (1991) found that Korean middle school students use more insertion in coda. Lee et al. (2002), in their study of Korean university students, confirmed the earlier findings in general except that most prominent error type is replacement, rather than epenthesis or deletion.

Methodology

Participants and Sample Collection

Twenty students, of whom 10 were girls, studying at the intermediate level, in the Language Centre of Misurata University, were randomly selected to participate in the study. Each participant was given the passage containing the target clusters and asked to read. The readings were recorded as they read. Each participant was also interviewed, in an unstructured manner, which also was recorded, for spontaneous utterances of the target clusters. The samples were then phonemically transcribed.

The target clusters were picked up for analysis. The participants were informed that their speech samples would be used in an experiment.

Instruments

A list of the phonemically transcribed target clusters- CC,CCC in onset and CC,CCC in coda , based on the samples from the passages and interviews, was used for analysis.

Results and Discussion

For the purpose of analysis of the clusters the phonetic transcriptions given in the Oxford Learners' Dictionary was used for reference. The target consonant clusters have been studied in detail and tabulated.

Table-1

Speech samples of CC, CCC in coda

Words	**RP phonetic transcription**	**Libyan deviation**
Bumps	bʌmps	bʌmbəz)
Trained	treɪnd	Tre:nəd
Talks	tɔ:ks	təkəs
Things	θɪŋz	t̪ iŋgɪz
friends	frendz	frendız
Films	fılmz	Fılməz
sometimes	səmtaımz	səmtaıməz
Thanks	θæŋks	t̪ænkəs
programs	prəugræmz	brəugræməz

removes	ri:mu:vz	ri:mu:vəz
Tables	teɪblz	teɪbələz
washed	wɒʃt	wɒʃɪd
clapped	klæpt	klæbɪd

L1 transfer is noted, distinctly, in two areas:

a) Splitting of the two consonant and three consonant clusters in the word- final, coda, positions
b) Problems in articulating and producing three consonant clusters in word-initial, onset, positions.

The analytical tables are presented in the pages that follow.

Table-2
Examination of the CC clusters in coda

Words	Final cluster CC	Split in Libyan English	Libyan deviation In %
removes	--vz	--vəz	71%
talks	--ks	--kəs	71%
sometimes	--mz	məz	72%
programs	prəugræmz	brəgræməz	76%
things	θɪŋz	--gəz	72%

Average split with an epenthesis is 71.4%
Note: */ ɪ / and / ə / are often interchanged. There is no consistency in their use.*
Practically, all the clusters in the word-final positions are split, inserting a schwa /ə/ between the last two consonants. In Table-1, above some clusters have three consonants and some have two.

Table-3
Examination of the CCC clusters in coda

Words	Final cluster CCC	Split in Libyan English	Libyan deviation In %
thanks	Θæŋks	--ŋ kəs	71%
films	fɪlmz	--lməz	71%
bumps	bʌmps	--mbəz)	76%
tables	teɪblz	--bləz	71%
friends	frendz	--ndɪz	72%

Average split is 72.2%
As it can be seen from the Tables-2 and 3, whether the clusters in the word-final position are CC or CCC, the split occurs, with the insertion of /ə/ or /ɪ/ between the last two consonants. How can this be explained? One possible explanation is that the Arabic spoken in Libya does not have consonant clusters in the final position. A Libyan speaker is normally used to VCV, CCVC or CVVC combinations. It is this instinctive habit that is responsible for splitting the clusters with a /ə/ or an / ɪ /. So, absence of these clusters in their L1, which become more marked poses a great difficulty in articulating these clusters. *Splitting the clusters is clearly an L-1 transfer.*

Table-4
Split of CC in the past form of verbs ending in unvoiced consonants + ed

verbs	transcription	Libyan deviation In %
book	bʊkt	bʊkəd 80%
watched	wɒtʃt	wɒʃ ɪd 85%
washed	wɒʃt	wɒʃɪd 85%
clapped	klæpt	klæbɪd 84%

Average deviation 85.4%
What is interesting is the split in the CC of the past form of the verbs ending in voiceless consonants. It is interesting because if pronounced correctly, the past forms end in /t/. But a Libyan speaker of English is not aware of this fact and goes by the logic of regular verbs ending with –ed

to form the past form which they usually pronounce as /-id/. The second factor, which seems to be more logical, is the orthography where they see it as a regular verb form ending with –ed. Or even if they are aware of the verbs ending with –ed to be as /t/, it is their unconscious habit of splitting CC in coda, that is responsible for this feature.

Table -5
Examination of CC and CCC clusters in the onset positions**.**

Words	**RP Phonetic transcription**	**Libyan deviation – L1 interference**
Pray	preɪ	----------
Plum	plʌm	----------
Tree	tri:	----------
Speak	spi:k	----------
Cream	kri:m	----------
Flag	Flæg	----------
School	sku:l	----------
Brown	braʊn	----------
Splash	splæʃ	ɪsblæʃ 66%
Scream	skri:m	ɪskri:m 67%
Square	skweɪ	ɪskweɪr 63%
Spray	spreɪ	ɪspreɪ 64%
Strong	strɒŋ	ɪstrɒŋg 65%

Average split is 65%

The samples in the table above clearly show that there is no problem in articulating and producing the word initial two-consonant clusters. This is

because there are many combinations of two initial consonant clusters in Libyan dialect.

The three consonant clusters are split. The problem here is altogether different: the three consonant clusters which always start with /s/ begin with an /i/ sound. This does not happen with a cluster starting with /s /, if it has only CC because Libyan Arabic has CC clusters in the onset. See table 6 below, where some Libyan Arabic CC clusters are presented. What could be the reason for splitting a CCC cluster in the onset? Firstly, Libyan Arabic does not have any CCC in the word initial position. The second reason, which seems to be stronger, is producing a CCC in a quick succession, is a difficult task. So, starting with an / i/ makes it easier to articulate the CCC clusters. But by starting with an /i/ a speaker splits the cluster. It would practically be : / is-pred/ /is-kw / /is-kri:m/ . This again, is a clear demonstration of the transfer of the phonological features of L1 onto the target language. This again proves the markedness effect.

Table 6, below shows some examples of two consonant clusters in the initial position of some Libyan words.

Table 6

A combination of two consonant in the initial position	**Libyan words in phonetic transcription**	**The meaning**
Kl	klæm	Talking
Bl	blæʃ	free (costing nothing)
Sb	sbu:l	spaull (a bunch of barley)
Sw	Swer	Photos
Fr	fræʃ	Bed
Sk	skən	Lived
Kr	kre:mah	Cream
Sm	smi:n	Fat
Tr	trə	let me see

Findings

The analysis carried out so far clearly shows that there is sufficient evidence to state that the Libyan Arabic speakers of English do have a great difficulty in articulating English consonant clusters which are marked, resulting in the transfer of the L1 feature on their spoken English. The markedness of the clusters, therefore the difficulty, is seen in three specific areas:

a. in onset if it is a CCC cluster, (65%)

b. in coda if it is a CC (71%) or CCC (72%)

CCCC clusters have not been studied as their occurrence is not very frequent.

c. in the past form of the verbs ending unvoiced consonants + ed (83.5%)

Conclusion

Clear pronunciation is very important for mutual intelligibility. In English complex consonant clusters occur very frequently. As the findings reveal the Libyan speakers of English face great difficulties in articulating these clusters. Consequently, they transfer the L1 consonant structures on to their spoken English which result in lack of intelligibility. In order to be intelligible, they have got to overcome these difficulties. The markedness nature of the English consonant clusters should be positively considered by both the EFL teachers and learners.

Recommendations

Libya does not have a long tradition of speaking English, either for general or official communication. So, one cannot pick up English from the immediate environment. Practically, all the speakers have formal, school or university education. Therefore, the correction has to come from educational institutes, and specifically from the schools, as it is there that the speakers are first trained in spoken English skills, which take deep roots in their minds. The following techniques and methods can be effective:

1) A one- week, intensive training program in phonetics and phonology should be organized, for primary and secondary teachers of English, where, among other things, priority and emphasis should be given to create an awareness, among the participants, of the problem of L1 interference in spoken English and the lack of intelligibility. The target areas, as pointed out in this study, should be highlighted by playing the

recordings of some of the representative speech samples of the Libyan English speakers.

a) For splitting the clusters in the word-final positions, it should be demonstrated how it happens, and how to produce them correctly. Intensive pronunciation drills should be given, selecting some clusters which contain different phonemes.

b) Similarly, for the problem of starting three-consonant clusters with an epenthesis /i/, it should be properly demonstrated with a few clusters, to drive home the problem that the clusters spilt when they start with /i/. Training the teachers will certainly result in better speech by the students.

2) Trained teachers can use the above methodology in their classroom teaching.

3) Keeping in mind the EFL situation, courses offered at the university departments, in phonetics and phonology, should give greater weight to pronunciation drills, speech practice and production of free speech, keeping the theoretical aspects of phonological features, to the minimum.

REFERENCES

1- ANDERSON, JANET. 1987. The markedness differential hypothesis and syllable structure difficulty. In Georgette Ioup, and Steven Weinberger (eds.). *Interlanguage Phonology: The Acquisition of a Second Language Sound System*, 279-291. New York: Newbury House/Harper and Row.

2- ARCHIBALD, JOHN, and TERESA VANDERWEIDE. 1996. L2 syllable structure: derived sonority and typological universals. Paper presented at the Alberta Conference on Linguistics.

3- BECKMAN, JILL. 1998. *Positional Faithfulness*. Doctoral Dissertation. University of Massachusetts.

4- BERNHARDT, BARBARA, and JOSEPH STEMBERGER. 1998. *Handbook of Phonological Development.* New York: Academic Press.

5- BROSELOW, ELLLEN, SUI CHEN, and CHILIN WANG. 1998. The emergence of the unmarked in second language phonology. *Studies in Second Language Acquisition* 20, 261-280.

6- CARLISLE, ROBERT. 1988. The effect of markedness on epenthesis in Spanish/ English interlanguage phonology. *IDEAL* 3, 15-23.

7- _____. 1994. Markedness and environment as internal constraints on the variability of interlanguage phonology. In Mehmet Yavas (ed.). *First and Second Language Phonology,* 223-249. San Diego, CA: Singular.

8- _____. 1997. The modification of onsets in a markedness relationship: Testing the interlanguage structural conformity hypothesis. *Language Learning* 47, 327-361.

9- _____. 1998. The acquisition of onsets in a markedness relationship: A longitudinal study.

10- ECKMAN, FRED. 1977. Markedness and the contrastive analysis hypothesis. *Language Learning 27*, 315-330.

11- _____. 1991. The structural conformity hypothesis and the acquisition of consonant clusters in the interlanguage of ESL learners. *Studies in Second Language Acquisition* 13, 23-41.

12- ECKMAN, FRED, and GREGORY IVERSON. 1993. Sonority and markedness among onset clusters in the interlanguage of ESL learners. *Second Language Research* 9, 234-252.

13- _____. 1994. Pronunciation difficulties in ESL: Coda consonants in English interlanguage. In Mehmet Yavas (ed.). *First and Second Language Phonology,* 251-266. San Diego, CA: Singular.

14- HANSEN, JETTE G. 2003. Developmental sequences in the acquisition of English L2 syllable codas. *Studies in Second Language Acquisition* 26, 85-124.

15- Janet C.E Watson. The Phonology and Morphology of Arabic, Oxford University Press, 2002, 2007.

16- KIM, KWANG. 2001. Chodunghakseng yeongeojaumgun palumsangui moumsapipgwa chaum tallak oryu punseok (Epenthesis and deletion in the interlanguage of Korean elementary school children). MA thesis. University of Incheon.

17- KIM, MI-JEONG. 1991. Yeongeo caumgun palume isseo moumsapip hyeonsangedaehan yeongu (A study of epenthesis in the pronunciation of English
consonant clusters). MA thesis. Yonsei University.

18- LADO, ROBERT. 1957. *Linguistics across Cultures*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

19- LEE, SHINSOOK, JEONGSOON JOH, and MI-HUI CHO. 2002. Acquisition of English consonant clusters among Korean EFL learners. *Korean Journal of Linguistics* 27, 439-472.

20- MAJOR, ROY. 2001. *Foreign Accent.* Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.

21- MAJOR, ROY, and MICHAEL FAUDREE. 1996. Markedness universals and the acquisition of voicing contrasts by Korean speakers of English. *Studies in Second Language Acquisition* 18, 69-90.

22- SATO, CHARLENE. 1984. Phonological processes in second language acquisition: Another look at interlanguage syllable structure. *Language Learning* 34, 43-57.

23- WEINBERGER, STEVEN. 1987. The influence of linguistic context on syllable simplification. In Georgette Ioup, and Steven Weinberger (eds.). *Interlanguage Phonology: The Acquisition of a Second Language Sound System*, 401-417. New York: Newbury House/Harper and Row.

Appendix

The written samples, which were read by the candidates and recorded and analyzed, have been picked up and presented here, along with their phonetically transcribed texts. After each sample, a table follows, along with the analysis and comments.

a) Sample -1

Passage for two and three consonant clusters in coda

"He talks to his friends everyday about the things he does in his office. We three friends meet often and discuss the films we have seen at Sindbad Restaurant. We sit there until the waiter removes the tables. But on Sundays we have different programs."

Phonetic transcription of the above text with deviation

hi: təkɪs tə hɪz frendɪz əbəʊt d̲ə t̲ɪŋgɪz hi: dʌz ɪn hɪz əfɪs. wi: tri: frendɪz mi:t əfen ənd dɪskʌs d̲ə fɪlmɪz wɪ: hæv si:n æt sɪndbæd restɒrənt. Wi: sɪt deə ʌntɪl də we: tə ri:mu:vɪz d̲ə teɪblɪz bʌt ɒn sʌnde:z wi: hæv dɪfərənt brəgræmɪz.

Sample- 2

Passage for two and three consonant clusters in onset

"Stray dogs ran along the street. Often they could be seen around the spring water: some drinking the water and some just standing, looking at the stream. Sometimes, school children could be seen crowding around the area to see the spring water gushing out. Some children splashed the water screaming with laughter."

The phonetic transcription of the above text with deviation:

ɪstreɪ dɒgəz ræn əlɒŋ d̲ə ɪstri:t. əfen d̲eɪ kʊd bi si:n əraʊnd d̲ə ɪsbrŋ wətər səm drɪŋkɪŋg d̲ə wətər ənd dʒʌst stændɪŋg lʊkɪŋg ət d̲ə ɪstri:m səmtaɪməz sku:l tʃɪldərən kʊd bi si:n kraʊdɪŋg əraʊnd d̲ə eɪrɪə tu si: də ɪsbrɪŋg wətər gʌʃɪŋg aʊt səm tʃɪldərən ɪsblæʃɪd d̲ə wətər ɪskri:mɪŋg wɪd̲ lɑ:ftər

Action et perception de l'espace du désert
chez Jean-Marie Gustave Le Clézio et *Ibrahim Al Koni*

Dr. Khaled ELMAHJOUB
Université de Misurata

1. Le voyage omniprésent

L'action instaure d'une part le vecteur primordial de la perception de l'espace, d'autre part les pilotis même de tout récit. Claude Levy-Leboyer détermine ainsi les rapports entre action et perception : « L'environnement est perçu et évalué à travers et par l'action, la séquence d'action étant inséparable de la perception dont elle constitue à la fois une fonction essentielle, un des moteurs et le feed-back qui permet de vérifier que l'élaboration perceptive est pertinente[1] ».

Les pérégrinations, le voyage, sont des initiatives capitales, dans la mesure où elles introduisent des distances, diversifient l'espace vécu, et sont souvent l'occasion d'une épreuve, d'une quête et d'une évolution. Leurs motivations sont très révélatrices de la psychologie du sujet, de sa situation, de sa corrélation au monde. Dans ce cadre, nous pensons à Michel Butor, surtout parce qu'il est l'inventeur et le promoteur de l'*itérologie*, science des déplacements humains et de leurs relations au texte[2].

Le concept prépondérant dans la construction sémiotique de l'espace est donc la topographie, la cartographie, une ligne dont il faut connaître tous les points avant de la suivre, une ligne qui se borne pour toujours. Comme le rappelle Kenneth White : « Dans le nomadisme existe un rapport à la terre qui n'est ni de l'ordre de l'exploitation, ni de l'ordre de la sacralisation, que celle-ci prenne la forme d'un mythe généalogique (totémisme du territoire), ou d'un rituel de sacrifices expiatoires aux dieux du sol. Le rapport est de l'ordre du parcours, de l'itinéraire. On ne plante pas ni prie – on prend des repères : tel rocher, telle crête, tel arbre[3] ». Ainsi, l'enjeu problématique de notre étude s'intéresse bien à la mobilité des personnages dans des lieux ubiquistes, à l'attribution des rôles narratifs, à l'intimité entre un être et son espace. Dans ce sens Ibrahim Al Koni ajoute :

[1] LEVY-LEBOYER Claude, *Psychologie et environnement*, Paris, PUF, 1980, p. 100.
[2] BUTOR Michel, « Le voyage et l'écriture », in *Romantisme 4*, 1972, p. 7.
[3] WHITE Kenneth, *Déambulations dans l'espace nomade*, Paris, Actes Sud, 1995, p. 20.

« *– À quoi bon tout ceci puisque nous partons demain, et peut-être même aujourd'hui? Ne dites-vous pas vous-mêmes que le voyage est un remède à tous les maux? Allez! Préparez-vous! Je dirais même : debout et en route, maintenant, tout de suite!* » (*OC* 45)[1].

L'espace du désert défile tout au long du tissu textuel de nos auteurs, comme dans un film, donnant l'illusion de mouvance tout en s'enlisant dans la fixité. En effet, l'impression d'immobilité est due à l'invariabilité du décor et à la circularité spatiale. L'étendue désertique, avec ses dunes qui se confondent en compagnie de l'horizon, l'infini du sable blafard qui confère plus de platitude au désert, donnent l'impression que le voyageur fait du « surplace » et qu'il est condamné à revenir à son point de départ. Par ailleurs, la mouvance de l'espace est assurée par un dédoublement des lieux. Afin d'atténuer la violence et l'agressivité de cet espace géographique, la mémoire des personnages le déplace en le transposant dans un topo affectif accentué par une ambivalence du cadre spatial dans lequel se meuvent les acteurs et avec lequel ils ont des rapports indécis et complexes. Le désert, ici, est un lieu filmé (réel), un lieu rêvé (utopie) et un non-lieu, un espace « autre », peut-être une hétérotopie, selon le terme proposé par Michel Foucault, soit « une espèce de contestation à la fois mythique et réelle de l'espace où nous vivons[2] ».

L'aire romanesque choisie comme corpus est fondée sur une tradition picturale et poétique du désert, en l'évacuant de sa charge symbolique, métaphysique, romantique. Elle *shunte* ces données et les redistribue, les échelonne en tenant le contexte immédiat et à l'emploi fictif diversifié. L'espace tend à se vider. Les personnages deviennent des à-plats mobiles de formes et de couleurs. Le désert aride représente un *fond* et une *réserve* d'utopie et d'hétérotopie. Non seulement il réduit la figuration du visible, mais désoriente et ruine l'action, ralentit les forces, aboutit à la perte de l'image, du rythme, de la fiction. Ces juxtapositions sérielles désorientées, ces raréfactions et ces exténuations sont bien intégrées dans des réseaux plus vastes et plus complexes.

[1] Les citations extraites des romans composant le corpus seront suivies, tout au long de l'étude, de l'abréviation du titre et de l'indication de page correspondant entre parenthèses. Les raccourcis choisis sont les suivants : *D* = *Désert* de Jean-Marie Gustave Le Clézio, *OC* = *L'Oasis cachée* d'Ibrahim Al Koni.

[2] FOUCAULT Michel, *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard, 1994, p. 756.

Le déplacement des personnages de Le Clézio n'est pas toujours le résultat d'une décision de fuite, de ce parti pris d'échapper à un monde familier. Souvent il crée des êtres forcés d'abandonner leur lieu d'origine, victimes des multiples contraintes. Dans *Désert*, la menace que subissent les nomades est étroitement liée à la colonisation du Sahara occidental. La présence des hommes blancs tourmente l'équilibre acquis de longue date par les hommes bleus du désert. Lalla est émue aux plans psychique et physique. Dans son atelier, Lalla découvre l'odieuse exploitation de l'homme par l'homme et l'inhumanité des rapports de domination. La menace d'un mariage violenté par Aamma figure une seconde atteinte portée à son bonheur. Un jour, « *un homme de la ville, habillé avec un complet veston gris, […], des chausseurs de cuir qui brillaient comme des miroirs* » (*D* 192), a envie d'acheter la jeune fille par des présents. Rapidement, Lalla comprend que « le vent du malheur » souffle dans sa vie. Elle appréhende également « qu'il va falloir partir ».

L'histoire des nomades, sur laquelle s'ouvre le roman, peut être considérée comme le récit d'un interminable exode. Hommes, femmes et enfants fuient devant le péril qui les menace : « La grande expérimentation spatiale des nomades est celle de la dissémination des lieux, des campements, des asiles provisoires, des caravanes stationnées ou des hiérophanies pourchassées à travers d'immenses et vagues étendues… Ici, le cosmos seul emporte les groupes humains dans une translation continue… Ici l'homme habite l'errance[1] ». Dans la deuxième partie du récit, Lalla fuit en vue de préserver son bien-être et son identité. Elle décide d'abord de ne « *plus travailler chez Zora* » (*D* 189) ; puis elle se retire de la ville pour accompagner le Hartani jusque « *dans les pays du sud, très loin, dans le désert…* » (*D* 219).

L'interprétation d'Al Koni fournit un certain nombre d'exégèses exceptionnelles sur l'annotation du cadre générique. L'auteur conclut en montrant que ce cadre sert à provoquer une « adhérence possible à la réalité pour que le lecteur puisse se laisser embarquer ». Le lecteur hypnotisé par les motifs génériques dialogue avec l'univers de l'œuvre et de ses personnages et participe à l'herméneutique créatrice du sens. Le cadre générique participe pleinement à ce que Charles Grivel a appelé la « production d'intérêt

[1] DUVIGNAUD Jean, *Lieux et non-lieux*, Paris, Galilée, coll. « L'espace critique », 1977, p. 133.

romanesque[1] ». Le voyage nocturne vers la hamada rouge, ressort de l'action dans « *L'Oasis cachée* », est surnaturel. Le creusage du puits est nostalgique. Alors, Al Koni s'attache à « brouiller les pistes » et accélérer le mouvement. La subversion de la norme générique et de la matrice narrative mène à une suppression de la dimension référentielle au profit d'une dimension d'autoréférentielle visant la pure matérialité du texte, le « plaisir du nom », illustré ici par le toponyme de *Waw*. On remarquera enfin le lien subtil entre contraintes génériques et contraintes formelles : les carences dans les registres des charges génériques sont contrecarrées par des contraintes textuelles. À l'ostentatoire des agents génériques attendus se substitue la clandestinité d'un protocole formel atomisé : l'introduction d'un substantif « difficile à placer ». En déportant le poids du récit du côté de la littérarité, Al Koni, forçant son langage à se lester d'étrangeté, fait de la renarrativisation un laboratoire d'expérimentation poétique[2]. Non pas simplement une façade qui masquerait des jeux formels, mais le lieu même et la condition d'une réflexion sur l'art du roman.

2. La mise de la mobilité

La référence à l'espace est tacite mais omniprésente. Elle est la matière première de l'existence. En principe, il va de soi que les deux écrivains ont calibré l'espace qui joint en animation de la trajectoire *erratique*[3] de ses personnages. C'est là, explicitement, l'intérêt de ces périples, qui permet de mieux cerner quelques invariants de la réflexion actancielle en matière de précarité. À propos de *Désert* et de *L'Oasis cachée*, la présence du

[1] GRIVEL Charles, *Production de l'intérêt romanesque. Un état du texte (1870-1880), un essai de constitution de sa théorie*, The Hague / Paris, Mouton, 1973.

[2] Ainsi, il se met, afin d'identifier les systèmes déformants qui l'habitent, en crise, se met en analyse dans son récit et tente d'y repérer les altérations d'ordre idéologique, littéraire, ou relevant aussi de son psychisme propre et de la scrutation de soi.

[3] Le terme *erratique* peut éclairer nos remarques : il désigne ce qui est vagabond, errant, irrégulier, instable… ce qui, dans l'espace, n'a pas de localisation fixe ou qui se trouve hors de son *foyer* habituel ; cela renverrait d'abord, dans ces romans, aux problèmes de la *localisation* – la perte de l'origine et de la destination – et à ceux de la *focalisation* – les points de vue hétérogènes et paradoxaux, flottants, la perte progressive d'un centre de perception ou de conscience. En géologie, on appelle blocs erratiques des roches transportées par d'anciens glaciers hors de leurs points d'origine, et le désert rocheux est peut-être un avatar du glacier. Mais erratique a aussi une valeur temporelle synonyme d'inconstance, de discontinuité, d'intermittence… et le traitement du temps, de l'espace, font de nos récits un bloc *erratique* qui fait glisser des mondes les uns sur les autres.

désert est mouvante, rien n'y est fixe ni péremptoire, tout change, se meut, est de passage. L'énoncé qui construit le désert produit cette mutation persistante de l'espace référentiel par le jeu mobile, dans la profondeur et la hauteur, de strates et de lignes de lumière, mais d'ombre pareillement. Le référent du soleil est récursif pour désigner la lumière. En outre, elle connote l'indice éphémère du corps visible donné à l'invisible, le rayon, il aussi, contient le mouvement de sa chute initiale, comme les dunes conservent dans leur forme l'empreinte du vent.

Les textures romanesques sélectionnées pour notre recherche font certainement partie de ces « textes rares » qui nous invitent à transformer notre regard sur le monde. Il s'agira en l'occurrence d'envisager l'espace, non plus en fonction de sa fixité, de son caractère habité, construit, mais en fonction de la *mobilité*, trait fondamental du rapport des personnages aux aires fictionnelles. Ces œuvres peuvent ainsi être vues comme des « récits d'itinéraires », les étapes fondamentales de la vie du héros étant signées par des déplacements qui sont autant d'épreuves infléchissant le sens de son destin. Ces personnages principaux prennent conscience de leur aliénation à travers le voyage tantôt réel tantôt onirique. Dans les deux cas, le voyage déclenche une quête de soi avec laquelle il coïncide car il « fait voisiner des lieux sans similitude. Il relie des sites qui appartenaient à des plans différents d'existence. Le voyage bouleverse l'apparence des choses. Plus précisément, il altère gravement la situation dans laquelle elles existaient les unes par rapport aux autres[1] ». La mobilité du personnage romanesque s'illustre donc ici dans les macropropositions narratives qui constituent la *fabula* telle que la définit Umberto Eco[2]. Le passage du personnage d'un lieu à un autre, véritable charnière de la diégèse, évoque une « une fonction cardinale » suivant la terminologie de Roland Barthes[3], et se caractérise comme « moment de risque du récit[4] ». Alors, elle apparaît rattachée aux « grandes articulations de la praxis[5] », c'est-à-dire aux trois grands axes sémantiques résolus par Algirdas Greimas : communication, désir et quête, épreuve.

[1] POULET Georges, *L'espace proustien*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1982, p. 82.
[2] ECO Umberto, *Lector in fabula*, Paris, Grasset, coll. « Figures », 1985.
[3] BARTHES Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Communication 8, Poétique du récit*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1977.
[4] *Ibid.*, p. 22.
[5] *Ibid.*, p. 35.

Al Koni et Le Clézio ont choisi d'énoncer un espace vide et vierge en y plaçant la substance de leurs narrations pour à la fois engendrer une esthétique et conclure une conception singulière de la place de l'homme dans la nature. Ainsi, cette place fugitive représente pour les personnages un « coin du monde[1] », voire le « centre du monde[2] ». Chaque fois qu'ils s'y trouvent pour s'y « héberger », ils consomment l'essentiel de leur temps à « refaire le monde[3] », tout en développant entre eux des pratiques de convivialité et de protection qu'ils prospectent à ce moment-là de leur parcours de vie. Ces zones sauvages renvoient à une tournure et à un état d'immobilité, et paradoxalement de mouvements permanents, de dynamique et de processus.

Étant donné qu'il figure une catégorie d'espace à l'état pur, le désert est avant tout le symbole d'un espace atemporel dont l'homme ne peut déchiffrer les traces et où tout semble voué à l'effacement et au silence. Chez Le Clézio, on se transplante constamment le développement en partie du rapport particulier à la notion de « territoire[4] ». Les personnages sont bien pris dans la dimension d'un mouvement géographique qui les emmène d'un oasis à une ville, d'un oued à un erg. Cette configuration se fait de plus en plus présente, se mêlant cependant toujours à la fiction et à la recherche d'un ailleurs. Elle présente également un aspect paradoxal, puisqu'elle oscille souvent entre le « syndrome de l'errance » et « la fuite impossible » où l'expérience de l'aridité et de l'immensité des dunes contribue à la quête des origines. Entre autres, les espaces soumis à l'imaginaire de l'auteur et autour desquels il fonde ses propres fictions : « *Fuir, toujours fuir. Partir, quitter ce lieu, ce temps, cette peau, cette pensée. M'extraire du monde, abandonner mes propriétés, rejeter mes mots et mes idées et m'en aller*[5] ». Ces formes de voyage peuvent dépendre de l'impératif d'un départ, de la nécessité d'abandonner un espace présent et commun.

Le Clézio offre un terrain consistant pour l'observation du paysage désertique. Chez lui, c'est la dimension cosmique des protagonistes qui scelle l'accord profond entre l'être humain et son environnement : Lalla réalise l'initiation de l'immensité intime lorsqu'elle s'immobilise en pleine

[1] BACHELARD Gaston, *La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 10e éd., 2009, p. 24.
[2] ELIADE Mircea, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1987, p. 26.
[3] BOURDIEU Pierre, [dir.], *La Misère du Monde*, Paris, Seuil, 2007, p. 159.
[4] CAVALLERO Claude, *Le Clézio, témoin du monde*, Paris, Éditions Calliopées, 2009, p. 87.
[5] LE CLÉZIO Jean-Marie Gustave, *Le Livre des fuites*, Paris, Gallimard, 1990, p. 94.

zone dépouillée. Pour elle et Nour, le voyage à travers le désert est une métamorphose, une maturation[1]. Le Hartani a quant à lui toujours fait sien le désir de parcourir vers l'inconnu. C'est avec détermination qu'il se lance dans la marche et qu'il disparaît. L'espace du dehors habite les personnages au point d'en devenir une partie intégrante. C'est la force centrifuge qui entraîne à l'extérieur au contact des préceptes naturels, conduisant assidûment vers un espace en régression, en marge, isolé des remous de la civilisation, loin de la rumeur et de la normalité. Cependant l'espace centripète suggère une vision ajustée et authentique du lieu. Ce n'est plus cette aire de désolation d'où l'on fuit, mais bien le haut-lieu d'une identité, le « *sommet de l'existence terrestre* » (*D* 11), celui où l'homme est censé atteindre sa vérité première, sa substance native.

Ainsi, la fuite est-elle soulignée comme facteur de passage du désir, de liberté notamment, et le départ importe alors plus que la destination, comme si l'essentiel demeurait dans le fait de se déplacer plutôt que dans celui de se rendre dans un endroit symptomatique. Il correspond à « une tentative de découvrir l'espace, la situation de l'homme par rapport à l'espace[2] » :

> *Elle regarde le paysage glisser autour des vitres, la route noire qui sinue vers elle, les maisons, les jardins, les friches qui se défont sur le côté, qui s'en vont. Les gens sont au bord de la route, ils regardent d'une aire vide, comme dans un rêve.* (*D* 348)

Al Koni saisit, à son tour un sentiment de perte fatal d'un temps, celui, baudelairien, des « verts paradis des amours enfantines ». C'est le temps du rêve se confondant avec le réel, le temps de l'imaginaire tout puissant, ce désir irrépressible d'infini. « Le voyage est une espèce de porte par où l'on sort de la réalité connue pour pénétrer dans une réalité inexplorée qui semble un rêve[3] ». C'est ce mal du pays, le *Heimweh* décrit par Kant. Cette mélancolie n'est donc pas seulement « cette tristesse vague (du grec *algos*, douleur) causée par le dépaysement, de ce qu'on a connu, de son milieu et le désir de le regagner (du grec *nostos*, retour) » comme la définit Larousse, mais un pressentiment ésotérique qui déborde sa conception. Ce qui compte, c'est le mouvement qui tend vers la fusion avec la nature divine

[1] FRANÇOIS Corinne, *Jean-Marie Gustave Le Clézio : Désert*, Paris, Bréal, 2000, p. 91.
[2] LHOSTE Pierre, Entretien avec J.M.G. Le Clézio, in *Les Nouvelles Littératures*, n° 2249, octobre 1970, p. 1.
[3] DE MAUPASSANT Guy, *Au Soleil*, Paris, Pocket, p. 38.

de l'homme avant l'exil loin de « Waw » perdue. La conscience dédoublée tend vers l'aspiration à un retour en soi-même, vers la réconciliation en intégrant « son autre hémisphère » comme le montrait Ibn Hazm[1]. Mais cette autre moitié, en tant qu'essence de l'au-delà infranchissable, ne cesse de s'éloigner à l'approche du geste qui veut la saisir engendrant le sentiment d'un incurable schisme et d'une nostalgie sans fin. Donc la fuite et le voyage ininterrompu est un tour à rebours qui commence pour le Saharien dès le premier instant où il ouvre les yeux sur cette terre : « *Le nouveau-né, lorsqu'il naît en ce lieu nommé désert, ne laissera pas longtemps sa mère jouir de sa maternité, qu'un enfant amené au désert par les oiseaux doit faire comme le peuple des oiseaux et déserter tôt son nid, que, lorsque l'heure est venue de partir, le voyage n'a plus de fin*. » (*OC* 12). Sa « traversée du désert » est un passage obligé plus ou moins long pour retourner là d'où il vient, pour retrouver le nirvana céleste, sa patrie d'éternité. Seule l'errance lui permet de se préparer peu à peu à ces retrouvailles. La marche continuelle vers l'horizon, la quête paradisiaque, la voie majestueuse du retour vers l'origine deviennent non seulement un mode d'existence symptomatique du voyageur, mais une façon d'être qui le définit dans son entité même.

C'est alors que l'entreprise alkonienne de « fixer » par l'écriture romanesque cet univers essentiellement mouvant pourrait paraître paradoxale voire vaine. Car comment rendre compte d'un cadre spatial à l'étendue infinie et aux variations multiples? Comment établir une chronologie lorsque le temps n'a pas d'emprise sur des êtres qui « *marchent dans la caravane du temps*[2] »? Comment circonscrire une expérience humaine bornée par la naissance et la mort lorsque l'une et l'autre de ces dimensions ne sont perçues que comme des repères vagues et aléatoires dans l'éternel voyage? Et lorsque le désert devient le point de rencontre des deux éternités du temps et de l'espace, le trajet touche à sa fin et derrière le mirage, une vision apparaît. L'errant s'apprête à quitter sa marche et à entrer dans le silence du mouvement, à rejoindre une troisième éternité ou à reconquérir une éternité première. Elle est la recherche d'un onirisme exhumé dans un leurre terrestre, la quête de Waw, le voyage vers l'origine. Les errants partant dans le Sahara à la recherche de ce *pays* « *de la félicité et du salut éternel*[3] », s'approchent

[1] IBN HAZM Abu Muhammad, *Le Collier de la colombe*, [trad.] Gabriel Martinez-Gros, Paris, Actes Sud, 2009, 251 p.
[2] AL KONI Ibrahim, *Ṣaḥrā'ī al-kubrā*, (*Mon Grand désert*), Beyrouth, Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirāsāt wa al-našr, 1998, p. 67.
[3] *Ibid.*, p. 102.

d'une fin qui est un début recommencé ou l'affirmation du refus d'un début. En effet, avant d'être un espace de découverte, le voyage se construit sur un principe de fuite :

> − *Vous pouvez vous préparer! dit-il. Vous pouvez prendre le large à compter de demain. Vous pouvez fuir. Mais sachez que vous ne pourrez pas fuir de vous-mêmes*. (*OC* 44)

L'apparence de fuite chez le personnage de Le Clézio se double souvent d'une passion plus forte : la nostalgie des origines, l'attrait de régression, de dissolution dans un cosmos maternel. Les motifs de la fuite, parfois obscurs, se légitiment toujours par la recherche d'un paradis perdu. Et, cette nostalgie constitue le moteur principal de ce départ vers un ailleurs. Le paradis perdu présente certes un foisonnement des formes, mais la mémoire se réveille selon les mêmes principes.

Le désert est bien caractérisé par l'immobilité. Lieu à jamais figé, néanmoins lieu parfait. « *C'était comme si le monde s'était arrêté de bouger, de parler, s'est transformé en pierre* » (*D* 28). Ou bien, il est un : « *pays hors du temps, loin de l'histoire des hommes, peut-être, un pays où plus rien ne pouvait apparaître ou mourir, comme s'il était déjà séparé des autres pays* » (*D* 11). D'ailleurs, le désert ne se définit pas uniquement par son atemporalité, il est aussi un espace où d'autres lois sont abolies : « *C'était le centre du désert peut-être le lieu où tout avait commencé, autrefois, quand les hommes étaient venus pour la première fois* » (*D* 27).

Le voyage dans le tréfonds de l'âme s'apparente d'abord à un voyage dans la conscience passée, un voyage dans la mémoire, où l'entendement de soi s'effectue par un exercice de lucidité, où l'ailleurs devient la métaphore géographique et temporelle d'un paradis perdu que le héros s'efforce désespérément de restituer. L'introspection devient rétrospection. Le voyage intérieur est une délivrance, un voyage-voyance qui ouvre les portes de la perception vers d'autres dimensions. C'est un voyage au bout de l'être où il entend sa propre voix, recolle les morceaux de son passé, réussit l'impossible en évitant la désolation et conjugue déception et souffrance avec l'espoir que s'ouvre devant lui une nouvelle voie.

Une approche serait désormais possible entre les personnages des deux auteurs : celui de non soumission à l'identité et le désir à la liberté. Ces compositions multiplient l'incommensurable des traversées qu'on y roule sans cesse, qu'on y marche sans arrêt, qu'on y vole sans fin, qu'on s'y déplace

sans pause. Ces ouvrages condensent l'infini des voyages comme leur infertilité, leur inexistence presque, leur immobilité. Car l'histoire d'amour, la mutinerie, le brouillamini surgissent et ne brisent en rien le rythme entropique de ces petites vies aux espoirs tronqués que les mains de l'écrivain entremêlent : le roman laisse ses meneurs de jeu dans le labyrinthe où il les a trouvés. L'étrange familiarité des personnages vient en clair de cette rébellion impossible contre un certain ordre du monde. Si les nomades se ratent, les vagabonds se ruinent, les randonneurs s'expatrient, c'est donc qu'ils ne sont jamais, en quelque sorte, que des (le chef de la tribu[1]) qui ne s'avouent pas résignés, à l'image de Lalla[2] qui fuit et se rend à Marseille.

Si l'homme d'Al Koni voyage, c'est qu'il tend à se concevoir dans l'espace, qu'il cherche à expérimenter ses limites, à interroger son champ d'action sur le monde. Sa quête vraie reste la réalité de sa liberté, l'expérience de sa puissance. Dans un univers vidé de toute réalité, le pouvoir de l'homme glisse à la surface des aspects, cherche ses marques dans la domination d'une *terra incognita* perpétuellement plus éloignée. La pulsion de fuite chez les personnages chez Le Clézio et Al Koni se double souvent d'une passion plus forte : la nostalgie des origines, le désir de régression, de dissolution dans un cosmos maternel qui rassemble « *un pays hors du temps, loin de l'histoire des hommes, peut être, un pays où plus rien ne pouvait apparaître ou mourir, comme s'il était déjà séparé des autres pays, au sommet de l'existence terrestre* » (*D* 11). Et conceptuellement « *c'était le centre du désert peut-être le lieu où tout avait commencé, autrefois, quand les hommes étaient venus pour la première fois* » (*D* 27).

3. Des sphères isomorphes

Par un réseau de comparaison, d'allégories, les éléments cosmiques : eau, terre, ciel, sous l'aspect d'espaces privilégiés que sont la mer, le désert, la lumière, espaces tendant à l'infini où règne l'indifférence, se mêlent les uns et les autres pour se fondre, se dissoudre dans une rêverie, matérielle, primordiale. La confrontation des protagonistes à la nature est une transposition gratifiante de son affrontement aux hommes. Leur démarche porte la marque d'un désir d'affranchissement, une volonté de transgresser leur propre frontière sous le vent tyrannique qui semble imparable avec des envols de poussière qui peuvent opacifier l'atmosphère jusqu'au bout.

[1] Personnage-protagoniste souffre-douleur dans *L'Oasis cachée*.
[2] Personnage centrale dans le deuxième récit de *Désert*.

« Ce que le vent a transmis aux hommes, c'est d'abord et avant tout la liberté : la liberté d'aller, de franchir les distances, d'être toujours en mouvement[1] ». Le vent ne peut plus dès lors être considéré comme un simple thème romanesque. Il se définit comme déplacement d'air, comme pur mouvement, il incarne en quelque sorte l'idée même de mobilité et gouverne du même coup la configuration spatiale du roman. Non seulement un lien de parenté est établi entre le vent et les nomades, mais c'est lui qui met en correspondance les lieux des récits qui permet leur entrecroisement. En outre, le sable est la seule forme paysagère à pouvoir se prêter à leur projection. Il a le pouvoir à évoquer le dépouillement, l'humilité, la souffrance physique et morale et au bout du compte la mort qui permet d'échapper au temps profane pour retrouver le temps primordial, en revanche il est le seul à pouvoir, par sa nature plastique (et ses analogies avec la mer), évoquer la matrice, la *mère-paysage*, celle qui est capable de faire renaître un homme nouveau.

De fait, les sables s'étendent sous l'agissement du vent, et ce faisant, engloutissent tout ; le progrès a donc pour corrélat l'envahissement ; ou bien ils sont inertes et leur surface absorbe les corps allogènes, entraînant leur propre mouvement vers les profondeurs ; ou encore, échappant au vent, ils se concrétisent et s'élèvent en éminences minérales, parfois même en murailles, et cette fois le mouvement, rendu immobile, projette l'axe vertical vers les hauteurs. Les deux dernières modalités font obstacle à la première, entravent le progrès vers l'avant. Le mouvement d'envahissement, qui résulte de l'avancée des sables sous la poussée du vent, et celui d'imprégnation, se trouvent chacun sur un axe distinct et presque en opposition, bien qu'il s'agisse des deux modes très proches d'éclipse d'un corps intrus dans le désert qui est ou enseveli sous l'accumulation des sables ou accaparé par eux.

Les sables hissés par le vent avancent en spirale, recouvrant tout, et créant du désert ; ils procèdent à la manière du tourbillon, en mouvement hélicoïdal. Aussi peut-on qualifier de « tourbillonnaire » le mouvement propre aux sables du désert[2]. Dans le procès d'absorption également, ils prennent au centre la forme d'une spirale vide de laquelle tout décline.

[1] VIEGNES Michel [dir.], *Imaginaires du vent*, Paris, Imago, 2003, p. 18.

[2] L'image de la spirale est rationalisée par Gilles Deleuze et Félix Guattari qui expliquent alors, cette mobilité tourbillonnaire par référence au mode d'existence des nomades en

C'est donc selon la dialectique de la mobilité et de l'immobilité que s'opère la poétique du désert. Celui-ci n'est pas perçu comme une vaste immobile mais plutôt comme un espace contenant le mouvement et cet attribut nourrit l'expression de son infinité : « *Autour d'eux, à perte de vue, c'étaient les crêtes mouvantes des dunes, les vagues de l'espace qu'on ne pouvait connaître* » (*D* 23). L'énoncé est confirmé ici par la proximité des syntagmes formulant l'infini et le mouvement. Dans cette même perspective, la comparaison et la métaphore avec la mer est fréquente et fait partie des poncifs littéraires. Chez Le Clézio, les deux espaces sont liés à la fuite, à la marche, au voyage intérieur, immobile. « *Le désert est comme la mer, avec les vagues du vent sur le sable dur, avec l'écume des broussailles roulantes, avec les pierres plates, les taches de lichen et les plaques de sel, et l'ombre noire qui creuse ses trous quand le soleil approche de la terre* » (*D* 180). L'emblème est filé de manière analogue dans l'écriture alkonienne aussi :

> *La hamada qui flotte dans les airs est elle aussi un pays perdu. Et si elle ne recevait pas du ciel sa part de pluie, la soif frapperait durement ses terres, impuissante qu'elle est à retenir ses eaux fuyant au sud vers les fosses des déserts occupées jadis par le lac de la grande Waw et aujourd'hui par la grande mer de sable, ou bien filant vers le nord pour verser leur obole à la grande mer lointaine.* (*OC* 144)

Le vent représente la concrétisation du désert, de son indifférence et de son refus de l'homme : « *Le désert lavait tout dans son vent, effaçait tout. Les hommes avaient la liberté de l'espace dans leur regard* » (*D* 13). Il se présente comme une force négative car il est lié au champ lexical de la destruction et au thème de la mort. Il est aussi la matérialisation du lien du désert et du ciel : « *[...] le vent du désert qui souffle, tantôt brûlant ses lèvres et ses paupières, aveuglant et cruel, tantôt froid et lent, le vent qui efface les hommes et fait crouler les roches au pied des falaises. C'est le vent qui va vers l'infini, au-delà de l'horizon, au-delà du ciel jusqu'aux constellations figées, à la Voie Lactée, au Soleil* » (*D* 204).

---

identifiant le concept de vitesse, intensive, qu'ils opposent au mouvement, extensif : « Le mouvement désigne le caractère relatif d'un corps considéré comme « un », et qui va d'un point à un autre ; la vitesse au contraire constitue le caractère absolu d'un corps dont les parties irréductibles occupent ou remplissent un espace lisse à la façon d'un tourbillon, avec possibilité de surgir en un point quelconque. Bref, on dira par convention que seul le nomade a un mouvement absolu, c'est-à-dire une vitesse ; le mouvement tourbillonnaire ou tournant appartient essentiellement à sa machine de guerre », *Capitalisme et Schizophrénie II, Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 473.

Un autre vent se présente. Il est doux et lente. C'est un vent étrange. Il ne vient pas du désert mais de l'autre côté de la mer. Il vient des endroits peuplés, des villes. Il apporte les maladies et la mort, tandis que le vent du désert est cruel mais ne tue pas les hommes. Les hommes du désert l'appellent « le vent de malheur » : « *... le vent de malheur est un vent très doux qui tourbillonne, qui lance quelques rafales, puis qui pèse sur les toits des maisons, qui pèse sur les épaules et sur la poitrine des hommes. Quand il est là, l'air devient plus chaud et plus lourd comme s'il y avait du gris partout. Quand il vient, ce vent lent et doux, les gens tombent malades, un peu partout, les petits enfants et les gens âgés surtout, et ils meurent. C'est pour cela qu'on l'appelle le vent de malheur* » (*D* 195-196). Le vocable « gris » renvoie discrètement à la ville parce que c'est la couleur qui domine dans la description de la ville de Marseille.

La relation du sable et du vent est dynamique : le premier, mû par le second, invisible, le révèle aux regards, car si le vent moule les formes du désert, le désert, par ses sables en prééminence, donne forme visible au vent. À partir de ce dernier, la notion d'infini ne se développe pas uniquement sur l'axe horizontal, mais elle agit identiquement dans la verticalité : en se hissant, les sables rejoignent le ciel, les astres, le cosmos et font écho à l'ascension de l'être qui aperçoit son authenticité. Un autre motif appartenant souvent à la thématique du désert qui est la tempête de sable[1]. Dans les textes de notre romancier, ce motif est revêtu d'une fonction à la fois esthétique et dramatique. L'union excessive des sables et du vent manifeste de façon paroxystique un mouvement cyclique simultané : elle rompt profondément un agencement antérieur et territorialise le désir du sujet dans le désert, mais avec une certaine distance qui semble esquisser un nouveau mouvement alternatif.

Le vent et le sable conjugués forment donc l'un des motifs récurrents chez Le Clézio et, environnant ou même emportant les acteurs principaux de roman, ils font écho à leur soif de liberté. Celui-ci prend forme à travers la poétique de l'infini du désert, dont la nature d'espace illimité est encore soulignée par son caractère insondable, rendu par le mouvement

[1] Le motif de la tempête de sable apparaît comme indice territorial du désert dès l'Antiquité. Cf. ZARINI Vincent, « Aspects et paradoxes du désert dans une épopée latine de l'Afrique chrétienne du VI^e^ siècle », in *Le Désert, un espace paradoxal*, NAUROY Gérard, HALEN Pierre et SPICA Anne [dir.], Berne, Peter Lang, 2003, pp. 143-157.

permanent. À cette lourdeur, presque statique malgré la progression, se mêle discrètement l'inconsistance légère des éléments du désert, le sable puis le vent, qui font de ces profils comme des apparitions immanentes à l'espace elles aussi : les nomades sont « à demi cachés par la brume de sable », ils marchent « sans bruit dans le sable », le vent souffle obstinément et fait « fuir » le sable autour d'eux (*D* 7). Les deux facteurs – vent et sable – sont vecteurs d'instabilité ; sur eux s'ouvre et repose l'« ambiance » du texte; plus qu'un décor et qu'un contexte, ils qualifient d'emblée une *situation de discours*[1]. La locomotion de l'intempérie de l'air admet ainsi l'alliance entre mer et désert. Il participe de l'émanation de leur infinité, parce qu'il se trouve au cœur de l'argumentation du mobile et de l'immobile ; aussi constitue-t-il un motif poétique fécond. Les dunes, rendues à l'immobilité de pierres, contiennent le vent – le mouvement – parce qu'elles en portent le signe. Or, le syntagme nominal qui marque le passage d'un état dynamique à un état statique « *impuissante qu'elle est à retenir ses eaux fuyantes* » est saisi à nouveau par le mouvement dans le syntagme verbal : « *bien filant vers le nord pour verser leur obole à la grande mer lointaine* ». Le mouvement du désert sous l'effet du vent la rapproche en résultat à l'espace marin dont il pastiche la forme à l'infini, « *flotte* », « *fosses* », « *obole* », et libère, de ce fait, tout un jeu de métaphores et de parallèles, tel « *les fosses des déserts occupées […] aujourd'hui par la grande mer de sable* ». Ainsi, l'identité du rapport textuel à l'espace marin et au désert est distinctive, dans notre corpus, dans lesquels est soulignée l'infinité du désert comme facteur de passage du désir, de liberté surtout. Si l'on considère l'évolution scripturale d'Ibrahim Al Koni, l'on peut dire que sa poétique pousse à l'extrême le parallèle entre les deux espaces. En effet, alors que la plupart de son œuvre fait intervenir le désert, sinon à chaque fois comme lieu unique de l'histoire, du moins systématiquement, pour ses personnages, comme agent d'incarnation de leur authenticité, son roman *Comme un appel du lointain*[2], situe pour la première fois l'action sur un espace isomorphe, sur la mer et le désert en même temps. La relation à l'espace désertique ou marin est ressentie comme révélatrice de l'authenticité du moi. Cet air domine pareillement chez Le Clézio, et établit des composantes majeures

[1] DUCROT Oswald et SCHAEFFER Jean-Marie, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1999, p. 764.

[2] AL KONI Ibrahim, *Nidā' mā kāna ba'īdan*, Beyrouth, Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirāsāt wa al-našr, 2006, 475 p. [Trad.] Philippe Vigreux, Paris, Éditions Michel de Maule, 2009, 399 p. (désigné par *CA* suivi du numéro de page).

qui réalisent l'analogie – troublante –, tant au plan de l'histoire qu'à celui de la poétique, entre les textes examinés dans notre étude. Pourtant, chez eux, la mer semble plus couramment le référent pour une poétique métaphorique du désert que l'inverse, même dans *Comme un appel du lointain*, où pourtant le désir de désert du protagoniste s'exprime à travers la poétique marine. L'espace désertique y est désigné comme : « *La mer était le seul paradis substituable à son désert, mieux, qu'elle était son pendant* » (*CA* 272), et les fonctions des deux éléments sont assimilées pour servir à l'exploration d'un moi originel et à l'apaisement de l'être[1].

> *Et ce n'était pas seulement la lignée du sang qui venait d'elle, puisqu'il y avait trouvé, lui, celle de l'âme. La lignée de l'âme porteuse du germe de la liberté, cette liberté qu'il voyait dans le corps du désert, même s'il lui faudrait vivre encore longtemps et affronter bien des périls de l'existence pour s'apercevoir qu'elle n'était ni plus ni moins qu'un fardeau, qu'elle n'était ni plus ni moins qu'un spectre effrayant, aussi effrayant que la mer qu'il adorait pareillement – et dans laquelle il aimait probablement le visage du désert, le visage de cette liberté qu'il chérissait en elle autant qu'il la chérissait dans les sables et qu'il redoutait en eux!* (*CA* 14)

Cependant, le lexique propre au désert se superpose rarement de façon métaphorique à l'espace marin. L'on trouve en effet peu d'occurrences telles que : « *la mer s'étalait comme un désert azuré* » (*CA* 40) et « *un désert couvert d'une marée de bleu* » (*CA* 120). Encore on remarque la jonction entre les deux rives de la Méditerranée : « *L'été, les vents du sud régnaient en maîtres et, sans se limiter à la frange du rivage, empiétaient sur la mer pour y couler les bateaux et pousser jusqu'au bord opposé pour y porter la chaleur aux pays des Chrétiens, chargée de ces grains de poussière qui aveuglent les gens de ces contrées* » (*CA* 234). Le lien tissé entre mer et désert tient aussi à des atmosphères, telle l'extrême chaleur (*CA* 306). Jamais, cependant, la mer ne devient indubitablement un désert par le jeu des métaphores à la manière dont le désert devient mer. La dissociation des deux éléments au plan de l'énoncé révèle le conflit intérieur sur lequel est construite la trajectoire romanesque :

[1] L'on constate ici que le glissement de la mer vers le désert s'opère davantage sur un axe horizontal, métonymique pour ainsi dire, et non pas sur l'axe horizontal, métaphorique, comme c'est le cas dans le glissement du désert vers la mer (cf. citations dans le texte).

> *Il alla droit vers l'ouest et y vit s'accomplir les dernières phases du couchant. Du bout de l'horizon montaient des nuages de feu, tandis que la plaine immense se projetait dans toutes les directions, entraînant dans sa marche somnolente vers l'orient des touffes d'arbustes asséchés. Au nord, affleurait la tache sombre des champs étirés en bordure de la côte tandis que, sur l'espace plongeant vers le sud, les hauteurs du Djebel Nefoussa, avec leur couleur terreuse et leurs cimes altières nimbées de mystère, évoquaient les légendes d'un lieu éternel devenu depuis l'aube des temps le point d'accolement entre les rivages marins gorgés d'humidité et un désert qui enjambait la crête des montagnes pour s'enfoncer vers le sud sur des surfaces planes, nues, assoiffées, sans limites.* (*CA* 10)

Le désert est souvent identifié à son antagonique : « *Elle [Lalla] voit l'étendue de sable couleur d'or et de soufre, immense, pareille à la mer, aux grandes vagues immobiles. Sur cette étendue de sable, il n'y a personne, pas un arbre, pas une herbe, rien que les ombres des dunes qui s'allongent, qui se touchent, qui font des lacs au crépuscule. [...] Il y a des ruisseaux d'or qui coulent sur place, au fond des vallées torrides. Il y a des vaguelettes dures, cuites par la chaleur terrible du soleil, et de grandes plages blanches à la courbe parfaite, immobile devant la mer de sable rouge* » (*D* 97). Dans le désert-mer, même les hommes se métamorphosent, ils deviennent bateaux « *Les hommes vont dans le désert et ils sont comme des bateaux sur la mer, nul ne sait quand ils reviendront. [...] Ils meurent noyés dans le sable, ils meurent perdus comme les bateaux dans la tempête, et le sable garde leur corps* » (*D* 180-181). Le Clézio a uni ainsi ses deux espaces préférés, le désert et la mer.

L'alliance poétique entre mer et désert[1] a un rôle structurel dans les trois ouvrages : il témoigne de l'intérêt des auteurs pour mettre en valeur une progression qui répond à la tension affective attribuée aux protagonistes

[1] Cette convergence peut être considérée comme une marque d'allégeance intellectuelle, quoiqu'il soit difficile d'identifier précisément les influences intertextuelles à propos d'un poncif. On le trouve, en effet, chez EBERHARDT Isabelle. Dans la nouvelle « Le Major », par exemple, les dunes sont retracées par une accumulation d'épithètes indiquant leur caractère mobile pour appuyer la permanence de leur immobilité : « Des dunes incolores, accumulées, pressées, houleuses, changeant de teintes à toutes les heures, subissant toutes les modifications de la lumière, mais immobiles et comme endormies en un rêve éternel », *Yasmina et autres nouvelles algériennes*, Paris, Liana Levi, 2e éd., 2002, pp. 160-161.

de chaque œuvre. L'infinité du désert, qui représente la liberté pour l'être humain confronté à son horizon sans limites intérieures ni frontières visibles, est propre à nourrir cette tension. À l'image du désert et de ses occupants nomades, la volonté et la trajectoire des novices évoquent deux *lignes de fuite* qui abolissent les confins et les lisières de diverses textures sociales segmentarisées où leur destinée les inscrit. Dans nos romans, ce qui prévaut dans la structure de la poétique du désert en relation avec l'expression de son infinité, est le mouvement d'envahissement, de progression, que même immobilisés les sables contiennent dans leur forme. De même, il apparaît que, dans la productivité inventive des romanciers, les sables sont peu adéquats à symboliser l'élément marin en permanente circulation. Pourtant chez eux, le vent qui meut rudement les sables, est un facteur itératif pour spatialiser le désert poétique ; ils tracent la ligne de fuite du sujet par le fait qu'ils en traduisent le désir.

4. La vision cosmique

L'infinité de l'espace désertique dominée par la dialectique du mobile et de l'immobile est aussi exprimée à travers la lumière, indissociable du reste, d'une autre composante de la poétique du désert, la chaleur. Par son intermédiaire, le désert est saisi dans une plus grande intimité avec le corps, dans la violence ou dans la douceur. De même que le vent est en accord avec l'infinité de l'espace et instaure dans ce rapport un motif surtout expressif d'une esthétique du désert revêtant une connotation à la fois cosmique et mystique. Dans *L'Oasis cachée* et dans *Désert*, l'acuité de la lumière énonce l'idée d'infini. Mais dans *Désert*, elle évoque en plus la souffrance et la dureté du monde désertique insaisissable par l'homme parce qu'en conséquence d'un contact intense et prolongé avec le soleil une parfaite adéquation s'établit entre les forces lumineuses extérieures du terrain et les formes intérieures d'un psychisme individuel, pour reprendre les expressions de Jean-Jacques Wunenburger[1]. Mais l'ivresse n'est que l'un des éléments découlant de cette dépendance singulière à la lumière ; un second effet, plus ténu, se manifeste dans l'élection du bleu comme couleur privilégiée. « *Le monde étincelait aux yeux des voyageurs : plaines de roches coupantes, montagnes déchirantes, crevasses, nappes de sable qui réverbéraient le soleil. Le ciel était sans limites, d'un bleu si dur qu'il brûlait la face* » (*D* 23).

[1] WUNENBURGER Jean-Jacques, « Le désert et l'imagination cosmo-poétique », in *Cahiers de géopoétique*, (Série colloques), Éditions Zoé, octobre 1991, p. 41.

Non seulement la minéralité du paysage renforce l'intensité de la lumière, mais elle suscite aussi la mélancolie des hommes qui le parcourent. Ce déchirement, parce qu'il est une forme de résistance à la matière, au sens bachelardien[1] à la fois détermine le rythme de leur existence et permet une mutuelle intégration de l'être et du monde[2]. De fait, l'expression de l'infinité et de l'horizontalité, coalisée à celle de la verticalité du désert, reproduit la perception d'une globalité. Dans *Désert* comme dans *L'Oasis cachée*, la lumière peut bien être bénigne et alors, comme le vent donnant aux sables le contour du mouvement, elle moule le désert, et c'est en révélant dans ses jeux avec l'ombre, la possibilité infinie des formes et des couleurs, qu'elle en exprime le caractère illimité. Ainsi, la dissemblance avec le vent est celle de la vitesse, car la lumière s'arrête pour ciseler les contours offerts au bref instant de la vision ; elle opère davantage dans la verticalité et, s'il y a mouvement horizontal, il est lent. De cette façon, à Lalla, descendante de nomades vouée à la vie sédentaire, l'infinité du désert apparaît dans une vision faite de pactes, de l'ombre et de la lumière, du mobile et de l'immobile, énoncée sur des rythmes particulièrement binaires et ternaires rendus par des juxtapositions. Cette combinaison syntaxique d'« accumulation » sert de structure à l'expression de l'infini et, en même temps, accompagne l'élan quasi mystique de Lalla :

> *Il y a des ruisseaux d'or qui coulent sur place, au fond des vallées torrides. Il y a des vaguelettes dures, cuites par la chaleur terrible du soleil, et de grandes plages blanches à la couche parfaite, immobiles devant la mer de sable rouge. La lumière rutile et ruisselle de toutes parts, la lumière qui naît de tous les côtés à la fois, la lumière de la terre, du ciel et du soleil. Dans le ciel, il n'y a pas de fin. Rien que la brume sèche qui ondoie près de l'horizon, en brisant des reflets, en dansant comme des herbes de lumière – et la poussière ocre et rose qui vibre dans le vent froid, qui monte vers le centre du ciel. [Lalla] sent surtout, au-dessus d'elle, l'immensité du ciel vide, du ciel sans ombre où brille le soleil pur.* (*D* 97)

[1] Gaston Bachelard admet dans la résistance à la matière une « psychologie du contre ». BACHELARD Gaston, *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 2004, pp. 27.

[2] Par rapport à cette résistance à la matière, nous identifions la marche des nomades au *travail* au sens entendu par Bachelard : « À l'être travaillant, le geste du travail intègre en quelque sorte l'objet résistant, la résistance même de la matière. Une matière-durée est ici une émergence dynamique au-dessus d'un espace-temps. Et encore une fois, dans cette matière-durée, l'homme se réalise plutôt comme devenir que comme être. Il connaît une promotion d'être. », *Ibid.*, p. 28.

Le rôle de la lumière est apte d'octroyer la vie et de susciter une « décorporation » qui renvoie à l'expérience des grands mystiques, ou plus simplement, à celle des hommes qui ont frôlé la mort. En effet il y a deux lumières qui sont comme le jour et la nuit. Il y a la lumière du jour, qui brûle et qui est hostile aux hommes, et il y a celle de la nuit qui est si douce que l'on peut presque la boire : « *Elle boit la lumière très pâle qui vient de l'amas d'étoiles, et tout à coup il lui semble qu'elle est si près, comme dans la chanson que chantait la voix de Lalla Hawa, qu'il lui suffirait de tendre la main pour prendre une poignée de la belle lumière étincelante* » (*D* 220). La même idée est adoptée par Al Koni : « − *Telle est la nuit du marcheur en quête de la hamada du couchant. Si la nuit n'y dominait pas, les ancêtres ne l'auraient pas qualifiée de telle. Apprends à oublier les jours de canicule et à goûter les nuits perpétuellement étoilées* » (*OC* 101).

La lumière accompagne donc la progression du *Chef* sur cette ligne de tension nomade. Elle lui défère l'audace nécessaire pour franchir le seuil vers le paradis disparu. L'instant suspendu où l'on atteint la vitesse zéro, comme extrêmement, est aussi fait de l'illumination transcréative[1] :

> *Cette fois aussi ils marchèrent en silence, marchèrent sur une très longue distance, poussant de leurs sandales une multitude de cailloux. Ils découvrirent le sens caché de cette habitude, entrèrent dans le secret de cette langue qui n'accrédite pas le langage, méprise l'œillade suggestive, dédaigne les mascarades de l'index, puisqu'elle passe au loin dans le silence, se fond au susurrement du vent du sud dans les buissons d'herbes sèches, tangue d'ivresse dans l'éther et ravit la prophétie au rythme immanent. Au-dessus de leur turban, pendait une lune drapée dans un voile blafard, répandant sur les nudités une chiche lumière. Sous la pâle clarté s'étendait un désert austère, jonché de pierres grises dont le défaut de lumière accentuait la tristesse et la noirceur.* (*OC* 94)

[1] Aux yeux d'Adonis, poète et essayiste syrien, la transcréation est la transgression des temps, des lieux, des individus et sociétés qui s'oriente du visible à l'invisible, du fini à l'infini, du profane au sacré, du naturel au transcendantal, de la parole au silence. Voir aussi à ce propos l'article de Michel Random, intitulé « *Le voyage de la transcréation* ». En développant cette pensée, il indique que : « Transcréer signifie voyager dans un continent inconnu d'expériences et d'écriture, alors il va de soi que s'effacent les frontières entre ce qu'on appelle divin et ce qu'on appelle terrestre », in COLLECTIF, *Mémoire du XXI^e siècle, Cahier 3-4 : Création et transcréation*, Monaco, Édition du Rocher, coll. « Groupe 21 », 2002, pp. 154-168.

Le concept alkonien de *paradis perdu* connote l'infini du désert par sa présence dynamique dans l'espace, permettant à l'être une ouverture totale au monde. Celui-ci n'est accessible que pour l'élu, désigné comme l'être qui sent la nécessité de retrouver son authenticité en se dépouillant des artifices l'aliénant au monde. « *Seul le voyageur est promis à entrer dans Waw, qu'il peut lui seul espérer découvrir le continent égaré, caresser dans son cœur l'espoir d'atteindre l'oasis perdue* » (*OC* 21). Le désert, manifesté par cet agent, est au cœur de l'objectif scriptural dans la mesure où il est un espace référentiel propre à « l'utopie », et par conséquent construit l'ensemble du roman. La lumière, et plus nettement la chaleur et l'aridité, comme composante de l'agencement poétique du désert, empreinte de mysticisme, constitue un lien nécessaire et magique entre les œuvres d'Al Koni. Déjà présentes dans l'histoire des gens bleus, elles réapparaissent comme des *signaux*, autrement dit sous la forme d'éléments constitutifs du monde ancien qui font office de *connecteurs* entre le présent et ce dernier, entre la réalité et le rêve touareg et du désert. Elles forment les « marques d'expression » du désert poétique et servent la piste du protagoniste vers son ascendance. Les composantes de la thématique du désert et de la pérégrination indiquent de ce fait l'assertion d'une ligne de fuite nomade qui est aussi, pour Al Koni, une manière d'exprimer sa notion de « *Waw perdu* ».

Ainsi, chez Al Koni, la trinité : lumière / monde touareg / éternité s'agence autrement que dans *Désert*. En effet, au lieu de se lire au plan narratif comme l'expression d'une relation *mystique* de l'être au monde, elle doit l'être, au plan littéraire, comme moteur de l'existence du texte, expression de la liberté du protagoniste et message social. Il n'y a donc pas de mystique chez Al Koni, c'est-à-dire une croyance qui dépasserait la raison et se réfèrerait au divin comme chez Le Clézio, bien que la dynamique du reversement soit présente. Tandis que Lalla, extasiée de vent et de lumière, entre en contact avec une force mystérieuse, tracée par l'ancêtre errant, qui s'impose à elle impérieusement comme une révélation d'ordre divin, le héros alkonien pénètre dans le monde de l'extrémité et de la perpétuité. Certainement, les deux meneurs de jeu conservent en eux une mémoire nomade, mais l'un, bien tourné vers le passé, est ancré physiquement dans sa terre d'origine, fait corps avec la lumière du désert comme tout être saharien, l'autre se sert de cette mémoire destinée à être sa trajectoire spirituelle.

5. Dichotomie terrestre/céleste

L'idée de l'homme livré aux forces telluriques et célestes est distinguée. Les pourtours alternés donnent l'illusion de mouvance tout en s'enfonçant dans la fixité. En effet, la conséquence d'immobilité est due à l'invariabilité du décor et à la circularité des espaces. De même, on met en scène tous les éléments de la vie, qu'elle soit animale, végétale, humaine. Rien n'échappe à la magie de leur regard qui semble entrelacer en permanence avec « l'écorce du monde » : la forme et le mouvement orbiculaires des nuages dans le ciel, la peau ovée d'une truffe, la propagation giratoire des méharis et des hommes rappelant l'image de l'éther formant une voûte qui ceint le monde ailleurs, l'infinité du désert est identiquement exprimée par l'emblème du cercle chez Al Koni : « *Nous n'avons pas construit cet édifice à la seule gloire du chef mais dans le but d'y accueillir le ciel tout entier. Et si nous voulons que l'accueil soit parfait, nous devons élever à notre hôte une demeure qui lui ressemble. Or la rondeur de l'édifice ne s'inspire de rien d'autre que la rotondité du ciel* » (*OC* 82).

C'est dans le cheminement par caravane, plus largement évoqué chez Le Clézio que chez Al Koni, que la faim et la soif se font sentir comme des conditions inhérentes au désert. La tribu nomade le clézienne en présente ainsi les stigmates dans leur silence vigilant et leur progression têtue[1]. « *Le désert, notre maison qui diffère de toutes les autres, car elle est la seule que l'on puisse porter sur les épaules pour aller loin et que nous mettons où nous mettons pied*[2] ». Al Koni le traverse y connaît la faim, la soif, la peur de mourir mais aussi la pureté et l'absolue liberté avec ses compatriotes touaregs.

Davantage que le manque de nourriture, la pénurie d'eau au désert empreint d'un symbolisme particulier, d'abord chez Le Clézio. À « *l'eau lourde arrachée au sable, eau morte des crevasses* » (*D* 13), qui rend valétudinaire sans étancher la soif, s'opposent les puits des oasis, « *le silence des trous d'eau verte, qui regardent le ciel comme des yeux* » (*D* 30). Ce symbolisme du regard lié à la denrée la plus précieuse au désert apparente

[1] « *Ils portaient avec eux la faim, la soif qui fait saigner les lèvres, le silence dur où luit le soleil, les nuits froides, la lueur de la Voie lactée* » (*D* 9).
[2] AL KONI Ibrahim, *Bayt fī al-dunyā wa bayt fī alḥanīn* (*Une Maison pour la vie et une maison pour la nostalgie*), Beyrouth, Dār al-multaqā, 2000, p. 15.

ainsi la soif physique à la soif de la quête. Pour le jeune Nour, s'abreuver aux puits restaure le désir d'aller de l'avant, un désir certes empreint de malaise, mais qui témoigne en même temps de l'ampleur exaltante de l'espace ouvert aux nomades :

> *L'eau tiède contenait encore la force du vent, du sable, et du grand ciel glacé de la nuit. Tandis qu'il buvait, Nour sentait en lui le vide qui l'avait chassé de puits en puits. L'eau trouble et fade l'écœurait, ne parvenait pas à étancher sa soif. C'était comme si elle installait au fond de son corps le silence et la solitude des dunes et des grands plateaux de pierres*. (*D* 17)

L'eau est aussi liée métaphoriquement à la connaissance, dans la mesure où le cheikh Ma el Aïnine reçoit le surnom de « *l'Eau des Yeux* » (*D* 174). Or, il possède le don de guérison miraculeuse qui lui fait rendre la vue à un guerrier aveugle (*D* 371). En ce sens, l'eau apparaît comme motrice du désir de quête chez Le Clézio, parce qu'elle promet allégoriquement l'accès à un savoir métaphysique.

Dans *L'Oasis cachée*, le personnage du terrassier réunit les caractéristiques du candidat traditionnel à l'initiation. Dès les premières lignes du huitième chapitre, ce qui nous apparaît de lui n'est rien moins que la divination d'un destin. Il surgit d'un néant fait d'ombre et d'oubli pour faire face à sa vraie vie, comme s'il venait au monde à nouveau. Il demeure isolé du reste du campement sans jamais pouvoir s'intégrer à son peuple. Orphelin dès sa jeunesse. Il conteste donc à l'ordre social et à l'espace du bivouac : il survit dans la matrice de sa mère-terre, allant d'une fosse à l'autre :

> *Après quoi, il inspectait brièvement les lieux, avant de choisir l'endroit où donner le premier coup. Si la tribu s'était installée tôt le matin, il creusait tout le jour, et toute la nuit si elle était arrivée au soir sur sa nouvelle aire. Il creusait sans relâche, n'interrompant son effort que lorsqu'il avait ouvert dans le sol un trou assez vaste pour l'abriter […]. Plus le temps passait, plus il s'ancrait dans cette habitude, creusant à tour de bras, s'aménageant plusieurs gîtes pendant le temps que la tribu demeurait en un seul et même endroit*. (*OC* 150-151)

Le terrassier qui occupe son antre en dominateur, muni de tout un chargement de houes et de pioches, a accompli le premier rite préalable à toute épreuve initiatique. Sa femme le quitte parce qu'il adore les entrailles de la terre. Il pénètre et transperce le fond visuel et sonore de la scène, élevant à

une grandeur cosmique la valeur de la *terre*, et réalisant par le relais des racines lexicales une fécondation toute symbolique de la mère. Le mouvement ici amorcé réapparaît sous forme de motif au moment où le terrassier introduit son pic dans sa peau en vue de trouver l'eau à la fin du chapitre :

> *Le ciel, il ne l'avait plus regardé depuis qu'il était sorti du trou de la tente et avait erré sur les lointains pacages. C'est là, sur le chemin de ces lieux solitaires, qu'il l'avait entendue parler pour la première fois. Oui, elle lui avait parlé de mille manières. Et il avait entendu. Elle avait ranimé en lui la sourde braise. Alors, il s'était mis à pleurer, à se prosterner et, depuis ce jour-là, il n'avait plus entendu d'autre souffle que le sien, vu d'autre corps que le sien. À compter de ce jour, le ciel avait déserté le ciel, ne laissant sur terre que la terre […]. La terre lui avait lancé l'appel, lui susurrait à l'oreille qu'elle est une mère qu'on ne trahit pas.* (*OC* 153)

Les coutumes de préparation ont éloigné le terrassier de sa vie passée et débouchent sur la régression qui se déroule, comme il se doit, à l'écart de son espace habituel, lors d'une traversée orchestrée par son guide spirituel. Il part affronter dans l'eau le « monstre engloutissant », la descente aux enfers, épreuve initiatique archétypale qui lui permet de vaincre la mort « *– Je veux dire que l'offrande faite à la terre n'est pas moindre que l'offrande faite au ciel!* » (*OC* 161). Ainsi, le court trajet que le terrassier entreprend lui permettra de retrouver la trace des Ancêtres, de pénétrer le domaine du sacré. Ce trajet peut suivre trois directions : à l'horizontale vers une île mythique (entourée des eaux primordiales), vers le bas aux Enfers (séjour des morts), enfin vers le haut suivant les rites d'ascension[1]. Mais au-delà de ces différentes épreuves, AI Koni s'est attaché à décrire les éléments majeurs de l'initiation de son héros à la terre, à la mort et au sacré (trilogie établie par Mircea Eliade) selon les différentes valeurs d'une symbolique aquatique complexe. Le puits fournit sans tarir. L'eau qui dévaste le campement correspond, dans la phénoménologie de l'initiation, à l'élément du retour à l'originel par la mort[2]. Elle détient le potentiel de vie.

Le lexique de l'eau est omniprésent dans ce chapitre, et ce dès le départ. Le terrassier prend sa place au milieu de la scène. Au fil du récit, l'isotopie ainsi mise en place se concentre autour du puits qui regorge sur son contour au sol détrempé. Précisément, l'eau qui environne le terrassier

[1] VIERNE Simone, *Rite, Roman, Initiation*, Grenoble, PU de Grenoble, 2000, p. 39.
[2] *Ibid.*, p. 86.

à ce moment prend la valeur maternelle liée au rite du *regressus ad uterum* : l'obscurité omniprésente de la fosse cosmique est certainement soulignée : « *Soudain, le rythme du flot s'emporta. Le liquide bondit du creux de la fente, les pores de la roche suèrent d'abondance ; la créature, se tordant dans sa course, glissa vers les profondeurs et le disciple vit dans ce cheminement le secret de son maître, l'accouchement de la vie. Soudain, son cœur s'emballa, la tristesse des ancêtres l'assaillit et il s'écria dans un sanglot : « Ne puis-je t'accompagner, Maître? Que ne nous emmènes-tu avec toi, dieu des traversants? » Et il y eut un tremblement* ». (*OC* 168-169), cela renvoie au Coran, où Allah crée à partir de « l'eau » tout être vivant[1]. Par-delà la référence au modèle de la Genèse, le personnage de Tanis reparaît dans la trame de plusieurs romans d'Al Koni, comme la somme romanesque en quatre volumes dans *Al-khūsūf* (L'éclipse) dont le premier tome a pour titre *Al-bi'r* (Le Puits)[2], et qui rapporte la légendaire cité de l'Atlantide et *Al-mağūs* (Les Mages)[3]. Il a réalisé avec elle *l'épopée initiatique* qui consiste à représenter (par le récit, le dessin, le jeu théâtral) les histoires mythiques qui disent l'activité créatrice modèle des Ancêtres. C'est là aussi une constante dans la technique romanesque alkonienne qui n'aura plus qu'une valeur oratoire « *pour affirmer l'antériorité de la transmission orale*[4] ». Cette histoire nous rappelle la légende racontant qu'il avait été foré sur ordre de la reine Tanis pour se venger du désert qui lui avait pris son petit frère, trouvé mort de soif. Elle avait prêté serment qu'elle noierait le désert d'eau jusqu'à ce que la tombe d'Atlantis en fût recouverte. Elle fit creuser un puits dont les affluences jaillissantes couvrirent les dunes et formèrent des vallées et des lacs, faisant pousser la flore des prairies. Puis elle avait construit une fabuleuse cité édénique.

L'indice mystérieux de ces espaces est souligné également par la présence des oiseaux qui prennent le rôle symbolique de messagers divins. À *Désert*, le roman de Le Clézio, Le Hartani a des caractères communs avec Es Ser[5], ce qui souligne son caractère aux dimensions surnaturelles. Il est

[1] *Coran*, Sourate XXV, Al Furqane (Le Discernement), 53-54.
[2] (Roman), Beyrouth, Dār Abi Dharr al-ġāfārī, 1989.
[3] (Roman en 2 vol.), Misurata, Al-dār al-ğamāhiriyya li al-našr wa al-tawzīʿ wa al-iʿlān 1991. [trad.] Philippe Vigreux, Paris, Phébus, 2005.
[4] TOËLLE Heidi et ZAKHARIA Katia, *À la découverte de la littérature arabe*, Paris, Flammarion, 2e éd., 2009, p. 62.
[5] Es Ser, c'est en effet Al Azraq, l'homme bleu, le guerrier qui est devenu saint. Il apparaît à Lalla sur le plateau blanc. Il est l'incarnation du désert : « *il porte avec lui, dans son regard et*

non seulement la personnification de la terre, il connaît aussi les secrets du ciel, d'où la quantité d'images le transformant en oiseau. Un jour Lalla découvre en Le Hartani un épervier : « *c'est comme si l'oiseau était son frère, et que rien ne les séparait. Ils ont le même regard, le même courage, ils partagent le silence interminable du ciel, du vent et du désert* » (*D* 128). Le Hartani symbolise l'initiateur de Lalla. Il lui apprend à s'orienter dans la nature, à devenir un oiseau. Il la fait voler avec lui ce qui peut faire allusion au mythe d'Icare où s'élever vers le ciel signifie s'élever vers le savoir. L'oiseau est aussi un symbole essentiel de la liberté ainsi que le désert est sa matérialisation. Le Hartani apprend donc à Lalla à être libre.

Al Koni représente les oiseaux non seulement selon leurs caractères communs symbolisant par évidence la liberté et l'état de nature (au sens de Rousseau) non souillée par la présence et l'activité humaine. Il fait rappeler, à ceux qui savent l'observer, les deux portraits primordiaux qui définissent le destin du Saharien : la liberté comme choix de vie et le voyage comme ascension vers l'éternité divine. Cependant les oiseaux migrateurs nommés « le peuple du ciel » ouvrent *L'Oasis cachée* par une symphonie de voix presque audible au lecteur et une fresque de couleurs reliant le ciel au désert, qui fait alors lever des yeux embués de nostalgie à tout le campement :

> *Lorsque les oiseaux arrivent au désert et se font les hôtes des campements, tout le peuple du désert se déverse sur l'étendue dès que la première nuée point à l'horizon. D'abord, par petits groupes séparés, les sages accourent pour faire accueil à la gent migratrice. Aux hommes succèdent les femmes, traînant leurs enfants derrière elles, levant leurs nourrissons à bout de bras, entonnant leurs hymnes de joie et de bienvenue et ululant aux oreilles de leurs petits ces paroles de mythe et de légende : « Revoici les oiseaux qui t'ont donné à moi l'an passé. Les oiseaux sont ta mère, les oiseaux sont ton père, tes frères, ta famille. Quand seras-tu assez grand pour les accompagner? Quand te pousseront des ailes pour que la nuée te prenne avec elle au pays des oiseaux? » De leurs yeux coulent des larmes de nostalgie.* (*OC* 11-12)

Le dépaysement et l'exil sont la répétition rituelle de la perte de Waw par l'ancêtre Mandam et le prix qu'il dut payer pour sa liberté. C'est la même damnation qui poursuit sa descendance, mais voulue en même temps comme

dans son langage, la chaleur des pays de dunes et de sable, du Sud, des terres sans arbres et sans eau » (*D* 90). Il ne parle pas et communique avec Lalla et Le Hartani par son regard.

une revendication sans cesse reproduite de la liberté. Et l'identification aux oiseaux prend toute sa force dans les oraisons des augures de la tribu à leur adresse : « *Ô oiseaux, vous n'êtes pas des oiseaux, vous êtes nous! Votre loi, c'est le voyage ; notre loi, c'est le voyage* » (*OC* 16).

Cette quête de la liberté dans l'errance et le voyage est constitutive d'une volonté de recherche de la vérité de la vie sur Terre et de la condition tragique de l'humanité tiraillée entre le désir d'élévation spirituelle (*l'âme-oiseau*) et la nécessité de satisfaire les besoins de survie (*le corps-cage).* Pour briser cette dualité, le narrateur focalise le regard du nomade sur un point invisible de l'horizon : *le passage*. Trouver la voie pour atteindre Waw, l'oasis perdue, même si cette recherche semble dès le départ vouée à l'échec, c'est donner un but ultime au voyage, et la vraie liberté serait le renoncement total qui seul permet d'accéder à l'éternité égarée, celle que susurrent les augures à l'adresse de leurs hôtes migrateurs : « *Vous migrez sans cesse et nous ne cessons de chercher. Car vous savez que l'exploit, ce n'est pas d'arriver et nous savons, nous, que ce qui est glorieux, c'est de chercher* » (*OC* 16).

Le désert, même s'il tonifie les écritures, ne se forme pas poétiquement du même comportement d'une œuvre à l'autre malgré des constantes. Ces dernières relèvent de la perception symbolique de l'espace désertique héritée d'une certaine tradition aussi occidentale qu'orientale puisque cette mémoire s'appuie notamment sur les textes sacrés et mystiques. En effet, on peut souligner que, dans l'optique de cet héritage, l'homme dans le désert se trouve confronté à lui-même, au cosmos, à Dieu ou au diable, selon les auteurs. Néanmoins, cette confrontation et la manière dont elle se réalise engendrent un certain nombre de fonctions ubiquistes de l'espace désertique. D'un côté, la confrontation se fait avec le divin – ou le mystère du monde, ce qui revient au même –, c'est le cas chez Le Clézio et Al Koni qui sont accentués la suppression imminente et la réalité d'une présence immanente à l'espace suscitant le questionnement. L'accent est surtout mis sur le procès de fusion du moi dans l'espace, ou bien même, pour le narrateur-personnage, dans la société. Le moi craint l'absorption car elle exhumerait la neutralisation de toute volonté individuelle, de toute tentative de progression pour ne laisser place qu'à la stagnation, l'un des motifs majeurs de la sédentarité. D'une façon générale et malgré ces variations, la poétique du désert est avant tout une poétique de la mobilité, en ce sens qu'elle met en place un espace en mouvement perpétuel, c'est la conclusion à laquelle conduit l'analyse qui précède.

Bibliographie

1- AL KONI Ibrahim, *Al-bi'r* (Le Puits), roman, Beyrouth, Dār Abi Dharr al-ġāfārī, 1989.
2- AL KONI Ibrahim, *Al-maǧūs* (Les Mages), roman en 2 vol., Misurata, Al-dār al-ǧamāhiriyya li al-našr wa al-tawzīʿ wa al-iʿlān 1991. [trad.] Philippe Vigreux, Paris, Phébus, 2005.
3- AL KONI Ibrahim, *Bayt fī al-dunyā wa bayt fī alḥanīn* (*Une Maison pour la vie et une maison pour la nostalgie*), Beyrouth, Dār al-multaqā, 2000.
4- AL KONI Ibrahim, *Nidā' mā kāna ba'īdan*, Beyrouth, Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirāsāt wa al-našr, 2006. [Trad.] Philippe Vigreux, Paris, Éditions Michel de Maule, 2009.
5- AL KONI Ibrahim, *Ṣaḥrā'ī al-kubrā*, (*Mon Grand désert*), Beyrouth, Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirāsāt wa al-našr, 1998.
6- AL KONI Ibrahim, *Wāw al-ṣuġrā* (La Petite Waw), Beyrouth, Al-mu'assasa al-ʿarabiyya li al-dirāsāt wa al-našr, 1997, [Trad. sous le titre de] « *L'Oasis cachée* », Philippe Vigreux, Paris, Phébus, 2002.
7- LE CLÉZIO Jean-Marie Gustave, *Désert*, Paris, Gallimard, 1980.
8- LE CLÉZIO Jean-Marie Gustave, *Le Livre des fuites*, Paris, Gallimard, 1990.

9- BACHELARD Gaston, *La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 10e éd., 2009.
10- BACHELARD Gaston, *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 2004.
11- BOURDIEU Pierre, [dir.], *La Misère du Monde*, Paris, Seuil, 2007.
12- CAVALLERO Claude, *Le Clézio, témoin du monde*, Paris, Éditions Calliopées, 2009.
13- COLLECTIF, *Communication 8, Poétique du récit*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1977.
14- COLLECTIF, *Mémoire du XXIe siècle, Cahier 3-4 : Création et transcréation*, Monaco, Rocher, 2002.
15- CORAN.
16- DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Capitalisme et Schizophrénie II, Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.
17- DE MAUPASSANT Guy, *Au Soleil*, Paris, Pocket, 1998.
18- DUCROT Oswald et SCHAEFFER Jean-Marie, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1999.
19- DUVIGNAUD Jean, *Lieux et non-lieux*, Paris, Galilée, coll. « L'espace critique », 1977.
20- EBERHARDT Isabelle, *Yasmina et autres nouvelles algériennes*, Paris, Liana Levi, 2e éd., 2002.
21- ECO Umberto, *Lector in fabula*, Paris, Grasset, coll. « Figures », 1985.
22- ELIADE Mircea, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1987.
23- FOUCAULT Michel, *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard, 1994.
24- FRANÇOIS Corinne, *Jean-Marie Gustave Le Clézio : Désert*, Paris, Bréal, 2000.

25- GRIVEL Charles, *Production de l'intérêt romanesque*. *Un état du texte (1870-1880), un essai de constitution de sa théorie*, The Hague / Paris, Mouton, 1973.
26- IBN HAZM Abu Muhammad, *Le Collier de la colombe*, [trad.] Gabriel Martinez-Gros, Paris, Actes Sud, 2009.
27- LEVY-LEBOYER Claude, *Psychologie et environnement*, Paris, PUF, 1980.
28- NAUROY Gérard, HALEN Pierre et SPICA Anne [dir.], *Le Désert, un espace paradoxal*, Berne, Peter Lang, 2003.
29- POULET Georges, *L'espace proustien*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1982.
30- TOËLLE Heidi et ZAKHARIA Katia, *À la découverte de la littérature arabe*, Paris, Flammarion, 2009.
31- VIEGNES Michel [dir.], *Imaginaires du vent*, Paris, Imago, 2003.
32- VIERNE Simone, *Rite, Roman, Initiation*, Grenoble, PU de Grenoble, 2000.
33- WHITE Kenneth, *Déambulations dans l'espace nomade*, Paris, Actes Sud, 1995.

34- *Cahiers de géopoétique*, Paris, (Série colloques), Éditions Zoé, octobre 1991.
35- *Les Nouvelles Littératures*, Paris, n° 2249, 29 octobre 1970.
36- *Romantisme*, Paris, n°4, 1972.