مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية

المشرف العام
أ. د. سمير داود النجدي
رئيس الجامعة

الهيئة الاستشارية:

رئيس الهيئة الإستشارية
أ. د. سمير داود النجدي

أعضاء الهيئة الإستشارية

أ. د. إسماعيل محمد شندي	أ. د. نعمان عاطف عبد ربه
أ. د. بشرى علي خير بك	أ. د. حمدي محمد منصور
أ. د. هناء فايز مبارك	أ. د. محمد السيدي
أ. د. إبراهيم محمد الكوفحي	أ. د. نادر جمعة القاسم
أ. د. سعيد محمد الفيومي	أ. د. حسن "عبد الرحمن" السلوادي
أ. د. سالم خضر ساري	أ. د. مهند عزمي أبو مغلي
د. رشدي يوسف القواسمة	د. أحمد محمد براك

هيئة تحرير المجلة:

رئيس هيئة التحرير
أ. د. جمال محمد إبراهيم

مشرف التحرير
أ. د. حسني محمد عوض

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد محمد مسالمة	أ. د. عبد الرحمن محمد مغربي
أ. د. عودة جميل الفليت	أ. د. عبد الرؤوف خريوش
أ. د. محمد محمد التاقي	أ. د. حلمي خضر ساري
أ. د. إبراهيم "عبد القادر" القاعود	د. إياد فايز أبو بكر
د. حسن "عبد الرحمن" البرميل	د. معتصم توفيق خضر
د. عبد الرحيم الهبيل	د. عبد الخالق "عبد الله" عيسى
د. محمد أبو الرب	د. شادي رضوان أبو عياش

المدقق اللغوي لأبحاث اللغة العربية
د. جمال رباح

المدقق اللغوي لأبحاث اللغة الإنجليزية
مركز عادل زعيتر للترجمة واللغات

رؤية الجامعة

الريادة والتميز والإبداع في مجالات التعليم الجامعيّ المفتوح، وخدمة المجتمع، والبحث العلميّ، وترسيخ مكانتها القيادية في بناء مجتمع فلسطيني قائم على العلم والمعرفة.

رسالة الجامعة

إعداد خريجين مؤهلين لتلبية حاجات المجتمع، قادرين على المنافسة في سوق العمل المحلي والإقليمي، والإسهام الفاعل والمتميز في مجال البحث العلميّ، وبناء القدرات التقنية والبشرية، من خلال تقديم برامج تعليمية وتدريبية على وفق أفضل ممارسات التعليم المفتوح وأساليب التعليم المدمج، وتعزيز بيئة البحث العلميّ في إطار من التفاعل المجتمعي والتعاون والشراكة وتبادل الخبرات مع الأطراف المعنية كافة، مع مراعاة أحدث معايير الجودة والتميز.

القيم التي تؤمن بها الجامعة

لتحقيق رؤية الجامعة ورسالتها وأهدافها، تعمل الجامعة على تطبيق وترسيخ الإيمان بالقيم الآتية:

- الريادة والتميز.
- الانتماء الوطنيّ والقوميّ.
- ديمقراطية التعليم وتكافؤ الفرص.
- الحرية الأكاديمية والفكرية.
- احترام الأنظمة والقوانين.
- الشراكة المجتمعية.
- الإدارة بالمشاركة.
- الإيمان بدور المرأة الرياديّ.
- النزاهة والشفافية.
- التنافسية.

المجلة

مجلة علمية محكمة تصدر كل أربعة أشهر عن عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي، وقد صدر العدد الأول منها في تشرين أول/ عام *2002* م. وتنشر المجلة البحوث والدراسات الأصلية المرتبطة بالتخصصات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية والباحثين في جامعة القدس المفتوحة وغيرها من الجامعات المحلية والعربية والدولية، والمراجعات والتقارير العلمية وترجمات البحوث شريطة أن لا تكون الورقة منشورة في مجلد المؤتمر أو أية مجلة أخرى.

وقد حصلت على معامل التأثير العربي، وتحمل الرقم المعياري الدولي للنسخة الإلكترونية *(E - ISSN: 2616 - 9843)*، وللنسخة المطبوعة *(P - ISSN: 2616 - 9835)*.

قواعد النشر والتوثيق

أولاً ـ متطلبات إعداد البحث:

يجب أن تتضمن مسودة البحث الآتي:

1. صفحة منفصلة عليها : اسم الباحث/ الباحثين وعنوانه/ هم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والإنجليزية، ويذكر بريده/ هم الإلكتروني.
2. ملخصين أحدهما باللغة العربية والآخر بالإنجليزية في حدود (*150 - 200*) كلمة لكل منهما ، يتضمنان كلمات مفتاحية لا يزيد عددها عن ست كلمات.
3. تدرج الرسوم البيانية والأشكال التوضيحية في النص، وترقم ترقيما متسلسلاً، وتكتب أسماؤها وعناوينها والملحوظات التوضيحية تحتها .
4. تدرج الجداول في النص وترقم ترقيماً متسلسلاً وتكتب عناوينها فوقها . أما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

ثانياً ـ شروط تسليم البحث:

1. رسالة موجهة من الباحث إلى رئيس هيئة التحرير تتضمن رغبته في نشر بحثه في المجلة ويحدّد فيها التخصص الدقيق للبحث.
2. تعهد خطي من الباحث بأن بحثه لم ينشر، أو لم يقدم للنشر في دورية أخرى، وأنه ليس فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.
3. سيرة ذاتية مقتضبة للباحث تتضمن: اسمه الرباعي، ومكان عمله، والدرجة العلمية، ورتبته الأكاديمية، وتخصصه الدقيق، إضافة إلى بريده الإلكتروني ورقميّ هاتفه الثابت والنقال.
4. نسخة كاملة من أداة جمع البيانات (الاستبانة أو غيرها) ، إذا لم تكن قد وردت في صلب البحث أو في ملاحقه.
5. أن يتجنب الباحث أية إشارة قد تدل على شخصيته في أي موقع من صفحات البحث، وذلك لضمان السرية التامة في عملية التحكيم.

ثالثاً ـ شروط النشر:

تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بشروط النشر بشكل كامل، إذ إن البحوث التي لا تلتزم بشروط النشر سوف لن ينظر فيها، وتعاد الملحوظات بشأنها لأصحابها مباشرة حتى يتم التقيد بشروط النشر.

1. تقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية على أن تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأخطاء النحوية واللغوية.

2. تقدم طلبات نشر الأبحاث من خلال الموقع الإلكتروني للمجلة على الرابط الآتي: ***https:// journals. qou. edu/ index. php/ jrresstudy*** بصيغة (*Word*)، مع مراعاة الآتي:

- الأبحاث المكتوبة باللغة العربية يستخدم الخط *Simplified Arabic* بحجم (*16*) غامق للعنوان الرئيس، و (*14*) غامق للعناوين الفرعية، و (*12*) عادي لباقي النصوص، و (*11*) عادي للجداول والأشكال.

- الأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية يستخدم الخط *Times New Roman* بحجم (*14*) غامق للعنوان الرئيس، و (*13*) غامق للعناوين الفرعية، و (*12*) عادي لباقي النصوص، و (*11*) عادي للجداول والأشكال.

- المسافة بين الأسطر: مفردة.

- الهوامش للأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية:

- *(2)* سم للأعلى و *(2. 5)* للأسفل، و *(1. 5)* سم للجانبين الأيمن والأيسر.

3. ألا يزيد عدد كلمات البحث عن (*7000*) كلمة، وبما لا يزيد عن (*25*) صفحة حجم (*A4*)، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع. علماً بأن الملاحق لا تنشر، إنما توضع لغايات التحكيم فحسب.

4. أن يتسم البحث بالجدة والأصالة والموضوعية، ويمثل إضافة جديدة إلى المعرفة في ميدانه.

5. أن لا يكون منشوراً أو قدم للنشر في مجلة أخرى، وأن يتعهد الباحث خطياً، وبعدم تقديم بحثه للنشر إلى أية جهة أخرى إلى حين الانتهاء من إجراءات التحكيم واتخاذ القرار المناسب بهذا الشأن، ويتعهد الباحث الرئيس بأنه أطلع على شروط النشر في المجلة والتزم بها.

6. أن لا يكون البحث فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.

7. لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر، بعد إقرار نشره في المجلة، إلا بعد الحصول على كتاب خطي من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة.

8. تحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من الباحث أن يعيد صياغة بحثه، أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر، وللمجلة إجراء أية تعديلات شكلية تتناسب وطبيعة المجلة.

9. الأبحاث المكتوبة باللغة العربية، على الباحث أن يرفق قائمة المصادر والمراجع مترجمة إلى اللغة الانجليزية، إضافة إلى قائمة المصادر والمراجع المكتوبة باللغة العربية.

10. يجب أن يرفق مع البحث ملخصان أحدهما باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، في حدود (*150 - 200*) كلمة لكل منهما، ويراعى أن يتضمن الملخص أهداف البحث ومشكلته ومنهجه وأبرز النتائج التي توصل إليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ست كلمات مفتاحية (*Key Words*) كحد أقصى ليتمكن الآخرون من الوصول إلى البحث من قواعد البيانات.

11. أن يشير الباحث إلى أنه استل بحثه من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه إذا فعل ذلك، في هامش صفحة العنوان.

12. لا تعاد البحوث التي ترد إلى المجلة إلى أصحابها سواءً قبلت للنشر أم لم تقبل.

13. تعتذر المجلة عن عدم النظر في البحوث المخالفة للتعليمات وقواعد النشر.

14. يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة على إجراءات التحكيم حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم المضي في إجراءات التقويم.

15. يبلغ الباحث بالقرار النهائي لهيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث.

رابعاً ـ التوثيق:

1. على الباحث استخدام نمط "*APA*" في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، كالآتي:

- يشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب الآتي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر: رقم الصفحة).
- ترتب قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وفق الترتيب الألف بائي (الأبتثي) لكنية/ لقب المؤلف، ثم يليها اسم المؤلف، سنة التأليف، عنوان الكتاب أو البحث، (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر)، الجزء أو المجلد، ويجب أن لا تحتوي القائمة على أي مصدر أو مرجع لم يذكر في متن البحث.
- في حالة عدم وجود طبعة يضع الباحث (د. ط).
- في حالة عدم وجود دار النشر يضع الباحث (د. د).
- في حالة عدم وجود مؤلف يضع الباحث (م).
- في حالة عدم وجود سنة أو تاريخ نشر يضع الباحث (د. ت).

2. يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضاً من كلمات أو مصطلحات باستخدام طريقة الحواشي في المتن، حيث يشار إلى المصطلح المراد توضيحه برقم في أعلى المصطلح، ثم يشار لهذه الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع.

3. يجب أن تكون الأبحاث في قائمة المصادر والمراجع قد تم الإشارة اليها في متن البحث والعكس صحيح.

ملاحظة: لمزيد من المعلومات حول آلية التوثيق بنظام "*APA*" ، يمكنك الاطلاع على المعلومات المتوافرة على الصفحة الإلكترونية لعمادة الدراسات العليا والبحث العلمي:

https:// journals. qou. edu/ recources/ pdf/ apa. pdf

خامساً ـ إجراءات التحكيم والنشر:

ترسل البحوث المقدمة للنشر إلى متخصصين لتحكيمها حسب الأصول العلمية، ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون، والباحثون مسؤولون عن محتويات أبحاثهم، فالبحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر معديها وليس عن وجهة نظر المجلة. كما أن البحوث المرسلة إلى المجلة تخضع لفحص أولي تقوم به هيئة التحرير، لتقرير أهليتها للتحكيم والتزامها بقواعد النشر، ويحق لهيئة التحرير أن تعتذر عن قبول البحث دون إبداء الأسباب.

وتتم إجراءات التحكيم والنشر وفق الآتي:

1. تقوم هيئة التحرير بمراجعة البحوث المرسلة إلى المجلة للتأكد من استيفائها لمعايير النشر في المجلة، ولتقرير أهليتها للتحكيم.

2. ترسل البحوث المستوفية لمعايير النشر إلى اثنين من المحكمين من ذوي الاختصاص، تختارهم هيئة التحرير بسرية تامة، من بين أساتذة متخصصين في الجامعات ومراكز البحوث داخل فلسطين وخارجها ، على ألا تقل رتبة المحكم عن رتبة صاحب البحث.

3. يقدم كل محكم تقريراً عن مدى صلاحية البحث للنشر.

4. إذا اختلفت نتيجة المحكمين (أحدهما مقبول والآخر مرفوض) ، يرسل البحث لمحكم ثالث لترجيح الحكم، ويعد حكمه نهائياً.

5. يبلغ الباحثون بقرار هيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث، وبعد إجراء التعديلات عليه إن وجدت.

6. يزود الباحث بنسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ويتم إرسال نسخة من العدد إلى مكتب الجامعة في الأردن للباحثين من خارج فلسطين، ويتحمل الباحث تكلفة النقل من الأردن إلى مكان إقامته.

سادساً ـ أخلاقيات البحث العلمي:

1. الالتزام بمستوى أكاديمي ومهني عالٍ في جميع مراحل البحث، ابتداءً من مرحلة تقديم مقترح البحث، ومروراً بإجراء البحث، وجمع البيانات، وحفظها، وتحليلها، ومناقشة النتائج، وانتهاءً بنشرها بكل أمانة ودون تحريف أو انتقائية أو إغفال للمنهج العلمي الصحيح.

2. الالتزام بالاعتراف الكامل بجهود كل الذين شاركوا في البحث من زملاء وطلبة بإدراجهم ضمن قائمة المؤلفين، وكذلك الاعتراف بمصادر الدعم المادي والمعنوي الذي استخدم لإجراءات البحث.

3. الالتزام بإسناد أية معلومات مستعملة في البحث لمصدرها الأصلي، وكذلك الالتزام بعدم النقل الحرفي لأية نصوص من مصادر أخرى دون إسنادها للمصدر أو المرجع الذي أخذت منه.

4. الالتزام بعدم إجراء أية أبحاث قد تضر بالإنسان أو بالبيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة (أو من لجنة أخلاقيات البحث إن وجدت) حين إجراء أية أبحاث على الإنسان أو البيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة أو المركز البحثي أو المؤسسة التي يعمل فيها الباحث أو من لجنة أخلاقيات البحث العلمي إن وجدت.

5. الالتزام بأخذ موافقة خطية من كل فرد من الأفراد الذين يستخدمون كموضوع للبحث بعد إعلامهم بكل ما يترتب على اشتراكهم من عواقب، وكذلك الالتزام بعدم نشر نتائج البحث في مثل هذه الحالات إلا بشكل تحليل إحصائي يضمن سرية المعلومات الفردية التي جمعت حول هؤلاء الأفراد.

سابعاً ـ حقوق الملكية الفكرية:

1. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية.

2. على الباحثين احترام حقوق الملكية الفكرية.

3. تؤول حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر، وإذا رغب الباحث/ الباحثين في إعادة نشر البحث فإنه يتوجب الحصول على موافقة خطية من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة.

4. لا يجوز نشر أو إعادة نشر البحوث إلا بعد أخذ موافقة خطية من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي.

5. حق المؤلف في أن ينسب البحث إليه، وذكر اسمه على كل النسخ التي تنتج للجمهور بأي شكل كانت، وفي كل نسخة أو طبعة من المصنف.

6. حق المؤلف في طلب أن تنسب مؤلفاته إليه باسمه الشخصي.

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية
المجلد (4) – العدد (59)

المحتويات

الأبحـــــاث:

الترقيم	الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
1	د. جوخة محمد الصوافي د. قاسم عبد الله العجمي د. هدى ناصر البوسعيدي د.هناء بنت مبارك الصائغي	الإدمان على الأنترنت وعلاقته بالصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان	1
2	د. مدحت ربيع دردونة	سيميولوجيا التناص دراسة تطبيقية على عناوين الأفلام المصرية الحديثة 2000-2019	13
3	د. أحمد ياسين العرود	جدليّة المرجعيّة الفكريّة في النقد الأدبي العربي الحديث (أحمد ضيف نموذجاً)	27
4	أ. سوسن أحمد نبريصي	مرايا الذات والآخر لكتاب "1948" للأديب "يورام كنيوك" نموذج من الأدب الصهيوني	41
5	أ. آيت العسري عادل بن علال	الأدباء بين الاحتفاء والتهميش مقاربة سوسيولوجية لعوامل النجاح والفشل في الأدب العربي القديم	52
6	د. ياسر هاشم عماد الهياجي	حالة التُرَاث الثقافي في اليَمَن: المخاطر والاستجابة الدولية وتدابير الحماية	67

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية
المجلد (4) – العدد (59)

الترقيم	الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
7	د. بسام مصباح أغبر	مخطوط الدر المنتخب من أمثال العرب الشيخ محمد بن قاسم الحلبي البكرجي (ت1169هـ) باب التاء نموذجاً. تحقيق، ودراسة، وعرض.	83
8	د. مأمون الرفاعي د. عبد الله وهدان	زَكَاةُ الْعَقَارَاتَ وكَيْفِيَّةُ تَقْدِيْرِهَا فِي الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيّ	97

الإدمان على الأنترنت وعلاقته بالصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان

Internet Addiction and Its Relationship to Mental Health During the Distance Learning Period Among a Sample of University Students in the Sultanate of Oman

جوخة محمد الصوافي
أستاذ مساعد/ جامعة الشرقية/ سلطنة عمان

قاسم عبد الله العجمي
أستاذ مساعد/ جامعة الشرقية/ سلطنة عمان

هدى ناصر البوسعيدي
مساعدة مديرة مدرسة/ وزارة التربية والتعليم/ سلطنة عمان

هناء بنت مبارك الصائغي
مديرية تطوير المناهج/ وزارة التربية والتعليم/ سلطنة عمان

Jokha Mohammed Al-Sawafi
Assistant Professor\ A'Sharqiyah\ University\ Oman
jokah.alsawafi@asu.edu.om

Qasim Abdullah Al-Ajmi
Assistant Professor/ A'Sharqiyah University/ Oman
alajmi.qasim@gmail.com

Huda Nasser Al-Busaidi
School principal assistant/ Ministry of Education/ Oman
1020hoda@gmail.com

Hanaa Mubarak Al-Saighi
Curriculum Development Officer/ Ministry of Education/ Oman
alsaighi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 21/ 6/ 2021م، **تاريخ القبول:** 17/ 7/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 21/ 6/ 2021, **Accepted:** 17/ 7/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-001
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

هدفت الدراسة للكشف عن مستوى إدمان الأنترنت، ومستوى الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان، ودراسة العلاقة بين الإدمان على الانترنت والصحة النفسية، والتحقق من الفروق في إدمان الانترنت والصحة النفسية تبعًا لمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي) ، اتبع الباحثون المنهج الوصفي للإجابة عن أسئلة الدراسة، إذ تكونت عينة الدراسة من (791) من طلبة البكالوريوس في الجامعات والكليات الحكومية والخاصة في سلطنة عمان، وقد تم تطبيق مقياسين على عينة الدراسة هما مقياس الإدمان على الأنترنت ومقياس الصحة النفسية لسيد يوسف، حيث تم التأكد من الصدق والثبات لكلا المقياسين، توصلت نتائج الدراسة إلى أن إدمان الانترنت لدى الطلاب جاء بدرجة «متوسطة»، أما مستوى الصحة النفسية فقد حصل على مستوى «جيد»، كما أظهرت النتائج وجود علاقة عكسية بين الإدمان على الأنترنت والصحة النفسية لدى الطلاب عينة الدراسة، وكذلك أشارت النتائج إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا في مستوى الإدمان على الأنترنت تبعًا لمتغيرات (الجنس، والمعدل التراكمي) ، ولكن يوجد فروق في الإدمان على الأنترنت تبعًا لمتغير (قوة الانترنت) لصالح الشبكة الضعيفة، أما بالنسبة لمتغير الصحة النفسية فلا يوجد فرق فيه تبعًا لمتغير (المعدل التراكمي) ، ولكن النتائج أظهرت أنه يوجد فروق في الصحة النفسية تبعًا لمتغيري (الجنس، وقوة الانترنت) لصالح الذكور، ولصالح شبكة الأنترنت القوية.

الكلمات المفتاحية: إدمان الأنترنت، الصحة النفسية، التعلم عن بعد.

Abstract:

This study aims to reveal Internet addiction and mental health levels during the distance-learning period among a sample of university students in the Sultanate of Oman. This research also studies the relationship between Internet addiction and mental health and the differences according to the variables: Gender, Internet strength, and GPA. The researchers followed the descriptive approach to answer the study questions, and the sample consisted of 791 undergraduate students. Two scales are applied to the study sample: Internet addiction scale and the Mental Health Scale of Sayed Yousef. Moreover, the validity and reliability of the scales are verified. The results show that Internet addiction level is medium, and the mental health level is good. Moreover, there is an inverse relationship between Internet addiction and mental health; however, there are no statistical differences between the level of Internet addiction and the variables of gender and GPA. Furthermore, there are differences between Internet addiction and Internet strength in favor of weak network, whereas there is no relationship between mental health and GPA. Furthermore, the results show differences between mental health and the two variables in favor of males and a strong network.

***Key words**: Internet addiction, mental health; distance learning.*

المقدمة:

يمثل الطلاب في المرحلة الجامعية الركيزة الأساسية في الخطط التنموية في المجتمعات؛ لأنهم بعد تخرجهم يشكلون الهيئات المتخصصة لتنفيذ الخطط التنموية، لذا وجب الاهتمام بتكوينهم النفسي المعرفي مما يسهم بالاستفادة من قدراتهم لأقصى حد ممكن، فقد اهتمت الحكومات والدول بالشباب في المرحلة الجامعية وذلك بإكسابهم المهارات والمعارف والقيم والجوانب النفسية والاجتماعية، لذا فإن التوجه بعمل دراسات تستهدف المجالات المختلفة التي تؤثر على الطلاب الجامعيين من النواحي المعرفية والنفسية من الأهمية بمكان (صالح والمصدر، 2013، 44) ، ومنها ظاهرة الإدمان على الأنترنت، وصحتهم النفسية في فترة جائحة كورونا وما رافقها من متغيرات في التعليم والتعلم والتحول من التعلم الاعتيادي (الوجاهي) إلى التعلم عن بعد.

فمع بداية غزو التكنولوجيا في القرن الحادي والعشرين وانتشار التقنيات والأجهزة الحديثة أدى إلى ظهور الأنترنت وبقوة على الساحة المعرفية والتعليمية والبحثية، وبعد ظهور الهواتف الذكية والتسهيلات من عملية تصفح الانترنت ومواقع التواصل أصبح الانترنت من الجوانب الأساسية في حياتنا اليومية، وهنا ظهر أنه سلاح ذو حدين فيحسب له العديد من الإيجابيات التي سهلت عمليات البحث والتواصل وجمع المعلومات وغير ذلك، ومن ناحية أخرى فهناك جوانب سلبية لا يمكننا إهمالها منها الاستغلال الخاطئ له، والاستخدام المفرط بين مستخدميه حتى وصولهم لمرحة ما يعرف ب "إدمان الأنترنت" (بشبش، 2018، 2) .

وفي (Alajmi, Al - Sharafi, & Abuali, 2020 , 13) أشار الباحثون إلى ظهور مصطلح التعليم الذكي الذي أكدت عليه وأوصت بضرورة تبني المؤسسات التعليمية مثل هذا النوع من التعليم الذي أصبح ضرورة لمسايرة متطلبات العصر التقنية، حيث وجدت دراسة (AlAjmi, Al - Sharafi, & Yassin, 2021، 259) أن هناك العديد من العوامل التي يجب أخذها بعين الاعتبار في إنجاح عملية التعليم عن بعد أهمها كيف ينظر المتعلم للتقنية المستخدمة من حيث السهولة والفائدة.

وقد ظهر مفهوم إدمان الانترنت أو ما يسمى الاستخدام المرضي للإنترنت في القاموس الطبي عام (1995) ، إذ كان أول من أشار إليه الطبيب النفسي إيفان جولدبرج Ivan Goldberg وهو يعرف على أنه حالة من انعدام السيطرة والاستخدام المدمر للأنترنت، وتشابه الأعراض المرضية المصاحبة له بالأعراض المرضية المصاحبة لإدمان المخدرات، وحددت الجمعية الأمريكية للطب النفسي إدمان الأنترنت بالأعراض التالية: استخدام الانترنت يتجاوز (38) ساعة أسبوعيا، مع الميل إلى زيادة ساعات استخدام الانترنت لإشباع الرغبة نفسها التي كانت تشبعها من قبل ساعات

أقل مع المعاناة من أعراض نفسية وجسمية عند انقطاع الاتصال بالشبكة، كما أن تركيز تفكير المدمن بشكل قهري حول الانترنت وما يجري فيه، وظهور حركات إرادية ولا إرادية تؤديها الأصابع مشابهة لحركات الأصابع على الكمبيوتر، ومن الأعراض أيضا الرغبة في العودة إلى استخدام الانترنت للتخفيف أو لتجنب أعراض الانسحاب (زيدان، 2008، 375) .

فقد أشار علماء النفس أن هناك شخصا من بين (200) مستخدم للأنترنت وصل إلى مرحلة الإدمان، كما أن هناك أشخاصا يقضون أكثر من (38) ساعة على الأنترنت دون وجود عمل يستدعي ذلك، ومن الممكن أن يضحي هؤلاء بالعلاقات الأسرية والعمل أو الجامعة، فيحدث سوء توافق من النواحي النفسية والاجتماعية وحتى التعليمية (مفرح، 2010، 4) ، فالأشخاص المدمنون على الأنترنت تحولوا إلى أفراد غير متوازنين ذهنيا وذلك بسبب تعلقهم الشديد بهذا العالم الافتراضي وبعدهم عن حياتهم الواقعية، فهم يعتبرون الأنترنت وسيلة للهرب من الواقع، والتحرر من المشكلات الحياتية الواقعية، كما أنهم يعتبرون عالم الأنترنت متنفس لهم من أي ضغوطات أو قلق أو اكتئاب أو مشاعر سلبية، وقد تكون وسيلة الهروب هذه ملائمة للهروب على المدى القريب ولكنها تؤثر سلبا على صحتهم النفسية على المدى البعيد؛ لأنهم يخدرون مشاعرهم السلبية وانفعالاتهم ولا يعالجونها بطريقة جذرية وسليمة نفسيا، وهذا الأمر يسبب لهم شعورا زائفا بالراحة النفسية فيجعلهم يدمنون استخدام الأنترنت أكثر فأكثر (بولحية وعيسو، 2020، 108) .

وقد أشار (china,2007,113) أن سلبيات الإدمان على الأنترنت تمتد للشعور بتأنيب الضمير، والشعور بالذنب، مع فقدان التحكم بالنفس، وتضييع الوقت، ويشير Mahapatra & Sharma، 2018) إلى استخدام الإنترنت القهري الذي لا يمكن السيطرة عليه مما يؤدي إلى مشاكل في مجالات متعددة مثل الأداء الأكاديمي والمهني الضعيف وانخفاض جودة النوم والنظافة، وسوء التكيف النفسي والاجتماعي.

فالصحة النفسية للفرد تعطي مؤشرا عن التوافق بين الجوانب النفسية المختلفة له، ومرونته النفسية في مواجهة الأزمات المختلفة، مع الإحساس بالسعادة، ومن هذا المفهوم نجد أن الصحة النفسية والاهتمام بها من الجوانب المهمة لدى الطالب الجامعي، ويمكن إيجاز مشكلات الصحة النفسية لدى الطلاب الجامعيين في أن هؤلاء الشباب لديهم مشكلات حول صورة الذات وقبولها، وفهمهم للواقع من حولهم وتعاملهم معه، مما يؤثر على سلوكياتهم وردود أفعالهم حول الأحداث المحيطة بهم، لذا فإن الاهتمام بالصحة النفسية للطلاب الجامعيين وتأهيلهم تمكنهم من مواجهة الضغوط النفسية المختلفة وزيادة مرونتهم النفسية (نادية، 2018، 42) .

إن الحياة في المرحلة الجامعية بجوانبها الأكاديمية وتفاعلاتها الاجتماعية ومتطلباتها الإدارية تعتبر من مسببات الضغوط النفسية على الطلاب الجامعيين وهي من سمات هذه المرحلة، إذ تعد من مراحل النمو الحرجة بمتطلباتها الخاصة، فمغادرة الطلاب لأسرهم وميلهم الكبير نحو الاستقلال الشخصي والمادي، مع دخولهم لعالم جديد وشبكات تواصل اجتماعية لم يعتادوا عليها من قبل في المرحلة الثانوية، كما أن المتطلبات الدراسية وضغطها ونظامها في المرحلة الجامعية مختلف تماما عما اعتاده هؤلاء الطلاب في المرحلة الثانوية، كل هذه العوامل والمتغيرات تؤثر على الصحة النفسية للطالب في المرحلة الجامعية (القدومي وخليل2011، 649 – 648) .

مشكلة الدراسة.

إن دخول العالم في أزمة كورونا وما اقتضته من حجر منزلي، وجد المعلمون والمتعلمون أنفسهم سواء في المدارس أم في الجامعات على حد سواء مبعدين قسرًا عن المدارس والجامعات، ووسائل التواصل المتاحة أمامهم لا تتعدّى الهواتف الذكية، والحواسيب وشبكة الإنترنت، ممَّا استدعى تطبيق حلول سريعة، كما كدتها الدراسة Alkamel،' Chouthaiwale, Yassin, AlAjmi, & Al-baadany, 2021,350) ، ونماذج متعددة ومتنوعة للتعلُّم، مما اضطر كل من المعلمين والطلاب إلى تبني نوع جديد من التعليم والتعلم لم تألفه الغالبية من قبل وهو " التعلم عن بعد" (العيسى، 2020) .

وفي السلطنة أصدرت وزارة التعليم العالي والبحث العلمي والابتكار بالسلطنة قرارها بتاريخ 12 مارس 2020 بتعليق الدراسة المباشرة في كافة مؤسسات التعليم العالي بالسلطنة، وذلك نتيجة لتفشي مرض كورونا بالسلطنة بشكل خاص والعالم بشكل عام، ووجهت كافة المؤسسات باتخاذ ما يلزم للتحول للتعليم عن بعد وفورا، الأمر الذي أدى إلى تحول جميع الدروس والتكليفات والاختبارات لأدائها عبر شبكة الأنترنت، مما زاد من فترة استخدام الانترنت بشكل كبير عن ذي قبل سواء لأغراض دراسية أم لأغراض التواصل مع العالم الخارجي في فترة الحجر المنزلي، وقد أظهرت دراسة (السعودي وجمعة، 2021، 44) والتي قاست اتجاهات طلاب جامعة الشرقية في سلطنة عُمان نحو التعلم عن بعد فكانت اتجاهات الطلاب متوسطة (محايدة) .

وعلى صعيد آخر فقد أعلنت وزارة التقنية والاتصالات بالتعاون مع المركز الوطني للإحصاء والمعلومات في سلطنة عُمان عن نتائج استطلاع "قياس النفاذ واستخدام تقنية المعلومات والاتصالات في قطاع الأسر والأفراد" والذي تم تنفيذه خلال الفترة من 9 – 20 فبراير 2020م، أن نسبة استخدام الأفراد للإنترنت للعام 2020وصلت إلى 95% من إجمالي السكان مقارنة بـ 92% في عام 2019م، وكذلك ارتفعت نسبة استخدام الأفراد لأجهزة الحاسب الآلي (تشمل الهاتف الذكي) لتصل إلى 95% في عام 2020م مقارنة بـ 93% في عام 2019م (جريدة عُمان، 2020) .

وهذا التزايد الكبير والمتسارع في استخدام الأنترنت وما اقتضته متطلبات التباعد الاجتماعي، والحجر المنزلي، والتعلم عن بعد يعطي مؤشرات إلى احتمال وصول فئة من الطلاب الجامعيين لدرجة الإدمان، لذا فإن هذا البحث يقيس درجة إدمان الأنترنت في فترة التعلم عن بعد، ومعرفة مدى تأثر الصحة النفسية للطلاب الجامعيين خلال فترة التعلم عن بعد، وهل هناك فروق بين إدمان الأنترنت والصحة النفسية للطلاب؟ ، فقد أشارت مجموعة من الدراسات التي أظهرت نتائجها تأثير إدمان الانترنت على الصحة النفسية للأفراد كدراسة (Chern & Huang,2018) التي أشارت لوجود متلازمة شائعة الحدوث مع نقص الانتباه وفرط الحركة والاكتئاب، كما أنه يرتبط بنقص الرضا عن الحياة مع الأسرة والأصدقاء والحياة بشكل عام، فقد أيدت دراسة (إبريعيم، 2015،

215) ذلك وكشفت عن وجود فروق بين إدمان الانترنت والاغتراب النفسي، وبين إدمان الأنترنت والعزلة الاجتماعية لدى طلاب الجامعة، كما وأوضحت نتائج مجموعة من الدراسات التي أجريت حول إدمان الأنترنت لدى الطلاب في المرحلة الجامعية في سلطنة عُمان كدراسة (الزيدي، 2014، ل) و (الحوسني، 2012، ل) و (الخواجة، 2014، 79) أن هناك فروقا بين إدمان الأنترنت والعزلة الاجتماعية، وسوء التكيف النفسي والاجتماعي وكل هذه المظاهر النفسية تعبر عن الصحة النفسية بشكل عام للطلاب الجامعيين.

ومن خلال عمل الباحثين كأكاديميين في جامعات وكليات في السلطنة خلال جائحة كورونا، وكان لديهم تواصل مباشر مع الطلاب خلال فترة التعلم عن بعد، كما أنهم متخصصون في مجالي الإرشاد النفسي وتكنولوجيا التعليم، فقد برزت أهمية دراسة إدمان الأنترنت لدى طلاب الجامعات في فترة جائحة كورونا، ومدى تأثيره على الصحة النفسية للطلاب.

1.2.أسئلة الدراسة.

- ما مستوى الإدمان على الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟
- ما مستوى الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟
- هل توجد علاقة بين الإدمان على الانترنت والصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الإدمان على الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تعزى للمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي)؟
- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تعزى للمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي)؟

1.3.أهمية الدراسة

- تنبع أهمية هذه الدراسة من المرحلة المستهدفة وهي المرحلة الجامعية وما يرتبط بها من آمال وطموحات لبناء المستقبل.
- يعد موضوع البحث الإدمان على الأنترنت من الموضوعات الهامة في عالمنا الحاضر والذي أصبح فيه الأنترنت جزءا هاما في حياتنا اليومية، والذي زادت الحاجة إليه خلال فترة جائحة كورونا وذلك مع متطلبات التعلم عن بعد.
- دراسة الصحة النفسية للطلاب الجامعيين في سلطنة عمان خلال فترة جائحة كورونا وسط مجموعة كبيرة من المتغيرات والضغوطات التي يتعرض لها الطلاب مع متطلبات التعلم عن بعد.
- يمكن الاستفادة من هذه الدراسة في عمل دراسات مشابهه لفئات عمرية في السلم التعليمي، وتأثير متغيرات الإدمان على الأنترنت والصحة النفسية عليهم في فترة التعلم عن بعد.
- يقدم هذا البحث مجموعة من البيانات والمؤشرات التي تحفز الباحثين لعمل برامج إرشادية موجهه للطلاب الجامعيين تستهدف مواضيع مثل إدمان الأنترنت، والصحة النفسية.
- جائحة كورونا حدث جديد على الإنسانية جمعاء والقيام بدراسات متنوعة حول تأثيراته على مختلف الجوانب الحياتية، ومختلف الفئات العمرية يعد أمرا هاما للغاية.

1.4.أهداف الدراسة.

- التعرف إلى مستوى الإدمان على الأنترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين خلال فترة التعلم عن بعد.
- التعرف إلى مستوى الصحة النفسية للطلاب الجامعيين خلال فترة التعلم عن بعد.
- الكشف عن العلاقة بين الإدمان على الانترنت، والصحة النفسية.
- معرفة الفروق في إدمان الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تبعًا لمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي) .
- معرفة الفروق في الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تبعًا لمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي) .

1.5.حدود الدراسة.

- الحدود الزمانية: تم تطبيق مقاييس الدراسة في أبريل – مايو – يونيو/ 2021
- الحدود المكانية: الجامعات والكليات الحكومية والخاصة في سلطنة عُمان.
- الحدود البشرية: طلبة البكالوريوس في الجامعات والكليات الحكومية والخاصة في سلطنة عُمان.
- الحدود الموضوعية: الإدمان على الأنترنت، الصحة النفسية، التعلم عن بعد.

1.6.مصطلحات الدراسة.

◄ **إدمان الأنترنت**: عرفه (Oraack,1998) على أنه "المصطلح الذي يصف من يقضون على شبكة الأنترنت وقتا طويلا جدا، ويصبحون معزولين عن أصدقائهم وأسرهم، ولا يبالون بأعمالهم، وأخيرا يغيرون إدراكهم عن العالم من حولهم" (جاد، 2006، 12) .

ويعرفه (سيد يوسف) والذي تم استخدام مقياسه "المقياس النفسي لإدمان الأنترنت " في هذه الدراسة على أنه " استخدام الفرد للأنترنت لفترة طويلة في اليوم الواحد بصورة غير توافقية تصل إلى عشر ساعات ينتج عنها مجموعة من الأعراض النفسية مثل التوتر والقلق والأرق والعزلة وبعض الاضطرابات السلوكية الأخرى" (أبو أسعد، 2011، 176) .

◄ **الصحة النفسية**: "هي تكوين فرضي يستدل عليها من مجموعة من الخصائص السلوكية، وتعبر عن تماسك الشخصية وتكاملها، وهي تعكس الأداء الوظيفي الفعال" (محمد، 166،

2016) .

◄ **التعلم عن بعد**: عرف بأنه نمط التعليم الحديث الذي يتم من خلال توظيف تقنيات التعليم والتعلم (بلمانع، 2019 ، 11) ، وإجرائيا يمكننا تعريفه بأنه نمط التعليم غير المباشر الذي يتلقى الطالب الجامعي التعليم من خلاله في فترة جائحة كورونا.

1.7.الدراسات السابقة.

دراسة (براخلية وبركات، 2021) هدفت إلى استكشاف واقع الصحة النفسية لدى طلبة الجامعة، وذلك من خلال عينة من طلبة قسم العلوم الاجتماعية بجامعة تيارت، حيث تم تطبيق مقياس الصحة النفسية لدى طلبة الجامعة الذي أعده للبيئة العربية (أبو أسعد 2001) ، وتم تطبيق المقياس على عينة مكونة من 300 طالب بواقع 70 طالبا و230 طالبة من قسم العلوم الاجتماعية، وتوصل الباحثان إلى تمتع أفراد عينة الدراسة من طلبة قسم العلوم الاجتماعية بدرجة عالية من الصحة النفسية، وإلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائيا بين الذكور والإناث في درجة الصحة النفسية، في حين تبين وجود فروق دالة إحصائيا في درجة الصحة النفسية تعزى لمتغير المستوى الدراسي لصالح السنة الثالثة ليسانس، كما توصلت الدراسة إلى عدم وجود تفاعل بين الجنس والمستوى الدراسي في التأثير على درجة الصحة النفسية لدى أفراد العينة.

هدفت دراسة (عبدالله، 2020، 11) لدراسة الصحة النفسية لدى طلاب الجامعة في ضوء المتغيرات (الجنس، الكليات الأدبية والكليات العلمية، والتخصص الأكاديمي، والمستوى الجامعي، ونوع السكن) ، كذلك هدفت لدراسة الفروق بين الصحة النفسية للطلاب الجامعيين وعلاقتها بظاهرة الاغتراب النفسي، إذ تم تطبيق مقياسي الاغتراب للمرحلة الجامعية، ومقياس الصحة النفسية المعدل على عينة عشوائية مكونة من 260 طالبا وطالبة، أظهرت النتائج وجود فروق ارتباطيه سلبية عكسية متوسطة بين ظاهرة الاغتراب والشعور بالصحة النفسية لدى طلاب الجامعة.كما وجد هناك فروقاً دالة في ظاهرة الاغتراب لدى الطلاب تبعاً للجنس لصالح الإناث.ووجود فروق تبعاً للكليات الأدبية والكليات العلمية لصالح الكليات الأدبية.ووجود فروق دالة في ظاهرة الاغتراب تبعاً لنوع السكن لصالح الطلاب الذين يسكنون في الإقامة الجامعية، ووجود فروق دالة في ظاهرة الاغتراب لدى طلاب الجامعة تبعًا للتخصص الأكاديمي وللمستوى الجامعي.كما وجد هناك فروقا ذات دلالة إحصائية في درجة الصحة النفسية لدى الطلاب تبعًا للكليات الأدبية والعلمية باتجاه درجات الكليات الأدبية، كما وجد فروقا ذات دلالة إحصائية في درجة الصحة النفسية لدى الطلاب تبعًا للتخصص الأكاديمي وتبعاً للمستوى الجامعي في حين لا توجد فروق في درجة الصحة النفسية لدى الطلاب تبعًا للجنس ونوع السكن للطلاب.

وكذلك دراسة (بشبش، 2018، ث) هدفت إلى الكشف عن مستوى إدمان الانترنت بالنسبة لطلبة الجامعات في قطاع غزة والكشف عن الفروق بين إدمان الانترنت وبين الاكتئاب والوحدة النفسية، واستخدمت الباحثة مقياس إدمان الانترنت – من إعداد الباحثة – ومقياس بيك للاكتئاب ومقياس الوحدة النفسية ل (زقوت، 2011) فقد تكونت عينة الدراسة من 500 طالب وطالبة من الجامعات الفلسطينية في قطاع غزة، توصلت نتائج الدراسة إلى أن مستوى إدمان الانترنت لدى طلبة الجامعات في قطاع غزة 58.48 %، كما أن مستوى الاكتئاب لديهم 28.56 %، ومستوى الوحدة النفسية لديهم 54.60%، كما كشفت عن وجود فروق طردية ذات دلالة إحصائية بين إدمان الإنترنت والاكتئاب لدى الطلبة، كما أنه توجد فروق طردية ذات دلالة إحصائية بين إدمان الانترنت والوحدة النفسية لدى طلبة الجامعات الفلسطينية.

وفي دراسة (نادية، 2018، 39) والتي هدفت للكشف عن الفروق بين الصحة النفسية والضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة بالجزائر، استخدمت الباحثة مقياس الصحة النفسية ل (سيد مرسي) ، ومقياس الضغوط النفسية ل (عبدالحق لبوازدة) ، إذ تم تطبيقه على عينة من (200) طالب وطالبة من جامعة مولود معمري، وأظهرت نتائج الدراسة عن وجود فروق عكسية بين الصحة النفسية والضغوط النفسية لدى الطلاب الجامعيين.

جاءت دراسة (الزيدي، 2014، ل) بعنوان " إدمان الانترنت وعلاقته بالتواصل الاجتماعي والتحصيل الدراسي لدى طلبة جامعة نزوى"، فتكونت عينة الدراسة من (412) طالبا وطالبة، طبقت الباحثة مقياس الإدمان على الأنترنت (أحمد، 2007) ، ومقياس التواصل الاجتماعي – من إعداد الباحثة – على عينة الدراسة، فأشارت نتائج الدراسة إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين إدمان الأنترنت ومتغيرات (النوع الاجتماعي والمستوى الدراسي) ، وكذلك عن وجود فروق عكسية بين الإدمان على الأنترنت والتواصل الاجتماعي، وأشارت النتائج أيضا إلى وجود فروق ضعيفة بين إدمان الأنترنت والتحصيل الدراسي.

دراسة (الخواجة، 79، 2014) هدفت إلى معرفة علاقة الإدمان على الإنترنت بالتوافق النفسي لدى عينة من طلبة البكالوريوس في كلية التربية في جامعة السلطان قابوس، و للتأكد من أهداف الدراسة استخدم الباحث مقياس الإدمان على الانترنت ومقياس التوافق النفسي، وتم تطبيقهما على عينة من (290) طالبا وطالبة، وأشارت النتائج إلى وجود فروق ارتباط عكسية ما بين الإدمان على الإنترنت والتوافق النفسي لدى طلبة الجامعة، وإن درجة التوافق النفسي جاءت أدنى لدى مجموعة مدمني الإنترنت مقارنة بمجموعة غير مدمني الإنترنت، كما أظهرت النتائج وجد فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث في مستوى الإدمان على الإنترنت، لصالح الذكور، كما أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث في مستوى التوافق النفسي.

كما هدفت دراسة (الحوسني، 2012، ل) إلى التعرف إلى درجة إدمان الإنترنت، والكشف عن الفروق بين إدمان الأنترنت والعزلة الاجتماعية، تكونت عينة الدراسة من (346) طالبًا وطالبة من جامعة نزوى في سلطنة عُمان، فقد استخدم الباحث مقياسين: مقياس إدمان الإنترنت، ومقياس العزلة الاجتماعية، توصلت النتائج إلى وجود فروق ذات دلاله إحصائية في متوسط درجات العينة على مقياس إدمان الإنترنت تعزى للنوع الاجتماعي لصالح الطالبات، و إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى للتخصص الدراسي لصالح كلية العلوم والآداب، كما كشفت النتائج أن إدمان

الإنترنت يفسر ما نسبته (15.1 %) من التباين الحاصل في درجات العزلة الاجتماعية لدى أفراد العينة مما يفسر أن إدمان الإنترنت يمكن أن يتنبأ بالعزلة الاجتماعية.

وفي دراسة (العيد، 2007، 239) عن واقع الصحة النفسية لدى الطلبة الجامعيين، ومدى شيوع الاضطرابات النفسية بينهم، والكشف عن وجود فروق تعزى لمتغيرات الجنس، والتخصص، والسنة الدراسية.تكونت العينة من 640 طالبا وطالبة في جامعة تلمسان للعام 2004/ 2005.تم اعتماد قائمة كورنل الجديدة الجزء الخاص بالنواحي الانفعالية والمزاجية، أظهرت النتائج فيما يخص متغير الجنس، وجود فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث في البعد العيادي المتعلق بالاكتئاب والغضب والتوتر لصالح الذكور، في حين كان البعد العيادي الخاص بالقلق لصالح طالبات العلوم الإنسانية، أما فيما يخص متغير السنة الدراسية فقد بينت النتائج أن الفروق دالة إحصائيا بين السنة الأولى والسنة الرابعة في البعد العيادي المتعلق بعدم الكفاية والتوتر لصالح طلبة السنة الجامعية الأولى، أي أن طلبة السنة الأولى أقل كفاية وأكثر توترا من طلبة السنة الرابعة.أما فيما يخص متغير التخصص الدراسي، فقد بينت النتائج أن الفروق دالة إحصائيا بين طلبة العلوم الإنسانية وطلبة العلوم التقنية في البعد العيادي المتعلق بعدم الكفاية والاكتئاب لصالح طلبة العلوم الإنسانية، في حين كان البعد العيادي الخاص بالحساسية لصالح طلبة العلوم التقنية.

2.الطريقة والأدوات.

2.1.منهج الدراسة.

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي الارتباطي، لمناسبته لأسئلة الدراسة، وذلك للكشف عن مستوى (إدمان الأنترنت، والصحة النفسية) لدى الطلاب الجامعيين، والفروق الارتباطية بينهما.

2.2.عينة الدراسة.

تكونت عينة الدراسة من (791) طالبا وطالبة من مستوى البكالوريوس في الجامعات والكليات الحكومية والخاصة في سلطنة عُمان والمسجلين في العام الدراسي 2020 – 2021، وقد تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، مقسمين كالتالي:

الجدول (1) :

توزيع عينة الدراسة من طلاب الجامعات حسب متغيرات الدراسة

المتغير الرئيسي	المستوى	عدد	نسبة (%)
الجنس	ذكور	132	16.7
	إناث	659	83.3
قوة الأنترنت	قوية	110	13.9
	متوسطة	531	67.1
	ضعيفة	150	19
المعدل التراكمي	ممتاز	224	28.3
	جيد جدا	389	49.2
	جيد	152	19.2
	مقبول	26	3.3

2.3.أدوات الدراسة ووصفها وخصائصها (الصدق والثبات) .

1. مقياس الإدمان على الأنترنت

أستخدم الباحثون المقياس النفسي لإدمان الأنترنت لسيد يوسف (أبو أسعد، 2011) ، والذي تكون من (15) عبارة، واعتمد على التدرج (نعم، أحيانا، لا) .

- **تصحيح المقياس**

نعم= درجتين (2) ، أحيانا= درجة واحدة (1) ، لا= صفر، ثم تجمع الدرجات وتفسر حسب الآتي:

- الدرجة من (21 – 30) تشير إلى درجة عالية من إدمان الأنترنت، وتستلزم تدخلا إرشاديا لدى مختص.
- الدرجة من (16 – 20) تشير إلى درجة متوسطة من إدمان الأنترنت، ويستطيع الفرد التغلب على الأعراض بالسيطرة على النفس.
- الدرجة من (0 – 15) تشير إلى أن الفرد لا يعاني من إدمان الأنترنت.

2. مقياس الصحة النفسية

استخدم الباحثون المقياس النفسي للصحة النفسية لسيد يوسف (أبو أسعد، 2011) ، والذي تكون من (15) عبارة، واعتمد على التدرج (ينطبق، لا ينطبق) .

- **تصحيح المقياس**:

ينطبق= درجة واحدة (1) ، لا ينطبق= صفر، ثم تجمع الدرجات وتفسر حسب الآتي:

- الدرجات من (13 – 15) تشير إلى أن الفرد يتمتع بصحة نفسية ممتازة.
- الدرجات من (9 – 12) تشير إلى أن الفرد يتمتع بصحة نفسية جيدة.
- الدرجات من (5 – 8) تشير إلى أن الفرد يحتاج لإعادة التوازن إلى نفسه.

- **صدق المقياسين**

تم تطبيق المقياسين على عينة استطلاعية مكونة من (30) طالبا وطالبة من مجتمع الدراسة، وذلك لقياس الصدق والثبات للمقياسين، كما يأتي:

1. صدق المحتوى: فقد تم توزيع المقياسين على خمسة من المحكمين من ذوي الخبرة في مجال تكنولوجيا التعليم ومجال علم النفس والقياس والتقويم، لإبداء الرأي فيها من حيث اختيار مفرداتها والصياغة الإجرائية للمفردات ومدى وضوح العبارات

التي تصف الأداء وسلامة التقدير الكمي، وقد أبدى المحكمون رأيهم، وقد راعى الباحثون الملاحظات الواردة من المحكمين، إذ تم إخراج المقياسين من صورتها الأولية، إلى صورتها النهائية.

2. طريقة الصدق بالاتساق الداخلي: تم التحقق من صدق المقياسين من خلال إجراء الصدق الداخلي، باستخدام معامل ارتباط بيرسون، ويوضّح الجدولين (2، 3) نتائج صدق المقياسين.

جدول (2) :

معاملات الارتباط بين الدرجة على الفقرة والدرجة الكلية لمقياس إدمان الانترنت

رقم الفقرة	معامل الارتباط
1	.558
2	.547
3	.677
4	.560
5	.574
6	.643
7	.596
8	.650
9	.656
10	.609
11	.670
12	.667
13	.596
14	.554
15	.695

يتضح من خلال الجدول أن قيم معاملات الارتباط بين الفقرات مع الدرجة الكلية للمقياس تراوحت بين (.547– 695.) ، وكانت جميعها ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01) ، مما يدل على تمتع المقياس بمقدار جيد من الصدق الداخلي.

جدول (3) :

معاملات الارتباط بين الدرجة على الفقرة والدرجة الكلية لمقياس الصحة النفسية

رقم الفقرة	معامل الارتباط
1	.600
2	.551
3	.526
4	.688
5	.529
6	.544
7	.592
8	.538
9	.582
10	.577
11	.619
12	.533
13	.685
14	.655
15	.689

يتضح من خلال الجدول أن قيم معاملات الارتباط بين الفقرات مع الدرجة الكلية للمقياس تراوحت بين (.526– 689.) ، وكانتجميعها ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01) ، مما يدل على تمتع المقياس بمقدار جيد من الصدق الداخلي

- **ثبات المقياسين**

تم حساب معامل ثبات الاتساق الداخلي للمقياسين (مقياس الإدمان على الأنترنت، ومقياس الصحة النفسية) ، وذلك بتطبيق معادلة كرونباخ ألفا على عينة من (30) طالبا وطالبة من مجتمع الدراسة، وقد أظهر المقياس اتساقًا داخلياً جيدا.

الجدول (4) :

قيم معاملات الثبات باستخدام معادلة كرونباخ ألفا

م	المقياس	الفقرات	معامل الثبات
1	الإدمان على الأنترنت	15	0.74
2	الصحة النفسية	15	0.71

يتضح من الجدول أن معامل ألفا كرونباخ لمقياس الإدمان على الانترنت كانت (0.74) ، وأن معامل ألفا كرونباخ لمقياس الصحة النفسية كانت (0.71) وهذا يعبر عن ثبات جيد للمقياسين.

2.4.إجراءات الدراسة

- جمع ودراسة البحوث والدراسات التي تناولت مواضيع (الإدمان على الانترنت، والصحة النفسية) لدى الطلاب الجامعيين.
- تحديد منهجية الدراسة وأدواتها.
- تحديد مجتمع وعينة الدراسة.
- قياس الصدق والثبات لأدوات الدراسة من خلال تطبيقها على عينة استطلاعية مكونة من (30) طالبا وطالبة.
- تطبيق مقياسي الدراسة (مقياس الإدمان على الأنترنت، ومقياس الصحة النفسية) على عينة الدراسة.
- استخراج النتائج باستخدام برنامج spss.

النتائج ومناقشتها.

3.1.إجابة السؤال الأول ومناقشته.

«ما مستوى الإدمان على الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟

الجدول (5) :

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمقياس الإدمان على الأنترنت

المقياس	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الإدمان على الأنترنت	16.09	6.32

نلاحظ من الجدول أن المتوسط الحسابي لمقياس الإدمان على الأنترنت (16.09) وانحراف معياري (6.325) مما يدل على أن درجة الإدمان على الانترنت لدى الطلاب الجامعيين هي درجة «متوسطة»، فحسب بيانات تصحيح المقياس فإن الدرجة من (16 – 20) تشير إلى درجة متوسطة من إدمان الأنترنت ويستطيع الفرد التغلب على الأعراض بالسيطرة على النفس.

ويفسر الباحثون النتيجة بأن أغلب التكليفات لا تتطلب اتصال مباشر على الأنترنت لإنجازها فالطالب يتلقى الأعمال من قبل المعلمين ولكنه يستطيع إنجازها والعمل عليها بعيدا عن الأنترنت، كما أنه في فترة التعلم عن بعد الطلاب يتواجدون في أوساط أسرهم مما يتيح لهم وقتا جيدا للتفاعل مع أفراد الأسرة بدل الانغماس في الأنترنت.

3.2.إجابة السؤال الثاني ومناقشته.

«ما درجة توافر الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟ »

الجدول (6) :

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمقياس الصحة النفسية

المقياس	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الصحة النفسية	11.17	2.82

نلاحظ أن المتوسط الحسابي لمقياس الصحة النفسية (11.17) وانحراف معياري (2.82) مما يدل على أن مستوى الصحة النفسية لدى الطلاب الجامعيين هو مستوى»جيد»، فحسب بيانات تصحيح المقياس فإن الدرجات من (9 – 12) تشير إلى أن الفرد يتمتع بصحة نفسية جيدة.

ويفسر الباحثون النتيجة أن الصحة النفسية كانت جيدة للطلاب الجامعيين؛ لأن الطلاب كانوا يتواجدون في أوساط أسرهم أثناء التعلم عن بعد مما وفر لهم عناية نفسية، كما أن الجامعات في السلطنة انتهجت طرقا وقواعد وأساليب للتقويم كانت دائما تراعي الأوضاع المختلفة للطلاب، مما أدى للتقليل من الضغوطات النفسية والدراسية للطلاب.

3.3.إجابة السؤال الثالث ومناقشته.

«هل توجد فروق بين الإدمان على الانترنت والصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؟ »

الجدول (7) :

اختبار بيرسون للكشف عن الفروق بين إدمان الأنترنت والصحة النفسية

المقياس		الصحة النفسية
الإدمان على الأنترنت	معامل الارتباط	-.337
	مستوى الدلالة	.000

من النتائج الموضحة في الجدول تبين أن معامل الارتباط يساوي (0.337 –) ، وأن مستوى الدلالة (0.00) أي أنه توجد علاقة عكسية ذات دلالة إحصائية بين الإدمان على الأنترنت والصحة النفسية لدى الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان؛ أي أنه كلما زاد الإدمان على الانترنت قلت الصحة النفسية.

ويفسر الباحثون هذه النتيجة فإنه حسب التعريفات الواردة لإدمان الأنترنت فإنّ الإدمان على الأنترنت يرتبط بظهور مظاهر نفسية سلبية كالقلق والتوتر والاكتئاب والانعزال الاجتماعي والتي تشير جميعها إلى صحة نفسية أقل، فحسب ما أشارت المراجع والدراسات فإن مدمني الأنترنت عادة ما يكونون منعزلين ويقضون الساعات في عالمهم الافتراضي بعيدا عن أسرهم ومحيطهم في الجامعة، فيحدث سوء توافق من النواحي النفسية والاجتماعية، فالمدمنون على الأنترنت يعتبرونه الوسيلة للهرب من واقعهم ومشكلاتهم الحياتية.

لذا فإن وصول الطالب الجامعي لدرجة إدمان الأنترنت يعد مؤشرا قويا على توافق نفسي واجتماعي ضعيف مع واقعه.

تتوافق هذه النتيجة مع كل من دراسة (الزيدي، 2014) ، (الخواجة، 2014) ، و (الحوسني، 20) .

3.4.إجابة السؤال الرابع ومناقشته.

«هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجة الإدمان على الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تعزى للمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي)؟ »

- **متغير الجنس**

الجدول (8) :

نتائج اختبار (t) للعينات المستقلة لدلالة الفروق في الإدمان على الأنترنت تبعاً لمتغير الجنس

المتغير	الفئات	التكرار	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة "ت"	مستوى الدلالة
الجنس	ذكر	132	15.89	6.370	- .400	.690
	أنثى	659	16.13	6.370		

يتضح من الجدولان مستوى الدلالة (0.690) أي أنه لا يوجد فروق ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة (0.05) ، وهذا يعني أن متغير الجنس لا يؤثر على مستوى الإدمان على الأنترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.

ويفسر الباحثون النتيجة أن الطلاب الجامعيين من الجنسين الذكور أو الإناث كانوا يتلقون نفس التكليفات والمحاضرات التي تستدعي استخدام الأنترنت في فترة التعلم عن بعد لأغراض الدراسة، كما أن وسائل التواصل الاجتماعي التي يستخدمها الطلاب الجامعيين فهي منتشرة بين الجنسين، تتفق نتائج هذا السؤال مع دراسة (الزيدي، 2014) ، وتختلف مع نتائج دراسة (الخواجة، 2014) و (الحوسني، 2012) .

- **ب) متغير قوة الأنترنت**

الجدول (9) :

نتائج تحليل التباين الأحادي للمقارنة بين متوسطات الإدمان على الأنترنت حسب قوة الأنترنت

مصادر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	905.29	2	452.64		
داخل المجموعات	30699.68	788	38.95	11.61	.000
المجموع	31604.98	790			

يتضح من الجدول أن مستوى الدلالة لفحص الفروق في متوسطات درجات إدمان الانترنت وفقاً لمتغير قوة الانترنت بلغ (0.00) وهو أقل من (0.05) وبالتالي توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة إدمان الانترنت تعزى لمتغير قوة الانترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.

للكشف عن هذه الفروق تم استخدام اختبار شافيه (Scheffe) للمقارنات البعدية بين الأوساط لمتغير قوة الانترنت، ويبين الجدول رقم (10) نتائج هذا الاختبار.

الجدول (10) :

نتيجة المقارنات البعدية باستخدام اختبار شافيه لإدمان الأنترنت ومتغير قوة الانترنت

قوة الأنترنت	ن	المتوسط	الفئات		
			قوية	متوسطة	ضعيفة
قوية	110	15.30	-	.88	.001*
متوسطة	531	15.63	-	-	.000*
ضعيفة	150	18.29	-	-	-

يتبين من الجدول ما يأتي: – وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة 0.05 بين متوسط إدمان الأنترنت لدى الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (قوية) والطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) لصالح الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) .

وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة 0.05 بين متوسط إدمان الأنترنت لدى الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (متوسطة) والطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) لصالح الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) .

ويفسر الباحثون النتيجة حسب تعريف إدمان الأنترنت الذي وضعه سيد يوسف صاحب المقياس المستخدم في هذه الدراسة بأنه « استخدام الفرد للأنترنت لفترة طويلة في اليوم الواحد بصورة غير توافقية تصل إلى عشر ساعات ينتج عنها مجموعة من الأعراض النفسية مثل: التوتر والقلق والأرق والعزلة وبعض الاضطرابات السلوكية الأخرى»، وعليه فإن الطلاب الذين يملكون شبكة أنترنت ضعيفة يضطرون للجلوس لفترات طويلة حتى ينجزوا تكليفاتهم بسبب ضعف الشبكة أكثر من الطلاب الذين يملكون شبكة قوية، وهذا يسبب بدوره التوتر والقلق لهم.

- **ج) متغير المعدل التراكمي**

الجدول (11) :

نتائج تحليل التباين الأحادي للمقارنة بين درجة الإدمان على الأنترنت حسب المعدل التراكمي

مصادر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	111.79	3	37.26		
داخل المجموعات	31493.18	787	40.01	.93	.42
المجموع	31604.98	790			

يتضح من الجدول أن مستوى الدلالة لفحص الفروق في متوسطات درجات إدمان الانترنت وفقاً لمتغير المعدل التراكمي بلغ (.42) وهو أقل من (0.05) وبالتالي لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة إدمان الانترنت تعزى لمتغير المعدل التراكمي لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.

ويفسر الباحثون النتيجة أن التفوق الأكاديمي يكمن في نوعية الأعمال المنجزة من قبل الطلاب في التكليفات والاختبارات، وليس في عدد الساعات التي يقضونها في استخدام الأنترنت، كما أن المراجع التي يعتمد عليها الطلاب في المرحلة الجامعية بالسلطنة هي الكتب الدراسية والملزمات والملخصات التي يقدمها المدرسون للطلاب، والتي يقوم الطلاب بشرائها أو طباعتها ولا يحتاجون للاتصال بالأنترنت طوال الوقت للاستفادة منها.

5.3 **إجابة السؤال الخامس ومناقشته**.

«هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين مستوى الصحة النفسية في فترة التعلم عن بعد لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تعزى للمتغيرات (الجنس، وقوة الأنترنت، والمعدل التراكمي)؟ »

- **متغير الجنس**

الجدول (12) :

نتائج اختبار (t) للعينات المستقلة لدلالة الفروق في مستوى الصحة النفسية تبعاً لمتغير الجنس

المتغير	الفئات	التكرار	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة "ت"	مستوى الدلالة
الجنس	ذكر	132	11.86	2.63	3.09	.002
	أنثى	659	11.03	2.84		

يتضح من الجدولان مستوى الدلالة (.002) أي أنه يوجد فروق ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة (0.05) ، وهذا يعني أن متغير الجنس يؤثر على مستوى الصحة النفسية لدى الطلاب الجامعيين لصالح الذكور.

ويفسر الباحثون النتيجة أن فترة التعلم عن بعد رافقها مجموعة من المتغيرات منها الحجر المنزلي، الذي أثر على حياة

الكثيرين بعدم الخروج من المنزل وخاصة الذكور؛ لأن نمط حياتهم قبل الجائحة هو الخروج للجامعة ومع الأصدقاء أكثر من الإناث، إذ لم يعتادوا على الجلوس في المنزل ولفترات طويلة مما أدى لتأثر صحتهم النفسية، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (العيد، 2007) التي أظهرت وجود فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث في البعد العيادي المتعلق بالاكتئاب والغضب والتوتر لصالح الذكور.

- **ب) متغير قوة الأنترنت**

الجدول (13) :

نتائج تحليل التباين الأحادي للمقارنة بين متوسطات مستوى الصحة النفسية حسب متغير قوة الأنترنت

مصادر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	104.20	2	52.10		
داخل المجموعات	6218.41	788	7.89	6.602	.001
المجموع	6322.617	790			

يتضح من الجدول أن مستوى الدلالة لفحص الفروق في مستوى الصحة النفسية وفقاً لمتغير قوة الانترنت بلغ (0.001) وهو أقل من (0.05) وبالتالي توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الصحة النفسية تعزى لمتغير قوة الانترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.

للكشف عن هذه الفروق تم استخدام اختبار شافيه (Scheffe) للمقارنات البعدية بين الأوساط لمتغير قوة الانترنت، ويبين الجدول رقم (14) نتائج هذا الاختبار.

الجدول (14) :

نتيجة المقارنات البعدية باستخدام اختبار شافيه للصحة النفسية ومتغير قوة الانترنت

قوة الأنترنت	ن	المتوسط	الفئات		
			قوية	متوسطة	ضعيفة
قوية	110	11.61	-	.518	.005*
متوسطة	531	11.28	-	-	.007
ضعيفة	150	10.46	-	-	-

يتبين من الجدول ما يأتي:

وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة 0.05 بين متوسط إدمان الأنترنت لدى الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (قوية) والطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) لصالح الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (قوية) .

ويفسر الباحثون النتيجة أن الطالب الذي يملك شبكة أنترنت قوية فإن الضغط النفسي الذي يتعرض له أقل من أقرانه الذين يملكون شبكة أنترنت ضعيفة؛ لأنهم لا يعانون أثناء المحاضرات أو الاختبارات من مشكلات قوة الشبكة كانقطاع البث، أو عدم القدرة على تسليم الأعمال وتحميلها بسهولة.

- **ج) متغير المعدل التراكمي**

الجدول (15) :

تحليل التباين الأحادي للمقارنة بين متوسطات مستوى الصحة النفسية لمتغير المعدل التراكمي

مصادر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	76.70	3	25.56		
داخل المجموعات	6245.90	787	7.93	3.22	.02
المجموع	6322.61	790			

يتضح من الجدول أن مستوى الدلالة لفحص الفروق في متوسطات درجات مقياس الصحة النفسية وفقاً لمتغير المعدل التراكمي بلغ (02.) وهو أقل من (0.05) وبالتالي لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الصحة تعزى لمتغير المعدل التراكمي لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.

ويفسر الباحثون النتيجة أن الصحة النفسية للطالب لا تعتمد على معدله التراكمي، فليس بالضرورة أن يكون الطالب الذي يحصل على معدل امتياز هو الطالب الأكثر صحة نفسية والعكس صحيح، فالصحة النفسية تعتمد على توافق الطالب مع محيطه وأسرته وزملائه، ومرونته النفسية في التكيف مع متغيرات الوضع المصاحب لجائحة كورونا والتعلم عن بعد وليس على معدله التراكمي.

4. الخلاصة

يمكن تلخيص أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة كما يأتي:

1. درجة الإدمان على الانترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان هي درجة «متوسطة «.
2. مستوى الصحة النفسية لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان هو مستوى «جيد».
3. توجد علاقة عكسية ذات دلالة إحصائية بين الإدمان على الأنترنت والصحة النفسية لدى الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان.
4. درجة الإدمان على الأنترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان لا تتأثر بالمتغيرات (الجنس، المعدل التراكمي) .
5. درجة الإدمان على الأنترنت لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان تتأثر بمتغير (قوة الانترنت) لصالح الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (ضعيفة) .
6. مستوى الصحة النفسية لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان لا يتأثر بمتغير (المعدل التراكمي) .
7. مستوى الصحة النفسية لدى عينة من الطلاب الجامعيين في سلطنة عُمان يتأثر بمتغير (الجنس) لصالح الذكور، ومتغير (قوة الانترنت) لصالح الطلاب الذين يملكون شبكة انترنت (قوية) .

5. التوصيات

1. توفير خدمات لوجستية للطلاب الجامعيين كشبكة أنترنت

جيدة لتسهيل دراستهم حتى لا يصلوا لدرجة إدمان الأنترنت، أو تتأثر صحتهم النفسية بسبب ضعف الشبكة كما أوردت نتائج الدراسة.

2. تقديم الدعم النفسي للطلاب الجامعيين من خلال مراكز الإرشاد الطلابي في الجامعات حتى يتخطى الطلاب الضغوط النفسية التي تعرضوا لها أثناء فترة التعلم عن بعد.

3. إيجاد طرق ووسائل للتعليم أثناء الأزمات لا تعتمد كليا على استخدام شبكة الأنترنت لفترات طويلة حتى لا يصل الطالب لمرحلة الإدمان على الأنترنت مما يسبب مشكلات تتعلق بالصحة النفسية لدى الطلاب.

المصادر والمراجع العربية:

- أبريعم، سامية. (2015) . الفروق بين إدمان الانترنت والشعور بالاغتراب النفسي، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، (15) : 215 – 240.
- أبو أسعد، أحمد عبداللطيف. (2011) . دليل المقاييس والاختبارات النفسية والتربوية. الأردن: مركز ديبونو لتعليم التفكير.
- بشبش، صبا. (2018) . إدمان الإنترنت وعلاقته بالاكتئاب والوحدة النفسية لدى طلبة الجامعات في قطاع غزة (رسالة ماجستير غير منشورة) ، الجامعة الإسلامية، الأردن.
- بلمانع. آمال. (2019) . تأثير تكنولوجيا التعليم عن بعد على جودة التعليم العالي دراسة ميدانية على أساتذة جامعة التكوين المتواصل بالمسيلة (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة محمد بوضياف كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر.
- بولحية، هاجر وعيسو، عقيلة. (2020) . تأثير الإدمان الالكتروني على الصحة النفسية المدرسية للمراهق، مجلة الحكمة للدراسات التربوية والنفسية، 8 (2) : 93 – 115.
- جاد، محمد عبدالمطلب. (2006) . بعض الأساليب المعرفية لدى مدمني الأنترنت دراسة تفاعلية لدى عينة من طلاب كلية التربية النوعية، مجلة التربية المعاصرة، 23 (73) : 5 – 20.
- جريدة عُمان (20/ 5/ 2020) . 95% من الأفراد في السلطنة يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي وفي مقدمتها «الواتس آب». بتاريخ 7/ 6/ 2021 من الرابط/
- https:// www. omandaily.om/ الاقتصادية/ 95 – من – الأفراد – في – السلطنة – يستخدمون – وسائل
- الحوسني، ناصر بن سليمان. (2012) . حول إدمان الإنترنت وعلاقته بالاكتئاب والعزلة الاجتماعية لدى طلبة جامعة نزوى (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة نزوى، سلطنة عُمان.
- الخواجة، عبدالفتاح. (2014) . الإدمان على الإنترنت وعلاقته بالتوافق النفسي لدى طلبة جامعة السلطان قابوس – عُمان، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2 (8) : 79 – 102.
- زيدان، عصام محمد. (2008) . إدمان الانترنت وعلاقته بالقلق والاكتئاب والوحدة النفسية والثقة بالنفس، مجلة دراسات عربية في علم النفس، 17 (16) : 373 – 389.
- الزيدي، أمل (2014) . إدمان الانترنت وعلاقته بالتواصل الاجتماعي والتحصيل الدراسي لدي طلبة جامعة نزوى (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة نزوى، سلطنة عُمان.
- السعودي، شريف وجمعة، أمجد. (2021) . اتجاهات طلاب جامعة الشرقية نحو التعليم عن بُعد المصاحب لانتشار فيروس كورونا باستخدام طريقة المسافات المتساوية ظاهرياً، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة طيبة، 13 (1) : 44 – 73.
- صالح، عايدة والمصدر، عبدالعظيم. (2013) . الصلابة النفسية وعلاقتها بالتوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة جامعتي الأقصى والأزهر بمحافظة غزة، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، (29) : 41 – 76.
- عبد الله، عبد الله. (2020) . الاغتراب النفسي وعلاقته بالصحة النفسية لدى طلاب الجامعة، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 20 (1) : 11 – 43.
- براخلية، عبدالغني وبركات، عبدالحق. (2021) . الصحة النفسية لدى عينة من طلبة قسم العلوم الاجتماعية بجامعة تيارت دراسة مقارنة في ضوء بعض المتغيرات الشخصية، مجلة الجامع في الدراسات النفسية والعلوم التربوية، 6 (1) : 545 – 562.
- العيسى، إيناس عبد الرحمن. (12/ 4/ 2020) . بين أزمة التعلم عن بُعْدٍ وأزمة كورونا. موقع شبكة قدس الإخبارية، بتاريخ 6/ 6/ 2021 على الرابط بين أزمة التعلم عن بعد وأزمة كورونا – شبكة قدس الإخبارية (qudsn. net)
- العيد، فقيه. (2007) . أهمية الصحة النفسية للطالب الجامعي: دراسة ميدانية لواقع الصحة النفسية لدى طلاب الجامعة، جامعة تلمسان، الجزائر، مجلة جامعة دمشق للعلوم التربوية، 23 (2) : 273 – 298.
- القدومي، خولة وخليل، ياسر. (2011) . إدراكات طلبة جامعة إربد الأهلية لمصادر الضغوط النفسية في ضوء بعض المتغيرات، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، 19 (1) : 647 – 678.
- محمد، مجذوب أحمد. (2016) . الصحة النفسية وعلاقتها بالذكاء الوجداني في ضوء بعض المتغيرات، مجلة العلوم النفسية والتربوية، 1 (2) : 161 – 183.
- مفرح، عائض سلطان. (2010) . إدمان الأنترنت وعلاقته بالتوافق النفسي الاجتماعي لدى طلاب المرحلة الثانوية بمدينة الرياض (رسالة ماجستير غير منشورة) ، جامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية.
- نادية، خليفي. (2018) . الصحة النفسية وعلاقتها بالضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة، مجلة الجامع في الدراسات النفسية والتربوية، (8) : 39 – 67.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Abriem, S. (2015). The relationship between Internet addiction and a sense of Mental aliénation, Journal of Human and Society Sciences, (15): 215-240.*
- *Abu Asaad, A. (2011). Manual of standards and Mental and educational tests. Jordan: Debono Center for Teaching Thi nking.*
- *Bishbsh, S. (2018). Addiction and its relationship to depression and Mental loneliness in the Gaza Strip. Unpublished Master's Thesis. The Islamic University of Gaza, Palestine.*

stress among university students, The Whole Journal of Mental and Educational Studies, (8): 39-67.

المصادر والمراجع الأجنبية:

- *American Mental Association (APA) (2021). 6/6/2021, Link www.APA.Org/Inerne.*
- *Chern,K.& Huang, J. (2018). Internet addiction: Associated with lower health-relatedquality of life among college studentsin Taiwan, and in what aspects. Computers in Human Behavior 84: 460-466.*
- *China, A. (2007). Million teenagers Addiction and Interet. Pediatrics 2007,119 (3), 508-519.*
- *AlAjmi, Q., Al-Sharafi, M. A., & Yassin, A. A. (2021). Behavioral Intention of Students in Higher Education Institutions Towards Online Learning During COVID-19. Emerging Technologies During the Era of COVID-19 Pandemic, 348, 259.*
- *Alkamel, M. A. A., Chouthaiwale, S. S., Yassin, A. A., AlAjmi, Q., &Albaadany, H. Y. (2021). Online Testing in Higher Education Institutions During the Outbreak of COVID-19: Challenges and Opportunities. Emerging Technologies During the Era of COVID-19 Pandemic, 348, 349.*
- *Alajmi, Q., Al-Sharafi, M. A., &Abuali, A. (2020). Smart learning gateways for Omani HEIs towards educational technology: benefits, challenges, and solutions. Int. J. Inform. Technol. Lang. Stud, 4(1): 12-17.*
- *Mahapatra A & Sharma P. (2018). Association of Internet addiction and alexithymia A scoping review. Addictive Behaviors.*
- *Blmane, A. (2019). The effect of distance education technology on the quality of higher education, a field study on the professors of the University of Continuing Training in Msila. Unpublished Master's Thesis. University of Mohamed Boudiaf, Faculty of Humanities and Social Sciences, Algeria.*
- *Boulahiyah, H & Esau, A. (2020). The effect of addiction on school mental health, Al-Hikma Journal for Educational and Mental Studies, 8(2) :93-115.*
- *Gad, M. (2006). Some Cognitive Analogies, Fertilizers, Fertilizers, Fertilizers, I hear, I hear, I hear, I hear, I hear, brown. Journal of Education, 23 (73) : 5-20.*
- *Oman newspaper. (2020). 95% of individuals in the Sultanate use social media, particularly WhatsApp. On 7/6/2021 from the link/ https://www.omandaily.om/The Economic- 95% of individuals use social media in Sultanate of Oman.*
- *Al Hosani, N. (2012). On Internet addiction and its relationship to depression and social isolation among students of the University of Nizwa. Unpublished Master's Thesis, University of Nizwa, Sultanate of Oman.*
- *Al-Khawaja, A. (2014). Internet addiction and its relationship to Mental adjustment among students of Sultan Qaboos University – Oman, Al-Quds Open University Journal of Human and Social Research, 2 (8) : 79-102.*
- *Zeidan, E. (2008). Internet addiction and its relationship to anxiety, depression, Mental loneliness and self-confidence, Journal of Arab Studies in Psychology, 17 (16) : 373-389.*
- *Zaidi, A. (2014). Internet addiction and its relationship to social communication and academic achievement among students of the University of Nizwa. Unpublished Master's Thesis, University of Nizwa, Sultanate of Oman.*
- *Saudi, S & Juma, A. (2021). Attitudes of Sharkia University students towards distance education associated with the spread of the Corona virus, using the apparently equal distance method, Journal of Educational and Mental Sciences, Taibah University, 13 (1) : 44-73.*
- *Saleh, A & the source, A. (2013). Mental hardness and its relationship to Mental and social adjustment among students of Al-Aqsa and Al-Azhar Universities in Gaza Governorate, Al-Quds Open University Journal for Human and Social Research, (29) : 41-76.*
- *Abdullah, A. (2020). Mental alienation and its relationship to mental health among university students, Studies in the Humanities and Social Sciences, 20(1):11-43.*
- *Brakhleh, A.& Barakat, A. (2021). Mental health among a sample of students of the Department of Social Sciences at the University of Tiaret, a comparative study in the light of some personal variables, Al-Jami' Journal of Mental Studies and Educational Sciences, 6 (1): 545-562.*
- *Al-Issa, E. (12/4/2020). Between the distance learning crisis and the Corona crisis. Quds News Network website, on 6/6/2021, on the link between the distance-learning crisis and the Corona crisis. Quds News Network. (qudsn.net)*
- *Eid, F. (2007). The importance of the mental health of the university student: A field study of the reality of mental health among university students, University of Tlemcen, Algeria, Damascus University Journal of Educational Sciences, 23 (2),273-298.*
- *Qaddoumi, K .& Khalil, Y. (2011). Perceptions of Irbid Private University students of the sources of Mental stress in the light of some variables, Journal of the Islamic University for Human Research, 19 (1): 647-678.*
- *Mohammed, M. (2016). Mental health and its relationship to emotional intelligence in the light of some variables, Journal of Mental and Educational Sciences, 1 (2) : 161-183.*
- *Mufreh, A. (2010). Internet addiction and its relationship to psychosocial adjustment among secondary school students in Riyadh. Unpublished Master's Thesis, Prince Nayef Arab University for Security Sciences, Saudi Arabia.*
- *Nadia, K. (2018). Mental health and its relationship to Mental*

سيميولوجيا التناص

دراسة تطبيقية على عناوين الأفلام المصرية الحديثة 2000 - 2019

Intertextuality Semiology of An Applied Study on the Titles of the Egyptian Modern Films 2000 - 2019

Madhat Rabee Dardona
Associate Professor\ Al-Quds Open University\ Palestine
mdardoneh@qou.edu

مدحت ربيع دردونة
أستاذ مشارك/ جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين

Received: 10/ 5/ 2021, **Accepted:** 31/ 7/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-002
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

تاريخ الاستلام: 10/ 2/ 2021م، **تاريخ القبول:** 31/ 7/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

الملخص:

لقد عكفت الدراسات السيميولوجية على تناول العنوان بأبعاده الدلالية من منظور أدبي، ولما كان العنوان نظاماً سيميولوجياً أداته اللغة فإن دراسته من منظور لغوي، وبيان دور اللغة في تشكيل العلامة السيميولوجية تغدو أمراً بالغ الأهمية، وبخاصة عندما تنشأ العلامة اللغوية من خلال عملية تناص العنوان الجديد مع عناوين أو مقولات سابقة. وهذا ما لاحظه الباحث في عملية استقراء لعناوين الأفلام المصرية الحديثة في العقدين الأخيرين، فقام بدراستها من منظور سيميولوجي، وتبين أن الغالبية العظمى من عناوين الأفلام الحديثة قد تجاوزت الوظيفة التعيينية للعنوان، من خلال اللجوء إلى عملية ترميز قد أودعت شفرتها في نصوص سابقة، استدعيت لتكون مفتاحاً للدخول إلى العمل الذي يشكل العنوان علامة عليه. وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستعانة بالمنهج الإحصائي، والاستفادة من نتائج علم اللغة الأسلوبي، ومنهج تحليل الخطاب، فضلاً عن علم اللغة العام بمستوياته التحليلية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: السيميولوجيا – التناص –العنوان – الأفلام.

Abstract:

Semiotic studies have been dealing with the title in its semantic dimensions from a literary perspective, and since the title is a semiotic system of language, its study from a linguistic perspective and the statement of the role of language in the formation of the semiotic mark becomes very important, especially when the linguistic marks arise from the process of matching the new title with previous titles or sayings. This is what the researcher observed in the extrapolation of the titles of modern Egyptian films in the last two decades, and he studied them from a semiological perspective. It turned out that the vast majority of recent film titles had exceeded the title's assigned function and resorted to a coding process that had been coded in the earlier texts, which had been employed into a question as a key to accessing the work on which the title was. The researcher followed the descriptive-analytical approach and benefited from the results of the stylistic linguistics and speech analysis methodology and the general linguistics at different analytical levels.

***Key words**: Semiology, intertextuality, titles, films.*

1. المقدمة:

كان الشعر العربي منذ العصر الجاهلي حتى العصر الأموي يرسل إلى المتلقي إنشاداً ويسمع سماعاً، ولذلك لم تعرف القصيدة العربية القديمة حينها العنوان المباشر الذي يدل عليها أو على جزء منها كما في الشعر المعاصر، ثم أخذت العناوين تشق طريقها بعد انتشار حركة الترجمة والتأليف في العصر العباسي، فبرزت العناوين المختصرة، ثم تلا ذلك العناوين الطويلة، ثم العناوين التي يغلب عليها الطابع البلاغي. وأهم ما يميز هذه العناوين القديمة أنها – في الأغلب – كانت تشي بمضمون الكتاب. ثم شهدت العناوين في العصر الحديث – وبخاصة عناوين الأعمال الروائية – تحولات فنية مرتبطة بمقاصد المؤلف ورغبته في شحن العنوان بطاقة من الدلالات.

وقد حرص مؤلفو الكتب العلمية على اختيار العناوين الواصفة وصفاً مباشراً لمحتوى المادة العلمية، أمّا المبدعون فإنهم غالباً ما يتجاوزون هذه الوظيفة المباشرة للعنوان، فيعمدون إلى تكثيف لغة العنوان وشحنه بطاقة دلالية عالية تجعل منه علامة سيميولوجية تثير دهشة المتلقي وتفتح شهيته وتغريه بتتبع دلالتها ليستكشف خبايا الموضوع الذي يسمه العنوان، مستثمراً في ذلك ما لديه من إمكانات التأويل. وتتجلى سيميولوجية العنوان في استخدامه أعلى درجة من الاقتصاد اللغوي مع توقع أعلى درجة تأويل لدى المتلقي، فالعنوان على مستوى بنيته اللغوية قد يتكون من كلمة أو من تركيب لغوي، وقلما يتكون من جملة، ثم هو – بوصفه علامة – يرتبط بعلاقة إحالة داخلية إلى موضوعه، وعلاقة إحالة خارجية إلى نصوص أخرى عبر عملية تناص شديدة الترميز، فيتنقل بين مستويات دلالية متعددة، ويصبح مدلول العنوان دالاً جديداً يبحث عن مدلول آخر، وهكذا في عملية توليد للدلالة تتفاوت من متلق إلى آخر.

والمتتبع لعناوين الأفلام المصرية في العقدين الماضيين يلحظ بوضوح اعتماد هذه العناوين على ظاهرة التناص مع عناوين لأعمال سابقة أو أقوال مشهورة، إضافة إلى استخدام نوع آخر من التناص يتداخل فيه اللغوي مع غير اللغوي بطريقة تغري بدراستها من منظور سيميولوجي، وهذا ما تكفل به البحث الذي بين أيدينا.

1. 1. هيكلية البحث:

توزع البحث على مقدمة وإطار نظري ضم أولا: تعريف بالسيميولوجيا بوصفها علماً للعلامات، بزغت بذوره في بداية القرن العشرين على يد كل من (بيرس) و (دي سوسير) ، وثانياً: تعريف التناص بأشكاله المختلفة، وجاء ثالثاً: تعريف العنوان بوصفه علامة سيميولوجية تشير إلى داخل العمل وخارجه، ثم تلا ذلك الدراسة التطبيقية، وجاءت أخيراً النتائج والتوصيات، فالمصادر والمراجع.

1. 2. منهجية البحث:

اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستعانة بالمنهج الإحصائي، والاستفادة من نتائج علم اللغة الأسلوبي، ومنهج تحليل الخطاب، فضلاً عن علم اللغة العام بمستوياته التحليلية المختلفة

1. 3. أهداف البحث:

1. الوقوف على الصياغة اللغوية لعناوين الأفلام المصرية الحديثة، لبيان ما فيها من طاقة ترميز معتمدة على إمكانات التناص مع عناوين أخرى.
2. إلقاء الضوء على التعالقات النصية الجديدة التي أنتجتها

صياغة عناوين الأفلام، كالتناص اللغوي مع غير اللغوي.

3. بيان العلاقة بين عناوين الأفلام الحديثة والموروث الثقافي والدرامي السابق.

4. معرفة المدى التي وصلت إليه عناوين الأفلام بوصفها أعمالاً فنية موازية للعمل ذاته.

2. السيميولوجيا:

للسيميولوجيا كلمة معربة من الأصل اليوناني (seme-on) الذي يعني العلامة، وكلمة (Logos) وتعني العلم، فيصبح المعنى علم العلامات، فكل شيء في الكون علامة، ولهذا تشمل السيميولوجيا كل مظاهر الكون والحياة، يقول (أمبيرتو إيكو) : " الرايات وإشارات المرور والشعارات والعلامات الصناعية والتجارية والرموز وألوان الشعارات والحروف الأبجدية هي علامات بالنسبة إلى الجميع، وعلى اللغة أن تعترف بأن الكلمات أي الوحدات اللغوية المستعملة في الكلام هي أيضاً علامات (إيكو، 2005: 48) ، فهناك علامات مرتبطة بالطبيعة والغريزة، كهجرة الطيور للدلالة على الطقس، وهناك علامات مرتبطة بالثقافة، كمعاني الألوان، وهناك علامات لا هي طبيعية صرفة، ولا هي ثقافية صرفة، كاحمرار الوجه خجلاً، إذ تصاعد الدم إلى الوجه علامة فسيولوجية، أما دلالته على الخجل فعلامة ثقافية، إذ يمكن أن يدل على الغضب أيضاً (غزول، 1986، 10)

وعلى هذا فالسيميولوجيا علم يعنى بدراسة العلامات التي تغطي كل مظاهر الحياة (اللغات، والأنظمة، والإشارات، والتعليمات...) في دلالاتها الاجتماعية (المرتجى، 1987، 3) واللغة الطبيعية بوصفها أهم مظهر من مظاهر الاتصال بين البشر تعد في مقدمة هذه العلامات. وقد بزغت بذور هذا العلم في بداية القرن العشرين على يد كل من (بيرس) و (دي سوسير) ، وقد وضع (بيرس) العلامة كأساس للعالم بأسره، إذ إن العلامة هي نقطة الانطلاق التي يبنى عليها تعريف كل عنصر على حدة (بنفنست، 198، 55) ، وقد أطلق على علم العلامات مصطلح (سيموطيقا -se miotic) وهو المصطلح الذي أطلقه (جون لوك) على العلم الخاص بالعلامات والدلالات المنبثقة عن المنطق، والذي كان (لوك) ينظر إليه على أنه علم اللغة، وكان يهدف من وراء ذلك إلى تصنيف الواقع المعاش في مجموعات مختلفة من العلامات (بنفنست، 1982، 54) . أما (دي سوسير) فينطلق التأمل عنده من اللغة نفسها، ويتخذ اللغة ولا شيء سواها مادة للدراسة (بنفنست، 1981، 56) ، فوضع اللغة ضمن مجموعة من الأنظمة، معتبراً أنها أكثر أهمية من كل هذه الأنظمة (بنفنست، 1981، 58) ، متطلعاً بذلك إلى نشأة علم جديد يضم كل هذه الأنظمة بما فيها اللغة. يقول: " يمكننا أن نتصور علماً موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع، مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي، وهو بدوره جزء من علم النفس العام، وسأطلق عليه علم العلامات (semiology) " (عبد العزيز، 1989، 66) . وهو بهذا يرى أن اللغة جزء من هذا العلم الجديد، يقول: " إن اللغة نظام من العلامات تعبر عن أفكار، ومن هنا يمكن مقارنتها بالكتابة وبأبجدية الصم والبكم، وبالطقوس الرمزية وبأشكال التحية والإشارات الحربية.... ولكنها أكثر أهمية من كل هذه الأنظمة" (بنفنست، 1981، 57) . أما (رولان بارت) فيرى عكس ذلك، إذ السيميولوجيا عنده جزء من اللسانيات؛ لأن كل العلامات السيميولوجية – في نظره – كاللون أو الصوت أو الشكل لا يُعبَّر عنها من خلال اللون أو الصوت أو الشكل، إذ لا بد لكل نظام غير لغوي من أن يوصف بوساطة اللغة، فلا يمكن أن يوجد إلا من خلال سيميولوجيا اللغة. يقول: " ليس اللسانيات جزءاً ولو مفصلاً من علم الأدلة العام (يقصد السيميولوجيا) ، ولكن الجزء هو علم الأدلة بوصفه فرعاً من اللسانيات (بارت، 1987، 29) .

إن مصطلح السيميولوجيا مثله مثل كثير من المصطلحات الأجنبية التي عرّبت في العصر الحديث، فمن الباحثين من استخدم السيميولوجيا تأثراً بدي سوسير، ومنهم من استعمل مصطلح السموطيقا على طريقة (بيرس) ، ومنهم من عاد إلى التراث العربي فاستخدم مصطلح السيمياء، كمجموعة النقاد المغاربة (فضل، 2002، 122) ، في حين مال آخرون إلى ترجمة هذا المصطلح مستخدمين علم العلامات، أو علم الأدلة أو العلاماتية وغيرها، لكن كل هذه الاختلافات في التسمية لا تخرج عن جوهر الموضوع، بأن هذا العلم يدرس الإشارات والرموز الدالة مهما كان نوعها وأصلها وعلائقها في هذا الكون وتوزعها ووظائفها الداخلية والخارجية (الأحمر، 2010، 13)

2. 1. سيميولوجيا اللغة:

لقد كان (دي سوسير) مهتماً بالعلامة اللغوية إذ رأى أن نظام اللغة الطبيعية أكثر النظم تطابقاً مع مثال علم العلامات، ويرجع ذلك إلى طبيعة العلامة اللغوية الاعتباطية وإلى أن اللغة يمكن أن تختزل في عدد محدود من العلامات المستقلة والمختلفة (رشيد، 1986، 52) ، فأفرد لها مساحة من الدرس. وعنده أن العلامة وحدة ثنائية المبنى، تتكون من وجهين يشبهان وجهي الورقة، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، فالأول الدال، وهو عنده صورة سمعية تحدثها سلسلة الأصوات التي تلتقطها الأذن، وهذه الصورة السمعية تستدعي إلى الذهن مفهوماً هو المدلول، والعلاقة بينهما علاقة اعتباطية، فليس هناك علة طبيعية تجعل دالاً بعينه يرتبط بمدلول بعينه، ليس هناك سوى العرف والاصطلاح والتواطؤ (قاسم، 1986، 29) ، وهذه الاعتباطية هي التي أوحت إليه بفكرة علم السيميولوجيا الذي يضم العلامة اللغوية وغير اللغوية، باعتبار العلامة غير اللغوية عنده اعتباطية في الأعم الأغلب، مع إقراره بأن العلامة اللغوية تتميز بالاعتباطية المطلقة، ما يجعلها تحقق العملية السيميولوجية أكثر من غيرها من الأنظمة الأخرى، ومن هذا المنطلق يمكن أن تصبح اللغة النموذج العام لكل السيميولوجيات (بنفنست، 1981، 57)

إن كلاً من الدال والمدلول عند (سوسير) ذهني، ولكن الشائع في الاستخدام هو أن الدال هو سلسلة الأصوات نفسها لا الصورة السمعية الذهنية، وهنا يصبح الدال حقيقة مادية لا نفسية وتنشأ دلالة العلامة من عملية ربط الدال بالمدلول (قاسم، 1986، 19) . كما يلاحظ أن (سوسير) قد أغفل جانباً مهماً من جوانب العلامة وهو الشيء الذي تحيل إليه العلامة في الواقع، وبهذا الإغفال _ كما يرى (أوجدن) و (ريتشاردز) في كتابهما معنى المعنى _ قطعت نظرية العلامات أواصرها بمناهج الإثبات العلمي، ولذلك اقترحا أن يضعا الشيء المشار إليه والأفكار والكلمات في شكل مثلث يحتل كل طرف منها رأساً من رؤوسه (Ogden and Richards, 1956 , 6).

وإذا كانت العلامة اللغوية اعتباطية كما يقرر العلماء، فإن هذه الاعتباطية لا تعني ثبات علاقة الدال بالمدلول على الدوام، فاللغات ليست تسميات، ومفاهيم أو مدلولات لغة ما تختلف عن مفاهيم أو مدلولات لغة أخرى، وهذا مؤداه أن كل لغة تنظر إلى العالم وتنظمه بطريقة مختلفة، فاللغة لا تسمي أنواعاً موجودة سلفاً، وإنما تعبر عن نظرتها الخاصة. ولو كانت اللغة أسماء تنطبق على مفاهيم عامة موجودة سلفاً لبقيت تلك المفاهيم ثابتة مع تغير الأزمان، والأمر ليس كذلك، فالدوال قد تتطور، وقد يتغير مدلول لفظ ما عما كان عليه، وقد يضاف مدلول جديد إلى ما كان يدل عليه (عبد العزيز، 1989، 32) .

ولهذا رفض السيميائيون فكرة وجود ارتباط ثابت بين الدال والمدلول، وفي تصورهم أن الإشارات تسبح في الفضاء فتغرى المدلولات إليها فتلتصق بها، وتصبح جميعاً دولاً أخرى ثانوية متضاعفة تجلب إليها مدلولات مركبة، وبذلك حرروا الكلمة وأطلقوا عتاقها لتكون إشارة حرة، وهي تمثل حالة حضور، في حين يمثل المدلول حالة غياب، تستفز ذهن المتلقي لإحضارها إلى دنيا الإشارة، وهذه العلاقة لا تتأسس إلا بفعل المتلقي العارف الذي يقيم هذه العلاقة بين الدال والمدلول (الغذامي، 1993، 56) .

إن اللغة نظام من العلامات أو الوحدات اللغوية، تتعرف كل وحدة منها بالوحدات التي تشترك معها في السياق، فعناصر الجملة تنعقد بينها علاقة سياقية أو أفقية متدرجة زمنياً، ويطلق على هذه العلاقة مصطلح (Sytagmatic relation) . كما ترتبط هذه الوحدات بعلاقات مع عناصر أخرى خارج السياق عن طريق المشابهة أو لااختلاف، ويطلق على هذه العلاقة مصطلح (Paradigmatic relation) علاقات رأسية. وقد أوضح (دي سوسير) أن العلاقات السياقية أو الأفقية علاقات حضور؛ لأن الوحدات اللغوية موجودة فعلاً في السياق، أما العلاقات الرأسية فهي علاقات غياب قائمة على التداعي، إذ العلاقة تنعقد بين وحدات لغوية في السياق وأخرى من خارج السياق (عبد العزيز، 1989، 34 – 35) ، ويتشكل المعنى من محصلة تفاعل هاتين العلاقتين. وكلما تقلص عدد الوحدات اللغوية المشكلة للسياق ازدادت إمكانات التأويل، وقد تصل هذه الإمكانات إلى أقصى حد ممكن في حالة انعدام السياق تماماً كما يحدث في العناوين المكونة من كلمة واحدة، فإذا زاد عدد الوحدات اللغوية المشكلة للسياق فإن عملية التأويل تتقلص بحسب عدد هذه الوحدات الواصفة والموضحة.

ولما كانت عناوين الأفلام مكونة – في الأغلب – من تراكيب لغوية أقل من مستوى الجملة التامة، فإنها بذلك تفتح آفاق التأويل أفقياً على العمل الفني ذاته الذي يعد توسعة وتمطيطاً للعنوان، ورأسياً على علاقات ارتباط من نوع ما بنصوص أو عناوين أخرى، تستدعيها لغة العنوان من الناحية الدلالية والتركيبية. وأكثر ما يتجلى ذلك في علاقة التناص التي تجعل من العنوان علامة سيميولوجية تحتاج إلى عملية تحليل وتركيب؛ لتحديد البنيات الثاوية وراء البنيات السطحية المتمظهرة في الملفوظ المرئي؛ من أجل الوصول إلى مولدات النصوص وتولداتها الداخلية والبنيوية (محمد، 2007، 129) .

3. التناص:

للتناص مصطلح نقدي، وهو تعريب للمصطلح الانجليزي (Intertextuality) (عزام، 2001، 29) ، وتكاد الدراسات تجمع على أن العالم الروسي (ميخائيل باختين) هو أول من أشار لمفهوم التناص عند حديثه عن تفاعل النصوص أو محاكاتها لنصوص أو أجزاء من نصوص أخرى سابقة لها (كيوان، 1998، 15) ، ثم ظهر هذا المصطلح جلياً عند (جوليا كرستيفا) ، ومن بعدها (رولان بارت) ، ثم (جيرار جينيت) (حسنين، 2010، 44) .

وعلى هذا يمكن القول إن التناص هو حضور فعلي لنص في نص آخر (بلعاد، 2008، 132) ، بمعنى أن هناك نصاً قد ابتلع في جوفه نصاً آخر، بهدف إعادة إنتاج نص جديد عبر آليات متعددة، كالتحويل، أو الهدم وإعادة البناء. والتناص بهذا المعنى يهب للنص قيمته ومعناه، فهو الذي يزودنا بالمواضعات التي تمكننا من فهم أي نص نتعامل معه، تلك المواضعات التي أرستها نصوص سابقة، وتعامل معها النص الجديد بطريقته الخاصة، يحاورها ويصادر عليها، يدحضها أو يسخر منها (الجزار، 1998، 24 – 25) .

إذن يتوقف فهمنا للنص على معرفتنا المسبقة بالنصوص التي يتقاطع معها، فإذا رأينا شاعراً معاصراً يقول: (قفا نبك من ذكرى قميص وسروال) ، فإننا لا نفهم كلامه إلا في ضوء قول امرئ القيس: (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) ، وإذا عرفنا الحمولة الدلالية الإيجابية للحبيب والمنزل عند امرئ القيس، والحمولة الدلالية السلبية للقميص والسروال في علاقتهما بالبكاء والذكرى عند الشاعر الحديث أدركنا أن المقصود هنا السخرية (بقشي، 2006، 6) .

ولن نفهم قول سميح القاسم: "جادك الغيث، لا جادك يا زمان الوصل" (القاسم، 1992، 567) ، بعيداً عن قول ابن الخطيب في موشحته:

جـادك الـغيث إذا الـغيث همى
يـا زمـان الوصل في الأندلس

(السقا، 2008، 141)

فسميح القاسم يتحسر على ذلك الزمن الأندلسي الذي انقضى، وكأنه يحاور ابن الخطيب قائلاً: إذا كانت أندلسك التي تغنيت بها قد ضاعت دون أن تشهد ضياعها، ففلسطين أيضاً قد ضاعت، ونحن نتعذب بضياعها.

ويستدعي معين بسيسو شخصية المتنبي من عمق التراث العربي؛ ليوظفها في إبراز الفارق بين الشاعر الذي يحمل هموم الوطن ويستنهض الهمم، وهو المتنبي، وآخر معاصر ينافق الحكام ويتواطأ معهم في ظلمهم للشعوب. يقول معين بسيسو: " يا أبا الطيب قم صحّ النواطير، وقم صح القياثر" (بسيسو، 1978، 256) ، وهذا القول لا يفهم إلا من خلال فهمنا لقول المتنبي: "نامت نواطير مصر عن ثعالبها" (المتنبي، 1983، 507) .

إن التعالقات النصية كثيرة ومتنوعة، منها: التراثية، والأسطورية، والدينية. كما نرى تجلياتها تتمظهر في تعالقات نصية مع نصوص حديثة. ومن ناحية الأشكال وطرائق الاستخدام نجد نصوصاً واضحة المرجعية، كالإشارة إلى أسماء الأشخاص

أو الأماكن، أو الأحداث... وفي المقابل نجد نصوصاً لا نقف على مرجعيتها إلا بالنظر العميق والتأويل لمجمل الخطاب؛ لأن الإشارات التناصية مبثوثة في النص بمضامينها وليس بألفاظها.

لا يكاد يخلو عمل شعري معاصر من ظاهرة التناص، بل إن سعة انتشارها امتدت إلى الأعمال النثرية، ومنها لغة عناوين الأفلام التلفزيونية في السنوات الأخيرة، بما يشكل ظاهرة لافتة للنظر، تستدعي التوقف عندها ودراستها.

والذي يهمنا في هذا السياق هو استخدام التناص بوصفه مدخلاً (سيميولوجياً) يقوم بصناعة جيوب معرفية متكئة على تداخل النصوص، من خلال جعل خبرات الماضي حاضرة في حياة المؤلف والمتلقي معاً، فيستحضر العنوان من الماضي ما يراه مناسباً للتعبير عن الواقع المعاش، وبذلك يكون التناص ممارسة سيميولوجية دالة، توظف النص بوصفة جهازاً عبر لساني، تتوزع فيه الأدوار من خلال مقولات منطقية لا ملفوظات لسانية خالصة (كريستيفا، 1997، 21) ، فيحدث امتصاص لمعان متعددة داخل الرسالة اللغوية، سواء أكانت هذه الرسالة كلمات أو تراكيب، وذلك من خلال التشفير، الأمر الذي يستدعي من الذاكرة الجمعية المعرفة الغائبة التي تستخدم في غير موضعها، والمقابلة بينها وبين تداعيات المعرفة الحاضرة، فيصبح لدينا مستويان من الفهم والاستيعاب للملفوظ اللغوي، فهم مجمل يعادل أفق التوقع، وهو الفهم القائم على المعنى المباشر للملفوظ، وفهم آخر غائب وعميق ترشحه الإشارة التناصية السيميولوجية، فيتداخل المستويان من الفهم ويتكاملان في بنية تأويلية.

4. العنوان:

العنوان في اللغة يرجع في لسان العرب إلى مادتين هما: « عنن « و « عنا « ومن معاني مادة عنن: الظهور والاعتراض، في حين تحيل مادة « عنا « إلى معاني القصد والإرادة. وتشترك كلتا المادتين في دلالتهما على المعنى، كما تشتركان في الوسم والأثر. يقول ابن منظور: « عنّ الشيءُ ويعُنّ عننا وعنوناً: ظهر أمامك. وعنّ يعنّ عنا وعنواناً، واعتنّ: ظهر واعترض... وعننت الكتاب وأعننته لكذا، أي: عرضته له وصرفته إليه... ويسمى عنواناً لأنه يعنّ الكتاب من ناحيتيه... ويقال للرجل الذي يعرض ولا يصرح: قد جعل كذا وكذا عنواناً لحاجته « (لسان العرب: مادة عنن) أما « عنا « فيقول فيها ابن منظور: « قال ابن سيدة: العنوان، والعنونة سمة الكتاب، وعنونه عنونة وعنواناً وعنّا: وسمه بالعنوان (لسان العرب: مادة عنا) ، وفي معجم الرائد: « العنوان من الكتاب: سمته. اسمه. وما يدل ظاهره على باطنه « (معجم الرائد، 1992، مادة عنن) وعلى هذا يكون العنوان مصدراً دالاً على قصد الإشارة إلى محتوى ما يشير إليه من كتاب وغيره، ومكانه أول ما يعترض المتلقي؛ أي في واجهة العمل.

وفي الاصطلاح تعددت تعريفات العنوان بحسب وجهات نظر الباحثين؛ فهو من حيث البناء شكل لغوي أقل من جملة – في الأغلب – ويمتاز بقدر عالٍ من التكثيف؛ لأنه يعمل بشكل رمزي لا يسمح بالتفصيل والشرح (علوش، 1985، 155) . ومن حيث الدلالة فهو مجموعة من العلامات اللسانية التي تدرج على رأس نص لتحديده، وتدل على محتواه، وتغري الجمهور المقصود بالقراءة (المقوي، 1999، 456) ، وبالتالي يمكن اعتباره مفتاحاً تأويلياً للتعامل مع النص في بعديه الدلالي والرمزي (طنكول، 1997: 135) ، وهو أول ما يواجه المتلقي عندما يطل على أي منجز علمي أو أدبي، وبه يتمكن نص ما من أن يصبح كتاباً يقدم للقارئ (.Genette 1991, 261) . وإذا كان مؤلفو الكتب العلمية يحرصون على اختيار العناوين الواصفة وصفاً مباشراً لمحتوى المادة العلمية، فإن المبدعين يتفننون – في الأغلب– في اختيار عناوين لا تخلو من لمسات فنية وأبعاد جمالية، الأمر الذي يجعل المتلقي طرفاً مهماً في عملية التحليل والتأويل، وبالتالي يتم النظر إلى العنوان على أنه نص موازٍ يمتاز بقدر عالٍ من التكثيف الدلالي، فبنيته اللغوية المحدودة تجعله يعمل بشكل رمزي إيحائي. والأعمال الأدبية بوجه عام تتفاوت فيها درجة الترميز والإيحاء، فعناوين قصائد الشعر – على سبيل المثال – أكثر كثافة ورمزية من عناوين الأعمال الروائية، وهذا يرجع إلى طبيعة الفن نفسه؛ إذ إن الشعر يعتمد أساساً على الخيال الجامح واللغة الثائرة دوماً على التقاليد الموروثة، أما الرواية فإن أحداثها غالباً ما ترتبط بالواقع المعاش، ولا تنفك عنه إلا في شطحات قصيرة تعاود بعدها الالتحام به. أما لغتها ففيها الوصف والسرد والتحليل والحوار، أضف إلى ذلك تنوع مستويات اللغة بحسب ثقافة المتحدثين. كل هذا وغيره يجعل لغة الرواية أكثر هدوءاً من لغة الشعر، ومن ثم ينعكس ذلك على صياغة العناوين .

لم تعرف القصيدة العربية القديمة منذ العصر الجاهلي حتى العصر العباسي العنوان المباشر الذي يدل على جزء منها كما في الشعر المعاصر، (عويس، 1988، 49) ، غير أن النقاد درجوا على إطلاق عناوين غير مباشرة على بعض القصائد، معتمدين مطالع هذه القصائد، مثل (ففا نبك) على معلقة امرئ القيس، وودع هريرة، على قصيدة الأعشى، وبانت سعاد، على قصيدة كعب بن زهير، وغيرها. كما جرى العرف أيضاً باعتماد الحرف الأخير تسمية لبعض القصائد، كسينية البحتري، ولامية الشنفرى، وهكذا. ولا نغفل ما ذهب إليه بعض النقاد من تسمية القصيدة بموضوعها، فكانت الهاشميات للكميت، والسيفيات للمتنبي، وغيرها، وهي مظاهر تندرج في إطار العنوان غير المباشر للقصيدة العربية (عويس، 1988، 34) . أما العنونة المباشرة للشعر، فيبدو أنها لم تظهر إلا في القرن الخامس الهجري، حين عمد أبو العلاء المعري إلى تسمية ديوانه (العلم باللزوميات) ، في حين يعزو الدكتور عبد الرحمن إسماعيل عنونة الشعر إلى أحمد شوقي الذي جمع بين الثقافتين العربية والغربية (إسماعيل، 1996، 57) .

وكيفما كان الأمر فإن العنونة بمفهومها المعاصر أخذت تشق طريقها بعد انتشار حركة الترجمة والتأليف في العصر العباسي، وبخاصة في ميدان النثر، فبرزت العناوين المختصرة، كالحيوان للجاحظ، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وغيرها، ثم تلا ذلك العناوين الطويلة، ثم العناوين التي يغلب عليها الطابع البلاغي. وأهم ما يميز هذه العناوين القديمة أنها تشي بمضمون الكتاب؛ إذ يمكن للمتلقي أن يتكهن بمحتوى الكتاب. ثم شهدت العناوين في العصر الحديث – وبخاصة عناوين الأعمال الروائية – تحولات فنية مرتبطة بمقاصد المؤلف، ورغبته في شحن العنوان بطاقة من الدلالات التي تدفع به خارج علاقاته الحاضرة، والتوجه إلى علاقات الغياب، سواء أكانت علاقات بدوال أخرى أو نصوص، فيصبح العنوان مؤسساً لعلاقات تناصية، يستفزّ بها الرصيد المعرفي لدى المتلقي، ويخرجه من حالة الوجود بالقوة

إلى حالة الفعل، فتبدأ عملية التحليل والتأويل (الجزار، 1998، 26).

إن المرسل يضع عنوانه في ضوء مقاصده، فيكون العنوان ناتج تفاعل علاماتي بينه وبين العمل من ناحية، وبينه وبين الخارج من ناحية أخرى، أما المستقبل فإنه يدخل إلى العمل من بوابة العنوان، متأولاً له، وموظفاً خلفيته المعرفية في استنطاق دواله الفقيرة عدداً، وقواعد تركيب، وسياقاً (الجزار، 1998، 19) . فالعنوان لا يتجاوز حدود الجملة إلا نادراً، وغالباً ما يكون كلمة أو شبه جملة، ولكنه برغم ذلك ينجح في إقامة اتصال نوعي بين المرسل والمستقبل على قاعدة العمل الذي يعنونه (الجزار، 1998، 21) ، فهو وإن كان فقيراً على مستوى الدوال فهو غني على مستوى الدلالة، وذلك أن هذه الدوال لا تتعالق مع تصور ذهني محدود فحسب، بل تختزن ماضي تعالقاتها أيضاً، وتنطوي على كفاءات الدخول في تعالقات جديدة، من خلال الاندفاع بالطاقة الدلالية للدوال إلى خارج العلاقة الحاضرة باتجاه علاقات الغياب سواء أكانت علاقات بدوال أخرى أو بنصوص أخرى (الجزار، 1998، 23) .

فعن طريق العنوان تتجلى جوانب أساسية، أو مجموعة من الدلالات المركزية للعمل، الأمر الذي يجعلنا نسند للعنوان دور العنصر الموسوم سيميولوجياً، فاختيار العنوان الموجه للدلالة يمثل تحدياً واضحاً للمحلل واختباراً لمدى إصابته. ويصبح الشروع في تحليل العنوان أساسياً عندما يتعلق الأمر بوصفه عنصراً بنيوياً يقوم بوظيفة جمالية محددة مع النص أو في مواجهته أحياناً، وذلك عندما يشير إلى شخصية محورية أو مكان أو مدينة أو حدث مركزي، كما يمكن أن يؤدي العنوان دور الرمز الاستعاري المكثف لدلالات النص، وذلك عندما يشير إلى نصوص أخرى موظفة في النص، فإذا أشار العنوان إلى أمر غائب عن النص فإن التقابل بينهما يمكن أن يصبح هو البنية المولدة للدلالة والجديرة بأولوية التحليل (فضل، 1996، 303 – 304) .

4. 1. وظائف العنوان:

للعنوان وظائف متعددة، منها ما يتعلق بالإغراء وهي وظيفة تسويقية، ومنها ما يتعلق بالمناهج الفكرية التي يتبناها المؤلف، وأخرى تندرج في إطار ما يعرف بالإحالة إلى داخل النص أو خارجه، ولكن تبقى الوظيفة الأساسية للعنوان هي وظيفة التعيين والتسمية، وهي وظيفة يغلب عليها الطابع الدلالي؛ إذ يلخص فيها العنوان مضمون النص أو العمل المعروض بشكل موسع أو مختزل (حمداوي، 1997، 99) ، غير أن كثيراً من عناوين الأعمال الأدبية في عصرنا الحاضر مصوغة أساساً لغرض التلقي والتأويل، فتوقظ لدى المتلقي حب الاستطلاع وتؤجج لديه رغبة الكشف، فهي عناوين مكتنزة بالدلالة، وتخفي أكثر مما تظهر، وتحتاج إلى أفق من التلقي أكثر اتساعاً وعمقاً؛ من أجل استحضار الغائب أو المسكوت عنه أو الثاوي تحت العنوان (قطوس، 2001، 50) . وهنا يتجاوز العنوان الإشارة المباشرة للآثار الفنية التي يحيل إليها داخل النص كما في الروايات الواقعية، ويتحول إلى علامة لسانية، تشكل لعبة فنية وحوارية بين المرجعية المحددة، والدلالات المتعددة، وذلك في حركة دائبة بين نصين متفاعلين في زمن القراءة، النص الذي يشير إليه العنوان، والنص الآخر الذي يتقاطع معه في أعمال أخرى (أعربي، 1997، 5) ، وأكثر ما يتجلى ذلك في العناوين التي تشتبك في علاقة تناص مع عناوين أخرى أو سياقات معرفية مختلفة.

إن الكلمات المكتوبة في عناوين الأفلام لا تشكل عملاً مكتفياً بذاته، بل تشكل نصاً أو مخططاً أو إطاراً عاماً لا يكتمل إلا بمشاركة فعالة من قارئ مطلع على قدر من المعلومات المتعلقة بالموروث الثقافي السيميولوجي والروائي من حيث إجراءاته ووسائله وافتراضاته وقيمه، من أجل معرفة هذه العناوين معرفة جيدة. ففعل قراءة العناوين ينطوي على معرفة خاصة بموروثها، كما ينطوي أيضاً على مهارة تأويلية خاصة. وإذا كان العنوان يقدم لنا أقل قدر من المعلومات، فإنه يفرض علينا أن نستخلص باقي المعلومات من خلال حل شفرات النص نفسه في ضوء فهمنا للنموذج التصنيفي (شولز، 1994، 73وما بعدها) ؛ من أجل العثور على المعنى، وذلك باتباع الطرق الدلالية والنحوية والتداولية المختلفة، أي أننا لا نستطيع أن نضفي أي معنى نشاء على النص، بل نستطيع أن نضفي عليه كل المعاني التي نستطيع ربطها بالنص عن طريق الشيفرة التأويلية، وفوق كل شيء يمكننا أن نولد المعنى بوضع هذا النص بين نصوص أخرى فعلية أو محتملة يمكن ربطه بها (شولز، 1994، 62) .

لقد حظيت العنونة في السنوات الأخيرة باهتمام خاص من الباحثين بوصفها أشكالاً إبداعية تغري بالدراسة والبحث، الأمر الذي شجع بعضهم إلى اعتبارها نصوصاً موازية لنصوص الأعمال نفسها، فمن جهة تمنح النصوص الأصلية هويتها، ومن جهة أخرى تمنحها اختلافها أيضاً، لما تتمتع به من خصائص تمنحها طاقة لا محدودة على إنتاج الدلالة المراوغة. هذه الطاقة البلاغية التي تتمتع بها العناوين يمكن أن تؤسس لثقافة نصوصية تخص العناوين دون النصوص، وربما يتأسس من ذلك جنس كتابي، له حدوده ومراميه وبلاغته الخاصة (الغذامي، 1992، 48) ، فظهر عدد من البحوث والدراسات اللسانية السيميائية التي خصصت جانباً وافراً منها لدراسة العنوان وتحليله من النواحي التركيبية والدلالية والتداولية، إذ العنوان أول عتبة يطؤها الباحث السيميائي قصد استنطاقها واستقرائها بصرياً ولسانياً أفقياً وعمودياً (حمداوي، 1997، 97) .

والمتتبع للأفلام المصرية الحديثة يلاحظ بوضوح أن كثيراً من عناوينها قد تجاوز الوظيفة التأسيسية إلى عملية توسيم، تفجر في وعي المتلقي ما لديه من حمولة ثقافية أو فكرية، يبدأ معها عملية التأويل. وأكثر تجليات هذا التوسيم كانت عبر آليات التناص، التي تضع أمام المستقبل مجموعة من التوقعات، كما تزوده – في الوقت نفسه – بالمواضعات التي تمكنه من فهم النص الذي يتعامل معه، تلك المواضعات التي أرستها نصوص سابقة، ثم تعامل معها النص الجديد (العنوان) بطريقته، من خلال المحاورة والمصادرة والدحض والسخرية (الجزار، 1998، 24) ، فهو غير قائم بذاته، إذ لا يعدو أن يكون إشارة فنية مفتوحة على نصوص سابقة وأخرى لاحقة (بقشي، 2006، 9) ، فكل نص هو امتصاص وتحويل وإثبات ونفي لنصوص أخرى (كرستينا، 1997، 79) .

ولا يظنّ أحد أن عمليات التأويل للنصوص ذات الحمولات الدلالية والإيحائية المتنوعة مقصورة على فئة قليلة من الناس الذين يهتمون بالقراءات الأدبية، أو بالطبقة العليا من المثقفين فقط، فالأمر ليس كذلك، فكثير من الاستخدامات اللغوية التي تتسم بجمال العبارة أو تظللها بعض الصور الخيالية بدأت في الآونة

الأخيرة تتسلل إلى لغة عامة المثقفين، بل بدأنا نرى تجلياتها في الاستخدامات اللغوية في كثير من حقول المعرفة التي تقدم– أساساً – لعامة الناس، كالخطابات السياسية، والكتابات الصحفية، وعناوين الأفلام التلفزيونية التي خصصنا لها هذا البحث.

5. الدراسة التطبيقية:

لقد شملت الدراسة عناوين الأفلام المصرية التي أنتجت خلال العشرين عاماً الماضية، أي من عام (2000) إلى عام (2019) ، وقد بلغ عدد الأفلام التي ضمتها هذه الفترة (600) فيلم، بحسب ما ورد في قائمة الأفلام المصرية (ويكيبيديا، 2020) . وبالنظر في عدد العناوين التي اشتبكت مع نصوص أخرى في علاقة تناص مباشرة تبين أن هذا العدد بلغ (245) نصاً بنسبة مئوية بلغت (41%) ، وقد تنوعت النصوص المحال إليها ما بين عناوين أفلام سابقة، وأسماء أغنيات، وأقول مأثورة، وعبارات شائعة على ألسنة العامة في مصر، أو إحالة إلى علوم أخرى غير لغوية باستخدام رموزها الرياضية، مثل: دستة أشرار، محترم إلّا.... كما ظهرت بعض العناوين التي تحيل إلى لغات أخرى كالإنجليزية، عن طريق استخدام التعابير الأجنبية بحروف عربية مثل: (جيم أوفر) ... وهذا التنوع في لغة عناوين الأفلام المصرية يؤشر إلى رغبة المؤلف في تجاوز الوظيفة التعيينية المباشرة للعنوان؛ خدمة للوظيفة الإغرائية القائمة على استفزاز المتلقي عبر استخدامات لغوية مراوغة، تدفعه إلى التوقف والتأمل ومحاولة التفسير، وهذا الانشغال بالبحث عن مدلول لغة العنوان يخلق لدى المتلقي الرغبة في الوصول إلى حالة مُرضية من الفهم، وهذه الحالة لا تكتمل لديه إلا بمشاهدة الفيلم.

ولأن العنوان عبارة عن وحدات لسانية قابلة للتحليل فإن رصد تحولاتها سيميولوجياً يتطلب النظر إليها من الناحية التركيبية والدلالية، وما تحيل إليه داخل العمل وخارجه. وهذا ما سنحاول تطبيقه في تناولنا لعدد من عناوين الأفلام المصرية الحديثة

5. 1. فول الصين العظيم:

هذا التركيب اللغوي هو عنوان لفيلم مصري، يشكل ركناً أساسياً من ركني الجملة الاسمية، وهو الخبر (المسند) في حين أن المبتدأ (المسند إليه) محذوف، تقديره (هذا) ، أو أن العمل نفسه أغنى عن ذكر المبتدأ. هذا التركيب اللغوي مكون من مضاف ومضاف إليه ونعت، فماذا أراد الكاتب من هذا العنوان الذي يفاجئ به القارئ؟ فعلى مستوى العلاقة بين وحدات التركيب يبدو الانحراف الدلالي واضحاً في وصف الفول بأنه عظيم، فالفول طعام يمكن أن يوصف باللذة أو بالطعم الجميل على سبيل المثال، أما صفة العظمة فتناسب المنجزات الكبيرة ذات القيمة العالية في الأغلب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هو إضافة الفول إلى الصين، وهي دولة اشتهرت بعظمة سورها، الأمر الذي يدفع القارئ إلى إعادة ترتيب معارفه السابقة مستذكراً مقولة (سور الصين العظيم) . فقد عمد الكاتب إلى استبدال كلمة (فول) بكلمة (سور) ، أو إن شئنا تقليص حد الاستبدال نقول: إن الاستبدال وقع في صوتين، فجاء بالفاء بدلاً من السين وباللام بدلاً من الراء، مع المحافظة على نوع المقطع الذي تتشكل منه الكلمة، وهو مقطع طويل مكون من صامت وحركة طويلة وصامت، على اعتبار أن القارئ العادي يقف بالسكون على نهاية الكلمات، وهذان الصوتان الصامتان يشكلان مطلع المقطع وخاتمته، بينما بقيت نواة المقطع (الواو) ، ولما كانت نواة المقطع أكثر عناصره بروزاً في السمع فقد بقي علامة صوتية سيميولوجية تستدعى إلى الذهن الأصوات المبدلة على المستوى الرأسي من جهة، وتحقق التوافق السياقي على المستوى الأفقي مع المضاف إلية (الصين) ومع الوصف (العظيم) من جهة أخرى، فيتشكل من هاتين الوحدتين مركز ثقل دلالي يوجه القارئ، ويفتح له باب التفسير والتأويل، فما هو في الصين عظيم هو السور، وليس الفول!! فكيف يمكن أن يحل الفول محل السور على المستوى الرأسي الاستبدالي؟ ! إن الأمر هنا يحتاج إلى استدعاء البنى الدلالية العميقة وراء هذه الصياغة المشاكسة والمخاتلة.

إن النظر في هذه الصياغة يقودنا في أولى خطوات التحليل للعلامة اللغوية إلى تجاوز المعنى الحرفي لهذا المنطوق اللغوي، فيصبح هذا المدلول دالاً جديداً يحيلنا إلى علاقة التناص بين البنية اللغوية للعنوان وعبارة (سور الصين العظيم) ، ثم تصبح هذه العبارة نفسها دالاً جديداً لمدلول ثالث يهدف إليه المؤلف، فالمؤلف لا يرمي إلى توجيه ذهن المتلقي إلى علاقة التناص وحسب، وإلا لذهبت مزية المعنى التي تضطلع بها الصياغة اللغوية بوصفها علامة سيميولوجية يتم التعامل معها دلالياً عبر مراحل من التحليل، من هنا يأتي دور المستوى الدلالي الثالث الذي يشير إليه العنوان، فبعد أن يستدعي القارئ من مخزونه المعرفي علاقة التناص يكتشف أن التناص في حد ذاته أصبح علامة على عدم الاكتفاء به، فيشرع في البحث عن الدلالة التي تفرزها هذه العلامة التناصية، معتمداً في ذلك على العلاقة بين العنوان والنص، والعنوان وما يتناص معه، فبقاء كلمة (العظيم) في بنية العنوان تجعل المتلقي يرتد بفكره إلى العنوان الرئيس (سور الصين العظيم) ، فيكون ناتج الدلالة على النحو التالي: سور الصين عظيم، والفول المصري شهير، وبالتالي يصبح المعنى النهائي أن الفول المصري عظيم عظمة سور الصين. والمرجعية الخارجية التي يعتمد عليها هذا التحليل هي الشهرة التي يتمتع بها الفول في مصر، إذ هو طعام شائع بكثرة في البيئة المصرية، وفي متناول الفقير والغني، ولكن ارتباطه بالطبقات الفقيرة أكثر، فنراهم يفخرون به للتعبير عن الرضا النفسي بسبب قلة ما في اليد، أما المرجعية داخل الفيلم فهي أنه يتحدث عن فوز طبق الفول المصري بالجائزة في مسابقة الطهي في الصين، كما أن أبطاله من الممثلين المصريين

5. 2. علي الطرب بالثلاثة:

عند رؤية عنوان هذا الفيلم يستحضر المتلقي العربي كلمة (الطلاق) بدلاً من كلمة (الطرب) ، وذلك لوجود الطاء المفخمة بموقعيتها بعد أل التعريف، ثم النسق التركيبي لجملة العنوان، فعلى المستوى الرأسي الاستبدالي لكلمة الطلاق يمكن استحضار كلمات تشترك معها في الحقل الدلالي مثل الغناء والصبابة واللحن وغيرها، ولكن اختيار كلمة الطرب دون غيرها كان بغرض التقارب الصوتي مع كلمة الطلاق التي تربطها علاقة سياقية على المستوى الأفقي مع ما قبلها وما بعدها، فيصبح هذا العنوان في تناص واضح مع القول السائد في العرف الاجتماعي لأبناء الأمة العربية (علي الطلاق بالثلاثة) ، التي يطلقونها فيما يقابل اليمين المشروط الذي يلزم به نفسه أو الآخرين بعمل شيء ما، أو ترك عمل ما، وإلا وقع

الطلاق على المتكلم حقيقة، مع حضور جواب القسم المصدر باللام، (لأفعل كذا) أو ما في معناه، فإذا لم يذكر الجواب فإن معنى الجملة يبقى منصباً على الطلاق، وكأن الناطق بهذه العبارة يردد الصيغة الشرعية المستخدمة في المحاكم (أنت طالق) ، وهي جملة–كما هو واضح – ذات مرجعية دينية تتحدد بموجبها العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة، فكما تزوج الرجل بكلمات فإن انفصاله عن زوجه يكون بكلمات أيضاً، وبمجرد التلفظ بهذه الكلمات يقع مضمونها، ولذلك عدّ علماء التداولية هذا النوع من الجمل جملاً إنجازية، فهي – كما يرون – لا تنشئ قولاً، بل تؤدي فعلاً (Thomas, 1996 ,31) .

إن النمط التركيبي لجملة العنوان ينبئ عن معنى اجتماعي بأبعاده الدلالية من قسم أو إلزام مشروط، كما أنه لا ينفك عن البعد الديني بصيغته الإلزامية، ثم إن اختيار كلمة الطرب بدلاً من الطلاق يشكل ما يشبه الأرجوحة الدلالية، بين معنى ترك الطرب، ومعنى التمسك بالطرب، ولا سبيل إلى معرفة ما يحمله هذا العنوان بوصفه علامة سيميولوجية إلا بالعودة إلى أحداث الفيلم، وهو فيلم استعراضي غنائي في إطار كوميدي، يعرض لمشكلات اجتماعية كثيرة، من أبرزها قضية الشكّ التي تدفع المرأة إلى طلب الطلاق من زوجها عقب كل موقف تؤدي ملابساته إلى وجوده مع امرأة أخرى، فيتم الطلاق، ثم يتوسط الأصدقاء فتعود إلى زوجها، ثم تطلب الطلاق مرة أخرى، وهكذا، وفي كل مرة يحتفل أصدقاء الزوجين بالأغاني والرقص فرحاً بعودة الزوجين، ويستمر ذلك إلى أن ينتهي الفيلم بأغنية مطلعها (علي الطرب بالتلاتة) ، في سخرية واضحة من المنطوق الشائع على الألسن.

5. 3. **المش مهندس حسن**:

أول ما يستوقفنا ويدهشنا في هذا العنوان اختيار لاحقة نفي من العامية المصرية، وهي (مش) ، وقد ألحقت بها الألف واللام التي هي علامة تعريف للأسماء (ابن عقيل، 1980، 1/ 16) ، ولا نجد مثل هذا في اللغة العربية إلا في بعض العبارات التي تستخدم فيها الألف واللام مع حرف النفي (لا) فيقولون (اللّامعقول) وهو تركيب أجازه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، على اعتبار أن (لا) ركبت مع ما بعدها وأصبحتا كالكلمة الواحدة (الخطيب، 1986، 318) ، فهل يريد الكاتب أن يكون هذا العنوان نافياً عن حسن علمه بالهندسة؟ لو كان الأمر كذلك لكان من الأيسر له أن يقول: حسن ليس مهندساً. أو أن يصوغها بلاحقة النفي العامية بموقعيتها بين المبتدأ والخبر فيقول: حسن مش مهندس. ولكن الأمر ليس كذلك، فالألف واللام تهيئنا للدخول على اسم، وهذا الاسم يمكن استحضاره من خلال كلمة (مهندس) ، وما ارتبطت به من مصاحبة لغوية بكلمة (باشا) في الثقافة المصرية، هذه الكلمة التي تنطق كاملة إذا وقفوا عليها، فيقولون: يا باشا. فإن وصلوا الكلام مع كلمة مهندس مثلاً تحذف الألف الأخيرة وتقصّر الألف الثانية فتصبح (بَش) ، وبالتالي يكون العنوان المستدعى من البنية العميقة (البش مهندس حسن) ، ثم استبدلت الميم بالباء في البنية السطحية، لتصبح الكلمة لاحقة نفي بالعامية المصرية، فكلمة (مش) التي تعّد لاحقة نفي بالعامية المصرية تستحضر في عمقها كلمة أخرى تصلح للسياق الذي وضعت فيه، وهي كلمة (بش) ، ويعزز ذلك تركيبياً وجود أل التعريف التي تلحق بالأسماء وليس بالأدوات أو الحروف، ثم موقعية هذه الكلمة، فمكانها الطبيعي بين المسند والمسند إليه وليس في بداية الجملة. من هنا نفهم التناص بين كلمتي (مَش) و (بَش) مع الإيقاع الصوتي الذي يوحي بذلك. وهنا يصبح المعنى الظاهر في المستوى الأول لفهم العنوان نفي علم حسن بالهندسة، وهذا المستوى يسلمنا إلى المستوى الثاني الذي أراده الكاتب، وهو نفي الباشوية عن حسن. وقد ظهر ذلك من خلال مرجعية العنوان داخل الفيلم، فحسن طالب هندسة متفوق، لكنه من أسرة فقيرة، وعندما وقع في حب فتاة من الطبقة العليا في المجتمع كانت الفوارق الطبقية عقبة كبيرة في طريق الزواج، لكن إصراره وتفوقه في الدراسة حقق له ما أراد.

5. 4. **الباب يفوت أمل**:

هذا العنوان يحيلنا مباشرة إلى القول المشهور (الباب يفوت جمل) ، وهو قول نستخدمه في أوقات الغضب والتهديد والطرد، والجَمل من مفردات البيئة العربية، وقد اعتمده العرب بوصفه أضخم المخلوقات التي يتعاملون معها، وبالتالي فالباب واسع، ويمكنك المغادرة غير مأسوف عليك. وعندما نطلق على فيلم عنوان (الباب يفوت أمل) فلا بد أن نستدعي من الذاكرة ذلك القول المشهور. هذا الانزياح في الدلالة ناتج عن تغيير صوت واحد في هذه الجملة، وهو الجيم الذي وضع بدلاً منه صوت الهمزة، ليبقى الجناس واضحاً بين الكلمتين (جمل) و (أمل) ، فتصبح كلمة (أمل) ، وإن شئنا نقول: الهمزة، علامة لغوية سيميولوجية تحيل إلى مدلولين مباشرين محتملين، هما: فتاة اسمها أمل، واسم المعنى (أمل) ، كما تحيل إلى مدلول غير مباشر وهو كلمة (جمل) ، التي يحتاجها السياق التركيبي الدلالي بمرجعيته الثقافية في المجتمع العربي.

وبالعودة إلى أحداث الفيلم تبين أن اسم البطلة (أمل) ، تعمل محامية، وتصرّ على مواصلة عملها وهي حامل في الشهور الأخيرة، فتتعرض للمشاكل مع زوجها. **فيكون الناتج الدلالي النهائي منوطاً بالنظر في ثلاث طبقات للمعنى هي**:

- الطبقة الأولى: الدلالة اللغوية لمنطوق القول المشهور: (الباب يفوت جمل) .
- الطبقة الثانية: الدلالة الناتجة عن تناص القول الجديد (الباب يفوت أمل) مع القول السابق المشهور (الباب يفوت جمل) .
- الطبقة الثالثة: الدلالة العميقة وراء هذا المنطوق، وهي إظهار الغضب والأمر بالخروج، وهي دلالة عرفية لدى أبناء العربية.

5. 5. **كلبي دليلي**:

عند سماع جملة (كلبي دليلي) نتصور امرأة من وسط ارستقراطي ممسكة بحبل مربوط في طرفه الآخر كلب يسير أمامها، وكثير من أبناء العربية لا يروقهم ذلك، ويعتبرونه سلوكاً دخيلاً على عاداتنا وتقاليدنا، فإذا ضربنا صفحاً عن وظيفة الكلب في الموروث الثقافي العربي بوصفة حارساً، فإن الكلب دال لغوي له صورة ذهنية مشحونة بقيم سلبية إلى حد بعيد لدى الغالبية العظمى من أبناء الأمة العربية، ولهذا يعد النعت بها منقصة. أما من حيث التركيب اللغوي فيستوقفنا إضافة الكلب إلى ضمير المتكلم، وهي إضافة لم نعهدها في أدبياتنا.

إذن لا بد أن يكون ما أضيف إلى ياء المتكلم ذا حمولة دلالية إيجابية، وبخاصة إذا أسند إلى هذا الدال معنى يرتبط بسلوك الإنسان وقراراته، وهو المعنى الذي دلت عليه الوحدة اللغوية

(دليلي) . وهنا لا بد من النظر إلى الدال (كلبي) بوصه علامة لغوية موسومة سيميولوجيا، فعلى المستوى الصوتي نجد صوت القاف الذي ينطق في كثير من اللهجات العربية كافاً، فنسمع مثلاً في بعض مناطق فلسطين من يقول: (كلبي) وهو يقصد (قلبي) ، كما يقولون: (كَتَلَه) في (قتله) (عبد التواب، 1983، 21) ، من هنا تبدأ المراوغة، ففي حال غياب الصورة اللهجية يبقى المقصود (الكلب) ، وعند حضورها يظهر لنا معنى السخرية ممن ينطقون القاف كافاً، وتبقى العلاقة الدلالية التوافقية قائمة بين القلب والدليل من الناحية المعنوية، والكلب والدليل من الناحية المادية، ولكن وجود عنوان فيلم عربي قديم باسم (قلبي دليلي) يدفع باتجاه فهم العنوان في ضوء علاقة التناص بين العنون الجديد والعنوان القديم. وقد تم استحضار العنوان القديم للاشتباك معه ومحاورته ومعارضته، فالقلب في العرف الثقافي هو الموجه للمشاعر الصادقة، وهذا يعكس ثقافة عصر كان للرومانسية مساحة واسعة في العلاقات العاطفية بين الناس، على عكس ما يشهده هذا العصر من جفاف في العلاقات العاطفية، وإن وجدت فهي علاقات حسية تتحكم فيها الحسابات المادية والمصالح الشخصية، ويدفع باتجاه هذا الفهم الدلالة الوجدانية غير الحسية لكلمة (قلب) ، والدلالة الحسية لكلمة (كلب) ، فبعد أن كان القلب بحمولته الدلالية الإيجابية دليلاً على الحب في الزمن الجميل، أصبح الكلب بكل ما يعنيه من قيم سلبية دليلاً وقائداً في زمن تردت فيه منظومة القيم، وفي هذا ما فيه من إنكار وسخرية. فالعنوان هنا يشكل علامة لغوية تختزل التغيرات الاجتماعية والعاطفية بين زمنين تحدث حولها الكتّاب والفلاسفة في مطولات.

5. 6. غِشّ الزوجية:

الغشّ مصدر، وأبرز معانيه الخداع، وينتظم في علاقة رأسية استبدالية مع معاني الخسة والنذالة والوضاعة، وقد ركب على المستوى الأفقي التوافقي مع كلمة (الزوجية) في علاقة إضافة من باب إضافة المصدر إلى مفعوله مع غياب الفاعل، فشكلا معاً ركناً من ركني الإسناد، وغاب الركن الآخر لدلالة العمل نفسه عليه، فالغشّ فعل بشري يمكن أن يقع في أي عمل يقوم به الإنسان سواء أكان هذا العمل مادياً أم معنوياً، ويكتسب دلالته بما يضاف إليه، فإذا كان الغشّ للعلاقة الزوجية، فإن الذهن يتجه مباشرة إلى الخيانة الزوجية على مستوى العلاقة الجسدية، وفي هذا ما فيه من إغرائية العنوان. لكن هذه الإنتاجية الدلالية تخفي خلفها أبعاداً دلالية أخرى، هي المقصودة على المستوى العميق، فكلمة (غِش) تستدعي في ذهن المتلقي كلمة (عِش) لما بينهما من جناس، بل إن الكلمتين لا تختلفان إلا في وجود النقطة فوق العين وعدم وجودها (ينطق عامة الناس كلمة ﴿عُشّ﴾ بكسر العين) وهذا يضفي على كلمة (غِشّ) بعداً بصرياً يعزز البعد الصوتي، وهنا يجد المتلقي أمامه علامتان تجمعان بين الكلمتين، إحداهما صوتية والأخرى بصرية، ثم في وجود كلمة (الزوجية) يتجلى التناص اللغوي واضحاً لدى المتلقي مع التركيب اللغوي الشائع الاستخدام (عشّ الزوجية) ، وهو تركيب لغوي يستخدم للتعبير عن السعادة الزوجية وما يسودها من مودة وألفة، وهذا التناص هو علامة سيميائية تنتج دلالتها النهائية من خلال التعارض المقصود بين عشّ الزوجية الذي بنيت عليه الأسرة التقليدية المحافظة، وغشّ الزوجية الذي يعرض له الكاتب بوصفه ظاهرة سلوكية لها حضورها في المجتمعات الحديثة .

5. 7. إذاعة حب:

هذا عنوان فيلم حديث مكون من مضاف ومضاف إليه يشغلان موقع المسند في بناء جملة حذف منها المسند إليه الذي يمكن تقديره باسم الإشارة (هذا) المضاف إلى كلمة (فيلم) وقد أغنى الفيلم نفسه عن حضور المسند إليه إلى المستوى السطحي للصياغة اللغوية. وقد جاءت كلمة (إذاعة) في موقع المضاف وهي كلمة–بحسب بنيتها اللغوية–تحمل معنيين، فإما أن تكون مصدراً للفعل (أذاع) ، وإما أن تكون اسماً للمذياع، وبإضافتها إلى كلمة (حب) ينتج عن ذلك اختلاف في معنى الإضافة، فإن كانت مصدراً فهو مضاف إلى مفعوله، وإن كانت اسماً فالإضافة هنا بمعنى اللام، والذي يحدد ذلك هو الفيلم نفسه. ولكن المتلقي – على كل حال – يستقبل العنوان قبل مشاهدة الفيلم، وعليه أن يستحضر خبراته السابقة التي تثيرها لغة العنوان، وهنا لا شك أن الذاكرة سوف تقفز إلى فيلم قديم بعنوان (إشاعة حب) الذي يتفق معه في التشكيل المقطعي، ولا يختلف عنه إلا في صوت واحد. أما من الناحية الصرفية فالكلمتان (إذاعة) و (إشاعة) مصدران لفعلين رباعيين هما: (أذاع) و (أشاع) اللذان يدلان بصيغتهما الصرفية إلى وجود مُحْدث لهما، فضلاً عن انتمائهما إلى حقل دلالي واحد هو الانتشار والذيوع، إلا أن الإشاعة تحمل معنى عدم التثبّت، وليس كذلك الإذاعة « (ذاع) الخبر وغيره –ذيعاً، وذيوعاً، وذيعاناً: فشا وانتشر... (أذاعه) وبه: أفشاه ونشره... (الإذاعة) : نقل الكلام والموسيقا وغيرها عن طريق الجهاز اللاسلكي». (المعجم الوسيط، مادة: ذيع) . و» (شاع) الشيء – شيوعاً وشيعاناً، ومشاعاً: ظهر وانتشر. ويقال: شاع بالشيء: أذاعه... (أشاع) الشيء وبه: أظهره ونشره... (الإشاعة) : الخبر ينتشر غير متثبت منه « (المعجم الوسيط، مادة: شيع) . وبهذا يصبح استدعاء الفيلم القديم (إشاعة حب) علامة سيميولوجية لا يفهم الفيلم الجديد (إذاعة حب) إلا في ضوئها.

وبالعودة إلى الفيلم القديم نجد أنه يعرض أحداثاً عن إشاعة خبر فحواه أن البطل–وهو رجل تقليدي ساذج – أشاع بأنه صاحب تجارب متعددة في الحب، بهدف استمالة ابنة عمه التي يرغب في الزواج منها. فهل الفيلم الجديد على هذه الشاكلة؟ ربما يتوقع المتلقي والمشاهد للفيلم نوعاً من هذا، وهذا أمر مشروع، غير أن المحاكاة التامة لا تصنع فناً مميزاً، الأمر الذي يعيد إلى الذاكرة استدعاء القديم لمحاورته ومعارضته وتجاوزه وربما السخرية منه، وهذا ما عرض له الفيلم الجديد الذي صدم المشاهد لأول وهلة، عندما اكتشف التلاعب بالألفاظ، فكلمة (إذاعة) لم تستخدم للدلالة على المصدر، وإنما هي اسم للمذياع الذي يبث رسائل الحب، مع ما يصاحب ذلك من كذب وخداع وتزييف للأشخاص والمشاعر.

إذن، لم يكن غائباً عن ذهن المؤلف عنوان الفيلم القديم (إشاعة حب) عندما اختار لفلمه الجديد عنوان (إذاعة حب) لما بين العنوانين من تلاق على مستوى الصياغة اللغوية وافتراق على مستوى المعنى العميق، فإذا كان الفيلم القديم يعرض لإشاعة حب في محيط الأسرة من أجل غرض نبيل، فإن الفيلم الجديد يعرض لِكمّ هائل من الخداع والتزييف، يذاع في مدى ما يصل إليه البث الإذاعي. والمحصلة النهائية التي يرمي إليها العنوان بوصفه

علامة سيميولوجية هي التجرؤ على تعرية المشاعر الإنسانية التي كانت في الماضي محاطة بكثير من التحفظ، لتصبح مشاعاً للناس وبضاعة لا يتردد الجيل الجديد من عرضها بأقل الفوائد.

5. 8. ظرف طارق:

وهو عنوان مراوغ لفيلم يستدعي بنية لغوية شائعة بين الناس، وهي (ظرف طارئ) إذ الفارق الوحيد بين البنيتين هو استخدام القاف بدلاً من الهمزة. ومن المعلوم أن القاف في كثير من اللهجات المصرية تنطق همزة (أنيس، 1995، 227) ، وهذا النطق يعد ديافونا لفونيم القاف (عمر، 1976، 220) ، فالقاف هي الوحدة الصوتية الأساسية، بينما الأشكال النطقية المختلفة في اللهجات العربية تعد تنوعات نطقية لهجية، لكن هذا العنوان استثمر هذه الظاهرة الصوتية، وتقدم خطوة أخرى إلى الأمام فاستبدل الوحدة الصوتية الأساسية في الكتابة، فأصبح لدينا فونيم القاف الذي ينطق همزة، بدلاً من فونيم الهمزة نفسه، وفي ذلك ما فيه من عملية ترميز سيميولوجي صوتي وكتابي، جيء به لخلخلة النمط التقليدي في عملية الفهم، والتأسيس لنمط قائم على استفزاز طاقات المتلقي، وإعادة ترتيب معارفه السابقة بما يتناسب مع التعامل مع ملفوظات لغوية لا تلقي حمولتها الدلالية بسهولة، فهي لغة الفكر والبراعة وسرعة الخاطر، بل أكثر من ذلك تعدّ – كما يرى (أبرامز) – اختباراً لمهارة القرّاء في قراءة ما بين السطور (Abrams, 1976 ;89) .

إن استخدام القاف التي تنطق همزة بدلاً من الهمزة نفسها – في غياب حركات الإعراب في العامية – يضع المتلقي أمام مجموعة من الخيارات التركيبية والدلالية، فكلمة (طارق) يمكن أن تكون صفة لكلمة (ظرف) ، فيكون التركيب وصفياً، على اعتبار أن الظرف قد طرق طرقاً، وهذا معنى قريب من استخدام كلمة (طارئ) ، فمن معاني كلمة طارئ: " طرأ طرءاً وطروءاً: حدث. و – خرج فجأة، فهو طارئ... والطارئ: الغريب. (ج) طُرّاء. وفي غير العاقل: طوارئ " (المعجم الوسيط: مادة طرأ) . ومن معاني كلمة طارق: " طرق النجم–طروقاً: طلع ليلاً... والباب: قرعه. و–القوم طرقاً، وطروقاً: أتاهم ليلاً... والطارق: الآتي ليلاً. –والحادث. " (المعجم الوسيط: مادة طرق) . فمن خلال هذين النصين يتضح لنا القاسم المشترك الدلالي بين الكلمتين، وهو معنى الحدوث والإتيان والمفاجأة. كما يمكن أيضاً أن تكون كلمة (طارق) اسم علم، فيكون التركيب إضافياً بمعنى اللام، فنبتعد تماماً عن معنى كلمة (طارئ) ، مع الإبقاء على التماس اللفظي الذي يدفع باتجاه علاقة من نوع ما، يتنقل خلالها المتلقي بين مجموعة الاحتمالات، فلا يرجح أحدها على الآخر إلا بمشاهدة العمل نفسه، على اعتبار أن هذا العنوان يشكل طرفاً من جملة يشغل العمل نفسه طرفها الآخر.

هذا التلاعب المقصود بلغة العنوان يقابله تلاعب أيضاً في أحداث الفيلم، فالبطل اسمه طارق، وهذا يعزز الفهم بأن العنوان مكون من تركيب إضافي، في حين أحداث الفيلم تعتمد على ظرف طارئ يواجهه البطل فيغير من نمط حياته تغييراً جذرياً.

6. أشكال التناص:

إن اللغة المراوغة المبنية – أساساً – على التناص بوصفه علامة سيميولوجية تظهر بوضوح في عناوين كثير من الأفلام المصرية الحديثة، وقد تتبعت هذه العناوين في العقدين الأخيرين، فتبيّن أن سيميولوجيا التناص في هذه العناوين اتخذت أشكالاً عدة، نعرضها على النحو الآتي:

6. 1. التناص بتغيير حرف واحد:

وأمثلة هذا النوع من التناص: (أحلام الفتى الطايش) ، وهو عنوان يحيلنا إلى عنوان فيلم سابق اسمه (أحلام الفتى الطائر) . وذلك باستبدال الشين بالراء، مع تسهيل الهمز. (حبيبي نائماً) ، وهذا العنوان يحيلنا إلى عنوان فيلم سابق اسمه (حبيبي دائماً) ، وذلك باستبدال النون بالدال. (نمس بوند) ، وهذا العنوان يتناص مع فيلم أجنبي سابق اسمه (جيمس بوند) ، وذلك باستبدال النون بالجيم. (جَعَلتْني مجرماً) ، وهو عنون فيلم مأخوذ من عنوان فيلم سابق (جعلوني مجرماً) . (اشتري راحل) ، وهو عنوان مأخوذ من القول المشهور (اشتري راجل) . (سامي أكسيد الكربون) ، وهو عنوان مأخوذ من مصطلح كيميائي (ثاني أكسيد الكربون) مع نطق الثاء سيناً كما في لهجة القاهرة. (توم وجيمي) ، وهو عنوان مأخوذ من عنوان فيلم كرتوني أجنبي اسمه (توم وجيري) . وكذلك عناوين أخرى تم الإشارة إليها في التحليل، مثل: كلبي دليلي، و الباب يفوت أمل، وإذاعة حب، والمش مهندس حسن، وفول الصين العظيم، وغش الزوجية، وظرف طارق.

6. 2. التناص بتغيير كلمة:

(قاطع شحن) ، وهو عنوان لفيلم يذكرنا بمقولة (قاطع طريق) . (عنتر وبيسة) ، وهو عنوان يذكرنا بعنوان فيلم سابق اسمه (عنتر وعبلة) . (كدبة كل يوم) ، وهو عنوان فيلم يذكرنا بالقول المشهور (كذبة إبريل) . مع استخدام الدال بدلاً من الذال كما في اللهجة القاهرية. (أمان يا صاحبي) ، وهو عنوان يذكرنا بعنوان فيلم سابق اسمه (سلام يا صاحبي) . (صباحكوا كدب) ، وهو عنوان يذكرنا بالقول المشهور في مصر (صباحكوا فل) . (أيامنا الجاية) ، وهو عنوان يذكرنا بفيلم سابق له اسمه (أيامنا الحلوة) . (أزمة شرف) ، وهو عنوان يذكرنا بعنوان فيلم سابق اسمه (كلمة شرف) . (مجنون أميرة) ، وهو عنوان يذكرنا بعنوان فيلم سابق اسمه (مجنون ليلى) . (العيال هربت) ، وهذا يذكرنا بعنوان مسرحية معروفه اسمها (العيال كبرت) . (علي الطرب بالتلاتة) ، وقد مر الحديث عنه. (يا انا يا خالتي) ، وهو عنوان فيلم يتناص مع القول الشائع (يا انا يا هو) . (بنات العم) ، وهو عنوان يذكرنا بفيلم سابق له اسمه (أبناء العم) .

6. 3. التناص اللفظي الكامل:

وهي عناوين منقولة بألفاظها كاملة من مخزون ثقافي، كالأقوال المشهورة، أو مقاطع من أغنيات، وغير ذلك، بقصد استدعائها ومحاورتها والاتفاق معها أو معارضتها ورفضها، أو إثارة السخرية منها، ومن هذه العناوين: (علقة موت) ، والأصل أن تقال للضرب المبرّح. (شكّة دبوس) ، والأصل أن تقال للتهوين من العملية الجراحية. (مصور قتيل) ، والأصل أن تقال للتهديد. (خير وبركة) ، والأصل أن تقال للرضا. (قص ولصق) ، والأصل أن تقال للتلفيق. (الدريملي فقري تملّي) ، والأصل أن تقال لملازمة الفقر للشخص. (حوش اللي وقع منك) ، والأصل أن تقال للاستهزاء. (أنا مش معاهم) ، والأصل أن تقال للتهرب. (خليك في حالك) ، والأصل أن تقال تقال للتهديد. (حين ميسرة) ، والأصل أن تقال

لتأجيل سداد الدين. (آخر كلام) ، والأصل أن تقال لإنهاء الحوار، وربما قصد منها الجملة المشهورة في برنامج « من سيربح المليون ». (احكي يا شهرزاد) ، والأصل أن تقال عند طلب إكمال القصة الخيالية. (بالألوان الطبيعية) ، والأصل أن تقال للشيء الجميل. (بدل فاقد) ، والأصل أن تقال عند استخراج بطاقة هوية. (لمح البصر) ، والأصل أن تقال عند قصد السرعة. (فتّح عينك) ، والأصل أن تقال للتنبيه، وربما للتهديد. (معلش احنا بنتبهدل) ، والأصل أن تقال في حال تعرض الشخص للإهانة. (إيه النظام؟) ، والأصل أن تقال للسؤال عن التفاصيل. (على الهوا) ، والأصل أن تقال عند البث التلفزيوني أو الإذاعي (يجعلو عامر) ، والأصل أن تقال للدعاء عند الدعوة إلى الاستضافة في المنزل. (فرش وغطا) ، وفي الأصل تعني حميمية الصداقة. (سبع البرمبة) ، وفي الأصل تعني السخرية من الشخص. (خيّال مآتة) ، وفي الأصل تعني عدم وجود شخصية مستقلة للشخص. (عيش حياتك) ، وتقال عند الدعوة إلى التحرر. (بشتري راجل) ، وتقال عند الثقة بالصديق. (صنع في مصر) ، وهي علامة على الصناعة المصرية. (لا مؤاخذة) ، والأصل تعني الاعتذار اللطيف. (اللي اختشوا ماتوا) ، والأصل أن تقال لقليل الحياء. (كان يوم حبك) ، من أغنية لعبد الحليم حافظ. (انت عمري) ، عنوان أغنية لأم كلثوم. (زي الهوى) ، عنوان أغنية لعبد الحليم حافظ. (كامل الأوصاف) ، عنوان أغنية لعبد الحليم حافظ. (كلام في الحب) ، مقطع من أغنية لأم كلثوم. (زي النهارده) ، مقطع من أغنية لأم كلثوم. (الرجل الغامض بسلامته) ، مقطع من أغنية لسعاد حسني. (فاصل ونعود) ، مقولة مرتبطة بمقدمي البرامج التلفزيونية. (أهواك) ، عنوان أغنية لعبد الحليم حافظ. (الماء والخضرة والوجه الحسن) ، مقولة مشهورة عما يريح البصر. (يوم من الأيام) عنوان أغنية لعبد الحليم حافظ.

7. تناص اللغوي مع غير اللغوي:

وهذا نوع من التناص أغفله كثير من الباحثين، وبما أن اللغة– أولاً وأخيراً– أداة للتواصل بين الناس، فإن هناك أشكالاً أخرى للتواصل، كالفنون الحركية والفنون البصرية. ومن هنا لا نستغرب استخدام الإشارات المختلفة بوصفها علامات دالة على معان يعبر عنها باللغة، فيصبح فهم المعاني المركبة متوقفاً على وعي المتلقي بمضامين هذه العلامات. كما أن استخدام رموز كتابية من حقل معرفي ما لتقوم بدور البديل عن رموز كتابية في حقل معرفي آخر يُظهر لنا شكلاً من أشكال التناص، يمكن دراسته في إطار سيميولوجيا التناص. وقد ظهر من هذه الأشكال في عناوين الأفلام المصرية الحديثة استخدام الرموز الرياضية فيما حقه أن يكون بالرموز الكتابية، نعرض منها نموذجين على سبيل المثال لا الحصر.

7. 1. محترم إلا $\frac{1}{4}$:

أسلوب الاستثناء في أكثر حالاته هو أسلوب أهل الحساب في عملية الطرح. فالذي يقول: أنفقت من المال مائة إلا عشرة، إنما يعبر عما يقوله أهل الحساب: أنفقت (100 – 10) ، والذي يقول: اشتريت تسعة كتب إلا اثنين، فإنما يعبر عن قولهم: اشتريت (9 – 2) ... وهكذا، فالمطروح منه يقابله المستثنى منه، والمطروح يقابله المستثنى، وعلامة الطرح يقابلها أداة الاستثناء (حسن، 1974، 2/ 315)

فالعنوان الذي بين أيدينا يدهش القارئ لأول وهلة، فاللغة المتواضع عليها هي فونيمات تتجمع مع بعضها لتشكل وحدات لغوية تسمى كلمات، وهذه بدورها تنتظم في سلاسل طالت أو قصرت مشكلة جملاً ذات معنى، وهذه الجمل إما أن ينطق بها المتكلم، وإما أن يقوم بكتابتها. ويفترض في الكتابة أن تكون وفق القواعد الكتابية المتفق عليها من حروف وكلمات. وأول ما يفاجئنا في هذا العنوان أن جزءاً من هذا المكتوب الذي تم تدوينه جاء على غير القواعد الكتابية المعيارية، وذلك باستخدام رموز رياضية لما من حقه أن تكون رموزه إملائية، والمطلوب من القارئ أن يستخدم نظامين رمزيين في الوقت نفسه لفك شيفرة العنوان، وهنا نجد أنفسنا أمام أول عتبة من عتبات الترميز السيميولوجي، فقد استُخدم في منجز لغوي كتابي واحد مستويان من مستويات الكتابة، أحدهما لغوي إملائي، والآخر رياضي رقمي من نوع الكسور العشرية. وقد عرفت اللغة استخدام الأرقام داخل نسيج الكتابة، كأن يقال: بلغ عدد الطلاب في الجامعة هذا العام (5442) طالباً، أو أن يقال: بلغت درجة حرارة الماء (5، 44) درجة مئوية... الخ، ولكن ما بين أيدينا يختلف عن ذلك في أمور عدة، أولاً: إذا كتبنا العدد بالأرقام الرياضية فإننا نكتب الرقم كاملاً كما مر معنا، ولا يجوز أن نكتب نصفه بالكلمات، ونصفه الآخر بالأرقام الحسابية. وثانياً: لم نعهد استثناء الكسور العشرية بالأرقام الحسابية من أرقام مكتوبة بالكلمات، فالاستثناء يكتب بالكلمات، كأن نقول: مكث فلان عندي ساعتين إلا ربعاً. وثالثاً: إن الأصل في المستثنى أن يكون دالاً بلفظه أو معناه على الجمع، فيستثنى منه أحد أجزائه أو ما يحل محله في الاستثناء المنقطع.

إن هذا الانزياح التركيبي والدلالي والكتابي عمد إليه كاتب العنوان بقصد تشويش أفق التوقع لدى القارئ، ودفعه إلى استدعاء خبراته اللغوية وغير اللغوية؛ من أجل تفكيك الإشارات السيميولوجية الواردة في العنوان، وصولاً إلى المعاني العميقة الجاثمة تحت هذا المستوى السطحي للصياغة. وأول هذه الإشارات السيميولوجية ما تحمله كلمة (محترم) من دلالة لغوية ودلالة اجتماعية، ففي اللغة، احترمه: كرّمه. والمحترم اسم مفعول، وهو الشخص الذي تم تكريمه. غير أن تطوراً دلالياً حدث لهذه المفردة على مستوى الاستخدام الاجتماعي لها، فكثيراً ما تقال كلمة (المحترم) ويقصد بها ضد معناها، أي غير المحترم، والقارئ لا يستطيع أن يفرق بين المعنى اللغوي والمعنى الاجتماعي للكلمة في أول الأمر، ولكن عندما يبدأ الوصف بالاستثناء (إلا) يبدأ المعنى اللغوي ينزاح لمصلحة المعنى الاجتماعي، ويتعزز ذلك عندما يكتمل الاستثناء بالرقم الحسابي ($\frac{1}{4}$) ، الذي يجعل ما قبله رقماً، فيصبح هذا المحترم ناقصاً ربعاً، وهل القيمة الإنسانية تقسم أرباعاً وأثلاثاً؟ ! وإذا لم يكن الأمر كذلك فإن المقصود هو أن هذا الشخص فاقد للاحترام، أو أن المعنى يحمل طابع السخرية.

7. 2. ثلاثة x تايلاند:

تتمركز العلامة السيميولوجية في استخدام إشارة الضرب التي تنتمي إلى حقل الرياضيات؛ لكي تقوم بدور دلالي وسط نظام كتابي بمرجعيته اللغوية، ولكن هل يفي المقابل اللغوي لهذا الرمز الرياضي، وهو كلمة (ضرْب) بالغرض الدلالي المطلوب؟ بالتأكيد

الإجابة بالنفي، ولهذا اعتمد المؤلف على المخزون الثقافي اللغوي الذي يلجأ إليه المتلقي، وذلك بنطق الرمز الرياضي (x) حرف الجر (في) ، وبنطق هذا الحرف بوصفه دالاً أولياً على رمز رياضي في موضعه بين وحدتين لغويتين تصبح دلالته القديمة دالاً جديداً على معنى حرف الجر، وليس على معنى الرمز الرياضي، فيعاد رسم الخطوط اللغوية الكتابية في ذهن المتلقي ليصبح التركيب اللغوي (ثلاثة في تايلاند) .

هكذا تتحرك العلامة من حقل معرفي إلى حقل معرفي آخر ملقية حمولتها الدلالية الوضعية؛ لتستقبل حمولة دلالية جديدة ناتجة عن تلاقح العلامات اللغوية بالعلامات البصرية، ويكون للقارئ دور بارز في الوصول إليها عبر عملية تأويل مركبة، وبهذا يصبح القارئ طرفاً فاعلاً في إنتاج الدلالة، بل وإنتاج الدال أيضاً، بدل أن كان في الكتابات التقليدية مستقبلاً وحسب.

بهذا التدرج في فهم الناتج الدلالي للبنية اللغوية للعنوان يتضح لنا أننا أمام علامة لغوية مركبة، تصبح فيها المدلولات دوالاً جديدة تجلب إليها مدلولات مركبة. وإذا كانت الكلمات بوصفها علامات لغوية في بنية العنوان تمثل حالة حضور فإن المدلول يمثل حالة غياب، واستحضاره إلى دنيا الإشارة – والحال هذه – يعتمد على ذهن المتلقي العارف الذي يؤسس العلاقة بين الدال والمدلول (الغذامي، 1993، 46) .

كثيرة هي عناوين الأفلام العربية التي صيغت على هذه الشاكلة في السنوات الأخيرة، ولا يتسع المقام لذكرها، وإنما اكتفينا بذكر نماذج منها، وعرضنا لبعضها بالدراسة والتحليل لبيان الوظيفة التي يؤديها التناص – بوصفه ظاهرة سيميولوجية – في عناوين الأفلام المصرية الحديثة، والأثر المعرفي والجمالي الذي يحدثه في المتلقي.

8. أهم النتائج:

أظهر البحث عدداً من النتائج، من أهمها:

1. الغالبية العظمى من عناوين الأفلام المصرية الحديثة تثير فضول المتلقي وشغفه.

2. تتنوع أشكال التناص في عناوين الأفلام المصرية، من استبدال حرف بحرف وكلمة بأخرى، وصولاً إلى اقتباس عناوين بتغير طفيف في بنيتها اللغوية

3. العنوان ليس مجرد اسم يطلق على العمل فحسب، وإنما هو مكون دلالي يكون–في الأغلب – موازياً للعمل ذاته.

4. اللغة المستخدمة في صياغة معظم عناوين الأفلام موضوع الدراسة تتكون من مستويين، المستوى السطحي الذي يتكفل بنقل الدلالة الإعلامية المباشرة، والمستوى العميق المبني أساساً على عملية التناص الإبداعي، ومهمة الكشف عن ذلك تقع على عاتق المتلقي صاحب الخبرة.

5. كثير من عناوين الأفلام المصرية الحديثة – بوصفها علامات لغوية – قد أفادت من المنجز الدرامي السابق أو الموروث الثقافي السائد، فتناصت معه، ووظفته بطريقة فنية هادفة.

6. أوجدت لغة عناوين الأفلام المصرية الحديثة لنفسها مساحة في المشهد الثقافي المعاصر، وشكلت خطاباً له وظائفه الدلالية والجمالية.

7. تجاوزت عناوين الأفلام–في بعض صياغاتها – التعالقات النصية بمستوياتها التقليدية إلى تعالقات بين اللغوي وغير اللغوي، وذلك من خلال استثمار الرموز الرياضية للتعبير عن معان لغوية.

9. التوصيات

1. التأكيد على إجراء المزيد من الدراسات اللغوية والنقدية والتحليلية لعناوين الأفلام العربية الحديثة، لما لهذه العناوين من حضور فاعل في المشهد الثقافي على المستويين؛ الشعبي والنخبوي.

2. ضرورة تعميق الدراسة في تناص اللغوي مع غير اللغوي، بوصفه ظاهرة لغوية شقت طريقها عبر كثير من أشكال التعبير الإبداعية، وفي مقدمتها عناوين الأفلام الحديثة.

3. ضرورة أن تولي الجامعات الاهتمام الكافي بتدريس علم العلامات (السيميولوجيا) في قسمي اللغة العربية واللغة الإنجليزية، لما لذلك من أهمية في زيادة الرصيد المعرفي للطالب في موضوع ما زال البحث فيه بكراً، ويتطلب المزيد من الجهد والمثابرة.

المصادر والمراجع العربية:

- الأحمر، فيصل. (2010) . معجم السيميائيات، ط1، الجزائر: الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف.
- إسماعيل، عبد الرحمن. (1996) . العنوان في القصيدة العربية، الرياض: مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ، المجلد 8.
- أعربي، موسى. (1997) . مقالات نقدية في الرواية العربية، ط1، وجدة، المغرب: دار النشر الجسور.
- أنيس، إبراهيم. (1995) . في اللهجات العربية، ط9، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- إيكو، أمبيرتو. (2005) . السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- بارت، رولان. (1987) . مبادئ علم الأدلة، ترجمة محمد البكري، ط2، سوريا: دار الحوار.
- بسيسو، معين. (1978) . الأعمال الشعرية الكاملة، د. ط، بيروت: دار العودة، من قصيدة بعنوان الشعر وخصيان السلاطين.
- بقشي، عبد القادر. (2006) . التناص في الخطاب النقدي والبلاغي، د. ط، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- بلعاد، عبد الحق. (2008) . عتبات النص، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم.
- بنفنست، إميل. (1981) . سيميولوجيا اللغة، ترجمة سيزا قاسم، القاهرة: مجلة فصول، ج1، ع3.
- الجزار، محمد فكري. (1998) . العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، د. ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- حسن، عباس. (1974) . النحو الوافي، د. ط، القاهرة: دار المعارف.
- حسنين، نبيل. (2010) . التناص دراسة تطبيقية في شعر شعراء النقائض، ط1، عمّان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع.

- حمداوي، جميل. (1997) . السيموطيقا والعنونة، الكويت: مجلة عالم الفكر، مج23، ع4.
- الخطيب، عدنان. (1986) . العيد الذهبي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1934 – 1984، ط1، دمشق: دار الفكر المعاصر.
- رشيد، أمينة. (1986) . السيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر، ضمن كتاب، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، د. ط، القاهرة: دار الياس العصرية.
- السقا، مصطفى. (2008) . المختار من الموشحات، د. ط، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- شولز، روبرت. (1994) . السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- طنكول، عبد الرحمن. (1997) . خطاب الكتابة وكتابة الخطاب، فاس، المغرب: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 9.
- عبد التواب، رمضان. (1983) . التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- عبد العزيز، محمد حسن. (1989) . سوسير، رائد علم اللغة الحديث، د. ط، القاهرة: دار الفكر العربي.
- عزام، محمد. (2001) . النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، د. ط، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل. (1980) . شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، القاهرة: دار التراث للنشر والتوزيع.
- علوش، سعيد. (1985) . معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط1، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- عمر، أحمد مختار. (1976) . دراسة الصوت اللغوي، ط1، القاهرة: عالم الكتب.
- عويس، محمد. (1988) . العنوان في الأدب العربي، النشأة والتطور، ط1، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- الغذامي، عبدالله. (1992) . ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، ط1، جدّة: النادي الأدبي.
- الغذامي، عبداللة. (1993) . الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، ط2، الكويت: دار سعاد صباح.
- غزول، فريال جبوري. (1986) . علم العلامات (السيميوطيقا) ضمن كتاب، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، إشراف سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، د. ط، القاهرة: دار الياس العصرية.
- فضل، صلاح. (1996) . بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان.
- فضل، صلاح. (2002) . مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، ط1، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات.
- القاسم، سميح. (1992) . أعمال سميح القاسم الكاملة، د. ط، مج2، بيروت: دار الجيل.
- قاسم، سيزا. (1986) . السيميوطيقا، حول بعض المفاهيم والأبعاد، ضمن كتاب، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، د. ط، القاهرة: دار الياس العصرية.
- قطوس، بسام. (2001) . سيمياء العنوان، ط1، عمّان: مكتبة كتانة.
- كريستيفا، جوليا. (1997) . علم النص، ترجمة فريد الزاهي، ط2، الدار البيضاء: دار توبيقال للنشر والتوزيع.
- كيوان، عبد المعطي. (1998) . التناص القرآني في شعر أمل دنقل، ط1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- المتنبي، أبو الطيب، أحمد بن الحسين. (1983) . ديوان المتنبي، د. ط، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- محمد، بلاسم. (2007) . الفن التشكيلي، قراءة سيميائية في أنساق الرسم، ط1، عمّان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
- المرتجى، أنور. (1987) . سيميائية النص الأدبي، ط1، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- مسعود، جبران. (1992) . الرائد، معجم لغوي عصري، ط7، بيروت: دار العلم للملايين.
- المقوي، الهادي. (1999) . شعرية عنوان « الساق على الساق في ما هو الفارياق» الكويت: مجلة عالم الفكر، المجلد 28، العدد 1.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (د. ت) . لسان العرب، بيروت: دار صادر.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Al-Ahmar, Faisal. (2010). Lexicon of semiotics, 1st, Edition, Arab House of Sciences, publishers, publications of variation, Algeria.*
- *Ismail, Abd al-Rahman. (1996). The title in the Arabic poem, Journal of the College of Arts, King Saud University, Volume 8*
- *Arabi, Moussa. (1997). Critical Essays on the Arabic Novel, 1st, Edition, Dar Al Jusoor Publishing, waJdah, Morocco.*
- *Anis, Ibrahim. (1995). in Arabic Dialects, 9th Edition, Cairo, The Anglo-Egyptian Library*
- *Eco, Umberto. (2005). Semiotics and Philosophy of Language, 1st, Edition, translated by Ahmad Al-Samai, Beirut, Arab Organization for Translation.*
- *Bart, Roland. (1987). Principles of Evidence Science , 2th, Edition, translated by Muhammad Al-Bakri, Syria, Dar Al-Hiwar.*
- *Bseiso, Moein. (1978). The Complete Works of Poetry, Beirut, Dar Al-Awda.*
- *Bukchi, Abdelkader. (2006). Intertextuality in Critical and Rhetorical Discourse, Casablanca, East Africa.*
- *Belad, Abdel-Haq. (2008). Text thresholds, Edition 1, Beirut, Arab Science House.*
- *Benvenist, Emil. (1981). The Semiology of Language, translated by Siza Qasim, Fusul Magazine, vol.1, Issue 3.*
- *Al-Jazzar, Muhammad Fikry. (1998). Title and Semiotic Literary Communication, Cairo, Egyptian General Book Authority.*
- *Hassan, Abbas. (1974). Fuller Grammar, Cairo, Dar Al-Ma'arif.*
- *Hassanein, Nabil. (2010). Intertextuality ,An Applied Study in the poetry of opposites, 1st, Edition, Amman, House of Kunooz Scientific Knowledge for Publication and Distribution.*
- *Hamdaoui, Jamil. (1997). Semiotic and Addressing, Kuwait, World of Thought Magazine, Volume 23, 3rd edition*
- *Al-Khatib, Adnan. (1986). The Golden Feast of the Arabic Language Academy, Damascus, Contemporary Thought*

House for Publishing and Distribution.

- *Al-Murtaja, Anwar (1987) The Semiotics of the Literary Text, 1st, Edition, East Africa, Casablanca.*
- *Masoud, Gubran. (1992). Al-Raed, a modern linguistic dictionary, 7th, Edition, Beirut, Dar Al-elm for Millions.*
- *Muhammad, Blasim. (2007). Plastic Art, A Semiotic Reading in the Patterns of Painting, Amman, Majdalawi House for Publishing and Distribution.*
- *Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram, Arabes Tong, Beirut, Dar Sader.*

المصادر والمراجع الأجنبية:

- *Abrams, Et, Al .(1976). The Norton, Anthology of English Literature, New York. London.*
- *Genett, Gerard .(1991). introduction to the paratext , Trana, Marie Maclean , New literary History vol, johns Hopkins university press.*
- *Ogden, C, K, and Richards, I, A .(1956).The meaning of meaning , London, Routledge and Kegan paul .*
- *Thomas, J. (1996). meaning An introduction to paragmatics, Longman, London.*

المواقع الألكترونية:

- ويكيبيديا، 2020. https://ar.wikipedia.org تاريخ الزيارة: 15 / 1/ 2020م

House.

- *Rashid, Amina. (1986). Semiotics in Contemporary Cognitive Consciousness, in a book, Signs Systems in Language, Literature and Culture, Introduction to Semiotics, supervised by Siza Kassem, Nasr Hamid Abu Zeid, Cairo, Elias Al-Asriyah House.*
- *Al-Saqa, Mustafa. (2008). The chosen from Al-Muwashahat, Cairo, General Authority for Cultural Palaces.*
- *Scholes, Robert. (1994). Semiotics and Interpretation, 1st, Edition. translated by Said Al-Ghanmi, Beirut, The Arab Foundation for Studies and Publishing.*
- *Tankul, Abd al-Rahman. (1997). Discourse Writing and Writing the Discourse, Journal of the College of Arts and Human Sciences, Fez, Morocco, Issue 9.*
- *Abdel-Tawab, Ramadan. (1983). Linguistic Development, Its Manifestations, Causes and Laws, 1st, Edition, Cairo, Al-Khanji Library*
- *Abdel Aziz, Mohamed Hassan. (1989). Saussure, pioneer of modern linguistics, Cairo, House of Arab Thought.*
- *Azzam, Muhammad, (2001). The Absent Text, Manifestations of Intertextuality in Arabic Poetry, Damascus, Publications of the Arab Writers Union.*
- *Ibn Aqil, (1980). Ibn Aqeel explained on the Millennium of Ibn Malik, edited by Muhammad Mohi al-Din Abd al-Hamid, 20th, Edition, Cairo, Dar Al Turath for Publishing and Distribution*
- *Alloush, Saeed. (1985). Dictionary of Contemporary Literary Terms, 1st, Edition, Beirut, Lebanese House of Books*
- *Omar, Ahmed Mukhtar. (1976). The Linguistic Voice Study, 1st. Edition, Cairo, The World of Books.*
- *Uweis, Muhammad. (1988). Title in Arabic Literature, Origin and Development, 1st, Edition, Cairo, The Anglo-Egyptian Library.*
- *Al-Ghadhami, Abdullah (1992) The Culture of Questions, Articles on Criticism and Theory, 1st, Edition, Jeddah, The Literary Club.*
- *Al-Ghadhami, Abdullah. (1993). Sin and Atonement, From Structuralism to Anatomical, Edition 2, Kuwait, Dar Souad Sabah.*
- *Ghazoul, Feryal Jabouri. (1986). Semiotics, within a book, Signs Systems in Language, Literature and Culture, Introduction to Semiotics, supervised by Siza Kassem, Nasr Hamid Abu Zeid, Cairo, Elias Al-Asriyah House.*
- *Fadl, Salah. (1996). Rhetoric of discourse, and Textual Science, 1st, Edition, Cairo, Egyptian International Publishing Company, Longman.*
- *Fadl, Salah. (2002). Methods of Contemporary Criticism and Its Terminology, 1st, Edition, Cairo, Merit Publishing and Information*
- *Al-Qassem, Samih. (1992). The Complete Works of Samih Al-Qassem, Beirut, Dar Al-Jeel, Volume Two.*
- *Qasim, Siza. (1986). semiotics, on some concepts and dimensions, within a book, Signs Systems in Language, Literature and Culture, Introduction to Semiotics, supervised by Siza Kassem, Nasr Hamid Abu Zeid, Cairo, Elias Al-Asriyah House.*
- *Qutoos, Bassam. (2001). The Addres Semiology , 1st, Edition, Amman, Kittana Library.*
- *Kristeva, Julia. (1997). Knowledge of the Text, translated by Farid Ezzahi, 2th, Edition, Casablanca, House of Toubikal for Publishing and Distribution.*
- *Kiwan, Abdel Moati. (1998). Qur'anic Intertextuality in Amal Dunqul's Poetry, 1st, Edition,Cairo, The Egyptian Renaissance Library.*
- *Al-Mutanabi, Abul Tayyib. (1983). Al-Mutanabi Diwan, Beirut, Beirut House for Printing and Publishing.*
- *Muhammad, Blasim. (2007). Plastic Art, A Semiotic Reading in the Patterns of Painting, 1st, Edition, Amman, Majdalawi*

جدليّة المرجعيّة الفكريّة في النقد الأدبي العربي الحديث (أحمد ضيف نموذجاً)

The Dialectic of Intellectual Reference in Modern Arab Criticism

Ahmed Deif as a Model

أحمد ياسين العرود
أستاذ مشارك/ جامعة البلقاء التطبيقيّة/ الأردن

Ahmed Yassin El-Aroud
Associate professor\ Al-Balqa Applied University\ Jordan
Dr.ahmadyassin@bau.edu.jo

تاريخ الاستلام: 29/ 6/ 2021م، **تاريخ القبول:** 6/ 9/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 29/ 6/ 2021, **Accepted:** 6/ 9/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-003
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

جاء الخطاب النقدي العربي الحديث في عصر النّهضة محمّلاً بجدليّة القديم والجديد الوافد من أوروبا، إذ مثلت هذه الجدليّة حالة من الصراع بين اتجاهين نقديين: الأوّل كان اتباعيّاً يعمل على إحياء التراث النقدي العربي، ويرى فيه طريقاً لقراءة النّص الأدبي وتقييمه والحكم عليه، وكان من هؤلاء سيد علي المرصفي، وحسين المرصفي، وحمزة فتح الله، والاتجاه الثاني التجديدي الذي تأثر بما كان في أوروبا من رؤى ومناهج جديدة في قراءة الأدب وتوظيف العلوم الطبيعيّة في تقديم هذا الأدب وصوره التي تعكس حالة المجتمع الإنساني عبر علاقة هذا الإنسان مع بيئته وزمنه وعرقه، وكان من هؤلاء أحمد ضيف الناقد الذي يمثل نموذجاً في دعوته إلى الجديد من هذه المناهج، ولا سيما المنهج التاريخي الذي ثقفه في فرنسا وعاد مدرساً في الجامعة المصريّة يبشّر في هذا الجديد من المناهج، محاولاً تطبيقه في دراسته نماذج الأدب العربي ولا سيما الأدب الجاهلي.

هذا البحث جاء لتقديم هذه التجربة النقديّة عند أحمد ضيف بعدّها نموذجاً لجدليّة الخطاب النقدي العربي الحديث مع الخطاب النقدي الأوروبي، من حيث التطبيق للآراء والأفكار المسترفدة من هذا الخطاب، ويبيّن أهميّة هذه التجربة في سبقها الزمني ودورها في محاولة تجديد الخطاب النقدي العربي الحديث. من خلال المنهج الوصفي التحليلي بين ما يدعو إليه ضيف وما قاله الأوروبيون من أمثال « تين» و»برونتيير» وبيف «، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج أبرزها جدليّة الرفض والقبول بين ما قاله هؤلاء وما دعا إليه ضيف في دراسة الأدب العربي ولا سيما القديم منه.

الكلمات المفتاحيّة: أحمد ضيف، جدليّة، النقد الحديث.

Abstract

Arabic critical discourse in the Renaissance is filled with the controversy of the old and new European critical trends. This controversy represents a state of conflict between two critical trends: The mimetic one that works to revive the critical Arabic heritage through reading, evaluating and judging the literary texts.

Among these mimetic critics are: Sayed Ali Al-Marsafi, Hussein Al-Marsafi, and Hamza Fathallah. However, the second school is the innovative one, which is influenced by the European new visions and approaches to reading literature. Moreover, it employs the natural sciences in presenting this literature and its genres to reflect the state of human society through the humans' relationship with their environment, time, and race. Ahmad Daif is one of the critics who call for new approaches, especially the historical approach which he learns in France. He returns to Egypt to teach this new methodology in the Egyptian University to teach Arabic literature, especially Pre-Islamic Literature.

This research highlights Ahmed Daif's critical experience for being a typical model for the modern Arabic critical discourse's profanation of the critical European one in terms of applying the derived views and ideas from this European speech on the Arabic one. Moreover, this research sheds light on the importance of Daif's experience for its outstripping role in renewing the modern Arabic critical discourse.

***Keywords**: Ahmed Daif, modern Arabic criticism, controversy.*

المقدمة منهجيّة:

أهميّة الدراسة:

تكمن أهميّة هذه الدراسة كونها تطرح موضوعاً في تاريخ النقد الأدبي العربي الحديث وهو استرفاد الأفكار النقديّة الأوروبيّة في بداية عصر النّهضة. وهل كانت هذه الأفكار مأخوذة على حالها أم صابها التحوير والتبديل فيما يتوافق وروح العقليّة العربيّة؟ وفي طرح هذا الموضوع يحضر لدى الدارس أسماء النقاد الذين عاشوا هذه الإشكالية، منهم قسطاكي الحمصي في كتابه «منهل الوراد في علم الانتقاد» في أجزائه الثلاثة إذ صدر الجزآن الأول والثاني (1907) والجزء الثالث (1935) ، ومحمد روحي الخالدي في كتابة « تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفكتور هوكو» (1904) ، وأحمد ضيف في كتابيه « مقدمة لدراسة بلاغة العرب» (1921) و»بلاغة العرب في الأندلس» (1924) وكتاب الغربال لمخائيل نعيمة (1923) ، لا ننسى كتابات طه حسين وجدليته المرجعيّة الأكثر شهرة من غيرها، إذ عاش هؤلاء النقاد جدليّة المرجعيّة النقديّة التي كانوا يحملونها، فالصراع بين القديم والجديد كان محور إنتاجهم النقدي. ومن يطلع على التاريخ الأدبي العربي الحديث يجد الدراسات الكثيرة التي قرأت هذا الخطاب النقدي عبر مرجعيّاته التي اتكأ عليها. ومن هذه الدراسات «مؤتمر المرجعيّات في النقد واللغة « (اليرموك، 2010) . إذ جُمعت أعمالُ المؤتمر في مجلدين: صفحاتهما 1600صفحة، مما يدل على حجم موضوع المرجعيّات، وما يحمله من أبواب للبحث والدرس، ودراسة أحمد مداني» المرجعيّة الفكريّة للمناهج النّقديّة الغربيّة المعاصرة وتأثرها على النقد العربي» (مداني، 2018، 180 – 190) . وهناك دراسة للباحثة وفاء مناصري بعنوان «أثر الحمولة المرجعيّة للمناهج الغربيّة في التحديث النقدي لدى الناقد الجزائري أحمد يوسف (مناصري، 2020، 914 – 924) . ولعل هذه الدراسات غيض من فيض، لا يتسع المجال لذكرها، ولكنَّ كلَّ هذا يؤكد أنَّ المرجعيّة الفكريّة هي التي توجّه الإنتاج الإبداعي في شتى مجالاته ويؤكّد أيضاً أن جدليّة المرجعيّات هي التي تنتج حركة التحول في الفكر الإنساني، ومن هنا فإنَّ هذه الدراسة تأتي في سياق هذه الدراسات الحضاريّة التي يكمِّل بعضها بعضاً ويدعّم اللاحقُ السابق.

هدف الدراسة:

وأمَّا ما يَخُص هدفَ الدراسة وموضوعَها فهو الناقد أحمد ضيف، إذ دُرس نموذجاً لجوانب نقديّة ومنهجيّة في النقد العربي الحديث؛ كونه أسبقَ من غيره في هذا، وكان يمثل مرحلةَ التجديد النقدي العربي؛ كنتيجة من نتائج اللقاء العربي الأوربي في بدايات

القرن العشرين، وليس هذا فقط، بل كان المنافحَ الأول عن ظاهرة التجديد في الأدب والبلاغة العربيّة، ولعل بسبب هذا الدور الذي قام به ضيف فقد اهتمت به الدراسات النقديّة العربيّة الحديثة، على الرغم من قلة مؤلفاته النقديّة التي تركها، ولعل هدفَ هذه الدراسة بيان جانبٍ من جوانب الخطاب النقدي عند ضيف، وهو جدليّة المرجعيّة النقديّة بين الموروث ومفاهيمه ومنهاجياته النقديّة، والجديد ومفاهيمه ومنهاجياته النقديّة. ومن هنا، فإنَّ التجربة النقديّة عند أحمد ضيف تمثلّت في جدليّة الجديد الوافد مع القديم الموروث، إذ كان ضيف في قراءته الأدب العربي يحاول أنْ ينفي بعض ما هو موجود في الوعي النقدي العربي القديم من مفاهيم، ومصطلحات، وطرائقَ تحليل وقراءة، ويعمل على المواءمة بين المتقارب منها. والدليل على ذلك محاولة ضيف إنتاج مصطلح (البلاغة) بدل الأدب، و"مصطلح تاريخ الأدب"، و" الأدب المصري"، وتوظيف مصطلحات الزمن، والمكان، والعرق كما ستوضّح الدراسة كلٌّ في موضعه.

أسئلة الدراسة:

السؤال المحوريّ في هذه الدراسة: هل كان أحمد ضيف مستقبلاً فقط روح النقد الجديد عبر المنهج التاريخي الذي كان سائداً في تلك الفترة وثقفه في فرنسا، أم أنَّه كان واعياً روح هذا النقد ومدى عدم موافقته في بعضٍ من أطروحاته مع روح الأدب العربي؟ وترى الدراسة أنّه كان يعي روح هذا النقد وما يكمن في داخله من عدم التوافق الكلي مع روح الأدب العربي ونقده، ولعل هذا ما جعل الدراسة تختار عنوانها «جدليّة المرجعيّة الفكريّة للنقد العربي الحديث « (أحمد ضيف نموذجاً) . إذ كان أحمد ضيف يقارب المفاهيم النقديّة الجديدة من أجل أن يصل إلى موقف يراه هو متوافقا وماهيّة الأدب العربي وبيئته التي أنتجته وعلاقة ذلك بالزمن والعرق وغيرهما من المفاهيم.

الدراسات السابقة:

نظراً لأهميّة ما قدمه أحمد ضيف من أطروحات نقديّة قرئت من جوانب مختلفة فقد حظي خطابه النقدي بدراسات متعددة منها ما قدمه خليل الشيخ في دراسة بعنوان «أحمد ضيف ومنهج الدراسة المقارنة «إذ يرى الشيخ في هذه الدراسة أنَّ» مشروع أحمد ضيف النقدي (1880 – 1945) من الناحية المنهجيّة في إطار المشروعات المقارنة، التي أخذت بالتبلور منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في النقد الأدبي العربي الحديث» (الشيخ، 1998، 243) .

ومن هذه الدراسات أيضاً دراسة عبد الله الفيفي « طلائع النّص النقدي العربي في القرن العشرين»، إذ قامت الدراسة بتقديم أحمد ضيف واحداً من النقّاد الطلائعيين الذين أسهموا في توجيه النقد العربي الحديث نحو توظيف المناهج النقديّة الحديثة، ولا سيما المنهج التاريخي، ويرى الفيفي « أن بصمة ضيف هي بصمة الناقد العربي وهو يتلمس طريقه على أعتاب عصر جديد، شهد من التحولات الحادّة ما لم يسبق له مثيل في المسيرة البشريّة بعامّة « (الفيفي، 2002، 916) .

ومن الدراسات التي اهتمت بخطاب أحمد ضيف النقدي الكتاب الذي صدر 2003 بعنوان» خطاب التجديد النقدي عند أحمد ضيف» لسامي سليمان أحمد، حيث ناقش الكتابُ ما سبقه من دراسات حول خطاب أحمد ضيف النقدي، وأنحى باللائمة على مَن تجاهلوه في دراساتهم، ولعل هذ المقبوس من الكتاب يقدم صورةَ هذه الدراسات وموقفَها من أحمد ضيف يقول:

«... وإذ كان أحمد ضيف قد قدم كتابه الأول « مقدمة لدراسة بلاغة العرب» في بداية العشرينيات (1921) ، فإنَّ اللافت للانتباه أنَّ عدداً من دارسي تاريخ النقد العربي الحديث، كمحمد زغلول سلام، وإسحاق موسى الحسيني، وعبد العزيز الدسوقي، وحلمي مرزوق، لم يتوقّفوا أمام ما قدمة أحمد ضيف، على حين أنَّ دارسين آخرين قد توقّفوا أمام كتاب ضيف المذكور، واكتفوا بتلخيص أفكاره، وعرض آرائه في تجديد الدرس الأدبي، وهذا ما يتجلّى في دراستي عزّ الدين الأمين « نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر» وعبد الحي دياب «التراث النقدي قبل مدرسة الجيل الجديد». (أحمد، 2003، 5)

ويتابع القول: « وقد كان شكري عيّاد سبّاقاً إلى الكشف عن أهميّة كتاب « مقدمة لدراسة بلاغة العرب « إذ وصفه في مقدمة كتابة « دائرة الإبداع « بأنَّه كان جديراً بالمتابعة، وكان يثير من قضايا المنهج أكثر مما أثارت مقدمة طه حسين لكتابه «في الأدب الجاهلي»، ثم توقف شكري عياد في كتابه « المذاهب الأدبيّة والنقديّة عند العرب والغربيين عند عددٍ من أفكار ضيف، وعرضها رابطاً بينها وبين أفكار بعض النقاد المعاصرين لضيف كمحمد روحي الخالدي» (أحمد سامي، 2003، 5) . ويتابع:

«وفي مرحلة التسعينيّات من القرن العشرين قدم علي شلش كتابه عن أحمد ضيف في سلسلة «نقاد الأدب « (1992) وفيه اهتم بعرض أفكار ضيف في كتاباته، والتأريخ لها ومقارنتها بأفكار نقاد العشرينيّات، على حين خصّص عبد المجيد حنون باباً من دراسته « اللانسونيّة وأثرها في روّاد النقد العربي الحديث « (1996) ، لتناول تأثّر ضيف بأفكار النّاقد جوستاف لانسون (1857 – 1934) وتوقف أمام تطبيقات ضيف للمنهج التاريخي الذي ثقفه من دراسات لانسون وتلاميذه» (أحمد سامي، 2004، 6) .

وفي دراسة علي البديري « الأدب العربي المقارن، دراسة في جماليّة التلقي – الدراسات النظريّة المقارنة أنموذجاً – يعرض البديري إلى تجربة أحمد ضيف النقديّة ويميّزها أنها تجربة جاءت في سياق التجارب التي دعت إلى إعادة النظر في المنجز الأدبي العربي، ولعل هذا التقييم يتوافق وجوهر الدراسة الحاليّة التي وسمت هذه التجربة «بالجدليّة» التي عاشها ضيف، يقول البديري» ويقف الشعور بأهمية امتلاك سنن جديده في القراءة والرؤية حافزاً وموجهاً لكتاب أحمد ضيف (مقدمة لدراسة بلاغة العرب) ، حيث يكون عماد هذه السنن، إعادة النّظر في المنجز الأدبي العربي من خلال موازنته ومقارنته بالآخر؛ لغرض تحقيق التواصل معه والسير الى تحقيق الانسجام مع حركة التغيير التي يسعى التنويريون العرب إلى إحداثها في الثقافة العربية» (البدري، 2009، 79) .

إنَّ هذه الدراسة لا تنفي الدراسات السابقة، ولا تقلل من قيمتها، بل هي دراسات قدمت موقفاً تقييميّاً لتجربة أحمد ضيف، ووضعته ناقداً في مكانه الصحيح، مكان البداية للجديد النقدي، ومكان الريادة في جدليّة التغيير والتحول نحو النظريات والمناهج النقديّة العالميّة.

ومن أجل تحقيق هذا، فقد تبنت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في قراءة الخطاب النقدي لأحمد ضيف، من أجل الوصول إلى ما وضعته من فرضيّة الجدليّة المرجعيّة الفكريّة التي عاشها أحمد ضيف بين الإزاحة للرؤية النقديّة القديمة للأدب، وإحلال الجديد من المفاهيم والمصطلحات والرؤى.

جدليّة القديم والجديد

تعيش الحضارة الإنسانية عبر محطات تحولها حالةً من الجدليّة المستمرة بين الجديد والموروث، ولعل هذه الحالة ليست قصراً على الحضارة العربيّة الإسلاميّة، بل هي حالة متأصّلة في مسيرة الإنسان وحضارته، التي يصنعها عبر التاريخ، ويمكن القول إنّ الجدليّة تتعمق في الحضارات الايدلوجيّة أكثر من غيرها، وحديثنا عن الجدليّة فيما يخص الحضارة العربيّة الإسلاميّة يضعنا أمام جدليتين عميقتين: الأولى قوميّة والثانية دينيّة، ولعل هاتين الجدليتين تشكلان صعوبة المواجهة بين المثقف وما يحمله من أفكار متأصلة في مجتمعه، الذي يمثل (التلقي) ، والوافد الجديد الذي يمثل المعرفة الجديدة، التي تكون غريبة أو مفقودة في مجتمع التلقي، وهنا تبدأ جدليّة الصراع بين الثابت المتأصل وبين الجديد الطارئ الذي يبحث عن حضور في الثقافة الجديدة، وهذا يشمل كلَّ مناحي الحياة ومنها الأدب وما يُتلقى به من وسائل إبداع أو تقييم. إذ يصبح المتلقي هو المحور الرئيس في كل تحول نحو الجديد (الزين، 2107، 63) .

هذه الحالة من الجدليّة في الأدب العربي ونقده في العصر الحديث، كانت أكثرَ من غيرها من الجدليّات؛ لأن الأدب هو صورة الثقافة في جانبيها الفكري والأسلوبي، أو ما يمكن أن يسمى (الرؤيا والأداة) ، فجدليّة الرؤيا تتبنى الأداة التي تجسّدها، ولكل رؤية منهج، فكانت الرؤى في عصر النهضة تتزاحم عبر النقل والاسترفاد من الآخر الأوروبي (العرود، 2005، 112) ، مما يجعل المنهج هو طريقة تحقيق الرؤيا. هذا المنهج الذي ربما يتعارض وما هو قائم؛ فيضع الناقد أمام جدليّة الاختيار في إطار القوميّ أو الديني مع الآخر، وهذا ما عناه شكري عياد بقوله» الحداثي العربي هو، في نهاية الأمر، جزء من موقف عالمي ملتبس: موقف عالم يريد أن يتوحد، ولكنَّ الاختلافات بين أجزائه هائلة، بحيث يخشى أنْ يفرض عليه التوحد فرضاً وجزء من موقف قومي ملتبس: موقف ثقافة تريد أنْ تشارك في صنع العالم الواحد، ولكنها لا تدري كيف تدخله؟ ولا أين مكانُها فيه؟ ، وكلا الموقفين نابع من ظروف تاريخيّة معينة « (عياد، 1993، 18) .

من هنا فليس من شك أنَّ الفكر العربي الحديث – الذي أصبح يطلق على المنجزات الفكريّة العربيّة التي نتجت عن التقاء الفكر العربي مع الفكر الأوروبي (حوراني، د. ت، 12) في فترة عصر النهضة العربيّة – قد وقع في جدليّة المرجعيّة، التي بدأت مع التحولات المعرفيّة الجديدة ضمن الالتقاء الحضاري الأوروبي العربي، وذلك في إطار وسائل الالتقاء المتمثّلة في دخول المطبعة، وحملة نابليون على مصر، مع حركة البعثات التي تبنتها سياسة محمد على باشا في مصر، وتواصل أبناء الشام مع حركات التحرر الأوروبيّة، وحركة الصحافة وطبع الكتب وترجمتها. كلّ ذلك وضع العقلية العربّية أمام أطروحات معرفيّة جديدة في شتى مجالات المعرفة، ومن هذا كان النقد الأدبي الأوروبي الذي اطّلعت علية مجموعة من أبناء العربيّة، وانخرطوا في أفكاره الجديدة، التي كانت تبحث عن قراءة النصوص الأدبيّة، في إطار البعد العلمي، المبني على رؤية فلسفيّة، يمكن من خلالها تقييم النصوص بعيداً عن الذوق الشخصي والرؤية الذاتيّة للناقد. إذ أخذ الناقد العربي يتبنّى المنهج الذي تأثّره من الغرب.

وهنا يمكن القول: «إنّ المنهج التاريخي وما يمثله من رؤية تتبنى الروح العلميّة في تقييم النصوص، كان في حينها هو المنهج المسيطر على الدراسات الأدبيّة في أوروبا، ولا سيما فرنسا، وهذا ما جعل المتنورين العرب في تلك الفترة – ومنهم أحمد ضيف موضوع الدراسة – يقومون بدور المبشّرين والممثلين لهذه الرؤية في قراءة الأدب العربي وتقييمه من جديد، عبر جدليّة الثابت والمتحوّل بين الموروث النقدي العربي، والقادم الجديد من أفكار وقيم تبحث عن علميّة التقييم والحكم» (الماضي، 2020، 42) . فقد «عرفت مصر وبقيّة الأقطار العربيّة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين صراعاً فكرياً وأدبيّاً حاداً بين التجديد والتّفتح على الغرب، رغبةً في التّطوّر والرقي، وأنصار الحفاظ على الأصالة برفض الأفكار الدخيلة خوفاً من الانحلال والضياع» (حنون، 1996، 116) . ويمكن لنا هنا أن نشير إلى الأفكار النقديّة الجديدة التي بدأ يتبنّاها الخطاب النقدي العربي الحديث الممثل بأفكار قسطاكي الحمصي، ومحمد روحي الخالدي، أحمد ضيف وطه حسين، ومدرسة الديوان، وميخائيل نعية في كتابه «الغربال» وغيرهم. إذ اعتمدت هذه المنجزات النقديّة دون استثناء على ما كان يهبُّ على الناقد العربي من أفكار نقديّة أوروبيّة.

أحمد ضيف وجدليّة الريادة:

تكمن أهميّة أحمد ضيف في كونه بداية الجدليّة في الخطاب النقدي العربي الحديث، فهو أولُ من واجه رياح التجديد النقدي الأوربي إذ «درس الأدب الفرنسي في جامعة باريس (1912 – 1914) في فترة عنفوان المنهج التاريخي وازدهاره بوجود شارل سينيويوس، وشارل لاتغلو في التاريخ، ودوركايم في علم الاجتماع والأخوين كروازي ولا نسون في الأدب؛ وبذلك كان إعداده دبلوم الأدب الفرنسي تدريباً له على المنهج التاريخي» (حنون، 1996، 12) .

جاءت الرحلة العلميّة لأحمد ضيف بعد أنْ نشّأ في بداية حياته العلميّة تنشئة تقليديّة إتباعية دينيّة، فوالده أزهريٌّ، وجدّه شيخٌ صوفيٌّ، تقام في بيته الحلقات، وقد تعلم أحمد ضيف القرآن، ومبادئ اللغة العربيّة في المساجد، وبعدها سافر إلى الإسكندريّة، وهناك وجد عوالم أخرى شدت انتباهه؛ وأهمُها العنصرُ الأوروبي في الإسكندريّة، وبعدها تحول من التعليم الديني إلى الثقافة الأوروبيّة، حيث طاف به المطاف فيما بعد إلى فرنسا، إذ كانت شخصيّته قد صقلت قبل ذلك بحب الأفكار الأوروبيّة وعلميّتها، وبسبب ذلك يرى خليل الشيخ أنَّ» المتأمّل في المنحى التعليمي لأحمد ضيف يبيّن أنه كان يتنقل بين المؤسسات التعليميّة على نحو متدرّج، وهي مؤسسات تجمع بين النّزعة المحافظة، والتجديد النّسبي، وصولاً إلى السوربون التي كانت الدراسة فيها تمثّل في الوعي الثقافي العربي ذروة الحداثة» (الشيخ، 2000، 95) . ولعل هذا ما عمّق الجدليّة التي عاشها ضيف فانتقالُه من التنشئة الدينيّة إلى الحريّة الأوربيّة لم يكن انتقالاً سهلاً، بل كان ضمن صراع نفسي وقرار صعب.

فبعد عودة أحمد ضيف إلى مصر في العام (1918) «عُيّن أستاذاً للأدب العربي في كليّة الآداب بالجامعة المصريّة، وقضى فيها ما لا يقل عن سبع سنوات متربّعاً على كرسي الأدب العربي، الذي كان مطمع العديد. وقد وجه دروسه خلال عمله بالجامعة نحو موضوعين اثنين: الأوّل الدروس النظريّة العامة حول النّقد ومنهجيّة الدرس الأدبي، إذ جمعها في كتابه «مقدمة لدراسة بلاغة العرب» الذي ألّفه (1921) ، وأما دروسه التي قدمها في الأدب الأندلسي وتاريخه مع نماذج من النّصوص الشعريّة والنّثريّة فقد جمعها في كتابه الثاني «بلاغة العرب في الأندلس» (حنون، 1996، 124) .

لقد كان السياق الثقافي والمعرفي الذي ظهر فيه أحمد ضيف يمثل حالاً جدليّة فيما ثقفه عبر حياته العلميّة، إذ كان يجمع في داخله تيارين متناقضين في رؤيتهما الأشياء وتفسيرها: تيار الإتباع والتقليد الذي وعيه في بداية حياته المعرفيّة، على يد المرصفيين: سيد على المرصفي، وحسين المرصفي، وحمزة فتح الله وتيار التجديد الذي ثقفه من وجوده في السوربون وأساتذتها كما ذكر سابقاً. إذ انعكس هذا بصورة جليّة فيما ناقشه ضيف من قضايا وجد أنها تمثّل حالاً من الإشكاليّة، التي يجب التخلّص منها من أجل الوصول إلى قراءة الأدب العربي قراءةً تجعله ممثّلاً لتاريخ هذه الأمّة على صورة علميّة ومنهجيّة. فها هو يعيش مجموعة من الجدليّات مع الموروث الأدبي، إذ كان يرى أنّها السببُ المباشرُ في عدم فاعليّة الأدب العربي في حياة الأمة.

ولعلَّ ما كان يشكّل موضوعاً جدليّاً هاماً وأوّليّاً في رؤية أحمد ضيف دعوته إلى « أدب مصري »، مما يؤكّد ثورة أحمد ضيف على امتدادات الأدب المصريّ التاريخيّة، فهو يرى أنَّ اللغة العربيّة هي لغة للكتابة فقط، وأن الموضوع الذي يكتب هو خاص فيمن يعيشه ويشكله، فيقول:

«اللغة العربيّة لغتنا لأنها لغة الكتابة والتأليف، ولأنّها تستوعب لغة التفاهم بيننا، والآداب العربيّة آدابنا، من حيث إنَّها أصلُ معلوماتنا، ومنبع معارفنا ومواهبنا العقليّة، بل كلُّ ما نعرفه من الحركة الفكريّة التي أحدثها الإنسان وأنتجتها العقول والقرائح « (ضيف، 1921، 5 – 6) .

فهو يؤمن بأنَّ اللّغة العربيّة هي لغة الكتابة ولغة التعبير عما في ذهن الإنسان العربي فقط، ولكن هذه اللغة عليها أنْ تُكتبَ ضمن خصوصيّة الزمان والمكان للكاتب، فالمصري عليه أنْ يكتب أحاسيسه ومشاعره كإنسان يعيش في بيئة لها خصوصيّة النشأة والحضور، ويتضح من هذا أنَّ أثر المدرسة التاريخيّة في قراءة الأدب – التي تتبنى البيئة والعرق والزمن في تقييم دراسة الأدب – واضحٌ في رؤية أحمد ضيف وربطه الأدب بالمكان والزمان، فجدليّة الوعي الجديد لديه تجعله يجاهر بفصل الأدب العربي الواحد إلى آداب متعددة تكتب بلغة واحدة، فيكون لدينا أدب مصري، وسوري، ويمني وغيره، فيقول:

«... ولكنّا نريد أن تكون لنا آداب مصريّة تمثّل حالتنا الاجتماعيّة وحركاتنا الفكريّة، والعصر الذي نعيش فيه، تمثل المزارع في حقله، والتاجر في حانوته، والأمير في قصره، والعالم بين تلاميذه وكتبه، والعابد في مسجده وصومعته، والشاب في مجونه وغرامه. أي نريد أن تكون لنا شخصيّة في آدابنا... وعلى الجملة تكون آدابنا عربيّة مصبوغة بصبغة مصريّة... » (ضيف، 1921، 6) . ولعل هذا ما جعل شكري عياد ينعته بأنه نصير قوي للأدب الجديد (عيّاد، 1993، 84) .

أحمد ضيف وجدليّة المنهج والأداة:

إذاً لم يكن أحمد ضيف وحيداً في جدليته تجاه العلاقة بين المعرفة وأداة الوصول إليها، في دراسة الأدب العربي الحديث، بل كان ضمن اتجاه تبنى الرؤى الأوروبيّة، وتأثرّها في محاولته التنظير لقراءة الأدب في إطار المنهجيّة التي ثقفها في فرنسا عاصمة التجديد الفكري والمعرفي في تلك الفترة من نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فقد كانت رياح الثورات الأوروبيّة بأشكلها المتعددة قد بدأت تهب على العالم و منه الوطن العربي، وكانت دراسة الأدب لها نصيبها من التجديد والتحوّل، إذ كانت هذه الدراسات تدور في محورين هما: الاتباع و التحوّل، وقد وصف طه حسين هذه الدراسات وأدواتها فيقول:

«... كان في درس الأدب في مصر مذهبان: أحدهما مذهب القدماء الذي كان يمثله الأستاذ الشيخ سيد المرصفي حين كان يفسر لتلاميذه في الأزهر «ديوان الحماسة لأبي تمام، أو كتاب «الكامل «للمبرد أو كتاب « الأمالي « لأبي علي القالي ينحو في هذا التفسير مذهب اللغويين والنقاد، من قدماء المسلمين في البصرة، والكوفة، وبغداد، وميل شديد إلى النقد والغريب، وانصراف شديد عن النحو وما ألف الأزهريون من علوم البلاغة، والآخر مذهب الأوروبيين الذي استحدثته الجامعة المصريّة بفضل الأستاذ « نلينو» ومن خلفه من المستشرقين، والذي كان ينحو في درس الآداب العربيّة نحو النقاد ومؤرخي الآداب حين يعرضون لدرس الآداب الأوروبيّة الحيّة أو الآداب الأوروبيّة القديمة « (حسين، 1978، 11) .

ويؤكد أحمد ضيف هذا فيقول «كانت دراسة الأدب العربي في مصر جارية على الأساليب القديمة، أي طريقة الكامل للمبرد وأمالي أبي على القالي، والبيان والتبيين للجاحظ، وأدب الكاتب لابن قتيبة وغيرها من كتب الأدب الجامعة لكل شيء من شعر ونثر وأخبار وفكاهات... فكانت دراسة الأدب أشبه بمختار من المنظوم والمنثور مع شرحها وكان أكثر تدريس الآداب في الجامع الأزهر وغيره من المعاهد الدينيّة يأتي عرضاً لمناسبة شاهد نحوي أو لإثبات قاعدة بلاغيّة» (ضيف، 1921، 21) .

هذه الرؤية القائمة على جدليّة القديم مع الجديد، أو ما يمكن تسميته «جدليّة المرجعيّات» هي التي كانت توجه أحمد ضيف وغيرَه ممن كان لهم اهتمامٌ في البحث والدرس الأدبي ونقده، فأحمد ضيف – في هذه الفترة التي عبّر عنها طه حسين – كان يدرس في فرنسا مبعوثاً في جامعة السوربون ويتتلمذ على أساتذة الرؤية الجديدة في بحث الأدب وتاريخه، ومنهم؛ غوستاف لانسون وزملاؤه وكان في خضم جدليّة المرجعيات القديمة والحديثة في العالم كلّة ومنها العربيّة، حيث يقول:

« دراسة الآداب العربيّة بالطرق المعروفة الآن لا تزال حديثة العهد، والأدب العربي على سعته وغنائه مشوش، مختلط مرتبك، لا يزال باقياً على حالته الأولى من البساطة والسذاجة والتأليف والجمع، ولم تحرر بعد عقول أدبائنا من قيود الطرق القديمة والانتصار لها. ولا يزال يُعد الخروج من القديم خروجاً عليه، ولا نزال نعتقد أنَّ القدماء وصلوا إلى أقصى ما يمكن أنْ يصل إليه العقل

البشري من الذكاء والإتقان» (ضيف، 1921، 3) .

هذه الرؤية التي تقبع في ذهن أحمد ضيف، وهي رؤية نقد بعض الموروث النقدي، دفعته إلى تبنّي توظيف الأداة أو المنهج الجديد في الدراسات الأدبيّة العربيّة، هذا المنهج المبني على روح العلميّة والحقائق القائمة وتجاوز المسلمات، التي يقدمها المنهج القديم أو الإتباعي كما يمكن تسميته، فيقول:

« فلا يصح أن نأخذ بالتسليم بقول إنَّ النابغة الذبياني أشعر الشعراء لأنه قال: فإنَّك كالليل الذي هو مدركي... إلخ بدون بحث في ذلك، ولا أنَّ المهلهل أولُ من طوَّل القصائد، لأن صاحب الأغاني أو غيرَه قال ذلك، بدون أن نبحث في صحة هذا الزعم، ولا أنْ نصدقَ قول من قال إنَّ لغة العرب أحسنُ اللغات، بدون أنْ نعرفَ شيئاً من اللغات الأجنبيّة ونوازن بينها وبين اللغة العربيّة» (ضيف، 1921، 3) .

تعكس الروح الثوريّة الواضحة لدى أحمد ضيف جدليّة المنهج، الذي كان يمثل بالنسبة إلى أحمد ضيف حالة من الفقدان؛ لما يجب أنْ تكونَ عليه دراسة الأدب العربي قديمة وحديثه، بل إنَّ المقصود بهذا هو الأدبُ القديم، وما كان عليه هذا الأدب من جمود من حيث المفهوم والأداة – من وجهة نظر أحمد ضيف – التي تقدم هذا الأدب لدى النقاد والمبدعين. ولعل هذا ما عناه سيد بحراوي في حديثه عن الحركة الأدبيّة في هذه الفترة بشقيها الأدب والنقد، إذ يقول:

«أما بالنسبة للنقاد فقد منع الإحياء النقدي نقاده من الاقتراب من الحداثة وتحكم المعيار النقدي البلاغي القديم فيه... حيثُ إنَّ الشعراء والنقاد الإحيائيين أنفسهم شعروا بالمأزق الذي يضعهم فيه تمسّكهم بالمعيار القديم الذي أصبح كالقيد الذي يمنع تجربتهم الجديدة... » (البحراوي، 1993، 17) .

كان السياق المعرفي في الفترة التي ظهر فيها ضيف هو سياق الجدليّات بين القديم والجديد، بين الشعر القديم والجديد، بين النقد القديم والنقد الجديد، بين المقامة كصورة قصصيّة موروثة وبين رياح الرواية الغربيّة، بين المصطلحات الخاصة بالأجناس الأدبيّة الجديدة (العرود، 2006، 150 – 180) . وبين ما هو موروث منها، إذ كان الإتباعيون في مرجعيّتهم الفكرية في حالة خصومة دائمة مع التجديديين ومرجعيتهم، ويمكن استخلاص ذلك من قول أحمد ضيف:

«... لذلك نرغب من متأدبينا وعلمائنا أن يعيرونا شيئاً من التسامح، وأنْ يغضوا الطّرف عما عساه أنْ يكون غير جارٍ على طرقهم، في الفهم والإدراك، أو مخالفاً لحكمهم على الأشياء، وأنْ يعتقدوا أننا نفعل واجباً علينا لبلادنا ولغتنا وامّتنا، وأنَّه يجب أنْ نضحي بكل شيء في سبيل هذا الواجب ونحن نعتقد من جهة أخرى أنّهم مخلصون في تمسّكهم بتربيتهم العقليّة، لأنَّ شكر الجميل يقضي عليهم بالانتصار إلى معلوماتهم التي بها رقوا وعليها شبّوا... » (ضيف، 1921، 5 – 10) .

كان ما يحمله أحمد ضيف من مشروع تجديديٍّ جدليٍّ يتمثل في إعادة قراءة الأدب القديم، ومصطلحاته ضمن منهجيّة تعتمد ما ثقفه في أوروبا من معارفَ تعتمد البيئة والزمن والعرق أو ما أطلق عليه «المنهج التاريخي «الذي له نظريته ومقوّماته وإجراءاته ويعمل على تطبيق بعض القوانين العلمية في دراسة النصوص الأدبية، كما فعل سانت بيف حينما قسّم الأدباء إلى فصائل مستعيناً بعالم النبات الذي يقسم النباتات إلى مجموعات أو فصائل، وكما فعل برونتيير حينما أقحم نظريّة النشوء والارتقاء لداروين على دراسة الأجناس الأدبيّة، ولعل هذا المنهج الجديد له ما له من وسائل لتفكيك البعد التاريخي المتصل للأدب الواحد وتحويل هذا الأدب الواحد إلى آداب متعددة نشأت عبر تحولات اجتماعيّة وزمنيّة عبرتها الشعوب ضمن تاريخها، ولهذا فأحمد ضيف كان يرى أنَّ الأدب العربي لا يمثل تاريخاً متسقاً يصب في بوتقة واحدة، بل هو تاريخ أدبي متعدد تشكل عبر عصور أدبيّة تكاد تكون منفصلة عن بعضها فكل عصر له بيئته، فالآدب كتبت بلغة واحدة لكنها تعبِّر عن بيئتها التي كتبت فيها، وهذا يؤكد ما ناقشته الدراسة سابقاً من دعوة ضيف إلى أدب مصريٍّ خالص، يقول:

«ولا يخفى على من ألقى نظرة في الأدب العربي صعوبة تدريس هذه الآداب؛ لأنها ليست آداب أمة واحدة وليست لها صبغة واحدة، بل هي آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات» (ضيف، 1921، 6) .

هذا التقييم للأدب العربي بهذا الإطار تقييم يخالف تماماً ما يذهب إليه دارس الأدب العربي والمبني على وحدة التاريخ الأدبي العربي بصرف النّظر عن البيئة والزمن، أو العرق، وهنا تكمن جدليّة المنهجيّة عنده فهو المبشّر الجديد بمنهجيّة تتبنى هذه المعطيات (البيئة، العرق، الزمن) في الحكم على النّص وتقييمه ومدى انتماء أفكاره إلى الأمة التي تنتجه. وعلى هذا فإنه يتحدث صراحة عن قصور منهجيّة قراءة الأدب العربي التي يتبنّاها النقاد في تلك الفترة، ويرى أنَّ على هذه المنهجيّة أنْ تنتقل إلى ما عند الأوروبيين من أدوات للقراءة والتقييم، فيقول في نقده هذه الحركة، مطالباً أصحابها بالتخلي عن القديم في قراءة الأدب:

«.. وانتقلت الحركة الأدبيّة عندنا من البحث عن اللفظ والديباجة، كالمجاز والاستعارة، والتشبيه، والكناية، إلى البحث في نفس الكاتب أو الشاعر، ومقدار معلوماته. وما أودعه من خطأ أو صواب في شعره أو نثره، وما اعتراه من التأثير النفسي، والخارجي، وحمله على كتابة ما كتب إلى غير ذلك من المؤثّرات» (ضيف، 1921، 8) .

يلحظ أنَّ جدليّة المرجعيّة عند أحمد ضيف تدفعه إلى محاولة تبرير المنهج الجديد الذي يتبناه ويدعو إليه، هذا المنهج الذي يقرِّب النقد من العلم، ويتخلى فيه الناقد عن الذوق الشخصي وانعكاساته على قراءة النّص، وذلك من أجل الوصل إلى صورة صحيحة لحالة الأدب في فتراته الزمنيّة، وبيئاته، فيقول:

« ومن شروط النقد الصحيح أنْ يبتعد الإنسانُ عن أهوائه، وميوله، عندما يقرأ كاتباً أو شاعراً، يريد أن يفهمه كما هو. ولا بد أنْ يتخلى أيضاً عن أذواقه الخاصّة؛ لأنَّ الاستسلام إلى ذوق الشّخص ينافي طريقة النقد الصحيح. هذه الطريقة، طريقة تخلي القارئ عن ذوقه الخاص، وعن المؤثّرات التي تحيط به، تجعله يفهم الكاتب بذوق الكاتب، ويفهم الشاعر بنفس الشاعر التي قال بها شعره... » (ضيف، 1921، 9 – 20) .

ومن المفيد أنْ نذكر هنا أنَّ دعوة أحمد ضيف إلى التخلي عن

الذوق الشخصي من أجل علمنة النقد طرأ عليها تحوّل وتغيير فيما دعا إليه طه حسين فيما بعد بشأن الذوق الشخصي ودوره في العمليّة النقديّة، إذ يرى «أنَّ مؤرخ الأدب لا يستطيع أنْ يعتمد على مناهج البحث العلمي الخالص وحدها، وإنَّما هو مضطرٌّ معها إلى الذوق هو مضطرٌّ معها إلى هذه الملكات الشخصيّة الفرديّة، التي يجتهد العالم في أن يتحلل منها، فتاريخُ الأدب أدبٌ في نفسه من جهة لأنه يتأثّر بما يتأثّر به مأثور الكلام من الذوق وهذه المؤثرات الفنيّة المختلفة. وتاريخ الأدب علمٌ من جهة، ولكنّه لا يستطيع أنْ يكونَ علماً كالعلوم الطبيعيّة والرياضيّة لأنه متأثرٌ بهذه الشخصيّة» (حسين، 1978، 34) .

ومن أجل أنْ يؤصل أحمد ضيف منهجيته الجديدة، فإنه لا يبقي كلامه في دائرة التنظير، فيأخذ الشعر الجاهلي نموذجاً للدراسة في إطار الرؤية الجديدة، إذ كان هذا الشعر في تلك الفترة محط إعادة نظر فيما كان يسمى «الشك في الشعر الجاهلي»؛ فيبدأ بدراسة البعد البيئي للإنسان العربي، وما عكست هذه البيئة على روح ونفس صاحبها من قيم وعادات وتقاليد تمثّلت فيما كان يقوله من قول سواء شعراً أم نثراً، إذ البعد البيئي هو المنطلق الأوّل في رؤية المنهج التاريخي، حيث التوافق بين البيئة ومفردات اللغة وسياقتها يقدم دليلاً في نظر الدارسين على جودة هذا النّص، وقدرته على تمثّل فكرة الانعكاس بين النّص وبيئته وتحقيقاً لصورة الصدق النّفسي للمبدع، ويصبح النّص وثيقة تتضمّن خصائص الإنسان وزمانه ومكانه، فبعد أن يستعرض مميزات المكان والزمان والإنسان في جزيرة العرب مساحة حركة الشعر في تلك الفترة، يقول:

«... هذه هي الحياة الفطريّة بما فيها من البساطة والسّذاجة، والأخلاق، من كرم وشجاعة ووفاء، هي كلُّ الشعر العربي الجاهلي، أو الشعر العربي الجاهلي هو كلُّ ذلك، كان العربي يصف شعره فيما يراه، ويتكلم عما يشعر به في نفسه، من عواطف وفضائل. وقد تكلّم وعبَّر عما يجول بخاطره بنفس الشجاعة، والإقدام اللذين كانا له في الحياة» (ضيف، 1921، 52) .

يصبح النص الشعري عند أحمد ضيف كما يُلحظ هو مصدر المعلومة، والحكم على ذات الشاعر وبُعْده النفسي الذي شكلته البيئة، وهنا يعلل سبب خلو الشعر الجاهلي مثلاً من الحديث عن جمال الطبيعة، ومفرداتها. واكتفى بالحديث عن الصحراء ووصفها ومدى إحساسه بهذه البيئة، يقول:

«... ولأن طبيعة بلاده الجافة ذات الشكل الواحد، لم تلهمه، ولم توح إليه من أنواع الجمال، غير جمال القول، بالتعبير عمّا يجول بخاطره، وإظهار عواطفه إظهاراً ساذجاً. غاب عنه جمال الطبيعة، من حقول، وخمائل، ومن جبال وتلال، مكللة بالأشجار والأزهار، وندر لديه جريان الماء، وهدوء الجو فلم ير إلا الصحراء المحرقة ذات الفضاء اللانهائي (...) فاندفع بطبيعته إلى الشعر، ووصف طبيعة بلاده، وتفنن في ذكر ما يحيط به، من حيوان وغيره، ووصف كل دقيقه وعظيمه في ذلك» (ضيف، 1921، 53) .

ويتبنَّى أحمد ضيف دور العرق في تفسير الموضوعات الشعريّة عند العرب في الشعر الجاهلي ومنها « الأسطورة « فيعرض رأي رينان الفرنسي في سبب وجود الأساطير عند اليونان وعدم وجودها عند العرب.

يقول» وقد قال بعض المستشرقين مثلُ رينان ومن جرى على مذهبه: أنَّ العرب ككل الأمم الساميّة ليس لها أساطيرٌ في شعرها، ولا في عقائدها، وأنَّ هذا يدل على ضيق الخيال لديهم؛ لأنَّ الأساطير والخرافات، إنّما هي نتيجة سعة الخيال ونتيجة الحيرة وحب البحث والاطلاع، وأنَّ الفكر كلّما كان قلقاً متطلّعاً إلى غاية أسمى كان بعيد الغرض» (ضيف، 1921، 57) .

هذا الرأي لرينان مبنيّ على تفسير الأفكار بناءً على العرق الإنساني؛ إذ يربط هذا الرأي بأشكال الإبداع والفنون بالشعوب وعرقيّاتها، وأحمد ضيف يرى هذا الرأي من حيثُ ارتباطُ الأعراق بالظواهر، ولكنه يخالف رينان في هذا ويصف قول رينان بالمبالغة ويفسّر وجود الأساطير لدى العرب وحضورها في شعرهم، وهي أساطيرٌ تخص عرقهم وكان حضورها من خلال تصورها كآلهة، وأنَّ الشاعر كان له شيطانه الذي يلهمه الشعر وعبقريته الشعريّة يقول» أنكر المستشرقون هذا النّوع من سعة الخيال عند الأمم الساميّة وفي جملتها العرب. ولكنّهم يبالغون في ذلك؛ لأن العرب تصوّروا آلهة متعددة، ونصبوا لها الأصنام قبل الإسلام وكانت لهم أساطير وتخيّلوا لشعرائهم نفوساً أخرى من الجن كانت توحي إليهم عبقريّتهم، وعدُّوهم أصحاباً لكبار الشعراء ورووا عنهم الشعر» (ضيف، 1921، 59) .

وكما ذكرت الدراسة سابقاً، فإنَّ أحمد ضيف لا يعارض رينان في تبني فكرة العرق وارتباطه بالظواهر الإبداعية، فقد كان رينان والمستشرقون في مناهجهم وأفكارهم نموذجاً مميزاً بالنسبة لأحمد ضيف ومجايليه من النّقاد العرب، بل هو يرى أنَّ الأساطير موجودةٌ بروح أخرى غير التي كانت عند العرق الآري وعندما يفسّر الأساطير العرَبيّة بما هي علية من شكل يخصّها فإنّه يرى ذلك مرتبطاً بالعرق السامي فيقول:

«أمّا إنَ الأمم الساميّة ذات أفكار هادئة غير قلقة، راضية بصدق وصحة ما ترى، فهذا صحيحٌ في جملته لأنّهم أقنعُ الأمم في حب الاستطلاع، وأرضاهم بما لديهم. ولذلك أيضاً كانوا أقلّهم فلَسفة وأكثرَهم سذاجةً في حالتهم الاجتماعية، وفي نظام حكوماتهم. كما يظهر في بلاغتهم من شعر ونثر» (ضيف، 1921، 59) .

ولعل موقف الدراس مما يقوله رينان وأخذ أحمد ضيف في هذا الرأي فإنَّ لكلِّ نظريّة أبعادَها، ونظريّة الأعراقَ والأجناس البشريّة حاولت أنْ تدرس الشعوب في إطار الحتميّة الجغرافيّة، وأعطت كلَّ شعب من الشعوب خصائص حضاريّة أخذتها من علاقة الإنسان بأفكاره ورؤيته الكون والإنسان والحياة، وهذه الأحكام ليست ملزمةً لأي حضارة، لكنها شكلت تصوّراً حضارياً عند الشعوب، فالأسطورة موجودة في عقلية الشعوب ولكن ما يختلف هو تجسيد الأسطورة عند كلِّ شعب، وما ذهب إليه ضيف في تفسيره الأسطورة في الشعر العربي كان تفسيراً موفقاً، إذ يرى وجود الأسطورة في هذا الشعر يتوافق وطبيعة العرق العربي وخصائصه الحضارية. ولهذه الأسباب العرقيّة يرى ضيف صورة الأساطير العربيّة وحال وجودها في ثقافة هذه الأمم ومنها، الشعر والنثر. فقد جاء تعليله صادراً عن جدليّة التبرير التي يعيشها ضيف في محاولة إثبات أنه يمكن قراءة الأدب العربي من خلال منهجيّة المستشرقين على الرغم من إنكار هؤلاء لظاهرة الأسطورة، ولكن ضيف يأخذ المنهج ويبرر ما يراه هو. كما حدث في تبرير وجود الأسطورة في الشعر الجاهلي

فيما قدمته الدراسة.

ربط أحمد ضيف تفسيره بداية ظهور الشعر العربي، وسبب هذا الظهور أيضاً بدور البيئة، وخصوصيّتها عند العربي، فهذه البيئة بما فرضته من عزلة وانكفاء على من يعيشها، وما فيها من نظام حياة يرتبط بالحركة، والترحال المستمر من مكان إلى آخر، والخوف والدفاع عن النّفس، إذ الشعر أصبح تعبيراً عن أحاسيس وعواطف ومشاعر إنسانيّة، جسّدها هذا النّص وعبّر عنها، يقول:

« إن ما دعا العربي لقول الشّعر كثرةُ أسفاره وأتعابه من اختراق الصّحراء، والعربي ككل النّاس من جهة العواطف والإحساسات والاستعداد إلى قول الشّعر. بل ظهر أنَّ العربي أكثرُ النّاس استعداداً لقرض الشّعر، وأكثر من قال شعراً، ولا تكاد تجد أمّة أخرى أنتج خيالها من الكلام الموزون المقفّى مثل ما أنتج العرب، لأن الشعر كان سجيّة من سجاياهم، فكان لديهم أشبه بالمسامرات عند غيرهم. فلماذا لا تكون هذه الطبيعة النقيّة وهذا الاستعداد السليم هما اللذان دعيا العرب لقول الشعر من أول الأمر» (ضيف، 1921، 56 – 57) .

ويأتي هذ التفسير البيئي عند أحمد ضيف رداً على ما هو معروف في التاريخ الشعري العربي أن بداية الشعر هو حداء للإبل، التي كان يرافقها في قطعه الصحراء المحرقة من أجل أنْ يقطع الوقت ويخفف على الحيوان ألم السير» (ضيف، 1921: 56) .

وعلى الرغم من تبنى أحمد ضيف فكرة البيئة في تفسير الأدب؛ لكنه كان له رأيه في هذا الذي خالف فيه الناقد الفرنسي» هيبوليت تين»، حيث كان تين من وجهة نظر ضيف مبالغاً في علمنة النقد وبنائه على العلوم التجريديّة والنظريات العلميّة البحتة، التي ترى أنَّ الإنسان ثمرة البيئة بكلِّ ما فيها، فقد كان ضيف له رأيه في هذا ولعل ما قاله يبين ذلك، يقول:

«... هذه الطريقة العلميّة البحتة، المبنيّة على المشاهدات والتجارب، هي التي بنى عليها «تين» مذهبه في نقد البلاغة. لأن كلَّ نقد عنده عبارة عن ملاحظات نفسيّة (بسيكولوجية) علميّة. إذ البلاغة أثرُ الاجتماع، ونتيجةُ الأسباب الثلاثة التي ذكرناها؛ أي أنَّ الأدبَ والبلاغةَ – على رأي «تين» – نتيجةٌ لازبة لتلك الأسباب الثلاثة التي هي الجنس والبيئة والزمن « (ضيف، 1921، 16) .

وعبر جدليته النقديّة فإن ضيف يرد على «تين» متبنياً رؤية الجانب الإنساني المتمثّل في الأدب وعلاقته بشخصيّة المبدع، إذ لا يمكن أنْ يكون الإنسانُ نُسخاً متشابهة بسبب البيئة، بل يجبُ مراعاة الخصائص الذاتيّة أو الفرديّة، يقول:

لا شك أنّ الإنسان ثمرة البيئة والزمن والجنس، ولكن هذه أسبابٌ عامة يندمج فيها كثيرٌ من الأسباب الأخرى، وليست وحدها تؤثر في نفس الشخص وتربيته، هنالك حوادث خاصّة... فلا بُدَّ من مراعاة الأسباب الخاصّة في معرفة الشخص، أكثر من الأسباب العامة في تكوين نفسيّة وإدراك حقيقتها... » (ضيف، 1921، 121 – 124) . فالفرق واضح بيّن بَينَ رؤية «تين» لدور البيئة المتمثل إعطاء البيئة كلَّ الدور في تشكيل رؤية الإنسان، إذ الإنسانُ كفرد وحالة نفسيّة ورؤيا ذاتيّة خارجَ إطار التأثير في الإبداع، وبيَّنَ ضيفٌ الذي يذهب إلى أنَّ التشكيل النفسي والذاتي لهما دور لا يقل أهميّة عن البيئة والمحيط وكأن ضيف يشير هنا إلى دور العبقريّة الفرديّة عند الإنسان ودورها في الإبداع، في حين تين يؤكد العبقريّة الجمعيّة أو الجماعيّة في الإبداع، وليس هذا فقط، فقد رفض أحمد ضيف فكرة العرق عند « تين « ورد عليه من خلال تفسير منطقي مبنيٍّ على قراءة التاريخ والحوادث متخذاً العرب قبل الإسلام وبعده شاهداً على ذلك، يقول:

«إن مسألة الجنس من حيث أثرُها في الأمم وعقولُها مسألةٌ غيرُ مسلم بها على أطلاقها. ولا يمكن أنْ يُسلّم بها إنسانٌ مفكر تسليماً مطلقاً؛ لأن مذهب الفيلسوف» تين» أصبح الآن متهماً بالمبالغة وعدم التحقيق. ولأن الحوادث أثبتت لنا أنَّ بعض الشعوب الصغيرة التي اتخذها أصحاب هذا المذهب برهاناً ودليلاً على نظرياتهم ظهرت فيها قدرة تكاد تضارع أهل الجنس الأبيض... والحقيقة أن السبب في هذا لاختلاف الذي نراه في الأمم وتربيتها راجعٌ إلى البيئة والحوادث. ونضرب لذلك مثلاً بحالة العرب قبل الإسلام وبعده.... » (ضيف، 1921، 138 – 139) .

ويستمر ضيف في تطبيق منهجه الجديد على الشعر الجاهلي وقضاياه، ومنها قضيّة رواية الشعر الجاهلي والشك في هذه الرواية ومدى صحّتها، فيذكر في هذا رأي المستشرقين ولا سيّما الألمان منهم، الذين يشكّون في مدى صدق رواية الشعر العربي ومنه الجاهلي، حيث يشكّون في رواية حماد الراوية، وخلف الأحمر، ولكن ما يذهب إليه أحمد ضيف في هذا أنَّه يخالف ما يقوله هؤلاء المستشرقون، ويرى في ذلك مبالغة، مع عدم تبرئته الشعر العربي من الشّك، وأن هذا الشّك لا زال موضع بحث. ووجود هذا الشّك لا يطعن في الصبغة العربيّة لهذا الشعر من حيث الأسلوب» (ضيف، 1921، 59 – 62) .

أحمد ضيف وجدليّة المفهوم والمصطلح

أ ـ مفهوم الأدب

كان المفهوم من أسس الجدليّة التي عاشها أحمد ضيف مع المفاهيم والمصطلحات فيما يخص الأدب العربي ومنها مفهوم (الأدب) وما يدل عليه من مصطلح، فالمتداول والمتأصّل في تاريخ العرب اللغوي، والشعري، والنثري هو مصطلح (الأدب) ، إذ يدل هذا المصطلح على مجموع التراث الشعري والنثري العربي من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث، ولعل هذا المصطلح ودلالته لا يراها أحمد ضيف تتوافق والمعنى الحقيقي لهذا الفن، فأوّل ما يبدأ به أحمد ضيف في دراسته «بلاغة العرب « كما يسمّيها يعرض دلالة هذا المفهوم (الأدب) عند العرب فيقول:

«الأدب عند العرب يشمل كلَّ شيء؛ أو هو مجموع معلومات الإنسان التي اكتسبها بالقراءة والدرس: من علوم عربيّة كالنحو والصّرف وعلوم البلاغة، والشّعر والأمثال والحكم والتاريخ وغيرها من: فلسفة وسياسة واجتماع» (ضيف، 1921، 12) .

ولأن هذا المصطلح وما ينضوي عليه من دلالات لا يتوافق وما لدى ضيف من معرفة في مفهوم الأدب ودلالته، فقد عمل على محاولة إعادة النظر في هذا المصطلح ودلالاته، من خلال الحوار والنقاش المبني على التحليل للمفاهيم ومصطلحاتها الدالة، وأخذ ينحو في تعبيره عن هذا الميراث الأدبي نحو المفهوم الأوروبي، الذي يؤمن به، ويرغب في توظفيه في دراسته الأدب،

بل وتغيير المصطلح عبر خلخلة المفهوم الذي ينضوي تحته، ومن أجل الوصول إلى مبتغاه فإنه يتتبع دلالة «الأدب» عند العرب كما حدَّه علماء العرب ومنهم:

ابن قتيبة، في «أدب الكاتب « يقول ضيف وقد جمل ابن قتيبة في كتابه» أدب الكاتب» من شروط الأديب أن يعرف جملة من الرياضيات والصناعات» (ضيف، 1921، 21) .

وما قاله صاحب» تاج العروس: » وإطلاقه – أي الأدب – على العلوم العربيّة موّلد حدثَ في الإسلام» (ضيف، 1921، 22) و «ابن خلدون فقد حدَّ الأدب ورأى» ألا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها» وقال: » وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته» وقال: » هو الإجادة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب ومناحيهم، ومن تمام الصناعة أن يجمعوا لذلك من كلام العرب ما عساه أن تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة، وسجع متساوٍ في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقّة، يستقرئ منها في الغالب معظم قوانين العربيّة مع ذكر بعض من أيام العرب، يفهم به ما يقع من أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة» ثم إنَّهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: الأدبُ هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف» (ضيف، 1921، 24 – 25) . وحاجي خليفة في « كشف الظنون. قال صاحب كشف الظنون «الأدبُ علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة. » واضح بعد ذلك أنَّ الأدب ليس هو المنظوم والمنثور، بل هو مجموع العلوم العربيّة كما قال المؤلف نفسه. » اعلم أنَّ فائدة التخاطب والمحاورات في إفادة العلوم واستفادتها لما لم تتبيّن للطالبين إلا بالألفاظ وأحوالها، كان ضبط أحوالها مما اعتنى به العلماء، فدعت معرفة أحوالها إلى علوم انقسم أنواعها إلى اثني عشر قسماً، سمّوها العلوم الأدبيّة، لتوقف درس الأدب عليها بالذات، وأدب النفس بالواسطة وبالعلوم العربيّة أيضاً لبحثهم عن الألفاظ العربيّة» (ضيف، 1921، 29) . وبعد ذلك يقرر موقفه المناقض لفهمهم بناء على ما لدية من مفاهيم جديدة لهذا الدال وهو مصطلح "الأدب". فيقول:

"نحن لا نفهم الأدب بهذا المعنى العام، ولن يكونَ تدريسُنا على هذه الطريقة، ولكنَّا نريد أنْ يكون للأدب موضوعٌ، وأنْ نحده حداً إيجابيّاً، لذلك رأينا أنْ نطلق على الشعر والنثر البليغ – وهو ما نقصده من الأدب، وما يراد من دراسته في مدارسنا – كلمة " بلاغة" (ضيف، 1921، 25) .

جدليّة المرجعيّة عند أحمد ضيف تدفعه نحو تغيير واستبدال الجديد بالقائم، ولعل ما يراه من المفارقة بين المصطلح ودلالته، هي رؤية تنطوي على ثورة راديكاليّة تريد نزع الأشياء من جذورها وتغيير المصطلحات التاريخيّة الدالة على مفهومها بين أبناء الأمّة. فيأتي مصطلح البلاغة عند أحمد ضيف بديلاً عن مصطلح " الأدب " لأن الأدب عند العرب مصطلح عام وشامل جميع أنواع المعارف من شعر ونثر وموسيقى وشطرنج وأخلاق...، والبلاغة هي فقط ما يدل على الشعر والنثر وما يحيط بهما من ظروف أنتجت هذه البلاغة، فيقول:

" وتعرّف البلاغة (الأدب) حينئذ "بأنّها الكلام الذي يدعو إلى الإعجاب من حيث الافتنان في الصّناعة "إذ لا يمكن أن نجري على التعريف القديم، وندخل في الأدب ما كان يقصده القدماء من جميع فروع اللغة" (ضيف، 1921، 25 – 26) .

إنَّ راديكالية الخطاب النقدي عند ضيف يبنيها على وعيه الجديد الذي استقاه من الغرب، إذ جعله هذا الوعي يحفر في الجذور التاريخيّة للمفاهيم والمصطلحات بحثاً عن مبررات يمكن أنْ يستند إليها في دعوته الجديدة، وهي بكل تأكيد حملٌ ثقيل لأنها تبحث في الوعي الجمعي للأمة، ولا يمكن مهما حاول الباحث في الوعي الجمعي لأي أمة أنْ يغيّر مفاهيم وعيها الحضاري.

ولكن أحمد ضيف، بروح الباحث المندفع نحو اكتشاف يراه من الأهميّة والتأثير؛ فإنه يأخذ عبر جدليّة بناها على المحاجّة الحواريّة مع الماضي والحاضر في حفر المفاهيم القديمة ومحاولة تعريتها وبيان نقاط ضعفها من وجهة نظره، ومقايستها مع ما عند الأوروبيين من أجل الوصول إلى مبتغاه – الذي أرى أنه ليس بهذه الأهميّة الكبرى من حيث إحقاق التغيُّر في دراسة الأدب، إذا ما تغير مدلول الأدب إلى مدلول البلاغة – فقط.

من أجل ذلك يبحث المفاهيم العربيّة القديمة للأدب التي يمكن أنْ تتفق ومفهومه للأدب وفصله عن البلاغة، فيسترشد بما جاء عند الجاحظ من قوله " إن الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تتجاوز الآذان "فهو يراها تدل على معنى البلاغة من حيث تعبيرُها عن الكاتب وصدق مشاعره التي تنال من نفس القارئ" (ضيف، 1921، 26) .

ويبدو أنَّ أحمد ضيف قد توافق مع رؤية الجاحظ في تعريفه للبلاغة وأدواتها فيورد ما قاله الجاحظ" وأحسن الكلام ما كان قليله يغني عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه... فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطّبع بعيداً عن الاستكراه، ومنزّهاً عن الاختلال، ومصوناً عن التكلّف، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة. ومتى فصّلت الكلمة على هذه الشريطة ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق، ومنحها من التأييد ما لا يمتنع عن تعظيمه صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمه عقول الجهلاء، فيقول:

" وعلى هذا تكون البلاغة كلَّ قول الغرضُ منه الاستلاءُ على نفس السامع أو القارئ بفصاحة العبارة وحسن التركيب، وبراعة الكاتب أو الشاعر... وذلك يطابق معنى البلاغة عند العرب كما قال الجاحظ " (ضيف، 1921، 28) .

ومن أجل الخروج إلى الفصل الكامل بين دلالة الأدب المغلوطة عند العرب – كما يرى أحمد ضيف – ومحاولة إقصاء هذا المصطلح واستبداله بمصطلح البلاغة؛ ليدل على مجموع الإنتاج الشعري والنثري فقط، فقد أخذ برأي عبد القاهر الجرجاني الذي أطلق علوم البيان على علوم البلاغة" (ضيف، 1921، 28) . ودلالة هذا عنده أنَّ الجرجاني قد فصل بين البلاغة وعلومها، ومن أجل تأكيد رؤيته يؤيد ما ورد أيضاً عند ابن المقفع في تفسيره البلاغة، حيث استشهد بقول ابن المقفع الذي ينص على" أنَّ البلاغة اسم لمعان تجري في صور كثيرة، فمنها ما يكون في السكون، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً، ومنها ما يكون خطباً، إلى آخر ما ذكره" (ضيف، 1921، 29) .

كلُّ هذا الحشد للآراء في معنى البلاغة وأدواتها، حيث يعقد موضوعاً في كتابه بعنوان "الأدب أو البلاغة" (ضيف، 1921، 21

– 36) . من أجل أنْ يقدم مشروعه الجديد في قراءة الأدب العربي، الذي يعتمد فيه ما ثقفه في فرنسا، فهو يعيش جدليّة التحول بين الثابت والمتحوّل، وخطابة الجديد يعكس حالة الصداميّة بين هذا الثابت والمتحوّل، ومن أجل الخروج بحالة من القناعة للمتلقي بهذا المشروع الجديد، عمد إلى إعادة قراءة المكوّنات الجوهريّة للأدب وهو مدلوله الذي يراه ضيف لا يدل على معنى محدد، يُعرف من خلال هذا المفهوم، ولهذا حاول أنْ يؤكد الإشكالية بعدّها موجودةً أصلاً وليست مفتعلة حاضراً. وعلى الدراس الجديد أن يتبنى المفاهيم الدالّة.

ب ـ تاريخ الأدب (تاريخ البلاغة) :

وعبر جدلّية مفهوم الأدب والبلاغة يقدم ضيف من هو البليغ؟ وذلك من أجل الفصل بين البلاغة بمفهومها الدال على الكلام المؤثر في النفس» (ضيف، 1921، 28 – 32) . والأدب الذي يحترز الاعتناء بعلوم البلاغة، أو ما يسميه «تاريخ البلاغة «، وفي هذا يتكئ على ما لدى الأوروبيين من مفهوم للبلاغة، وتاريخ البلاغة، فيقول:

« ولا بد من الفرق بين البلاغة وتاريخها، فتاريخ البلاغة هو البحث في مجموع ما تنتجه قرائح الأمة من علوم وفنون، أو هو مجموع الحركة الفكريّة في الأمة، لذلك يكتب مؤرخ البلاغة عن الشاعر والنّاثر كما يكتب عن الفيلسوف والعالم، ليجمع صورة كاملة من الحياة العقلية للأمّة» (ضيف، 1921، 30) .

ويقول: «إنَّ هذا المفهوم لتاريخ البلاغة ليس موجوداً عند العرب الآن كما هو عند الأوروبيين، ويرى أنَّ ما كتب في تسجيل الحركة الأدبيّة عند العرب كان نوعاً من التراجم والأخبار المتعلقة بالشعراء والملوك والنوكة، والسوقة، وشيء من الفكاهات والملح والطرائف ووصف البلدان» (ضيف، 1921، 31) .

وسعياً منه في تطبيق المرجعيّة الأوروبيّة في دراسة الأدب العربي أو ما أسماه» البلاغة العربيّة «فقد حدد المفاهيم الخاصّة بهذه البلاغة، وذلك تمشياً مع ما لدى الغرب من تقسيمات للأدب، أو ما يطلق عليّة نظريّة الأجناس الأدبيّة؛ فقسم البلاغة قسمين: البلاغة الوجدانيّة وهي « إظهار ما يجول في نفس الإنسان من عواطف وأحاسيس وخيالات، وغيرها مما يدل على شخصيّة الكاتب أو المتكلّم فحسب» (ضيف، 1921، 37 – 38) . والثاني البلاغة الاجتماعية، وهي «أنْ تكونَ صورةً غيرَ صورة نفس الكاتب أو الشاعر، أي صورة من الحياة العامة، للإنسان – أو جزءاً من تاريخ الإنسانيّة كما يقولون» (ضيف، 1921، 37 – 38) .

ويرى أنَّ الأدب العربي أو البلاغة العربيّة كما يفضّل أن يسميها – تخلو من البلاغة الاجتماعيّة أو البلاغة التي تعبّر عن الرؤية الإنسانية للأشياء، فهي بلاغة وجدانيّة يعبر فيها الكاتب عن أحاسيسه ومشاعرة الفرديّة.

وتتعمق جدليّة المفهوم عنده ليدخل في البحث عن مفاهيم مفقودة في الشعر العربي ومنها مثلاً « الشعر القصصي» فإنَّ هذا الشعر كما يقول أحمد ضيف غيرُ موجود في خصائصه الفنيّة والبنائيّة عند العرب، فيقول:

« ومهما يكن من شيء فإنا إذا بحثنا في الشعر العربي، عن قصص طويلة مستوفاة لا نجد لها أثراً كما نجد ذلك عند جميع الأمم الأخرى، وقد قال بعض المستشرقين: إنَّ العرب كجميع الأمم الساميّة لا يعرفون الشعر القصصي الطويل، وإنَّه من طبيعة الساميّ أنْ يختصر القول اختصاراً ويقصد إلى الحكمة، فيضعها في كلمة أو كلمتين، ويعمد على الفكر الكبير فيسطّره في بيت أو بيتين... » (ضيف، 1921، 44 – 45) .

ولعل تقسيم العرب الشعر عندهم بناء على الموضوع أو الغرض الشعري: مدح، رثاء، هجاء... يعكس عند ضيف ميزة لهذا الشعر تتعلق بعدم نضوجه ووصوله إلى مستوى الشعر الموضوعي أو أنواع الجنس الشعري، كما هو عند الأوربيين، الذين أطلقوا عليه» إيبك» وليريك»، فيقول:

«وتقسيم العرب للشعر لم يكن من حيث الأغراض العامة كما قسمناه، وإنما قسموه من جهة النوع، أو من جهة أغراض الشاعر نفسه... وجاء النّقاد فآثروا هذا التقسيم، ولم يفكّروا في تقسيم آخر، كما فعل أهل أوروبا في تقسيم الشّعر إلى « إبيك «وإلى « ليريك» (ضيف، 1921، 46) .

يُرى من خلال ما يقدمه أنَّه يبحث عن تجاوز المصطلح الشعري عند العرب إلى المصطلح الشعري عند الأوروبيين وما يدل عليه من دلالات.

فيرى أنَّ من أسباب عدم وجود الشعر القصصي عند العرب عدم نظر العربي في الاجتماع نظرة عامة، لأن العربي كان يهتم بنفسه وبفوائده الشّخصيّة، ومن هنا جاءت مسألة العصبيّة، والغرض منها حماية الشّخص ضمن قبيلته» (ضيف، 1921، 47) .

ويؤكد ضيف خلو الشعر العربي من الشعر القصصي من خلال أسباب ترتبط بالعرق العربي ـ وهذا أحدُ مقومات النظريّة التاريخيّة – فالعربي ليس لديه روية ولا عمق في الفكر وبعيدٌ عن الفلسفة، بل حياته مبنيّة على البديهة والارتجال والشعر القصصي لا تنتجه هذه النفس العربيّة صاحبة هذه الخصال، فيقول:

«... والشعر القصصي النّفسي يحتاج إلى شيء من التَّعَمل والكلفة، ودقة النّظر والفكر، وشيء من المعاني الفلسفيّة والاجتماعيّة، لأنه يستلزم إظهار البلاغة في معنى فلسفيّ، بمثل ذلك يمكن أنْ يفيد الشّعر لأنه يصور النّفوس تصويراً تاماً، ويصور الحياة صورة حقيقيّة أو قريبة من الحقيقة» (ضيف، 1921، 47) . وفي هذا السياق الذي يتحدّث فيه ضيف عن أنواع الشعر الأوربي ومحاولة مقايسته بالشعر العربي فيما لديهم يؤكد الناقد شكري عيّاد أنَّ ما قام به ضيف من تشيّع للأدب القصصي والتمثيلي يعد جرأة عظيمة من أستاذ في الجامعة الناشئة، فمن كان يريد أن يعرف مفهوم الأدب وتاريخه عليه أنْ يعود إلى كتاب «الوسيلة الأدبيّة « للشيخ حسين المرصفي، أو كتاب «تاريخ الأدب» للشيخ محمد دياب (عيّاد، 1993، 87) ، ولعل هذا الرأي من عيّاد يؤشر على ما كان يواجهه ضيف من جدليّة مع الموروث والقائم.

وفي هذا يعارض، أحمد ضيف ما ذهب إلية سليمان البستاني في ترجمته « الإلياذة « لهوميروس، فقد ذهب إلى أنّ كلَّ أنواع الشعر العالمي موجودة في الشعر العربي، وينفي أحمد ضيف كل علاقة يمكن أنْ تكون بين ما يسمى عند العرب شعر الحماسة، وقصة « الأوديسي» لهوميروس، أو أنشودة رولاند التي تحكي قصة حروب شارلمان» (ضيف، 1921، 48 – 49) .

ولعل رأي الدراس فيما ذهب إليه أحمد ضيف، من عدم وجود الشعر القصصي في الشعر العربي القديم، أنَّه رأي يحملُ الصواب إذ إنَّ أحمد ضيف – وكما يتوقع الدراس – كان يقصدُ عدم وجود الشعر الملحمي أو المطوّلات الشعريّة كما هي مثلاً عند اليونان وليس نفياً للقصصية في الشعر، فالشعر العربي يُصنّف شعراً غنائياً يحمل تقنيّة السرد وهذا لا خلاف فيه، عندما نطبّق ما جاء في ثلاثيّة أرسطوطاليس في تصنيفه الشعر – ضمن نظرية الأجناس الأدبيّة – شعراً تمثيلياً وشعراً ملحميّاً وشعراً غائيّاً. ولم تفت هذه القضيّة طه حسين فقد عدَّ الشعر العربي شعراً غنائناً خالصاً فيقول: فالشعر العربي الذي نعرفه إذن شعر غنائيٌّ خالص، ولكن هذا لا يغضّ منه ولا يضع من قدره ولا يقدم عليه الشعر الأجنبي، فليس يقاس الشعر بأنه اشتمل أو لم يشتمل على هذا النوع أو ذاك، وإنَّما يقاس الشعر بأنّه أجاد أو لم يُجِدْ النوع الذي اشتمل عليه» (حسين، 1978، 71)

وكذلك لم ير أحمد ضيف في عدم وجود هذه الأنواع الشعريّة في الشعر العربي منقصة في جوهر الشعريّة العربية، بل طبيعة فطريّة حققت صورة المجتمع العربي وحقيقته الإنسانيّة، فيقول:

« فالشعر العربي القديم وجداني فطريّ في أصله ومأخذه، اجتماعيّ في صورته وشكله. لأن به كثيراً من أثر الاجتماع العربي. ولكن الشعر القصصي، والشعر التمثيليّ بالمعنى المعروف الآن عند الأدباء في بلاغات الأمم الأخرى لا وجود له عند العرب، على أنَّ هذا ليس بمعيب للشعر العربي، لأنَّ لكل أمَّة منزعاً، ولكل شعب خيالاً خاصّاً، – وطريقة خاصّة في التصوّر والإدراك والصّناعة. وشعر العرب لا يجارى في أمة أخرى (ضيف، 1921، 49 – 50) .

جدليّة العلاقة بين البلاغة (الأدب) والمجتمع:

وعبر جدليّة المرجعيّة الفكريّة التي يحملها أحمد ضيف تجاه الأدب وما يتلق به من علاقات تؤثّر في نشأته وظهوره ودوره يبحث علاقة البلاغة التي أصبحت تعني له (الأدب) مع المجتمع الذي يطلق عليه مصطلح الاجتماع» (ضيف، 1921، 63) . إذ يعقد باباً بعنوان» البلاغة والاجتماع» ويطرح في مقدمته سؤالاً «هل البلاغة هي صورة الاجتماع»؟ ويأخذ في التدليل على أنَّ العلاقة بين البلاغة والمجتمع علاقة انعكاس وتمثيل فالبلاغة تمثل المجتمع في فترة ظهورها وتنعكس الحركة الفكريّة فيما يقدمه البلغاء من كتابة شعريّة أو نثريه يقول:

«قال بعض الفلاسفة الاجتماعيين» يلاحظ أنَّه حصل منذ هوميروس تقدم تدريجي في الكتابة والشعر. حتى يمكن أنْ تُعدَّ البلاغة صورة للاجتماع، فقد مرت بأطوار كثيرة، وأنواع من الموضوعات الساذجة، الخاصّة بالأفراد إلى الأنواع العامة وتطرقت إلى الموضوعات الشريفة التي يمكن أنْ تمثل الجمهور» (ضيف، 1921، 59) .

ومما يقدمه ضيف من حوار ونقاش في هذا فإنه يذهب إلى أنَّ البلاغة علاقة تمثيل صادقة لأنَّ البلاغة هي صورة الأمّة في كل عصرٍ من عصورها، يقول:

«وعلى ذلك فالحركة الكتابيّة هي نفس الاجتماع بما فيه، أي صورة أصليّة للأمم وحقيقة من الحقائق الثابتة، تمثّل كلَّ ضروب الحياة وحركات عقول الأفراد من علماء وأدباء وفنيين وفلاسفة وغيرهم» (ضيف، 1921، 63)

وفي المحور ذاته من الجدليّة التي يعيشها ضيف في خطابه النقدي فإنّه يذهب إلى معارضة ما قاله برونتيير في موضوع تطور الأدب (البلاغة) ، إذ تبنى برونتيير رأي دارون في النشوء والارتقاء فطبَّقه على حركة الأدب وعلاقته بالمجتمع فيقول، يقول:

«وقد امتاز برونتيير ميزة خاصّة بمذهبه الأدبي، وأصبح إماماً ومخترعاً لمذهب علمي: فقد انتحل من مذهب دارون العلمي «مذهب التدرج والارتقاء» مذهباً أدبيّاً هو مذهب التدرّج الأدبي، فقد رأى أنَّ الأنواع الأدبيّة: من وجدانيّات واجتماعيّات وشعر ونثر تمثيلي تنقسم إلى فصائل كما في علم النبات والحيوان، وأنه يجري عليها قانون التدرج والارتقاء الذي يجري على الأنواع الحيّة سواءٌ بسواء. ويرى أنَّ لها أطواراً تتخطاها كأطوار النّبات والحيوان» (ضيف 1921، 146 – 147) .

ولكن ضيف لا يؤيد ما يذهب إليه برونتيير في مذهبه، فيرى أنَّ هذا المذهب يحوّل الأدب إلى ظاهرة علميّة إذ يصبح دور الناقد تطبيقَ العلوم على الأدب، وهذا غير صحيح من وجهة نظر ضيف، فيقول:

«... وعلى ذلك يصبح النقد الأدبي علماً من العلوم لا فناً من الفنون كما هو الآن، ولكن ذلك لم يتحقق بعدُ، وربما لن يتحقق أبداً، لأن الأدب فن لا علم... » (ضيف، 1921، 149) ، ومن خلال جدليّة ضيف مع مذهب برونتيير، فإنه يميل إلى التبشير والإشارة إلى مذهب آخر يميل إليه وهو مذهب «التأثير والانفعال» لجول لوميتر، فيسترسل الحديث عن هذا المذهب ليصل إلى القول:

«... هذه الجهة في رأينا هي ما يوجد في الفنون من المعاني الإنسانيّة العامة؛ لأنَّ كلَّ فنٍ من الفنون يقصد إلى تمثيل شيء من حياة الإنسان العقليّة أو المادّيّة، وهذا يوجد في كلِّ نفسٍ ويشعرٍ به كلُّ إنسان؛ لأنه تمثيل الطبيعة التي هي الجهة العامةُ في كلِّ عملٍ فنيّ ذي قيمة حقيقيّة. وذلك ما يرى في الفنون العظيمة لكبار الرجال، ويخلّد ذكرهم» (ضيف، 1921، 155 – 156)

ولعل ما يجعل ضيف يبقي على وجود دورٍ قليل للذوق في العمل النقدي، هو ما يقبع في ذهن ضيف من الموروث النقدي، الذي كان يشكل فيه الذوق دوراً في تقييم النصوص والحكم عليها إذ « كان الذوق عنصراً أساسيّاً من عناصر النقد العربي على صعيد الذوق الفردي والذوق الفني العام، وكان له وجوده المكين في المدوّنة النقديّة العربية بما يجسّد اهتمام النقاد العرب به بوصفه ركيزة من ركائز الإبداع والنّقد (جبر، 2014، 199)

ومن هذه الجدليّة التي عرضتها الدراسة في موضوعاتها السابقة نجد أنَّ ضيف لم يكنْ على التزام تام بما كان يدعو له أقطاب المنهج التاريخي، وأنَّه كان يميل إلى توظيف الدراسة العلميّة التي لا تلغي الذوق تماماً، ولكنها تقلل منه، ولا تحوّل البلاغة إلى ظاهرة علميّة بحته تطبّق عليها القوانين العلميّة الخاصّة بالطبيعة، فرفض بعض أفكار « تين» وبعض أفكار برونتيير، كما قدمت الدراسة، وكان يميل إلى سانت بيف وجول لوموتير، بل إنّه وظّف مصطلح « الفلسفة الإيجابيّة» بدلاً من الفلسفة الوضعية، وذلك أن «الفلسفة الوضعيّة «لم تكن مقبولة في الخطاب العربي بشكل عام فهي على النقيض من الدين بمعنى رفض الدين أو هي العلمانيّة، التي ترفض أي شيء خارجٍ عن التجربة والبرهان، فمن أجل أنْ لا يقع ضيف في

صداميّة مباشرة مع الخطاب الديني فقد استخدم مصطلح « الفلسفة الإيجابية، يقول:

«... ولكن لا يزال هناك حدٌ فاصل بين البلاغة والعلم. لأن البلاغة دراسة العقول وحالة الاجتماع، فهي عبارة عن معلومات عامة وملاحظات للكاتب، وتأثّرات اكتسبها من الخارج دخلت في نفسه وأخرجت للنّاس لابسة شخصيّته. ولم تغيّر «حركة الإيجابيين» (Les Positivists) العلميّة من البلاغة إلا طريقة التّصوّر والخيال، أما البلاغة من حيث إنّها سرّه في تركيب اللفظ، ووحي النّفس، فلم تتغيّر " (ضيف، 1921، 34 – 35) .

لم يكن هذا المنظور للأدب ودراسته في فترة عصر النّهضة قائماً، بل كان الأدب ودراسته وعلاقته بالمجتمع وتمثيله لهذا المجتمع علاقة مبتوتة، وكانت دراسة الأدب – كما أشارت لها الدراسة في بدايتها على لسان طه حسين وأحمد ضيف – دراسة النصوص مقطوعةً عن سياقها التاريخي والاجتماعي، ومتعلّقة بالشروح المبنيّة على النحو والصرف والمعاني المعجميّة للألفاظ ومدلولاتها في إطار الموضوع الشعري أو النّثري.

ويأتي أحمد ضيف إلى قراءة مختلفة تتبنى الآراء الفلسفيّة والمنهجيّة الجديدة في مفهوم الأدب وعلاقته بالمجتمع، ويدلل أحمد ضيف على مفهومه الجديد في علاقة الأدب (البلاغة) مع المجتمع ودور الأدب في نقل صورة المجتمع فيأخذ نموذجاً من البلاغة العربيّة (الأدب العربي) " العصر الأموي" كمثال على ما تتبناه هذه القراءة للأدب وعلاقته بالمجتمع، يقول:

"ويمكن نحن أنَّ نضرب لذلك مثلاً بالشعر العربي مدة الدولة الأمويّة من الهجاء والمدح، وانقسام الشعراء إلى أحزاب سياسيّة، كل يمثل رأياً من الآراء السائدة في ذلك الوقت، وانقسم الشّعراء إلى علويين ينصرون آل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وإلى أمويين يؤيدون سياسة بني أميّة " (ضيف، 1921، 66) .

يرى ضيف أنَّ الأدب بشقيه قديمه وحديثه، وشعره ونثره يجب أنْ يقرأ عبر رؤية العلاقة الوطيدة بين الأدب أو "البلاغة" كما يسميها والمجتمع، فإنه يأخذ من الأدب الحديث كتاب محمد المويلحي "حديث عيسى بن هشام" نموذجاً يمثل حركة وحياة المجتمع المصري في ذلك العهد فيقول:

" ونحن عندنا من الأمثلة على ذلك ما يقرب من هذه البلاغة المصريّة" حديث عيسى بن هشام "لمحمد بيك المويلحي؛ فإن فيه رسماً للحياة والأسر في مصر على اختلافها في زمن من الأزمان، وهو من أكثر الكتب التي يصح الاعتماد عليها في معرفة الحياة المصريّة، الحاضرة وفي معرفة الأفكار والأخلاق والعادات المنتشرة عندنا، والفضائل والرّذائل السائدة فينا... " (ضيف، 1921، 66 – 67) . وهو هنا يؤكد في استشهاده بحديث عيسى بن هشام على أنَّه يمثل حياة المصريين، والأدب المصري، الذي نادى به كما أسلفت الدراسة.

ويقدم أحمد ضيف في هذا الموضوع – علاقة البلاغة بالمجتمع – فكرةً هامّة يرى فيها أنَّ الذي يمكن أنَّ يمثل المجتمع وأفكاره هنا هو" الناقد" وليس الكاتب، لأن الناقد هو الذي يفسر النّص ويبيّن ما فيه من أفكار يقول: " وقد قال بعض النّقاد إنَّ الحالة الاجتماعية لأمة من الأمم تعرف من آراء النّقاد أكثر مما تعرف من البلاغة نفسها أي أنَّه يمكن أنْ يعرف الإنسان من ملاحظات النّقاد على الكتّاب والشّعراء صحّة مطابقتها للأخلاق والعادات من عدمها... " (ضيف، 1921، 74) .

وبعدُ، فقد قدم أحمد ضيف نموذجاً فيما كان عليه النقد العربي الحديث في نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين من جدليّة بنيت على محاولة التحوّل إلى خطاب نقدي جديد، يُبنى من خلال رؤية نقدية جديدة ومصطلح نقدي جديد، ومفردات نقديّة جديدة تشكل فيما بينها وشائجَ اتساقٍ حياة أدبيّة جديدة، تتماشى ورحَ الثقافة الإنسانيّة والمعرفة التي أصبحت تُسهم في بناء رؤية الإنسان لوجوده وعلاقته مع الآخر.

وهذه الدراسة تؤمن بأنَّ الأدب في أشكاله المتعددة هو تعدد لوجوه الكون الإنساني، وأنَّ أحمد ضيف فيما قدمة كان مبنيّاً على وعيٍّ تفتّق عبر وعي الماضي الأدبي العربي، ووعي الحاضر الأدبي العربي وغير العربي، ولم يكن أحمد ضيف فيما قدمه ينقص من قيمة الماضي بقدر ما يبحث عن دمجه في بيئته التي ظهر فيها، وأنَّ هذا الأدب كان يمثل عصوره خير تمثيل، فدعا إلى قراءته في إطار الجدليّة الجديدة المبنيّة على بعض مفردات المنهج التاريخي وما يقدمه هذا المنهج من أطر تقلل من الذوق الشخصي ومحاولة الوصول إلى شخصيّة النّص في بوتقة الزمان والمكان والعرق الذي ينتمي إليه، وهذا ما هو إلا محاولةُ إثراءٍ لصورة هذا الأدب ومحاولةٌ إعادة إحيائه في ثوب الإنسانيّة التاريخيّة التي تعيشها الحضارات عبر عصورها وتحوّلاتها.

خاتمة الدراسة:

مما سبق يتبيّن أنَّ جدليّة المرجعيّة الفكريّة التي عاشها أحمد ضيف مثلّت منزعاً فكرياً قدم من خلاله «مقدمة لدراسة بلاغة العرب» كما سمّاها، عمل من خلالها على تقديم ملامح ثورة نقديّة تتبنى المناهج النقديّة التي يمكن أنْ تُوظّف في قراءة الأدب العالمي، ومنه العربي، إذ إنَّ هذا الأدبَ لا يختلف في جذوره الإنسانيّة عن غيره، ويمكن ما يميزه هو بيئته التي ظهر فيها وزمنُه الذي أنتجه.

ولعل ما وصلت له الدراسة من نتائج يتمثّل فيما يلي:

1. أنَّ أحمد ضيف كان يعيش في سياق ثقافي ومعرفي جديد، وضعه أمام إشكالية المواءمة بين الإتباع والتجديد.

2. أن أحمد ضيف حاول أن يستبدل المفاهيم الموروثة بمفاهيم جديدة استقاها من الأوروبيين، مثل البلاغة بدل الأدب، تاريخ البلاغة بدل تاريخ الأدب، الفلسفة الإيجابيّة بدل الفلسفة الوضعيّة.

3. لم يكن أحمد ضيف على وفاق مع كلِّ ما ثقفه من الأوروبيين، فقد خالف بعض ما قاله» تين» وبرونتيير كما أوضحت الدراسة

4. كان أحمد ضيف يميل إلى العلميّة في النقد، وليس علمنة النقد، ولذلك خالف بعض ما دعا إليه أعلام المنهج التاريخي.

التوصيات والنتائج:

يمكن لهذه الدراسة فيما قدمته من موضوع هام في حياة الحركة الأدبيّة لأيّة أمّة وهو موضوع الجدليّة المرجعيّة أن توصي

بما يلي:

1. أنَّ المرجعيّة الفكريّة هي الأساس الذي تنطلق منه أيُّ حركة تسعى إلى التغيير والتحول إلى الجديد من الأفكار.

2. أنَّ أحمد ضيف لم يكن وحيداً في جدليّته الفكريّة، ولهذا توصي الدراسة بتعميم دراسة الجدليّات الفكريّة لمجايلي أحمد ضيف ومن جاء بعده.

3. أنّ النقد العربي في بدايات القرن العشرين، ونهايات القرن التاسع عشر بحاجة إلى إعادة قراءة من حيثُ مصادرُه المعرفيّة والفكريّة ومدى حضورها في التلقي النقدي لدى نقاد هذه المرحلة.

المصادر والمراجع العربية:

- البحراوي، سيد. (1993) . البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، ط1، القاهرة: دار شرقيّات.
- البديري، علي مجيد داود. (2009) . دراسة في جماليّة التلقي – الدراسات النظريّة المقارنة أنموذجاً – (رسالة دكتوراه غير منشورة) ، كليّة الآداب، جامعة البصرة، البصرة، العراق.
- جبر، خالد عبد الرؤوف. (2014) . الذوق الفني في مدونة النقد العربي القديم، أثره ومنزلته وتحوّلاته. مجلّة جامعة القدس المفتوحة 2 (33) : 168 – 212.
- الجعافرة، م. (تحرير) (2010) . المرجعيّات في الأدب والنقد واللغة/ وقائع مؤتمر النقد الدولي الثالث عشر الذي عقدَ في جامعة اليرموك، إربد: عالم الكتب الحديث.
- حسين، طه. (1978) . من تاريخ الأدب العربي الجاهلي والعصر الإسلامي، المجلد الأوّل، ط3، بيروت: دار العلم للملايين.
- حسين، طه. (2014) . تجديد ذكرى أبي العلاء المعري، القاهرة: مؤسسة هنداوي.
- الحمصي، قسطاكي. (1907) . منهل الوراد في علم الانتقاد، ج1، مصر: مطبعة الأخبار.
- الحمصي، قسطاكي. (1907) . منهل الوراد في علم الانتقاد، ج2، مصر مطبعة الأخبار.
- الحمصي، قسطاكي. (1935) . منهل الوراد في علم الانتقاد، ج3، سوريا: مطبعة حلب
- حنون، عبد المجيد. (1996) . اللانسونيّة وأثرها في النقد العربي الحديث، ط1، القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب.
- حوراني، ألبرت. (د. ت) . الفكر العربي في عصر النّهضة، 1798 – 1939. (ترجمة كريم غزول) ، بيروت: دار النهار للنشر، (تاريخ النشر الأصلي 1962) .
- الخالدي، محمد روحي. (1984) . تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو، ط4، دمشق: مؤسسة دار الهلال.
- الزين، محمد موسى البلولة. (2017) . المتلقي عند عبد الله الطيّب في كتابه المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها. مجلة جامعة القدس المفتوحة، 1 (42) : 61 – 72.
- سلّوم، توفيق، (مترجم) . (1986) . المعجم الفلسفي المختصر، موسكو: دار التقدم (تاريخ النشر الأصلي 1963)
- سليمان أحمد، سامي. (2003) . خطاب التجديد النقدي عند أحمد ضيف، القاهرة: مكتبة دار الآداب.
- الشيخ، خليل. (2000) . دوائر المقارنة، دراسات نقديّة في العلاقة بين الذات والآخر. بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر.
- الفيفي، عبد الله. (2002) . طلائع النّص النقدي العربي في القرن العشرين. علامات، 11 (44) : 915 – 952.
- ضيف، أحمد. (1921) . مقدمة لدراسة بلاغة العرب، ط1، القاهرة: دار السفور، شارع المهراني.
- ضيف، أحمد. (1924) . بلاغة العرب في الأندلس، القاهرة: مطبعة مصر.
- العرود، أحمد. (2006) . خطاب الجنس الأدبي في النقد العربي الحديث، «البداية والتأسيس»، جرش للبحوث والدراسات، عمادة البحث العلمي، جامعة جرش، 10 (2) : 159 – 180.
- العرود، أحمد. (2005) . تحول الخطاب النثري في عصر النهضة، إربد، لأردن: دار الروزنا.
- عيّاد، شكري محمد. (1993) . المذاهب الأدبيّة والنقديّة عند العرب والغرب، الكويت: عالم المعرفة، العدد، 177.
- الماضي، شكري. (2020) . في مناهج النقد الأدبي، بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر.
- مداني، أحمد. (2018) . المرجعيّة الفكريّة للمناهج النقديّة الغربيّة المعاصرة وتأثيرها على النقد العربي. مجلّة دراسات لسانيّة، 2 (10) : 180 – 190.
- مناصري، وفاء. (2020) . أثر الحمولة المرجعيّة للمناهج الغربيّة في التحديث النّقدي لدى أحمد يوسف، مجلّة علوم اللغة العربيّة، 12 (1) : 914 – 924.
- نعيمة، ميخائيل. (1923) . الغربال مجموعة مقالات، القاهرة: المطبعة المصريّة.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Bahrawi, S. (1993). Search for the curriculum in modern Arab criticism. Cairo: Dar sharkyat. 1st Ed.*
- *Al-Badiri, A. M. D. (2009). Study in the aesthetics of receiving - comparative theoretical studies model - unpublished Doctoral thesis. Iraq: University of Basra. Faculty of Art.*
- *Jabr, K. (2014). Artistic taste in the old Arab criticism blog, its impact, status, and transformations. Jerusalem Open University Journal 2 (33): 168-212.*
- *Al-Jafara, M. (2010). References in literature, criticism and language/proceedings of the 13th International Monetary Conference held at Yarmouk University, Irbid: The World of Modern Books.*
- *Hussein, T. (1978). From the history of Aljahli Arabic literature and the Islamic era. folder one. Beirut: Dar al-Alam LLmlain.*
- *Hussein, T. (2014). Tajdid thkra Abu Alaa al-Maari. Cairo: Hindawi firm.*
- *Homsi, Q. (1907). Manhal al-Ward fi elm Alentkad, part 1. Egypt: News Press.*
- *Homsi, Q. (1907). Manhal Al-Ward fi elm alentkad, p2. Egypt: Al-Akhbar Press.*
- *Homsi, Q. (1935). Manhal al-Ward fi elm alentkad, part3, Syria: Halap Press.*

- *Hannoun, A. M. (1996). Allnsuneh and its Impact on Modern Arabic Criticism. Cairo: The Egyptian.1st Ed.*
- *Hourani, A. (DT). Arab thought in the Renaissance, 1798-1939,translated by Karim Ghazal, Beirut: Al-Nahar Publishing House ,original publishing date 1962. General Book Organization.*
- *Al-Khalidi, M. R. (1984). History of Literature for the Franks, the Arabs, and Victor Huco. Damascus. 4th Edition.*
- *Al-Zain, M. M. (2017). Abdullah al-Tayeb's recipient in his book Guide to Understanding Arab Poetry and Industry. Jerusalem Open University.*
- *Salloum, T. (1986). Short Philosophical Dictionary, Moscow: House of Progress, original publishing date 1963. Journal,1(42): 61-72.*
- *Suleiman Ahmed, S. (2003). The Discourse of Critical Renewal by Ahmed Deif. Cairo: Dar Al-Adab Library,*
- *Sheikh, K. (2000). Comparative circles, critical studies in the relationship between the self and the other. Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing.*
- *Al-Fifi, A. (2002). The first Arabic critical text of the 20th century. Marks, 11 (44): 915-952.*
- *Dhaif, A. (1921). Introduction to the study of the rhetoric of the Arabs. Cairo: Dar Al-Sfour, Al-Mahrani Street.1st Ed.*
- *Dhaif, A. (1924). The Rhetoric of the Arabs in Al- Andalusia, Cairo: Egypt Press.*
- *Arod, A. (2006). Literary sex speech in modern Arab criticism, "Beginning and Foundation", Jerash Research and Studies, Deanship of Scientific Research, Jerash University,10 (2): 159-180.*
- *Al-Aroud, A. (2005). The transformation of the prose discourse in the Renaissance, Jordan, Irbid: Dar Al-Rozana.*
- *Ayyad, S. M. (1993). Literary and Critical Doctrines of the Arabs and the West. Kuwait. Knowledge World.. Issue, 177.*
- *Al-Madhi, S. (2020). In Literary Criticism Curricula, Beirut: The Arab Institute for Studies and Publishing.*
- *Madani, A. (2018). The intellectual reference of contemporary Western monetary approaches and their impact on Arab criticism. Journal of Linguistic Studies, 2(10):180-190.*
- *Manasri, W. (2020). The impact of the reference load of western curricula on the critical modernization of Ahmed Yusuf, Journal of Arabic Linguistics, 12(1): 914-924.*
- *Naima, M. (1923), Al-Gharbal, a collection of articles, Cairo: The Egyptian Press.*

مرايا الذات والآخر لكتاب "1948" للأديب "يورام كنيوك"
نموذج من الأدب الصهيوني

The Mirrors of the Self and the Other in the Book "1948", Written by Yuram Knyuk: A Sample from the Zionist Literature

سوسن أحمد نبريصي
أستاذة محاضرة/ جامعة النجاح الوطنية/ فلسطين

Sawsan Ahmad Nabresi
Lecturer\ An-Najah National University\ Palestine
sawsannabresi@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 26/ 1/ 2021م، **تاريخ القبول:** 6/ 9/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 26/ 1/ 2021, **Accepted:** 6/ 9/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-004
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

المُلخّص:

درست الباحثة مرايا الذات والآخر في الكتاب المعنون "1948" للأديب "يورام كنيوك"، ومهّدت لذلك بالتعريف بالمؤلِف والمؤلَف، وكشفت عن نظرة اليهودي إلى الفلسطيني في الحربِ، وتوقفت عند نظرة اليهودي إلى نفسه، وعند نظرته إلى اليهودي القادم إلى أرض الحرب، وأيضًا نظرته؛ أي " يورام كنيوك" إلى الحرب، وأظهرت حال الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1948، الحرب التي يُعَوّل عليها هذا الكتاب.

الكلمات المفتاحية: الأدب الصهيوني، صورة الفلسطيني، صورة اليهودي، يورام كنيوك، حرب 1948.

Abstract:

The researcher studied the mirrors of the self and the others in the book entitled "1948", written by Yuram Knyuk. The researcher introduced the author and the book first, then revealed the Jew's view of the Palestinian during wars, of himself, and of the Jews coming to the war zone, in addition to Knyuk's view of the war. Moreover, she revealed the status of both the Palestinian and the Jews during the 1948 war, where the author has stopped at.

***Keywords**: Zionist literature, the Palestinian image, the Jew's image, Yuram Knyuk, the 1948 war.*

المقدمة:

إنَّ العلاقة بين اللغة والفكر علاقة تكاملية لا انفصال فيها، فاللغة ترفع الستار عن الأفكار الداخلية التي تسبح في خيال الإنسان، وبالتالي تكشف عنه، وهذا ما عبّر عنه سقراط بقوله: » تكلمْ حتى أراك«، فيمكن القول إنَّ اللغة وعاء الأفكار، والعلاقة وطيدة بينهما؛ إذ إنَّ الوصول إلى فكر الإنسان يكون بتتبع حديثه، وإذا أردنا فهم قوم ما، نبدأ بتعلّم لغتهم، وبالتالي نتمكن من قراءة كتاباتهم وفهم أفكارهم، وهذا ما يتجلّى في المقولة الدارجة « من تعلّم لغة قوم أمِنَ مكرهم»، هذا بالفعل ما تترجمه أفعال المستشرقين عند عكوفهم على دراسة اللغة أولًا، وبعد ذلك يصلون إلى مرادهم. ولمّا كانت العربية والعبرية من اللغات السامية، وللساميات خصائص مشتركة، هذا بدوره عزز اليهود على دراسة توأم لغتهم؛ العربية، وبذلك تمكّنوا من الوقوف على رؤى العرب وتصوراتهم وأبعادهم، وبالتالي السيطرة عليهم.

لكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هو هل نحن عند قراءة الأدب الصهيوني نحلل ونفكر بالطريقة ذاتها التي يحلل بها اليهود أدبَنا؟ ، في الحقيقة هذا السؤال يقف وراء اختيار الباحثة الحديث عن الأدب الصهيوني في الدراسات المقارنة، وقد اختارت الباحثة كتاب «1948» للأديب «يورام كينوك» موضعًا للبحث والدراسة. فقد كان للعنوان دورٌ في جذب الباحثة إليه، فهو تاريخ أبلغ من الكلام عنه، فمَنْ تقع عيناه على صفحة الغلاف والعنوان يقف متسائلًا ماذا عساه يقول الكاتب؟ ويدفعه الفضول للقراءة حين يرى أنَّه بقلم وذاكرة يهودية.

ومن الجدير ذكره منذ البدء أنَّ الأدباء والباحثين اليهود الإسرائيليين حين يكتبون أدبهم و مقالاتهم فإنَّهم يكتبونها من وجهة نظر يهودي ينتمي للإطار المؤيد لإسرائيل والصهيونية. (غرة، 1991، 25)

أساسيات الدّراسة

أسئلة الدّراسة

تسعى الدّراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما هي نظرة اليهودي إلى الفلسطيني؟
- ما هي نظرة اليهودي إلى نفسه، وإلى اليهودي القادم؟
- مقارنة بين صورة الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1948؟
- ما وجهة نظر «يورام كنيوك» لحرب1948؟

أهداف الدّراسة

تروم هذه الدّراسة من خلال تحليل كتاب 1948 إلى بلوغ الأهداف الآتية:

- التعريف بيورام كنيوك وكتاب 1948.
- معرفة نظرة اليهودي إلى الفلسطينيين.
- معرفة نظرة اليهودي إلى نفسه، وإلى اليهودي القادم.
- معرفة حال الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1948.
- معرفة وجهة نظرة «يورام كنيوك» لحرب1948.

أهمية الدّراسة

يمكن القول بأنَّ أهمية هذه الدّراسة تكمن في النقاط الآتية:

- إلقاء الضوء على نموذج من نماذج الأدب الصهيوني.
- التعرف إلى فكر أحد الأدباء الإسرائيليين الذين شاركوا في حرب 1948.
- تقديم صورة عن الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1948.

منهج الدّراسة ومكوناتها

اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي التفسيري، واستندت على منهج المرايا المتقابلة. وجاءت الدراسة في مقدمة ومحوريْن وخاتمة، عرّف المحور الأول: بحياة الأديب « يورام كينوك» وكتاب «1948»، وتناول المحور الثاني: صورة الأنا والآخر خلال 1948؛ أولًا: نظرة اليهودي إلى الفلسطينيين، ونظرة اليهودي إلى نفسه، ونظرة اليهودي إلى اليهودي القادم، ثانيًا: في الحديث عن حال الفلسطيني في الحرب، وحال اليهودي في الحرب، ثالثًا: عن نظرة «يورام كنيوك» للحرب، وانتهت الدّراسة بخاتمة.

مصطلحات الدّراسة

◄ **الصهيونية:** هي « اسم لحركة وأيديولوجية تقدم نفسها

على أنها تعبر عن رغبات الشعب اليهودي وطموحاته في العصر الحديث، وفي مقدمتها «العودة» إلى «أرض اسرائيل» على حد تعبير هذه الحركة. والحركة في أسسها العملية قريبة من الحركات الاستعمارية التي انتشرت في القرن التاسع عشر ومطلع العشرين، وأول من استعمل هذا المصطلح كان المفكر والكاتب اليهودي نتان برينبويم (1864_1937)، (مقتبسًا المصطلح من كلمة (صهيون) للإشارة الى الحركة المتجددة التي تؤيد عودة أمنيات الشعب اليهودي إلى فلسطين وتحقيق أحلامه مع العلم أن برينبويم نفسه قد انخرط في حزب (اغودات يسرائيل) المتدين وأصبح من كبار معارضي الصهيونية، لكون حزبه لا يؤمن بـ (العودة) السياسية إلى فلسطين. والواقع أن الصهيونيين استطاعوا الاستفادة من المعتقدات الدينية وتسخيرها لخدمة التوجهات السياسية التي نادت بها الحركة الصهيونية. تعود جذور الصهيونية إلى قرون ماضية من حيث أشكال التعبيري، اذ ظهرت حركات يهودية تنادي بـ (العودة إلى أرض إسرائيل) ، وكانت هذه الحركات تثري الحماس في نفوس اليهود بأن الخلاص قريب جداً، مستغلة الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي مر بها اليهود في مختلف الدول التي حلوا فيها. والواقع أن مجيء اليهود إلى فلسطين في السابق كان لأهداف دينية مثل الحج والتبرك من قبور الأولياء والصديقين اليهود أو للموت والدفن في الأرض المقدسة. ولكن من الواضح أن مثل هذا التوجه قد تغير ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر في أعقاب ظهور تيارات وحركات فكرية وسياسية وأدبية يهودية ثم صهيونية دعت بوضوح إلى الهجرة إلى فلسطين على أساس قومي لتجسيد فكرة (إعادة بناء صهيون) و (تحقيق آمال الشعب اليهودي بالعيش في وطن أجداده) . (منصور، 2009، 292)

وقد عُرّفت أيضًا بأنّها " حركة يهودية تاريخية استغلت شيوع ما يسمى بالمسألة اليهودية، وهدفت إلى حلها بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة، لتعتلي مسرح الأحداث التاريخية المتوترة إبان فترة تكوينها كحركة ثم يسدل الستار في النهاية بتحقيق هدفها الأسمى، وهو قيام كيان يهودي مستقل بعيدًا عن الشتات التي عاشها اليهود " (عمرو، 2005، ص15)

وعُرفت أيضًا أنّها: " حركة داخل التشكيل السياسي والحضاري الغربي، تنظر إلى اليهود من الخارج بوصفهم فائضًا بشريًا، فهم بقايا الجماعات الوظيفية اليهودية التي فقدت وظيفتها وجمعها، وتحولت إلى شعب عضوي منبوذ، وفائض بشري لا نفع له". (المسيري، 1999، 6/ 89)

وقيل إنّها " نبتت في أواخر القرن التاسع عشر، هذا القرن الذي شهد يقظة عارمة للقوميات المختلفة في أوروبا. ولقد كان للنجاح الذي حققته هذه القوميات في إيجاد أوطان لها وفي اعتراف الآخرين بحقوقهم، قد دفع اليهود إلى البحث عن وطن لحل مشاكلهم جميعها، أسوة بباقي الأمم" (فرحات صفا، 2016، 19)

◄ **الأدب الصهيوني**: هو « الأدب الذي كُتب ليخدم حركة استعمار اليهود لفلسطين سواء أكتبه يهود أو كتاب يعطفون، لسبب أو لآخر، على الصهيونية ويخدمها مباشرة أو غير مباشرة». (كنفاني، 1982، 13، 14) .

◄ **الأنا**: عبارة عن منظومة سيكولوجية اجتماعية تتحدد بطبيعة تطورية خاصة حيث إنَّ صورة الذات هي نسق تصوري تطوره الكائنات البشرية، أفرادًا كانت أم جماعات وتتبناه إلى نفسها. ويتكون هذا النسق التصوري من مجموعة من الخصائص الفيزيقية والنفسية والاجتماعية، ومن عناصر ثقافية كالقيم والأهداف والقدرات التي يعتقد الأفراد أو تعتقد الجماعات أنها تتم بها» (أبو العينين، 1993، 93)

◄ **الآخر**

عرّفه الدكتور شاكر عبد الحميد بقوله: « إنَّ الآخر قد يكون أحد الأفراد أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم. فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا. وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه". (عبد الحميد، 1996، 63)

وعرّفه عمرو عبد العلي علام أنَّه " عبارة عن مركب من صفات وخصائص النفس البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد ما إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على (الأنا) من شأنه أن يطلق على (الآخر) أيضا، أي في حالة أن تكون الأنا ترتبط بعلاقة اختلاف – سواء في الجنس أو الفكر أو الانتماء – مع (أنا أخرى) ، تكون الأخيرة هي (الآخر) . (عمرو، 2005، 17)

◄ **المرايا المتقابلة**: ويُقصد به « حين يكتب المرء عن صورة شعب، أو طائفة أو جماعة، في أدب شعب آخر على دراسة صورة المتكلم والجماعة التي يمثلها لذاتها ولآخرها، وعلى تصورها لتصور الآخر لها، بل وتصور الآخر لذاته «. (الأسطة، 2013)

الدراسات السابقة

هناك كثير من الدّراسات الجادّة التي تناولت صورة العرب واليهود في الأدبيْن العربي و العبري على السواء، ولما كانت الدراسة تتناول الأدب الصهيوني، فقد اقتصرت على عرض الدراسات التي تناولت الأدب الإسرائيلي، **من هذه الدّراسات**:

- حوماني دارين (2021) : الفلسطيني في الأدب الإسرائيلي ضور متسلل لضمير غير متطهّر.
- عيساوي كريمة (2021) : صورة الآخر الفلسطيني في الأدب العبري الحديث.
- الجبوري عبد الوهاب (2018) : صورة العربي في أدب الحرب العبري، وقد صوّر العرب خلال ثلاثة أزمنة، قبل 48، وقبل 67، وبعد 67، وذكر أنَّ صورة العربي سلبية، فقد صوّره متخلفًا بعيدا عن النظافة والتحضر.
- وتد ميسرة (2018) : صورة العربي في الرواية العبرية الإسرائيلية (2005_2016) ، رسالة ماجستير، وقد هدفت إلى معرفة الانشقاقات في المجتمع الإسرائيلي، وإلقاء الضوء على واقع الأقلية العربية فيه.
- إبراهيم رزان (18/ 2/ 2014) : النظر في مرايا الآخر: صورة العربي في الرواية الإسرائيلية.
- دوابشة محمد (2010) صورة العربي في الرواية الإسرائيلية) ، وقد عُرضت في مؤتمر بعنوان (دور الأدب منصة للتفاعل الحضاري) في جامعة مؤتة، وقد هدفت إلى معرفة الرؤية إلى –العربي– في الرواية القصصية الإسرائيلية من خلال بعض

الأعمال الروائية التي تمكن الباحث من الاطلاع عليها، وقد قدّم الصورة من خلال ثلاث مراحل، مرحلة ما قبل 1948، ومرحلة 1948_1967، ومرحلة بعد 1967، وقد جاءت صورة العربي بشكل عام وفي المرحلة الأولى وهي التي تلتقي مع دراستي سلبية، فقد صور الأدب النثري الإسرائيلي فلاحًا بدويًا مخيفًا غريبًا.

- أيوب محمد (2005) : صورة العربي في الأدب العبري، وقد قدّم صورتين سلبية وأخرى إيجابية، حاول بالأخيرة تقديم صور فردية عربية، بدلاً من الشخصية النمطية.

- خاص: مجلة فكر الثقافية (1/ 7/ 2018) : صورة العربي في الأدب الصهيوني، وقد تحدث عن الأدب الصهيوني بعد عام 1948، وعن الشخصية العربية في الأدب الصهيوني أو الأدب العبري الحديث.

- الصوّاف محمد توفيق (30/ 3/ 2006) : صورة العربي في الأدب الإسرائيلي «حطب لإسرائيل الملتهبة طمعًا»، وقد تحدث عن الصورة النمطية للآخر، وأبرز العوامل المكونة لصورة العربي في الأدب الإسرائيلي، وقف على ملامح العربي في الأدب الإسرائيلي.

التعقيب على الدّراسات السابقة

- لوحظ أنّها دراسات أحادية الجانب، ومن هنا فإنَّ هذه الدّراسة تسعى إلى تقديم صورة متقابلة عن الأنا والآخر من خلال فن أدبي نثري واحد، ومخصصًا لحرب 1948.

- وظّف الأدباء الإسرائيليون لفظة عربي، ولم يستخدموا لفظة فلسطيني، الأمر الذي يدعم ويعزز أهدافهم، بأنَّ أرض فلسطين فارغة من الفلسطينيين.

- اتفق الباحثون على أنَّ الأدب الإسرائيلي صوّر العربي صورة سلبية.

- ومن الجدير ذكره أنَّ الحديث عن كتاب» 1948» للأديب «يورام كنيوك» لم ينلْ قسطًا وافرًا من الدّراسات والأبحاث إلّا مقالَيْن للكاتب الناقد عادل الأسطة نشرهما في جريدة الأيام. وقد اعتمدت الباحثة في القراءة والتحليل النسخة المترجمة إلى العربية، ترجمة جورج جريس فرح.

المحور الأول: يورام كنيوك، وكتاب «1948»

أولاً ـ نشأة يورام كنيوك وحياته، وأعماله، ووفاته.

علم من أعلام الأدب العبري، وُلِد في الثاني من أيّار عام 1930 في مدينة يافا لأب ألماني وأم سويسرية، انضمّ إلى الحركة» بالماح» الصهيونية في شبابه، و شارك في حرب 1948، التي أصبحت أحد روافد عمله الأدبي المثمر، وهو ابن السابعة عشرة، وسرعان ما انضمَّ إلى حركة « هوشمير هتسعير» وغدا واحدًا من أبرز منتقدي الدولة اليهودية والإسرائيلية، فكان مناضلًا للسلام، ومن دعاة التعايش بدولة مزدوجة.

شارك في حرب 1948 و أصيب إثرها بجروح، الأمر الذي دفعه للانتقال إلى نيويورك، لكنَّه عاد إلى إسرائيل مرة أخرى عام 1961. وأيضًا هو من أصحاب فصل الدين عن الدولة، وشَهِد التاريخ حدث تحوله من الديانة اليهودية إلى اللاديانة.

هو كاتب وروائي إسرائيلي شهير، وصف بشكل مميز من خلال كتاباته الواقع الإسرائيلي، ودمج بين الممكن وغير الممكن، بين الواقع والخيال، ترجمت أعماله إلى العديد من اللغات الأخرى. فقد أصدر ما يقارب عشرين رواية، ونشر العديد من الكتب منها: قصة حب جديدة، واليهودي الأخير، 1948، الأرض ذات الوعدين بالاشتراك مع الكاتب الفلسطيني إيميل حبيبي، وكتاب بلوغ سن الرشد، وآدم ابن الكلب، و (الهابط الى فوق) العام 1963، وعمله الأديب (عربي جيد) العام 1948 والذي يتطرق الى علاقات العرب واليهود. ونشر أيضًا عشرات المقالات الأدبية والفكرية في الصحافة الاسرائيلية.

توفي بتل أبيب بمرض السرطان، عن عمر يناهز ثلاثة وثمانين عامًا في حزيران عام ألفين وثلاثة عشر، ولم تكن له جنازة لوصيته باستخدام جثته لأغراض البحث العلمي. (جوني منصور، 2009: 361، 362) ، (2013) : وفاة الكاتب الإسرائيلي الشهير يورام كنيوك، وكالة وطن، استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي الشهير يورام كانيوك (2013). (kuwait.tt): وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كنيوك المناضل للسلام والعلمانية، وكالة عمون الإخبارية، استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك المناضل للسلام والعلمانية | الثقافة | وكالة عمون الاخبارية (ammon-2013) . (news.net) : وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك عن 83 عامًا، وكالة الوسط البحرينية، استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك عن 83 عاما | دولية – صحيفة الوسط البحرينية – مملكة البحرين (2013). (alwasatnews.com) : وفاة كاتب إسرائيلي "مناضل للسلام"، وكالة سكاي نيوز، استرجعت من وفاة كاتب إسرائيلي «مناضل للسلام» | أخبار سكاي نيوز عربية (skynewsarabia.com)

ثانيًا ـ كتاب «1948»

عمل أدبي للأديب اليهودي «يورام كنيوك»، يتخذ من حرب «1948» محورًا لحديثه، فقد تحدث عن تجربته الذاتية في مشاركته في الحرب، واحتلال فلسطين، ويأتي على تهجير الفلسطينيين وطردهم لتقوم على أنقاضهم دولة الآباء والأجداد كما يزعمون، وبذلك ليدعموا قولهم: » أرض بلا شعب» فيما بعد، وأيضاً وقف على الركن الذي تستند إليه إسرائيل في قيام دولتها؛ اليد الخفية المساندة لها، وسلّط الضوء على قلوب اليهود الذين يضربون الفلسطيني، وكأنّه وراء عذابهم واضطهادهم وتشردهم، وأبان عن حقدهم للعالم أجمع. كل ذلك وأكثر نجده وتستطيع الحصول عليه من كتب التاريخ التي تتحدث عن ذلك، لكن الشيء المختلف في هذا المؤلَف أنّه بقلم يهودي وذاكرة يهودية أولًا، وبحلة أدبية وهي فن السيرة ثانيًا.

قدّم الكاتب في كتابه صورة للفلسطيني ولليهودي على السواء، وقد تحدث عن الإيجاب والسلب في كل منهما، مخالفًا بذلك الصورة النمطية لليهودي الذي ينظر إلى الفلسطيني بعين واحدة وبمنظار أسود، ويسعى جاهدًا إلى تقديمها للقرّاء أشبه بجرعة دواء يجب الابتعاد عنها وتجنبها.

والقارئ لكتاب "1948" يَخْلُصُ إلى أنَّه يعرض جانبًا من حياة مؤلِفه؛ "يورام كنيوك"، فيضع تحت عين المجهر فترة

مشاركته في حرب 1948، يتحدث معتمدًا على ذاكرته عن مجريات الحرب وعن مشاركته وعن الضربات التي كادت أن تودي بحياته، ويكشف أيضًا عن مواقفه من الحرب والدولة، وأبان عن سبب كتابته، وذلك بقوله: " بعد ذلك بسنوات كثيرة، ...، وقد غدوتُ كهلًا وبعد مرض شديد، طُلبَ مني التحدث إلى طلاب شباب عن الحرب... تحدثتُ... تحدَّثتُ.. " (كنيوك، 2011، 240) ، وفي موضع آخر كشف أنّه الآن في أخريات عمره يسترجع الزمن، متوقفًا عند فترة مشاركته في الحرب، ولا يملك سوى الذاكرة التي وصفها بأنّها ماكرة، ويكشف في ذلك عن عدم قدرته على التذكر والتمييز بين الماضي والحلم، وذلك بقوله: " لست متأكدًا مما أذكره بالفعل، وأنا لا أعتمد على الذاكرة، لأنّها ماكرة، وليس فيها حقيقة واحدة، لكن، أية أهمية للحقيقة؟ إنّ الكذبة التي تأتي من البحث عن الحقيقة قد تكون أكثر حقيقة من الحقيقة ذاتها" (كنيوك، 2011، 23) .

صفحة الغلاف وسيمائية العنوان

جاءت صفحة الغلاف على النحو الآتي:

- **يورام كنيوك 1948**

حاصل على جائزة سابير للأدب من مفعال هبايس لعام 2010

ترجمة جورج جريس فرح

إنّ أول ما يلفت انتباه متصفح المكتبة هو الجنس الأدبي الذي ينتمي له الكتاب، فيتساءل هل هو ينتمي لفن القصة القصيرة أم الرواية أم الشعر أم هو كتاب تاريخي؟

فقد جاء اسم الكتاب» 1948» دون أي إضافة أو شرح يكشف طبيعة الكتاب وجنسه الأدبي، رغم ذلك تمكن المؤلف من جذب القارئ، وساعده على ذلك أيضًا الناشر بتوضيحه أنّه حاصل على جائزة سابير للأدب لعام 2010.

الأرقام كلّها مجردة إلّا سنوات الحروب فهي نسبية، وذلك لأنّها هي المؤثرة في التاريخ، ولأنّها تحمل في طياتها مشاعر وآهات وحكايات منها ما عُرف ومنها ما ظلّ طي الكتمان وحبيس القلوب.

العنوان ذات دال زماني "1948"، لكن اللافت للنظر أيضًا إنَّ المؤلف لم يزاوج بين الكلمة والرقم، أي حرب 1948، أو نكبة 1948، فهكذا جاء "1948"، وهو في الحقيقة عنوان كاف لذيوعه وانتشاره، وذلك لأنّه أبلغ من الكلام عنه، فَمَنْ منا لم يسمعْ به، ومن لا يعرف ما يحمل هذا التاريخ، وما السر الذي وراءه، فيمكن القول إنّ اسم الكتاب بمثابة مغناطيس يجذب القارئ إليه، متسائلاً هل سأجد شيئًا جديدًا في ذلك الكتاب؟ طامعًا في ذلك لأنّه بقلم يهودي وذاكرة يهودية.

والقارئ للكتاب يلحظ أنَّه " أشبه بسيرة ذاتية جزئية "ليورام كنيوك"، وتركز على خمسة أشهر من حياته، في العام 1948" (الأسطة، 2014) ، وهي فترة مشاركته في الحرب، وبذلك هي لا تُدرج تحت فن السير والتراجم، ولا هو بقصة قصيرة أو رواية، لكن قد يتساءل البعض هل يمكنه اعتباره وثيقة تاريخية للحرب؟ ربما، يصلح؛ لأنّه يتحدث حديث المجرب وليس حديث السامع المتخيل، ولكن ليس إلى حد يكون فيها وثيقة تاريخية بمعنى الكلمة، وذلك لأنّه لا يتحدث عن الحرب بأكملها وإنّما عن فترة وجيزة جدًا منها، وهي خمسة أشهر، وأيضًا لأنّ المؤرخ يسردّ التاريخ لإيصال حقائق تاريخية، بينما الأديب يُنطق التاريخ لمعايشة التجربة والشعور، وهذا في الحقيقة ما يشعر به القارئ للقصص القصيرة والروايات، فيخيّل إليه أنّه في الحدث ذاته، وتسيطر عليه المشاعر والأحاسيس ذاتها التي تسيطر على شخصيات العمل الأدبي.

- الأسلوب

يقوم الكتاب على التذكر والاسترجاع بأسلوب سردي شيّق، ولا نعدم أيضًا أسلوب الرسائل (التي كانت ترسل من إسرائيل إلى يهود العالم ليسارعوا إلى المجيء إلى أرض فلسطين/ إسرائيل قبل أن يموتوا موتًا) ، وأيضًا نلحظ أسلوب الحوار بين الجنود في خضم المعركة، والحوار بين الفلسطيني واليهودي.

- السرد

ما أن يشرع القارئ بالقراءة حتى يلحظ أنّه المؤلف ذاته هو من يتكلم ويتحدث ويسرد مجرى الأحداث كما مرَّ بها، وهناك مواطن عدة تجلّى فيها ذلك، ففي رسالته إلى الطفل اليهودي في ألمانيا يقول: « أيها الطفل اليهودي العزيز، أكتبُ إليكَ، أنا يورام ك. من المدرسة النموذجية في تل أبيب. اُهْرُبْ سريعًا وتعالَ إلى أرض إسرائيل، لأنّك إذا لم تفعل، موتًا تموت» (كنيوك، 2011: 57) ، وفي صفحات متأخرة يقول: »... وعلى الباب، ما بَرِحَت قائمةٌ.. كتابةٌ باهتة: « يورام غير موجود، سافر إلى باريس» (كنيوك، 2011، 235)

- اللغة

قام «جورج جريس فرح» بترجمة الكتاب من اللغة العبرية إلى العربية، وكانت اللغة سلسة واضحة مطيعة له، مازجًا بين الفصحى والعامية، ففي الحوار مثلًا يتحدث بالعامية.

المحور الثاني: صورة الأنا والآخر في كتاب 1948

أولًا ـ صورة الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1984

- **أ_ كيف نظر اليهودي إلى الفلسطيني؟**

الفلسطيني في عين اليهودي كاذب لسانه معوج، وهو عدوه الأول والأخير، وواضح وضوح الشمس وسط النهار، ويراه أيضاً قذراً عليه الابتعاد عنه، وأنَّ مجيئه إلى هذه الدنيا لم يكن إلا لهدف واحد وهو قتل اليهود، وقد تجلّى ذلك في أثناء حديثه عن أول قتيل فلسطيني رأته عيناه، قوله: « فقد توسّل وبكى وقال بالعبرية إنَّه ليس من أطلق النار، وإنَّه تواجد هناك خطأ، لقد صدّقْتُ أقواله، بدا مسكينًا مرتبكًا ذليلاً. لكن أحداً لم يصدّقه، فها قد وقع بين أيديهم عدو مبين. تهافت آخرون، ألقوا بالبوظة على الأرض، وانهالوا بالضرب على العربي» (كنيوك، 2011، 54) ، وقوله: »راح يدفعُني ويصيح آمراً أن أبتعدَ عن العربي القذر لأنه جاء ليقتلني، قال إنّهم يولدون من أجل أنَ يقتلونا « (كنيوك، 2011، 54) من منظار أسود ينظر اليهودي إلى العربي، وليس العربي فحسب، وإنّما إلى كل الآسيويين ينظرون نظرة دونية واشمئزاز واحتقار، وذلك بقوله: »... قالوا إننا آسيويون! ونظروا إلينا باحتقار، فهم أتوا من أوروبا» (كنيوك، 2011، 59) .

صَوّر اليهودي الفلسطيني عندنا حين هبَّ للدفاع عن

وطنه وأرضه (أعماله ونضاله) بأنّها أعمال شغب واضطرابات وفوضى، وذلك بقوله: »نجح العرب في الاضطرابات وأعمال الشغب التي قاموا بها لمواجهة الهجرة " (كنيوك، 2011: 60) ، وأطلق اليهود على الجيش العربي آنذاك "العرمرم، " وذلك لما رأوا منظره وكثرة عدده، ويتضح بقوله: " لم نفهم من أين نبع هذا الجيش العرمرم، وأين كان مختبئاً من قبل كان رهيبًا منظر تلك الحشود المتدفقة، وكأنّها قطعان من القردة تتسلقُ الأشجار وتطلقُ النيران " (كنيوك، 2011، 65) ، والكاتب بقوله: " وكأنّها قطعان من القردة تتسلق الأشجار وتطلق النار".

يسمي اليهود المدافعين بالمهاجمين، بقوله: " أخذنا نطلق النار عشوائياً باتجاه المهاجمين الذين كانوا يطلقون الصيحات " (كنيوك، 2011، 65) ، فعندما تسرد بكل بساطة فإنَّ المخاطب أو القارئ الساذج يمكن أن تنطلي عليه هذه الخدع، فهذا هو الأسلوب المتبع من كينوك إلى يومنا هذا، فالحقائق مقلوبة ووجه الحقيقة مشوه، والضحية هي الجلاد، والجيش المعتدي هو جيش الدفاع نفسه.

وبقوله: " لمحتُ في لحظة كوفيةً من النوع الفاخر مثبتةً بعقالٍ مُذهب، ومن تحتها رجل وعلى جنبه سيف. صاح موشيه: انظروا إلى هذا أتراه (رودولف فالنتينو)! (ممثل سينمائي أمريكي من أصل إيطالي) هتف هذا البوك جونز (من مشاهير الممثلين السينمائيين الأمريكان) أصدقاؤنا يتهافتون ويطلقون علينا النيران، فيصيبُ أحدهم (فالنتينو) ، ...، عندئذ عمّت الفوضى واختلط الحابل بالنابل " (كنيوك، 2011، 66) نلحظ أنَّه يرسم صورة رمزية ومضحكة ومبهمة في آن واحد، وكأن ما يجري هو أحداث تلفاز أبطالها خياليون، وبعد صفحتين يعود ويقول: " راح أحد القادة هناك يتمعّن أوراقاً كان أحد رفاقي قد أخرجها من جيب فالنتينو ذي الكوفية والعقال الذهبي، وإذا فرغَ منها قال: إنَّه عبد القادر الحسيني، كان هذا الرجل المتأنق القائد الأسطوري للقوات العربية بالمنطقة منذ الثلاثينيات " (كنيوك، 2011، 68) ، نراه هنا يتوقف للحديث عن القيادة العربية آنذاك بأسلوب جلب انتباه القارئ، فالقيادة العربية آنذاك تمثلت بعبد القادر الحسيني الذي أُطلق عليه القائد الأسطوري، وكيف استطاع هو وجيشه خوض معركة كان النصر فيها حليفهم منذ البدء، إلاّ أن لحظة استشهاده غيّرت مجرى الأحداث بعده، فالنصر بعده لم يعد يعني شيئاً فالجميع توجهوا نحو القدس لتشييع جثمانه إلى مثواه الأخير، وهذا يدل على مكانته في نفوس شعبه، الذي لم يكتف بالتخطيط والدراسة لسير المعركة بل وجدناه في الصفوف الأولى والشهادة أمنيته، بقوله: "وكما كان يثق في الشعب، فقد كان الشعب يحبه، وكان يعلق عليه آمالاً عريضة، كما لو أنَّه المخلص المنتظر» (الأسطة، 2014) .

وفي ذهن اليهودي أيضاً مزروع أنَّ العرب أجمع يتسمون بالخوف والجبن وأنّ جيوشهم هي أردأ الجيوش، مضيفاً أنَّهم شعب ثرثار، يحب الكلام جداً، وتسمع صوته تخاله هديراً، لكن وقت المواجهة يلوذ بالفرار وذلك بقوله: " العرب الذين يصيحون ويذبحون لكنهم يفرون من الرصاصة الأولى، وقال إنه لم يرَ في حياته جنوداً أردأ منهم " (كنيوك، 2011، 115) متناسياً أنّهم شعب أعزل لا يملك إلا الحجر في تلك الحرب.

العربي في نظر اليهودي سيىء ولو كان من أم أمريكية، فالعربي عنده عربي أينما حل، وأينما وُجد العربي عربي وذلك بقوله: "العربي عربي حتى ولو كان بوسينياً" (كنيوك، 2011، 120) .

والعربي يتسم بالفوضى، وقليل النظام والترتيب كما يراه اليهودي، يقول: "إن التنظيم عندنا وعندهم سيِّئ، وإن أحداً لا يعرف ماذا يفعل « (كنيوك، 2011، 137)

ويرى اليهودي العربي خائنًا، حتى لو كان ميتاً بقوله: " إنّه لا يمكن الوثوق بالعرب حتى لو كانوا أمواتاً، ... العرب الأموات يعودون حاملين القتل في عيونهم " (كنيوك، 2011، 146) .

ونظروا إلى المرأة على أنَّها الوسيلة الكبرى لاستمرار عميلة القتل، وذلك بقوله: " كل النساء العربيات، لسنَ سوى وسائل لإنتاج القَتَلة" (كنيوك، 2011، 147) ، وذلك خلال حديثه عن السيدة الشابة التي صمدت وبصقت في وجه الجندي بعد سقوط المرأة العجوز شهيدة بضربة منه.

حتى الأطفال لم يسلموا منهم، فكل الحقد الذي بقلبه يتجسد في تعذيبه لطفل من الأطفال، وما ذلك الاَّ لخوفه من الجيل القادم وخوفه يكمن في أنَّ نهايته حتماً على يديه بعد مقتل والده، في قوله: "ماذا سيحصل بعد عشر سنوات؟ هذا الولد الظريف سوف يكبر.... ويطلق النار عليكم «. (كنيوك، 2011، 149، 150)

بيَّن أن العرب يموتون بلا هدف، يسقطون بلا كرامة بقوله: " تدفَّق الدمُ من فمها ومن عينيها، أخذ يصيح: انظروا كيف تتهاوى، انظروا كيف يموت العرب، وهكذا هم يسقطون أمواتاً شيئاً فشيئاً، اليهود فقط يموتون وقوفاً أو مقطَّعين على شجرة " (كنيوك، 2011، 148، 149) ، في هذا السطر تجسيد حقيقي للصراع الإسرائيلي الدائم لليوم، فما أضعف المرأة بين يدي الرجل، إذا كان الرجل هو ذو العزم، فإسرائيل هي الدولة المسلحة، وإذا كانت المرأة ضعيفة، فإن العرب هم الضحية، وبعد ذلك يقولون العرب ينتظرون الموت بقوله شيئاً فشيئاً.

الجرة البنك البيتي المركزي عند الفلسطيني، وما الأفعى التي على بابها سوى للحراسة والحماية، ظاناً أنَّه بذلك يُدب الرعب في قلب اليهودي، وهو بذلك يريد أن يقول إنَّهم لا يثقون بالبنوك، فالجرة هي بنكهم البيتي المركزي، وذلك بقوله: " سمعت أنَّ في القرى العربية مالاً كثيراً وذهباً، العرب يخبئون الذهب في الجرار، كل مالهم وذهبهم في الجرار مع الأفاعي " (كنيوك، 2011، 134، 135) ، يريد إيصال شيئاً وهو أنَّ العرب أغنياء يملكون المال، وكأنّه عن مكر وخداع وحنكة يريد أنْ يُشعر العالم أنَّ الشعب ذا الجيوب الخاوية والأمعاء أيضاً ينام على ذهب دفين، ويريد أنْ يقول إنَّهم شعب غامض يخفي الكثير، وفي الوقت ذاته إنَّهم هم الدولة الصريحة فأموالهم في البنوك وهم دولة غنية وواضحون أمام العالم.

- **ب_ كيف نظر اليهودي إلى نفسه؟**

ينظر اليهودي إلى نفسه أولاً وإلى أبناء جلدته ثانياً، أنّهم جميعاً من حقهم العيش في دولة، ومن حقهم أن يحترموا ويقدروا، بقوله: « لأنَّ من حق اليهود أن تكون لهم دولة إذ إن اليهود في (ستالينغراد) قد حاربوا و قُتِل منهم كثيرون ولم يحظوا بالتقدير وبانتهاء المعارك هاجموهم و قتلوهم لكونهم يهوداً « (كنيوك،

2011، 114) فإنَّ الدولة في نظر اليهودي حق لا تنازل عنه، وهي ضرورة من ضرورات الحياة لإشباع نقص وسدّ ثغرات في نفس العائدين من التيه.

يرى أنَّ أرض فلسطين هي الوطن، وما سواها غربة وتشرَّد وضياع، بقوله: "لن أعود إلى المنفى ثانياً " (كنيوك، 2011، 60) فيرى نفسه مشرداً طريداً بعيداً عنها فيقول: " ولا أنتقل من هنا إلى الأبد " (كنيوك، 2011، 60) جاء ذلك في جواب رسالة من يهودي إلى أهله " على ورقة بسيطة، رمادية بلون التراب/ مضت رسالة إلى المنفى/ كتبها طلائعي بدمع العين/ في عام الفوضى والشغب في أورشليم:/ أمي المريضة اعذريني/ لن أعود إلى المنفى ثانية/ فإنْ أحببتني حباً حقيقياً/ تعالي إلى هنا وعانقيني/ فلا أبقى مشرداً طريداً! / ولا أنتقل من هنا إلى الأبد..../ " (كنيوك، 2011، 60)

وكشف عن جانب من القيادة العسكرية الإسرائيلية أيضًا، وذلك من خلال حديثه عن مواقفها أثناء الحرب، يأتي في البداية على موقفها يوم أرسلت ثلاثة وعشرين جنديًا للدفاع عن ستة فقط، وكل واحد من هذه المجموعة يعدّ أسطورة بحد ذاتها على حد قوله، ويتساءل فهل هم جاؤوا دفاعًا عن الجنود الستة أم عن إقامة الدولة؟ أم عن الاثنين معًا، فهما تحصيل حاصل لبعضهما البعض، متيقنًا أنّ الدولة بدون قادة لا تقوم، وأنّ غيابهم أشبه بغياب الشمس، ويتجلّى ذلك في قوله: " في ذلك الوقت جاز لي الاعتقاد أنّه بدون "ناحوم أرئييل" ورفاقه لن تقوم الدولة، وأنّ بغيابه غابت القوة التي بإمكاننا المحاربة من بعدها" (كنيوك، 2011، 71، 72) ، فهو بوجه أو بآخر يكشف أنَّ قوة الجنود مردّها إلى القيادات، وطاقتها من طاقة القيادات ذاتها، وبيّن كيف يؤثر دور القائد في عزائم الجند، فبين حين وآخر يحرك هممهم ويشحذهم بما في جعبته، وذلك يظهر جليًا عندما نفذت جعبة العدو من الأسلحة اللازمة والكافية، فالسلاح ليس هو كل شيء، وإنّما القدرة والطاقة والإرادة تحقق النصر أيضاً، وبذلك هو يحثّهم على الإصرار والتحدي والثبات على المبدأ حتى النهاية، بقوله" ظهر بيني ما شاك ذات مساء وألقى محاضرة على مدار الساعة عن الحالة الوطنية وعن الحرب، وعن أننا لا نملك سلاحاً لكننا سنحارب بأيدينا، بأسناننا و بقبضات أيدينا، بأرجلنا، وبطوننا، وظهورنا، وسوف نقهر العدو المرير، ونحتل أرض فلسطين و سننتصر" (كنيوك، 2011، 104) ، وكأنَّه يشبه القائد الناجح بالساحر الذي يلقي تعويذته فتتبعه بلا تردد.

عاد المؤلف مرة أخرى وتحدث عن القيادة، فإذا كان قدّم صورة إيجابية أولاً، فإنّه قدّم صورة سلبية أيضًا بقوله: " أخذنا نبحث عن القائد الذي هرب " (كنيوك، 2011، 177) فلم يَجُدْ بدمه و بنفسه فداءً لأهدافهم وتحقيقًا لاحتلالهم خلافاً لأولئك الذين قدموا دماءهم ثمناً لقيام دولتهم المزعومة على أنقاض دولة فلسطين، وترى الباحثة أنَّ هذه الطريقة من النقد الذاتي الصادق والصراحة المتناهية مع الذات، هي السلاح الذي حارب فيه اليهود أخطاءهم لدرجة جعلت منهم هذا الشعب المنظم، ووضع لهم أسطورة الجيش الذي لا يقهر.

ويرى اليهودي نفسه قد وصل إلى درجة من النظام والتخطيط والاستعداد، لم يصل إليها أحد، وذلك بقوله: "إنَّ التنظيم عندنا، عندهم سيئ، وإن أحداً لا يعرف ماذا يفعل». (كنيوك، 2011، 137)

- **ج- كيف نظر اليهودي إلى اليهودي المهاجر؟**

من صورة اليهودي إلى ذاته إلى انعكاس صورة اليهودي المهاجر في عينه، فكيف كانت نظرة اليهودي إلى أبناء جنسه القادمين إلى أرض 1948؟ تجلّى ذلك بقوله: " أناس لم أر في حياتي مثلهم، . أتوا كانوا مَرضى، مريري النفوس، لم يستوعبوا معنى خُلوَّ البيوت، كانوا عديمي الرومانسية وأفكار العدالة، أظهروا اللامبالاة بما يجري حولهم، كل شيء كان بالنسبة لهم غريباً، تهيأ لي أني أرى بشراً آتين من كوكب آخر، لقد أتوا من سلة نفايات التاريخ " (كنيوك، 2011، 221، 222) هذا ما قاله "يورام كينوك" بحقهم، فالكلام أبلغ من شرحه في الحقيقة، ويتابع أيضاً بأكثر من ذلك وهو موت الضمير بداخلهم، وتكشف عن ذلك أقوالهم، وعلى سبيل الذكر أنَّ للعربي مكانًا يسير إليه، وبما أن العيون مغارف القلوب فعيونهم تترجم عن الحقد الدفين والكراهية المصبوبة إلى العالم أجمع، حتى كانوا أكثر جرأة من الإسرائيليين أنفسهم.

كشف لنا كينوك عن نظرته الأولى إليهم ومشاعره نحوهم، بقوله: "حين رأيتهم للمرة الأولى يتسلقون الحبال كي يعتلوا السفينة كرهتهم. فكتبت مقالةً كان عنوانها: إني أكره الشعب اليهودي. لكني أحببتهم بعد ذلك. أدركت أنَّهم هم الأبطال" (كنيوك، 2011، 234) عادة عندما يتحدث أناس عن أبناء جنسهم ينحازون إليهم ويحرصون على تتويجهم، لكنَّ يورام كينوك تكلم فكتب ما رآه وليس ما سمعه أو ما الذي ينبغي أن يُكتب؟ وهذا في الحقيقة يبرز جانباً من حنكة الكاتب ودهائه، فإذا اتّخذ كاتب ما موقفاً عدائياً سلبياً من شخصية معينة أو جنس أو شعب معين، فما أن يشرع بالحديث حتى تستحوذ هذه الشخصية (أي صاحبة الصورة السلبية) على تعاطف القارئ، فنظرته السلبية ربما أراد من خلالها إثارة مشاعر الشفقة والعطف لدى قرائه عند قراءتهم بعضاً من مواصفات اليهود، لكن القارئ المتمعن يلحظ ذكاء الكاتب الفذّ، فقد استخدم وسيلة أخرى تضاهي في الحقيقة أهمية الأولى التي قدمها بطريقة سلبية، وهي أنّه عاد مرة أخرى مغيّراً رأيه قائلاً: "إنّهم هم الأبطال الكبار "، وعلّه بذلك أراد أن يقول إنَّ التعامل مع اليهود ليس كالنظر إليهم، موجهاً حديثه إلى كارهي الشعب اليهودي واليهود، يقصد بكلامه لو أنّكم تعرفونه عن قرب لأحببتموه، تماماً كما جرى معي، أي أنا (يورام كينوك) ، فسرعان ما أنصفهم القلب والعين معاً.

ثانيًا- حال الفلسطيني واليهودي خلال حرب 1984

- **أ- كيف بدا الفلسطيني في الحرب؟**

تعددت صور العربي في الأدب العبري بشكل عام، وفي كتاب» 1948 « بشكل خاص فقد قدّم لنا المؤلف صوراً مختلفة مزاوجًا بين السلب والإيجاب؛ وأهمها.

بَيّن أنّه كان خائفًا مرتجفاً ترتعد فرائصه، ولا حول له ولا قوة، يقف عاجزاً عن الدفاع عن نفسه أمام العدو، وذلك لكثرتهم حوله وقوتهم عليه وضربهم له، فالأنين هو الوسيلة الوحيدة التي عبّر بها، ثمَّ الحشرجة التي أسلمت روحه إلى السماء، وذلك خلال حديثه عن أول قتيل عربي رآه في حياته يموت ظلماً، وذلك بقوله: " كان يرتجف وينتفض، وقد تدفق الدم من أنفه... وذلك بعد أن انهالوا بالضرب عليه، وداسوه بالأقدام جعل يئن... أصدر الرجل حشرجة

كانت تلك هي المرة الأولى التي أرى فيها إنساناً يموت" (كنيوك، 2011، 54) وذلك بعد أن وقف بين أيديهم مسكينًا مرتبكًا يحاول الدفاع عن نفسه، لكن لا أحد يصدقه، ولا حتى يسمع ماذا يقول: "بأنّه ليس من أطلق النار «. (كنيوك، 2011، 54)

كشف عن يقظة العربي وتنبهه للأحداث الجارية حوله ومواجهته لها، فهو لم يقف مكتوف الأيدي أمام توافد المهاجرين إلى فلسطين، وإنّما حاول جاهداً إيقاف هذا الزحف البشري، فقد نجح في ذلك آنذاك، وذلك بقوله: " ونجح العربي في الاضطرابات وأعمال الشغب التي قاموا بها لمواجهة الهجرة، فأوقف الانجليز الهجرة". (كنيوك، 2011، 60)

وأوضح أنّ قوة الجيش آنذاك مستمدة من القادة، فرسم لنا صورة للجيش العربي ووصفه بالعرمرم، لكثرة الجيش أولاً وبسالتهم وشجاعتهم وقدرتهم على إذاعة الرعب في صفوف العدو، جيش متفائل مندفع، يقدّم أغلى ما يملك في سبيل وطنه، وهذا ما نراه جلياً في استشهاد القائد عبد القادر الحسيني، فقد كان الأمل لوطنه ولأبناء وطنه، بإخلاصه وحبه وتضحيته، وفي الحقيقة استشهاده نصر وخسارة معًا، نصر لأنه نال الشهادة، وخسارة لأنّه هل هناك نصر بلا قائد؟ فاستشهاده غَيّر مجرى الأحداث، أراد "يورام كينوك" من خلال حديثه عن استشهاده عبد القادر الحسيني تسليط الضوء على القيادات في ذلك الحين، فلم تكتفِ بالتخطيط وشحذ الهمم في صفوف المقاتلين بل خوض المعركة حتى الشهادة. في حين ترك المقاتلون المعركة خلفهم وعادوا إلى القدس لتشييع جثمانه الطاهر، وبذلك أراد أن يكشف عن مكانة القائد في نفوس أبناء شعبه وحبهم له وإخلاصهم له لا ينتهي حتى بعد موته، وذلك بقوله: "رأيناهم في أوج انتصارهم ينسلّون من بين الجثث متقهقرين، اتضح أن المقاتلين العرب لشدة حزنهم على موت الرجل، بدل أن يحتلوا الجبل، تركوا الجبهة وعادوا إلى القدس لتشييع جثمان قائدهم في جنازة مهيبة شارك فيها الألوف " (كنيوك، 2011، 68) .

وعندما يسرد لنا كيف طُرد العرب من أراضيهم وبيوتهم، وكيف تمَّ إقصاؤهم بعيداً عن وطنهم، كشف كيف تمَّ تهجير كل العرب حتى الذين يعودون في أصولهم إلى جذورٍ ليست عربية، فحتى ذلك لم يشفع لهم، فالعربي عربي، جميعهم تمَّ طردهم خارج وطنهم، وبعد ذلك جاء اليهود وقالوا: أرض بلا شعب، أم أنَّ العرب كانوا مارين مروراً عابراً من هنا؟ ربما، وذلك بقوله: " كانت قافلة اللاجئين ما تزال بادية للعيان في البعيد، وكانوا يرتدون المعاطف والقبعات، بدوا كنِمَال تلتهمُ الرمال" (كنيوك، 2011، 122)

ويصف في موضع آخر كيف كان أهالي البلاد على الحواجز يبكون يريدون العودة إلى ديارهم وبلادهم، لكن هل من مجيب؟ ! وذلك بقوله: "قرب حاجز طويل في جانب الطريق رأيت الكثيرين من الناس محتشدين. النساء يبكين، والأطفال يولولون ويستعطفون. صرخ الأطفال بغضب وألم. كذلك صرخ الأطفال وبكوا " (كنيوك، 2011، 219) ، وبذلك ينفي الكاتب نفسه أن يكون العرب مارين مروراً عابراً من هنا، فهل هناك أحدٌ استمع إلى هذه الاستغاثات والنداءات؟ لكنَّ عيونهم فوراً أبصرت أنَّ هناك أرضًا خالية حالياً، وذلك بقوله: "بعد يومين أو ثلاثة من مجيئي، عرَجْتُ على مهَلٍ على اللّد المجاورة، والتي كانت هي الأخرى خالية من السكان " (كنيوك، 2011، 218) ، فأي منا العابر إذًا! ، ويؤكد ذلك من خلال كشفه عن القانون الذي طبقته السلطات الاسرائيلية آنذاك وهو قانون "الحاضر الغائب" والذي ينص على أنَّ "كل عربي غادر مدينة تم احتلالها قبل الرابع عشر من أيار 1948، وخرج في زيارة، أو لشراء حاجة حتى لو لمجرّد زيارة قريبٍ له في مكان آخر خارج نطاق إسرائيل، ثم عاد، يعتبر أنه لم يكُن هنا حين غادرَ. فهو حاضرٌ لأنّه هنا، وهو غائب لأنّه لم يكن! " (كنيوك، 2011، 220، 221)

وبقوله: "كانوا كثيرين ويقظين " (كنيوك، 2011، 66) يكشف عن كثرة عدد العرب واستعدادهم وتجهيزاتهم، فقد قذف عددهم في قلوب اليهود الرعب، فقد خُيِّل إليهم أن قردة تتسلق الأشجار وتطلق النيران، وذلك بقوله: "كان رهيبًا منظر تلك الحشود المتدفقة، وكأنَّها قطعان من القرَدة تتسلقُ الأشجار وتُطلقُ النيران " (كنيوك، 2011، 65) .

يُطعن العربي بأنّه عديم الكرامة، في حين يتحطم العدو نتيجة ابتسامة العربي الصامد في بيته، يجلس جلسة عربية في بيته فوق بطانية ممزقة، وبين قسمات وجهه ابتسامة ازدراء وتحدٍ وصمود واستخفاف، فهذه الابتسامة كانت وراء الأمر بقتل كل من فِي القرية حتى القطط، كما جاء في قوله: "يبدو أنَّه كان نوعاً من رجل فرد يحاول أن يكسب الحرب عن طريق ابتسامة استخفاف وازدراء. أخذ ناحوم يُصيح: يجب قتل كل فرد في هذه القرية، فحتى القطط في هذه القرية عربية، بدا محطماً جرّاء ابتسامة العربي تلك " (كنيوك، 2011، 144) فآثر الاستشهاد على أنقاض بيته من العيش على ثرى آخر. فهل يوجد بعد ذلك كرامة؟

- **ب- كيف بدا اليهودي في الحرب؟**

تكشف الرسائل المبعوثة إلى ألمانيا عن حال اليهود في أوروبا وفي العالم، فقد كتب "يورام كنيوك" رسالة إلى الطفل اليهودي يقول: " أيها الطفل اليهودي العزيز أكتب إليك، أنا يورام ك. من المدرسة النموذجية في تل أبيب. اُهْرُبْ سريعًا وتعالَ إلى أرض إسرائيل. لأنّك إذا لم تفعل موتاً تموت " (كنيوك، 2011، 57) هذه الرسالة تكشف عن حقيقة قيام اسرائيل، وأيضاً تكشف عن حال ووضع اليهود آنذاك، فلو لم يأتوا إلى أرض إسرلئيل على حد تعبيره لكان الموت سحقهم سحقاً، بقوله: "موتاً تموت "، ولفظة "اُهْرُبْ" وتدل على استيقاظهم واستعمارهم فلسطين عن طريق الهجرات المتوالية، ولولا ذلك الزحف البشري لما كانت أساساً إسرائيل، وما سبب هذا الزحف إلَّا الاضطهاد والمعاناة التي واجهها اليهود، وصور السفن المحملة بالمهاجرين، كيف جاءت ورست على شواطئ عكا وحيفا، ليقول اليهود إنّها أرض آبائهم وأجدادهم فيما بعد، لكن القارئ يستوقفه اختيار الكاتب الطفل، فلماذا لم يختر مثلاً رجلاً أو امرأة، وذلك لأنّ الطفل قادر على إثارة عواطف القارئ وعلى أي حال بدأ اليهودي طريداً مشرداً متسللًا إلى أرض فلسطين عن طريق الهجرة غير المشروعة.

صوّر الكاتب كيف انقض اليهود على العربي، وكأنَّهم ينقضون على فريسة وقعت بين أيديهم، يريدون التنكيل، يتضح ذلك خلال حديثه عن قصة القتيل العربي المظلوم، حيث كان أول قتيل عربي رآه يورام بعينيه، و كأنه بضربه هذا يريح صدره من كل ما عاناه بالمنفى، وزاعماً أنَّ السبب في كل ما واجهه هو العرب، بالتأكيد لم يقف اليهودي موقفاً عادلاً من دفاع العرب عن أراضيهم

ووطنهم، إذ وصف قيامهم بالدفاع عن نفسهم بالاضطرابات والشغب والفوضى، وبذلك يكشف عن استيائه، وأفصح عن تفاجُؤ اليهود بالجيش العربي، ويتجلى ذلك بوضوح في قوله: " لم أفهم من أين نبع هذا الجيش العرمرم، وأين كان مختبئاً من قبل " (كنيوك، 2011، 65) ، فإنَّه زلزل أفئدتهم بدءاً بالقادة إلى الجيش، وذلك بقوله: "بدا كوشي لوهلة مرتبكاً مثلنا، ودبَّ الرعب بحاييم ق.، فقفز قفزة جنونية وانطلق نحو قبر الشيخ بجانب الطريق أسفل الجبل" (كنيوك، 2011، 65) ، وكشف أيضاً أنهم أخذوا بعد ذلك يطلقون النار على غير هدى، بقوله: " أخذنا نطلق النار عشوائياً باتجاه المهاجرين الذين كانوا يصيحون" (كنيوك، 2011، 65) ، وبقوله: " اعتقدتُ أننا لن نخرج من هناك أحياء.... وأدركنا أن نهايته قد دنت " (كنيوك، 2011، 65) ، يفصح لنا عن حال المقاتلين الجنود فقد رأت عيونهم الموت. ويكشف أيضاً عن قلة الجيش اليهودي أمام مئات الجيوش العربية و ذلك بقوله: " كُنَّا عشرةً من المحاربين المنهكين" (كنيوك، 2011، 65) ، وبقوله: " لم يَبْقَ لدينا من الذخيرة سوى القليل " (كنيوك، 2011، 66) ، أيضاً يكشف عن قلة عدتهم و عددهم، في قوله: " أردنا أن نطلق النيران على هؤلاء الجزارين، لكننا لم نستطع، فلم يكن أحد من رفاقي يملك الذخيرة « (كنيوك، 2011، 67)

وبيّن أنَّ اليهودي مقاتل يملك الشجاعة والجرأة، وذلك إيمانًا لما في ذهنه، وهو أنَّ القتل السبيل إلى الدولة، تجلّى ذلك بقوله: "وهو يقتل منهم قدر استطاعته، فإن لم يفعلْ ذلك لن تكون لكم دولة" (كنيوك، 2011، 115) ، وأكدَّ أنَّ ما أخذ بالقوة لا يُردّ إلّا بالقوة، فبالدم والنار سَقَط وقُتل اليهود، وبالدم والنار تقوم الدولة اليهودية، بقوله: " وبما أنَّ يهودا سقطت بالدم والنار، فبالدم والنار تقوم يهودا" (كنيوك، 2011، 124، 125) ، وبذلك يؤكد أنَّ اليهود يطردون العرب من بيوتهم ومن بلادهم، ليحلّ على أنقاضها دولتهم، دولة أحلامهم، ويدعم ذلك بتصوير اجتيازهم البحار والمحيطات بالهجرات المتواصلة وغير الشرعية إلى أرض فلسطين، بقوله: " إنَّ اليهود يسبحون إلى فلسطين". (كنيوك، 2011، 237)

توقف الكاتب أيضًا عند دعم ومناصرة العالم لإسرائيل، وسلّط الضوء على دور روسيا، فقد كشف أنَّها تزودهم بالسلاح والعدة والعداد اللازم لهم، بعد إرسال سفن المهاجرين أيضًا، وذلك بقوله: " وبما أنَّ الروس كانوا على رأس الداعمين لإقامة دولة يهودية، فقد أصدروا تعليماتهم بإرسال الأسلحة إلى فلسطين، تمّ نقلها إلى البلاد بطرق غير شرعية". (كنيوك، 2011، 129)

ثالثًا ـ كيف نظر يورام كنيوك إلى الحرب؟

كان ليورام كنيوك نظرته الخاصة، فنظر إلى الحرب من منظار ميّزه من غيره، ففي البدء كان تابعا لحركة (همحنوت هعوليم) وتهدف هذه الحركة إلى تحقيق الصهيونية في فلسطين لنجده بعد مشاهدته بعينه قتل العربي ظلمًا وافتراءً يُسارع إلى الانضمام لحركة (هشوير هستمير) وهذه الحركة كانت تدعم الفكرة القومية المزدوجة، وهو بذلك يكشف لنا عن أفكاره ومبادئه ونظرته للحرب ولقيام دولة يهودية، فهو من أنصار السلام والتعايش مع العرب، ويتضحّ ذلك من خلال حديثه عن قتل الأطفال والنساء، وتحرك مشاعره نحوهم ما جعله موضعًا للضحك والسخرية بين الجنود القساة بألفاظ غير لائقة، ومع أنَّه شارك في الحرب إلّا أنَّه كان من دعاة التعايش مع العرب، ولم يكن ضد طردهم أو ضد الانتقام منهم، بل إنَّه وقف أحيانًا ضد المقاتلين الإسرائيليين الشرسين الذين أجرموا بحق نساء عربيات وأطفال عرب ما جعله موضع سخرية من الجنود القساة الذين كانوا يرون في المرأة العربية أفعى، وفي الطفل العربي مشروعًا إرهابيًا سيقتل اليهودي إنْ لم يقتل. (الأسطة، 2014)

أمَّا منظر العرب المطرودين من بلادهم وأراضيهم والمستغيثين ولا من مجيب لهم آلمه وأحرقه، وذلك بقوله كانت: " قافلة اللاجئين ما تزال بادية للعيان من بعيد بدوا كنمال تلتهمهم الرمال... انتابني الغم، لكني لم أفعل شيئًا" (كنيوك، 2011، 122) في موطن آخر يقول: " أحسست أني شريك في جناية، وأن الوجدانية التي رافقتني في طفولتي وحداثتي والتي اعتمدت عليها دائما قد غفت بداخلي في اللحظة الحاسمة فماذا كان بوسعي أن أفعل؟ هل أقاتل الدولة التي كنت لتوي أساهم في بنائها" (كنيوك، 2011، 220) ، وبذلك يكشف لنا عن صراعه الذاتي مع نفسه وذلك بعد رؤيته المشردين اللاجئين يستغيثون على الحواجز صارخين باكين.

وظنَّ أنَّه بمجرد انتهاء الحرب سيعيش اليهود مع من تبقى من العرب بأمن وسلام، سيعيشون إخوة الشعوب أي بتسالم وتصافح وتعايش لسنين طويلة دولة إلى جانب أخرى، وذلك بقوله: " اعتقدت أنَّ الحرب قد انتهت ظننت أن العرب سوف يسالمونا ونسالمهم في نهاية الأمر فنعيش لسنين طويلة في دولتين" (كنيوك، 2011، 240)

والسؤال الذي يفرض ذاته هو هل كان الميل الى السلام والتعايش والتعاطف مع العرب شأن غيره من الجنود؟ ربما، لكنَّه لم يبدِ أي شيء من خلال حديثه.

الخاتمة

احتوت الدّراسة مقدمة ومحوريْن حاولت من خلالها عقد مقارنة بين تصوير اليهود لأنفسهم، وللشخصية الفلسطينية خلال حرب (1948) ، مشيرة إلى صورة حرب (1948) في الذهن الإسرائيلي، وذلك من ذاكرة وقلم إسرائيلي، وعقب ذلك تقف الباحثة متسائلة ماذا يريد (كنيوك) من هذا الكتاب؟ فهل كَتَبَه بدافع الندم أم بدافع التبرئة أي تبرئة ضميره أمام التاريخ أم لوضع حد لهذا الصراع، وكأنَّ الأدب يمنح الأديب حصانة لقول ما يريد، ربما.

نتائج الدّراسة

توصلت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

1. نظر (يورام كنيوك) إلى الفلسطيني نظرة دونية، وقدّم لهم صورتيْن صورة سلبية، وأخرى إيجابية، ومن الجدير ذكره أنَّه استهل بالصورة السلبية، فقد صوّره كاذبًا، خائنًا، جبانًا، أمَّا الإيجابية فصوّره قويًا مدافعًا يقظًا. وأطلق على الجيش العربي لفظة العرمرم وذلك لكثرة عدده، وقدّم صورة إيجابية مشرقة عن القيادة العربية، وأكدّ أنَّ قوة الجيش مستمدة من قوة القائد. وكشف عن خوف الإسرائيليين من النساء العربيات كونهنَّ الوسيلة الكبرى لإنجاب المدافعين، ومن الأطفال لأنّهم الجيل القادم.
2. نظر (يورام كنيوك) إلى نفسه أنّه من حقه، ومن حق أبناء جلدته العيش بحرية وتقدير، ويرى أنَّ فلسطين هي الوطن،

وما سواها ضياع وتشرد. وقدّم صورتيْن للقيادة الإسرائيلية، صورة إيجابية وأخرى سلبية، فالأولى تجلّت بدور القائد في شحذ الهمم، وظهرت الثانية في هروب أحد القادة ذات يوم. أمَّا اليهود المهاجرون إلى فلسطين فجاءت صورتهم سلبية، فقد كشف أنَّهم مرضى، مريرو الأنفس.

3. كشفت الدّراسة عن حال الفلسطينيين حين تمَّ إخراجهم من بيوتهم وأرضهم، وذكرت استغاثتهم واستنجادهم، وكشفت عن حال الإسرائيليين إبّان الحرب أيضًا، فصرحت بالرسائل المرسلة إلى يهود العالم لجلبهم إلى فلسطين. ذكرت الدّراسة قلة الجيش الإسرائيلي أمام الجيوش العربية في الحرب، وأشارت إلى مساعدة ودعم العالم للإسرائيليين، وخاصة روسيا.

4. أبان يورام كنيوك عن موقفه من حرب 1948، فقد آلمه وأحرقه منظر تهجير الفلسطينيين، وبذلك نجده ينضم لحركة «هشومير هتسعير» والتي تؤيد الدولة المزدوجة، بعد أنّ صار تابعًا لحركة «همحنوت هعوليم»، وصرّح عن اعتقاده أنَّه بمجرد انتهاء الحرب ستعيش الدولتان بأمان وسلام.

المصادر والمراجع العربية:

- الأسطة، عادل. (2014) .، من الأدب العبري الحديث: يورام كانيوك... 1948، الأيام، ع، 6559، السنة التاسعة عشر، نيسان، فلسطين.
- أبو العينين، فتحي. (1993) : صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي، ع. 131، القاهرة: مجلة القاهرة.
- شاكر، عبد الحميد (1996) : الذات والآخر في عملية الإبداع، مجلة سطور. نقلًا عن علام، عمرو (2005) : الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ط1، القاهرة، دار العلوم للنشر والتوزيع. ص12.
- عمرو، علام. (2005) : الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ط1، القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع.
- عمرو، علام. (2005) : الأسطورة الزائفة رحيل الصهيونية والبحث عن بديل (دراسة في الأدب الإسرائيلي) ، ط1، القاهرة: دار الأعلام للنشر والتوزيع.
- غرة، عمر. (1991) : الفكر الصهيوني بين التصور النمطي والتصور الفردي في الأدب العبري الحديث، ط1، فلسطين: منشورات اتحاد الكتاب الفلسطينيين.
- فرحات، صفا (2016) : صورة العربي في الأدب العبري وصورة اليهودي في الأدب الفلسطيني 1880 – 1980، ط1، حيفا: مكتبة كل شيء.
- كنفاني، غسان (1982) : في الأدب الصهيوني، ط2، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية.
- كينوك، يورام. (2011) . كتاب 1948، ترجمة جورج جريس فرح،) د. ط (، حيفا: مكتبة كل شيء.
- المسيري، عبد الوهاب (1999) : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط1، ج6، رام الله: دار الشروق.
- منصور، جوني (2009) : معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية و الإسرائيلية، ط1، رام الله: مكتبة المهتدين.
- وتد، ميسرة (2018) : صورة العربي في الرواية العبرية الإسرائيلية (2005 – 2016) ، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف الدكتور عدنان الجواريش والدكتور غانم مزعل، فلسطين: جامعة الخليل.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Aadel Al'usta, Hebrew Modern Literature: Kaniuk,Yuram 1948, Al Ayyam .copy No.6559, year 19. April. Palestinian . .2014*
- *Abu Al-Aynayn, Fathi (1993): The Image of the Self and the Image of the Other in the Narrative Discourse, Issue 131, Cairo Magazine*
- *Shaker, Abd al-Hameed (1996): The Self and the Other in the Creativity Process, Brief Magazine.*
- *Alaam, Omar(2005) : The Ego and the Other, the Arab personality and the Israeli personality in Contemporary Israeli Thought, 1st Edition, Cairo, Dar Al Uloom for publishing and distribution*
- *Alaam, Omar(2005): The False Myth: The Departure of Zionism and the Search for an Alternative (A Study in Israeli Literature), 1. Cairo, Dar al-A'laam for publishing and distribution*
- *Garra, Omar (1991): The Zionist thought between Stereotypes and Individual Perceptions in Modern Hebrew Literature, 1st Edition, Palestinian Writers Union Publications*
- *Farhaat, Safa (2016): The Image of the Arab in Arab Literature and the Image of the Jew in Palestinian Literature 1880-1980, 1st, Haifa, Everything book store*
- *Ghassan, Kanafani (1982): In Zionist Literature, 2nd Edition, Beirut, Lebanon, The Arab Research Institute*
- *Kaniuk,Yuram(2011).1948 , translated by Georges Farah. Published by Everything Book Store-Java*
- *Al Maysari, Abd Al Wahhab (1999): Encyclopaedia of the Jews, Judaism and Zionism, Dar ash Shorouq*
- *Johnny, Mansour (2009): Dictionary of Zionist and Israeli Media and Terms, 1st Edition, Al Muhtadeen Library*
- *Watad ,Maysara (2018): The Image of the Arab in the Hebrew-Israeli novel (2005-2016), an unpublished Master's thesis, supervised by Dr Adnan Al Jawareesh and Dr. Ghanem Maz'al, Hebron University, Palestine.*

المراجع الإلكترونية:

- إبراهيم رزان (2014) : النظر في مرايا الآخر: صورة العربي في الرواية الإسرائيلية، (on-line) ، متاح: النظر في مرايا الآخر: صورة العربي في الرواية الإسرائيلية (alhadath.ps)
- أيوب محمد (2005) : صورة العربي في الأدب العبري، دنيا الوطن (on-line) ، متاح: صورة العربي في الأدب العبري بقلم: د. محمد أيوب | دنيا الرأي (alwatanvoice.com)
- الجبوري عبد الوهاب (2006) : صورة العربي في أدب الحرب العبري، دنيا الرأي. (on-line) ، متاح: صورة العربي في أدب الحرب العبري أول دراسة من نوعها بقلم: عبدالوهاب الجبوري | دنيا الرأي (alwatanvoice.com)
- حوماني دارين (2021) : الفلسطيني في الأدب الإسرائيلي: حضور متسلل لضمير غير متطهّر، الميادين للثقافة والفنون (on-line) ، متاح: الفلسطيني في الأدب «الإسرائيلي»: حضور متسلّل لضمير غير متطهّر | الميادين (almayadeen.net)
- خاص: مجلة فكر الثقافية (2018) : صورة العربي في الأدب الصهيوني. (on-line) ، متاح: مجلة فكر الثقافية – صورة العربي في الأدب الصهيوني

(fikrmag.com)

- دوابشة محمد (2004) : صورة العربي في الرواية الإسرائيلية) مؤتمر الأدب منصة للتفاعل الحضاري، جامعة مؤتة – الأردن. (on-line)، متاح: صورة العربي في الرواية الاسرائيلية) في مؤتمر دور الادب كمنصة للتفاعل الحضاري – جريدة الغد (alghad.com)
- الصوّاف محمد توفيق (2006) : صورة العربي في الأدب الإسرائيلي، ديوان العرب (on-line)، متاح: - aladab_2002_v50_11 12_0017_0027. pdf (al-adab.com)
- عيساوي كريمة (2021) : صورة الآخر الفلسطيني في الأدب العبري الحديث. (on-line) ، متاح: صورة الآخر الفلسطيني في الأدب العبري الحديث – عروبة الاخباري | Oroba News
- ––––––. (2013) . وفاة الكاتب الإسرائيلي الشهير يورام كنيوك، وكالة وطن، (on-line) ، متاح: استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي الشهير يورام كانيوك (kuwait.tt)
- ––––––. (2013) . وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك عن 83 عامًا، وكالة الوسط البحرينية، (on-line) ، متاح: استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك عن 83 عاما | دولية – صحيفة الوسط البحرينية – مملكة البحرين (alwasatnews.com)
- ––––––. (2013). وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كنيوك المناضل للسلام والعلمانية، وكالة عمون الإخبارية، (on-line) ، متاح: استرجعت من وفاة الكاتب الإسرائيلي يورام كانيوك المناضل للسلام والعلمانية | الثقافة | وكالة عمون الاخبارية (ammonnews.net)
- ––––––. (2013) . وفاة كاتب إسرائيلي "مناضل للسلام"، وكالة سكاي نيوز، (on - line) ، متاح: استرجعت من وفاة كاتب إسرائيلي «مناضل للسلام» | أخبار سكاي نيوز عربية (skynewsarabia.com)

المراجع الإلكترونية مترجمة:

- *Ibrahim, Razan (2014): Looking in the mirror of the Other: Image of the Arab in the Israeli novel, Taken from Al-Hadath.*
- *Ayoub, Mohammed (2005): Image of the Arab in Hebrew Literature, Dunya al-Watan, taken from Alwatanvoice.com.*
- *Al Jabouri, Abd al-Wahab (10/8/2018): The image of the Arab in Hebrew war literature, Dunya al-Watan, taken from AlWatanvoice.com*
- *Humani, Dareen (2021(: The Palestinian in Israeli Literature is an intrusive form of an impure conscience, Al-Mayadeen, taken from Almayadeen.net*
- *Cultural thought magazine (1/7/2018): Image of the Arab in Zionist Literature, taken from fikrmag.com*
- *Dawabsheh, Mohammed (2004): The image of the Arab in the Israeli novel, The Literature Conference is a platform for civilized interaction, Mu'tah University, Jordan, taken from Arab American University.*
- *Al-Suaf Mohammed Tawfiq (30/3/2006): The image of the Arab in Israeli Literature, taken from Diwan al Arab.*
- *Eesawi, Kareema (17/5/2021): The final/other image of the Palestinian in Modern Hebrew Literature taken from Oroba News.*
- *---------. (2013) The Death of Yuram Kaniuk,Watan News Agency.*
- *---------. (2013) The Death of the Israeli Novelist,Yuram Kaniuk, age 83, Alwasatt News Agency.*
- *---------. (2013) The Death of Yuram Kaniuk, Peace & Globalization Activist, Ammon News Agency.*
- *---------. (2013). The Death of the Israeli Novelist" Peace Activist" , Sky News Agency.*

الأدباء بين الاحتفاء والتهميش
مقاربة سوسيولوجية لعوامل النجاح والفشل في الأدب العربي القديم

Honoring and Marginalizing of Writers
A Sociological Approach to the Factors of Success and Failure in Ancient Arabic Literature

Ait El-Asri Adil bin Allal
Instructor/ Cadi Ayyad University/ Morocco
aitelasriadil@gmail.com

آيت العسري عادل بن علال
مدرس/ جامعة القاضي عياض/ المغرب

Received: 6/ 6/ 2021, **Accepted:** 7/ 9/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-005
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

تاريخ الاستلام: 6/ 6/ 2021م، تاريخ القبول: 7/ 9/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

الملخص:

تزخر كتب تاريخ الأدب بأسماء العديد من الأعلام الذين برزوا في مجال الإبداع، وجرى الاحتفاء بهم في كتب النقد والتراجم، في حين جرى تهميش أدباء آخرين، فلم ترد أسماؤهم في معظم كتب التراجم أو لم يعترف بقيمة إنتاجاتهم الأدبية.

يميل معظم مؤرخي الأدب إلى الاهتمام بكتاب وشعراء محددين دون تحديد المعايير التي اعتمدوها في ذلك، وقد يبرر بعضهم موقفه باحتفاء كتب البلاغة والنقد بنصوص أولئك الأدباء دون غيرهم، لكن هذا التبرير يظل قاصرا؛ لأنه لا يحدد العوامل الحقيقية التي كانت وراء الاحتفاء بأدباء وتهميش آخرين، عوامل لا يمكن الكشف عنها من داخل حقل الأدب، بل من خلال حقول معرفية أخرى أبرزها حقل السوسيولوجيا.

تشكل سوسيولوجيا (بيير بورديو) إطارا نظريا مهما لدراسة بنية أي مجال بما في ذلك مجال الأدب، وأبرز ما يميز تلك السوسيولوجيا هو مقاربتها البنيوية للمجتمع من خلال تقسيمه إلى عدة حقول متفاعلة فيما بينها، ودراسة كل حقل وفق قوانين مضبوطة بهدف الكشف عن علاقات القوى والصراع التي تؤدي إلى نجاح فئة محددة وتفوقها على باقي الفئات المنافسة لها داخل الحقل، ولذلك وقع اختيارنا على هذه المقاربة لدراسة حالتين بارزتين في الأدب العربي القديم، ويتصل الأمر بكل من أبي حيان التوحيدي والحريري البصري، وذلك لتحديد العوامل التي كانت وراء تهميش الأول والاحتفاء بالثاني.

كلمات مفتاحية: السوسيولوجيا، بيير بورديو، أبوحيان التوحيدي، الحريري البصري، الحقل، الصراع.

Abstract:

Most Arab literary historians tend to cite the names of specific poems and writers. They exclude others, justifying their choice by the fact that most books of rhetoric and criticism preferred to study are masterpieces. However, this justification remains deficient because it does not determine the real factors behind the success of some writers and the marginalization of others.

Pierre Bourdieu's sociology is a significant theoretical framework for studying the structure of all fields, including the field of literature. Bourdieu's approach is distinguished by its structural character, which allows the dissection of society into several interactive fields. Moreover, this sociology studies each field according to precise laws to reveal the power and conflict factors that allow specific individuals to succeed or fail. Therefore, we choose this approach to study two important cases in ancient Arabic literature- Abu Hayyan al-Tawhidi and al-Hariri al-Basri- to reveal the factors behind the failure of the first case and the success of the second.

***Keywords**: Sociology, Pierre Bourdieu, Abu Hayyan al-Tawhidi, al-Hariri de Basra Field, conflict.*

المقدمة:

يعد أبو حيان التوحيدي أحد أبرز مثقفي وكتاب القرن الهجري الرابع، كان يتمتع بثقافة موسوعية وبموهبة كبيرة، له مؤلفات تغطي مجالات متنوعة تشمل الأدب والفلسفة والتصوف، لكن هذه المؤلفات لم تلق عناية كبيرة من معاصري التوحيدي، بل إنه عانى – حسب قوله – من التهميش والإقصاء سواء من طرف الأدباء أو من طرف السلطة السياسية، ولم يول العديد من مؤرخي الأدب القدامى هذا الأديب العناية التي يستحقها، ولذلك يمكن القول، إن العامل الذاتي، المتمثل في الثقافة أو الموهبة، ليس عاملا حاسما للنجاح في حقل الأدب، فهناك عوامل أخرى، تقع خارج هذا الحقل، تؤدي دورا حاسما في الاحتفاء بالأديب أو إقصائه، وخير دليل على ذلك الحريري الذي يفصل بينه وبين أبي حيان قرن من الزمن. لقد عاش الحريري في القرن الخامس الهجري، وأقر له معاصروه بالموهبة والفطنة، لكن مؤلفاته لا يمكن أن تقاس بتلك التي خلفها التوحيدي سواء من حيث التنوع أو العمق؛ فالحريري لم يترك إلا عددا قليلا من الكتب، أشهرها المقامات التي تعد شاهدا على عبقرية مؤلفها، فبفضلها أطبقت شهرته الآفاق، ورغم قلة إنتاجات الحريري، فإن اسمه – خلافا للتوحيدي – لم يغب عن معظم المؤلفات القديمة التي أرخ أصحابها للأدب العربي القديم.

إن التباين في تلقي أعمال الكاتبين لا يمكن أن يعزى إلى الصدفة أو الحظ، بل ينبغي أن يدرس وفق مقاربة موضوعية من شأنها الكشف عن الأسباب الحقيقية التي كانت وراء نجاح أحدهما وفشل الآخر، ومن ثمّ وقع الاختيار على مقاربة السوسيولوجي الفرنسي (بيير بورديو) لكونها تمتاز بقدرتها على تحديد الشروط أو العوامل المتدخلة في نجاح الأفراد أو فشلهم في أي مجال بما في ذلك مجال الأدب.

يعتقد (بيير بورديو) أن المتحكم الفعلي في تشكل بنية الحقل الاجتماعي وتطوره هو قانون التنافس أو الصراع الكامن بين الفاعلين المنتمين إليه؛ فاللعبة الاجتماعية، مهما كانت قوانينها أو المجال الذي تمارس فيه، تقوم على قانون التنافس والهيمنة والصراع، ولذلك فمهمة الناقد السوسيولوجي هي الكشف عن الصراع الظاهر والخفي داخل الحقل، وتحديد أطراف ذلك الصراع، فضلا عن تحديد الدوافع المحركة للتنافس بين المنتمين إلى الحقل.

من بين المسلمات التي حاول (بورديو) خلخلتها، داخل حقل الأدب، مسلمة الموهبة؛ فهو يعتقد أن النصوص الأدبية مجرد إنتاجات أو سلع عادية يخضع تداولها في سوق الأدب للقوانين نفسها التي تحكم بقية حقول المجتمع، وهو ما يعني أن شهرة بعض النصوص الأدبية أو الأدباء، في فترة تاريخية ما، لا يعزى إلى موهبة الأديب أو براعته، بل إلى تضافر عوامل ذاتية مرتبطة بالأديب وأخرى موضوعية تمثلها جملة القوانين التي تحكم حقل الأدب، فضلا عن علاقة هذا الحقل ببقية الحقول المجتمعية التي يتبادل التأثير معها، ولا شك أن تبني هذه المقاربة السوسيولوجية، في دراسة النصوص الأدبية، سيساعد على تحديد العوامل الحقيقية التي كانت وراء نجاح أديب ما أو فشله.

مدخل نظري

ترتكز سوسيولوجيا (بيير بورديو) على جملة من المفاهيم النظرية، أهمها:

السمت

يكتسب الفرد، خلال تنشئته الاجتماعية، مجموعة من الأنماط السلوكية بما في ذلك طريقة الأكل واللباس والكلام وغيرها، فضلا عن معارف وخبرات شخصية تتحول، مع مرور الوقت، إلى خطاطات ذهنية توظف عند تفاعل الشخص مع محيطه، وقد أطلق (بورديو) على تلك الخطاطات اسم (الهابتوس) ، وهو المصطلح الذي ترجم عربيا إلى السمت أو الملكة، وتعود الجذور الأولى لهذا المصطلح إلى الإغريق، لكنهم كانوا يطلقون عليه اسم هكسيس، وقد وظفوا هذا المصطلح في مجال الطب، وكانوا يقصدون به الإنسان الذي لا يعاني من أي مرض (Piegeaud, 1981, 290) ، ثم انتقل بعد ذلك الهكسيس إلى مجال الفلسفة؛ إذ تحدث عنه أفلاطون في نطاق التمييز بين العلم والمعرفة، وقد أطلق أفلاطون اسم هكسيس على توظيف الإنسان لمعارفه القديمة في وضعيات جديدة (Hamelin,1996, 28) ، ولم يختلف أرسطو عن أفلاطون في توظيف مصطلح الهكسيس؛ إذ جعله مرتبطا بالممارسة، فتلميذ أفلاطون يرى أن الفضائل لا تكتسب «إلا بعد أن نكون قد مارسناها قبلا. فالحال فيها كالحال في جميع الفنون الأخرى؛ لأنه في الأشياء التي لا يمكن فعلها إلا بعد تعلمها، نحن لا نتعلمها إلا بممارستها. وحينئذ يصير الإنسان معمارا بأن يبني، ويصير موسيقيا بأن يمارس الموسيقى» (أرسطو، 1924، 227) .

وقد ظل ذلك المصطلح مستعملا عند الفلاسفة الغربيين كما هو الحال عند» هيغل، وهوسرل، وماكس فيبر، وإميل دوركايم... بيد أن مصطلح (hexis) قد استبدل، إبان العصور الوسطى، بمصطلح الهابتوس (habitus) للدلالة على الحالة أو الوضعية أو طريقة العيش» (حمداوي، 2020، 271) .

يقع السمت بين تخوم الذاتي والموضوعي؛ فالخصال التي اكتسبها الفرد، طيلة حياته، تستدمج في عقله الباطن كي تستثمر في مواقف جديدة، وتظل تلك الخصال أو الخطاطات النفسية قابلة للتعديل تبعا للتجارب الحياتية التي يمر بها الفرد، لكن الهابتوس ليس نوعا واحدا، بل ثلاثة أنواع أو مستويات»في المستوى الأول، يقع هابتوس الفرد، ثم في المستوى الثاني، هابتوس الجماعة المحلية المحيطة بالفرد... والمستوى الثالث هو هابتوس المجال، حيث يرى بورديو أن لكل مجال من المجالات القائمة في المجتمع، الهابتوس الخاص بها» (بدوي، 2009، 13) ، وتبعا لذلك، يمكن التنبؤ بردود الأفعال والتصرفات التي قد تصدر عن مجموعة من الفاعلين الذين ينتمون إلى أحد الحقول؛ فالتربية والتعليم اللذان خضع لهما الفرد يحددان، بدرجة كبيرة، ردود الأفعال التي سيتخذها عند مواجهة وضعيات وتحديات معينة، لكن الفرد لا يكون مدركا حقيقة القوى التي توجه قراراته أو ردود أفعاله؛ لأن الهابتوس «آلية لاواعية، لا ينتج عن إرادة حرة، بل يشتغل بكيفية لاواعية، ويتخذ صيغة أفعال تلقائية وممارسة عملية أكثر مما يتخذ صيغة فعالية ذهنية قائمة على التفكير» (لعريني، 2014، 67) .

الحقل

عرّف بورديو الحقل «بأنه نسق تنافسي من العلاقات الاجتماعية الموضوعية، يعمل وفقا لمنطقه الداخلي الخاص، ويتألف من مؤسسات وأفراد يتنافسون على الرهان نفسه، والرهان هو الحصول على الحد الأقصى من السيادة داخل المجال» (بورديو، 2013، 12) ، ويرى بورديو أن المجتمع يتكون من حقول مختلفة ومتفاعلة في ما بينها، و كل فرد أو فاعل ينتمي – بالضرورة – إلى حقل واحد على الأقل، وهذا الانتماء يفرض على الفاعل الدخول في لعبة التنافس للفوز بأقصى الامتيازات المتاحة داخل الحقل الذي ينتمي إليه، وإذا كان لكل حقل – رئيس أو ثانوي – قوانينه الخاصة، فإن ذلك لا ينفي وجود بعض القوانين المشتركة بينه وبين الحقول الأخرى، ومن أهمها قانون الصراع، فعند «تشكل حقل اجتماعي، ينشأ صراع من أجل الهيمنة، وتبعا لذلك يظهر قطبان: قطب مهيمِن وآخر مهيمَن عليه» (Bourdieu, 1984, 93 - 94) .

يدخل المتنافسون في لعبة صراع؛ إذ يسعى كل واحد منهما إلى إخضاع الآخرين والسيطرة عليهم، ويعد ذلك الصراع شرطا ضروريا لوجود الحقل واستمراريته، فالتنافس بين الفاعلين يدفعهم إلى الحفاظ على البنية القديمة للحقل أو تعديلها وليس تكسيرها أو تدميرها. إن الأمر أشبه بلعبة أو «مباراة (Game) لها قواعد متفق عليها بين اللاعبين... وهي قواعد بطبيعتها متغيرة شأن البنية المتغيرة للمجال» (بدوي، 2009، 16) .

يعتقد بورديو أن حقل الثقافة لا يختلف عن بقية حقول المجتمع من حيث طبيعة العلاقات المتحكمة في بنيته أو المحددة لأوجه التفاعل بين أفراده، ومن ثَمّ فحقل الأدب أو الفن عموما هو مجال نفوذ أي مجال تتجاذبه مجموعة من الصراعات التي يهدف أصحابها إلى تغيير موازين القوى أو الحفاظ عليها، ولتحقيق هذا الهدف، يتبنى كل فاعل استراتيجيات مختلفة تبعا للنفوذ والموقع اللذين يتمتع بهما داخل الحقل (Bourdieu,1983, 312 - 313) .

رأس المال

استعار بورديو مصطلح الرأس مال من مجال الاقتصاد، لكنه عدل مفهومه ليتوافق مع جهازه النظري؛ إذ نزع عنه صفته المادية، فرؤوس الأموال والأرباح التي يجنيها الأفراد، داخل حقل ما جراء سيطرتهم على مواقع النفوذ، ليست دائما ذات طبيعة مادية، بل هناك مكاسب معنوية لا تقل أهمية عن المال، وهي تعرف باسم رأس المال الرمزي الذي يتداول بكثرة داخل حقل الأدب. إن الفاعلين المنتمين إلى حقل الأدب يسعون إلى الظفر بالشهرة والاحتفاء المعنوي، ولذلك فرأس المال الرمزي هو «رأس مال الاعتراف أو التكريس، سواء كان مؤسسي الطابع أم لا، الذي استطاع مختلف الفاعلين أو المؤسسات مراكمته خلال الصراعات السابقة» (بورديو، 2002، 235) ، **ويمكن التمييز في رأس المال الرمزي بين ثلاثة أنواع، وهي:**

- **رأس مال اجتماعي**

قد يتعذر على الفرد استثمار موارده المادية للحصول على أرباح أو مكاسب داخل الحقل، حينئذ يلجأ إلى رصيده من رأس المال الاجتماعي أي العلاقات الإنسانية التي تربطه بالآخرين؛ فهذه العلاقات «تمثل مصدرا قويا للحصول على منافع وأرباح... بحيث تتيح هذه العلاقات الفرصة للوصول إلى فوائد أو موارد قيمة» (عبد العظيم، 2011، 64) .

- **رأس مال ثقافي**

يحصل الفرد على رأس المال الثقافي من خلال «الإلمام والاعتياد على الثقافة السائدة في المجتمع وخاصة القدرة على فهم واستخدام لغة راقية» (بورديو، 2013، 63) ، وأهم مصادر هذا الرأس مال هو «الكتب والأعمال الفنية والأدبية والشهادات العلمية « (بورديو، 2013، 63) .

- **رأس مال لغوي**

يعتقد بورديو أن الفهم والإفهام ليسا، دائما، هما الغاية من التواصل، فالمتكلم قد يتوخى تحصيل مجموعة من الأرباح، وهذا ما دفع بورديو إلى الحديث عن وجود رأس مال لغوي يجري تداوله وتقييمه داخل سوق لغوية، وهذه الأخيرة «شيء ملموس جدا وتجريدي جدا في الوقت نفسه. إنها على نحو ملموس حالة اجتماعية معينة، رسمية وذات طقوس... ومجموعة من المحاورين المموضعين في الطبقة العليا من التراتبية الاجتماعية» (بورديو، 2012، 198 – 199) .

إن اللغة لا تختلف عن السلع الاقتصادية في أي شيء؛ إذ يتم تسعيرها وفق قوانين خاصة يحددها المهيمنون على الحقل الأدبي واللغوي، أي أولئك الذين يمتلكون سلطة الحكم على الخطاب، كما أن اللغة تستمد «قيمتها من سلطة الناطقين بها، أي تبعا للموقع الذي يحتلونه في الحقل وتبعا للنفوذ الاقتصادي والثقافي الذي يحظون به» (Bourdieu, 1977, 22) ، ولذلك فكفاءة المتكلم النحوية لا تكفي وحدها للاعتراف بقيمة خطابه في السوق اللغوية.

1 ـ علاقة التوحيدي والحريري بالسلطتين السياسية والدينية

أدرك المبدعون أن مكانتهم لا تتحدد بغزارة إنتاجاتهم، بل تتحدد أيضا بمدى قربهم أو بعدهم من مراكز السلطة السياسية نظرا لتأثيرها الكبير في السوق الأدبية، فكل أديب يعلم «أن قيمته كلها ترجع إلى صاحب نعمته، السلطان، وبالتالي فوضعه مهزوز تماما؛ لأنه يتوقف فقط على مزاج السلطان وردود أفعاله « (الجابري، 2001. 182 – 183) ، لكن تلك القيمة ليست دائما ثابتة، فهي تختلف حسب الموقع الذي يحتله الأديب في مجالس السلطان.

1 ـ 1 سوق السلطان

◄ 1 – – 1 – 1الشاة والذئب

يعد أبو حيان التوحيدي أحد أبرز مثقفي القرن الهجري الرابع، اشتهر بثقافته الموسوعية وبسعة اطلاعه، ألف كتبا في النحو والأدب والتصوف والفلسفة واللغة والفقه، ومن ثَمَّ كان رأس ماله الثقافي مهما، وكان هذا الأديب يعتقد أن رأس ماله الثقافي سيتيح له تحصيل منافع دنيوية جمة، وهو ما أشار إليه على لسان ابن مسكويه عندما قال: «أظنك تذهب إلى أن العلم يجب أن يفيدك، لا محالة، جاها أو سلطانا أو مالا» (التوحيدي، د. ت، 230) . لكن أبا حيان لم يتمكن، في البداية، من استثمار رأس ماله ليعيش حياة رغدة، فقد كانت السوق التي عرض فيها بضاعته كاسدة (التوحيدي، 2011، 39) ، فاضطر إلى مزاولة حرفة الوراقة التي نعتها بحرفة الشؤم؛ لأنها كانت دون مستوى طموحاته.

لم يكن التوحيدي قانعا بما حصله من رأس ماله الثقافي، بل كان يطمح إلى توظيفه لاكتساب رأس مال مادي وآخر اجتماعي من خلال الحصول على المال والاقتراب من مراكز النفوذ والسلطة، فالعلم مفتاح النجاح في الدنيا لمن أحسن استثماره (التوحيدي، د. ت، 35) ، وكان أبو حيان يعتقد أن دوره، مثقفا وأديبا، أهم من باقي أدوار الفاعلين الآخرين؛ لأن حاجة السلطان إليه شديدة، فمن «عري من العلم ولزم العمل، كان كخابط عشواء.. ومن لزم العلم وخلا من العمل كان كلابس ثوبي زور» (التوحيدي، 1992، 201) . يمتلك أبو حيان العلم، أما السلطان فصاحب عمل لا يمتلك العلوم النظرية التي تفيد في إدارة الدولة، وليس له دراية عميقة بسياسة العامة أو كيفية عمارة الأرض، ومن ثّم كان السلطان والمثقف مكملين لبعضهما، وهذا الدور المحوري جعل التوحيدي يخرق قاعدة مشهورة في مخاطبة صاحب السلطة عندما التمس من الوزير ابن سعدان إزالة الحواجز الاجتماعية أثناء التواصل بينهما، وذلك عندما قال الأديب للوزير: «يؤذن لي في كاف المخاطبة، وتاء المواجهة حتى أتخلص من مزاحمة الكناية ومضايقة التعريض، وأركب جدد القول من غير تقية، ولا تحاش ولا محاوبة « (التوحيدي، 2011، 44) . لم يتجرأ التوحيدي على تقديم هذا الطلب إلا لعلمه بشرف بضاعته وقيمة رأس ماله الثقافي قياسا ببضائع المنافسين الآخرين، وتتجلى تلك البضاعة في ما يقدمه الأديب السلطاني من نصح ومشورة في قالب سردي يتضمن «مجموعة من الصفات الخلقية والقواعد السلوكية يجب السير على منوالها لبلوغ (السعادة) السياسية (وربما الأخروية) » (العلام، 2006، 67) .

كان التوحيدي يأمل في الوصول إلى مراكز النفوذ» فالدنيا محبوبة، والرفاهية مطلوبة، والمكانة عند الوزراء بكل حول وقوة مخطوبة» (التوحيدي، 2011، 39) ، ولم يكن التوحيدي المثقف الوحيد الذي سعى إلى تحصيل الدنيا بالعلم، فقد كان هذا شأن العديد من مثقفي عصره (التوحيدي، 1992، 111) ، ولذلك اتخذ أبو حيان «من طلب (رعاية) السلطان السياسي منهجا لنفسه منذ فترة مبكرة في حياته، ومن أجل الاستمرار في هذا المنهج تحمل مشاق السفر» (القاضي، 1981، 224) ، فغادر بغداد قاصدا بلاد الري للقاء أبي الفضل محمد بن العميد «عماد ملك آل بويه وصدر وزرائهم» (النيسابوري، 1983، 183) ، لكن التوحيدي لم ينل مراده عند الوزير، ولم يلق العناية التي كان يرتضيها، وكان أبو حيان يتوقع تحسن الأمور بعد تولي أبي الفتح ابن العميد الابن مقاليد الوزارة بعد أبيه، بيد أن الحال بقي على ما هو عليه، فرجع أبو حيان بخفي حنين إلى بلاده، لكنه سرعان ما غادر «بغداد حوالي 368 هجرية قاصدا مدينة الري مرة أخرى للاتصال بالوزير الصاحب بن عباد» (إبراهيم، 1974، 49) .

لم يكن حظ التوحيدي في المرة الثانية أحسن من الأولى، بل إن الإعراض والتهميش اللذين لاقاهما من ابن العميد كانا أشد وطأة، وعن ذلك يقول الأديب في وصف علاقته بالوزير: «ابتليت به وابتلي بي، رماني عن قوسه مفرقا، فأفرغت ما كان عندي على رأسه مغيظا، وحرمني فازدريته، وحقرني فأخزيته، وخصني بالخيبة التي نالت مني، فخصصته بالغيبة التي أحرقته، والبادي أظلم، والمنتصف أعذر» (التوحيدي، 1960، 59) .

كان فشل التوحيدي في كسب رأس المال الاجتماعي المستمد من السلطة السياسية سببا في حقده على أصحاب النفوذ، فهو يرى

أن الملوك وحاشيتهم لا يعرفون المعنى الحقيقي للصداقة « وإنما أمورهم جارية على القدرة والقهر والهوى الشائق والاستحلاء والاستخفاف» (التوحيدي، 1998، 32) ، وهي أمور اكتوى بها التوحيدي خلال معاشرته للصاحب بن عباد منذ أول لقاء بينهما، ففي هذا اللقاء سأل الوزير الأديب عن اسمه، وحاول الاستهزاء بكنيته، فلما أجابه التوحيدي، تنمر الوزير «وكأنه لم يعجبه، وأقبل على واحد إلى جانبه، وقال له بالفارسية: سفها على ما قيل لي» (الحموي، 1993، 1934) ، ولم يقف استخفاف الوزير بالأديب والحط من قدره عند هذا الحد، ففي أحد الأيام، مر الصاحب بن عباد بأبي حيان، وهو ينسخ بعض الكتب، فلما أبصر الكاتب الوزير، وقف احتراما وتعظيما له، لكن الوزير صاح في وجه التوحيدي «بحلق مشقوق، اقعد، فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا» (الحموي، 1993، 1934) .

لم يتقبل أبو حيان معاملة الوزير الفجة له، وتبين له أنه أشبه بشاة، وأن الوزير ذئب «ومن جعل نفسه شاة، دق عنقه الذئب» (التوحيدي، 1960، 8) ، ولذلك قرر أبو حيان توجيه سهام نقده إلى الوزيرين اللذين احتقراه ولم يلبيا رغباته، فألف كتاب مثالب الوزيرين الذي ضمنه نقدا لاذعا لابن العميد والصاحب بن عباد، وقد كشف أبو حيان، في هذا الكتاب، بعض أسباب صراعه مع الوزيرين، فهو يرى أن ابن العميد «كان يظهر حلما تحته سفه، ويدعي علما هو به جاهل... وكان يدعي المنطق وهو لا يفي بشيء منه» (التوحيدي، 1960، 213) ، كما أن هذا الوزير كان معجبا بنفسه شديد الحسد للأدباء والكتاب، وهي الخصلة نفسها التي تحلى بها الصاحب بن عباد، فقد كان هذا الأخير» شديد الحسد لمن أحسن القول وأجاد اللفظ» (التوحيدي، 1960، 333) ، ومن ثَمّ فقد خرق الوزيران قواعد اللعب؛ لأنهما ادعيا اكتساب رأس مال ثقافي فضلا عن حسدهما للكتاب، ومحاولتهما الحط من شأنهم، وهذا النوع من الصراع مقبول بين المتنافسين المنتمين إلى حقل الأدب وليس بين الفاعل السياسي وبين الفاعل الثقافي.

قرر التوحيدي، بعد سلسلة طويلة من الفشل، العودة إلى بغداد، وهناك أغنى رأس ماله الاجتماعي من خلال ربط علاقة صداقة مع أبي الوفاء المهندس الذي عرف التوحيدي على الوزير ابن سعدان «فنال أخيرا ما كان يتمناه من الحظوة والتقريب، وانشرح صدره، وأقبل على الحياة، واهتم بالسياسة» (القاضي، 1981، 224) ، لكن تلك الحظوة المتأخرة لم تسمح بتداول معظم مؤلفات التوحيدي على نطاق واسع بين معاصريه، وقد كان صراع الأديب مع السلطة السياسية أحد الأسباب وراء ذلك؛ لأن التوحيدي – كما سبقت الإشارة – انتقد علانية كلا من «ابن العميد وابن عباد، وقد كان لهما أنصار كثر من العلماء والأدباء» (أحمد عبد الهادي، 1997، 125) ، وقد أدى تحيز المثقفين للوزيرين إلى إعراضهم عن كتب التوحيدي الذي اختلف مؤرخو الأدب في سنة وفاته كما اختلفوا في سنة ميلاده، «كأنما اتفق الناس على إهماله ميتا كما أهملوه حيا» (الحوفي، 1957، 22) ، وهو ما يؤكد أن نوعية العلاقة مع الفاعل السياسي عامل حاسم في الاحتفاء بالأديب أو تهميشه.

◄ 1 – 1 – 2 – الدفاع عن شرعية السلطة السياسية

ساعدت المؤسستان الدينية والثقافية الخلافة العباسية على تثبيت شرعيتها؛ فقد دأبت فئة الفقهاء والأدباء والكتاب أو ما يعرف بالخاصة على تحسين صورة الخليفة، وإخراس الأصوات المعارضة له «وحمل العامة على طاعة الأمير، إنها تقوم بالسلاح الذي تمتلكه، سلاح الكلمة والعلم – الإيديولوجيا – بالمهمة نفسها التي يقوم بها الجند بأسلحتهم المادية: الجند يقهر الأجسام، والخاصة تطوع النفوس بالكلمة» (الجابري، 2000، 339) .

تبنت السلطة السياسية آليتي الترغيب والترهيب للتحكم في منتجي الخطاب الأدبي، وكانت تلك السلطة تميل أكثر إلى الترغيب إيمانا منها بفعاليته الكبيرة في إخضاع الأفراد والجماعات، ولذلك سعى الفاعل السياسي إلى توظيف الكلمة بدل العنف للسيطرة على الناس «من الداخل، من داخل ذواتهم على مستوى السلوك والفكر والإرادة وفي الوعي والكيان» (حجازي، 2006، 79) ، وهو ما دفع الخلفاء إلى استمالة الأدباء وتقريبهم.

وإذا كانت العصور العباسية المتأخرة قد شهدت تراجع نفوذ السلطة المركزية، فإن العناية بالأدباء لم تتأثر سلبا؛ إذ تنافس أصحاب السلطة على «جلب الأدباء وتعضيد العلماء... ولهذا فقد ظل الأدب رائجا مرغوبا فيه، يميل إليه الأمراء، ويتسابقون إلى كسب رضا كل أديب لامع» (التونجي، 1974، 102) .

يعد أنو شروان ابن خالد القاشاني أحد الوزراء السلاجقة الذين أولوا الأدباء والعلماء عناية كبيرة، وكان هذا الوزير سببا في تأليف الحريري مقاماته، وعن ذلك الأمر يقول الحريري: » فأشار من إشارته حكم وطاعته غنم إلى أن أنشئ مقامات أتلو فيها البديع» (الحريري، 1876، 13) ، وقد نجح الحريري في الاستجابة لطلب الوزير، وجرى تلقي مقاماته بشكل إيجابي، وذاعت شهرتها حتى أنها أنست الناس مقامات الهمذاني. فما العامل السياسي الذي كان وراء نجاحها؟ وما رأس المال الذي جناه الحريري؟

تعد الكدية محور السرد في مقامات الحريري، لكن هذا الموضوع لم يمنع الكاتب من الحديث عن الوضع السياسي والاجتماعي لعصره؛ لأن «الأدب لم يكن في عصر من العصور بعيدا عن السياسة وما يتصل بها من نظرية الخلافة وشرعية الحكم» (عيسى، 2010، 59) .

سلط الحريري الضوء على الأوضاع السياسية المتردية في عصره، كما حدد بعض عوامل ذلك التردي، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد على لسان أبي زيد السروجي، بطل المقامات، عندما أنشد (الحريري، 1876، 24) :

وَلَــو أَنصَــفَ الدَّهرُ فِي حُكمِه لَمَــا مَلَّكَ الحُكمَ أَهلَ النَّقِيصَــة

أكد الحريري، على لسان بطل مقاماته، أن الأمور قد أسندت إلى غير أهلها في عصره، وهو ما كان سببا في جور ذوي السلطة وطغيانهم، لكن كيف أمكن للحريري أن ينتقد السلطة السياسية والحال أن الوزير هو الذي كلفه بإنشاء المقامات؟

يسعى الفاعل السياسي – في النظام الاستبدادي – إلى قمع الآراء المنتقدة، وإخراس الأصوات المعرضة، لكنه يسمح للناس – ضمن حدود معينة – بهامش ضئيل من الحرية للتعبير عن وجهة نظرهم؛ فمن المعلوم أن رأس السلطة في الأنظمة الاستبدادية «يترك الناس يقولون ما يشاؤون على أن يفعل هو ما يشاء في ممارسته للسلطة» (حجازي، 2006، 78) ، وقد استثمر الحريري هامش الحرية، ضمن مستوى التخييل، لنقد السلطة السياسية، لكنه نقد

محتشم؛ فإذا كان بطل مقامات الحريري قد أبدى تبرمه وسخطه من تردي أوضاع زمانه، فإن الكدية هي الحل الذي اختاره لتصحيح الوضع القائم، إنها تسمح له بانتزاع حقوقه من المحتكرين للسلطة من خلال توظيف المكر والدهاء، ولم يتطور الأمر، في أي مقامة، إلى تبني العنف أو الصدام مع السلطة، بل إن البطل فضل، في النهاية، حياة الزهد إيمانا منه

بعجزه عن تغيير الوضع القائم، ولذلك يمكن القول إن طبيعة نهاية مقامات الحريري تخدم بشكل رئيس إيديولوجيا السلطة التي كانت تشجع الناس على عدم الخوض في القضايا السياسية، وتدفعهم إلى الاعتقاد أن أفضل وسيلة لتغيير الواقع هي الصبر وانتظار الفرج، وبالتالي جاءت مقامات الحريري منسجمة مع رؤية السلطة، خادمة لها.

تجنب الحريري، في المقامات، مهاجمة السلطة السياسية أو نقدها بشكل مباشر، وهو ما يمكن عده محاولة للحفاظ على بنية الحقل السياسي القائم، وقد حصل الحريري على مكافأة رمزية؛ فمؤلف المقامات كان يشغل منصب صاحب الخبر في البصرة، وهو منصب أمني حساس، وقد ظل أبناء الحريري يتوارثون منصب أبيهم إلى حدود آخر العهد المقتفوي (الحموي، 1993، 2202) ، فضلا عن أن أبناء الحريري الثلاثة احتفظوا لأنفسهم، دون غيرهم من الأدباء، بصلاحية منح «الإجازة لتبليغ المقامات إلى من اتصلوا بهم» (كيليطو، 2001، 161) ، وهو ما يؤكد أن هذه الامتيازات كانت بمثابة رأس مال اجتماعي سمحت السلطة السياسية بانتقاله من الحريري إلى أبنائه.

1 ـ 2 ـ العلاقة مع الفاعل الديني

كان الاستقلال النسبي للحقل الديني عاملا رئيسا وراء تزايد نفوذ الفقهاء، ومع بداية العصر العباسي، أضحت سلطة الفقهاء مماثلة لسلطة الخلفاء، بل منافسة لها، وقد انتهى التنافس بين السلطتين إلى عقد تحالف بينهما، تحالف كان له نتائج «كبيرة الأهمية من حيث وعي العلماء بمكانتهم الاجتماعية – السياسية، وخاصة بقدرتهم على منافسة السلطة، وتوجيه اختياراتها، وتحديد المعايير التي تنظم حياة المجتمع» (الوريمي، 2017، 13) ، ولم يسلم الحقل الثقافي من نفوذ الفقهاء الذين وجهوا دفة الإنتاج الأدبي.

◄ 1 – 2 – 1 – اتهام التوحيدي بالزندقة

كان التوحيدي «صوفي السمت والهيئة» (الحموي، 1993، 1923) ، وقد أدى تأثره بالفلسفة إلى إعلائه من قيمة العقل واتخاذه منطلقا للتفكير، وعدم التسليم بظواهر الأمور بما في ذلك القضايا الدينية، ومن الأمثلة على ذلك الحوار الذي دار بين أبي حيان وبين أبي سليمان حول سبب عدم شعور أهل الجنة بالملل جراء النعيم الأبدي الذي يعيشون فيه؛ إذ أكد التوحيدي، على لسان مخاطبه، أن أهل الجنة يدركون النعيم على مستوى العقل وليس الحواس، ولذلك لا يحصل لهم الملل (التوحيدي، 1992، 194) ، وهذا الإعلاء من شأن العقل ودوره هو الذي دفع التوحيدي إلى تأليف كتاب «بعنوان (الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي) ، وهو الكتاب الوحيد الذي يظهر أن التوحيدي قد أعرب فيه عن بعض الآراء الصوفية التي تتنافى –في الظاهر – مع قواعد الإسلام» (إبراهيم، 1974، 41) .

وهناك رأي آخر جر على التوحيدي الكثير من النقد، وذلك عندما حدد بعض الأسباب التي تدفع الإنسان إلى فعل الخير، يقول التوحيدي: »ما الذي حرّك الزنديق والدّهري على الخير، وإيثار الجميل وأداء الأمانة، ومواصلة البر، ورحمة المبتلى، ومعونة الصريخ، ومغوثة الملتجىء إليه، والشاكي بين يديه...هذا وهو لا يرجو ثوابا، ولا ينتظر مآبا، ولا يخاف حسابا، أترى الباعث على هذه الأخلاق الشريفة والخصال المحمودة رغبته في الشكر، وتبرؤه من القرف وخوفه من السيف؟ ولكنه قد يفعل هذه في أوقات لا يظن بها التوقي، ولا اجتلاب الشكر، وما ذاك إلا لخفية في النفس، وسر مع العقل، فهل في هذه الأمور ما يشير إلى توحيد **الله** تبارك وتعالى؟ » (التوحيدي، د. ت، 191 – 192) .

لم تكن الآراء السابقة السبب الوحيد وراء اتهام التوحيدي بالزندقة، فقد كان منهجه في رواية بعض الأحاديث النبوية سببا آخر وراء اتهامه بالخروج عن منهج الجماعة؛ إذ «يؤخذ عليه أنه يهمل السند؛ فإما يذكر الحديث الشريف مباشرة بقوله: قال رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، وفي أحسن الأحوال يذكر شخصا واحدا من رواة الحديث، ويكون في أغلب الأحيان من صحابة الرسول» (أحمد وادي، 2016، 52) .

هذه الاجتهادات والآراء جرت على التوحيدي نقمة الفقهاء، فابن الجوزي كان يقول أن: «زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي، وأبو حيان التوحيدي، وأبو العلاء المعري، وأشدهم على الإسلام أبو حيان، لأنهما صرحا، وهو مجمج ولم يصرح» (الذهبي، 2004، 4078) ، وفي السياق نفسه يقول ابن فارس واصفا أبا حيان: »كان كذابا، قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان، تعرض لأمور جسام من القدح في الشريعة، والقول بالتعطيل، ولقد وقف سيدنا الوزير الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدغله ويخفيه من سوء الاعتقاد، فطلبه ليقتله، فهرب، والتجأ إلى أعدائه، ونفق عليهم تزخرفه وإفكه، ثم عثروا منه على قبيح دخلته وسوء عقيدته، وما يبطنه من الإلحاد، ويرومه في الإسلام من الفساد، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح، ويضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح، فطلبه الوزير المهلبي، فاستتر منه، ومات في الاستتار، وأراح **الله**، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة أو مخزية» (الذهبي، 2006، 547) .

جرت العادة، في بداية العصر العباسي، على توجيه تهمة الزندقة إلى أصحاب الملل الذين يطعنون في الإسلام أو يحاولون نشر معتقداتهم الباطلة سرا، وقد تنبه الخليفة المهدي إلى الخطر الذي تمثله تلك الملل سيما المانوية، ولذلك أنشأ ديوانا خاصا «لتعقب من يعتنقها من المسلمين، ونصب لهم حربا لا هوادة فيها ولا لين، فكل من تثبت عليه زندقته، قدم وقودا لتلك الحرب» (ضيف، 1990، 80) ، لكن تحالف السلطة السياسية والدينية، فيما بعد، أدى إلى استثمار تلك التهمة خارج مجال الدين؛ فكان كل من تبين خروجه عن طاعة الحاكم أو حاول الطعن في شرعيته معرضا لتهمة الزندقة، وهو ما ينطبق على التوحيدي الذي لم يكن على وفاق تام مع السلطة السياسية وحاشيتها، بل إنه اتهمها، ضمنيا، بالزندقة وبالفسق، فهو يقول في وصف حكام عصره: «وقد بلينا بهذا الدهر الخالي من الديّانين الذين يصلحون أنفسهم ويصلحون

غيرهم بفضل صلاحهم... فذهب هذا كله، وتاه أهله؛ وأصبح الدين وقد أخلق لبوسه، وأوحش مأنوسه، واقتلع مغروسه؛ وصار المنكر معروفا، والمعروف منكرا، وعاد كل شيء إلى كدره وخاثره، وفاسده وضائره» (التوحيدي، 2011، 41 – 42) .

امتلك التوحيدي جرأة كبيرة في فضح زيف دعوى الحكام الذين كانوا يظهرون الصلاح والتقوى، في حين أنهم يضمرون خلاف ذلك، ولم يكن العلماء والفقهاء أقل نفاقا وازدواجية من الحكام، ولذلك هاجمهم التوحيدي، ووبخ كل واحد منهم قائلا: «وروايتك كلها حفظ... ودعواك كلها وقاحة، وخلقك كله وتاحة، وسرك كله خبيث، وسيرك في الباطل حثيث، وجهرك نفاق، وباطنك شقاق... ومعاملتك اختلاس، وأمانيك أدران وأدناس، ووعظك خديعة» (التوحيدي، 1982، 40) ، ويعتقد أحمد عبد الهادي أن تجاهل العديد من المؤرخين القدامى للتوحيدي وعدم الوقوف عند سيرته يرجع إلى «تطاوله على علماء عصره» (أحمد عبد الهادي، 1997، 125) ، ويبدو أن حقد الفقهاء على التوحيدي دفعهم إلى اتهامه بالزندقة، وهي تهمة فضفاضة، كانت الغاية منها إقصاء أبي حيان من المشهد الثقافي والحياة الاجتماعية، وقد نجحوا في ذلك، وعن ذلك يقول التوحيدي: «فقدت كل مؤنس، وصاحب، ومرفق، ومشفق، والله! لربما صليت في الجامع، فلا أرى إلى جنبي من يصلي معي، فإن اتفق فبقال، أو عصّار، أو نداف، أو قصاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصنانه، وأسكرني بنتنه» (التوحيدي، 1998، 34) .

وقد حاول بعض العلماء نفي تهمة الزندقة عن أبي حيان، ومن بينهم ابن النجار الذي وصف التوحيدي بأنه كان «فاضلا لغويا نحويا شاعرا له مصنفات حسنة، وكان فقيرا صابرا متدينا حسن العقيدة» (العسقلاني، 2010، 46) ، كما دافع السبكي عن عقيدة التوحيدي قائلا: «ولم يثبت عندي إلى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الوقيعة فيه، ووقفت على كثير من كلامه، فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوي النفس، مزدريا بأهل عصره، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل» (السبكي، 1964، 288) ، لكن هذه الآراء المنصفة للتوحيدي جاءت متأخرة؛ إذ إنها صدرت عن علماء لم يعاصروا الأديب، ولذلك فإن التوحيدي لم يجد سندا قويا له داخل الحقل الديني كي يدعم به رأس ماله الرمزي في مواجهة خصومه من الفقهاء، فكان من السهل رميه بتهمة الزندقة التي كانت كافية لمطاردته وتهميش أعماله.

◄ 1 – 2 – 2 – الحريري: السارد الواعظ

استطاع السرد، في بداية العصر العباسي، إزاحة الشعر عن عرش الأدب، وقد حاول الفقهاء بسط رقابتهم على حلقات القصاص، فحرصوا على أن يكون الخطاب السردي منسجما مع الخلفية الدينية وتابعا لها، فالقاص «واعظ أولا وراو ثانيا» (إسماعيل، 1972، 37) ، ولذلك أضحى الخطاب السردي مقيدا بمجموعة من الضوابط، أهمها توخي الدقة في نقل الأحداث المروية، والتزام الصدق في الإسناد.

تتجلى تبعية السرد الأدبي للحقل الديني، من ناحية أخرى، على مستوى الفضاء الذي كان ينتج فيه الخطاب السردي؛ فقد كان المسجد المكان الرئيس لمجالس القصاص بجوار حلقات الوعظ، لكن حلقات السرد نجحت تدريجيا في استقطاب أعداد أكبر من الناس؛ لأن القصاص ابتكروا حكايات تتوافق مع ذوق العامة، ساعدهم في ذلك عدم تحريهم الصدق في رواية حكاياتهم؛ إذ انصرف همهم إلى إنتاج قصص غريبة يطغى عليها الخيال. وإذا كان هذا التوجه منسجما مع أفق انتظار العامة فإنه، بالمقابل، كان مخالفا لضوابط الرواية عند الفقهاء، وهو ما أدى إلى وقوع صدام بين الفقهاء وبين رواة القصص، وقد رجحت كفة الفريق الأول؛ لأنهم استندوا في دعواهم إلى النص الديني، ووظفوه للتضييق على القصاص بدعوى نشرهم الأكاذيب والأباطيل التي تفسد العامة.

ألف الحريري مقاماته في ظل هذا الصراع القائم بين الفقهاء والقصاص، وقد كان مدركا أن التلقي الإيجابي لنصه يقتضي منه احترام شروط الرواية التي وضعها الفقهاء، ومن خلال قراءة مقامات الحريري، يتبين أن المؤلف روى أحداثها على لسان شخصيتين خياليتين، وهو ما يتعارض مع ركن الصدق الذي اشترطه الفقهاء، لكن الحريري نبه إلى أن سرده لا يخالف مقتضيات الشرع، يقول الحريري: «ومن نقد الأشياء بعين المعقول، وأنعم النظر في مباني الأصول، نظم هذه المقامات في سلك الإفادات، وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات... ثم إذا كانت الأعمال بالنيات وبها انعقاد العقود الدّينات، فأي حرج على من أنشأ ملحا للتنبيه لا للتمويه، ونحابها منحى التهذيب لا الأكاذيب، وما هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم أو هدى إلى صراط مستقيم» (الحريري، 1876، 16 – 17) .

تتحدد قيمة مقامات الحريري وأهميتها بقصد الكاتب وليس بالقالب الفني للسرد؛ فغاية الحريري لا تختلف عن غاية المربي أو الواعظ، فهو يطمح إلى إصلاح النفوس وتهذيبها، ونشر الفضائل بين الناس، ولذلك فمقاماته لا تتعارض مع الأصول التي يمثلها النص الديني رغم اختلافهما من حيث الوسيلة، وقد أكد الحريري أن قراءة مقاماته لا ينبغي أن تستند إلى معياري الصدق والكذب، مادام أن القصد من تأليفها هو تنبيه العامة وإصلاح معتقداتهم بما يتناسب مع الشرع.

2 ـ السوق الأدبية

2 ـ 1 ـ بضاعة الأدب

أدت التطورات المختلفة التي عرفها العصر العباسي إلى إعادة توزيع الأدوار بين الفاعلين المنتمين إلى حقول المجتمع المختلفة بما في ذلك حقل الأدب؛ ففي هذا الأخير، وجد الشاعر «نفسه في منافسة مع المؤرخ، والفقيه وعالم الحديث، والمفسر، والمتكلم.. إلخ. لم يعد للشعر، وسط تكاثر الأصوات هذا، سوى صوت ضعيف خجول» (كيليطو، 2001، 64) ، ولم يقتصر الأمر على الشعر، بل شمل أيضا الخطابة التي لم تنل «حظا كافيا لقلة الحاجة إليها، عدا الخطب الدينية في المساجد أيام الجمع والأعياد» (التونجي، 1999، 638) .

خلافا للشعر والخطابة، ازدهر النثر وتطور في العصر العباسي، وكان أهم ما ميزه خلال هذه الفترة هو طابع الصنعة والتصنع؛ فمع بداية القرن الرابع الهجري، اعتنى كتاب الدواوين بالمحسنات البديعية، وأسرفوا في توشيح نصوصهم بألوان البديع المختلفة، ولقي هذا المذهب الجديد استحسانا كبيرا، وكان ذلك سببا في تألق نجم الكتاب ونيلهم الحظوة عند ذوي السلطة، ومن ثمّ لم يعد الشاعر سيد البلاط، بل نافسه الكاتب؛ إذ «أصبح للنثر الفني –

ولاسيما الرسائل الأدبية والديوانية – القدح المعلى على الشعر وما سواه من ألوان الأدب الأخرى» (رضا، 2010، 128) .

لم تتأثر الكتابة الديوانية بانهيار الخلافة العباسية وانقسام دولتها إلى ممالك ودويلات، بل على النقيض من ذلك ازدهرت، وتزايدت الحاجة لها؛ فقد كان لكل دولة ولكل إمارة ديوان رسائل تصدره كتاب اشتهروا بحسن البيان، وليس ذلك فحسب، فإنهم «مضوا يتأنقون في كتاباتهم صورا من التأنق حتى يرضوا أمراءهم، وكانت كتبهم لا تخلو من السجع» (شوقي ضيف، 1990، 647) ، واستمر الحال على ذلك في العصرين البويهي والسلجوقي، وكانت أهمية ديوان الرسائل سببا في تهافت الكتاب عليه، والتنافس على الظفر بأحد مناصبه، فقد كان كل كاتب ماهر يرقى في منصبه بسرعة، وهو لا يزال كذلك «حتى يصبح رئيس مجموعة من الدواوين، وقد يصبح وزيرا يدبر أمور الدولة كلها، فإن فاتته الوزارة أصبح واليا لمدينة كبيرة» (ضيف، 1990، 550) ، وأبرز مثال على تدرج كاتب الديوان السلم الاجتماعي ما وقع لابن العميد الذي كان «يضرب به المثل في البلاغة، وينتهي إليه في الإشارة بالفصاحة والبراعة» (الثعالبي، 1983، 138) .

يظهر أن التوحيدي كان معجبا بالمسار الذي سلكه ابن العميد، وربما أن ذلك الإعجاب هو ما دفعه إلى اتخاذ الكتابة وسيلة للشهرة وكسب النفوذ، وينبغي ألا ننسى أن التوحيدي كان متأثرا بالجاحظ الذي يقول: «السلطان سوق، وإنما يجلب إلى كل سوق ما ينفق فيها ... وقد نظرت في التجارة التي اخترتها، والسوق التي أقمتها فلم أر فيها شيئا ينفق إلا العلم والبيان عنه» (الجاحظ، 2000، 222 – 221) .

لم يكن التوحيدي متأثرا بأفكار الجاحظ فقط، بل سار على نهجه في التأليف، ولم ينافسه في هذا المجال سوى الوزير ابن العميد؛ إذ إن الرجلين كانا «من المولعين بالجاحظ، فتنازع الناس في وصف (الجاحظية) بين ابن العميد وأبي حيان» (إبراهيم، 1974، 45) ، لكن الأديب تفوق في نهاية المطاف على الوزير؛ لأن التوحيدي كان يملك رأس مال ثقافي أهله لتجويد بضاعته وعرضها في السوق اللغوية، فقد «اختار الألفاظ السهلة بعيدا عن التعقيد والزخرفة، كما أنه تمكن من استيعاب المادة الفلسفية وتأصيلها في خطاب بياني عربي» (أوملیل، 1998، 103) ، لكن بضاعة التوحيدي بارت، ولم تجد من يقبل عليها أو يهتم بصاحبها، وهو ما أثار دهشة ابن عبد ربه؛ لأنه لم ير «أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ولا دمجه ضمن خطاب» (الحموي، 1993، 1924) .

لقد نسي التوحيدي أو تناسى أن قيم السوق الأدبية قد تغيرت، وأن أذواق المتلقين تبدلت، والفاعل السياسي أحد أولئك المتلقين، ولم يكن الفاعل السياسي المتحكم الوحيد في تقييم البضاعة اللغوية، بل شاركه في ذلك أصحاب النفوذ داخل الحقل الثقافي، ومن بينهم النقاد والأدباء – شعراء وكتابا – الذين يتيح لهم رأس مالهم الرمزي سلطة نقد الأعمال. لقد كان التوحيدي جاحظي الأسلوب، ولم تكن هذه الطريقة في الكتابة مستساغة من طرف قسم كبير من المتلقين، يقول بديع الزمان واصفا أسلوب الجاحظ: «فهلمّوا إلى كلامه، فهو بعيد الإشارات، قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة، أو كلمة غير مسموعة» (الهمذاني، 2005، 90) .

يؤشر موقف الهمذاني على تغير نسق تلقي النصوص الأدبية، فالمتلقي أضحى مولعا بالكتابة المصطبغة بالزخارف، ميالا إلى السجع والمحسنات البديعية، سواء تعلق الأمر بالنثر الفني أم بالكتابة الديوانية، وهذا ما يفسر نفور الذائقة من أسلوب التوحيدي الذي أمسى في عصره» غريب الحال، غريب اللفظ» (التوحيدي، 1998، 34) ، وعلى النقيض من ذلك، كان الحريري تاجرا حاذقا؛ إذ إنه عرض بضاعة رائجة في السوق اللغوية، فقد اشتملت مقاماته على شيء كثير من كلام العرب (ابن خلكان، 1972، 63) ، كما أنه وشحها بمجموعة من الفنون البلاغية، فالقارئ يجد فيها» الأمثال العربية واللطائف الأدبية، والأحاجي النحوية، والفتاوي اللغوية، والرسائل المبتكرة والخطب المحبرة» (الحريري، 1876، 14) ، و يبقى أهم ما امتازت به بضاعة الحريري هو طغيان فنون السجع (ضيف، 1973، 66) .

إن قارئ المقامات يلمس ميل الكاتب إلى السجع منذ خطبة الكتاب، ولا تكاد تخلو صفحة أو سطر من هذا اللون البديعي، ولذلك جاءت متوافقة مع سنن التلقي، فتفوقت على الشعر والخطابة، وتربعت على عرش الأدب العربي؛ لأنها شكلت أحد المصادر الأساسية لمن يريد تعلم اللغة والبلاغة.

2 ـ 2 ـ قانون الاختبار

يستقل كل حقل اجتماعي عن بقية الحقول، لكنه يخضع معها – على الأقل – لقانون الصراع الذي يعد شرطا أساسا لوجود أي حقل؛ فهذا الأخير»لا يمكن أن يعمل إلا إذا وجد أفرادا مهيئين اجتماعيا كي يعملوا فيه كأعضاء مسؤولين، وكي يغامروا بأموالهم ووقتهم، وأحيانا بشرفهم وحياتهم لمتابعة جميع تحولاته وجني ثمراته» (بورديو، 2007، 26) .

إن الفاعل أو اللاعب الذي يطمح إلى تحصيل رأس المال، وبلوغ مواقع الهيمنة داخل الحقل ينبغي أن يكون ملما بقواعد اللعبة، محترما لها، وبمجرد انخراطه في اللعبة «فإنه يقبل ضمنا الأعباء والإمكانات الكامنة في اللعبة التي تقدم إليه وإلى كل من يفهمون قواعد اللعبة كأشياء ينبغي عملها أو أشكال ينبغي خلقها أو طرق ينبغي اختراعها» (بورديو، 1998، 84) .

◄ 2 – 2 – 1 – فشل التوحيدي في اختبار الطاعة

يعد الوصول إلى مواقع النفوذ الغاية القصوى التي يجهد كل فاعل إلى بلوغها، وقد يكون الطريق معبدا كما هو الحال مع الصاحب بن عباد؛ لأنه امتلك رأس مال رمزيا مهما سمح له بتسلق السلم الاجتماعي بيسر، فهو ينحدر من بيت عريق، ولم يكن هذا حال أبي حيان التوحيدي الذي ينتمي إلى «أسرة متواضعة، خاملة الذكر، ومن أوساط الناس... وأوساط الناس – في أي عصر من العصور – لا يلتفت إليهم، ولا يعنى بهم» (عبد الهادي، 1997، 53) ، بل إن بعض المؤرخين اختلفوا في نسبه، لقد كان التوحيدي نكرة في الحقل الاجتماعي، ولذلك عندما دخل على الصاحب بن عباد بادره بالسؤال قائلا: «أبو من أنت؟ قلت: أبو حيان، فقال: بلغني أنك تتأدب، فقلت: تأدب أهل الزمان... ثم قال: الزم دارنا وانسخ هذا الكتاب» (الحموي، 1993، 1934) .

يشير هذا الخبر إلى أن الوزير كان يعرف جانبا من شخصية أبي حيان، فقد كان على علم بأن الماثل أمامه له حظ من الثقافة،

لكن الوزير لم يختبره في أي مسألة من المسائل المتعلقة بالفكر أو الأدب، بل طلب منه استنساخ أحد الكتب، وهو طلب لم يتوقعه التوحيدي الذي أسر لبعض الناس بأن طلب الوزير كان مخيبا لآماله، فهو لم يقصد الوزير إلا ليتخلص من حرفة الشؤم (الحموي، 1993، 1934) .

من المرجح أن الصاحب ابن عباد كان على علم بسمت الأديب، ولذلك أخضعه للاختبار بشكل غير مباشر، لقد أراد الوزير أن يمتحن ردة فعل الكاتب المتلهف على السلطة والجاه، فعهد إليه بأحقر وظيفة، وقد حاول الوزير إخضاع الكاتب لاختبار آخر ليتأكد من طاعته، فبعث إليه مع خادم بأمر مفاده استنساخ ثلاثين مجلدة على وجه السرعة كي ترسل إلى خراسان، وهو الأمر الذي فاجأ التوحيدي، فقال للخادم: «هذا طويل جدا، ولكن لو أذن لخرجت منه فقرا وشذورا تدور في المجالس... فرفع إليه ذلك على وجه مكروه وأنا لا أعلم، فقال: طعن في رسائلي وعابها، ورغب عن نسخها، وأزرى بها، والله لينكرن مني ما عرف» (التوحيدي، 1960، 325) .

لم يكن التوحيدي يتوقع أن ينقل الخادم اعتراضه على وجه السرعة إلى الوزير، وربما أن الخادم كان حاقدا على الكاتب، ولذلك لم يتوان عن تبليغ رفض التوحيدي؛ إذ لو تمهل قليلا لتراجع الكاتب عن موقفه، ولعل الخادم لم يكن أمينا في ما نقله، فكذب في روايته، فأضاف وعدل ونسب إلى الكاتب ما لم يقله ليوغل صدر الوزير، وهو ما وقع فعلا؛ إذ لم يتقبل ابن عباد رفض الكاتب استنساخ المجلدات، ورأى أن اقتراح التوحيدي تلخيص رسائله إهانة لا تغتفر، فقد كان الوزير يعتقد «أنه ولي نعمة أبي حيان، فلم يكن ينتظر منه سوى الولاء والخضوع والتصاغر والتواضع والاعتراف بالجميل» (إبراهيم، 1974، 53) ، ولذلك توعد الوزير الكاتب، وحاول النيل منه، فكان ينتهز أي مناسبة لإذلاله والحط من قدره (الحموي، 1993، 1936 – 1937) ، لكن التوحيدي نجح، كل مرة، في تفادي ضربات الوزير، بل إن مؤامرات هذا الأخير كانت ترتد عليه، وهو ما أجج حقد الوزير نحو الكاتب، فحرمه العطاء، ولذلك اضطر أبو حيان إلى مغادرة بلاد الري سنة 370هـ بعدما تجرع مرارة الإخفاق والإحباط.

أدرك التوحيدي أن طريق الوصول إلى مراكز النفوذ لن يكون سهلا، فالصراع مع المسيطرين وأصحاب السلطة الثقافية سيدفعهم إلى تسخير جميع جهودهم لمنعه من النجاح، وكان أشد ما كان يخشاه التوحيدي هو الحسد، ولذلك أوصى الوزير ابن سعدان، في أحد المجالس، بالكتمان وبأن يصون إحدى رسائله «عن عيون الحاسدين العيابين... فليس كل قائل يسلم، ولا كل سامع ينصف، ولا كل متوسط يصلح، ولا كل قادم يفسح له في المجلس عند القدوم» (التوحيدي، 2011، 161) ، لكن الحسد الذي كان يتوجس منه التوحيدي لم يصدر عن الكتاب، بل جاء من جهة صاحب السلطة، فقد كان التنافس شديدا بين أبي حيان و ابن العميد، وكان كلا الرجلين «من المولعين بالجاحظ، فتنازع الناس في وصف (الجاحظية) بين ابن العميد وأبي حيان» (إبراهيم، 1974، 45) ، ولم يختلف الأمر مع الصاحب بن عباد الذي كان «شديد الحسد لمن أحسن القول، وأجاد اللفظ» (التوحيدي، 2011، 45) ، وهذا الأمر لم يكن غريبا عن ابن عباد الذي نشأ كاتبا في الدواوين، وأصحاب هذه الحرفة قليلا ما يخلو قلب أحدهم من الحسد و الغيرة من منافسيه (التوحيدي، 1998، 33) ، ويرى التوحيدي أن الأديب أو المفكر الذي يذيع صيته ميتا بعد أن كان خامل الذكر في حياته لا يفسر إلا بمشاعر «الحسد الذي يعتري أكثر الناس، لا سيما إذا كان المحسود قريب المنزلة من الحاسد، أو كان في درجته من النسب أو الولاية والبلدية أو ما أشبهها؛ فإن هذه النسب إذا تقاربت بين الناس فاشتركوا فيها، ثم انفرد واحد منهم بفضيلة نافسه الباقون فيها، وحسدوه إياها حتى يحملهم الأمر على أن يجحدوه آخر الأمر» (التوحيدي، د. ت، 70) ، ويبدو أن الحسد كان سببا رئيسا في تهميش التوحيدي ومحاولة النيل منه من خلال وضعه في مواقف حرجة كانت الغاية منها هي ترويض الكاتب والحط من قيمته لزرع اليأس في نفسه وصرفه عن مواقع النفوذ.

◄ 2 – 2 – 2 – إنقاذ لغة الخاصة/ المنافسين

كانت بنية الحقل الأدبي، في العصر العباسي، مماثلة لبنية الحقل الاجتماعي؛ وكان هذا الأخير قد توزع بين قطبين هما: العامة والخاصة، ويرى سعيد يقطين أن حقل الأدب خضع، بدوره، لتلك القطبية؛ إذ صنفت الأعمال الأدبية إلى نوعين: النص واللانص؛ الخطاب الأول يوجه إلى الخاصة، ويتميز بسمات أهمها جدية موضوعاته، وفصاحة ألفاظه، أما اللانص فيتم تلقيه من طرف العامة، ولذلك تتصف أساليبه بالبساطة والبعد عن التأنق، ويغلب على موضوعاته طابع الهزل. ورغم أن الهوة كانت تتقلص أحيانا بين النص واللانص، لكن التمايز بينهما ظل قائما، و«كان يتقوى باطراد، حتى في الفترات التاريخية التي ضاق فيها حيز التمفصل الثقافي بين ثقافة الخواص والعوام» (يقطين، 1997، 58) .

إن التقسيم السابق، الذي خضع له الخطاب الأدبي، كان متماهيا مع بلاغتين: إحداهما بلاغة رسمية أي بلاغة الخاصة «وهي البلاغة التي أنتجها البلغاء والمنظرون الذين كانوا على وفاق مع الدولة، أو في موقع الخدمة لها، أو العمل أداة من أدواتها» (عصفور، 2017، 245) ، وتقابلها بلاغة غير رسمية أو بلاغة العامة، وقد كان الوصول إلى مواقع السلطة، داخل حقل الأدب، يقتضي خضوع النص لقوانين البلاغة الرسمية، ومن بينها قانون الثبات؛ إذ إن المسيطرين أو «سادة الرأس مال الرمزي – داخل الحقل الأدبي – يميلون إلى استراتيجيات المحافظة» (بورديو، 2013، 14) ، وهو ما يفسر دفاع النقاد عن منهج الأدباء القدامى على مستوى القالب الفني وعلى مستوى الأغراض والموضوعات. وقد تعرض هذا القانون – جزئيا – للخرق نتيجة تفشي اللحن الذي لم يقتصر على العامة، بل تسرب إلى خطاب الخاصة؛ فقد حاول بعض الشعراء، بدعوى التجديد، توظيف اللهجات والألفاظ العامية في قصائدهم، وهو ما رأى فيه بعض الخاصة تهديدا لبنية المجتمع وتركيبته؛ إذ أدرك أصحاب النفوذ اللغوي أن فقدانهم اللغة التي تميزهم سيؤدي بهم إلى السقوط «في المعسكر المقيت للجمهور الجاهل» (بورديو، 2013، 151) .

كان المسيطرون على حقل الأدب العباسي يعيشون حالة من التوجس بسبب انتقال عدوى اللحن إلى صفوفهم، وكانوا يأملون في وضع حد لانتشار تلك العدوى»بسرعة وإلا فإن تمايز خاصة/ عامة، وسيطرة الخاصة مهددان بفقدان واحدة من قواعد مشروعيتها الأشد رسوخا» (بورديو، 2013، 150) ، وقد استغل الحريري حالة الخوف السائدة بين منافسيه، فقرر الدخول في

اللعبة، لعبة إنقاذ الخاصة من الموت، فعرض مقاماته على أساس أنها محاولة لتخليص اللغة من الشوائب التي علقت بها، إنها تمثل فرصة لاستعادة التوازن الاجتماعي المفقود، لكن الاعتراف بجهود المنقذ أو الوافد الجديد حتم عليه الخضوع لقوانين اللعبة المتحكمة في حقل الأدب، وأبرزها قانون الاختبار.

بعد تأليف الحريري مقامته الأولى، أي المقامة الحرامية، توجه إلى بغداد «فدخل إلى ديوان السلطان، وهو منغص بذوي الفضل والبلاغة، محتفل بأهل الكفاية والبراعة، وقد بلغهم ورود ابن الحريري، إلا أنهم لم يعرفوا فضله، ولا اشتهر بينهم ببلاغته ونبله، فقال له بعض الكتاب: أي شيء تتعانى نباحتك فيه، فأخذ قلما وقال: كل ما يتعلق بهذا، وأشار إلى القلم، فقيل له: هذه دعوى عظيمة، فقال: امتحنوا تخبروا، فسأله كل واحد عما يعتقد نفسه إتقانه من أنواع الكتابة، فأجاب عن الجميع أحسن جواب وخاطبهم بأتمّ خطاب حتى بهرهم» (الحموي، 1993، 2204) .

لم يقدم الحريري مقامته لذوي الفضل فور وصوله؛ لأنه لم يكن يتمتع، حينها، برأس مال رمزي يسمح بتلقي نصه أو الاعتراف به، وكان الحصول على هذا الاعتراف يستلزم التحقق، أولا، من إتقان الكاتب علمي اللغة والبلاغة، وقد خاض الحريري الاختبار، وأجاب عن جميع أسئلة أصحاب الفضل والبراعة، بل إنه بهرهم بموسوعيته وبسعة علمه، وبعد النجاح في الاختبار، ألف الحريري مقامات أخرى على منوال المقامة الحرامية ثم صعد بها مرة ثانية إلى بغداد، فعرضها على الأدباء، لكنهم اتهموه بسرقتها، وتحدوه بتأليف مقامة جديدة ليثبت لهم أنه المؤلف الحقيقي، بيد أن الحريري فشل في هذا الاختبار الثاني (الحموي، 1993، 2204) .

يعكس الاختبار الثاني رغبة المسيطرين في استبعاد الوافد الجديد عن مواقع النفوذ داخل حقل الأدب، ورغم أن المقامات شكلت طوق نجاة للحفاظ على نقاء اللغة، ومن ثمّ الإبقاء على التمايز القائم بين الخاصة وبين العامة، فإن نص الحريري شكل، في الوقت نفسه، تهديدا لبعض المتحكمين في الحقل؛ ففي حالة استحسان المتلقين للمقامات، سيتبوأ الحريري موقعا بارزا بين ذوي الفضل، أي أنه سيستحوذ على رأس مال رمزي كبير، وبخاصة أن نجاح الكاتب في الاختبار الأول ساعده على دخول بلاط الوزير أنو شروان الذي مال إلى الحريري وأكرمه، وأدناه منه مما أثار حفيظة بعض الأدباء، وولد الحسد في نفوس البعض منهم (الحموي، 1993، 2204) .

لم يتأثر الحريري بفشله في الاختبار الثاني، وقرر الاستمرار في اللعبة؛ إذ إنه عاد إلى البصرة، وألف عشر مقامات جديدة ثم صعد بها إلى بغداد مجددا، وعرضها على الأدباء، فبان فضله، وسقطت عنه تهمة السرقة (الحموي، 1993، 2204) ، ووافق مقاماته «من السعد ما لم يوافق مثله كتاب البتة» (الحموي، 1993، 2205) ، ونالت استحسانا كبيرا من طرف المتلقين، حتى أنها أنستهم «مقامات البديع، وصيرتها كالمرفوض» (القلقشندي، 1987، 125) ، ويرى كيليطو أن نجاح الحريري في هذه المهمة أهله لنيل لقب (البطل) المنقذ (كيليطو، 2001، 148) ، فاستحق الظفر بمكان بارز داخل حقل الأدب العباسي.

3 ـ سمتا التوحيدي والحريري

يتوقف نجاح الأديب على مجموعة من الشروط، بعضها موضوعي وبعضها الآخر فردي يتعلق بمؤهلاته واستعداداته الشخصية، وهي ما أطلق عليها بورديو اسم السمت، ويقصد بها مجموع العادات والمعارف التي اكتسبها الفرد طيلة حياته، وتغدو تلك العادات والمعارف، مع مرور الوقت، موارد تتم تعبئتها واستثمارها في وضعيات جديدة.

فما الخصائص الفردية التي أدت إلى فشل التوحيدي من جهة ونجاح الحريري من جهة أخرى؟

3 ـ 1 ـ نزعتا الطموح والانكفاء عند أبي حيان التوحيدي

تتحكم الدوافع النفسية في مجموع القرارات التي يتخذها الفرد أو التصرفات التي تصدر عنه، سواء أكان على وعي بتلك الدوافع أم لا، وقد صنف التوحيدي تلك الدوافع إلى ثلاثة أنواع كبرى، يقترن كل نوع بنمط خاص من النفس البشرية؛ فهناك النفس الناطقة والبهيمية والغضبية، وهذه الأخيرة هي التي تجعل الإنسان يتحرك «إلى طلب الرئاسات، ويشتاق إلى أنواع الكرامات.. ويلتمس العز والمراتب الجليلة العالية» (التوحيدي، د. ت، 195) ، ويبدو أن التوحيدي كان غضبي السمت، وهو ما يفسر سعيه الحثيث إلى التقرب من السلطة وارتحاله المستمر بحثا عن الشهرة والمال، وهي خصلة متأصلة في النفس؛ إذ إن «الإنسان بشر، وبنيته متهافتة، وطينته منتثرة، وله عادة طالبة، وحاجة هاتكة، ونفس جموح» (التوحيدي، 2011، 40) ، والمثقف أو العالم الذي يزهد في الدنيا يكون عرضة للفاقة والمهانة، ولذلك كان ترك خدمة السلطان أمرا غير ممكن «ولا يستطاع إلا بدين متين، ورغبة في الآخرة شديدة، وفطام عن دار الدنيا صعب» (التوحيدي، 2011، 40) ، لكن أبا حيان أدرك أن السعي وراء الدنيا وطلب الحظوة لدى الحكام ليس أمرا هينا؛ فالفرد قد يفقد كرامته وربما اضطر إلى التنازل عن مبادئه، ثم إنه قد يبذل كل جهده دون أن يبلغ مبتغاه، فليس «كل من مد يده نال ما طلب... ولا كل من دعا أجيب» (التوحيدي، 1982، 21) ، وتجربة التوحيدي مع ابن العميد والصاحب بن عباد خير دليل على الإخفاقات التي قد يجنيها المرء جراء الرغبة في تحصيل رأس مال رمزي.

كان فشل التوحيدي مع الوزيرين سببا في تعديل سمته، فبعدما كان يعتقد أن الحياة الهنيئة لا تكون إلا بجوار أصحاب النفوذ، أيقن أن سعادته تكمن في خلاف ذلك، أي في الابتعاد عن الوزراء والترفع عن عطاياهم؛ «لأن الإنسان صغير الحجم، ضعيف الحول، لا يستطيع أن يجمع بين شهواته وأخذ حظوظ بدنه وإدراك إرادته، وبين السعي في طلب المنزلة عند ربه» (التوحيدي، 2011، 40) .

أدرك التوحيدي أنه كان يلهث وراء السراب، وأن طلب صحبة السلطان جعلته عرضة لحسد المنافسين، وقد آثر أبو حيان السلامة، فبعد أن كان ذا طموح كبير، أصبح قانعا بالقليل، فمن «طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة في حفظ الصحة على الجسد فهو مصيب... ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف» (التوحيدي، د. ت، 35) ، ثم إن الإنسان إنما امتاز عن بقية المخلوقات بعقله، ولذلك كان الأجدر له السعي إلى تحصيل العلوم الدينية والدنيوية التي تعود بالنفع عليه، «فإن الرجل اللبيب الضابط لنفسه هو الحقيق بأن يسمى إنسانا، والرجل الذي قد استعبدته شهوته بالخنزير أشبه» (التوحيدي، 1982، 375) . إن سعادة الإنسان العاقل تكمن في

تحرره من شهواته، وهو لا يجد لذته إلا في السجود بين يدي الله، وتلاوة كتابه، والتفكر في خلقه، واتباع هدي نبيه (التوحيدي، 1982، 463) .

يتبين أن فشل التوحيدي دفعه إلى الزهد والإعراض عن طلب المجد، لكن هذا القرار كان زائفا؛ إذ طالما عبر التوحيدي عن تبرمه من فقدان المال والجاه، وظل يشكو – في العديد من مؤلفاته – جور الزمن وعدم تقدير المجتمع قيمة كتبه، وكانت تلك الشكوى سببا في نفور الناس منه، ولذلك نصحه أستاذه ابن مسكويه قائلا: «فإني أرى لك إذا أحببت معايشة الناس ومخالطتهم، وآثرت لذة العمر وطيب الحياة، أن تسامح أخاك... ولا تعوّد عشيرتك وجليسك استماع شكواك» (التوحيدي، د. ت، 2) .

من الواضح أن شعلة الطموح لم تخمد قط في نفس التوحيدي، وأن زهده كان محاولة للهروب من فشله في بلوغ أهدافه الدنيوية، وهو ما كشفه صديقه أبو الوفا المهندس الذي كان يعرف سمت التوحيدي جيدا، ولذلك وبخه لتوقفه عن طلب المجد والشهرة قائلا: «أتظننّ بغرارتك وغمارتك، وذهابك في فسولتك التي اكتسبتها بمخالطة الصوفية والغرباء والمجتدين الأدنياء؛ أنك تقدر على مثل هذه الحال.. هيهات؛ رقدت فحلمت، فخيرا رأيت وخيرا يكون» (التوحيدي، 2011، 37) ، فهذا كله توبيخ للتوحيدي الذي استسلم بسرعة، ولم يمتلك القوة والشجاعة الكافيتين لمواجهة منافسيه، فكان زهده، في جانب منه، إخمادا لشعلة الطموح المتوهجة في نفسه، فهو لم يؤلف معظم كتبه إلا لبسط نفوذه على الناس»ولعقد الرياسة بينهم ولمد الجاه عندهم» (الحموي، 1930، 1993) .

لم تكن نزعة الاستسلام السبب الوحيد في فشل التوحيدي، فأبو المهندس يرى أن تحرر أبي حيان من الأعراف الاجتماعية وافتقاده اللباقة كانا كفيلين بإثارة غضب أي وزير، وعن ذلك يقول أبو المهندس معاتبا التوحيدي: «أفكان من حقي عليك... أنك تخلو بالوزير – أدام الله أيامه – ليالي متتابعة ومختلفة، فتحدثه... ولعلك في عرض ذلك تعدو طورك بالتشدق وتجوز حدك بالاستحقار، وتتطاول إلى ما ليس لك، وتغلط في نفسك، وتنسى زلة العالم» (التوحيدي، 2011، 35) ، ولم يكن هذا مسلك التوحيدي مع الخاصة فقط؛ إذ إنه كان يزدري العامة، ويترفع عليهم» ترفع من لا يعبأ بهم، وكان في ذلك متتلمذا على أستاذه أبي سليمان المنطقي الذي نقل عنه قوله في ازدراء العامة بأنها لا توحيد لها، لا حقيقة معها، ولا مبالاة بها» (أحمد عبد الهادي، 1997، 124) ، وقد أدرك التوحيدي خطورة هذه الخصلة وعواقبها الوخيمة على مساره، فعمل على تعديل سمته بعد لقاء أحمد بن سعدان، وزير صمصام الدولة البويهي، الذي أكرم الأديب وقربه منه، لكن الفترة القصيرة التي قضاها الوزير في منصبه لم تكن كافية لتغيير الانطباع السلبي حول صورة التوحيدي داخل المجتمع، ومن ثم لم يتألق نجمه بين مثقفي عصره.

3 ـ 2 ـ نزعة التحدي عند الحريري

كان الحريري «غاية في الذكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة» (الحموي، 1993، 2202) ، وقد تمتع بمزايا أخرى جعلت الوزير أنو شروان يكلفه – دون غيره من الأدباء – بتأليف المقامات، ومن بينها وضعه الاجتماعي؛ فقد كان الحريري غنيا، وهذا يعني أنه «لم يكن مجبرا على التكسب بقلمه، وأن يجول العالم بحثا عن حام للأدب ذي العطايا المتقطعة» (كيليطو، 2001، 148) ، فضلا عن أنه لم يكن مرتجلا أو متعجلا، بل كان يقلب فكره، ويستغرق وقتا طويلا في تجويد عمله، ولذلك لم يؤلف مقاماته دفعة واحدة، وإنما كان «يصوغ ويكسر ويهدم ويبني، فإذا نبا به المقام تحول إلى غيره، وإذا تقاعس عليه معنى، تركه وجذب ما هو أسلس قيادا منه، وقد ذكر أن مسودات المقامات كانت حمل جمل» (الصفدي، 2015، 57) ، وهذا السمت هو ما جعل الحريري «مرشحا تماما، في أواخر القرن الخامس الهجري، لمشروع إحياء الأدب» (كيليطو، 2001، 149) .

لم يكن الحريري المؤلف الوحيد للمقامات، فقد حاول أدباء آخرون التأليف في هذا الفن، ويتصل الأمر بكل من ابن نباتة السعدي وأبي القاسم بن ناقيا وابن شهيد الأندلسي وابن شرف القيرواني، لكنهم فشلوا، ولم يكتب لأي منهم بلوغ النجاح الذي أحرزه الحريري، ويبدو أنه كانت تنقصهم ميزة ما. فما هذه الميزة أو السمة؟

يرى بورديو أن أصل الفعالية التاريخية» سواء أكانت فنية أو علمية أم سياسية... ليست ذاتا تواجه المجتمع كشيء خارج عنه، وهو لا يقوم في الوعي ولا في الأشياء، وإنما في العلاقة التي تربط حالتين من أحوال المجتمع... فالجسم يوجد داخل الميدان الاجتماعي إلا أن الميدان الاجتماعي يكون أيضا حالا في الجسم» (بورديو، 2007، 21) . وهذا يدل على أن العوامل التي تسهم في نجاح الأعمال الأدبية وشهرتها تكمن في المجتمع والفرد معا، وبتعبير آخر هناك سمت خاص بالحقل وآخر بالفاعلين المنتمين إليه، والعلاقة بين السمتين هي علاقة تأثر وتأثير متبادل، وكلما تطابق السمتان، ازدادت فرص نجاح الفاعل في صراعه مع الآخرين، وكان أقرب إلى مواقع الهيمنة داخل الحقل، وبالرجوع إلى العصر العباسي، يلاحظ أن العديد من الأدباء أمثال الصاحب بن عباد وأبي تمام وأبي نواس والمتنبي اشتركوا في سمت واحد، وهو حب التميز والتفرد عن الآخرين، وإذا كان هذا السمت موجودا في كل عصر، مشتركا بين جميع الناس، فإنه كان أقوى وأظهر في العصر العباسي، والدليل على ذلك أن بديع الزمان الهمذاني لم يبتكر المقامات إلا لمنافسة فاعلين آخرين في الحقل الأدبي، ويتعلق الأمر بالمبرد والجاحظ وابن قتيبة (عبد الحميد، 1994، 43) .

يبدو أن الحريري، خلافا للأدباء الآخرين، لم يفكر فقط في محاكاة الهمذاني، بل كان يرغب في التفوق عليه، وقد استشعر الحريري هذه الرغبة منذ البداية، لكنه لم يصرح بها؛ لأن قواعد اللعب، التي تحكم الحقل الأدبي، كانت تفرض على الفاعل المبتدئ تعظيم القدماء واحترامهم، وهو ما يلمسه القارئ في مقدمة مقامات الحريري؛ فالكاتب أبدى تواضعا كبيرا أمام الهمذاني، واعترف له بالفضل، وأقر أنه مجرد تابع له، وعن ذلك يقول الحريري: «هذا مع اعترافي أن البديع رحمه الله سباق غايات، وصاحب آيات، وأن المتصدي بعده لإنشاء مقامة، ولو أوتي بلاغة قدامة، لا يستغرف إلا من فضالته، ولا يسري ذلك المسرة، إلا بدلالته» (الحريري، 1876، 15) ، لكن هذا التواضع كان يخفي – في واقع الأمر – رغبة الحريري في التفوق على أستاذه، وهو ما عبر عنه بطل مقامات الحريري بقوله:

وَيَعجِـــنُ الجِـــدَّ بِمَـــاء الهَـــزلِ
إِن يِكُـــن الإِســـكَندَرِيُّ قَبلِـــي
فَالطَّـــلُّ قَـــد يَبـــدُو أَمَـــامَ الوَبَـــلِ
وَالفَضـــلُ لِلوَابِـــلِ لاَ لِلطَّـــلِّ

(الحريري، 1876، 522)

إن هذه إشارة واضحة إلى أن السبق الزمني للهمذاني، الذي يرمز إليه الطل، لا يعني بالضرورة تفوقه على خلفه الحريري، أي الوبل، ومن هنا نفهم سبب إصرار الحريري على النجاح في الاختبار وعدم استسلامه للفشل. كان الحريري يقود صراعا مزدوجاً: الأول مع أدباء عصره، والثاني مع الهمذاني، وقد استطاع في النهاية النجاح؛ إذ دوت شهرة مقاماته في العالمين العربي والغربي، ولم يتمكن أي أديب من إزاحته عن عرش المقامة إلى حدود العصر الحالي.

خاتمة:

ناقشت الدراسة العوامل التي أدت إلى تهميش التوحيدي مدة طويلة، وتلك التي كانت سببا في الاحتفاء بالحريري وتخليد اسمه مبكرا في كتب التراجم الأدبية، **وقد خلصت إلى النتائج الآتية**:

1. كان صراع التوحيدي مع السلطة السياسية عاملا أساسا وراء التهميش الذي عانى منه؛ إذ كان لتلك السلطة أدباء ومثقفون متعصبون لها، وقد أدى تحيزهم لها إلى إعراضهم عن مؤلفات التوحيدي.

2. كان التوحيدي يرى أن عداوة الوزيرين له مردها حسدهما؛ لأنهما كانا، في البداية، كاتبين في الديوان، وقد أدرك الوزيران أن التوحيدي يرغب في اتباع نهجيهما كي يصبح وزيرا، ولذلك عمدا إلى كبح طموحه كي لا يهدد مركزيهما.

3. لم يكن التوحيدي على وفاق تام مع الفاعل الديني، فقد اتهم الفقهاء بالنفاق، وهو ما جر عليه نقمتهم، وقد أسهم تحالف الفقهاء مع الفاعل السياسي في الحد من تهديد التوحيدي، وذلك من خلال اتهامه بالزندقة.

4. اتسمت مؤلفات التوحيدي بالغنى والتنوع، لكن أسلوبه لم يكن متوافقا مع ذائقة المتلقين الذين كانوا يميلون إلى الزخارف اللفظية، وبخاصة السجع.

5. كانت بعض سمات التوحيدي النفسية سببا في تهميشه، ومن بينها افتقاره اللباقة مع الخاصة وترفعه على العامة، فضلا عن كثرة شكواه، وميله إلى الاستسلام بسرعة.

6. حظي الحريري بعناية السلطة السياسية؛ إذ كلفه الوزير أنو شروان بتأليف المقامات التي جاءت متوافقة مع إيديولوجية تلك السلطة وخادمة لها.

7. حصل الحريري مقابل إرضاء السلطة السياسية على رأس مال رمزي يتمثل في توارث أبنائه منصبه في الدولة، فضلا عن امتلاكهم حق إجازة المقامات للأدباء.

8. لم يخرق الحريري ضوابط السرد التي أقرتها المؤسسة الدينية، ومن ثم نجح المؤلف في تجنب رقابة الفقهاء واتهامهم له بالكذب أو تضليل الناس.

9. جاءت مقامات الحريري متطابقة مع انتظارات المتلقين وبخاصة أهل الأدب الذين احتفوا بها؛ لأنها أسهمت في إنقاذ لغة الأدب من الموت، كما أتاحت الإبقاء على التمايز الطبقي القائم بين الخاصة والعامة.

10. لم يقنع الحريري، مثل باقي الأدباء، بتقليد الهمذاني، بل كانت لديه رغبة جامحة في التفوق عليه، وقد نجح في إزاحته عن عرش المقامة، وهو ما أتاح للحريري الوصول إلى قمة هرم الحقل الأدبي.

المصادر والمراجع العربية:

- إبراهيم، عبد الله. (1992) . السردية العربية: بحث في البنية السردية للموروث الحكائي، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- إبراهيم، زكريا. (1974) . أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، ط1، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- أرسطو، طاليس. (1924) . علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (ترجمة أحمد لطفي السيد) . مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- إسماعيل، عزالدين. (1972) . المكونات الأولى للثقافة العربية: دراسة في نشأة الآداب والمعارف العربية وتطورها، بغداد: مطبعة الأديب البغدادية.
- أوملیل، علي. (1998) . السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- بدوي، أحمد موسى. (2009) . ما بين الفعل والباء الاجتماعي: بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو، مجلة إضافات، 8: 9 – 23.
- بورديو، بيير. (1998) . أسباب عملية – إعادة النظر بالفلسفة (ترجمة أنور مغيث) . ط1، سرت – ليبيا: الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان.
- – – – – – – – (2002) . بعبارة أخرى: محاولات باتجاه سوسيولوجيا انعكاسية (ترجمة أحمد حسان) . ط1، مصر: ميرت للنشر والمعلومات.
- – – – – – – – بورديو. (2007) . الرمز والسلطة (ترجمة عبد السلام بنعبد العالي) . ط3، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- – – – – – – – (2012) . مسائل في علم الاجتماع (ترجمة هناء صبحي) . ط1، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.
- – – – – – (2013) . قواعد الفن (ترجمة إبراهيم فتحي) . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- التوحيدي، أبو حيان. (1960) . مثالب الوزيرين: أخلاق الصاحب بن عباد و ابن العميد، تحقيق إبراهيم الكيلاني، ط1، دمشق: دار الفكر.
- – – – – – – – (1982) . الإشارات الإلهية، تحقيق وداد القاضي، ط2، بيروت: دار الثقافة، بيروت.
- – – – – – – – (1992) . المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، ط2، الكويت: دار سعاد الصباح.
- – – – – – – – (1998) . الصداقة والصديق، تحقيق إبراهيم الكيلاني، ط1، لبنان: دار الفكر المعاصر.
- – – – – – – – (2011) . الإمتاع والمؤانسة، ط1، بيروت: المكتبة العصرية.

- – – – – – – – (ب. د. ت) . الهوامل والشوامل، مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- التونجي، محمد. (1974) . حول الأدب في العصر السلجوقي، ط1، بنغازي: منشورات مكتبة قورينا.
- – – – – – – – (1999) . المعجم المفصل في الأدب، ط2، بيروت: دارالكتب العلمية.
- الجابري، محمد عابد. (2000) . العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- – – – – – – – (2001) . العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (2001) . رسائل الجاحظ، الرسالة السابعة، كتاب الفتيا، شرحها وعلق عليها – محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حجازي، مصطفى. (2006) . الإنسان المهدور: دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- الحريري، أبو محمد القاسم. (1876) . مقامات الحريري، ط1، بيروت: مطبعة المعارف.
- حمداوي، جميل. (2020) . علم الاجتماع: المفاهيم والمصطلحات، ط1، الناظور: دار الريف للطباعة والنشر.
- الحموي، ياقوت. (1993) . معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب) ، تحقيق إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الحوفي، أحمد محمد. (1957) . أبوحيان التوحيدي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر.
- الذهبي، شمس الدين. (2004) . سير أعلام النبلاء، لبنان: بيت الأفكار الدولية.
- رضا، غانم جواد. (2010) . الرسائل الأدبية في القرن الرابع للهجرة (العراق والمشرق الإسلامي) ، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- السبكي، تاج الدين. (1964) . طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد لحلو، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- شمس الدين، ابن خلكان. (1972) . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك. (2015) . نصرة الثائر على المثل السائر، تحقيق وتقديم محمد علي سلطاني، ط 1، دمشق: دار العصماء.
- ضيف، شوقي. (1973) . المقامة. ط3، مصر: دار المعارف.
- – – – – (1990) . تاريخ الأدب العربي، ط1، القاهرة: دار المعارف.
- عبد الحميد، علي عبد المنعم. (1994) . النموذج الإنساني في أدب المقامة، ط1، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
- عبد الخالق، عيسى. (2010) . النقمة على السلطة السياسية في أدب أبي حيان التوحيدي – نماذج مختارة، مجلة جامعة الخليل للبحوث، 5 (2) : 57 – 73.
- عبد العظيم، حسني إبراهيم. (2011) . الجسد والطبقة ورأس المال الثقافي: قراءة في سوسيولوجيا بيير بورديو، إضافات، 5: 55 – 77.
- عبد الهادي، أحمد. (1997) . أبو حيان التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- العسقلاني، ابن حجر. (2002) . لسان الميزان. ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.
- عصفور، جابر. (2017) . بلاغة المقموعين ضمن: قراءة التراث النقدي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- العلام، عز الدين. (2006) . الآداب السلطانية: دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي، الكويت: عالم المعرفة.
- عواد المحارب، وضحا محمد. (2015) . جدلية المثقف والسلطان في السرد السلطاني بين الاستبداد والاغتراب، مجلة جامعة الناصر، 1 (5) .
- القاضي، وداد. (1981) . علاقة المفكر بالسلطان السياسي في فكر أبي حيان التوحيدي، مجلة شؤون عربية، 9 – 44.
- القلقشندي، أحمد بن علي. (1987) . صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلق عليه محمد حسين شمس الدين، ط1، بيروت: دار الفكر.
- قميحة، جابر. (1985) . التقليدية والدرامية في مقامات الحريري، القاهرة: مكتبة الشباب.
- كيليطو، عبد الفتاح. (2001) . المقامات: السرد و الأنساق الثقافية، ط2، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- لعريني، صلاح الدين. (2014) . مفهوم الهابتوس عند بورديو، مجلة العلوم الاجتماعية، 8 (4) : 63 – 71.
- مبارك، زكي. (ب. د. ت) . النثر الفني في القرن الرابع، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- النيسابوري، عبد الملك الثعالبي. (1983) . يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد مفيد قميحة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الهمذاني، بديع الزمان. (2005) . المقامات، تحقيق محمد عبده، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- وادي، أحمد عبد الرزاق. (2016) موارد أبي حيان التوحيدي ومنهجه في كتابه الإمتاع والمؤانسة، مجلة الملوية للدراسات الأثرية والتاريخية، 3 (5) : 47 – 62.
- الوريمي، ناجية. (2017) . المؤسسة الدينية والسلطة السياسية من الولاء إلى المواجهة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- يقطين، سعيد. (1997) . الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Ibrahim, A. (1992). The Arabic Narrative: A Research on the Narrative Structure of the Narrative Legacy. Morocco: The Arab Cultural Center. 1st Edition.*
- *Ibrahim, Z. (1974). Abu Hayyan al-Tawhidi, writer of philosophers and philosopher of writers, Cairo: The Egyptian General Organization for Writing, News and Publishing. 1st edition.*
- *Aristotle, T. (1924). Ethics to Nicomachus, translated by Ahmed Lutfi al-Sayyid. Cairo: Egyptian Book House Press.*
- *Ismail, E. (1972). The first components of Arab culture: a study of the emergence and development of Arab literature*

investigated by Mahmoud Muhammad al-Tanahi and Abd al-Fattah Muhammad Lahlou, Cairo: Issa al-Babi al-Halabi and Co. Press.

- *Shams al-Din, I. K. (1972). Deaths of notables and the news of the sons of time, achieved by Ihsan Abbas, Beirut: Dar Sader.*
- *Al-Safadi, S. D. K. A. (2015). Supporting the Rebel over the Walking Example, Edited and Presented by Muhammad Ali Soltani. Damascus: Dar Al-Asmaa. 1st Edition.*
- *Guest, S. (1973). Erected. Egypt: House of Knowledge. 3rd floor*
- *----- (1990). History of Arabic Literature. Cairo: Dar Al Maaref. 1st Edition.*
- *Abdel Hamid, A. A. M. (1994). The Human Model in Maqamah Literature. Lebanon: Library of Lebanon Publishers. 1st Edition.*
- *Abdel-Khaleq, I. (2010). Resentment against Political Power in the Literature of Abu Hayyan al-Tawhidi - Selected Models, Hebron University Research Journal, 5(2): 57-73.*
- *Abdel Azim, H. I. (2011). Body, class and cultural capital: a reading in the sociology of Pierre Bourdieu, Additions, 5: 55-77.*
- *Abdel Hadi, A. (1997). Abu Hayyan al-Tawhidi, philosopher of writers and writer of philosophers, Cairo: House of Culture for Publishing and Distribution.*
- *Al-Asqalani, I. H. (2002). Libra tongue. Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah for printing, publishing and distribution. 1st floor.*
- *Asfour, J. (2017). The Rhetoric of the Oppressed within: Reading Critical Heritage, Cairo: The Egyptian General Book Authority.*
- *Al-Alam, E.D. (2006). Royal Etiquette: A Study of the Structure and Constants of Political Discourse, Kuwait: The World of Knowledge.*
- *Awad Al-Mohareb, W. M. (2015). The dialectic of the intellectual and the sultan in the sultan narrative between despotism and alienation, Al-Nasser University Journal, 1 (5).*
- *Judge, W. (1981). The Relationship of the Thinker to the Political Sultan in the Thought of Abu Hayyan Al-Tawhidi, Arab Affairs Magazine, 9-44.*
- *Al-Qalqashandi, A. A. (1987). Subh Al-Asha fi Al-Insha Industry, explained and commented on by Muhammad Husayn Shams Al-Din. Beirut: Dar Al-Fikr. 1st Edition.*
- *Qameha, J. (1985). Traditional and Dramatic in Maqamat al-Hariri, Cairo: Youth Library.*
- *Kilito, A.F. (2001). Maqamat: Narrative and Cultural Forms. Casablanca: Toubkal Publishing House. , 2nd Edition.*
- *Laarini, S. D. (2014). Bourdieu's Concept of Habitus, Journal of Social Sciences, 8 (4): 63-71.*
- *Mubarak, Z. (BDT). Artistic Prose in the Fourth Century, Egypt: Hindawi Foundation for Education and Culture.*
- *Al-Nisaburi, A.-M. A.T. (1983). The orphan of time in the merits of the people of the age, achieved by Muhammad Mufid Qumeiha, , Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. 1st edition.*
- *Al-Hamadhani, B. A. Z. (2005). Maqamat, investigated by Muhammad Abdo. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. 3rd edition.*
- *Wadi, A. A. R. (2016) Abu Hayyan al-Tawhidi's resources and method in his book "Enjoyment and Sociability". Al-Malwiya Journal of Archaeological and Historical Studies, 3 (5): 47-62.*
- *Al-Warimi. (2017). The religious institution and political authority from loyalty to confrontation, believers without borders for studies and research.*
- *Pumpkin. (1997). Speech and news: An introduction to the Arabic narrative. Casablanca: The Arab Cultural Center. 1st Edition.*

and knowledge, Baghdad: Al-Adib Al-Baghdadi Press.

- *Omlil, A. (1998). Cultural Authority and Political Authority. Beirut: Center for Arab Unity Studies. 2nd Edition.*
- *Badawi, A. M. (2009). Between Action and Social Context: A Research on Practice Theory of Pierre Bourdieu, Additions Journal, 8:9-23.*
- *Bourdieu, P. (1998). Practical Reasons - Reconsidering Philosophy, translated by Anwar Moghith. I 1. Sirte-Libya: Jamahiriya House for Publishing, Distribution and Advertising.*
- *-------- (2002). In other words: Attempts towards a reflexive sociology, translated by Ahmed Hassan.. Egypt: Mert for Publishing and Information. 1st floor*
- *-------- Bourdieu. (2007). The Symbol and the Authority, Translated by Abdessalam Ibn Abd al-Aali. Casablanca: Toubkal Publishing House. 3rd floor.*
- *--------(2012). Issues in Sociology (Translated by Hana Sobhi). Abu Dhabi: Abu Dhabi Tourism and Culture Authority. 1st floor.*
- *------ (2013). Art Grammar (translated by Ibrahim Fathy). Cairo: The Egyptian General Book Organization.*
- *Al-Tawhidi, Abu Hayyan. (1960). The Defects of the Two Ministers: The Morals of Al-Sahib Bin Abbad and Ibn Al-Ameed, verified by Ibrahim Al-Kilani, , Damascus: Dar Al-Fikr. 1st Edition.*
- *-------- (1982). Divine Signs, Investigated by Wedad Al-Qadi. Beirut: Dar Al-Thaqafa, Beirut. 2nd Edition.*
- *--------- (1992). Al-Mugabesat, investigated by Hassan Al-Sindubi. Kuwait: Dar Suad Al-Sabah. 2nd floor.*
- *-------- (1998). Friendship and Friendship, Investigated by Ibrahim Al-Kilani. Lebanon: House of Contemporary Thought. 1st Edition.*
- *------- (2011). Amusement and Sociability. Beirut: Al-Mataba Al-Asriyyah. 1st Edition,*
- *-------- (B.D.T). Al-Hawamil and Al-Shaamel, Egypt: The General Authority for Cultural Palaces.*
- *Tonji, M. (1974). On Literature in the Seljuk Era. Benghazi: Qurina Library Publications. 1st Edition.*
- *-------(1999). The Detailed Dictionary of Literature. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia. 2nd Edition.*
- *Al-Jabri, M. A. (2000). The Arab Political Mind: Its Determinants and Manifestations. Beirut: Center for Arab Unity Studies. 1st Edition.*
- *-------- (2001). The Arab Moral Mind: A Critical Analytical Study of Value Systems in Arab Culture. Beirut: Center for Arab Unity Studies. 1st Edition.*
- *Al-Jahiz, A. O. A. b. B. (2001). The letters of Al-Jahiz, the seventh message, the fata book, explained and commented on - Muhammad Basil Oyoun Al-Soud, 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.*
- *Hegazy, M. (2006). The Wasted Man: A Psychosocial Analytical Study. Casablanca: The Arab Cultural Center. 2nd Edition.*
- *Al-Hariri, A. M. A.Q. (1876). Maqamat al-Hariri. Beirut: Al-Maaref Press. 1st Edition.*
- *Hamdaoui, J. (2020). Sociology: Concepts and Terminology. Nador: Dar Al-Reef for printing and publishing. 1st Edition.*
- *Hamwi, S. (1993). A Dictionary of Writers (Guiding the Writer to Knowing the Writer), achieved by Ihsan Abbas. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. 1st Edition.*
- *Al-Hofi, A. M. (1957). Abu Hayyan Al-Tawhidi, Cairo: Nahdet Misr Library.*
- *Al-Dhahabi, S. A.D. (2004). Sir Flags of the Nobles. Lebanon: House of International Ideas.*
- *Reda, G. J. (2010). Literary messages in the fourth century of migration (Iraq and the Islamic East). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. 1st Edition.*
- *Al-Subki, T. D. (1964). Tabaqat al-Shafi'i al-Kubra,*

المصادر والمراجع الأجنبية:

- *Piegeaud,Jakie.(1983), La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique,Revue Philosophique de Louvain, , tome 81 (49) :113-114.*
- *Pierre, Bourdieu. (1977). L'économie Des Echanges Linguistiques,Langue Française,34: 17-34.*
- *Pierre, Bourdieu. (1983). The Field of Cultural Production, Or: The Economic World Reversed, Poetics, North-Holland.*
- *Pierre, Bordieu. (1984). Questions de sociologie (2 éd.), Paris : Éditions Minuit.*
- *Guy, Hamelin. (1996).L'origine De La Doctrine De La Vertu Comme Habitus Chez Pierre Abélard, Thèse Présentée à L'université Du Québec À Trois-Rivières.*

حالة التُرَاث الثقافي في اليَمَن: المخاطر والاستجابة الدولية وتدابير الحماية

The Status of the Cultural Heritage in Yemen: Risks, International Response and Protection Measures

ياسر هاشم عماد الهياجي

أستاذ مساعد/ جامعة الملك سعود/ المملكة العربية السعودية/
جامعة إب/ اليمن

Yasser Hashem Emad Alhiagi

Assistant Professor\ Heritage Management\ King Saud University\ Saudi Arabia\ Ibb University\ Yemen

yasseralhiagi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 12/ 7/ 2021م، **تاريخ القبول:** 8/ 9/ 2021م.

Received: 12/ 7/ 2021, **Accepted:** 8/ 9/ 2021.

DOI:10.33977/0507-000-059-006

https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

E-ISSN: 2616-9843

P-ISSN: 2616-9835

الملخص:

هدفت الدِّراسة إلى القاء الضوء على المخاطر التي يتعرض لها التُرَاث الثقافي في اليَمَن؛ وما لحق به من أضرار نتيجة الضغوط السياسية والنزاع المسلح، كما تهدف إلى استعراض الدور الذي قامت به اليونسكو والمنظمات الدولية ومدى استجابتها لحِمَايَة التُرَاث الثقافي اليَمَني لاسيما أثناء هذا النزاع، والتدابير التي ينبغي اتخاذها في سبيل حماية التراث الثقافي والحدّ من المخاطر، والأضرار البالغة التي يواجهها. واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي المبني على أسلوب التحليل لما له من دور في جمع البيانات المطلوبة التي تلقي الضوء على التُرَاث الثقافي في اليمن، ورصد الأوضاع التي يعيشها والتحديات التي يواجهها وتقديم المقترحات المستقبلية المناسبة التي تكفل حمايته.

خلصت الدراسة إلى أنه على الرغم مما تَمْلكه اليَمَن من تُرَاث ثَقَافيّ مُتَنَوِّع، فإنه يُوَاجه إِشْكاليَّات عدة نتيجة ما تشهده اليَمَن من تحولات وحروب، تزايدت حدَّتُها في ظل الحَرْب الدَّاخليَّة التي ألقت بأثرها على جميع عناصر التُرَاث الثقافي. وما نتج عنها من تدمير للمواقع التُرَاثية ومنها مواقع التراث العالمي، بالإضافة إلى التعديات وعمليات السطو والنهب الذي يتعرّض له التُرَاث من قبل الجماعات المتطرفة، أو بواسطة جهات دوليّة متخصصة تقوم بنهبه وتدميره.

الكلمات المفتاحيّة: التُرَاث الثَقَافيّ، الحِمَايَة، الممتلكات الثقافية، المخاطر.

Abstract:

This study aims to shed light on the risks to the cultural heritage in Yemen and the damage caused to it as a result of the political and armed conflict. It also aims to review the role played by UNESCO and international organizations and its response to protect the Yemeni cultural heritage, especially during this conflict. The study depends on the descriptive approach based on the analysis method, which helped collect the required data that shed light on the cultural heritage in Yemen, monitor the conditions and challenges facing the heritage, and provide appropriate proposals to ensure protection it in the future.

The study concluded that despite Yemen's diverse cultural heritage, it faces several problems due to the transformations and wars that were intensified in light of the internal war that affected all the elements of the cultural heritage. And the resulting destruction of heritage sites, including world heritage sites, in addition to the infringements, robberies, and looting facing the heritage by extremist groups or by international parties specialized in smuggling the heritage.

***Keywords**: Cultural Heritage, Protection, Cultural Properties, Risks.*

المقدمة:

يُعدّ تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية في تاريخها وحاضرها، كما «يُشكِّل أحد رموز بقاء الأمة، وأحد مؤشرات قدرتها على الاستمرارية والتواصل بين الأجيال، وهو أيضًا من القيم الإنسانية والروحية التي ينبغي أن تحظى بالحِمَايَة والحِفَاظ» (أحسن، 2015، 7) ، والبلد الذي لا يهتم بحماية تراثه سيُضعف مضمونه القومي، وينقطع عن سياق حضارته، فالتراث هو الهوية، ومن دونه تضمحل الأمم وتتفكك داخليًا. وليس التراث الثقافي معالم وصروحا وآثارًا فحسب، بل هو أيضا كل ما يؤثر عن أمة من تعبيرات غير مادية، تشكل روح الأمة، ونبض حياتها وثقافتها.

وعلى الرغم من الجهود التي تبذلها المنظمات الدولية والإقليمية في حِمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ وإدارته وتعزيزه، وتبيان أساليب حمايته وبمختلف أنواعه وأشكاله (الهياجي، 2016) لاسيما أثناء النزاعات المسلحة، إلا أنها تظل قاصرة أمام الأضرار التي لحقت بالممتلكات الثقافية أثناء الحُرُوب وغيرها من الظروف، كتلك الأضرار التي لحقت بالإرث الثَقَافيّ السوري، وحجم الدمار الذي أصاب المواقع التُراثية في سورياَ، وقضايا الإتجار بالآثار السورية المنهوبة (أشقر وآخرون، 2018) ، والمواقع الليبية التي أُدرجت في قائمة الخطر (فرج، 2016) ، أو ما خلّفه النزاع المسلح على اليمن وموقع التُرَاث العالمي فيها (Armenta, 2018) ، أو أعمال الحفائر التي قامت بها قوات الاحتلال الإسرائيلية بمدينة القدس المحتلة بعد حرب حزيران يونيو 1967م (الهياجي، 2016) ، وأعمال النهب التي حدثت للممتلكات العراقية، بعد دخول القوات الأمريكية وحلفائها إلى الأراضي العراقية في 2003م، "وما قاموا به من أعمال نهب منظم وعشوائي، وتخريب متعمّد من جانب قوات الاحتلال أو عصابات الآثار" (الطائي، 2012: 47) .

تمتلك اليَمَن نصيبًا وافرًا من الإرث الحضاري الإنساني، والتُّرَاث الثَّقَافيّ، فضلًا عن المَوَاقع التُّرَاثيّة التي تم إدراج بعضًا منها على قائمة التُّرَاث العالميّ، إلّا أنه يتعرّض لأضرار بليغة وتهديدات متزايدة نتيجة الأنشطة البشرية التي أثرت سلبًا على عمليات حمايته والحِفَاظ عليه، سواءً بفعل النزاع المسلح والصراعات الداخلية التي سببت دمارًا كبيرًا للمواقع التُرَاثية، أم تلك الأضرار الجسيمة التي لحقت بالممتلكات الثَقَافيّة نتيجة أعمال التهريب والنهب والتخريب المتعمّد من قبل بعض الأطراف، إضافة إلى الأضرار الناجمة عن المشاريع التنموية وانعدام الوعي والأعمال العشوائية غير المنظمة، وعدم وجود التمويل اللازم للحفاظ عليه، الأمر الذي يُشكِّل تهديدًا لهذا التُّرَاث وقيمته التاريخيّة والفنية، ويهدد بفقدان الهوية الوطنية.

أهمية الدِّراسة ومبررات اختيارها:

تكمن أهمية دراسة الموضوع من المكانة التي يحتلها التراث الثقافي في حياة الأفراد كونه يمثل جانبًا هامًا في حياة الشعوب والأمم، وموضوع حمايته، والمحافظة عليه يحتاج إلى المزيد من الاهتمام والعناية؛ لما فيه من حماية وحفاظ على مكتسبات الأمة

وتُراثها، لا سيما في اليمن في ظل ما يتعرض له من اعتداءات جسيمة وانتهاكات صارخة ألحقت بالتراث الثقافي أضرارًا على نحو بالغ، وطمست معالمه، وهددت بقاءه كإرث إنساني حضاريّ، نتيجة النزاع المسلح والممارسات غير القانونية التي تُرتكب بحقّه.

مشكلة الدِّراسة وتساؤلاتها:

يُعدّ التُرَاث الثَقَافيّ من الممتلكات الثمينة للشعوب، وركيزة من الركائز المهمة في حَياة كل شعب؛ لكونه يسهم في ربط حاضر الأمة بماضيها، إضافة إلى كونه إرثًا مشتركًا للإنسانية والأجيال القادمة، وأي اعتداء يقع عليه يمسّ –في الواقع – القيمة التُراثية لهذه البشرية بأجمعها (ديباجة اتفاقية لاهاي، 1954) ؛ وقد برزت المشكلة البحثية من جملة المشاكل والقضايا التي يواجهها التُرَاث الثَقَافيّ في اليَمَن، والأضرار الجسيمة التي تتعرض لها الممتلكات الثقافية؛ نتيجَة الصراعات المسلحة التي تشهدها البَلَد، وعدم إدْرَاك قيِّمَة هذا التُرَاث، ممَا يتطلب حمايته والحِفَاظ عَليه.

أهداف الدِّراسة

تروم هذه الدِّراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- إلقَاء الضَّوْء على المخاطر والانتهاكات التي يتعرّض لها التُرَاث الثَّقَافيّ في اليَمَن.
- استعراض الدور الذي قامت به المنظمات الدولية في سبيل حمَايَة تراث اليَمَن الثَّقَافيّ وفْق قرَاءة نَقْديَّة لتَحْليل هذه الجُهُود، ومهام الجِهَات المَعْنيَّة بمَوْضُوع الحمَايَة وَإمْكَانيَّاتها.
- صيَاغَة مُقْتَرحَات تُسهم في حمَايَة التُرَاث الثَّقَافيّ اليَمَني.

منهج الدِّراسة

تم الاعتماد على المنهج الوصفي المبني على أسلوب التحليل لما له من دور في جمع البيانات المطلوبة التي تلقي الضوء على التُرَاث الثقافي في اليمن، ورصد الأوضاع التي يعيشها، والتحديات التي يواجهها، وتقديم المقترحات المستقبلية المناسبة التي تكفل حمايته.

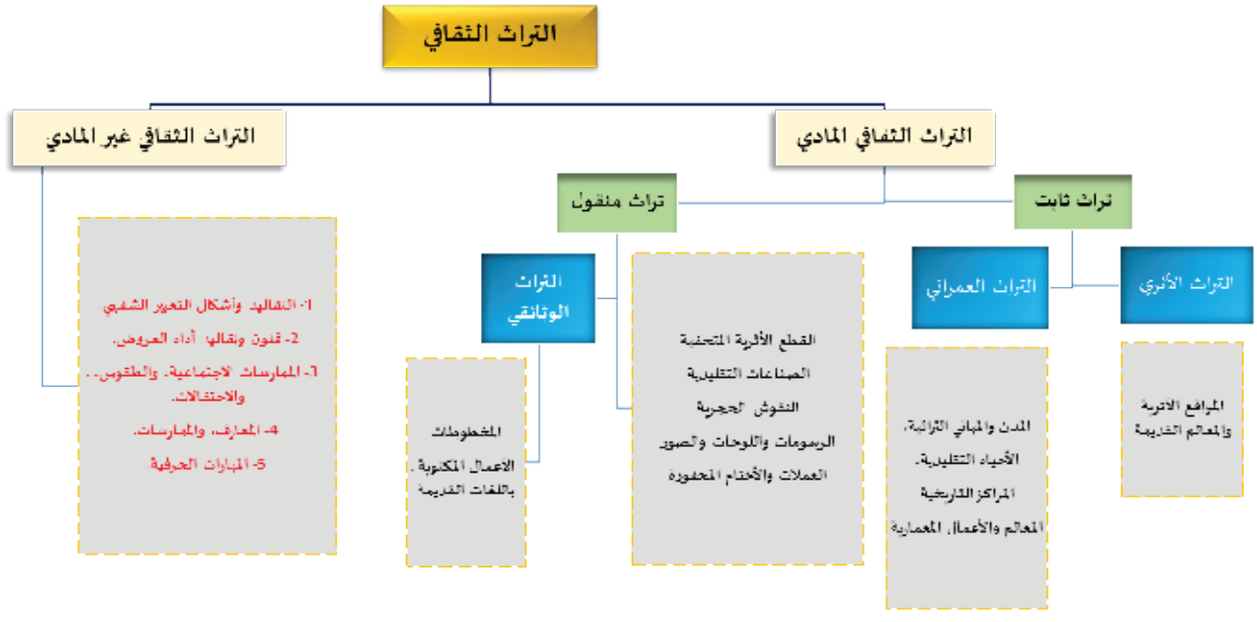
حدود الدِّراسة:

تمثلت الحدود المكانية للدراسة في اليمن وفي موضوع التراث الثقافي والمخاطر التي تواجهه من جراء النزاع المسلح، فيما تتمثل الحدود الزمانية للدِّراسة بالفترة الممتدة من 2015م من بداية النزاع المسلح إلى مارس 2021م فترة إجراء الدراسة.

التُّرَاث الثقافيّ: المفهوم والأنواع

يُعدّ التُرَاث الثقافي مصطلحًا واسعًا ومن الصعب تحديد جميع مكوناته وعناصره، وهو يشمل كل ما خلده الإنسان من شواهد روحية أو مادية في تراثه الفكري، ورقيه الإنساني، ليكون جسرًا من الماضي نعبر به من الحاضر إلى المستقبل. ويمكن القول إن التُرَاث لفظٌ يطلق على ما أنتجته الحضارات والأمم السابقة ويتم توارثها من السلف إلى الخلف، واستمرار ما ورثه الأبناء، والأحفاد عن الآباء والأجداد، وأنه الحصيلة الفكرية والاجتماعية والمادية لأسلافنا، والتجارب التي خلّفها الإنسان في كافة مناحي الحياة المادية والمعنوية التي عبَّرت عنه، وتمثلت في تحقيقه لتراث شمل ميادين الفكر والعلم واللغة والآداب والفنون والعمران على الأرض.

وفي إطار الاهتمام بدراسة التُرَاث بغرض حمايته قامت المنظمات والهيئات المختصة ومن أبرزها منظمة اليونسكو بتصنيف التُرَاث الثقافيّ لعدة أقسام كما في (الشكل رقم1) .



شكل (1) :
أشكال وأنواع التُرَاث الثقافيّ

التُّرَاث الثقافيّ المادي:

يقصد بالتُّرَاث الثقافيّ المادي كل ما يصنعه الإنسان في حياته العامة، وكل ما ينتجه العقل البشري من أشياء ملموسة، وقد حددت اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي لسنة 1972 التي أقرتها منظمة اليونسكو بالعناصر التالية [1]:

- **الآثار**: وتشمل كل الأعمال المعمارية وأعمال النحت والتصوير على المباني، وكل العناصر والتكوينات ذات الصفة الأثرية، والنقوش والكهوف، ومجموعات المعالم التي لها قيمة عالمية استثنائية من وجهة نظر التاريخ أو الفن أو العلم.
- **المجمعات**: مجموعات المباني المنعزلة أو المتصلة، التي لها بسبب عمارتها أو تناسقها أو اندماجها في منظر طبيعي قيمة عالمية استثنائية من وجهة نظر التاريخ أو الفن أو العلم.
- **المواقع**: أعمال الإنسان أو الأعمال المشتركة بين الإنسان والطبيعة، وأيضا المناطق بما فيها المواقع الأثرية التي لها قيمة استثنائية من الوجهة التاريخية أو الجمالية، أو الإثنولوجية أو الإنثروبولوجية.

ويُمكِنْ تقسيم التُّرَاث الثقافيّ المادي إلى: تُرَاث ثابت، كالمباني، والمواقع الأثرية، والنقوش، والرسوم الصخرية، والمراكز التاريخيّة، ويشمل: التُّرَاث الأثري Archaeological Heritage، والتُّرَاث العُمْرَاني Architectural Heritage، وتُرَاث منقول، كالقطع الأثرية المتحفية، والعُملات، والأختام المحفورة، واللوحات، والرسوم، والصور المنحوتة، أو المنقوشة، والمخطوطات، والطوابع.

التُّرَاث الثقافيّ غير المادي:

لا يمكن حصر التراث الثقافي في الجوانب المادية الملموسة وحسب، بل في الجانب الحي والمتداول أو الممارس لدى المجتمعات والمنتقل عبر الأجيال، وكل ما يجري تطويره بصفته أحد المكونات الأساسية لهوية المجتمعات البشرية الأصلية، وكل ما يبرز تفرده وتميزه مقارنة مع المجتمعات البشرية الأخرى. ولهذا بقيت عبارات مثل: الفولكلور Folklore، والتراث الشعبيّ Traditional Heritage، والثقافة التقليدية Traditional Culture، مستمرة في التداول للتعبير عن المعاني المعبرة عن اللغات والطقوس والمعتقدات والقيم والممارسات الاجتماعية والتقاليد الشفهية والآداب والفنون الاستعراضية والمناسبات الاحتفالية وطرق الحياة وجميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعًا بعينه، وكل ما تستخدمه الشعوب للتعبير عن أحوالها.

ويُقصد بالتراث الثقافي غير المادي Intangible cultural heritage ما ذهبت إليه اتفاقية اليونسكو لصون التراث الثقافي غير المادي، التي عرّفته وحددت ملامحه وتقسيماته وأبرزت عناصره الرئيسة، بأنه: "الممارسات، والتصورات، وأشكال التعبير، والمعارف، والمهارات، وما يرتبط بها من آلات، وقطع، ومصنوعات، وأماكن ثقافيّة التي تعدُّها الجماعات وأحيانًا الأفراد جزءًا من تُرَاثهم الثقافيّ" (اليونسكو، لجنة التراث الثقافي غير المادي، 2003) . **وعلى ضوء التعريف فإنّ التراث الثقافي غير المادي يتجلى بصفة خاصة في المجالات الآتية:**

- التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث الثقافي غير المادي.
- فنون وتقاليد أداء العروض.
- الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات.
- المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون.
- المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية.

وبالنظر إلى ضرورة تعزيز الوعي، وخاصة بين الأجيال الناشئة، بأهمية التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي وضرورة حمايته، فقد عملت منظمة اليونسكو منَ خلال لجنة صون التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي، على تسجيل العناصر الثقافية في القوائم الدولَية كتُرَاث إنسانيّ مشترك. وقد بلغ مجموع العناصر التُّرَاثيّة غير المادية التي تم تسجيلها رسميًا من قِبل اليونسكو حتى مارس 2021م (584) عنصرًا ثَقَافيًّا موزعة على: (492 عنصرًا في القائمة التمثيلية [2] و 67 في قائمة الصون العاجل [3] ، بينما اشتملت قائمة ممارسات الصون الجيدة [4] على 25 عنصرًا ثَقَافيًّا) (https:// ich. unesco. org/).

المخاطر التي يتعرّض لها التُّرَاث الثقافيّ

يمكن تعريف الخطر بأنه «فرصة حدوث شيء من شأنه أن يؤثر تأثيرًا سلبيًا على الأهداف المستقبلية» (خوسيه وآخرون، 2016، 9) . ويُطبق هذا الخطر على التُّرَاث، ذلك أن أشياء كثيرة قد تحدث، وتترك أثرًا سلبيًا على المواقع التُّرَاثية، وتؤثر على الأهداف المتعلقة بحفظها وصيانتها بوصفها تُرَاثًا إنسانيًا عالميًا. كما تُعرَّف المخاطر على أنها «التقاطع بين الأخطار وعوامل الضعف». فالخطر هو ظاهرة تمتلك القدرة على التسبب في تعطيل الأثر أو إلحاق الضرر به. في حين تعرف عوامل الضعف على أنها «قابلية الشيء للتضرر» (UNESCO WHC, 2010, 9) . وفي حين أن الخطر هو المصدر الخارجي المؤثر، تكون عوامل الضعف متأصلة في الأثر نفسه؛ نظرًا لموقعه أو لصفاته المميزة. وتختلف أنواع المخاطر التي تواجه المواقع التُّرَاثية طبيعية وبشرية، والتي تهدد أمنها وسلامتها، وتعرضها للتدمير والتشويه، **من أهمها:**

العوامل الطبيعية:

يُقصد بالعوامل الطبيعية «العوامل الناتجة من خصائص البيئة الطبيعية المتمثلة في الإشعاع الشمسي، والمناخ، من حرارة، ورياح، وأمطار، والكوارث الطبيعية، من فيضانات، وزلازل، وصواعق، وبراكين، والمشكلات البيولوجية، ومنها الحيوانات الضارة، والطيور، والزواحف، والحشرات، والنباتات، والكائنات الحية الدقيقة» (الهياجي، 2014، 119) . إذ تعد موارد التراث الثقافي موارد غير متجددة، فهي معرضة لشتى أنواع التلف. ذلك أن تقادم الزمن على المادة التراثية يؤدي إلى تحللها. ولا شك أن عوامل مثل الرطوبة والحرارة وما ينتج عنها تؤثر في المادة الأثرية، كما تسبب الأمطار والفيضانات والمياه الجوفية وملوحة التربة في تلف المواقع ومكوناتها، وأحيانا تجرف السيول العارمة بعض الآثار والمواقع التاريخية، وتغير سطح التربة وما عليها من آثار، وقد تنقلها من أماكنها الأصلية. كما أن للرياح والبراكين دورها في عمليات التدمير والتصدع والتآكل. وقد تدفن مواقع بفعل حمم

ورماد البراكين. كما شكّلت التغيرات المناخية التي ظهرت على مستوى العالم تهديدًا خطيرًا للتراث الثقافي والآثار، وهي تُعدّ من التحديات الكبيرة التي تواجه المجتمع الدولي.

العوامل البشرية:

وتتمثل باعتداء البشر على التُّرَاث الثقافيّ، والتي سببت لتلك الممتلكات خسائر جسيمة، من بينها:

- أعمال التطوير والمشروعات التنموية التي تمثل خطرًا كبيرًا على المواقع التراثية.
- الصراع المسلح والنزاعات والحروب سواءً كانت داخلية أو خارجية وهي التي تناقشها هذه الدراسة من خلال النظر في نتائج الحرب الدائرة حاليا وتأثيراتها على التراث الثقافي في اليمن.
- السرقة والنهب والتزوير والتعدي على مواد التراث الثقافي.
- ضعف الرقابة الأمنية لضبط أي آثار أو موارد تراثية يتم تهريبها إلى الخارج عبر عصابات وتجار الآثار.
- الآثاريون والهواة ممن يقومون بالتنقيب بطرق عشوائية لا تلتزم بالشروط العلمية.
- قلة الوعي بأهمية التراث الثقافي.
- غياب السلطة المركزية.
- ضعف النظم والقوانين.
- ضعف التمويل المخصص لإدارة التراث الثقافي.
- ضعف الكوادر المؤهلة في مجال إدارة التراث الثقافي.
- الإهداءات للقطع الأثرية والتراثية.
- السياحة الجماهيرية التي تعمل على تدهور المواقع التراثية على المدى البعيد.

المنظمات العالمية والإقليمية الخاصة بحماية التُّرَاث الثقافي

أسهمت المنظمات العالمية والإقليمية إسهامًا فاعلًا في تناول موضوع التُّرَاث الثَّقَافيّ، وقد تعددت وتنامى دورها على مستوى العالم كُلّه، «وعملت على وضع استراتيجيات، وقوانين تتعلق بعمليات الحفَاظ عليه، وإعادة تأهيله، التي تُشكِّل في مجملها إطارًا نظريًا يُمكنْ أن تستمد منه الدول الأفكار المناسبة لوضع أنظمتها وتشريعاتها الخاصة بإدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ، وحمايته؛ من أجل مواكبة المستجدات الدولية في هذا الإطار» (الهياجي، 2014، 35) . وسنستعرض أبرز المنظمات الدولية والإقليمية العاملة في مجال إدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ التي كان لها الدور الأكبر في هذا المجال من خلال الجدول رقم (1) ، التي سيتم ترتيبها بحسب أقدميتها تاريخيًا.

جدول (1) :

المنظمات والهيئات العالمية والإقليمية العاملة والفاعلة في إدارة التُّرَاث الثَّقَافِيّ

الهيئة	سنة التأسيس	المقر	الهدف
الشرطة الدولية (الانتربول)	1923	فرنسا	ملاحقة لصوص الآثار، وإعادة المسروقات الى بلدانها.
منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو UNESCO)	1945	فرنسا	حماية التُّرَاث العالمي المادي وغير المادي وحفظه، والسعي إلى بلورة المواثيق، والمعاهدات المتعلقة بصون وحماية التُّرَاث الثَّقَافيّ والطبيعي.
المجلس الدولي للمتاحف (أيكوم ICOM)	1946	أمريكا	صيانة التُّرَاث واستمراريته، وربط المُجْتَمَع بإرثه الثَّقَافيّ والطبيعي.
المركز الدولي لدراسة ترميم الممتلكات الثَّقَافيّة وصونها (الإيكروم ICCROM)	1959	روما	المساعدة في ترميم الممتلكات الثَّقَافيّة، وتعزيز صون التُّرَاث الثَّقَافيّ.
المجلس الدولي للنصب التذكارية والمَوَاقع الأثرية (الإيكوموس ICOMOS)	1965	فرنسا	الحفَاظ على المَوَاقع والمعالم التاريخية، وتشجيع القائمين على إدارة المَوَاقع الأثرية بما يضمن تعزيز التُّرَاث والثقافات الحية للمجتمعات.
صندوق التُّرَاث العالمي (WHF)	1972	فرنسا	تأمين حماية التُّرَاث الثَّقَافيّ العالمي، والاحتياجات العاجلة لصون ممتلكات التُّرَاث العالمي المعرض للخطر.
لجنة التُّرَاث العالمي	1972	فرنسا	دراسة الترشيحات واختيار الممتلكات التي تدرج في قائمة التُّرَاث العالمي.
مركز التُّرَاث العالمي (WHC)	1972	فرنسا	تعيين التُّرَاث الثَّقَافيّ والطبيعي ذي القيمَة الاستثنائية، وحمايته والمحافظة عليه.
اللجنة الدولية لإدارة التُّرَاث الأثري (أيكام ICAHM)	1990	أمريكا	الحفَاظ على التُّرَاث الثَّقَافيّ المادي عبر برامج توعية الجمهور، واحتفالات اليوم العالمي للتراث.
التُّرَاث الثَّقَافيّ بلا حدود (CHWB)	1995	فرنسا	الحفَاظ على التُّرَاث الثَّقَافيّ المهدد بالخطر.
قائمة التُّرَاث العالمي المُعَرض للخطر	1999	فرنسا	حماية التُّرَاث العالمي المعرض للخطر.
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (إليكسو ALECSO)	1945	تونس	المساهمة في الحفَاظ على التُّرَاث العربي، وحمايته. ودعم المدن العربية التاريخية من أجل الحفَاظ على تُرَاثها الحضاري.
منظمة المدن العربية (ATO)	1967	الكويت	الحفَاظ على هوية المدينة العربية، وتُرَاثها، وتبادل الخبرات بين المدن العربية.

الهيئة	سنة التأسيس	المقر	الهدف
منظمة العواصم والمدن الإسلامية (OICC)	1980	مكة المكرمة	الحفَاظ على هوية وتراث العواصم الإسلامية التي تزخر بالتُّراث المعْماري والعُمْراني.
منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو ISESCO)	1982	الرباط	الحفَاظ على الهوية الإسلامية، والاهتمام بالتُّراث الثَّقَافيّ الحضاري في العالم الإسلامي، والحفَاظ عليه.
مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية: (إرسيكا – IRCICA)	1982	إسطنبول	الحفَاظ على التُّراث الإنساني والثَّقَافيّ.
مؤسسة الأغا خان للثقافة	1988	جنيف	تحسين الحياة الثَّقَافيّة والبيئة المبنية في المُجْتَمعات الإسلامية.

حيث يتضح من الجدول رقم (1) وجود العديد من المنظمات والهيئات العالمية والإقليمية التي تعمل في مجال حماية التراث يعود أقدمها الى الربع الأول من القرن الماضي، وهي تتوزع في مناطق مختلفة من العالم، على الرغم من تركّز اغلبها في المنطقة الأوروبية وخصوصا في فرنسا.

القوانين والأنظمة الخاصة بحماية التُّرَاث الثَّقَافيّ

نظرًا لأهمِّية التُّرَاث في حياة الأمم والشعوب، كونه يُمثل قيمة مضافة لكل دولة على حِدة؛ فإن المُجْتَمَع العالمي منذ أكثر من نصف قرن يعمل على تحديد قواعد عامة يتوقع من الدول الأعضاء مراعاتها لحماية ذلك التُّرَاث؛ ولتحقيق ذلك وضعت العديد من الاتفاقيات، والمواثيق، والتوصيات الصادرة عن المنظمات الدولية التي تعمل على حمايته والحِفَاظ عليه، «وتوصي الاتفاقيات أن تصدر الدول مبادئ، ومعايير، وقوانين خاصة بها لحماية تُرَاثها، وممتلكاتها الثَّقَافيّة الموجودة على أراضيها بما يتفق مع النظم الدستورية السائدة في كل بلد، بحيث تتكامل مع النظم والقوانين الدولية» (الأصقة، 2010، 103) . والجدول رقم (2) يوضح أبرز الاتفاقيات، والتوصيات الخاصة بإدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ مرتبة بحسب أقدميتها من الأقدم إلى الأحدث.

جدول (2) :

الأنظمة الدولية والإقليمية المتعلقة بإدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ وحمايته

القوانين والتوصيات	السنة	ملخص
ميثاق أثينا للحفاظ على المعالم التاريخية	1931	يحوي مبادئ أساسية لوضع مدونة دولية لممارسة الحِفَاظ على المعالم التاريخية.
اتفاقية حماية الممتلكات الثَّقَافيّة في حالة النزاع المسلح (اتفاقية لاهاي)	1954	تشمل على أحكام الحِمَايَة للممتلكات الثَقَافيّة في أوقات النزاع المسلح بين الدول.
توصية بشأن المبادئ الدولية المطبقة في مجال الحفائر الأثرية	1956	تحدد شروط منح تراخيص إجراء الحفائر الأثرية، وواجبات الجهات التي تتولى أعمال الحفر وحقوقها.
توصية بشأن صون الثَّقَافيّ والطبيعي	1962	تشير إلى الأهمِّية العلميّة، والجمالية للمناظر الطبيعية، والمَوَاقع الريفيّة، والحضريّة، والتصدي للمهددات التي تعترضها.
الميثاق الدولي لصيانة وترميم النصب والمَوَاقع التاريخية (ميثاق البندقية)	1964	ركزت على توجيهات مهمة للعاملين في مجال الصيانة، والحِمَايَة وتحسين البيئة التاريخية.
توصية حظر ومنع وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثَّقَافيّة بطرق غير مشروعة	1964	تشير إلى ضرورة فرض رقابة فعالة لمنع تصدير العناصر الثَّقَافيّة واستيرادها.
اتفاقية حظر استيراد وتصدير ونقل الممتلكات الثَّقَافيّة بطرق غير مشروعة	1970	تتلخص في حظر التجارة العالمية غير المشروعة بالممتلكات الثَّقَافيّة.
اتفاقية حماية التُّرَاث العالمي الثَّقَافيّ والطبيعي	1972	نصت على حماية التُّرَاث الثَّقَافيّ والطبيعي في العالم المهدد بتدمير متزايد بفعل الأنشطة البشرية، والطبيعية، وبالأحوال الاجتماعيّة، والاقتصاديّة.
توصية بشأن حماية التُّرَاث الثَّقَافيّ والطبيعي على الصعيد الوطني	1973	تشجع الدول الاعضاء على وضع سياسة وطنية لتأمين جميع مقومات تراثها الثَّقَافيّ والطبيعي وصونه وإحيائه.
توصية بشأن صون المناطق التاريخية ودورها في الحياة المعاصرة	1976	اعتماد التدابير اللازمة لحماية المناطق التاريخية، وصون التُّرَاث المعْماري، والإبقاء على الحرف اليدوية، وتنفيذ أنشطة ثقافية في المناطق التاريخية
توصية بشأن التبادل الدولي للممتلكات الثَّقَافيّة	1976	تشجيع التداول القانوني للمعروضات بين المتاحف والمؤسسات الثَّقَافيّة.
توصية بشأن حماية الممتلكات الثَّقَافيّة المنقولة	1978	تقترح اعتماد مجموعة من التدابير الرامية إلى تحسين نظم الأمن في المتاحف وتوفير الحماية للممتلكات الثَّقَافيّة.
توصية بشأن صون الممتلكات الثَّقَافيّة التي تهددها الأشغال العامة والخاصة	1985	تشير إلى ضرورة التوفيق بين صون الممتلكات الثَّقَافيّة وبين التغيرات الناتجة عن برامج التَّنْمِيَة الاقتصاديّة والاجتماعيّة.
ميثاق واشنطن للحفاظ على المدن والمناطق التاريخية	1987	يتضمن التدابير اللازمة لحماية وصيانة المدن التاريخية، والمحافظة عليها، وترميمها، وتطويرها بما يتلاءم مع احتياجات الحياة المعاصرة.
توصية بشأن صون الفولكلور	1989	توصي بتخصيص تشريعات لحماية الفولكلور وصونه وتطويره.
وثيقة نارا للحفاظ على الأصالة – اليابان	1994	دراسة الأصالة في ممارسة المحافظة على مواقع التُّرَاث والمباني التاريخية.
اتفاقية حماية التُّرَاث الثَّقَافيّ المغمور بالمياه	2001	تشرح كيفية التعامل مع مواقع التُّرَاث الثَّقَافيّ الموجودة تحت الماء.
توصية بشأن صون التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي	2003	تعزيز الوعي بأهمِّية التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي وبأهمِّية حمايته، والدور الإيجابي الذي يؤديه في التقارب والتبادل والتفاهم بين البشر.

حيث يُظهر الجدول رقم (2) عدداً من الاتفاقيات التي ساهمت

في حماية التراث الثقافي سواء في أوقات السلم أو الحرب، يعود أقدم هذه الاتفاقيات كما يبينه الجدول الى عام 1931م وهو ميثاق أثينا للحفاظ على المعالم التاريخية، ثم توالت هذه المواثيق والتوصيات لتشمل جوانب مختلفة ومتعددة من التراث الثقافي.

إسهام اليونسكو في حِمَايَة التُّرَاث الثقافي

تأسست منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) كوكالة متخصصة تابعة للأمم المتحدة في 16 نوفمبر 1945م، ومقرها باريس، وتهدف إلى تعزيز التعاون بين شعوب العالم من خلال التعليم والعلم والثقافة، وقد بلغ عدد الدول الأعضاء فيها 193 دولة (en.unesco.org) . وتُعدُّ من أهم الهيئات الدولية المعنية بحماية التُّرَاث الثقافيّ في العالم، فقد قامت بوضع الاستراتيجيات، والسياسات، والبرامج الهادفة، وسعت إلى إيجاد وبلورة المواثيق، والمعاهدات المتعلقة بصون وحماية التُّرَاث الثقافيّ سواء في السلم أم الحَرْب، والتي تُمثِّل أدبًا متكاملًا تستمد منه الدول الأفكار المناسبة لوضع أنظمتها وسن تشريعاتها الخاصة بإدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ وحمايته.

لقد وفرت اليونسكو الغطاء الفكري والتنفيذي لحماية تُّرَاث الأمم والشعوب، والدعوة للبحث فيه، ونشره، والاستفادة منه، كما أوضحت القيم الإنسانية التي يعكسها التُّرَاث الثقافيّ، وصار ذلك الغطاء تقليدًا تلجأ إليه الدول الأعضاء للاستفادة منه، ومهما كانت درجة الاستفادة، والاعتبارات التي تحكمها "فإن إصدارات اليونسكو، وتوجيهاتها، والمواثيق التي تطرحها قد رفدت الإدارات المحلية بأساليب حماية التُّرَاث والأُسُس الموضوعية لتنميته، وتطويره والحفاظ عليه" (الهياجي، 2014، 35 – 36) .

في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي، بدأ بناء السد العالي في أسوان على طول نهر النيل في مصر، الأمر الذي هدد مئات المواقع الأثرية بالغرق في السد، ونتيجة لنداءات الحكومتين المصرية والسودانية فقد قادت اليونسكو أول حملة عالمية في عام 1960 لإنقاذ المعالم الأثرية في أسوان (Elizabeth, 2014, 594) . وأبرزها معبدي أبو سمبل Abu Simbul حيث تم تقطيع موقع المعبد كله، وأعيد تركيبه في موقع جديد بين عامي 1964 – 1968.

وقد أدى هذا النجاح في إنقاذ المعالم الأثرية التي لا تقدر بثمن وإعادة تركيبها في موقع آخر، إلى "زيادة الدعم العالمي الذي لم يسبق له مثيل للحفاظ على المواقع القديمة" (Elizabeth, 2014, 595) ، وهو ما دفع اليونسكو إلى اتخاذ مزيد من الإجراءات التي تظهر من خلال إبرامها لمجموعة من الاتفاقيات والتوصيات، خاصة وأن التعاون الثَّقَافيّ وحِمَايَة التُّرَاث الإنساني من أهم اختصاصاتها، كما ساهمت أعمال اليونسكو في تنمية الرأي العام العالمي والحكومات حول أهمية المحافظة على التُّرَاث الثَّقَافيّ، ويظهر ذلك من خلال إصدارها لجملة من القرارات، علاوة على ذَلك فقد تم إنشاء صندوق لحِمَايَة التُّرَاث العالمي الثَّقَافيّ والطبيعي، الذي يُعرف باسم "صندوق التُّرَاث العالمي" وهو صَندوق إيداع وفقًا لأحكام النظام المالي لمنظمة اليونسكو، والذي يعمل على تقديم المنح المالية التي لا تُسترد، وذلك في الحالات الاستثنائية التي تبررها أسباب خاصة (اليونسكو، 1972، المادة الثانية والعشرون) . كما يركز على صون تلك الممتلكات التي تُشكِّل جزءا من التُّرَاث العالميّ، أو تلبية الاحتياجات العاجلة لصون ممتلكات مدرجة في قائمة التُّرَاث العالمي المعرض للخطر، أو "تقديم الدعم الفني في صيانة الآثار والمباني التُّرَاثيّة" (Cleere, 2000, 99) . ويمول صندوق التُّرَاث العالمي World Heritage Fund بموجب المادة الخامسة عشرة من اتفاقية حِمَايَة التُّرَاث العالمي 1972م، من المساهمات الإجبارية والطوعية التي تقدمها الدول الأعضاء وغيرها أو المنظمات الخاصة أو الأفراد (الهياجي، 2016) .

انضمت اليَمَن رسميًا إلى منظمة اليونسكو في 2 ابريل 1962م، وتم تأسيس اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم في عام 1971م. كما صادقت الجمهورية اليَمَنية على عدد من الاتفاقيات الصادرة عن اليونسكو، لعل أبرزها اتفاقية حِمَايَة الملكيات الثَّقَافيّة في حالة النزاعات المسلحة مع اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي 1954 والتي وقعت عليها اليَمَن في 6 فبراير 1970م، واتفاقية حِمَايَة التُّرَاث العالمي الثَّقَافيّ والطبيعي الصادرة في 1972م والتي وقعت عليها اليَمَن في 7 أكتوبر عام 1980م، ثم اتفاقية حِمَايَة التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي الصادرة عام 2003م والتي صادقت عليها اليَمَنَ في 8 أكتوبر 2007م. كما أن لليونسكو كرسي علم الوراثة في جامعة صنعاء منذ العام 1994م.

وعلى الرغم من النجاح الذي حققته اليونسكو في جانب المعاهدات بوصفها من أكبر المنظمات والجهات الدولية الفاعلة في حماية التراث، إلّا أنها لم تستطع إيجاد حلول لكثير من المشاكل التي تواجه التراث لا سيما في أوقات الصراع.

التُّرَاث الثقافيّ في اليَمَن

تَعدّ اليمن من الدول التي تمتلك تراثًا ثقافيًا غنيًا ومتنوعًا، يؤكد على العمق التاريخي وتعدد الثقافات والحضارات التي استقرت ذات يوم على الأرض اليمنية عبر مراحل تاريخية ممتدة، وهو يمتاز بالثراء والقيمة الكبيرة. كما يُشكِّل أحد الملامح الحضارية للعالم أجمع وتراثًا لا يعني اليمن فحسب بل يتعداها ليصبح تراثًا إنسانيًا بامتياز. كما تزخر اليَمَن بالعديد من المواقع التُّرَاثية ذات القيمة العالمية المميزة، والمؤهّلة لإدراجها على القوائم العالمية للتراث من أجل الحفاظ عليها وتقديرها والتمتع بها، بوصفها جزءًا من التُّرَاث الثَّقَافيّ والطبيعي للبشرية. وهو ما يظهره الجدول رقم (3) حيث يتبين وَجود حوالي (2306) مواقع تراثية، تتنوع ما بين مدن وقرى ومواقع تراثية وحصون وقصور وقلاع ومساجد ومدارس إسلامية وقباب ومزارات دينية وحمامات طبيعية وبخارية، وهي تتوزع على 22 محافظة يمنية حسب آخر إحصائية عام 2014م قبل أن تبدأ الحرب الجارية حاليا في اليمن، وبلا أدنى شك أن هذه الأرقام قد تناقصت بفعل حالات التدمير التي طالت بعض هذه المواقع ودمرتها بشكل كلي أو جزئي، وهو ما ستعرضه هذه الدراسة لاحقاً عند الحديث عن المخاطر التي يتعرض لها التراث الثقافي في اليمن.

جدول (3) :

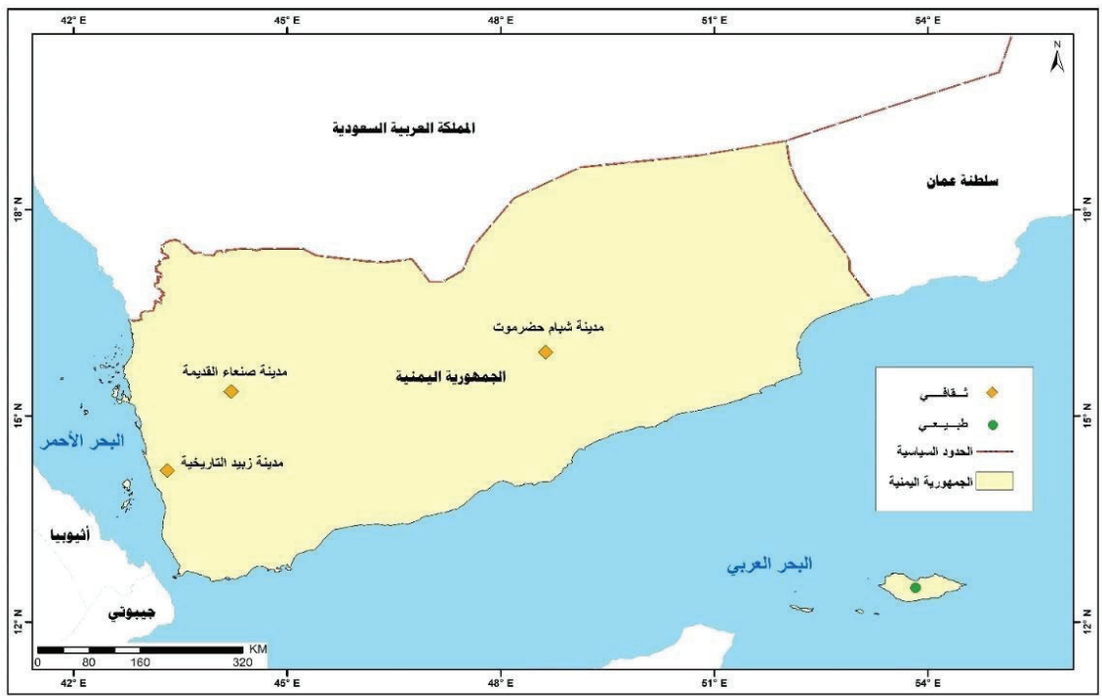
عدد المواقع التراثية والمعالم التاريخية في اليمن بحسب المحافظات لعام 2014

المحافظة	المواقع الأثرية والمعالم التاريخية						الاجمالي
	مدن/ قرى مواقع أثرية	حصون وقصور ودور	القلاع	مسجد/ مدرسة/ قبة	مزارات (معابد/ مقابر...)	حمامات طبيعية وبخارية	
إب	101	40	11	41	50	15	258
حضرموت	99	50	5	38	27	9	228
شبوة	88	94	2	0	32	2	218
حجة	32	35	9	88	14	8	186
الحديدة	52	11	24	52	41	2	182
تعز	30	32	9	25	30	3	129
المحويت	23	45	6	33	20	0	127
عدن	34	18	2	7	57	0	118
لحج	34	19	3	20	25	7	108
صنعاء	39	21	1	3	24	3	91
ذمار	23	20	10	10	17	11	91
عمران	26	19	4	17	21	0	87
أمانة العاصمة	25	9	0	13	17	13	77
صعدة	13	8	11	13	23	0	68
الضالع	16	5	4	8	15	9	57
مأرب	22	3	1	2	26	0	54
ريمة	7	13	11	9	11	2	53
البيضاء	22	4	3	7	9	3	48
أبين	27	7	1	0	8	5	48
المهرة	15	9	2	2	15	1	44
الجوف	11	0	0	5	8	1	25
سقطرى	6	0	0	0	3	0	9
الإجمالي	745	462	119	393	493	94	2.306

المصدر: (وزارة الثقافة، الإدارة العامة للإحصاء الثقافي، 2014)

التُرَاث العالمي في اليَمَن

أدرجت اليَمَن خلال السنوات الماضية عددًا من مواقعها التراثية وعناصرها الثقافية ضمن القوائم العالمية التي قامت بإعدادها منظمة اليونسكو، إذ سجلت اليَمَن أربعة مواقع في قائمة التُرَاث العالمي، منها ثلاث مواقع ثَقَافيّة، وهي: مدينة شبام حضرموت التي أدرجت في العام 1982م، ومدينة صنْعَاء القديمة المدرجة في عام 1986م، ومدينة زَبِيْد التاريخية منذ العام 1993م، بالإضافة إلى موقع طبيعي واحد يتمثل بأرخبيل سقطرى المدرج في عام 2008م (خارطة رقم1) .



خارطة (1) :

الموقع الجغرافي لمواقع التُرَاث العالمي في اليَمَن

بالإضافة إلى عشرة مواقع تُرَاثية أخرى مدرجة على القائمة المؤقتة لليونسكو Tentative List، وهي مرشحة لتكون ضمن قائمة التُرَاث الإنساني العالمي:

1. موقع مأرب الأثري (ثَقَافِيّ)
2. جبل حراز (مختلط)
3. مدينة صعدة التاريخية (ثَقَافِيّ)
4. جبل بُرع (مختلط)
5. مدينة ثُلا التاريخية (ثَقَافِيّ)
6. بلحاف، منطقة بروم الساحلية (مختلط)
7. مدرسة العامرية برداع (ثَقَافِيّ)
8. منطقة حوف (المهرة) (طبيعي)
9. جبلة والمناطق المحيطة بها (ثَقَافِيّ)
10. شرمة جثمون الساحلية (طبيعي)

وقد تم إدراج مدينة زبيد التاريخية على قائمة التُرَاث العالمي المعرض للخطر عام 2000م، في حين تم إدراج مدينة صنعاء القديمة ومدينة شبام حضرموت على قائمة التُرَاث العالمي المهدد بالخطر في عام 2015م. كما وضعت هذه المواقع الثلاثة على لائحة التُرَاث المهدد بالخطر في العالم الإسلامي [5] .

وعلى الرغم أن اليَمَن قد صادقت على اتفاقية حمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ غير المادي الصادرة عام 2003م في 8 أكتوبر 2007م. إلا أنها لَم تسجل حتى اليوم سوى عنصرين فقط في القائمة التمثيلية للتُرَاث الثَقَافيّ غير المادي، وهي الأغنية الصنعانية التي تم إدراجها في القائمة عام 2008م، والمعارف والمهارات والتقاليد والممارسات المرتبطة بنخيل التمر التي اشتركت فيها اليمن ضمن 14 بلدًا عربيًا، كما تم في عام 2020م استكمال إجراءات تسجيل فن الدان الحضرمي ليكون على القائمة التمثيلية، وفي انتظار قرار اللجنة الدولية للتُرَاث الثَقَافيّ غير المادي.

وفيما يخص التُرَاث الوثائقي Documental Heritage (سجل العالم) الذي يضم كافة الأعمال المكتوبة، أو المطبوعة بمختلف اللغات، التي تعطي صورة لتاريخ البشرية، فقد أطلقت منظمة اليونسكو إعلانها للتسجيل في التُرَاث الوثائقي العالمي في إطار برنامج "ذاكرة العالم" في العام 1992م؛ استجابة لقلق اليونسكو المتزايد بشأن الحالة التي كان عليها وضع حفظ التُرَاث الوثائقي العالمي وتداوله (www.unisco.org) ، حيث سجلت اليَمَن مخطوطات صنْعَاء في سجل ذاكرة العالم، التي توضح تطور الخط العربي كما هو واضح في مجموعة من المخطوطات النادرة التي تنتمي إلى الآثار اليَمَنية في مجالات مختلفة مثل الجغرافيا، والطب، والفلك، ومخطوطات من القرآن الكريم، وغيرها (www.unisco.org) .

المخاطر التي يتعرض لها التُرَاث الثَقَافيّ في اليَمَن:

يعيش اليمن منذ مارس 2015م واحدًا من أكثر الصراعات دموية في تاريخ البلاد، يتداخل فيه النزاع القبلي والطائفي والحرب بالوكالة والمصالح الجيوسياسية والعوامل الاقتصادية، وهو ما نتج عنه مهاجمة المواقع التراثية والمتاحف والمراكز التاريخية وتدمير كل أشكال التراث الثقافي. كما غابت قضية التراث الثقافي من الأجندة السياسية بسبب تفاقم الأزمة الإنسانية والصراع الأمني وانتهاكات حقوق الإنسان.

يواجه التراث الثقافي في اليمن مخاطر جسيمة نتيجة ما يكابده التُرَاث بشكل عام من التهميش والإهمال منذ ردح طويل من الزمن، وعدم العناية به من الجهات الرسمية في اليَمَن، كَما يتعرض اليَمَن – منذ خمس سنوات – لأكبر تجريف للهوية، بفعل الأوضاع السياسية والعسكرية التي تشهدها البلاد، وأدت إلى تدمير مخزون اليَمَن التُرَاثي، سواءً بطريقة متعمدة تنم عن العدائية تجاه هذا التُرَاث، أو باللامبالاة إزاء قيمته التاريخية والعبث به ممن لا يُقدِّر قيمته، الأمر الذي عرّض التراث اليمني للخطر والدمار، والتهريب والبيع، والحفر العشوائيّ، أو السطو والبناء على أجزاء من مقرّات تلك المعالم التراثية، نتيجة ضعف الأجهزة الحكوميّة؛ إذ شهدت البلاد اعتداءات متزايدة على المقتنيات الأثرية والمناطق التُرَاثية، والعبث بالمعالم التاريخية وتدميرها ونهب محتوياتها وبيعها، رصدنا في هذه الدراسة أهمّها، فقد أدت الحَرْب إلى تدمير عدد كبير من الممتلكات الثَقَافيّة، سواءً باستخدامها لأغراض عسكرية من قبل أطراف الصراع، أو باستهدافها وإلحاق أضرار متفاوتة بها. بعض تلك التهديدات مردّها إلى المواقف العدائية التي تحملها بعض الجماعات والأطراف لتاريخ اليَمَن أو الآثار بشكل عام غير المتسق مع فكرها، ولا ينسجم مع أيدولوجياتها، ولهذا دُمِّرت الكثير من الممتلكات الثَقَافيّة في مناطق سيطرتها، وجاء ذلك في إطار السعي إلى طمس تاريخ اليَمَن. علاوة على ذلك، عمدت أطراف النزاع والجماعات المسلحة في أكثر من مرة إلى الاختباء والتمركز في مبانٍ وقلاع تاريخية، معرضةً بذلك سلامة المناطق التُرَاثية والمقتنيات الأثرية للخطر، ما ألحق بها أضرارًا جسيمة، كما أغارت قوات التحالف العربي على مدن تاريخية – بعد أن اُتخذت أماكن عسكرية – مدرجة ضمن لائحة التُرَاث العالمي، ومبان وقصور أثرية، وهو ما أدى إلى تدميرها تدميرًا كليًّا أو جزئيًا. ومن الأمثلة على ذلك متحف ذمار الوطني ومدينة شبام كوكبان ومدينة زبيد التاريخية، ومدينة صنعاء القديمة والتي تدمرت فيها العديد من المنازل التاريخية بسبب القصف الجوي (Khalidi, 2017, 736) .

لا يوجد تقرير يصف حجم التراث الثقافي المعرض للخطر بسبب استمرار النزاع المسلح، لكن الأيكوموس ICOMOS في بيان صادر عنها في 23 أبريل 2015 أعربت عن قلقها العميق بشأن التهديدات التي تتعرض لها الممتلكات الثقافية في اليمن، مشيرة إلى مواقع التراث الثقافي العالمي الثلاثة، "كما تعرضت القيمة التاريخية والذكريات المتجسدة في كثير من المواقع التراثية للتلف أو التدمير بشكل لا يمكن إصلاحه، وكذلك العديد من الأماكن الأخرى ذات الأهمية الثقافية الكبيرة" (ICOMOS, 2017, 141) . وأوقفت الحَرْب جميع أعمال الحفظ على التُرَاث التي كانت تُنفَّذ في المواقع التُرَاثية، وتوقفت بسببها مشاريع الحفظ التي كانت تقوم بها المنظمات الدولية، وأجبرت عمالها على الفرار من اليَمَن، "كما توقفت المؤسسات الوطنية القليلة التي كانت تنفذ مشاريع الحماية وفقدت قدرتها على القيام بمهامها ومسؤولياتها" (Ravagnan, 2017, 153) .

التدمير الذي طال الآثار والمعالم التاريخية والمباني الأثرية والمواقع التُراثية يُشكِّل أبرز مظاهر انزلاق البلاد إلى هاوية حرب أتت على كل شيء، ولم تذر شيئًا لممتلكات اليَمَنيين بما في ذلك ماضيهم الضارب في القِدَم، ونقطة اتحادهم الثَقَافيّة، وتُرَاثهم التاريخي، وأسلوب بنائهم الفريد الظاهر في الحصون والقلاع الشاهقة، والأبراج العالية، والزخارف الأصيلة على الجدران.

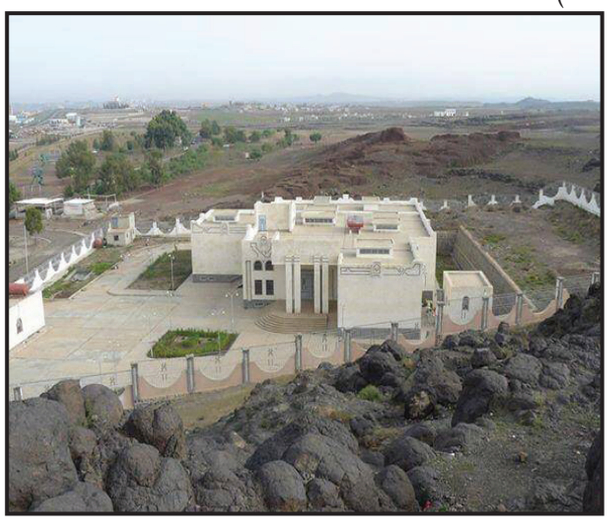
وبحسب تقرير الأمين العام المتعلق بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم 2347 في نوفمبر 2017م فقد كشف عن صور التقطت في 29 أكتوبر 2015م توضّح زيادة أنشطة نهب الآثار داخل مدينة مأرب القديمة (تقرير الأمين العام، 2017) . كما أكدّ على الأضرار التي لحقت بمواقع التُرَاث العالمي في مدينة صنعاء القديمة، ومدينة زبيد التاريخية، إضافة إلى مدينة صعدة التاريخية (تقرير الأمين العام، 2017) ، وهي الصور التي التقطها البرنامج التشغيلي للتطبيقات الساتلية التابع لمعهد الأمم المتحدة للتدريب بالتعاون مع منظمة اليونسكو لرصد الدمار وتوثيق الأضرار التي تلحق بالمواقع الثَقَافيّة. وهو ما دفع كافة المنظمات الدولية المعنية بحِمَايَة التُرَاث، وخاصة منظمة اليونسكو، إلى إصدار بيانات تخاطب جميع الأطراف بالكف عن استهداف معالم التُرَاث الإنساني في اليَمَن.

وفي 3 فبراير 2016 تعرّض المتحف الوطني بمدينة تعز إلى الحرق والنهب، واختفت منه جميع المخطوطات النادرة والتحف الثمينة التي تعود بعضها إلى عصور ما قبل الإسلام، حيث تعرض جزء منه للحريق والجزء الآخر أنهار وتحول إلى كومة من الأنقاض (UNESCO, 2016b) . وفي 14 فبراير من العام نفسه استُهدفت مدينة شبام كوكبان، وتضررت بوابتها الرئيسة والقلعة الأثريَة وقبة الإمام شمس الدين إضافة إلى عدد من المنازل التي يعود تاريخها إلى القرن الثاني الميلادي (UNESCO, 2016b) ، وجرى استهداف نصبين تاريخيين في محافظة عمران، والتدمير المتعمد من قبل بعض الجماعات للمزارات الدينية في حضرموت، "وتعرّضت مدينة صنعاء القديمة، والحفريات الأثرية في صرواح وبراقش للتدمير" (Ravagnan, 2017, 153) .

لوحة (1) :

بعض جوانب الدمار الذي تعرضت له المباني التُرَاثيّة بمدينة صنْعاء القديمة

كما تعرض متحف ذمار الوطني للتدمير الكامل الذي يحتوي على نقوش عربية جنوبية قديمة، كما كان يحوي 12500 قطعة أثرية من الحضارة الحميرية، كما كان يضم المتحف منبرًا خشبيًا من الجامع الكبير في مدينة ذمار، والذي يزيد عمره عن 1000 عام (UNESCO, 2015e) وتضررت مدينة براقش الأثرية المسوّرة، واستُهدِف مسجد الإمام الهادي في مدينة صعدة التاريخية وتم تدميره، وهو مبنى عمره 1200 عام (Browning and Ghobari, 2015) .



لوحة (2) :

صوره لمتحف ذمار الوطني قبل وبعد التدمير

كما دُمرت عدة مواقع في مدينة عدن، حيث استُخدِم المتحف الحربيّ الذي يعود الى العصر العثماني كساحة للمواجهات بين الأطراف، الأمر الذي أدّى إلى تدمير أجزاء منه بضربات المدفعيّة، إضافة إلى مسجد الجوهرة وقلعة صيرة التي تعود إلى القرن الحادي عشر، كما تعرّضت الصهاريج التاريخيّة للقصف، وتعرّضت بوّابة عدن للبناء العشوائيّ. وتم تشويه وطمس الكثير من المعالم التاريخية، بشكل عشوائي وأحيانًا متعمّد مثل إحراق الكنائس والمعابد، التي تعتبر من الموروث الدينيّ، والتي كانت شهادة على التعدّد الدينيّ والتنوع الثقافي الذي تعيشه مدينة عدن (Khalidi, 2017) .

وفي 5 يونيو 2015م، دمرت الغارات قلعة القاهرة التاريخية المطلة على مدينة تعز بعد أن كانت تستخدمها الجماعات الخارجة عن القانون كموقع عسكري لقصف خصومهم في المدينة، وتضررت أجزاء منها نتيجة القصف.

لوحة (3) :

صوره لقلعة القاهرة تُظهر القصف الذي تعرّضت له

وفي يونيو 2015 تسببت الغارات الجوية في تدمير الجانب الشمالي من سد مأرب المدرج على القائمة المؤقتة للتراث العالمي، أحد العجائب الهندسية من العالم القديم والذي يعود بناؤه إلى العصور القديمة إلى أكثر من 2500 عام، حيث كان يسقي مساحة 24000 فدان خلال فترة السبئيين، كما تعرضت مدينة مأرب القديمة لأضرار كبيرة (UNESCO, 2015e) .

لقد فقدت الممتلكات الثَقَافيّة في اليَمَن خلال الخمس سنوات الماضية مطلق الحِمَايَة، وأُخِلّ بجميع شروط الحِمَايَة العامة والخاصة والمعززة التي أقرتها اتفاقية لاهاي 1954م، لاسيما بعد أن فَقَد التُرَاث اليَمَني حصانته بتحويل المواقع التُراثية من وظائفها الثَقَافيّة إلى أهداف عسكرية، وكانت هدفًا لتوجيه أعمال عدائية وبوجود إنذار فعلي مسبق.

وبحسب الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات في اليمن، فقد تجاوز عدد المواقع الأثرية المتهدمة أو المدمرة منذ مارس 2015م (10) مواقع، و (8) متاحف، و (10) مساجد، وأكثر من (17) مقبرة، فضلًا عن المعالم الأثرية والمدن القديمة، وتضررت (5) مواقع للتُرَاث العالمي. فضلًا عن الأضرار التي لحقت بالمتاحف، كالمتحف الوطني في صنعاء، ومتحف عتق الأثري في شبوة، ومجمع قصر السلاح التاريخي، ومتحف تعز الوطني، وقصر العبدلي، والمتحف الحَرْبي في عدن، والتدمير الكامل لمتحف ذمار الوطني، "الذي يضم آلاف القطع الأثرية غير المسجلة، التي كانت تُخزّن هناك بواسطة البرامج الميدانية والتنقيبات الأثرية" (Khalidi, 2017, 736) .

وفي ظل سيطرة جماعة الحوثيين – التي انقلبت على السلطة في سبتمبر 2014م – على كل مؤسسات الدولة، بما في ذلك المراكز الثَقَافيّة والمتاحف، والفوضى التي تعم البلاد، وانعدام أعمال الرقابة، فلا تزال القطع الثَقَافيّة معرّضة للخطر والبيع، ولا نعلم كم حجم النهب الذي طال مستودعات التخزين التابعة للمتاحف ومواقع الحفريات الأثرية التي تمت في السنوات الماضية، والتي قامت بها البعثات الأثرية في المناطق الواقعة حاليًا تحت سيطرة الحوثيين، في ظل عدم وجود تدابير لازمة لمواجهة خطر النهب والاتجار بالقطع الأثرية، وغياب قواعد المعلومات المنهجية بشأن حفظ المقتنيات الأثرية.

أما فيما يخص المخطوطات اليمنية فقد لاقت صنوف التشريد والضياع، وعرفت هجرات كبيرة خارج وطنها الأصلي بالسطو تارة وعن طريق البيع والمتاجرة بها من قبل من لا ضمير لهم تارةً أخرى، وبحسب مسؤول يمني اتهم الحوثيين بتهريب وإخفاء ما يزيد عن 14 ألف مخطوطة يمنية نادرة (almethaqnews. com) .

المخاطر التي تتعرّض لها مواقع التُرَاث العالمي

حاولت هذه الدِّراسة إجراء تقييم مستقل للتهديدات التي تواجه مواقع التُرَاث العالمي في اليَمَن، الثلاثة المعرضة للخطر (صنعاء القديمة، شبام حضرموت، زبيد التاريخية) ، عن طريق العودة إلى تقارير حالة الحِفَاظ الشامل (SOC)[6] لممتلكات التُرَاث العالمي على مدار السنوات الماضية والتي صنّفت فئات التهديدات إلى ثلاثة عشر تهديدًا، مُعتمدًا في تحديد أنواع الخطر المختلفة: العوامل الإدارية والمؤسسية (مثل: نقص الموارد المالية، والحِمَايَة القانونية، والخطط الإدارية) ، المباني والتنمية، الأنشطة البشَرية الأخرى (مثل: الاضطرابات المدنية، والحروب، والأنشطة غير القانونية) ، الاستخدامات الاجتماعية والثَقَافيّة للتُرَاث (مثل: السياحة، والتغيرات في طرق الحياة المحلية، والتماسك الاجتماعي) ، البنية التحتية للنقل والطرق، استخدام الموارد البيولوجية الحيوية (مثل: الصيد، الزراعة، التصحر، التأثير على الغابات) ، استخراج الموارد المادية، خدمات البنية التحتية، والتلوث، والأحداث الإيكولوجية أو الجيولوجية المفاجئة، والظروف المحلية المؤثرة على النسيج المادي، العوامل الطبيعية (مثل: التغييرات المناخية، وأحداث الطقس القاسية) ، والفصائل الغريبة أو شديدة الوفرة.

وبالنظر إلى طبيعة التهديدات في مواقع التُرَاث العالمي المعرّضة للخطر في اليَمَن بحسب تقرير لجنة التُرَاث العالمي (جدول رقم 4) ، وبالعودة إلى تقارير حالة الحِفَاظ الشامل للسنوات الماضية، والتركيز على تقرير حالة الحِفَاظ الشامل لعام 2019م، **فإن هذه الدِّراسة قد حددت المهددات التي تتعرض لها مواقع التُرَاث العالمي في اليَمَن في ثمانية عوامل رئيسة، (جدول رقم 5)** :

1. العوامل الإدارية والمؤسسية: (مثل: نقص الموارد المالية والبشرية، والحِمَايَة القانونية، والخطط الإدارية) .
2. العوامل الطبيعية: (مثل: التغييرات المناخية، الفيضانات، والأمطار، وأحداث الطقس القاسية) .
3. المباني والتنمية: (مثل: سوء الصيانة، الضعف المستمر للمباني، التجاوزات والإضافات العشوائية، تدهور المباني، استخدام مواد وتقنيات غير ملائمة) .
4. الاستخدامات الاجتماعية والثَقَافيّة للتُرَاث: (مثل: السياحة، الهويّة، التغيرات في طرق الحياة المحلية، تفكك التماسك الاجتماعي) .
5. التهديدات المتعلقة بالنزاع المسلح: (مثل: الاضطرابات المدنية، والحروب، والأنشطة غير القانونية) .
6. خدمات البنية التحتية.
7. استخدام الموارد البيولوجية الحيوية: (مثل: التصحر في

المناطق الخضراء والبساتين) .

8. الظروف المحلية المؤثرة على النسيج المادي: (عدم استقرار السكان، الحاجة الملحة للمأوى للسكان النازحين، الاضمحلال الوظيفي للموقع) .

جدول (4) :

التهديدات التي تم بموجبها إدراج مواقع التُرَاث العالمي في اليَمَن على قائمة الخطر

م	الموقع	التهديدات التي تم بموجبها إدراج الموقع على قائمة الخطر
1 –	مدينة شبام حضرموت	تهديدات العوامل الطبيعية. نقص الدعم التنظيمي والموارد المادية للحفاظ. التهديدات المتعلقة بالنزاع المسلح.
2 –	مدينة صنعاء القديمة	الأضرار والتهديدات المتعلقة بالنزاع المسلح في اليَمَن.
3 –	مدينة زبيد التاريخية	تدهور خطير للتُرَاث العمراني (تم استبدال نسبة عالية من المنازل السكنية بمباني خرسانية ومتعددة الطوابق) . التدهور السريع للمنازل المتبقية في المدينة؛ بسبب انخفاض دخل السكان. نقل أنشطة السوق القديم إلى خارج المدينة، وخلو المدينة من المحلات والأنشطة التجارية. اختفاء الدور الاقتصادي التقليدي للمدينة. افتقار المدينة بشكل عام إلى أي استراتيجيات للحفاظ وإعادة التأهيل. التهديدات الناشئة عن النزاع المسلح في اليَمَن. اختفاء المساحات المفتوحة بسبب الإنشاءات الجديدة. انعدام المواد التقليدية لأعمال الترميم، وعدم وجود صيانة للمدينة. نقص الدعم الفني والمالي

جدول (5) :

توزيع المخاطر وعوامل التهديد على مواقع التُرَاث العالمي في اليَمَن المدرجة على قائمة الخطر

م	فئات المخاطر والتهديدات	شبام حضرموت	صنعاء القديمة	زبيد التاريخية
1	العوامل الإدارية والمؤسسية	×	×	×
2	العوامل الطبيعية	×		
3	المباني والتنمية	×	×	×
4	الاستخدامات الاجتماعية والثَقَافيّة للتُرَاث		×	
5	التهديدات المتعلقة بالنزاع المسلح	×	×	×
6	خدمات البنية التحتية		×	×
7	استخدام الموارد البيولوجية الحيوية، التصحر		×	
8	الظروف المحلية المؤثرة على النسيج المادي		×	×

يكشف الجدول رقم (5) عن توزيع المخاطر المهددة للتُرَاث العالمي في اليَمَن، إذ يلاحظ أن العوامل الإدارية والمؤسسية، والتهديدات المتعلقة بالنزاع المسلح، والمباني ونشاطات التنمية، هي العوامل المتشابهة بين الثلاثة المواقع، في حين أثرت العوامل الطبيعية على مدينة شبام حضرموت دون غيرها من المواقع، «نتيجة الأمطار الغزيرة التي شهدتها المدينة عام 2008م، والأضرار الجسيمة التي هددت المباني التاريخية والعمارة الطينية في المدينة» (فيصل وصادق، 2009: 275) . ويلاحظ أيضًا أن الأنشطة البشرية هي التهديدات الأكثر خطورة من غيرها بموجب قرارات لجنة التُرَاث العالمي؛ إذ إن الحروب والاضطرابات التي تشهدها اليَمَن كانت هي السبب الرئيس وراء إدراج موقعي شبام وصنعاء القديمة في قائمة الخطر، كما ازدادت مدينة زبيد سوءًا بفعل الحَرْب التي أثرت كثيرًا في عمليات الحِفَاظ والإدارة في المدينة.

الاستجابة الدولية لحماية التُرَاث الثَقَافيّ في اليَمَن

خلال السنوات الأخيرة التي سبقت الحرب، ساعدت الإجراءات الدولية في الحفاظ على التراث اليمني وحمايته من خلال العديد من مشاريع التعاون الثقافي والمبادرات والبرامج «التي ساهمت رفع مستوى الوعي بالتراث الثقافي والحفاظ عليه» (Ravag-nan, 2017, 153) . ومع اندلاع الحرب عام 2015م، قدّم مكتب اليونسكو لمجلس التعاون الخليجي واليمن ومقره الدوحة قائمة بالمواقع التراثية وإحداثياتها الجغرافية؛ لمنع ضربها وتجنيبها الغارات الجوية (UNESCO, 2016b) .

لقد اكتفت اليونسكو والمنظمات الدولية بالشجب والإدانة والاستنكار للانتهاكات التي طالت التُرَاث والهوية الثَقَافيّة في اليَمَن. ففي 11 مايو 2015م وجّهت المدير العام لليونسكو تحذيرات بهدف حِمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ الفريد في اليَمَن، وطالبت بإبقائه خارج دائرة النزاع؛ بوصفه مستودعًا لهوية الناس وتاريخهم وذاكرتهم، وشهادة استثنائية على إنجازات الحضارة الإسلامية نتيجة الأضرار الجسيمة التي تعرضت لها المباني التاريخية في مدينة صنعاء القديمة.

وفي 2 يونيو 2015م أدانت المديرة العامة لليونسكو الغارات الجوية على مدينة مأرب القديمة، والأضرار التي لحقت بسد مأرب القديم. وفي 12 يونيو 2015 أدانت المدير العام لليونسكو تدمير عدد من البيوت التقليدية في حي القاسمي بمدينة صنعاء القديمة (UNESCO, 2015b) ، والأضرار التي تعرض لها مجمع العرضي التاريخي الواقع خارج أسوار مدينة صنعاء القديمة في 9 يونيو 2015. وفي 16 يوليو 2015 أعلنت المديرة العامة لليونسكو عن خطة عمل طارئة لحمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ لليمن؛ استجابة للتهديد المستمر الذي يمثّله الصراع المستمر للتُرَاث الثَقَافيّ الذي يُشكِّل رمز الشعب ومصدرًا رئيسيًّا لإنعاش البلد والتنمية المَستدامة. كما أعدّت اليونسكو أدوات تقييم سريعة للمباني التاريخية والمواقع التراثية والمتاحف في اليمن، وتم توزيعها على الأمم المتحدة والمنظمات الإنسانية الأخرى. كما وضعت خطط لبناء القدرات وعقد دورات تدريبية حول إدارة المخاطر وتقنيات التوثيق السريع والاستعداد لمخاطر الكوارث (UNESCO, 2015e) . ومع أن "معظم هذه البرامج جديرة بالاهتمام وإيجابية للتنفيذ، إلّا أنها لم تبدأ بسبب استمرار الصراع وأعمال العنف" (Lynn & Benjamin, 2020, 1785) .

اللجنة الدولية للدرع الأزرق Blue Shield[7] أعلنت هي الأخرى في بيان لها في مايو 2015م عن حثها جميع الأطراف على حِمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ اليَمَني الفريد من نوعه، والالتزام ببنود اتفاقية لاهاي لحِمَايَة المَمتلكات الثَقَافيّة في حالة النزاع المسلح، وعدم استخدام التُرَاث لأغراض عسكرية، والامتناع عن استهداف تلك الممتلكات، وتجنب الإضرار بها، نتيجة المعارك الدائرة التي

ألحقت أضرارًا ودمارًا بالعديد من مواقع التُرَاث الثَقَافيّ. كما نشرت في 3 يونيو 2015، بيانًا حول التقارير المقلقة للغايَة حول تدمير الممتلكات الثقافية، بما في ذلك قصف موقع التراث العالمي في مدينة صنعاء القديمة، وحثت جميع الأطراف على الالتزام بشروط اتفاقية لاهاي لعام 1954م.

وفي أبريل 2016، قامت اليونسكو بالتنسيق مع عشرة متاحف عالمية رائدة؛ لإقامة برنامج عالمي بعنوان (أسبوع التراث اليمني) ضمن برنامج (متحدون مع التراث) لنشر الوعي عالميًا حول التراث الثقافي في اليمن، وغنى الحضارة اليمنية وتاريخها، شمل متحف اللوفر والمتحف البريطاني ومؤسسة سيمثسونيا الأمريكية ومتاحف عالمية أخرى (Lynn & Benja-min, 2020: 1785; Ravagnan, 2017: 157) .

وأصدر المجلس الدولي للمتاحف عام 2018م – ضمن جهوده لمكافحة الاتجار غير المشروع بالممتلكات الثَقَافيّة – قائمة الطوارئ الحمراء للممتلكات الثَقَافيّة المهددة بالخطر (RedList)[8]، وإعطاء أمثلة لفئات القطع الثَقَافيّة؛ وذلك من أجل منع بيعها، أو تصديرها بطرق غير مشروعة.

وإزاء هذا التدمير والأضرار الكبيرة التي لحقت بالتراث الثقافي في اليمن اكتفت اليونسكو والمنظمات المعنية بحِمَايَة المواقع التُرَاثية ذات القيّمة إلى دعوة جميع الأطراف إلى إبقاء التراث الثقافي بعيدًا عن الصراع بموجب المعاهدات الدولية، والتعبير عن أسفها ومخاوفها لما يتعرض له التراث من تدمير، وتوجيه عدد من البيانات والتصريحات على لسان المدير العام للمنظمة (UNESCO, 2016a) . إلا أنها لم تصل إلى حد تسمية الجناة ومرتكبي التدمير، كما "لم تقم بأي تدخل للمساعدة في تقليل المزيد من التدمير" (Armenta, 2018: 43) .

ومن المؤسف أن لجنة التراث العالمي في اجتماعاتها منذ عام 2015م وحتى اليوم "لم يتم مناقشة ما يتعرض له التراث الفريد في اليمن من مخاطر جسيمة في تناقض صارخ مع ردود أفعالها القوية ونقاشاتها حول الدمار الذي يتعرض له التراث في بعض المناطق الأخرى من العالم" (Meskell 2018, 217) ، كما لم تجد المواقع التراثية في اليمن أي تدخلات عاجلة أو دعم مالي من صندوق التراث العالمي وهو ما جعل الأهالي يقومون بإعادة ترميم مبانيهم السكنية دون مراعاة لقيم الأصالة وشروط الترميم المتبعة كما هو الحال في مدينة صنعاء القديمة.

إن ما يفسر ازدواجية المعايير التي تتخذها اليونسكو – وبالتحديد لجنة التُرَاث العالمي في التعامل – مع المواقع التُرَاثية المسجلة على القائمة، هو أن مدينة زبيد التاريخية كموقع تُرَاث عالمي أُدرجت على قائمة الخطر منذ 2000م، ما يعني أن عشرين عامًا من عمر هذه المدينة وهي تأنُّ تحت وطأة الخطر كتُرَاث إنساني عالمي، وعلى مرأى ومسمع من المجتمع الدولي؛ إذ لا تزال دائرة الخطر تتسع كل يوم، حتى من قبل أن تبدأ الأحداث الدامية التي تشهدها اليَمَن منذ عام 2015، وكلُّ ما قامت به اليونسكو هو بيانات الشجب والاستنكار، أو التهديدات التي دأبت على توجيهها للحكومة اليَمَنية عقب كل اجتماع بشطب ملف مدينة زبيد من قائمة التُرَاث العالمي، مع نزرٍ يسير من الدعم والمساعدات التي لا تحلّ مشكلة بحجم مشكلة مدينة زبيد.

عشرون عامًا ولجنة التُرَاث العالمي – في كل اجتماع – تناقش موضوع هذه المدينة المنسيّة، وتتخذ قرارها بالإبقاء على قائمة الخطر، مطالبةً السلطات اليَمَنية بسرعة تجاوز المخاطر وإنقاذ المدينة في بلد يُعدُّ واحدًا من أفقر دول العالم اقتصاديًا، ونتيجة الحَرْب، صار يُعاني من أسوأ أزمة إنسانية تشهدها الأمم المتحدة منذ إنشائها، وهو ما يتنافى مع روح اتفاقية التُرَاث العالمي 1972م وما ورد في الفقرة رقم 4 من المادة رقم 11 التي تلتزم اليونسكو بموجبها بتقديم الدعم ونفقات العمليات اللازمة للإنقاذ وتجاوز المخاطر.

تدابير حماية التُرَاث الثقافي

لقد حان الوقت أن تتعامل المنظمات الدولية والحكومة اليَمَنية مع الواقع اليوم بشكل جدّي، وأن تحمي تُرَاث اليَمَن ومخزونه الثَقَافيّ، والقيام بتوفير آليات وطنية ودولية تتمثل بوجود منظومةَ تشريعية تُجرِّم بمختلف الطرق استخدام المواقع التُرَاثية لأغراض عسكرية، ولهذا ينبغي التنسيق مع المنظمات الدولية عن طريق مجموعات عمل متخصصة لوضع الآليات والمشروعات التي تكفل حِمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ بما يتفق مع اتفاقية لاهاي 1954م، والبروتوكول الأولَ الملحق بها ثم البروتوكول الإضافي لعام 1999م.

وللحد من تفاقم المخاطر المحدقة بالتراث الثقافي، سأضع هنا رزمة من الإجراءات التي ينبغي على المجتمع الدولي ان يقوم بمسؤولياته تجاه التراث الإنساني في اليمن، بالإضافة الى التدابير المرتبطة بعمل الحكومة اليمنية في الفترة القادمة والتي ينبغي عليها أن تقوم هي الأخرى بواجبها، **وأن تضع التراث الثقافي على قائمة الأهمية والأولوية الأكيدة في خططها الحالية والمستقبلة**:

1. وضع خطة عاجلة وتحديد جدول زمني، وحشد الإمكانيات بالتعاون مع المنظمات والدول الصديقة والشقيقة لتمويل مشروعات إعادة ترميم وصيانة المواقع التراثية التي دمرتها الحرب.

2. توجيه الدعوة إلى عقد مؤتمر دولي عاجل بشأن حماية التراث الثقافي في اليمن، وتنظيم عدد من الندوات العلميّة التي تقدم فيها الدراسات والأبحاث العلمية المتخصصة لاستعراض الأضرار، ومناقشة الحلول لحماية وصون هذا التراث، والطرق الكفيلة بإعادة ما تم نهبه من الممتلكات الثقافية.

3. البدء باتخاذ إجراءات عملية عاجلة ترمي إلى استعادة الآثار التي يُتوقع خروجها بطرق غير شرعية من اليَمَن.

4. إنشاء صندوق متعدد الشركاء لدعم مشاريع ترميم التُرَاث واستعادة الممتلكات التُرَاثية المنهوبة أو المسروقة.

5. التنسيق الفعال مع المنظمات والمؤسسات الدولية العاملة في مجال حِمَايَة التُرَاث الثَقَافيّ؛ لتقديم الدعم المالي اللازم، وإعادة بناء خصائص التُرَاث العالميّ المتضرر، وتقديم المساعدة التقنية اللازمة.

6. الاستفادة من الدعم الذي يقدمه التحالف الدولي لحِمَايَة التُرَاث في مناطق النزاع [9] .

7. إعادة إحياء الإرث الثقافي والحضاري، وتأهيل المناطق

التراثية وتزويدها بمشاريع البنى التحتية.

8. وضع خطة مشتركة بين وزارة الثقافة ومختلف الجهات الحكومية ذات العلاقة لحماية التراث الثقافي وانقاذ ما يمكن إنقاذه.

9. الاهتمام بالتسجيل والتوثيق للممتلكات الثَقَافِيّة، ووضع قوائم كاملة لها، وتحديث تلك القوائم بصفة دورية.

10. إعداد خطة للحماية والإدارة في المواقع التراثية.

11. تشكيل لجنة وطنية معنية بمواقع التُرَاث العالمي في نطاق النُظُم الدستورية والإدارية للدولة، مهمتها المحافظة على المواقع المسجلة على قوائم اليونسكو، من خلال التنسيق مع المنظمات الدوليّة، والإقليمية المعنية ذات العلاقة.

12. ضرورة انضمام اليَمَن إلى جميع الاتفاقيات الدولية المعنية بحِمَايَة التُرَاث الثَقَافِيّ واتخاذ التدابير اللازمة لتوفير الحِمَايَة الوطنية.

13. معالجة الثغرات القانونية الموجودة في القوانين الوطنية المعنية بحِمَايَة التُرَاث الثَقَافِيّ، والتُرَاث العالمي على وجه الخصوص.

14. بناء قدرات المتخصصين والكوادر الوطنية في مجال التُرَاث والآثار والشرطة وموظفي الجمارك.

15. استكمال ترشيحات المواقع المدرجة على القائمة المؤقتة لليونسكو، وتسجيل ترشيحات لمواقع أخرى.

16. عقد الندوات والمؤتمرات واللقاءات العلمية وورش العمل المتخصصة ذات العلاقة بحِمَايَة المواقع التُرَاثية والتُرَاث الثَقَافِيّ.

17. تبني قضايا التُرَاث والممتلكات الثَقَافِيّة في المناهج التعليمية.

18. تعميق الوعي بأهمِّية وقيمة التُرَاث الثَقَافِيّ بوصفه أحد المكونات الأساسية للهوية القومية والمعبر الماديَ عن حضارة الأمة وثقافتها والاستفادة من هذا الموروث في دعم عملية التنميّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة عبر صيانته وإعادة تأهيله وتوظيفه ودمجه في حياة الناس اجتماعيًّا وثَقَافِيًا واقتصاديًّا.

الخاتمة:

اكتفت المنظمات الدولية بتوجيه النداءات للأطراف المتصارعة في اليمن، فيما عجزت عن توفير الحِمَايَة الكافية للتُرَاث الثقافي بشكل يحفظ له الاستدامة للأجيال القادمة. مع تأكيدنا أنه لن تتحقق حمايته دون إنهاء هذه الحَرْب التي لم تحترم أي من القواعد الخاصة بحِمَايَة الممتلكات الثَقَافِيّة أو المواقع التُرَاثية، كما أن المخطوطات والمقتنيات المنهوبة من بعض المتاحف لا حصر لها، لاسيما وأن هذه المقتنيات لم تكن مسجّلة من قبل، وهو ما يُشكِّل صعوبة في استردادها مستقبلًا.

ركزت هذه الورقة على التحديات والأضرار الجسيمة التي يتعرض لها التراث الثقافي في اليمن من خلال تسليط الضوء على حالات التدهور والدمار، وعجز المؤسسات الدولية وعدم قدرتها في الوفاء بمهمتها وأهدافها وكل ما قامت به عبارة عن إدانات واسعة ووعود بالمساعدة وبناء القدرات.

النتائج:

من أبرز النتائج التي خرجت بها هذه الدِّراسة:

1. إنّ الإهمال والاعتداءات المتكررة على الممتلكات الثقافية والمواقع التُرَاثية، وعدم الوعيّ بأهميتها، يحول دون حمايتها والحِفَاظ عليها.

2. إنّ ما يشهده التُرَاث من تكالب وطرق للتحايل والاستغلال لاقتنائه والاستفادة منه ماديًا بواسطة عصابات دوليّة متخصصة تقوم بنهبه وتدميره، والاستيلاء على كثير من الممتلكات الثَقَافِيّة ذات القيم المادية والمعنوية في عملية تدمير ممنهج لطمس صفحات مهمة من الذاكرة الإنسانية.

3. لم تقم الجهات الدولية المعنية بتوفير الحماية اللازمة للتراث الثقافي اليمني وفقا للاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها اليمن خلال الفترة الماضية، واكتفت بعبارات الشجب والاستنكار.

4. عمليات التدمير التي طالت المواقع التُرَاثية ومنها مواقع التراث العالمي بفعل الحَرْب الدائرة والتدخل العسكري العربي في اليَمَن.

5. التعديات وعمليات السطو والنهب التي تتعرّض لها المواقع التُرَاثية من قبل الجماعات المتطرفة والإرهابية، وما تعرضت له المدن التاريخيّة، والمزارات، والأضرحة، والمساجد، من إهمال وتدمير.

التوصيات:

1. ينبغي على المجتمع الدولي توفير التمويل اللازم لعملية الحفاظ لا سيما على المواقع التراثية المعرضة للخطر من خلال صندوق الطوارئ الذي تم إنشاؤه للتدخلات الإسعافية الأولية في المواقع التراثية والمراكز التاريخية، واتخاذ إجراءات حقيقية تضمن توفير احتياجات الحفظ وإعادة الإعمار للتراث الثقافي، والمساعدة في حماية بقايا ماضينا المشترك.

2. إيجاد آليات فعالة لتمويل وتنفيذ مشاريع الحِفَاظ عل المواقع التُرَاثية والممتلكات الثقافية، والاستفادة من نماذج عالمية ناجحة في هذا المجال.

3. العمل على تطوير إجراءات وقائية لحِمَايَة التُرَاث الثقافي وقت الأزمات، والاستفادة مما توصلت إليه المحافل الدولية من تشريعات وأدلة ومعايير إرشادية.

4. زيادة التعاون والتنسيق مع جميع الشركاء من الجهات الحكومية والقطاع الخاص لتنمية المواقع التراثية وتأهيلها وتنميتها عمرانيًا وثَقَافِيًا واقتصاديًا بأسلوب مستدام يبرز قيمتها الثَقَافِيّة.

5. الحِفَاظ على التُرَاث الطبيعي في جزيرة سقطرى والمحميات الطبيعية المدرجة على قائمة التُرَاث العالمي.

6. وضع برنامج لصون وحِمَايَة الممتلكات المدرجة في قائمة التُرَاث العالمي، وتلك المواقع المدرجة في القائمة المؤقتة.

7. ضرورة تضافر الجهود من أجل الحِفَاظ على التُرَاث الثَقَافِيّ بما يتناسب مع ما تضمنته الاتفاقيات، والمعاهدات الدولية

التي يتطلب إسنادها بقوانين وطنية صارمة، وتطوير التشريعات القانونية الداخلية لتحديد إطار تشريعي لحِمَايَة تُرَاثها الثَقَافيّ، والعمل على حفظه وصيانته.

8. تخصيص الموارد المالية والفنيّة الكفيلة بحِمَايَة التُّرَاث الثَقَافيّ، والحِفَاظ عليه عبر جهات غير منحازة ومهتمة بالحفاظ على الَتراث.

الهوامش:

1. منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، «النصوص الأساسية المتعلقة باتفاقية التراث العالمي 1972»، (نشرة 2005) ، المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، باريس، (17 أكتوبر – 21 ووفمبر 1972) . http:// whc. unesco. org/ arb/ convention-text (arabic)

2. تتألف القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية من العناصر الثقافية التي تساعد على إبراز تنوع التراث اللامادي وتميزه والتوعية بأهميته. بشرط أن تكون سليمة ومستدامة، وأن يتم ترشيحه من المجتمع نفسه، وأن يكون قد أدرج من قبل في قائمة الحصر الوطني للدولة.

3. تهدف قائمة الصون العاجل إلى تعزيز تدابير صون العناصر المهددة بخطر الزوال، وتضم العناصر الثقافية التي هي بحاجة إلى تدابير عاجلة للحفاظ عليها، والتي تواجه تهديدات ومخاطر تطال استدامتها، إذ يتيح التسجيل في هذه القائمة استفادة الدول المعنية من التعاون الدولي في مجال الصون، ومواجهة التهديدات التي تتعرّض لها العناصر المدرجة، مع إعطاء الأولوية للطلبات الواردة من الدول النامية.

4. خُصصت هذه القائمة لنشر أفضل البرامج والمشاريع والأنشطة التي هدفت إلى صون التُّرَاث الثقافيّ غير المادي في الدول الأطراف.

5. هي عبارة عن قائمة أنشأتها منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) لتسجيل التراث في العالم الإسلامي، والتراث الإسلامي في العالم، وقد بلغ عدد المواقع المسجلة عليها في ديسمبر2019م مائة وأربعين (140) موقعًا تراثيًا تتوزع على 21 دولة من الدول الأعضاء في المنظمة، وفي ثلاثة مستويات للتسجيل هي: القائمة النهائية للتراث في العالم الإسلامي (وضمت 72 موقعا) ، والقائمة التمهيدية للتراث في العالم الإسلامي (وضمت 65 موقعا) ، وقائمة التراث المهدد بالخطر في العالم الإسلامي (وضمت 3 مواقع) .

6. State of Conservation report (SOC) هي تقارير لمواقع تراثية محددة، مقدمة من الدول الأطراف يتم التحقق منها ومراجعتها من قبل الهيئات الاستشارية للجنة التراث العالمي، ومن ثم تستخدمها اللجنة لتقييم ظروف كل موقع وتحديد ضرورة اعتماد تدابير محددة من أجل حلّ المشكلات ومواجهة التهديدات (Nicholas& Others, 2019: 4) .

7. تتألف شبكة الدرع الأزرق أو اللجنة الدولية للدرع الأزرق من منظمات عاملة في مجال التراث والمتاحف تأسست في عام 1996م وتضم ممثلين عن أربع منظمات غير حكومية في هذا المجال، المجلس الدولي للأرشيف، المجلس الدولي للمتاحف، المجلس الدولي للآثار والمواقع الايكوموس، والاتحاد الدولي لجمعيات ومؤسسات المكتبات.

8. عبارة عن قوائم ينشرها المجلس الدولي للمتاحف، منذ عام 2000م بمختلف اللغات، وبمشاركة أخصائيين علميين؛ لتوفير وسيلة عملية لمنع الاتجار غير المشروع بالممتلكات الثقافية، وتحديد الإرث الثقافي المهدد بالخطر؛ من أجل المحافظة عليه للأجيال القادمة.

9. التحالف الدولي لحماية التراث في مناطق النزاع هي مؤسسة مالية تأسست في ديسمبر 2016م، ومقرها جنيف، وتهدف إلى جمع الموارد وتوزيعها للتمكين من تنفيذ برامج الوقاية، وتوفير الحماية العاجلة للممتلكات الثقافية المعرضة لخطر التدمير أو الاتلاف أو النهب؛ نتيجة للنزاع المسلح والمشاركة في ترميمها.

المصادر والمراجع العربية:

- أحسن، إسعاد. (2015) . الإطار القانوني لحِمَايَة التُّرَاث الثَقَافيّ أثناء النزاعات المسلحة،]أطروحة ماجستير غير منشورة[. جامعة عبدالرحمن ميرة بجاية، الجزائر.
- أحمد عيسى فرج. (2016) . خمسة مواقع لقائمة التُّرَاث العالمي بليبيا في قائمة الخطر، المنظمة الليبية للسياسات والاستراتيجيات، طرابلس.
- أشقر، ديما، سعيد الحجي، كميت عبدالله. (2018) . التُّرَاث الثَقَافيّ السوري بين مطرقة الحَرْب وسندان اللصوص، مجلة الإعمار والبناء في سوريا، عدد خاص، ص 253 – 269.
- الأصقة، خيرية عبدالله إبراهيم، (2010) . إدارة التُّرَاث الثَّقَافيّ في المملكة العربية السعودية – حالة الحرف والمصنوعات التقليدية،]رسالة دكتوراه غير منشورة[. جامعة الملك سعود.
- تقرير الأمين العام عن تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم 2347، (2017) . الأمم المتحدة.
- خوسيه، لويز؛ كاثرين، انتومارشي؛ ستيفان، ميكالسكي. (2016) . دليل إدارة المخاطر للتُرَاث الثَقَافيّ، (ماري عوض، ترجمة؛ ط1) . المركز الدولي لدراسة حفظ وترميم الممتلكات الثَقَافيّة، المعهد الكندي لحفظ التُرَاث، كندا، 2016م.
- الطائي، حيدر أدهم. (2012) . سرقة الممتلكات الثَقَافيّة العراقية في ضوء قواعد القانون الدولي، مجلة الحقوق، الجامعة المستنصرية، العراق، 4 (16 – 17) ، 47 – 81.
- فاطيمة، لعريبي؛ جميلة، قاسيمي. (2018) . حِمَايَة التُّرَاث العالمي أثناء النزاعات المسلحة،]مذكرة غير منشورة[. جامعة البويرة، الجزائر.
- فيصل، شمشير؛ صادق، حسين المشهور. (2009) . الخصائص الهندسية لمدينة شبام وتأثير كارثة السيول، المؤتمر الهندسي الثاني، كلية الهندسة جامعة عدن، ص ص 275 – 290.
- الهياجي، ياسر هاشم عماد. (2014) . إدارة مواقع الجذب السِّيَاحِيّ التُرَاثيّة: مدينة صنْعَاء القديمة أنموذجًا]أطروحة ماجستير غير منشورة[. جامعة الملك سعود.
- الهياجي، ياسر هاشم عماد. (2016) . دور المنظمات الدولية والإقليمية في حماية التُّرَاث الثَّقَافيّ وإدارته وتعزيزه، مجلة أدوماتو، (34) ، مركز عبدالرحمن السديري الثَّقَافيّ، السعودية، ص ص 87 – 110.
- اليونسكو. (1954) . ديباجة اتفاقية لاهاي لحِمَايَة الممتلكات الثَقَافيّة في حالة النزاع المسلح لسنة 1954.
- اليونسكو. (2003) . اتفاقية بشأن حِماية التُّرَاث الثَّقَافيّ غير المادي، الدورة الثانية والثلاثون، باريس.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Ahmed Issa Farag. (2016). Five World Heritage List sites for Libya on the Danger List (in Arabic). Libyan Organization for Policies and Strategies, Tripoli.*
- *Ahsan, Esaad. (2015). The Legal Framework for the Protection of Cultural Heritage during Armed Conflicts (in Arabic). [Unpublished Master dissertation]. University of Abdel Rahman Meera Bejaia, Algeria.*
- *Al-Asqa, Khayriyah Abdullah Ibrahim, (2010). Cultural Heritage Administration in the Kingdom of Saudi Arabia - The Case for Traditional Crafts and Artifacts (in Arabic). [Unpublished PhD dissertation). King Saud University.*
- *Alhiagi, Yasser H. E. (2014). Managing heritage attractions: the old city of Sana'a as a model (in Arabic) [Unpublished Master dissertation]. King Saud University.*
- *Alhiagi, Yasser H. E. (2016). The role of international and regional organizations in protecting, managing and promoting cultural heritage (in Arabic). Adumato Magazine, (34), Abdul Rahman Al-Sudairy Cultural Center, Saudi Arabia, pp. 87-110.*
- *Al-Tai, Haider Adham. (2012). Theft of Iraqi cultural property in light of the rules of international law, Journal of Law, Al-Mustansiriya University, Iraq, 4 (16-17), pp. 47-81.*
- *Armenta, Xochilt. (2018). Heritage Preservation in War: Proactive and reactive approaches applied to the Old City in Sana'a, Yemen [Unpublished Master dissertation). University of Pennsylvania, Philadelphia.*
- *Ashkar, Dima, Saeed Al-Hajji, and Abdullah. (2018). Syrian Cultural Heritage between the hammer of war and the anvil of thieves (in Arabic). Al-Amar and Building in Syria Journal, Special Issue, pp. 253-269.*
- *Browning, N., and M.Ghobari . (2015). History a Casualty in Yemen's War as Bombs Smash Ancient Sites. Reuters, 14 May. [Google Scholar]*
- *Cleere, Henry. (2000). The World Heritage Convention in the Third World in Cultural Resource Management in Contemporary Society, edited by Francis McManamon and AlfHatton, (Routledge: London), P.P.00-106.*
- *Elizabeth Betsy Keough. (2014). Heritage in Peril: A Critique of UNESCO's World Heritage Program, 10 WASH. U. GLOBAL STUD. L. REV. 593, https://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol10/iss3/5*
- *Faisal, S.; Sadiq, H. (2009). Engineering Characteristics of the City of Shibam and the Impact of the Floods Disaster (in Arabic). The Second Engineering Conference, Faculty of Engineering, University of Aden, pp. 275-290.*
- *Fatima, L.; Gamila, K. (2018). Protecting World Heritage in Armed Conflicts (in Arabic), [unpublished note]. University of Bouira, Algeria.*
- *ICOMOS. (2017). Heritage at Risk World Report 2014–2015 on monuments and sites in danger.*
- *Jose Luiz; Catherine E.; Stefan M. (2016). Risk Management Handbook for Cultural Heritage (in Arabic), (Mary Awad, translation; 1st ed.). International Center for the Study of Preservation and Restoration of Cultural Property, Canadian Institute for Heritage Preservation, Canada, 2016.*
- *Khalidi, Lamya. (2017). The Destruction of Yemen and Its Cultural Heritage, International Journal of Middle East Studies, (49), Special Issue 4 Cambridge University Press, pp. 735-738. https://doi.org/10.1017/S0020743817000691*
- *Lynn, Meskell & Benjamin Isakhan. (2020). UNESCO, world heritage and the gridlock over Yemen, Third World Quarterly, 41(10), 1776-1791, DOI: 10.1080/01436597.2020.1784000*
- *Meskell, L. M. (2018). A Future in Ruins: UNESCO, World Heritage, and the Dream of Peace. New York: Oxford University Press. [Google Scholar]*
- *Nicholas E. Brown, Claudia Liuzza & Lynn Meskell. (2019). The Politics of Peril: UNESCO's List of World Heritage in Danger, Journal of Field Archaeology, V. 44 (5), p.p. 287-303, DOI: 10.1080/00934690.2019.1600929*
- *Ravagnan, R., Khairallah, M., & Muradore, C. (2017). Yemen. A Humanitarian and Cultural Emergency. In Sapere l'Europa (pp. sapere d'Europa). Università Ca' Foscari Venezia, Italia. https://doi.org/10.14277/6969-052-5/SE-4-11*
- *Report of the Secretary-General on the implementation of Security Council Resolution No. 2347 (in Arabic). (2017). United nations.*
- *UNESCO. (1954). Preamble of the 1954 Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict (in Arabic).*
- *UNESCO. (2003). Convention for the Protection of the Intangible Cultural Heritage (in Arabic), Thirty-second Session, Paris.*
- *UNESCO. (2015b, 12 June.). The Director General of UNESCO Condemns the Destruction of Historic Buildings in the Old City of Sana'a, Yemen. UNESCO World Heritage Centre: News and Events.*
- *UNESCO. (2016). World Cultural Heritage Department, World Heritage Resource Guide (in Arabic), ICROM, ICOMOS, ICOMS, (Mary Awad, translation), ICCROM Center, Sharjah.*
- *UNESCO. (2015e, 2 June.). UNESCO Director-General Condemns Airstrikes on Yemen's Cultural Heritage. UNESCO World Heritage Centre: News and Events. [Google Scholar]*
- *UNESCO. (2016a, 22 September). UNESCO Director-General Calls for the Protection of Yemen's Heritage after New Damage to Historic Houses in Old Sana'a. UNESCO Media Services. [Google Scholar]*
- *UNESCO. (2016b, 19 February). UNESCO Director-General Calls on All Parties to Protect Yemeni Heritage. UNESCO World Heritage Centre: News and Events. [Google Scholar].*

مخطوط الدر المنتخب من أمثال العرب الشيخ محمد بنِ قاسم الحلبي البكرجي (ت1169هـ) باب التاء نموذجاً. تحقيق، ودراسة، وعرض.

MANUSCRIPT ALDURR AL-MUNTAKHAB MIN AMTHAAL AL-ARAB SHIKH MUHAMMAD BIN QASEM AL-HALABY AL-BAKRAGY OF 1169H

CHAPTER AL-TA' MODEL

Verification, Study and Presentation

Bassam Mosbah Aghbar
Teacher\ Ministry of Education\ Palestine
assamaghbar@gmail.com

بسام مصباح أغبر
مدرس/ وزارة التربية والتعليم/ فلسطين

Received: 5/ 6/ 2021, **Accepted:** 6/ 9/ 2021.
DOI:10.33977/0507-000-059-007
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

تاريخ الاستلام: 5/ 6/ 2021م، **تاريخ القبول:** 6/ 9/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

الملخص:

يُعد علم تحقيق المخطوطات من العلوم المهمة في العلوم كافة؛ إذ يُخرج لنا كنوزاً مجهولة من تراثنا العريق، ويبث فيها الحياة لطلبة العلم والمعرفة الإنسانية، وتأتي أهمية هذا البحث، في عرضه لحياة مؤلف هذا المخطوط، وحياته العلمية، ومنزلة هذا العمل بين كتب الأمثال العربية، إضافة إلى ذلك، فقد قدَّم هذا البحث وصفاً للمنهج العلمي الذي اتَّبعه صاحب هذا المخطوط، والأسس العلمية التي أقام عليها مُؤلَّفه، معتمدين في ذلك على المنهجين الوصفي، والإحصائي. ووضعنا باباً محققاً من أبواب هذا الكتاب، وهو باب التاء، ليكون نموذجاً عملياً من هذا العمل العلمي المحقق.

كلمات مفتاحية: أمثال العرب، تراث عربي، مخطوطات، تحقيق.

Abstract:

Script verification is an important science because it discovers the unknown treasures from our inveterate heritage, and provides people with scientific and humanitarian knowledge.

This research is significant since it introduces the author's life and work of the addressed script and shows its prominence among other Arabic proverb books. Moreover, the researcher adopts descriptive and statistical methodologies to present an accurate description of the methodology and scientific basis that the script's author adopts. He also includes a verified chapter in his book about the third letter of the Arabic alphabet "AL-TA" as a practical model of this research.

***Keywords**: Arabic proverbs, Arabic heritage, manuscript, historical documents.*

المقدمة:

فقد نالت الأمثالُ مكانةً عظيمةً عند علماءِ الأُمة، وحظيت على اهتمامهم الكبير؛ فجمعوها، وحفظوها، ودرسوها، وصنفوا فيها من الكتب العدد الكبير، وربطوها مع العلوم المختلفة، وحاولوا معرفة ظلال معانيها المتعددة؛ فهذا يدرس الأمثال الجاهلية، وذاك يتناول الأمثال الإسلامية؛ قرآنية كانت أم نبوية، وآخر يتتبع الأمثالَ الشعرية.

ويرتبط هذا الاهتمام في الأمثال بأكثر من جانب، منها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو بلاغي؛ ففي الجانب الاجتماعي ترتبطُ الأمثالُ وقصصُها بحياة الشعوب، وهي ناطقةٌ عنهم؛ فأصبحت هذه الأمثالُ مرآةً عن حياتهم الاجتماعية، وصورةً نابضةً عن واقعهم بحلوه ومره، وتعبِّر عمّا يختلج في نفوسهم، ولا تقدر على نطقه ألسنتُهم.

وفي الجانب البلاغي؛ فإنَّها تعبر عن المعاني العظيمة بكلمات قليلة، وتوجز عن الفقرات بجملةٍ أو جملتين، ولها سحر بياني؛ إذ إنَّ عباراتها سهلة النطق، بعيدة عن التوعر، تسرق القلوب قبل الآذان، وتنزل على العقول كما ينزل الوابل على الربوة، فإنْ لم يكن وابلٌ فطلٌّ؛ لتنبت به قرائح البلغاء، وتُسقى منه أشجار الفصاحة، ويمكث في باطن النفس البشرية ما ينفعها.

أولاً ـ تعريف بصاحب المخطوط:

تُعدُّ الترجمة التي جاءت في (إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء) لصاحب هذا المخطوط، من الترجمات التي عاد إليها كثير من المترجمين، منهم الزركلي في أعلامه، ويضع الباحث هذه الترجمة بتصرف بسيط فيها.

هو الشيخ قاسم بن محمد البكرجي أو البكره جي، ولد سنة 1094هـ، ونشأ في حلب، وأخذ العلم على يدي علمائها، ومن أبرزهم: العالم الكبير الشيخ حسن السرميني، والشيخ سليمان النحوي، والشيخ أحمد الشراباتي، وعلي أفندي الأسدي مفتي حلب، وقرأ الفقه على العالم الفقيه الصالح الشيخ قاسم النجار، وعلى علامة وقته السيد محمد أفندي الكواكبي، وأخذ على الشيخ محمد عقيلة، وعلى الشيخ عبد الله السويدي البغدادي، فنبغ في العلوم، واهتُدِيَ بعلومه كما يُهتدى بالنجوم.

وكان له قدم راسخة في علوم النحو، والعروض، والمنطق، والمعاني، والبيان، والحديث، والتفسير، والفقه، على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، وكان صدراً للطلاب، تنفجر من تقريراته الينابيع العذاب.

من مؤلفاته:

1. شرحٌ على همزية الشيخ البوصيري.
2. وله شرح على بديعيته. واسمه (حلية البديع في مدح النبي الشفيع) ، وهو من منشورات المطبعة العزيزية في حلب، عام (1293هـ)
3. نظم الزحافات والعلل الشعرية وشرحها، وهو كتاب مطبوع قام بتحقيقه د. محمد عفيفي، واسمه (شرح شفاء العلل في نظم الزحافات والعلل) ، وقد صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام (2005م) .
4. ومن مخطوطاته التي ذكرها الزركلي (2002، 5: 182 – 183) : إضافة إلى هذا المخطوط "الدر المنتخب من أمثال العرب"، ديوان "شعر"، و: "المطلع البدري على بديعية البكري"، موجود في مكتبة معهد دمياط، بمصر، و: "نتيجة الحجا والألغاز، في المعمى والأحاجي والألغاز" موجود في دمشق.

ازدحم الطلبة على بابه، وظل يُؤلف، ويُدَرِّسُ إلى أن مات، وكانت وفاته سنة (1169هـ) (الطباخ، 1408هـ، 6، 499 – 506) .

ثانياً ـ تعريف بناسخ المخطوط:

هو عثمان بن رجب نجيب أفندي، انتهى من نسخ النسخة (م) في شهر شعبان من عام (1153هـ) ، كما أثبت هو في آخر صفحة من المخطوط (م) ؛ وبذلك تكون هذه النسخة، كُتبت في حياة الشيخ البكرجي، رحمهما الله تعالى، في جنانه، وربما عرضها الناسخ على شيخه، مما يُكسبها قوة عن نسخة (ن) .

وللأسف، فإنَّ الباحث لم يهتدِ إلى شيء من حياته، فيما أتيح له من مراجع، ومصادر، وتراجم.

ثالثاً ـ مصادر الكِتَاب:

يُعدُّ هذا الكتاب، اختصاراً لمجمع الأمثال للميداني، الذي ذَكَرَ، أي الميداني، (1393هـ، 1، 4) في مقدمة كتابه، أهم المصادر التي استند عليها في تأليف مجمعه، ومنها: كُتُبُ أبي عبيدة، وأبي عبيد، والأصمعي، وأبي زيد، وأبي عَمْرو، وما جمعه المفضل بن محمد، والمفضل بن سلمة.

ولم يذكر البكرجي للقارئ شيئاً عن تلك المصادر، مكتفياً، ربما، بما ذَكَرَه الميداني، ومنعاً للتكرار، ولكنْ، تظهر لنا مجموعة من المؤلفات، التي يمكن وصفها بأنها أساس هذا الكتاب، بل لن نبالغ إذا قلنا: إنَّ نقل النصوص منها يكاد يكون حرفياً، **ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام، هي:**

1. قسم المعجمات: ويتربع عليها في الأخذ والاقتباس، على الترتيب: تهذيب اللغة للأزهري، والصحاح للجواهري، والعين للفراهيدي.
2. قسم كتب اللغة: ويأتي في المرتبة الأولى: كتاب إصلاح المنطق لابن السِّكِّيت، وكتب الجاحظ.
3. قسم الأمثال: ويحتل المرتبة الأولى، كتاب الفاخر لابن سلمة الضبي، ثم الأمثال لابن سلام.

يُضاف إليها كتب الحديث النبوي: خاصة كتب غريب الحديث النبوي لأبي عبيد، وابن قتيبة. وأخيراً، الدواوين الشعرية.

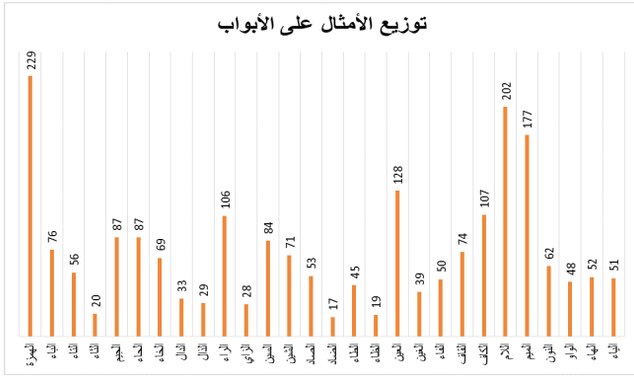
رابعاً ـ عنوان الكتاب وأقسامه، وموضوعاته:

بيّن صاحب المخطوط، في نهاية تقديمه لعمله، غايته من هذا العمل، وذكر الاسم الذي اختاره لهذا المخطوط، فقال: "وقصدت بذلك الانتفاع به مدة حياتي، إن شاء الله تعالى، ولمن بعدي إن أحبَّ ذلك، ولم أقصدْ، بهذا العمل، إطفاءَ نور الأصل، ولا التميّز على الغير، والله على ما أقول وكيل، وهو حسبي ونعم الوكيل، وحين تم وكمل، سميته الدر المنتخب من أمثال العرب."

لقد سار المؤلف في تقسيم كتابه، على نهج الميداني، وحذا حذوه؛ ويظهر ذلك فيما يأتي:

- **عدد الأبواب:** بلغ عدد أبوابه ثلاثين باباً، بدأت بباب الهمزة، وتفرّع من كل باب بابان، هما: (ما على أفعل) و (المولدون) وانتهت بالباب الثلاثين، وهو: (نبذ من كلام النبي، صلى الله عليه وسلم، والخلفاء، والصحابة، والتابعين).

- اختلف عدد الأمثال بين الأبواب كثرة أو قلة؛ فكان أكبر الأبواب حجماً هو باب (الهمزة)؛ إذ بلغت الأمثال فيه (229) مثلاً، من أصل (2098) مثلاً، وبذلك شكل هذا البابُ ما نسبته (11%)، تلاه مباشرة باب (اللام) وبلغت الأمثال فيه (202) مثلاً، وشكل ما نسبته (10%)، في حين كان أقل الأبواب عدداً، هو باب (الضاد)؛ إذ جاء فيه (17) مثلاً، وشكل ما نسبته (1%) من المجموع الكلي للأمثال، ويعود سبب تدني نسبة هذا الباب، إلى صعوبة نطق هذا الصوت؛ أي صوت الضاد، ونعني به صوت الضاد القديم الجانبي، الذي كان غير العربي يستثقل النُّطق بهذا الصوت، وليس صوت الضاد، الذي ننطقه الآن، الذي يُعدُّ النظير المفخم لصوت الدال (بشر، 2000، 255 – 272). ثم تراوحت باقي الأبواب كثرة أو قلة، والشكل (1) يُظهر ذلك.

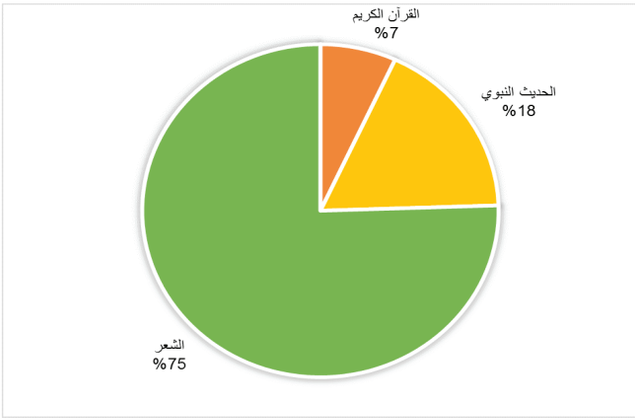


شكل (1):

توزيع الأمثال على الأبواب

- **شواهد الكتاب:** تنوعت شواهد الكتاب ما بين آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وأبيات شعرية، ومن الطبيعي أن يكون الاستشهاد ببعضها أكثر من بعض، كما يُظهر الشكل (2)، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

1. الشواهد القرآنية: استشهد الكاتبُ بالآيات القرآنية، وكانت كلها من القراءات المتواترة الصحيحة، إلا ما جاء في المثل رقم (826) وهو (سُقط في يده)، وأثبت الباحثُ ذلك في الحاشية، وقد بلغت نسبة الشواهد القرآنية، (7%)، وهذه النسبة هي الأقل بين شواهد الكتاب، ولا غرابة في ذلك، فالكتاب يتناول أمثالاً عربية، معظمها أصله جاهلي، ويغلب على القرآن الكريم، التعابير الواضحة، والابتعاد عن الغريب (أغبر، 2021، 199).
2. شواهد الأحاديث النبوية: بعد العودة إلى مصادر السُّنة النبوية، ظهر للباحث، أن الأحاديث التي استشهد بها المؤلف، فيها الصحيح والحسن، والضعيف، والموضوع، وأثبت الباحث ذلك في حواشي الكتاب. وبلغت نسبة شواهد الأحاديث النبوية (18%)، وهذه النسبة، لا تشمل الأحاديث النبوية التي جاءت في (الباب الثلاثين)، وهو: (نُبذ من كلام النبي)، إضافة إلى ذلك، فلم تدخل أحاديث هذا الباب في فهرس الأحاديث النبوية؛ لأن ذلك الباب، جاءت أحاديثه مذكورة دون الإشارة إلى شرحها أو سبب قولها.
3. الشواهد الشعرية: اتَّسم الكتاب بكثرة استشهاده بالشعر والرجز؛ إذ بلغت نسبتها (75%)، وهي الأعلى من بين الشواهد، ووظف المؤلِّفُ هذه الشواهد أثناء الحديث عن قصة المثل، ومن المهم الإشارة إلى أنَّ نسبة الأمثال الشعرية، كانت متدنيةً.



شكل (2):

شواهد الكتاب

خامساً ـ المنهج العلمي للكتاب، وأسلوبه:

اتبع المؤلفُ، منهجيةً خاصةً، في كتابته لهذا العمل العلمي، يمكن شرحها، في النقاط الآتية:

- الحذف والاختصار: اعتمد المؤلف على الانتقاء في اختيار الأمثال، وقصصها، التي وردت في مجمع الأمثال، ونبع ذلك الانتقاء، وفق منهجية، شرحها في مقدمته؛ وهي الاختصار دون الإخلال في الهدف الرئيس لمجمع الأمثال.

وشمل الحذف والاختصار المستويين؛ مستوى الأبواب، ومستوى الفقرة وقصة المثل، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أ. على مستوى الأبواب: أسقط الكاتب باب "الأيام الجاهلية"، وأخبر أنه قام بذلك؛ "لأنّ أيام الإسلام أغنت عنها".

ب. على مستوى الفقرة وقصة المثل: يوجد اختلاف في الحذف على مستوى الفقرة وقصة المثل، ويمكن تقسيم هذا الحذف إلى قسمين: قسم إيجابي، وآخر سلبي، ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر:

- يوجد حذف فقرة كاملة، في قصة مثل (أبخل من مادر) ، لأن في الأصل؛ أي مجمع الأمثال، تشنيع، و"بخل بقدر الصحابة، رضي الله عنهم"، فتركها؛ لأن فيها تجريحاً كبيراً بالصحابة الكرام. ونجده يحذف فقرة كاملة؛ لعدم وجود بلاغة فيها، ويظهر ذلك جلياً في المثل: (كِلاهُما وتَمْراً) ، عندما قال: "ووقع بينهما سؤال منها وجواب منه كله مسجع ومقفى، لكن ليس فيه بلاغة، فلذا أعرضت عنه، فهو في الأصل". ومثل هذا الحذف، جاء في أكثر من موضع في هذا الكتاب.

- ويُلاحظ، كذلك، جمعه مثلين أو مجموعة أمثال، ويشرحها مجتمعةً، ويظهر ذلك جلياً، في مَثل: "تَعِسَت العَجَلَةُ"، ويمكن أن يُعدَّ هذا الحذف، والحذف السابق، من الحذف الإيجابي؛ ليصل المؤلف إلى وجهته التي رسمها في مقدمة كتابه، إلا أنَّ هناك حذفاً أضر في سياق النص، ومن ذلك، على سبيل المثال، الحذف الذي جاء في شرح مثل: (خَلْعُ الدِّرْعِ بِيَدِ الزَّوْجِ) ، فيقول:

كان المفضل يحكي أن المثل لرَقَاش بنت عمرو بن تَغْلب بن وائل، وكان تزوجها كعب بن مالك بن تَيْم الله بن ثَعْلبة فقال لها: اخْلَعِي درعك؛ لأنظر إليك. [فقالت: خَلْع الدرع بيد الزوج. فقال: اخْلَعيه لأنظر إليك]، فقالت: التَّجَرُّدُ لغير النكاح مُثْلَة، فذهبت كلمتاها مثلين. (ابن سلام، 1980، 293)

- الإحالات الداخلية، والخارجية: كانت ظاهرة الإحالات الداخلية، واضحة في هذا الكتاب، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

- ذكر المثل، والإحالة إلى قصته في مثل آخر، ومن ذلك، في المثل: (إنَّ الشَّقِيَّ وافِدُ البَرَاجِم) ، فقال: "غير امرأة تُسمّى الحمراء، ولها مَثَلٌ يأتي في حرف الصاد، وقصتها مفصلة هناك".

- بعض الإحالات أشار إليها المؤلف، ولم يذكرها في الموضع الذي أشار إليه، ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، عندما قال في مثل (أخنث من طويس) : "ويأتي ذكره في أشأم، في حرف الشين"، ومثله: "ويقال: أظْمَأ من الحوت، وسيرد في باب الظاء".

- ومن الإحالات الخارجية، ويُقصد بها تلك الإحالات التي أعادها إلى أصلها في مجمع الأمثال؛ فبعد عرض المثل أو قصته، يختمها بقوله (بح/ بحروفه) كناية عن النقل الحرفي من مجمع الأمثال.

- إعادة الذكر: ويُقصد بها، أنَّ المؤلف قام بإعادة ذكر أمثال، أو قصص أمثال، أو أبيات شعرية، أكثر من مرة، وهذا أخلّ بالهدف الرئيس لهذا المُؤَلَّف، وهو، كما ذكر الباحث أكثر من مرة، الإيجاز والاختصار؛ ومن ذلك، على سبيل المثال، لا الحصر، أبيات الفرزدق التي جاءت في مثل: (كَفَاقِئِ عَيْنَيه عَمْدَاً) ثم أعادها في مثل: (أندم من الكسعي) ، وكان الباحث يأمل من الكاتب الكريم، رحمه الله، أن يذكر للمتلقي، أو أن يفرد مساحات لأمثال لم يذكرها، مكان هذه الأمثال المكررة، أو الأبيات المعادة.

سادساً ـ وصف المخطوط:

اعتمد الباحث في تحقيق هذا المخطوط على نسختين، هما:

- نسخة مركز جمعة الماجد، وأطلقنا عليها رمز (م) .
- نسخة مكتبة الأزهر الشريف، وأطلقنا عليها رمز (ن) .

وفيما يأتي وصف لهما:

أ. نسخة مركز جمعة الماجد (م) :

تحمل هذا النسخة الرقم (482029) ، في فهرس مخطوطات مركز جمعة الماجد، وأصل هذه النسخة من دار الكتب المصرية (440 أدب) ، وتتكون هذه النسخة من (387) صفحة، من الحجم الكبير، بخط واضح ومرتب، وهي النسخة الرئيسة التي اعتمد عليها الباحث في تحقيق هذا المخطوط، ومن أبرز الملحوظات التي بدت ظاهرة فيها:

- كُتبت هذه النسخة في حياة صاحب الكتاب، مما يجعلها مقدمة على النسخة الأخرى، التي لم يُذكر فيها تاريخ نسخها، وربما، قام الناسخ، بعرضها على شيخه.

- كُتبت بخط النسخ، ويبلغ عدد الأسطر في كل صفحة تقريباً (19) سطراً، وقياسها: (15x20 سم) ، وجميع الصفحات مجموعة في مجلد واحد.

- كانت أوراقها سليمة؛ فلم يصبها شيء من الرطوبة، ولم تأكل منها الأرضةُ شيئاً.

- استُعمل في كتابتها اللونان؛ الأحمر، وخُصص للأمثال، والأسود، وكُتبت فيه قصةُ المثل.

- احتوت بعض حواشي الصفحات، على معلومات، أو تصحيحات، أو تنبيهات، وذكرناها كلها في حواشي الكتاب.

- كانت الصفحات متسلسلة مترابطة، وقد ذُيل في أسفل يسار كل صفحة يمين، الكلمة التي تبدأ بها صفحة اليسار.

- خُتم المخطوط بخاتمة ممهورة باسم الناسخ الكريم، وهو (عثمان بن رجب نجيب أفندي) .

ب. نسخة مكتبة الأزهر (ن) :

تحمل هذا النسخة الرقم (325122) ، في فهرس المخطوطات الأزهرية، إلا أنها تعاني من نقص كبير في أبوابها، وخط رديء

في بعض فقراتها، وفوق هذا وذاك، لا يُعرف ناسخها، وفيما يلي توضيح سماتها:

- كُتبت بخط النسخ، ويبلغ عدد صفحاتها: (69) صفحة، وقياس الصفحة (21.5× 16.5) ، وفي كل صفحة (27) سطراً، وجميع الصفحات مجموعة في مجلد واحد.

- سقطت منها الصفحة الأولى، وبدأت الصفحة الثانية بـ (وترجمان لسان العرب الإمام اللغوي النحوي المحدث المفسر الفقيه السيد) وانتهت الصفحة الأخيرة منها بـ (إنما هو هجاؤك لي أو ضَرْبُ عنقك فكتب في كاغد هذه الأبيات) . أي حتى المثل (1114) ، وذلك يعني ضياع نصفها تقريباً، وضياع اسم ناسخها أيضاً.

- استُعمل في كتابتها اللونان؛ الأحمر، والأسود، مثل النسخة (م) .

- امتازت حواشيها بكثرة التعليقات، والأبيات الشعرية، أكثر من نسخة (م) .

- كان فيها سقط في الكلمات ونقص، أكثر من نسخة (م) .

- احتوت على بعض الأخطاء اللغوية.

سابعاً ـ عمل الباحث في هذا المخطوط:

يمكن ذكر منهج التحقيق، الذي اتبعه الباحث، في النقاط الآتية:

1. تمت العودة إلى المصادر اللغوية، والكتب الأدبية، والدواوين الشعرية، والتأكد من نصوصها؛ فقد كان لبعض الأبيات الشعرية أخطاء في عروضها، أو تغيير في كلماتها، وقد أثبتنا ذلك في حواشي الكتاب.

2. ترجم الباحثُ للأعلام في الحواشي، وحاول الاختصار دون الإخلال بتلك الشخصيات، والتركيز على أبرز جوانبها. في المقابل، لم يترجم لنوعين من الشخصيات؛ الشخصيات المشهورة، مثل السيدة عائشة، أو عمر بن الخطاب، أو ابن عباس، رضي **الله** عنهم، والشخصيات المجهولة، التي لا يوجد لها أثر في التاريخ.

3. عاد الباحث إلى كتب الحديث النبوي، وكان حريصاً على ذكر متون بعض الأحاديث النبوية في الحواشي؛ درءاً للشبهة أو دفاعاً عن كلام النبي المصطفى، عليه الصلاة والسلام؛ إذ إنَّ بعض الأحاديث كان مكذوباً، أو فيه خلل. في حين، أشار إلى مصادر الأحاديث الصحيحة أو الحسنة.

4. تمت صناعة فهارس للمواضيع، والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأبيات الشعرية، التي وردت في الكتاب.

5. تجدر الإشارة إلى أنَّ كثيراً من القصص الأدبية، أو التاريخية، والأبيات الشعرية، أو العبارات النثرية، التي جاءت في مجمع الأمثال، تفرَّد فيها الميداني؛ فقد أحالت مصادر عديدة الاقتباس إليه، ولم يعثر الباحث عليها في مراجع أو مصادر أخرى، من أجل ذلك، تُركت دون عزو.

6. وضع الباحث بين [ ] بعض الكلمات أو الجمل الساقطة.

قائمة الرموز المستعملة في التحقيق.

الرمز	معناه
بح/ بحروفه	بحروف المثل من مجمع الأمثال [من رموز المؤلِّف]
ح. م	حاشية ماجد
ح. ز	حاشية الأزهرية
ح. ر	حديث رقم
م. ر	المثل رقم
تح	تحقيق
ط	تاريخ الطبعة

أخيراً – شرح الكلمات المفتاحية:

- الْمَثل: يجمع على أَمْثَال، وهو جُمْلَة من القَوْل، لا يُعلمُ، في الغالب قائلها، وقيلت في قصة، أو حدث ما، وتُروى كما هي دون تغيير، وإن كان فيها أخطاء نحوية أو لغوية، ويرتبط المثل، غالباً، في حياة الشعوب، ونقل واقعهم الاجتماعي.

- التراث العربي: هو كل ما وصل إلينا من السابقين، ويُعَرَّفُ التراث في مجال تحقيق النصوص، بأَنَّه كلُّ ما وصلنا مكتوباً في أَيِّ علم من العلوم أو فنّ من الفنون، أو تركه العلماء في فروع المعرفة المختلفة [عبد التَّواب 1985].

- المخطوطات: نوع من المعارف القديمة التي كُتِبَت بخط اليد، قبل ظهور الطباعة، وتُعدُّ مصادر أولية للمعلومات، مَوثقة في دراسة موضوعات متعددة، ويعتمد الباحثون، بشكل كلي أو جزئي، على المعلومات الواردة فيها.

- تحقيق النص: قراءته على الوجه الذي أراده عليه مؤلفه، أو على وجه يَقرُب من أصله الذي كتبه به هذا المؤلف.

وبعد،

لعل ما تم عرضه، في هذه المقدمة السريعة، يُظهر أهمية هذا الكتاب في بابه الأدبي؛ إذ سار فيه صاحبه وفق منهج علمي واضح، وكان له غاية من ورائه، كما قال في مقدمة كتابه: "فإنِّي عمدتُ إلى المثل فما رأيته خالياً من نُكتة أَدَبية، وموعظة حكمية، وكلمة لغوية، وقاعدة نَحْوية، ولا يليقُ استعمالُه للأديب، وربما تَكرَّر مَعْناهُ في غيْره، تركْتُه، وَطَرَحْتُه، وما كان غير ذلك، فإن كان شرحه طويلاً مشتملاً على قصة يمكن اختصارها من غير إخلال بالمقصود، أو تلخيصها فاختصرته، ولخصته، وإن لم يمكن ذلك فذكرته برمته، وربما أشرت إليه في آخر المثل بحروفه، في الغالب، وقصدت بذلك الانتفاع به مدة حياتي، إن شاء **الله** تعالى، ولمن بعدي إن أَحبَّ ذلك، ولم أقصدْ، بهذا العمل، إطفاءَ نور الأصل، ولا التميّز على الغير".

ولكن، هناك أهمية أخرى، لا تقلّ عمّا سبق، بل، ربما لن نبالغ إذا قلنا إنها أهم من السابق، وهي أنَّ هذا الكتاب وتحقيقه، يُعدُّ الأول؛ فلم يرَ الكتابُ النور من قبل، ونسارع الزمن لإنهاء تحقيقه وإخراجه، وبذلك، يكون الباحث قدم شيئاً من الواجب العلمي لأولئك الذين سبقونا في الإيمان والعلم والحياة، إضافة إلى ذلك، فإنَّ هذا

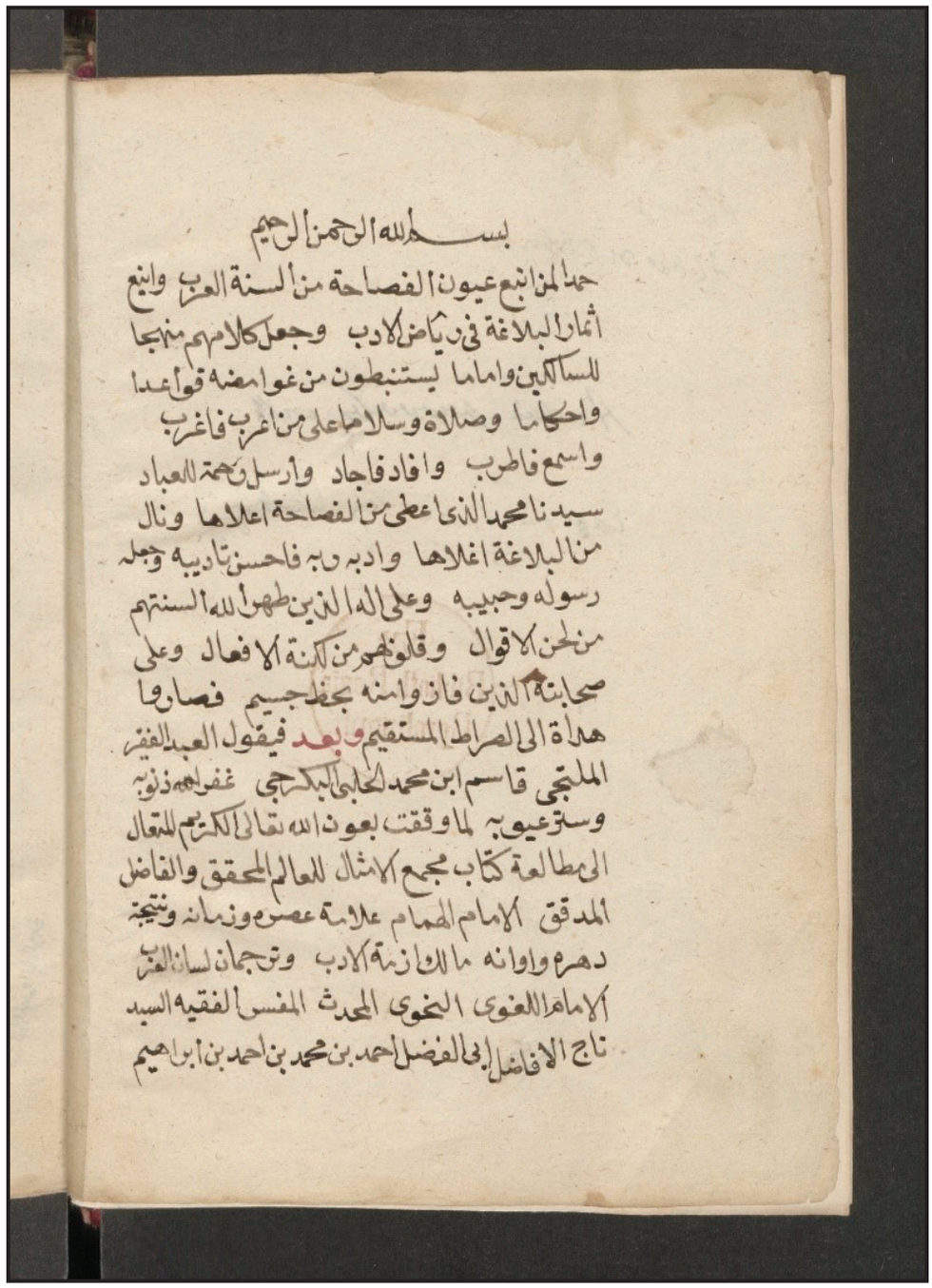
الكتاب، في صورته الحالية، يُعدُّ تحقيقاً مُصغراً لكتاب مهم جداً، لم ينل ما يستحقه من التحقيق، ونعني به كتاب (مجمع الأمثال) ، ولا نقلل من المجهود العظيم الذي قام به الأستاذ الفاضل، العلامة الراحل محمد محيي الدين عبد الحميد، فله فضل على جميع طلبة العلم، وتُرفع له الدعوات الصادقة، ومَن نحن حتى نُقلل من مجهوده التراثي الكبير، وإنتاجه الثري؟ ! وكم كنَّا نتمنى أن نكون تلاميذ أمام بابه، هو وجميع السادة العلماء، الذين قدَّموا للعربية، والإسلام كلَّ ما يملكون، ولم يدخروا شيئاً يملكونه إلا فعلوه، مقارنة بنا نحن الكسالى، ولكن ما أردنا قوله: إنَّ هذا الكتاب، في هذا التحقيق، يتميز بسمتين أساسيتين، هما:

- أولهما: أنه جاء اختصاراً لكتاب ضخم، له عناية خاصة في الأدب العربي، ونعني به مجمع الأمثال؛ فربما يُغني امتلاك الدر المنتخب من أمثال العرب، امتلاك الكتاب الأصل، مع أهميته.

- وثانيهما: أنه جاء محققاً تحقيقاً علمياً خلا منه، للأسف، مجمع الأمثال.

وهي دعوة لنا، ولطلبة العلم وأبناء العربية؛ لإعادة تحقيق مجمع الأمثال مرة أخرى، ولعلها دعوة نقوم بها في قابل الأيام، إن كتب **الله** لنا، في هذه الحياة، نصيباً، أو نلنا شرف تحقيقه.

نموذجان من نسخ المخطوط:



بسم الله الرحمن الرحيم
حمدا لمن انبع عيون الفصاحة من السنة العرب وانبع
اثمار البلاغة في رياض الادب وجعل كلامهم منهجا
للسالكين واماما يستنبطون من غوامضه قواعدا
واحكاما وصلاة وسلاما على من اعرب فاغرب
واسمع فاطرب وافاد فاجاد وارسل رحمة للعباد
سيدنا محمد الذي اعطى من الفصاحة اعلاها ونال
من البلاغة اغلاها وادبه ربه فاحسن تاديبه وجعله
رسوله وحبيبه وعلى اله الذين طهر الله السنتهم
من لحن الاقوال وقلوبهم من كثافة الافعال وعلى
صحابته الذين فازوا منه بحظ جسيم فصاروا
هداة الى الصراط المستقيم وبعد فيقول العبد الفقير
الملتجي قاسم ابن محمد الحنبلي البكرجي غفر الله ذنوبه
وستر عيوبه لما وفقت بعون الله تعالى الكريم المتعال
الى مطالعة كتاب مجمع الامثال للعالم المحقق والفاضل
المدقق الامام الهمام علامة عصره وزمانه ونتيجة
دهره واوانه مالك ازمة الادب وترجمان لسان العرب
الامام اللغوي النحوي المحدث المفسر الفقيه السيد
تاج الافاضل ابي الفضل احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم

من نسخة (م)

من نسخة (ز)

الباب الثالث: فيما أوله تاء

306. تَرْكُ الذَّنْبِ أيْسَرُ مِنْ طَلَبِ التَّوبة.

يُضرب لمن تَرْكُه خيرٌ من ارتكابه.

307. تَجُوعُ الحرَّةُ ولا تَأْكُلُ بِثَدْيَيْها.

أي لا تكون ظئراً، وإنْ آذاها الجوع، ويُروى: (ولا تأكل ثدييها) [1] ، وأول من قال ذلك، الحارث بن سليل الأسدي (الجاحظ، 1994: 218) ، وكان حليفاً لعَلْقَمَة بن خَصَفة الطائي، فزارَه، فنظر إلى ابنته الزَّبَّاء، وكانت من أجمل أهل زمانها، فأُعْجِبَ بها، فقال له: أتيتُكَ خاطباً، وقد ينكح الخاطب، ويدرك الطالب، ويمنح الراغب.

فقال له علقمة: أنت كُفْءٌ كريم، ويقبل منك الصَّفو، ويؤخذ منك العَفو، فأقِمْ ننظر في أمرك، ثم انكفأ إلى أمها.

فقال: إن الحارث بن سليل سيدُ قومه حَسَباً ومَنْصِباً وبيتاً، وقد خطب إلينا الزبَّاء فلا ينصرفَنَّ إلا بحاجته.

فقالت امرأته لابنتها: أيُّ الرجالِ أحبُّ إليك: الكَهْلُ الجَحْجَاح [2] ، الواصِلُ المَنَّاح، أم الفتى الوَضَّاح؟

قالت: بل الفتى الوضَّاح.

قالت: إنَّ الفتى يُغيرُك، وإنَّ الشيخ يَميرُك، وليس الكَهْل الفاضل، الكثيرُ النائل، كالحديث السنِّ، الكثير المَنِّ.

قالت: يا أماه، إنَّ الفَتَاة تحبُّ الفتى [في م الفتاة، والصواب ما أثبتناه] كحبِّ الرعاء أنيقَ الكَلأ.

قالت: أي بُنَية [في م بني، والصواب ما أثبتناه]، إنَّ الفتى شديدُ الحِجاب، كثير العِتاب.

قالت: إن الشيخ يُبْلِي شبابي، ويدنس ثيابي، ويُشْمِتْ بي أترابي.

فلم تزل أمها بها حتى غلبتها على رأيها، فتزوجها الحارث على مائة وخمسين من الإبل، وخادم وألف درهم، فابْتَنَى بها، ثم رَحَل بها إلى قومه، فبينما هو ذات يوم جالسٌ بفناء قومه، وهي إلى جانبه، إذ أقبَلَ إليه شَبَابٌ من بني سعد يعتلجون [3] ، فتنفَّست الصُّعَداء، ثم أرْخَتْ عينيها بالبكاء، فقال لها: ما يُبْكِيك؟ !

قالت: ما لي وللشيوخ، الناهضين كالفُرُوخ.

فقال لها: ثَكِلَتْكِ أمُّك تَجُوع الحرة ولا تأكل ثدييها. فالحقي بأهلك، فلا حاجة لي فيك، ثم قال: [البسيط]

تَهَـزَّأتْ أنْ رَأتْنـي لابسـاً كـبَراً ×× وغايـةُ النـاس بـين المَـوْتِ والكِـبَر

فـإن بقيت لقيـت الشَّـيْبَ راغمَـةً ×× وفي التعـرُّف مـا يمضـي مـن العـبَر

فـإن يكن قد عَـلاَ رأسـي وغَـيَّره ×× صَـرْفُ الزمـانِ وتغيـيرٌ مـن الشَـعر

فقـد أَرُوحُ للـذَّات الفَتَـى جَـذلا ×× وَقَـدْ أصـيبُ بهـا عينـاً مـن البَقَـر

عَنِّـي إليـكِ فـإني لا تُوَافِقُنـي ××

عُورُ الكلام ولا شُـرْبٌ على الكَدَر بحروفه.

يُضرب في صيانة الرجل نفسه عن خسيس مكاسب الأموال.

308. تَذَكَّرَتْ رَيَّا وَلدَاً.

ريَّا اسم امرأة.

يُضرب لمن يتنبه لشيء قد غفل عنه.

309. تَعْجِيلُ العِقابِ سَفَهٌ.

[أي] أنَّ الحليمَ لا يعجِّلُ بالعقوبة.

310. تسألني برامتي سَلْجَما.

رامة موضع بقرب البصرة [4]، والسَّلجم معروف. قال الأزهري: هو بالسين المهملة، ولا يُقال بالشين ولا بالثاء [5] .

يُضرب لمن يطلب الشيء في غير موضعه.

وضمّ رامة إلى موضع آخر هنا، فقال: برامتين كالعمرين، والقمرين.

311. تَمَنَّعِي أَشْهَى لَكِ.

أي: مع التأبِّي يقعُ الحرصُ، وأصله أنَّ رجلاً قاله لامرأته؛ أي: ألذ.

يُضرب لمن يُظهرُ الدلالَ، ويُغلي رخيصه.

312. تركتهم في حِـيَصَ بِـيَصَ.

بالفتح، وبالكسر، مع التنوين وكسر أوله [6] ، فالحيص: الفرار، والبوص: الغوث [7] ، وهو بالواو، فلما جاور الياء ازدوجا [8] .

يُضرب لمن وقع في أمر لا يخلص منه إلا فرارا أو فَوْتا.

313. تَطْلُبُ أثراً بَعْد عَين.

العَين: المعاينة. (ابن فارس، 1399، 4، 200)

يُضرب لمن ترك شيئاً يراه، ثم يتبع أثره بعد فوت عينه.

قال الباهلي [9]: أول من قال ذلك مالك بن عمرو العاملي، حين رأى قاتل أخيه، وكان مع قاتل أخيه جماعة، وقصده ليقتله، فقالت الجماعة: يا مالك، لك كذا كذا من الإبل، فكُفَّ عنه، فقال: لا أطلب أثراً بعد عين، فذهبت مثلاً، فحمل عليه فقتله.

314. تَسْمَعُ بالمُعَيْدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أنْ تراه.

ويروى: "لأن تسمعَ"، ويروى: "تسمع بالمعيدي لا أن تراه"، والمختار: "أن تسمع".

يُضرب لمن خَبَرُه خَيْرٌ من رؤيته.

قال المفضل: أول من قال ذلك المنذر بن ماء السماء [10] في شُـقة بن ضمرة، وكان يَسمعُ به، ويُعجبه ما يبلغه عنه، فلما أُحضر بين يديه، ورآه، قال: تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه. فذهبت مثلاً، فقال له شقة: أَبَيْتَ اللعن [11] ، وأسعدك إلهُكَ، إنَّ القوم ليْسُوا بِجُزْر، إنما يَعيشُ الرجلُ بأصغريه؛ لسانه وقلبه، فأعجب المنذر كلامهُ، وسره ما رأى منه، فسماه ضَمْرة باسم أبيه، فهو ضَمْرة بن ضمرة، وذهب قوله: "يعيش الرجل بأصغريه" مثلاً.

315. تَرَكْتُهُ تُغَنِّيه الْجَرَادَتَانِ.

يُضرب لمن كان لاهياً في نعمة ودَعَة.

والجرادتان: قَيْنَتَا معاوية بن بكر أَحَد العماليق بمكة، وإن عاداً لما كَذَّبُوا هوداً، توالَتْ عليهم ثلاثُ سنوات لم يروا فيها مطراً، فبعثوا من قومهم وَفْداً إلى مكة ليستسقوا لهم، ورأسوا عليهم قَيْلَ بن عنق، ولُقَيْم بن هزال، ولقمان بن عاد، وكان أهل مكة إذ ذاك العماليق، وكان سيدهم بمكة معاوية بن بكر، فنَزَلُوا عليه؛ لأنهم كانوا أَخْوَالَه وأصهاره، فأقاموا عنده شهراً في إكرام، والجرادتان تغنيانهم، فَنَسُوا قومهم شهراً، فقال معاوية: هَلَكَ أخوالي، ولو قلت لهؤلاء شيئاً ظنوا بي بُخلاً، فعمل شعراً، وحفظّه للمغنيات، فغنيْنَ به لهم ففطنوا، فقاموا ليدعوا، وتَخلَّف لُقمان، وكانوا إذا دعوا جاءهم نداءٌ من السماء: أنْ سَلُوا، فدعوا ربهم، واستسقوا لقومهم، فأنشأ الله لهم ثلاثَ سحابات بيضاء وحمراء وسوداء، ثم نادى منادٍ من السماء: يا قَيْلُ، اخْتَرْ لقومك ولنفسك واحدة من هذه السحائب، فقال: أما البيضاء فجفل، وأما الحمراء فعارض، وأما السوداء فهطلة، وهي أكثرها ماء، فاختارها، فنادى منادٍ: قد اخترت لقومك رماداً رمداً، لا تبقي من عاد أحداً، لا والداً ولا ولداً، قال: وسيَّرَ الله السحابة التي اختارها قَيْلٌ إلى عاد، (المسعودي، 1996، 105) ونودي لقمان: سل، فسأل عُمْرَ ثلاثة أَنْسُرٍ [12] ، فأعطيَ ذلك، وكان يأخذ فَرْخَ النسر

من وَكْره، فلا يزال عنده حتى يموت، وكان آخرها لُبَد، وهو الذي يقول فيه النابغة [13]: [البسيط]

أَضْحَتْ خَلاَء وأَضْحَى أهلُها احْتَمَلُوا ××
أَخْنَى عليها الذي أَخْنَى على لُبَدِ

بحروفه.

316. تَرِبَتْ يَدَاكَ.

قال أبو عُبَيد: يقال للرجل إذا قلَّ ماله "تَرِبَت يداه"؛ أي: افتقر حتى يُلصق يداه بالتراب، وهذه كلمةٌ جاريةٌ على ألسنة العرب، يقولونها ولا يريدون وقوع الأمر (أبو عبيد، 1404، 2، 93) ، ألا تراهم يقولون: "لا أبَ لك"، و"لا أمَّ لك"، و"لا أَرْضَ لك"، ويعلمون أن له أرضاً وأماً، قال المبرد: سمع أعرابي في سنة قَحْط بمكة يقول [14]: [الرجز]

قد كُنْتَ تَسْقِينَا فما بَدَا لَكَا ××
رَبَّ العباد ما لَنَا وما لَكَا

أنزل علينا الغيث لا أبا لكا

قال: فسمعه سليمان بنُ عبد الملك فقال: أشهد أنه لا أباً له ولا أم ولا ولد.

317. تأْبَى ذَلِكَ بَنَاتُ أَلْبُبِي.

بناتُ أَلْبُب: عُرُوقٌ في القلب تكون منها الرِّقَّة، والقياس أُلُبٌّ. (الجوهري، 1407، 1، 216)

يضرب في الرقة لذوي الرحم.

وأصله: أنَّ رجلاً تزوج امرأة وله أُمٌّ عجوز، فكرهت المرأةُ معاشرتها، وأصرَّت على ذلك، فحملها على عاتقها إلى وادٍ فيه سباع، وتركها هناك، ثم تنكّر إليها، وجاءها، وقال: ما يُبكيك يا عجوز هاهنا؟

قالت: طَرَحَنِي ابني هاهنا، وذهب، وأنا أخاف عليه أن يفترسه الأسد.

فقال: تبكين له، وقد فعل بك ما فعل؟ هلَّا تدعين عليه؟ !

فقالت: تأبى له ذلك بَنَاتُ أُلْبُبي.

318. أَتْبِع الفرسَ لِجامها، والناقةَ زِمامَها.

قال أبو عبيد: أرى معناه أنك قد جُدتَ بالفرسَ، واللِّجامُ أيسرُ خَطباً، فأتم الحاجةَ باللجام، والمثل لعمرو بن ثعلبة الكلبي، وكان ضرار بن عمرو الضبيّ أغار عليهم فسبى، يومئذ، بنت وائل، فمضى بها ضرار مع الغنيمة، فأدركه عمرو، وكان له صديقاً، فقال: أنشدك الإخاء والمودة إلّا رددتَ عليّ أهلي، فجعل يردُّ شيئاً فشيئاً، حتى بقيت سلمى، وكانت قد أعجبت ضراراً، فأبى ردّها، فقال عمرو: يا ضرار، أتبع الفرس... الخ، فأرسلها مثلاً.

319. تَرَكْتُهُ جَوْفَ حِمار.

معناه لا خير فيه، ولا شيء ينتفع به، وذلك أنَّ جوف الحمار لا يُنتفع منه بشيء. وقيل: حمار رجل من العمالقة، وجوفه: وَادِيه. (ابن سلمة، 2011، 57)

320. تَفْرَقُ مِنْ صَوْتِ الغُرَابِ وتَفْرِسُ الأَسَدَ المُشَتَّمَ.

ويروى "المُشَتَّم" [15] من الشَّبَام، وهي خَشَبة تعرض في فم الجَدْي لئلا يرضع أمه، ويعني هنا الأسد المشدود الفم، ومن روى "المشَتَّم" جعله من شَتَامة الوجه.

وأصلُه أن امرأةً افترست أسداً، ثم سمعت صوت غراب ففزعت منه.

يُضرب لمن يخاف الشيء الحقير، ويُقْدِم على الخطير.

321. تَقِيسُ المَلاَئِكَةَ بالحَدَّادِينَ.

قال المفضل: يقال إنَّ أصل هذا المثل: أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر: 30) ، قال رجل من كفار مكة يُكَنْى أبا الأشدّين: أنا أكفيكم سَبْعَة عشر، واكفوني اثنين، فقال له رجل المثل. (ابن سلمة، 2011، 139)

والحداد: المَنْعُ والسجان. (الجوهري، 1407، 2، 462)

322. تَغَدَّ بالْجَدْيِ قَبْلَ أَنْ يَتَعَشَّى بِكَ.

يُضرب في أخذ الأمر بالحزم.

323. التَّقِيُّ مُلْجَمٌ.

أي كان له لجام يمنعه عن العدول عن سُنن الحق، قولاً، وفعلاً، هذا كلام عمر بن عبد العزيز، رحمه الله. (البيهقي، 2003، 7، 518)

324. التَّجَلُّدَ ولا التَّبَلُّدَ.

هذا من قول أوس بن حارثة [16]، قاله لابنه مالك، فقال: يا مالك، التجلُّدَ ولا التبلدَ، والمنيّةَ ولا الدّنيةَ [17].

325. تَرَكْنَا البلادَ تُحَدِّثُ.

هذا يجوز أن يُرادَ به الخصبُ وكثرة الذبان، ويجوز أن يُراد به القَفار التي لا أنيس بها، ولا يسكنها غير الجن.

326. تَجْمَعِينَ خِلابَةً وَصُدُوداً.

يُضرب لمن يجمع بين خَصْلَتَيْ شَرٍّ.

قالوا: هو من قول جرير بن عطية، وذلك أن الحجاجَ أراد قتله، فمشت إليه مُضَرُ، فقالوا: أَصلح اللهُ الأميرَ، لسانُ مضر وشاعرُها، هَبْه لنا، فوهَبه لهم، وكانت ممن طلبته هند بنت أسماء، فقالت للحجاج: ائذن لي فأُسْمِعُك من قوله، قال: نعم، فأمر بمَجْلِس له، وجلس فيه هو وهند، ثم بعث إلى جرير، فدخل وهو لا يعلم بمكان الحجاج، فقالت: يا ابن الْخَطَفَى، أَنْشِدْني قولَك في التشبيب، قال: والله، ما شَبَّبْتُ بامرأة قطُّ، وما خلَق اللهَ شيئاً أَبْغَضَ إليّ من النساء، ولكني أقول في المديح ما بلغك، فإن شئت أسمعتُك، قالت له: يا عدوَّ نفسه، فأين قولك [18]: [الكامل]

يَجْرِي السواكُ على أَغَرَّ كأَنَّهُ ××
بَرَدٌ تحدَّرَ من مُتُونِ غَمامِ

طَرَقَتْكَ صائدةُ القلوب ولَيْسَ ذا ××
وَقْتَ الزيارة فَارْجِعِي بسلام

لو كُنْتِ صَادِقَةَ الذي حَدَّثْتِنَا ××
لَوَصَلْتِ ذاك فكان غيرَ رِمَامِ [19]

قال جرير: لا والله، ما قلت هذا، ولكني أقول: [الطويل]

لقد جَرَّدَ الحجاجُ بالحقِّ سيفَه ××

ألا فاسْــتَقِيُموا لا يَميلَــنَّ مَائِــلُ [20]

ولا يسْــتَوِي دَاعِي الضــلالة والهدَى××
ولاَ حُجَّــةُ الخصــمين حَــقٌّ وبَاطِلُ [21]

فقالت هند: دَعْ ذا عنك، فأين قولك: [الطويل]

خليلــيّ لاَ تَسْتَشْــعِرَا النــومَ، إنني ××
أعينُكُمــا بــالله أن تَجِــدَا وَجْــدِي

ظَمِئْــتُ إلى بَــرْدِ الشَّـرَابِ وغَــرَّني ××
جَــدَا مُزْنَةٍ يُرْجَــى جَدَاها وَمَــا تُجْدِي

قال جرير: بل أنا الذي أقول [22]: [الطويل]

ومَــنْ يأمَن الحجَّــاجَ؟ أمــا عِقَابُهُ ××
فَمُــرٌّ، وأمــا عَقْــدُه فَوَثِيــقُ

لَخِفْتُــكَ حَتَّــى أنْزَلَتْنــي مَخَافَتــي ××
فَمُــرٌّ، وأمــا عَقْــدُه فَوَثِيــقُ

لَخِفْتُــكَ حَتَّــى أنْزَلَتْنــي مَخَافَتــي ××
وَقَــدْ كانَ مِــنْ دُوني عَمَايَــة نِيــق

يُسِــرُّ لــك البَغْضَــاء كلُّ مُنَافِــقٍ ××
كمــا كلُّ ذِي ديــنٍ عليــك شَــفِيقُ

قالت: دَعْ ذا عنك، ولكن هات قولك [23]: [الكامل]

يا عــاذليَّ دَعَــا المَلاَمــة وَاقْصِــرَا ××
طَــالَ الهَــوَى وأطَلْتُمَــا التَّفنيــدَا [24]

إني وَجَدْتُــك لَــوْ أرَدْت زِيَــارةً ×× في
الحــبِّ مِنِّــي مــا وَجَــدْتِ مَزِيــدَا [25]

أخَلَبْتِنَــا وَصَــدَدْتِ أمَّ محمــدٍ [26] **××**
أفَتَجْمَعِــينَ خِلاَبَــةً وصُــدُودَا

لا يســتطيعُ أخو الصــبابة أن يُرَى ××
حَجَراً أصمَّ وأن يكون حَدِيدَا بحروفه [27]

327. تقْطَعُ أعناقَ الرجالِ المطامعُ.

يُضرب في ذمِّ الطَّمع، وفي الحديث: "إنَّ الصفاة الزلّاء التي لا يثبت عليها أقدام العلماء الطمع". (الأفطسي، 1425، 276)

328. تَرَدَّدُ في اسْتِ مارِيَةَ الهُمُومُ ×× فَما تَدْرِي أتَظْعَنُ أمْ تُقِيمُ

يُضرب لمن يعيا بأمره.

329. تشتَهي وتشتَكي.

أي تأخذ وتكره أن يُؤخذ منك.

330. تَرَكْتُهُ عَلى مِثْل شِراكِ النَّعل.

أي في ضيق حال.

331. تَرَكْتُهُ عَلى مِثْل مِشْفَرِ الأسدِ.

يُضرب لمن ترك عرضة للهلاك.

332. اتّخذ الباطلَ دَخَلاً.

الدّخَل والدّخْل والدَّغَل: العيبُ والرِّيبة (الجوهري، 1407، 4، 1696) .

يُضرب للماكر الخادع.

333. أَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تمحُها [28]

قال أبو نواس [29] : [الخفيف]

خيرُ هذا بِشرٌ ذا ×× فإذا الرّبُّ قد عفا

334. اتَّقِ شَرَّ مَن أَحسَنتَ إليه.

هذا قريب من قولهم: "سَمِّن كلبك يأكُلكَ".

335. تَناسَ مَساوئَ الإخوان، يدم لك وُدُّهُم.

336. تَضَرَّعْ إِلَى الطَّبيبِ قَبْلَ أَنْ تَمرَضَ.

قاله لقمان لابنه.

337. تَقَلَّدَها طَوْقَ الحمَامَة.

338. تحتَ جِلدِ الضَّأنِ قَلْبُ الأذْؤُبِ.

[الأذؤب] جمع ذِئب. (الجوهري، 1407، 4، 125)

يُضرب لمن يُنافق ويخادع الناس.

339. تركتُ عَوفاً في مَغاني الأصْرَام.

يُقال للذئب والغراب: "الأصرمان" [30] . يقول: تركته في أماكن لا أنيس بها، ولا يسكنها إلا الذئب والغراب.

يُضرب لمن يخذل صاحبه في حادث ألم به.

340. التَّجارِبُ ليست لها نهاية، والمرء منها في زيادة.

وقال عمر، رضي الله عنه: يحتلم الغلام لأربع عشرة، وينتهي طوله لإحدى وعشرين إلا التجارب لا غاية لها ولا نهاية (ابن سلام، 1980، 106) .

ما على أفعل من هذا الباب

341. أَتْجَرُ مِنْ عَقْرَبٍ.

ويُقال: "أَمْطَلُ من عقرب"، وهذا مثلٌ من أمثال أهل المدينة.

وعقرب: اسم رجل تاجر، وكان رهط أبي عقرب، تجار المدينة، وكان عقرب هذا، أكثر مَنْ هناك تجارةً، وأشدهم تسويفاً، حتى ضربوا بمطله المثل، فاتفق أنّ عامله الفضل بن عباس، وكان أشدَّ أهل زمانه اقتضاء، فلما حلَّ المال، لزم الفضل باب عقرب، وشد ببابه حماراً له، يُسمّى السحاب، وقعد على بابه يقرأ القرآن، فلم يكترث فيه عقرب، فعدل الفضل إلى هجاء عِرضه، ومما سار عنه، قوله: (الجاحظ، 1994، 293) [السريع]

قَــدْ تَجَــرَتْ في سُــوقنَا عقــربٌ ××
لا مَرْحَبَــاً بِالْعَقْــرَبِ التَّاجِــرَهْ

كلُّ عــدوٍ يُتَّقَــى مُقْبِــلاً ××
وعقــربٌ يُخْشَــى مــن الدَّابِــرَهْ

كل عــدوٍ كيــدُهُ في اسْــته ××
فغــيرُ مَخْشِــيٍّ ولا ضَــائِرَهْ

إن عَـادَتِ العقـربُ عُدْنَـا لَهَـا ×× وكَانَـتِ النَّعْـلُ لَهَـا حَاضِـرَهْ

342. أَتْعَبُ مِنْ رَائِضِ مُهْرٍ.

لأن مُعالجة المهارة شقاوة؛ لما فيها من التعب. يُحكى أن امرأةً قالت يوماً لرائض: ما أتعبَ شأنكَ! حِرفتُكَ كلها بالاست. فقال: ليس بين آلتي وآلتك إلّا مقدار ظفر.

343. أَتْلَى مِنَ الشِّعْرَى.

يعنون الشِّعْرَى: العُبورَ، وهي اليمانية؛ فهي تكون في طلوعها تلْوَ الجوزاء، ويسمونها كلب الجبَّار، والجبَّار: اسم للجوزاء، (الأصفهاني، 1417، 258) فجعلوا الشعرى ككَلْب لها يتبع صاحبه.

344. أَتْيَمُ مِنَ المُرَقِّشِ

يعنون المُرَقِّشَ الأصغر [31]، وكان متيماً بفاطمة بنت المنذر الملك، وله معها قصة طويلة، وبلغ من أمرها أخيراً أن قطع المُرَقِّشُ إبهامَه بأسنانه، وَجْداً عليها، وفي ذلك يقول (صادر، 1998، 100): [الطويل]

ألم تَـرَ أن المَـرْءَ يَجْـذِمُ كفَّـهُ ×× ويَجْشَـمُ من لَوْمِ الصَّـديقِ المَجَاشِـمَا

وأتيم: أفعل من المفعول، يقال: تامَهُ الحبُّ وتيّمه؛ أي عبَّدَه وذَلَّله، وتيّم الله، مثل قولك: عبد الله.

345. أَتْيَهُ مِن فَقِيدِ ثَقِيفٍ.

قالوا: كان بالطائف في أول الإسلام أَخوان، وتزوج أحدهما امرأة من بني كُنَّة، ثم رام سفراً، فأوصى الأخ بها، فكان يتعهدها كل يوم بنفسه، وكانت من أحسن الناس وجهاً، فذهبت بقلبه فَضَنِيَ، وأخذت قوته حتى عجز عن المشي، وقدم أخوه، فلمّا رآه بتلك الحال، قال مالك: يا أخي، ما تجد؟ قال: ما أجد غير الضعف، فبعث أخوه [الصواب: أخاه] إلى الحارث بن كَلْدَةَ، طبيبِ العرب، فلما حضر لم يجد به علَّة من مرض، ووقع له أن ما به من عشق، فدعا بخمر وفَتَّ فيها خبزاً، فأطعمه إياه، ثم أتبعه بشَرْبة منها، فتحرك ساعةً، ثم نغص رأسه، ورفع عَقيرتَه بهذه الأبيات: [الهزج]

ألمَّا بي على الأَبْيَا
ت بالْخيف نَزُرْهُنَّهْ
غَزَالٌ ثَمَ يَحْتَلُّ
بها دُورَ بني كُنَّهْ
غَزَالٌ أَحْوَرُ الْعَيْنَين
في مَنْطقة غُنَّهْ

فعرف أنه عاشق، فأعاد عليه الخمر، فأنشد يقول: [الخفيف]

أيها الجيرةُ اسْلَمُوا
وَقِفُوا كي تَكَلَّمُوا
خرجت مزنة من الـ
بَحْر رَيَّا تُحَمْحِمُ
هيَ مَا كَنَّتي وتز
عُمُ أنِّي لَهَا حَمُ

فعرف أخوه ما به، فقال: يا أخي هي طالق ثلاثاً، فتزوجْهَا، فقال: وهي طالق يوم أتزوجها، ثم ثاب إليه ثائب من العقل، والقوة، ففارق الطائف، وهامَ في البَر، فما رُؤي بعد ذلك، فمكث أخوه أياماً، ثم مات كَمَداً على أخيه، فضرب به المثل، وسُمي فقيد ثقيف. بحروفه.

المولدون

346. تَوْبَةُ الْجَانِي اعْتِذارُهُ.

347. تَزاوَرُوا وَلاَ تَجَاوَرُوا.

348. تَقَارَبُوا بالمَوَدَّة، وَلاَ تَتَّكِلُوا عَلَى القَرَابَة.

349. تَعَاشَرُوا كالإِخْوَانِ، وَتَعَامَلُوا كَالأَجانِبِ.

350. تَشْوِيشُ العِمَامَة مِنَ المُرُوءَة.

351. تُجَازى القُرُوضُ بأَمْثَالِهَا.

352. تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لا تَشْتَهِي السُّفُن.

353. تَحَلُّم ما لَمْ تَحْلُمْ، بُهْتَانٌ عَلَى المَقادِير [32].

354. تَحْتَ هَذَا الكَبْشِ نَبْشٌ.

يُضرب لمن يُرْتَاب به.

355. تَرْكُ ادِّعاء العِلْم، يَنْفِي عَنْكَ الحسَدَ.

356. تَاجُ المُرُوءَة التَّوَاضُعُ.

357. التَّسَلطُ عَلَى المماليك دَنَاءَةٌ.

358. التَّحَسُّنُ خَيْرٌ مِنَ الْحُسْنِ.

359. التَّوَاضُعُ شَبَكَةُ الشَّرَف.

360. التِّينَةُ تَنْظُرُ إِلَى التِّينَة فَتَيْنَعُ.

361. التَّدْبِيرُ نِصْفُ المعِيشَة.

الخاتمة:

وبعد، فقد وصلت رحلتنا في هذا البحث إلى نهايتها، ومع أنَّ طبيعة مثل هذا البحث، لا يحتاج إلى خاتمة، **ولكن يمكن تسجيل الملحوظات الآتية**:

1. ظهر في المخطوط منهج علمي سار عليه المؤلف، واعتمد على الانتقاء في اختيار الأمثال، وقصصها، فترك كثيراً من الأمثال، وأبقى ما يراه مهماً لإيصال رسالته.
2. لم يظهر في المخطوط تكرار للأمثال، مما يُجنب القارئ الكريم ملل التَّكرار والإعادة.
3. كان المؤلف يشير إلى الإحالات الداخلية والخارجية.
4. لم يذكر المؤلف سند الأحاديث المنسوبة إلى النبي محمد، صلى الله عليه وسلم؛ فكان كثير منها ضعيفاً أو موضوعاً.
5. اتَّسمت بعض الشواهد الشعرية بالخلل العروضي، وقام الباحث بتصحيحها في هوامشها.

الهوامش:

1. قال ابن قتيبة: "يذهبون إلى أنها لا تأكل لحمَ الثَّدْي، وإنما هو ولا تأكل بثدييها، أي: لا تُسْتَرْضَع فتأخذ على ذلك الأجر". أدب الكاتب. ص: 414.
2. هو السَّيِّد الكريم السَمْح، وَجمعه جحاجحة وجحاجح. تهذيب اللغة. 3/ 252

3. أي يتصارعون. معجم ديوان الأدب. 2/ 397.

4. جاء في الصحاح: " (رَامَةُ) اسْمُ مَوْضِعٍ بِالْبَادِيَةِ، وَفِيهِ جَاءَ المثَلُ: تَسْأَلُنِي بِرَامَتَيْنِ سَلْجَمَا". 5/ 1939.

5. نقل الأزهري عن ثَعْلَب عَن ابْن الأعْرابيّ، قوله: السَّلْجَمُ: "الطَّويلُ من الرِّجال، والسَّلْجَمُ: الطويلُ من النِّصَال. قَالَ: والمأكول يُقَال لَهُ سَلْجَمٌ أَيْضا، وَلَا يُقَال شَلْجَمٌ وَلَا ثَلْجَم". تهذيب اللغة. 11/ 166.

6. تُعد هذه الكلمة من الكلمات المركبة المبنية، وتكون مفتوحة الجزأين، وتُعرب حسب موقعها في الجملة. يُنظر: سيبويه: الكتاب. 2/ 58.

7. لم تذكر المعاجم هذا المعنى للجذر (بوص) ، ولكنها ذكرت أنه يدل على "الفَوْتُ والسَّبْق والتقدُّم"، وربما وقع شيء من التحريف أثناء نسخ المخطوط وكتابته. يُنظر: مقاييس اللغة. 1/ 317 – 318.

8. أصل هذه الكلمة، (بَوْص) (baw/ Ṣa) فوقعت الواو الضعيفة في نطقها وموقعها، في هذه البنية الصوتية، ساكنة في نهاية مقطع صوتي، والصوت الساكن في نهاية المقطع الصوتي، يكون ضعيفاً، ثم قام الناطق العربي، بتغيير الفتحة القصيرة الواقعة على الباء، بكسرة قصيرة، كما نقل الأزهري عن الكسائي، في تهذيب اللغة. 5/ 106، فأصبحت: (بِوْص biw/ Ṣa) مما أدى إلى وقوع الواو في نهاية مقطع متوسط مغلق (ص ح ص) ، وأصبحت مسبوقة بكسرة قصيرة، فظهر لدينا حركة مزدوجة أو مركبة، مؤلفة من كسرة قصيرة ونصف حركة، وهي (iw) ويعد النطق بهذا النوع من الحركات، أمراً صعباً بالقياس إلى النطق بالحركة البسيطة، فعمد الناطق إلى حلّ الحركة المركبة عن طريق قلب نصف الحركة الواو، التي تتسم بالثقل، وجاءت في موقع ضعيف، إلى كسرة قصيرة تتسمّ، بالقياس إلى أنصاف الحركات، والصوامت أيضاً، بالقوة والوضوح السمعي، ولقد أدى التقاء هذه الكسرة القصيرة، التي استبدلت بالواو، مع الكسرة القصيرة السابقة عليها، إلى تكوين حركة طويلة بسيطة، هي الكسرة الطويلة: iw ii← التي تعدّ، بطبيعة الحال، أخفّ من الحركة المركبة، فأصبحت الكلمة (بيص bii/ sa) .

9. هو: أَبو نصر، أَحمد بن حَاتم الْبَاهِلِيّ (ت 231 هـ) صَاحب الْأَصْمَعِي. روى عَنهُ كتبه وَعَن أبي عُبَيْدَة، وَأبي زيد، وَأقَام بِبَغْدَاد، وصنف كتباً لغوية متعددة متخصصة في النبات والحيوان، واشتقاق الْأَسْمَاء، ومَا يلحن فِيهِ الْعَامَّة. يُنظر: بغية الوعاة. 1/ 301.

10. هو المنذر بن امرئ القيس الثالث ابن النعمان بن الأسود اللخمي (ت 60 ق هـ) ، وماء السماء أمه، ثالث أحد أشهر ملوك الحيرة، ومن أرفعهم شأناً، وأشدهم بأساً، وأكثرهم أخباراً. يُنظر: الزركلي: الأعلام. 7/ 291 – 292

11. "أبيت اللعن"، هي تحية الملك في الجاهلية، ومعناها: لا أتيت ما تُلعن عليه، أي يدعي عليك وتذم به. ابن درستويه: تصحيح الفصيح وشرحه. ص: 352.

12. () ورد في ح ز: هكذا في الأصل، ثلاثة أنسر، والصحيح سبعة أنسر، كما في حرف الطاء، في طال الأبد على لبد، راجعه في محله.

13. () لبيت الشعر هذا روايتان، الرواية الأولى، ما جاء في ديوان النابغة. ص: 33، قوله:

14. أَمْسَتْ خَلاَءً وأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا ×× أَخْنَى عَليها الذِي أَخْنَى على لُبَدِ.

15. وأثبتها، أيضاً، ابن سيده في: المخصص 2/ 334. وغيره من العلماء.

16. والرواية الأخرى، هي رواية المثبتة في هذا الكتاب، ووردت في: الصحاح. 2/ 534، 6/ 2332، وجمهرة اللغة. 2/ 1057، وجاءت الروايتان في: لسان العرب. 3/ 386. 14/ 245.

17. ذكرها المبرد في: الكامل. 1139. مع اختلاف في ترتيب الشطرين الأولين، إذ قدَّم المبرد: (ربَّ العباد ما لنا)

18. وقع تصحيف هنا، والصواب: المشبّم، كما يقتضيه السياق يُنظر: تهذيب اللغة. 11/ 263، و: جمهرة اللغة. 3/ 1287، و: مقاييس اللغة. 3/ 242.

19. هو أوس بن حارثة بن ثعلبة، جد قبيلة الأوس، كان سيد قومه، وقيل: كان يقاتل معه ألف من أبنائه، عاش مائتي سنة وعشرين سنة حتى هرم، وذهب سمعه وعقله، فارتحل عنه بنوه، وتركوه في عرصتهم حتى هلك فيها ضيعة؛ وهم يُسبُّون بذلك اليوم. الإصابة في تمييز الصحابة. 1/ 394.

20. نُصبت الأسماء السابقة، جرياً على أسلوبي الإغراء والتحذير؛ إذ حُذف الفعل، وبقي مفعوله، وأصل الكلام: إلزم التجلدَ، ولا تقرب التبلد، وخذ المنية، ولا تقرب الدنية.

21. ديوان جرير. ص: 452. وكذلك: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 2/ 990. ويوجد اختلاف بين الديوان وهذا المخطوط؛ إذ إنَّ بيت: (طرقتك صائدة القلوب) ، يسبق بيت: (يجري السواك) ، إضافة إلى أنَّ الفعل (يجري) في الديوان، جاء بالتاء المثناة المضمومة.

22. جاء صدر هذا البيت في الديوان. ص: 452، و: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 2/ 990. بقوله: لوْ كانَ عهدُكِ كالذي حَدّثْتِنا

23. جاء عجز هذا البيت في الديوان. ص: 354، و: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 1/ 403. مُصدراً بقوله: لكم

24. جاء صدر هذا البيت في الديوان. ص: 355، و: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 1/ 403. مُصدراً بقوله: فما.

25. الديوان. ص: 315 – 316، و: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 1/ 373 – 374. مع اختلاف في البيت الثاني؛ إذ جاء فيهما: وخفتكَ حتى استنزلتني مخافتي ×× وَقَدْ حالَ دُوني مِنْ عَمايةَ نِيقُ

26. الديوان. ص: 132، و: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. 1/ 337. مع اختلاف في الأبيات سنذكرها في الحواشي الآتية.

27. جاء صدر البيت في الديوان: يا صاحبي دعا الملامة واقصدا، وهو الصواب لإقامة الوزن.

28. جاء البيت في الديوان: إنّي وَجَدِّكِ لو أرَدت زيادَةً... في الحب عندي ما وجدت مزيدا.

29. جاء في الديوان: أُمَّ مُحَلِّمِ.

30. مجمع الأمثال. 1/ 141. ذُكرت هذه القصة أيضاً في: مروج الذهب ومعادن الجوهر. 3/ 126 – 129. بشيء من التصرف، وتقديم بعض الأبيات الشعرية، بعضها على بعض.

31. هذا المثل، من هدي النبوة، وهو جزء من وصايا رسول الله، إلى أَبِي ذَرٍّ الغفاري، الذي قَالَ: قَالَ لي رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ» يُنظر: سنن الترمذي. ح. ر: 1987. 4/ 355.

32. أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح، شاعر العراق في عصره. ولد في الأهواز ونشأ بالبصرة، ورحل إلى بغداد فاتصل فيها بالخلفاء من بني العباس، ومدح بعضهم، توفي في بغداد عام 198هـ. الأعلام. 2/ 225.

هناك اختلاف كبير بين صدر هذا البيت، في الديوان، وهنا؛ فجاء في الديوان 3/ 210:

فَجْرةٌ ثمَّ تَوبةٌ ن××

33. تهذيب اللغة. 12/ 132، والمقصور والممدود. ص: 99. وقيل: الأصْرَمانِ: الليل والنهار.

34. هو الشاعر الجاهلي النجدي ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك، وهو ابن أخ المرقّش الأكبر، وعمّ طرفة بن العبد. الزركلي: الأعلام. 3/ 16.

35. ورد في ح ز: المتنبي:

كُلُّ حِلمٍ أَتى بِغَيرِ اِقتِدارٍ ×× حُجَّةٌ لاجِئٌ إِلَيها اللِئامُ.

اهـ. ديوانه. ص: 380.

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1415هـ). الإصابة في تمييز الصحابة. تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية..
- ابن درستويه، عبد الله بن جعفر. (1419هـ). تصحيح الفصيح وشرحه. تح: محمد بدوي المختون. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ابن دريد، محمد بن الحسن . (1987). جمهرة اللغة. تح: رمزي بعلبكي. ط:1. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن سلّام، أبو عبيد القاسم. (1980). الأمثال. تح: عبد المجيد قطامش. ط:1. دمشق: دار المأمون للتراث.
- ابن سلمة بن عاصم، المفضل. (2011). الفاخر في الأمثال. تح: محمد عثمان. ط:1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن سيده، علي بن اسماعيل. (1417هـ). المخصص. تح: خليل إبراهيم جفال. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن فارس، أحمد. (1399هـ). مقاييس اللغة. تح: عبد السلام هارون. بيروت: دار الفكر.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (د.ت.). أدب الكاتب. تح: محمد الدالي. بيروت: مؤسسة الرسالة
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي. (1404هـ). غريب الحديث. تح: حسين محمد محمد شرف، ط:1. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم. (1419هـ). المقصور والممدود. تح: أحمد عبد المجيد هريدي. ط:1. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- أبو هلال العسكري. (د.ت.). جمهرة الأمثال. بيروت: دار الفكر.
- الأصفهاني، أحمد بن محمد. (1417هـ). الأزمنة والأمكنة. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.
- أغبر، بسام. (2021). الشواهد الصرفية في معجمي ديوان الأدب، ومقاييس اللغة، تحليل صوتي صرفي إحصائي في ضوء علم اللغة الحديث. ط:1. عمّان: دار الخليج للنشر والتوزيع.
- الأفطسي، محمد بن محمد. (1425هـ). المجموع اللفيف. ط:1. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- بشر، كمال. (2000). علم الأصوات. ط:1. القاهرة: دار غريب.
- البيهقي، إبراهيم بن محمد. (1991).المحاسن والمساوئ. بيروت: دار صادر.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. (2003). شعب الإيمان. تح: عبد العلي عبد الحميد حامد. ط:1. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند.
- الترمذي، محمد بن عيسى. (1430هـ). سنن الترمذي. تح: شعيب الأرنؤوط. ط:3. بيروت: الرسالة العالمية.
- الجاحظ، عثمان بن بحر. (1994). المحاسن والأضداد. ط:2. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1407هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تح:أحمد عبد الغفور عطار. ط:4. بيروت: دار العلم للملايين.
- ديوان المتنبي بزياداته. (2012). تح: شهاب الدين أبو عمرو، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية.
- ديوان المرقشين. (1998). تح: كارين صادر، ط1. بيروت: دار صادر.
- ديوان النابغة الجعدي. (1998). تح: واضح الصمد، ط1. بيروت: دار صادر.
- ديوان النابغة الجعدي. (2005). تح: حمدو طمّاس. ط2. بيروت: دار المعرفة.
- الزركلي، خير الدين بن محمود. (2002). الأعلام. ط15. بيروت: دار العلم للملايين.
- الزمخشري، محمود بن عمرو. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي.
- _____. (1987). المستقصى في أمثال العرب. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.
- سيبويه، عمرو بن عثمان. (1988). الكتاب. تح: عبد السلام هارون. ط3. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1979).بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط2. بيروت: دار الفكر.
- الطباخ، محمد راغب. (1408هـ). إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. تح: محمد كمال. ط2، حلب: دار القلم العربي.
- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم. (2003). معجم ديوان الأدب. تح: أحمد مختار عمر. القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة.
- عبد التَّواب، رمضان. (1406هـ). مناهج تحقيق التراث بين القدماء والمحدثين. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط1.
- المبرد، محمد بن يزيد. (1997). الكامل في اللغة والأدب. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط3. القاهرة: دار الفكر العربي.
- المسعودي، علي بن الحسين. (1996).أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران. بيروت: دار الأندلس.
- _____. (1425هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر. تح: كمال مرعي. ط1. بيروت: المكتبة العصرية.

- الميداني، أحمد بن محمد. (1393هـ). مجمع الأمثال. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط3. بيروت: دار الفكر.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *The Holy Quran*
- *Abd Al-Tawab, R. (1406AH). Manahij tahqiq althurath bayn alqudama' walmuhdithina. Cairo: AlKhanji Library, 1st Ed.*
- *Abu Ali Al-Qali, I. Q.. (1419 AH). Almaqsur walmamdud. Cairo: AlKhanji Library. 1st Ed.*
- *Abu Eubaydi, Q. S. H. (1404 AH). Gharayb Alhadith., Beirut, Cairo: The General Authority for Amiri Press Affairs. 1st Ed.*
- *Abu Hilal A. (n.d). Jamharat Al'amthal. Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Aghbar, B. (2021). Morphological Evidence in Diwan Al-Adab Dictionaries and Language Standards, Phonological, Morphological, and Statistical Analysis in the Light of Modern Linguistics. Amman: Dar Alkhalij.1st Ed.*
- *Al-Aftasi, M. M. (1425AH). Al-Majmoo Al-Lafif. Beirut: Dar al-Gharb al-Eslamy. 1st Ed.*
- *Al-Bayhaqi, A. H. (2003). Shaeb Al'iiman. Al-Rushd Library for Publishing and Distribution in Riyadh in cooperation with the Salafi House in Bombay, India. 1st Ed.*
- *Al-Bayhaqi, I. M. (1991). Almaḥasin walmasawii. Beirut: Dar sadir. 1st Ed.*
- *Al-Farabi, Ishaq I. (2003). Muejam Diwan Al-Adab. Cairo: Muasasat dar alshaeb lilsihafat. 1st Ed.*
- *Al-Isfahani, A. M. (1417 AH). Al'azminah wal'amkinah. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiya. 1st Ed.*
- *Al-Jahiz, O. B. (1994). almaḥasin wal'addad. Cairo: Al-Khanji Library. 2nd Ed.*
- *Al-Jawhari, I. H. (1407AH). Alṣiḥaḥ taj allughat waṣiḥaḥ alearabiaha. Beirut: Dar Alelm lilmalayin. 4th Ed.*
- *Al-Masoudi A. H. (1425AH). Murawij aldhahab wamaeadin aljawhar. Beirut: almaktabat aleasriati. 1st Ed.*
- *Al-Masoudi, A.H. (1996). Akhbar alzaman wamin 'abadih alhadathani, waeajayib albuldan walghamir bialma' waleumran. Beirut: Dar al'andils. 1st Ed.*
- *Al-Midani, A. M.. (1393AH). Majamae al'amthal. Beirut: Dar Al-Fikr. 1st Ed.*
- *Al-Mubarrad, M. Y. (1997). Alkamil fi allughat wal'adabi. Cairo: Dar alfikr alearaby. . 3rd Ed.*
- *Al-Suyuti, A. B. (1979). Bughyat alwueat fi tabaqat allughawiiyn walnahati. Beirut: Dar Al-Fikr. 2nd Ed.*
- *Al-Tabakh, M. R. (1408AH). Eilam alnubala' bitarikh halab alshahba'a. Halab: Dar Al Qalam Al Arabi. 2nd Ed.*
- *Al-Tirmithy, M. I. (1430AH). Sunan Al-Tirmithy., Damascus: Alrisalaha Alealamiah. 3rd Ed.*
- *Al-Zamakhshary, M. A. (1407AH). Alkashaaf an haqayiq ghawamid altanzily., Beirut: Dar Alkitaab alaraby. 3rd Ed.*
- *Al-Zamakhshary, M. A. (1987). Almustaqsaa fii Amthal alearab. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiya. 2nd Ed.*
- *Al-Zarkaly, K. M. (2002). Alaelam. Beirut: Dar Alelm lilmalayin. 15th Ed.*
- *Bishr, K. (2000). Eilm Al'aswati. Cairo: dar ghirib. 1st Ed.*
- *Diwan almurqqashayni. (1998). Beirut: Dar ṣadir. 1st Ed.*
- *Diwan Almutanabiy. (2012). Abu Dhabi: Abu Dhabi Tourism and Culture Authority, National Book House.*
- *Diwan alnaabighat aljaedy. (1998). Beirut: Dar ṣadir. 1st Ed.*
- *Ibn Dirayd, M. H. (1987). Jamharat Allugha. Beirut: Dar Alelm lilmalayin. 1st Ed.*
- *Ibn Diristuyhi, A. J. (1419 AH). Tasḥiḥ alfasiḥ washarḥuh, Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs. 1st Ed.*
- *Ibn Faris, A. (1979). Maqayis Allugha. Beirut: Dar Al-Fikr. 1st Ed.*
- *Ibn Hajar Al-Asqalany, A. A. (1415 AH). Al-eṣabah fii Tamyiz Alṣaḥabah, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiya. 1stEd.*
- *Ibn Manzurin, M. M. (1414 AH). Lisan Alearbi. Beirut: Dar ṣadir.*
- *Ibn Qutaybata, A. M. (n.d). Adab Al-katib. Beirut: Muasasat Alrisalha.*
- *Ibn Qutaybata, A. M. (n.d). Adab Al-katib. Beirut: Muasasat Alrisalha.*
- *Ibn Salam, A. Q. (1980). Al'amthali. Damascus: Dar Al-Mamoun Liturath. 1st Ed.*
- *Ibn Salamah bin Aasim, A. (2011). Alfakhir fi Al'amthal. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiya. 1st Ed.*
- *Ibn sayidha, A. E. (1417 AH). Almukhasas. Beirut: Dar Eiḥya' Alturath Alearaby. 1st Ed.*
- *Sibawayh, A. O. (1988). Alkitaab. Cairo: Al-Khanjy Library. 3rd Ed.*

زَكَاةُ الْعَقَارَاتِ وكَيْفِيَّةُ تَقْدِيرِهَا فِي الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيّ

Real Estate Zakat and How to Assess It in Islamic Jurisprudence

مأمون وجيه الرفاعي
أستاذ مساعد/ جامعة النجاح الوطنية/ فلسطين

عبد الله جميل أبو وهدان
أستاذ مساعد/ جامعة النجاح الوطنية/ فلسطين

Ma'moon Wajeeh Al-Rifa'i
Assistant Professor/ An-Najah National University/ Palestine
dr.mn.ref@gmail.com

Abdullah Jamil Abu Wahdan
Assistant Professor/ An-Najah National University/ Palestine
a.wahdan@najah.edu

تاريخ الاستلام: 13/ 7/ 2021م، **تاريخ القبول:** 13/ 9/ 2021م.

Received: 13/ 7/ 2021, **Accepted:** 13/ 9/ 2021.

DOI:10.33977/0507-000-059-008

E-ISSN: 2616-9843

P-ISSN: 2616-9835

https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

المُلَخّص:

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان حكم زكاة العقارات بأنواعها الثلاثة – المعدة للحاجة الأصلية والاستغلال والتجارة – وكيفية تقديرها في الفقه الإسلامي.

منهج الدراسة: اتبع الباحثان المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي الاستنباطي المقارن، وذلك بتتبع مسائل البحث ومادته العلمية وتحليلها والمقارنة بينها وصولاً إلى الرأي الراجح. وقد جاءتْ الدراسةُ في مبحثين، شملتْ: المبحث الأول: مفهوم زكاة العقارات وأنواعها. و كيفية زكاة هذه العقارات وتقديرها. ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أصالة البحث: تكمن القيمة العلمية للبحث في تناوله قضيةً مهمةً من أبرز القضايا الاستثمارية، وأحد أهم الموارد الاقتصادية في الوقت المعاصر، وذات مورد مالي لكثير من المؤسسات والأفراد، وهي من الأمور التي تحتاج إلى بيان حكم زكاتها وكيفية حسابها، لأداء حق الله تعالى المتعلق بها.

النتائج: توصل الباحثان لعدة نتائج أهمها: لا زكاةَ في العقارات المعدة للحاجات الأصلية، لانشغالها بالحاجة الشخصية الأصلية. وتجب الزكاةُ في العقارات المعدة للاستغلال، وتُزكَّى زكاةَ الزروع والثمار، وبالنسبة المعهودة فيها بمقدار العشر أو نصفه، وهي في النماء لا في الأصل. وتجب في العقارات التجارية وتُزكَّى زكاةَ عروض التجارة، بعد بلوغ النصاب وحَوَلان الحول. وتجب في سعر العقارات لا في عينها، لأن النصابَ معتبرٌ بالقيمة.

كلمات مفتاحية: زكاة العقارات، عروض التجارة، الحاجة الأصلية.

Abstrsct

Research objectives: This research aims to explain the ruling of Zakat on real estate of all three types-intended for original need, exploitation, and trade, and how it is assessed in Islamic jurisprudence.

Study methodology: The two researchers followed the descriptive, inductive, and comparative analytical approach by tracing the research issues and its scientific material, analyzing and comparing them to arrive at the most correct opinion. The study included two sections. The first section deals with the concept of Zakat on real estate and its types, and the second section about how it is calculated and estimated. Then the study reached a conclusion as it contains the most important results and recommendations.

The originality of the research: The scientific value of the research lies in its dealing with an important issue that is one of the most prominent investment issues, and one of the most important economic resources in contemporary time, and a financial resource for many institutions and individuals, and it is one of the matters that need to clarify the ruling on Zakat and how to calculate it, in order to fulfill God's right related to it.

Results: The two researchers reached several conclusions, the most important of which are the following: There is no Zakat on real estate prepared for original needs because it is preoccupied with the original personal need, Zakat is required on real estate intended for exploitation, and Zakat on crops and fruits is Zakat. Zakat on commercial real estate and Zakat on trade goods, after reaching the rate and two-year-olds, and it is obligatory in the price of real estate, not in itself because the rate is considered in value.

***Keywords**: Zakat on real estate, trade offers, original need.*

المُقَدِّمَة:

فرض الله تعالى الزكاةَ – وهي الركن الثالث في الإسلام – وقرنها بالصلاة في كثير من الآيات الكريمة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ**﴾ (البقرة: 110) . (القرضاوي، (2000)، 1/ 11) .

وهي عبادةٌ – كبقية العبادات – شُرعت تعظيماً لله تعالى، وشكراً له على نعمة المال الذي استخلفنا فيه، وطُهرةً لنفس المؤدي من الذنوب، وتزكيةً لأخلاقه بالبذل والجود والابتعاد عن البخل والشُّح، ودعماً لشريان الدولة الاقتصادي، وتكاتفاً مع المعوزين، ومساهمةً في بقية أعمال الخير؛ قال الله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾ (التوبة: 103) .

والمسلمون اليوم في أشد الحاجة إلى هذا المورد المالي العظيم، فقد عضّهم الفقرُ بنابه، ونهشهم الجوعُ بمخالبه، وتردّت أوضاعُهم وسقمت أحوالُهم، ومدوا أيديهم إلى أعدائهم ليسدُّوا حوائجهم، ويقضوا تفثهم، ويطعموا أراملهم وأيتامهم، ويداووا جرحاهم، فأكلوا لقمتهم بكثير من الذُّل والهوان، مع أن أموالَهم جمةٌ غفيرة، وأغنياءَهم دون الحصر، وحقُّ الله في أموال الأغنياء فيه غنىً للفقراء، وتخفيفٌ لمصابهم وآلامهم، ومنعُ هذا الحق مَنبَتُ كلِّ شر، وهتكُ كلِّ ستر، وإصابةُ كلِّ مقتل، وفتحٌ لبحار الوبال والخزي في دار المعاش قبل المعاد. (محاجنة، 2006، 2) .

وقد حث الإسلامُ على العمل والتجارة، قال الله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾ (التوبة: 105) ، وتعد العقارات من أبرز القضايا المهمة في التجارة في عصرنا الحاضر، فقد أصبح لها موردُ دخلٍ كبير يعود على الفرد والمجتمع، مع تزايد أسعار العقارات في كثيرٍ من البلدان والمناطق، هذا الأمر الذي جعل كثيراً من المؤسسات المالية والاقتصادية، وحتى بعض الناس، يُقبلون على شراء العقارات واستثمار أموالهم، للحصول على الربح الذي يعود عليهم من خلالها، فهي أحدُ أهم الموارد الاقتصادية في وقتنا الحاضر. (السحيباني، 2019، 2) .

أهمية الدراسة ـ وأسباب اختيارها ـ :

تظهر أهمية الدراسة في تناولها مسألةً معاصرةً تعدُّ أحدَ

أهمِّ الموارد المالية والاقتصادية التي تَستثمر فيها المؤسساتُ والشركاتُ والأفرادُ كلَّ صنوف الأموال ومشروعاتها، وتعود عليهم بالنفع والخير الكثير. ومدى حاجة المسلمين اليوم – وبالأخص التجار وأهل الاقتصاد – لمعرفة حق الله تعالى وحكم الشرع في هذا الجانب الاقتصادي الكبير.

مشكلة الدراسة ـ وأسئلة البحث ـ :

جاءت هذه الدراسة لتجيب عن الأسئلة التالية:

- ما هي العقارات؟ وما حكم زكاتها؟ وكيف يتم تقديرها وحسابها؟

الدراسات السابقة:

يوجد دراساتٌ عدةٌ تناولتْ هذا الموضوعَ أو بعضَ جوانبه، ومن أبرز هذه الدراسات:

1. الزكاة في العقار: د. صالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزي. وهو بحثٌ تناول فيه المؤلفُ منزلةَ الزكاة والحكَم المتحققة من مشروعيتها، وحُكْمَ الزكاة في العقار المعدِّ للقُنيَة والتجارة والكِرى، وبعضَ المسائل المتعلقة بها. وهذه دراسةٌ قاصرةٌ على مسائلَ معينة وغيرِ شاملة وكاملة لموضوعات البحث، فمثلاً لم يتناولْ المؤلفُ زكاةَ الأراضي والمصانعِ وغيرِ ذلك من العقارات.

2. حكم زكاة العقار المعد للبيع: د. حميد قائد سيف، بحثٌ منشورٌ في مجلة البحوث الإسلامية، العدد75، سنة 1426هـ. وتناول الباحثُ مفهومَ العقار، وحكمَ الزكاة فيه، وشروطَ وجوب الزكاة في عروض التجارة، وعالج حكمَ الزكاة في العقار المعدِّ للبيع بعد اكتمال بنائه فقط.

3. زكاة المُستَغلّات في الفقه الإسلامي: خليل هاني عادل، رسالةُ ماجستير بإشراف د. مروان القدومي، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2007م، وتطرق الباحثُ إلى حكم زكاة المستغلات، والتأصيل الفقهي لها، وتحديد وعاء زكاة المستَغلات، وذكر أمثلةً عمليةً على ذلك، لكنه لم يذكرْ كيفيةَ زكاةِ المستغلات، والبحثُ قاصرٌ على المستغلات فقط.

والملاحظ على هذه الدراسات أنها لم تتناول جميعَ مسائل البحث وإنما تناولت بعضَ جوانبه، وجاءت هذه الدراسة لتجمعَ مسائلَ البحث المتناثرة في تلك الدراسات، وتبينَ الحكمَ الشرعيَّ في زكاة العقارات بأنواعها الثلاثة، وكيفية حسابها وتقديرها، ومن ثم بيان الرأي الراجح في المسائل المختلف فيها بناءً على قوة الأدلة، وبما ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها وقواعدها.

منهجية الدراسة:

اتبع الباحثان المنهجَ الوصفيَّ والاستقرائيَّ والتحليليَّ المقارَن، إذ قام الباحثان باستقراء وتتبع مسائل البحث ومادته العلمية وتحليلها والمقارنة بينها للوصول إلى الرأي الراجح، كما قمنا بتوثيق المادة العلمية من مصادرها، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة والحكم عليها.

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسةُ في مقدمةٍ وخاتمةٍ ومبحثين، على النحو الآتي:

- المقدمة: وفيها أهمية الدراسة ومشكلتها ومنهجيتها وخطتها والدراسات السابقة.
- المبحث الأول: مفهوم زكاة العقارات وأنواعها، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: مفهوم زكاة العقارات.
  - المطلب الثاني: أنواع العقارات وحكم زكاتها.
- المبحث الثاني: كيفية زكاة العقارات وتقديرها، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: كيفية زكاة العقارات المعدة للاستغلال – المستغلات – .
  - المطلب الثاني: كيفية زكاة العقارات المعدة للتجارة – عروض التجارة – .
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان مع التوصيات.

المبحث الأول

مفهوم زكاة العقارات وأنواعها

المطلب الأول: مفهوم زكاة العقارات

◄ **الفرع الأول: الزكاة لغة:**

أصل الزكاة في اللغة: الطَّهَارَةُ، والنَّماءُ، والبَرَكَةُ، والمَدْح، وكلها قد استُعملت في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. وتأتي بمعنى الزِّيادَة، يقال: زكا المال يزكو زكاءً: إذا زاد ونما [1]. وتأتي بمعنى الصَّلاح، يقول الله تعالى: ﴿**وَحَنَاناً مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيّاً**﴾ (مريم: 13) ؛ أي: صلاحاً، ويقول الله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ**﴾ (النور: 21) ؛ أي: يصلح، فإذا « وُصف الأشخاصُ بالزكاة – بمعنى الصلاح – فذلك يرجع إلى زيادة الخير فيهم «. (ابن منظور، 1994، 14/ 358؛ ابن الأثير، 1979، 2/ 307؛ القرضاوي، 2000، 1/ 55) .

◄ **الفرع الثاني: الزكاة اصطلاحاً:**

وردت الزكاةُ بتعريفاتٍ متقاربة عند الفقهاء، ومنها: «حقٌّ ماليٌّ معيَّنٌ يجب في أموالٍ مخصوصةٍ، بشرائطَ مخصوصة». أو «الحصَّةُ المقدَّرةُ من المال، التي فرضها الله تعالى للمستحقين». كما تُطلَق على نفس «عملية الإخراج» لهذه الحصة. وقد تُطلَق على»الصَّدَقة»، كما في قول الله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾ (التوبة: 103) ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه – حين بعثه إلى اليمن – : (فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عليهم صَدَقَةً في أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ من أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ على فُقَرَائِهِمْ) (البخاري، 1987، 2/ 17) . (القرضاوي، 2000، 1/ 55؛ محاجنة، 2006، 20) .

◄ **الفرع الثالث: العقارات لغة:** جمع عقار، يطلق على الأرض والضِّياع والنَّخل، كما يطلق على المتاع، ومنه قولهم: ما له دار

ولا عقار. وقيل: كل ملك ثابت له أصل؛ كالدار والنخل. (الجوهري، 1987، 3/ 318؛ الفراهيدي، 2002، 1/ 151؛ ابن سيده، 1996، 2/ 10؛ الحموي، 1994، 2/ 421) .

◄ **الفرع الرابع**: العقارات في الاصطلاح: (كل ما له أصلٌ وقرارٌ) ؛ كالأرض والدار. أو: (ما يملكه الإنسانُ من الأرض والمنشآت عليها) ؛ من البيوت والقصور والعمائر والشقق والدكاكين ومحطات الوقود والاستراحات ونحوها. فهو كل ثابت لا يمكن نقلُه وتحويلُه من مكان إلى آخر، مثل الأرض والدار. (أبو زيد، 2000، 4؛ صديق خان، 2003، 1/ 50؛ المناوي، 1990، 1/ 512؛ الزبيدي، 1965، 13/ 110؛ حيدر، 1991، 1/ 17؛ أبو زهرة، 1996، 64) .

◄ **الفرع الخامس**: زكاة العقارات في الاصطلاح الشرعي: هو (الحقُّ الماليُّ الذي يجب فيما يملكه الإنسانُ من أراضٍ ومنشآتٍ ونحوِها مما هو أصلٌ ثابتٌ ويدرُّ غَلَّةً [2] ومالاً على صاحبه) .

◄ **الفرع السادس**: الفرق بين العقار والمستَغَلّ [3] :

– العقار أُصولٌ ثابتةٌ غيرُ منقولة، بينما المستغل أعم وأشمل، فقد يكون من الثابت وغيره، وقد يكون من الحيوان – كذات الدر – ، أو من الإنسان – كغلة الرقيق – ، فالمستغل أعم من هذا الوجه.

– العقار أعم وأشمل، فقد يكون له غلة، وقد يكون من الأرض الموات التي لا تستغل عادة، بينما المستغل لابد أن يكون من المستغلات – النامية – في العادة.

– العقار أعم وأشمل، فقد يكون مما اتُّخذ للقُنية أو للغَلَّة، بينما المستغلُ خاصٌ بما اتُّخذ للغلة.

المطلب الثاني: أَنْواعُ العقاراتِ وحُكْمُ زَكَاتِهَا

تُقسم العقاراتُ إلى ثلاثة أنواع:

- عقارات مُعَدَّةٌ للحاجات الأصلية.
- عقارات مُعَدَّةٌ للاستغلال.
- عقارات مُعَدَّةٌ للتجارة.

وفيما يلي بيانُها وآراءُ الفقهاء في حكم زكاتها:

- **الفرع الأول: العقاراتُ المُعَدَّةُ للحاجات الأصلية:**

– البند الأول: مفهوم العقارات المعدة للحاجات الأصلية

يقصد بالحاجة الأصلية: كل ما يَدفع عن الإنسان الهلاكَ تحقيقاً – كثيابه – ، أو تقديراً –كدَينه – . والحاجةُ مظهرٌ من مظاهر الافتقار للشيء؛ والرغبة لإشباع ما هو ملحٌّ –عرفاً – لاستقامة حياة الإنسان، وتحقيق المطالب الإنسانيّة، مقابل الموارد الاقتصاديّة المتاحة، بحيث يؤدّي تحقيقها إلى إنماء تطوير الطاقات البشريّة المستخلفة في عمارة الأرض، في ضوء نمط الاستهلاك الإسلاميّ ومحدّداته. (الحصكفي، 2002، 3/ 167؛ الكاساني، 1998، 2/ 12؛ زاهد، 1999، 52) .

والمراد بالعقارات المُعَدَّة للحاجات الأصلية: هي العقارات المشغولة بالحاجة الأصلية الشخصية للفرد أو المؤسسة التجارية كالبيت وأرض البناء وعمارة الشركة، وأطلق الفقهاء على هذه العقارات بالقنية [4] . ويُقصد بالقنية: الأموال غير النقدية التي يملكها الشخص أو التاجر بغرض استعمالها واستهلاكها في سد حاجاته الانسانية التي تعينه (في شخصه) ؛ كدابة الركوب، ودار السكنى، أو في (تجارته) كأرض المصنع، وأدوات الإنتاج، والسيارات اللازمة للعمل، أو (موجوداته) التي يستعين بها في عملية الانتاج التجاري والزراعي والصناعي أو المهني. (محاجنة، 2006، 72؛ رفيق، 2000، 360) .

ويقسم الفقهاءُ العروضَ في الزكاة إلى نوعين: [1] عروض تجارة: ويعنون بها الأمتعة التي تُعَدُّ للبيع من أجل تحقيق الأرباح. [2] عروض قنية: ويعنون بها كلَّ مالٍ حُبس للانتفاع لا للتجارة. (الجرجاني، 1996، 73) .

– البند الثاني: حكم زكاة العقارات المُعَدَّةِ للاستعمال الشخصي –القنية – :

اتفق الفقهاء على عدم وجوب الزكاة في عقارات القنية المتخذة لسد حاجات الفرد الأصلية؛ كدور السكنى وأثاث المنزل والأرض، لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية، ولعدم نماء الزكاة في عقارات القنية، قال ابن قدامة: » وصف النماء معتبر في الزكاة «. إلا أن هذا الحكم ليس مطلقاً، بل مقيدٌ بضوابط إذا توافرت وجبت الزكاة فيها، ومن تلك الضوابط: (المرغيناني، 1995، 1/ 96؛ ابن عبد البَر، 1998، 2/ 5؛ الشافعي، 2019، 3/ 122؛ ابن قدامة، 1984، 2/ 438؛ ابن مفلح، 1998، 1/ 697؛ محاجنة، 2006، 295) .

1. عدم التنصل والاحتيال على الزكاة من خلال العقار. فمن دأب على شراء عقارات القنية قبل دوران الحول هرباً من الزكاة، وخوفاً من أن تستوعب الزكَاةُ مالَه، فعليه الزكاة.

2. تمحُّض العقارات في غرض القُنية، أما إذا اتُّخذت للاتجار ففيها الزكاة، لأن شرطَ تعلُّق الزكاة بعروض القنية أن تكون فارغةً عن التقليب بُغيةَ الربح؛ لأن القنيةَ حبسٌ للانتفاع والاستعمال.

أما في حال تحولت عقارات القنية للتجارة: فتجب الزكاة فيها، لكن لا بد من اجتماع النية مع مباشرة التصرف حتى يتحقق معنى التجارة، فمن ملك بيتاً أو أرضاً أو أيَّ أصل ثابت وعنَّ له الاتجار ببيعها، لا يبدأ حولُه من وقت حدوث النية، بل بورود التعاقُد على الأصل. وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة؛ من أن عقارات القُنية لا تصير عقارات تجارية إلا بشرطين: النية، والتصرف. (الكاساني، 1998، 2/ 94؛ الدسوقي، 1996، 2/ 75؛ النووي، 1996، 6/ 41؛ ابن قدامة، 1984، 2/ 629؛ محاجنة، 2006، 295) .

- **الفرع الثاني: العقاراتُ المُعَدَّةُ للاستغلال:**

– البند الأول: ويقصد بالمستغلات[5]: رؤوس الأموال النامية غير المتداولة التي تدر دخلاً وفيراً على أصحابها. بمعنى: الأموال التي اتُّخذ أصلُها طلباً لغلته. فالمستَغَلّ هو الأراضي والدور ونحوها التي لا تجب الزكاةُ في عينها، ولم تُتَّخذ للتجارة، بل للنماء، بواسطة تأجيرها. والغَلَّةُ – الغَلّ – هو الدخل الذي يحصل والأرباح والمنافع الناتجة من استثمار الأموال النامية من منافعها لا من أعيانها؛ أي من كل ما هو معد للاستغلال وليس معداً للتجارة في أعيانه.) الهيتمي، 1983، 4/ 21؛ صديق خان، 2003، 1/ 50؛ عقلة، 1982، 313؛ القرضاوي، 2000، 1/ 55؛ الزحيلي، 2017،

8/ 436؛ هاني، 2007، 33) .

– البند الثاني: وقد اختلف الفقهاءُ في زكاة العقاراتِ المُعَدَّةِ للاستغلال على قولين:

▪ القول الأول: لا زكاة في العقارات المعدة للاستغلال، وذهب إليه ابنُ حزم الظاهري والشوكاني وصدّيق حسن خان، واستدلوا بما يلي: (ابن حزم، 1997، 5/ 209؛ الشوكاني، 1991، 2/ 27؛ صديق خان، 2003، 1/ 48) .

– (الأصل براءة الذمة) من تحمل التكاليف والتزامها، ولم يرد نص يوجب الزكاة في هذه الأموال، ولا بديل عن هذا الأصل إلا بنص صريح من كتاب أو سنة، وهو معدوم هنا، فدّل ذلك على عدم إيجاب الزكاة في هذه الأموال. (ابن نجيم: ، 1998، 1/ 62؛ السيوطي، 1996، 74؛ القرضاوي، 2000، 1/ 459) .

قال الشوكاني، رحمه **الله** تعالى – في معرض حديثه عن زكاة المستغلات – : » ولا توجد عليها أثارةٌ من علم، ولا من كتابٍ ولا من سنةٍ ولا قياس «. (الشوكاني، 1991، 2/ 27) .

– قول رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم: (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ في عَبْدِه ولا فَرَسِه صَدَقَةٌ) . (البخاري، 1987، 2/ 532) .

وجه الاستدلال: نفى النبيُّ صلى **الله** عليه وسلم الصدقةَ عن فرس المسلم، وهذا النفي عام، ويشمل حالة استغلاله بالتجارة والكِراء.

– لم يقل أحدٌ من فقهاء المسلمين – من مختلف العصور – بوجوب الزكاة في المستغلات، سيما في عهد الصدر الأول الذين هم خير القرون ثم الذين يلونهم.

– الزكاة واجبة بالنص، والنص ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوائم، فلو وجبت في غيرها لوجبت بالقياس عليها، والقياس ليس بحجة. (الكاساني، 1998، 2/ 109؛ ابن حزم، 1997، 5/ 162؛ الشوكاني، 1991، 2/ 27؛ صديق خان، 2003، 1/ 232؛ القرضاوي، 2000، 1/ 320) .

▪ القول الثاني: تجب الزكاة في العقارات المعدَّة للاستغلال. وهو قول لبعض العلماء المعاصرين؛ منهم: يوسف القرضاوي، وعلي أحمد السالوس، ومنذر قحف، ومحمد عثمان شبير، ورفيق يونس المصري، ومصطفى الزرقا، ووهبة الزحيلي، وعبد الستار أبو غدة، وغيرهم. وقد نسب الزَّرْكَشيُّ أخذَ الزكاة من كل أنواع المال إلى جمهور علماء السَّلَف، فقال: » وحجة الجمهور أن الأموال جمع مضاف، وهو من صيغ العموم، والمعنى – في الآية الكريمة المذكورة بالدليل الأول – : خذ من كل نوعٍ من أموالهم صدقة». وقد نظروا إلى الزكاة بشموليتها من حيث العلّة والحِكمة، وأنَّ فيها فرجاً وتيسيراً لفئة غير قليلة في المجتمع، كما أنهم نظروا إلى الأموال بكل أنواعها وإلى المدخولات بكل وسائلها وصنوفها، وأنَّ فيها حقاً للفقير والمحتاج. (الزركشي، 2000، 2/ 329؛ السالوس، 1965، 1/ 1/ 117؛ شبير، 1995، 13/ 8/ 463؛ الزرقا، 1985، 1/ 2/ 115) .

واستدلوا بما يلي:

1. عموم النصوص القاضية بوجوب الإنفاق والزكاة في كل مال، ومن ذلك قولُ **الله** تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: 103) ، وقولُ **الله** تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: 19) .

2. ومن الأحاديث النبوية الشريفة قولُ رسولِ **الله** صلى **الله** عليه وسلم: (كُلُّ مالٍ أُدِّيَتْ الزَّكاةُ عَنه فَلَيسَ بِكَنْزٍ، وإنْ كَانَ تَحْتَ سَبْعِ أراضين، وكُلُّ مالٍ لم تُؤَدَّ الزَّكاةُ منه فهو كَنْزٌ، وإنْ كَانَ على وَجْهِ الأَرض) (أبو داود، 2005، 2/ 95؛ الحاكم، 1990، 1/ 547؛ وقال: حديث صحيح) . وجه الاستدلال من النصوص الكريمة السابقة ونحوها: أنها لم تفرق بين مالٍ ومال، بل أمرت بالإنفاق من كل مال استُخلف عليه الإنسانُ دونَ استثناء، ولا حصرَ بنوعٍ معينٍ من المال. (عقلة، 1982، 151؛ عبد المقصود، 2004، 126) .

3. القياس على المال النامي: فعلَّةُ وجوب الزكاة في المال هي ملكُ النصاب النامي، وإذا كان ملكُ النصاب النامي هو العلةُ في وجوب الزكاة فإن الحكمَ يدور مع علته وجوداً وعدماً، كما هو مقررٌ في علم الأُصول، فحيث تحقق النصابُ النامي في مالٍ وجبت فيه الزكاة، وإلا فلا. (الإسنوي، 1999، 2/ 919؛ الجزري، 2003، 599؛ عبد المقصود، 2004، 126؛ القرضاوي، 2000، 1/ 461؛ شبير، 1995، 13/ 8/ 21) .

4. إنَّ حِكَمَ تشريع الزكاة؛ من تطهير الأغنياء – نفسياً ومالياً – ، والمواساة لذوي الحاجة، والإسهام في حماية دين الإسلام ودولته ونشر دعوته، تجعل إيجاب الزكاة هو الأولى والأحوط لأصحاب المال أنفسهم. فهل يكون تحقيقُ كلِّ هذه الحِكَم لازماً عقلاً وشرعاً لصاحب الزرع والثمر، وغيرَ لازم لصاحب الأبراج العالية والعمارات الشاهقة والفنادق الضخمة، ممّا يدر من الدخل أكثر مما تدره أرض الذُّرة والقمح والشعير بأضعاف مضاعفة، وبجهد قليل؟ ! (القرضاوي، 2000، 1/ 462؛ عبد المقصود، 2004، 126) .

5. تحقيق العدالة: فمن مظاهر العدالة في الشريعة الإسلامية الزكاة، والعدالةُ فيها تقتضي النظرَ إلى محورين أساسين: الأول: العدالة بين الفقراء والأغنياء، والثاني: العدالة بين دافعي الزكاة. (عبد المقصود، 2004، 126؛ قحف، 1995، 45) .

– البند الثالث: وقد ناقش المجيزون أدلة المانعين بما يلي:

1. بالنسبة لقولهم: لا زكاة في العقارات المستغلة (لعدم وجود نص فيها) ، فقد أجابوا على ذلك: بأن عدم نص النبيِّ صلى **الله** عليه وسلم على أخذ الزكاة من مالٍ ما، لا يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، فإنما نص النبيُّ صلى **الله** عليه وسلم على الأموال النامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره، كالإبل والبقر والغنم – من الحيوانات – ، والقمح والشعير والتمر والزبيب – من الزروع والثمار – ، والدنانير الذهبية والدراهم الفضية – من النقود – . (القرضاوي، 2000، 1/ 463؛ عبد المقصود، 2004، 130؛ قحف، 1995، 39؛ شبير، 1995، 13/ 8/ 23) .

وعدمُ النصِّ سكوتٌ عن الحكم، والسكوتُ في ذاته لا يدل على شيء، وإن دلّ على شيءٍ فدلالتُه تكون احتماليةً ظنيةً لا يعتد بها. لذا تقرر عند أهل العلم القاعدةُ المشهورة « لا ينسب للساكت قول «. (السيوطي، 1996، 183؛ شبير، 2000، 52) .

(فإن قيل) : فكما أن السكوت لا يدل على عدم الوجوب، فهو لا يدل على الوجوب تَبَعاً. فيُجاب: بأن وجوب الزكاة في الأُصول

الثابتة المستغلة ثبت بالدلائل والبراهين الأُخرى، وقد أوجب المسلمون الزكاةَ في أموالٍ – لم يأت بها نصٌّ – قياساً على الأموال النامية، أو عملاً بعمومِ النصوص، وتطبيقاً لما تقرر من حِكَم فرض الزكاة. ومن ذلك وجوب الزكاة في المستخرجات البحرية قياساً على المعدن؛ لأن المعنى يجمعها، وما ذهب إليه الحنفيةُ من إيجاب الزكاة في الخضراوات. (الحصكفي، 2002، 2/ 243؛ الكاساني، 1998، 2/ 196؛ ابن قدامة، 2003، 199؛ القرضاوي، 2000، 1/ 462) .

2. وبالنسبة (للبراءة الأصلية) ، يُجاب عنها: أنه قد ثبت صحةُ رفعها بالظن، كخبر الواحد، والإقرار، والشهادة، والفتوى وغيرها. وخبر الواحد الصحيح أقواها حجةً وأولاها بالاعتبار. (نملة، 2003، 4/ 219) .

3. وأما قولهم: (لم يكن مثل ذلك في الجيل الأول ولم يخرجوا الزكاة في هذه الأموال) ، فهذا مردود؛ لأن هذه الأموال المستغلة وإن كانت قائمة في العصر الإسلامي الأول، إلا أنها لم تكن منتشرة انتشاراً عاماً يستدعي النظر والإدلاء في حكمها، فوجودها على سبيل النَّزْر اليسير لا الاطّراد والعموم، ولم تكن العقاراتُ والأُصولُ تُستغَل بالشكل المعروف – في عصرنا – عند العرب، لذلك لا يوجد لها حكمٌ منصوصٌ أو معتبرٌ في العصر الأول، ومن المقرر أن الفتوى تتغير بتغيُّر الزمان والمكان، والحال والعرف، وهذا ليس مُنكَراً ولا بِدْعاً. يقول أبو زهرة – رحمه **الله** تعالى – : » إن استغلال الدّور والحوانيت –واتخاذها للتجارة والاستثمار – كان أمراً نادراً جداً، والنادر لا حكم له، فلا يعطيه الفقهاءُ حكماً، ويعطون الحكم للكثير الشائع الغالب «. (قحف، 1995، 41؛ بيصار، 1996، 2/ 132؛ نقلاً عن بحث لأبي زهرة، حول زكاة العقارات، مقدَّم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، 1965م) .

4. وأما قولهم: (إن وجوب الزكاة عُرف بالنص. والقياس ليس حجة) ، فيُجاب: بأن العمل بالقياس مذهب الصحابة والتابعين، وجمهور العلماء – رضي **الله** عنهم – . (الآمدي، 1982، 4/ 272؛ الجصاص، 1999، 2/ 206؛ الجويني، 1997، 2/ 9؛ الغزالي، 1998، 422) .

5. وأما بالنسبة لحديث رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم: (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ في عَبْدِه ولا فَرَسِه صَدَقَةٌ) (البخاري، 1987، 2/ 532) ، فقد قال الإمام النووي – رحمه **الله** تعالى – : » هذا الحديثُ أصلٌ في أن أموال القنية لا زكاة فيها، وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة، وبهذا قال العلماءُ كافةً من السلف والخلف، فأما المُعَدُّ للكرى والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة، لأنها إنما تسقط عما أُعِدَّ للاستعمال لصرفه عن جهة النماء «. (النووي، 1973، 7/ 55) .

وما يُفهَم من ردّ الجمهور: أنَّ الحديثَ الشريف أصلٌ في حُكم أموالَ القنية – التي لم يُقصَدْ بها التِّجارة – ، وأنَّه لا زكاةَ فيها. وليس لأَصحاب الرأي الأول حُجَّة فيه، والإجماعَ الذي نَقلوه إنَّما هو في أموالَ القنية، لا في العقارات المعدة للاستغلال. (النووي، 1973، 7/ 55؛ ابن رُشْد، 2004، 1/ 254؛ ابن جزي، 2013، 70؛ الماوَردي، 1990، 3/ 88؛ ابن قدامة، 1984، 3/ 58؛ ابن عُثيمين، 2008، 6/ 139) .

– البند الرابع: ترجيح: نميلُ إلى ما ذهب إليه أَصحابُ القول الثاني بوجوب الزكاة في العقارات المعدَّة للاستغلال؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المانعين، ولأن القول بوجوب الزكاة هو الذي يتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

- **الفرع الثالث: العقارات المُعَدَّة للتجارة:**

- البند الأول: ويراد بالعقارات التجارية: (الأموال الثابتة التي يُتَّجر فيها لغرض الربح والنماء، وهي كل ما له أصلٌ وقرارٌ، يُستَثمَر ويُدرُّ ربحاً، ويُتَّخذ أصلُه – غير المتداول – طلباً لغلته) . (محاجنة، 2006، 165) .

- البند الثاني: واختلف الفقهاءُ في زكاتها على قولين:

– القول الأَول: لا تجب فيها الزكاة، وهو قول ابن حزم الظاهري، والشوكاني، ومحمد صديق حسن خان، واستدلوا بما يلي: (ابن حزم، 1997، 5/ 162؛ الشوكاني، 1991، 2/ 26؛ صديق خان، 2003، 1/ 230) .

1. أحاديث رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم، فقد قال: (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ في عَبْدِه ولا فَرَسِه صَدَقَةٌ) . (البخاري، 1987، 2/ 532) . وقال صلى **الله** عليه وسلم: (قد عفوتُ لكم عن الخيل والرقيق، فهاتوا صَدَقَةَ الرِّقَّة) – يعني الفِضَّة – (أخرجه أبو داود، 2005، 2/ 100. قال الألباني في صحيح أبي داود، 2002، 1/ 2 – : حديث صحيح) ، فلو أراد رسولُ **الله** صلى **الله** عليه وسلم بعروض التجارة والعقارات المُعَدَّة للتجارة الزكاةَ المفروضة لبين وقتها ومقدارها وكيف تخرج. ولا يحل أن يُزاد في الخبر ما ليس فيه، فيحصل من فعل ذلك على الكذب. فرسولُ **الله** صلى **الله** عليه وسلم بيَّن – في سنته الشريفة – حقَّ **الله** تعالى في: الإبل، والبقر، والغنم، والكنز... ولم يذكر الخيل، والحمير، والرقيق – كما اتضح من الأحاديث الشريفة السابقة – . وقد صح الإجماع المتيقن على أن حكم كل عَرَض –تجاري، أو عقاري مُعَدٍّ للتجارة – كحكم الخيل، والحمير، والرقيق، وكذا مَا دون النصَاب من الماشية، والعين. وصح الإجماع على أن حكم كل عرض في التجارة كحكم هذه، وأنه لا زكاة في عروض التجارة بالإجماع المذكور. وقد قطع رسولُ **الله** صلى **الله** عليه وسلم بأن لا زكاةَ في شيءٍ منها – الخيل، والحمير، والرقيق، وعروض التجارة – إلا صدقة الفطر في الرقيق، فلو وجبت الزكاة في عروض التجارة، أو في شيءٍ غيرها، لبيّن ذلك رسولُ **الله** صلى **الله** عليه وسلم بلا شك، فإذا لم يبيّنه فلا زكاة فيها أصلاً. (ابن حزم، 1997، 5/ 162–بتصرف –) .

2. الآثار الواردة عن الصحابة – رضي **الله** عنهم – : ومنها: أن ابن عباس وعائشة – رضي **الله** عنهما – قالا: «لا زكاةَ في العَرَض». وهذا الأثرُ ينفي الزكاةَ في العَرَض، وهو عامٌ يشمل عروضَ القنية والتجارة. (البيهقي، 2003، 4/ 247؛ قال النووي: ضعيف: النووي، 1996، 4/ 41) .

– القول الثاني: تجب فيها الزكاة، وهو قول عامة أهل العلم، والمذاهب الأربعة، وعليه الإجماع. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة–ومنها العقارات– الزكاة، إذا حال عليها الحول. (الزيلعي، 1896، 1/ 279؛ الدسوقي، 1996، 1/ 472؛ الرملي، 1984، 3/ 101؛ البهوتي، 2000، 2/ 240؛ ابن المنذر، 1999، 32) .

واستدلوا على ذلك: (المرغيناني: 1995، 1/ 103؛ المواق، 2002، 2/ 356؛ الشافعي، 2019، 3/ 122؛ ابن قدامة، 1984، 2/ 623) .

1. من القرآن الكريم: قولُ **الله** تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ**﴾ (البقرة: 267) . وجه الاستدلال: تدل الآية الكريمة على وجوب الإنفاق من المكاسب، ومن ضمنها أعمال التجارة. قال البغوي في قوله تعالى: «ما كسبتم»؛ أي: بالتجارة والصناعة، وفيه دلالة على إباحة الكسب، وأنه ينقسم إلى طيّبٍ وخبيث «. (البغوي، 1997، 1/ 329) .

2. من السنة النبوية الشريفة: ما رواه سَمُرةَ بنِ جُندُب – رضي **الله** عنه – أنه قال: (إن رسولَ **الله** صلى **الله** عليه وسلّم كان يأمرنا أن نخرجَ الصدقةَ من الذي نُعِدُّ للبيع) . وجه الاستدلال: يدل الحديث الشريف على وجوب زكاة العروض التجارية –ومنها العقارات – ، وهذا مفهوم من قوله: «يأمرنا»، وهي صيغة تدل على الأمر، فدل على الوجوب. (البيهقي، 2003، 4/ 247؛ أبو داود، 2005، 2/ 95؛ وهو حديث حسن بشواهده؛ النووي، 1996، 4/ 41، وقال: ما لم يضعفه أبو داود، فهو حسن عنده) .

3. ومن الأثر: عن ابنِ عُمَرَ – رضي **الله** عنهما – قال: (ليس في العُروضِ زكاةٌ إلَّا ما كان للتِّجارة) . (البيهقي، 2003، 4/ 824؛ وقالَ: صححه الشافعي؛ وابن حجر، 2015، 1/ 261؛ – وصحح إسناده النووي في المجموع – النووي، 1996، 6/ 41) .

4. الإجماع: فقد أجمع صحابةُ رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم على وجوب الزكاة في أموال التجارة، ولم ينكر أحدٌ على ذلك (ابن المنذر، 1999، 32) ، وقال ابن عبد البَرّ: » تجب الزكاة في العروض كلها إذا أريد بها التجارة، وهذا قول عمر وابن عمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهو قول جمهور التابعين في المدينة والبصرة والكوفة، وعلى ذلك فقهاء الأمصار والحجاز والعراق والشام، وهو قول جماعة الحديث». (ابن عبد البر، 1968، 17/ 125) .

5. المعقول: فالحكمة تدل على وجوب الزكاة في العروض التجارية، لأنها أموال نامية، فوجبت فيها الزكاة كالسائمة. (النووي، 1996، 6/ 41) .

■ البند الثالث: والراجح: نميل إلى القول بوجوب الزكاة في أموال التجارة ومنها العقارات التجارية؛ وذلك لقوة أدلة جمهور العلماء، ولأنه يتفق مع منطوق ومفهوم النصوص الشرعية الكريمة والعقل والحكمة ومقاصد الشرع، ولضعف أدلة المانعين.

المبحث الثاني

كيفية زكاة العقارات

المطلب الأول: كيفية زكاة العقارات المُعَدّة للاستغلال – المُستَغَلّات –

■ **الفرع الأول: الأموال النامية التي أوجب الإسلام فيها الزكاة على نوعين:**

– الأول: زكاة العروض التجارية والأرباح النقدية: تؤخذ الزكاة من أصله ونمائه معاً، أي من رأس المال وغلته عند كل حول، كما في زكاة الماشية وعروض التجارة، ومقدار الزكاة فيها ربع العشر (2.5%) .

ومنها: زكاة النقود – الذهب والفضّة – : فلا يجب الزكاة في أعيان المستغلات، وإنما في غلّتها – الأرباح النقدية – وبنسبة ربع العشر (2.5%) بعد قبضها ودون حولان الحول على المقبوض.

– والثاني: زكاة المستخرجات الأرضية والمنتجات الحيوانية: تؤخذ الزكاة من غلته وإيراده فقط بمجرد الحصول على الغلّة دون انتظار حول، سواء أكان رأس المال ثابتاً كالأرض الزراعية، أم غير ثابت كنحل العسل، ومقدار الزكاة هو العشر أو نصف العشر (10%، أو 5%) . (القرضاوي، 2000، 1/ 466) .

وبناء عليه هل تؤخذ الزكاة في العقارات المستغلة من أصلها وغلتها كما هو في عروض التجارة؟ أم تقاس على غلة الأرض الزراعية والمنتجات الحيوانية فتؤخذ من النماء دون الأصل؟

■ **الفرع الثاني: اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:**

– القول الأول: تزكى زكاة العروض التجارية: فتجب في أصل العقارات المستغلَّة، وغلتها بنسبة ربع العُشْر (2.5%) ، فمالك العقارات يقوِّمها كلَّ عام مع ما بقي معه من إيرادات، ثم يُخرِج زكاتَها بنسبة ربع العشر. وهذا الرأي نقله ابنُ القيم عن ابن عقيل، ومرويٌّ عن الهادوية من الشيعة [6] ، وهو قول للإمام مالك، وقال به من المعاصرين، مثل: رفيق المصري، ومنذر قحف. (ابن القيم، 1939، 3/ 143؛ ابن المرتضى، 2006، 2/ 147؛ ابن رشد، 1984، 2/ 4؛ رفيق، 2000، 131؛ قحف، 1995، 51) .

وحجتهم:

1. قياس العقارات المستغلَّة على الحُلي المعدَّة للكِراء، بجامع الإعداد للكِراء في كلٍ منها.

2. قياس العقارات المستغلَّة على عروض التجارة، بجامع النماء والربح في كلٍ منها، فالنماءُ علّةُ وجوب الزكاة في عروض التجارة وغيرها من الأموال الزكوية، وهذه العلةُ موجودةٌ بعينها في المستغلات، فتجب الزكاة في عينها وغلتها، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً؛ وحيث تحقق النماء في المال وجبت الزكاة. (عبد المقصود، 2004، 140) .

وقد يقال: إن هذه العقارات أموال ثابتة يجب إعفاؤها من الزكاة. ويُجاب: أنَّ هذه الأموال ذاتَها تعدُّ رأسَ مالٍ يغلّ ربحاً، وإنما يُعفى ما لم يكن مقصوداً للكسب من ورائه. (القرضاوي، 2000، 1/ 469؛ وهبة، 1985، 177) .

– القول الثاني: أن تزكى الغلّة عند قبضها زكاة النقود – الذهب والفضّة – : فلا يجب الزكاة في أعيان المستغلات، وإنما في الغلّة وبنسبة ربع العشر (2.5%) بعد قبضها ودون حولان الحول على المقبوض، وهو قول للإمام أحمد بن حنبل، واختاره الشيخ تقي الدين من الحنابلة. (المرداوي، 1957، 3/ 16؛ ابن مفلح، 1998، 2/ 299) . جاء في المغني لابن قدامة عن الإمام أحمد فيمن أجَّر دارَه أنه: » يزكي المقبوض إذا استفاده «، وورد هذا القول عن بعض الصحابة – رضي **الله** عنهم – ، منهم عبد **الله** ابن مسعود وعبد **الله** بن عباس ومعاوية. (ابن قدامة، 1984، 2/ 476) .

وحجتهم:

1. عموم قولِ رسولِ **الله** صلى **الله** عليه وسلم: (في الرِّقَّة رُبْعُ

العُشْر) . (البخاري، 1987، 2/ 529) .

وجه الدلالة: أوجب الحديث الشريف ربع العشر (2.5%) في الرِّقَّة – الفضَّة – دون اشتراط الحَوَلان. فالأوراق النقدية في زماننا حلت محل الفِضَّة بقوة القانون، والغلّة في الغالب تكون من الأوراق النقدية، فيجب فيها ما وجب بالأصل وهو الفِضَّة. (القرضاوي، 2000، 1/ 475) .

2. قياس العقار المعدِّ للكراء والاستغلال على المال المعدِّ للبيع. (ابن قدامة، 1984، 2/ 476) .

– القول الثالث: تزكى العقارات المستغلّة كالزروع والثمار – في الغلّة – : بنسبة العُشْر من الإيراد الصافي، أو نصف العُشْر من الإيراد الإجمالي، دون اشتراط الحول، وتتعلق الزكاة بالمال المغلّ دون الأعيان، وهذا القول يتوافق مع القول الثاني، إلا أنهما يفترقان في المقدار الواجب وصفة التقويم، وذهب إليه: يوسف القرضاوي، ومحمد أبو زهرة، وحسنين مخلوف، وعبد الوهاب خلاف، ومصطفى الزرقا، وعبد الله ناصح علوان، وعبد الرحمن حسن، وغيرهم، واستدلوا على ذلك: بالقياس، حيث قاسوا الأصول المستغلة على الأرض الزراعية. (ابن قدامة، 1984، 2/ 476؛ وهبة، 1985، 178؛ عبد المقصود، 2004، 146؛ شبير، 1995، 13/ 8/ 22؛ علوان، 1978، 21) .

1. وبناءً على القولين الثاني والثالث: لا تجب الزكاة في عين نية التجارة بها: وقد اختلف الفقهاءُ هل تكفي النيةُ المجردة، أم لابد من ممارسة التجارة لوجوب الزكاة؟ ! على قولين: (1) الجمهور: لابد من ممارسة العمل التجاري [7] . (2) أبو ثور ورواية عن أحمد: تتحول بمجرد النية. (المرداوي، 1957، 3/ 153) .

2. أن يملكها بعقد فيه عِوَضٌ؛ كالبيع والإجارة والنكاح: وهذا هو قول المالكية، والشافعية. فلا يُعَدُّ من عروض التجارة إذا ملكها عن طريق الإرث أو الهبة أو العطية [8] . وحجتهم على عدم وجوبها في مثل هذه الحال: عدم وجود المعاوضة في العطية والإرث ونحوها. (الآبي، 2010، 1/ 331؛ العدوي، 1996، 4/ 3؛ النووي، 2000، 2/ 266؛ الأنصاري، 1997، 1/ 381؛ البكري، 1997، 2/ 152) .

أما الحنفية والحنابلة في المشهور فقالوا: يشترط أن يملكها بفعله؛ كالبيع والخلع والهبة والوصية، فلا تعدُّ العروضُ للتجارة إن ملكها بغير فعله كالإرث. وحجتهم: أنه إن ملكها بغير فعله فهو دليل على عدم نية التجارة، وإن ملكها بفعله دل على نية التجارة والربح. (ابن نجيم، 1998، 1/ 22؛ ابن قدامة، 1984، 2/ 623؛ ابن مفلح، 1998، 2/ 378) . ولتحويلها إلى عروض تجارة: لابد من بيعها والشراء بثمنها عروضاً أخرى ويستقبل بها حَولاً.

وذهب أحمد في رواية: إلى أنه لا تشترط تلك الشروط، بل يكفي مجرد النية. وحجته: ظاهر حديث سَمُرةَ بن جُندُب – رضي الله عنه – أنَّ: (رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم كانَ يأمُرُنَا أنْ نُخرِجَ الصَّدَقَةَ من الذي نُعدُّ للبَيْع) . (البيهقي، 2003، 4/ 824؛ أبو داود، 2005، 2/ 95؛ – وهو حديث حسن بشواهده، كما قال النووي في المجموع – النووي، 1996، 6/ 41) .

ولعل مذهب أحمد – في روايته الأخيرة – هو الرأي الراجح وما نميل إليه؛ للحديث الشريف السالف، ولأنَّ ما ملكه المسلم المكلَّف –بأي شكل مشروع – إذا نوى به التجارة صار عروضاً تجارية، وإخراجه عن هذا المعنى يحتاج لدليل. (شبير، 1995، 8 و453) .

- **الفرع الثالث: الراجح مع التوجيه والتعليل:**

نميل إلى القول بوجوب الزكاة في العقارات المستغلة، مثل زكاة الزروع والثمار، وبالنسبة المعهودة فيها؛ أي بمقدار العشر أو نصفه، وأن الزكاةَ واجبةٌ في النماء – الغلّة – لا في الأصل، وذلك للأسباب الآتية:

1. أنَّ قياس العقارات المُسْتَغَلَّة على الأرض الزراعية، والتي تشبهها في أغلب الوجوه، هو الأصوب والأحوط، فالأرض الزراعية جامدة وثابتة، وتعطي بالعمل والزرع مردوداً، والعقارات المستغلة كذلك ثابتة وجامدة بأعيانها، فأعيانها لا تنمو ولا تزداد، ولكنها تعطي مردوداً بالعمل والتشغيل.

2. أنَّ القول بوجوب إخراج الزكاة من قيمة أعيان العقارات يؤدي في الغالب إلى هلاك وعاء الزكاة بتناقص السِّنين، لأن الغلّة الحاصلة من العقارات قد لا تفي بالزكاة المطلوبة من مالك تلك الأعيان في نهاية الحول، وقد يؤدي إلى عزوف الناس عن الاستثمار في هذا القطاع، وبالتالي تقل فرص العمل لانسداد الاستثمار أو قلته، مما يزيد من مشكلتي الفقر والبطالة.

3. تقويم الأُصول كل سنة من قبل المكلفين فيه عَنَتٌ ومشقة، مع ما فيه من تفاوت التقدير واختلاف النظر، ومن مقاصد الشريعة السَّمحة اختيار الطريق الأسهل بالنسبة للمكلفين، وهو يتأتى هنا في تقرير الزكاة في الغلّة دون الأعيان. ثم إن التقدير يرجع بالنقصان على حصيلة الزكاة، لأنه يحتاج إلى نفقة، وهي تُحسم من مال الزكاة.

4. أنَّ فرض الزكاة على الأُصول والربح يرهق المزكي ويستنفذها، مما قد يؤدي إلى تحايل الناس عليها والهروب منها، وقد حرص النبيُّ الكريمُ صلى الله عليه وسلم على عدم تنفير الأغنياء من الزكاة، فأمر بأخذ الوسط من أموال الناس لا الكرائم، فقال صلى الله عليه وسلم: (فإيَّاكَ وكَرائِمَ أمْوالِهِمْ) . (البخاري، 1987، 3/ 261؛ مسلم، 1990، 1/ 51) .

5. أنَّ تزكية الغلة أرأفُ بأهل الزكاة وأحرصُ على تمام الودِّ بين الفقراء والأغنياء، كما أن تزكية الثمرات بنسبة عالية سيقارب من حيث المآل تزكية أعيان الأُصول، فلا يكونَ هناكَ تفريطٌ في حق الفقراء، ولا إجحافٌ أو تآكلٌ لأموال الأغنياء. (محاجنة، 2006، 162) .

- **الفرع الرابع: كيفية خصم النفقات من حساب الزكاة**

بناءً على ترجيح القول بوجوب الزكاة في العقارات التجارية والمستغلات التجارية من الغلة: ذهب بعضُ الباحثين المعاصرين إلى خصم النفقات من الغلة، بدون تفاصيل. وبعضُ الباحثين يرى أن تُخصم النفقات من الإجمالي. ومنهم من يذهب – قياساً على زكاة الزروع والثمار، وإعطاءها حكمَها في كيفية الحسم – إلى عدم حسم النفقات من الإيراد الكلي للعقار، وتكون نسبة الزكاة 10%. واقترح بعضُهم أن يكون 7.5% = ولا يقل عن 5% في جميع الأحوال. ورأى بعضُهم حسمَ النفقات من الوعاء وتزكية الصافي 10%. ورأى آخرون حسمَ النفقات من الوعاء وتزكية الصافي 5%.

ورأى غيرُهم تخيير المالك في الأمرين: 10% من الإجمالي أو 5% من الصافي. (القرضاوي، 2000، 1/ 499 وما بعدها؛ السلطان، 1986، 115؛ شحاتة، 1988، 341) .

والراجح هو القول الأول وأنها تكون بعد خصم النفقات من الغلة؛ لأنها في حقيقتها زكاةُ عروض تجارة، أو زكاة نقود، فتأخذ حكمَها، فما تبقَّى منها يُزكَّى (5%) من الصافي، فإن لم يبق شيء فلا زكاة، وإن كان المتبقي عروضاً ونقداً جُمعا وأُخرج ربع العشر (2.5%) .

المطلب الثاني: كيفية زكاة العقارات المُعَدَّة للتجارة ـ العروض العقارية التجارية ـ

من خلال ما سبق يتبيّن أن العروض التجارية والتي منها العقارات التجارية، تجب فيها الزكاة، وتجب على المالك عند تمام الحول من تاريخ تملُّك ثمنه، أو تملُّك العقار بنية البيع، وعلى المزكي أن يقوّمها ويزكيها زكاةَ عروض التجارة؛ فَيُقَوِّمُ العقار حسب قيمته في السوق بمعرفة أهل النظر – ثمن المثل – ، ويزكّي ما يساوي قيمتَه السوقية عند تمام الحول، سواء كانت تساوي ما اشتراها به أو أقلَّ أو أكثر، وإذا بلغت القيمةُ نصاباً من الفضَّة أو ما يعادلها من العُمَل الوَرَقيّة، وسواء بلغت النصابَ بنفسها، أو بضمها إلى ما تجب فيه الزكاة من أمواله الزكوية من ذهب أو فضَّة أو عروض تجارة، أخرج زكاتها، ومقدارها رُبْعُ العُشْرِ، (2.5%) ويدفعها إلى مستحقيها وقت الوجوب، من الفقراء والمساكين وغيرهم من أهل الزكاة الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60) . (أبو زيد، 2000، 4) .

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

◄ **أولاً: أهم النتائج:**

1. العقارات: هي الأُصول الثابتة التي لا يمكن نقلُها أو تحويلُها من مكانٍ إلى آخر، كالأراضي والدور ونحوها، وهي إما أن تكون مُعَدَّةً للحاجة الشخصية، أو للاستغلال، أو للتجارة.

2. لا زكاةَ في العقارات المُعَدَّة للحاجات الأصلية؛ وذلك لانشغالها بالحاجة الشخصية الأصلية وعدم نمائها، وهي ما أطلق عليها الفقهاءُ «عقارات القنْيَة «. وهذا الحكم ليس مطلقاً بل مقيدٌ بعدم التنصُّل والتحايُل على الزكاة، وتمحُّض العقارات الشخصية في القنْيَة، أما إذا اتُّخذت للتجارة – حسب نية المزكي ومباشرته للتصرف التجاري – ففيها الزكاة.

3. تجب الزكاةُ في العقارات المُعَدَّة للاستغلال –المستغلات–، وتُزكَّى زكاةَ الزروع والثمار، وبالنسبة المعهودة فيها؛ أي بمقدار العشر أو نصفه، (10%، أو 5%) ، وتُحسَب الزكاة في النماء لا في الأصل – على رأي الجمهور – .

4. تجب الزكاةُ في العقارات التجارية –وهو قولُ الفقهاء الأربعة وعامة أهل العلم–، وتُزكَّى زكاةَ عروض التجارة، (2.5%) ، بعد بلوغ النصاب وحولان الحول، وتجب في سعر العقارات لا في عينها، لأن النصاب معتبر في القيمة.

◄ **ثانياً: أهم التوصيات:**

1. ضرورة اهتمام المؤسسات الشرعية وأهل العلم الشرعي بالزكاة وبيان أحكامها، لأداء حق الله تعالى، وسد حاجات المستحقين.

2. نوصي أصحاب العقارات بالاستعانة بأهل الاختصاص عند تقويم عقاراتهم، وأداء الواجب الذي أمرهم الشرعُ الحنيفُ بإخراجه.

الهوامش:

1. الفعل (نما) خاص بالزيادة وما يتفرع منها. وأما الفعل (نمى) فيأتي بمعنى شاع، وارتفع. (ابن منظور، 1994، 358: 14) .

2. الغَلَّةُ: هي ما يرد بيت المال، وما يكسبه التجار من الأرباح والثمار. (حمّاد، 209: 2008) .

3. انظر تعريف المستَغَلّ ص 7 من البحث.

4. القنية في اللغة: يقال اقتنيت الشيء: كسبته، وقَنَوت العنز: اتخذتها للحلب، وله غنم قُنوة وقِنوة: أي خالصة له ثابتة عليه، ومال قنيان: اتخذته لنفسك، واقتنى الشيء: إذا كان ذلك معداً له لا للتجارة، وتأتي أيضاً بمعنى الملازمة ومن ذلك: قنيت الحياء أي: لزمته. (ابن منظور، 1994، 328: 11) .

5. المستَغَلَة في اللغة: من معانيها: الدَّخل من كراء دار وأجر غلام وفائدة الأرض. [ابن منظور، 1994، 110: 10؛ مادة «غلل». مجمع اللغة العربية، 1972، 692: 1) .

6. الهادوية في الأصل فرقة من فرق الزيدية، تنتسب للهادي إلى الحق يحيى بن الحسين – الرسي – من أحفاد عليh، (ت298هـ) ، عُقدت له الإمامة باليمن... وأقام الدولة الزيدية سنة 284ه – واستمرت على فترات لغاية القرن الماضي – . (الحَكَمي، ماجد بن علي، بحث حول (الزيدية –أُصولهم وتاريخهم وعقائدهم –) ، 79: 2020) .

7. قال المرغيناني: »ومن اشترى جاريةً للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة؛ لاتصال النية بالعمل، وهو ترك التجارة. وإن نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة؛ لأن النية لم تتصل بالعمل، إذ هو لم يتجر فلم تعتبر، ولهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد النية، ولا يصير المقيم مسافراً إلا بالسفر». (المرغيناني: 1995، 97: 1؛ وانظر: ابن مازة، 2004، 434: 2؛ الزيلعي، 1896، 277: 1؛ ابن جزي، 70: 2013؛ قال: «ولا يخرج من القنية إلى التجارة بمجرد النية بل بالفعل، خلافاً لأبي ثور». النووي، 2000، 266: 2؛ المرداوي، 1957، 153: 3) .

8. قال البكري: «واعلم أن لزكاة التجارة شروطاً ستة – زيادة على ما مر في زكاة النقدين – أحدهما: أن يكون مَلَك ذلك المال بمعاوضة ولو غير محضة، وذلك لأن المعاوضة قسمان: محضة، وهي ما تفسد بفساد مقابلها، كالبيع والشراء. وغير محضة، وهي ما لا تفسد بفساد مقابلها كالنكاح. ثانيها: أن تقترن نية التجارة بحال المعاوضة في صلب العقد أو في مجلسه». (البكري، 1997، 152: 2) .

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات. (1979). النهاية في غريب الحديث

- والأثر، بيروت: المكتبة العلمية.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1939) . بدائع الفوائد، القاهرة: دار الطباعة المنيرية.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. (2006) . البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، القاهرة: مطبعة السعادة.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. (1999) . الإجماع، القاهرة: مكتبة الصفا.
- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي. (1999) . منتهى الإرادات، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن جزي، محمد بن أحمد. (2013) . القوانين الفقهية، بيروت: دار ابن حزم.
- ابن حزم، علي بن محمد الظاهري. (1997) . المحلى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق النيسابوري. (1970) . صحيح ابن خزيمة، بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابن خلف المالكي، علي بن حسن. (2001) . كفاية الطالب، بيروت: دار الفكر.
- ابن رُشْد، محمد بن أحمد. (2004) . بداية المجتهد، القاهرة: دار الحديث.
- ابن رشد، محمد بن أحمد. (1984) . البيان والتحصيل، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل. (1996) . المخصص، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عابدين، محمد أمين. (1996) . حاشية ابن عابدين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (1968) . التمهيد، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن عُثيمين، محمد بن صالح. (2008) . الشرح الممتع، القاهرة: دار ابن الجوزي.
- ابن قائد، عثمان بن أحمد النجدي. (1999) . حاشية المنتهى على منتهى الإرادات، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (2003) . الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت: دار ابن حزم.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (1984) . المغني، بيروت: دار الفكر.
- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني. (2001) . سنن ابن ماجة، بيروت: دار الفكر.
- ابن مازة، محمود بن أحمد. (2004) . المحيط البرهاني، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد . (1998) . المبدع، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح الراميني . (1998) . الفروع، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994) . لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (1998) . الأشباه والنظائر، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (2002) . البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (2005) . سنن أبي داود، دمشق: دار الفكر.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد. (1996) . الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الفكر العربي.
- أبو زيد، بكر. (2000) . فتوى جامعة في زكاة العقار –مقدم لمجمع الفقه الإسلامي – ، الرياض: دار العاصمة.
- الآبي، صالح بن عبد السميع. (2010) . الثمر الداني، بيروت: المكتبة الثقافية
- الإسنوي، جمال الدين بن الحسن. (1999) . نهاية السُّول، بيروت: دار ابن حزم.
- الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي. (1982) . الإحكام في أُصول الأحكام، دمشق: المكتب الإسلامي.
- الأنصاري، زكريا بن محمد. (1997) . أسنى المطالب، بيروت: دار الكتب، العلمية.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (2002) . صحيح أبي داود، الكويت: مؤسسة غراس.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1987) . صحيح البخاري، بيروت: دار ابن كثير.
- البغوي، الحسين بن مسعود. (1997) . معالم التنزيل، الرياض: دار طيبة.
- البكري، عثمان بن محمد شطا. (1997) . إعانة الطالبين، دمشق: دار الفكر.
- البهوتي، منصور بن يونس. (2000) . كشاف القناع، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البهوتي، موسى بن أحمد. (1999) . الإقناع، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. (2003) . السنن الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، علي بن محمد. (1996) . التعريفات، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الجزري، محمد بن يوسف. (2003) . معراج المنهاج، بيروت: دار ابن حزم.
- الجزري، محمد بن يوسف. (2003) . معراج المنهاج، بيروت: دار ابن حزم.
- الجصاص، أحمد بن علي. (1999) . الفصول في الأُصول، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987) . الصحاح في اللغة، بيروت: دار العلم للملايين.
- الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. (1997) . البرهان في أُصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. (1990) . المستدرك على الصحيحين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني. (2002) . الدر المختار، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن. (2002) . مواهب الجليل،

بيروت: دار الفكر.

- الحَكَمي، ماجد بن علي. (2020). بحث حول (الزيدية –أُصولهم وتاريخهم وعقائدهم –). بغداد، مجلة الجامعة العراقية.
- الحموي، أحمد بن محمد الفيومي. (1994). المصباح المنير، بيروت: المكتبة العلمية.
- الدسوقي، محمد بن عرفة. (1996). حاشية الدسوقي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج. (1984). بيروت: دار الفكر.
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. (1965). تاج العروس، الكويت: دار الهداية.
- الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى. (2017). الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر.
- الزرقا، مصطفى أحمد. (1985). جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد، جدة: مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز.
- الزركشي، محمد بن بهادر. (2000). البحر المحيط في أُصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي. (1896). تبيين الحقائق، القاهرة: المطبعة الأميرية.
- السالوس، علي أحمد. (1965). بحث زكاة المستغلات، جدة: مجلة الفقه الإسلامي.
- السحيباني، عبد الله بن عمر. (2019). زكاة الأراضي وقضاياها المعاصرة، عَمّان: مكتبة المسلم.
- السلطان، سلطان بن محمد، الزكاة: (1986). تطبيق محاسبي معاصر، الرياض: دار المريخ.
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن. (1986). الأشباه والنظائر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- الشافعي، محمد بن إدريس. (2019). الأُم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشوكاني، محمد بن علي. (1991). السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي الفيروز آبادي. (1986). المهذب، بيروت: دار الفكر.
- العدوي، علي بن أحمد. (1986). حاشية العدوي، بيروت: دار الفكر.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (1998). المنخول من تعليقات الأُصول، دمشق: دار الفكر.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (1997). الوسيط، القاهرة: دار السلام.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (2002). العين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- القرضاوي، يوسف. (2000). فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود. (1998). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الماوَردي، علي بن محمد. (1990). الحاوي الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المحبوبي، عبيد الله بن مسعود. (1998). النقاية، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- المرداوي، علي بن سليمان. (1957). الإنصاف، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر. (1995). الهداية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر. (1995). بداية المبتدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المصري، رفيق المصري. (2000). بحوث في الزكاة، دمشق: دار المكتبي.
- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (1990). التوقيف على مهمات التعاريف، دمشق: دار الفكر.
- المواق، محمد بن يوسف. (2002). التاج والإكليل، بيروت: دار الفكر.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (1986). سنن النسائي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
- النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود. (2002). كنز الدقائق، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النفراوي، أحمد بن غنيم بن مهنا. (1997). الفواكه الدواني، بيروت: دار الكتب العلمية.
- النووي، يحيى بن شرف. (1986). المجموع، بيروت: دار الفكر.
- النووي، يحيى بن شرف. (2000). المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية.
- النووي، يحيى بن شرف. (2000). روضة الطالبين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- النووي، يحيى بن شرف. (1973). شرح النووي على مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. (1983). تحفة المحتاج، القاهرة: اللمكتبة التجارية الكبرى.
- بيصار، محمد عبد الرحمن. (1986). التوجيه والتشريع في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي.
- حمّاد، نزيه. (2008). معجم مصطلحات الفقهاء، دمشق: دار القلم.
- حيدر، علي حيدر أمين أفندي. (1991). درر الحكام شرح مجلة الأحكام، بيروت: المكتب الإسلامي.
- خليل هاني. (2007). زكاة المستغلات في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، فلسطين: جامعة النجاح الوطنية.
- خليل، خليل بن إسحاق بن موسى. (2002). مختصر خليل، بيروت: دار الفكر.
- داود، محمد عبد المقصود. (2004). الأحكام الجلية في زكاة الأموال العصرية، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.
- شبير، محمد عثمان. (1995). بحث بعنوان: زكاة الأُصول الاستثمارية الثابتة، مؤتة: مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات.
- شبير، محمد عثمان. (2000). القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، عَمّان: دار الفرقان.
- شحاتة، شوقي اسماعيل. (1988). تنظيم ومحاسبة الزكاة، القاهرة: دار الزهراء للإعلام العربي.

- صديق خان، محمد صديق حسن خان. (2003) . الروضة الندية، بيروت: دار ابن حزم.
- عبد الأمير زاهد. (1999) . دراسات في الفكر الإقتصادي الإسلامي، دمشق: دار الغدير.
- عبد المقصود، محمد: (2004) . الأحكام الجلية، القاهرة: دار الجامعة الجديدة.
- عقلة، محمد عقلة. (1982) . أحكام الزكاة والصدقة، عَمّان: مكتبة الرسالة الحديثة.
- علوان، عبد الله ناصح. (1978) . أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة، القاهرة: دار السلام.
- عليش، محمد بن أحمد. (1996) . التقريرات، بيروت: دار الكتب العلمية.
- عيادات، محمد أحمد. (1990) . الزكاة – تطبيقاتها المعاصرة وآثارها الاقتصادية – ، رسالة ماجستير، إربد: جامعة اليرموك.
- قحف، منذر. (1995) . بحث بعنوان: زكاة الأُصول الاستثمارية الثابتة، مؤتة: مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات.
- قحف، منذر، بحث بعنوان: (1985) . زكاة الأُصول الثابتة الاستثمارية، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي – جامعة الملك عبدالعزيز، مج (1) . عدد (2) .
- مالك، مالك بن أنس. (1998) . المدونة الكبرى، بيروت: دار الفكر.
- مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى وآخرون. (1972) . المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة.
- محاجنة، حسين وليد حسين. (2006) . زكاة العقارات مفهومها وأحكامها الفقهية، رسالة دكتوراه، عمّان: الجامعة الأُردنية.
- نظام وآخرون. (1985) . الفتاوى الهندية، بيروت: دار الكتب العلمية.
- نملة، عبد الكريم بن علي. (2003) . إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر، الرياض: مكتبة الرشد.
- وابن حجر، أحمد بن علي. (2015) . الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت: دار المعرفة.
- وهبة، محمد السعيد. (1985) . دراسة مقارنة من زكاة المال، جدة: مطبوعات تهامة.
- وهدان: عبد الله أبو وهدان. (2013) . بحث زكاة المستغلات في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة النجاح، مج27، عدد 5.
- وهدان، عبد الله، بحث بعنوان: (2013) . زكاة المستغلات في الفقه الإسلامي، نابلس: مجلة جامعة النجاح، مج27، عدد5.
- ياسين، محمد نعيم. (1999) . بحث بعنوان: النماء مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة، مجموعة أبحاث وأعمال الندوة (9) لقضايا الزكاة المعاصرة، الكويت: بيت الزكاة الكويتي.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *The Holy Quran*
- *Ibn Al-Atheer, Majd Al-Din Abu Al-Saadat, The End in Gharib Hadith and Athar, (1979), Beirut: The Scientific Library.*
- *Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, Badaa' al-Fawa'id, (1939), Cairo: Al-Muniria Printing House.*
- *Ibn Al-Murtada, Ahmed bin Yahya, Al-Bahr Al-Zakhkhar, which collects the doctrines of the scholars of the regions, (2006), Cairo: Al-Saada Press.*
- *Ibn Al-Mundhir, Muhammad Ibn Ibrahim, Al-Ijma`, (1999), Cairo: Al-Safa Library.*
- *Ibn Al-Najjar, Muhammad bin Ahmad Al-Fotohi, Muntaha Al-Iraadat, (1999), Beirut: Al-Resala Foundation.*
- *Ibn Juzy, Muhammad bin Ahmed, Jurisprudence Laws, (2013), Beirut: Ibn Hazm House.*
- *Ibn Hazm, Ali bin Muhammad Al Dhaheri, Al-Muhalla, (1997), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq Al-Nisaburi, Sahih Ibn Khuzaymah, (1970), Beirut: The Islamic Office.*
- *Ibn Khalaf al-Maliki, Ali bin Hassan, Kifaya al-Talib, (2001), Beirut: Dar al-Fikr.*
- *Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed, Bidayat al-Mujtahid, (2004), Cairo: Dar al-Hadith.*
- *Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed, Al-Bayan wa'l-Tahseel, (1984), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.*
- *Ibn Sayyida, Ali bin Ismail, Al-Makhass, (1996), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Ibn Abdin, Muhammad Amin, Hashiyat Ibn Abdin, (1998), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Ibn Abd al-Bar, Youssef Ibn Abdullah, Introduction, (1968), Morocco: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.*
- *Ibn Uthaymeen, Muhammad Bin Saleh, Al-Sharh Al-Mumti' (2008), Cairo: Ibn Al-Jawzi House.*
- *Ibn Qaid, Othman bin Ahmad Al-Najdi, Hashiyat al-Muntaha ala Muntaha al-Iradaat, (1999), Beirut: Al-Resala Foundation.*
- *Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad, Al Kafi fi Fiqh of Imam Ahmad, (2003), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, Al-Mughni, (1984), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, (2001), Beirut: Dar al-Fikr.*
- *Ibn Maza, Mahmoud bin Ahmed, Al-Mohit Al-Burhani, (2004), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Ibn Muflih, Ibrahim bin Muhammad (d. 884 AH), Al-Mubdaa, (1998), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih al-Ramini (d. 763 AH), al-Furoo' (1998), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan Al Arab, (1994), Beirut: Dar Sader.*
- *Ibn Najim, Zain Al-Din, Al-Shabah and Al-Nazaer, (1998), Makkah Al-Mukarramah: Nizar Al-Baz Library.*
- *Ibn Njeim, Zain al-Din Ibn Ibrahim, The Raqib Sea, Explanation of the Treasure of Minutes, 1, (2002), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, Sunan Abi Dawood, (2005), Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Abu Zahra, Muhammad, Ownership and Contract Theory in Islamic Sharia, (1996), Cairo: Arab Thought House.*
- *Abu Zaid, Bakr, a comprehensive fatwa on Zakat on real estate - presented to the Islamic Fiqh Academy - (2000), Riyadh: Dar Al-Asima.*
- *Al-Abi, Saleh bin Abd al-Sami, The Dani Fruit, (2010), Beirut: The Cultural Library*
- *Al-Asnawi, Jamal Al-Din Bin Al-Hassan, The End of the Soul, (1999), Beirut: Ibn Hazm House.*
- *Al-Amidi, Seif Al-Din Ali bin Abi Ali, Al-Ahkam fi Usul Al-Ahkam (1982), Damascus: The Islamic Office.*
- *Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad, Asna Al-Matalib, (1997), Beirut: Dar Al-Kutub, Al-Ilmiyya.*
- *Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, Sahih Abi Dawood, (2002), Kuwait: Grass Foundation.*
- *Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Sahih Al-Bukhari, (1987), Beirut: Dar Ibn Kathir.*

- *on the Origins, (1998), Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, Al-Wasit, (1997), Cairo: Dar Al-Salaam.*
- *Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed, Al-Ain, 2002, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Qaradawi, Youssef, Jurisprudence of Zakat, (2000), Beirut: Al-Resala Foundation.*
- *Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud, Badaa' Al-Sana'i in the Order of the Laws, (1998), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *-Al-Mawardi, Ali bin Muhammad, Al-Hawi Al-Kabeer, (1990), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.*
- *-Al-Mahboubi, Obaidullah bin Masoud, Al-Naqaya, 1st edition, (1998), Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah.*
- *-Al-Mardawi, Ali bin Suleiman, Al-Insaf, (1957), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *-Al-Marginani, Ali bin Abi Bakr, Al-Hedaya, (1995), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *-Al-Marginani, Ali bin Abi Bakr, Bidayat Al-Mubtadi, (1995), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *-Al-Masry, Rafiq Al-Masry, Research in Zakat, (2000), Damascus: Dar Al-Maktabi.*
- *-Al-Manawi, Detention on Definitions Tasks, (1990), Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Mawwaq, Muhammad bin Youssef, The Crown and the Crown, (2002), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *-Al-Nasa'i, Ahmed bin Shuaib, Sunan Al-Nasa'i, (1986), Aleppo: Islamic Publications Office.*
- *-Al-Nasafi, Abdullah bin Mahmoud, Treasure of Minutes, (2002), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *-Al-Nafrawi, Ahmed bin Ghoneim bin Muhanna, Al-Fawakeh Al-Dawani, (1997), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia*
- *-Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, Al-Majmoo', (1996), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *-Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, Al-Minhaj, (2000), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *-Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, Rawdat Al-Talibin, (2000), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, An-Nawawi's Commentary on Muslim, (1973), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *-Al-Haytami, Ahmed bin Ali bin Hajar, Tuhfat Al-Muhtagh, (1983), Cairo: The Great Commercial Library.*
- *-Bisar, Muhammad Abd al-Rahman, Guidance and Legislation in Islam, (1996), Cairo: Arab Thought House.*
- *-Hammad, Nazih, A Dictionary of Jurisprudent Terms, (2008), Damascus: Dar Al-Qalam.*
- *-Haidar, Ali Haidar Amin Effendi, Durar Al-Hakam Sharh Journal of Al-Ahkam, (1991), Beirut: The Islamic Office.*
- *-Khalil Hani, Zakat of Manufactured Property in Islamic Jurisprudence, Master Thesis, (2007), Palestine: An-Najah National University.*
- *-Khalil, Khalil bin Ishaq bin Musa, Khalil's summary, (2002), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *-Daoud, Muhammad Abdul-Maqsoud, The Clear Provisions on Zakat on Modern Money, (2004), Alexandria: New University House.*
- *-Shabeer, Muhammad Othman, (1995), a paper entitled: Zakat of Fixed Investment Assets, Mutah: Mutah University Journal for Research and Studies.*
- *-Shabeer, Muhammad Othman, The Total Rules and Jurisprudence Controls in Islamic Sharia, (2000), Amman: Dar Al-Furqan.*
- *-Shehata, Shawqi Ismail, Organization and Accounting for Zakat, (1988), Cairo: Dar Al-Zahraa for Arab Media.*
- *-Siddiq Khan, Muhammad Siddiq Hassan Khan, Rawda Al Nadia, (2003), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *-Abdul Amir Zahid, Studies in Islamic Economic Thought,*
- *Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud, Landmarks of Downloading, (1997), Riyadh: Dar Taiba.*
- *Al-Bakri, Othman bin Muhammad Shata, Helping the Two Students, (1997), Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Bahooti, Mansour bin Younis, Scouts of the Mask, (2000), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Bahouti, Musa bin Ahmed, Persuasion, (1999), Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, Al-Sunan Al-Kubra, (2003), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.*
- *Al-Jarjani, Ali bin Muhammad, Definitions, (1996), Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.*
- *Al-Jazari, Muhammad bin Youssef: Mi'raj Al-Minhaj, (2003), Beirut: Ibn Hazm House.*
- *Al-Jazari, Muhammad bin Youssef, Miraj Al-Minhaj, (2003), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Jassas, Ahmed bin Ali, Al-Fusoul fi Al-Osoul, (1999), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.*
- *Al-Gohary, Ismail bin Hammad, Al-Sahah in Language, (1987), Beirut: Dar Al-Ilm for Millions.*
- *Al-Juwayni, The Imam of the Two Holy Mosques, Abd al-Malik bin Abdullah, Al-Burhan fi Usul al-Fiqh (1997), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Al-Hakim, Muhammad Al-Nisaburi, Al-Mustadrak on the Two Sahihs, (1990), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Hasakfi, Muhammad bin Ali Al-Hisni, Al-Durr Al-Mukhtar, (2002), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Hattab, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Rahman, Talents of the Galilee, (2002), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Hakami, Majid bin Ali, research on (Zaydis), Baghdad, (2020), Iraqi University Journal.*
- *Al-Hamawi, Ahmed bin Muhammad Al-Fayoumi, Al-Misbah Al-Munir, (1994), Beirut: The Scientific Library.*
- *Al-Desouki, Muhammad Bin Arafa, Hashiyat Al-Desouki, (1996), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia.*
- *Al-Ramli, Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmed bin Hamza, The End of the Needy, (1984), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Zubaidi, Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Hussaini, The Crown of the Bride, (1965), Kuwait: Dar Al-Hedaya.*
- *Al-Zuhaili, Wahba bin Mustafa, Islamic jurisprudence and its evidence, (2017), Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Zarqa, Mustafa Ahmed, a paper entitled: Aspects of Zakat that require a new jurisprudential consideration, (1985), Jeddah: Journal of Islamic Economics Research, King Abdulaziz University.*
- *Al-Zarkashi, Muhammad, The Ocean of the Ocean in Usul al-Fiqh, (2000), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Al-Zaylai, Othman bin Ali bin Mahjen Al-Barei, explaining the facts, (1896), Cairo: Al-Amiri Press.*
- *Al-Salous, Ali Ahmed, Zakat on exploited goods, (1965), Jeddah: Journal of Islamic Jurisprudence.*
- *Al-Suhaibani, Abdullah bin Omar, Zakat on Land and its Contemporary Issues, (2019), Amman: Al-Muslim Library.*
- *Al-Sultan, Sultan bin Muhammad, Zakat: A Contemporary Accounting Application, (1986), Riyadh: Dar Al-Marikh.*
- *Al-Suyuti, Jalal Al-Din bin Abdul Rahman, Al-Shabah and Al-Nazaer, (1996), Beirut: Cultural Book Foundation.*
- *Al-Shafei, Muhammad bin Idris, The Mother, (2019), Beirut: Scientific Books House.*
- *Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, The torrential torrent flowing over the gardens of flowers, (1991), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali Al-Fayrouzabadi, Al-Mohadhab, (1996), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Adawi, Ali bin Ahmed, Hashiyat Al-Adawi, (1996), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Ghazali, Abu Hamid, Al-Mankhool from the Commentary*

(1999), Damascus: Dar Al-Ghadeer.

- *-Abdel-Maksoud, Mohamed: The Clear Provisions, (2004), Cairo: New University House.*
- *-Uqla, Muhammad Uqla, The Rulings of Zakat and Charity, (1982), Amman: Modern Resala Library.*
- *-Alwan, Abdullah Nasih, Provisions of Zakat in the Light of the Four Schools, (1978), Cairo: Dar al-Salaam.*
- *Alish, Muhammad bin Ahmed, Reports, (1996), Beirut: House of Scientific Books.*
- *Clinics, Muhammad Ahmed, Zakat - its contemporary applications and economic effects -, Master's thesis, (1990), Irbid: Yarmouk University.*
- *Qahf, Munther, (1995), a paper entitled: Zakat on Fixed Investment Assets, Mutah: Mutah University Journal for Research and Studies.*
- *Qahf, Munther, Research entitled: Zakat on Investment Fixed Assets, (1985), Jeddah: Islamic Economics Research Center - King Abdulaziz University, Vol. (1), No. (2).*
- *Malik, Malik bin Anas, The Great Blog, (1998), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *The Arabic Language Academy, Ibrahim Mustafa and others, Al Mu'jam Al Waseet, (1972), Cairo: Dar Al Da'wah.*
- *Mahajna, Hussein Walid Hussein, Zakat on real estate, its concept and jurisprudence, PhD thesis, (2006), Amman: University of Jordan.*
- *Nizam and others, Indian Fatwas, (1985), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Ant, Abdul Karim bin Ali, Ithaf with Insights Explanation of Kindergarten Al-Nazir, (2003), Riyadh: Al-Rushd Library.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, The know-how in the graduation of the hadiths of guidance, (2015), Beirut: Dar al-Maarifa.*
- *Wahba, Muhammad Al-Saeed, A Comparative Study of Zakat of Money, (1985), Jeddah: Tihama Publications.*
- *Wahdan: Abdullah Abu Wahdan, Zakat of exploited goods in Islamic jurisprudence, (2013), An-Najah University Journal, Vol. 27, No. 5.*
- *Wahdan, Abdullah, research entitled: Zakat of exploited goods in Islamic jurisprudence, (2013), Nablus: An-Najah University Journal, Vol. 27, No. 5.*
- *Yassin, Muhammad Naim, a paper entitled: Development, its concept and its position in the provisions of Zakat, research group and work of the symposium (9) on contemporary issues of Zakat, (1999), Kuwait: Kuwaiti Zakat House.*

Six- Scientific Research Ethics:

The researcher must:

1. Commit to high professional and academic standards during the whole process of conducting research papers, from submitting the research proposal, conducting the research, collecting data, analyzing and discussing the results, and to eventually publishing the paper. All must be conducted with integrity, neutralism and without distortion.
2. Acknowledge the efforts of all those who participated in conducting the research such as colleagues and students and list their names in the list of authors, as well as acknowledging the financial and morale support utilized in conducting the research.
3. Commit to state references soundly, to avoid plagiarism in the research.
4. Commit to avoid conducting research papers that harm humans or environment. The researcher must obtain in advance an approval from the University or the institutions he/she works at, or from a committee for scientific research ethics if there is any, when conducting any experiments on humans or the environment.
5. Obtain a written acknowledgement from the individual/individuals who are referred to in the research, and clarify to them the consequences of listing them in the research. The researcher has also to maintain confidentiality and commit to state the results of his/her research in the form of statistical data analysis to ensure the confidentiality of the participating individuals.

Seven- Intellectual Property Rights:

1. The editorial board confirms its commitment to the intellectual property rights.
2. Researchers also have to commit to the intellectual property rights.
3. The research copyrights and publication are owned by the Journal once the researcher is notified about the approval of the paper. The scientific materials published or approved for publishing in the Journal should not be republished unless a written acknowledgment is obtained by the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.
4. Research papers should not be published or republished unless a written acknowledgement is obtained from the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.
5. The researcher has the right to accredit the research to himself, and to place his name on all the copies, editions and volumes published.
6. The author has the right to request the accreditation of the published papers to himself.

3. In case the researcher decides to use APA style for documenting resources in the text, references must be placed immediately after the quote in the following order, surname of the author, year of publication, page number.
4. Opaque terms or expressions are to be explained in endnotes. List of endnotes should be placed before the list of references and resources.

Note: for more information about using APA style for documenting please check the following link:

https://journals.qou.edu/recources/pdf/apa.pdf

Five- Peer Review & Publication Process:

All research papers are forwarded to a group of experts in the field to review and assess the submitted papers according to the known scientific standards. The paper is accepted after the researcher carries out the modifications requested. Opinions expressed in the research paper solely belong to their authors not the journal. The submitted papers are subject to initial assessment by the editorial board to decide about the eligibility of the research and whether it meets the publication guidelines. The editorial board has the right to decide if the paper is ineligible without providing the researcher with any justification.

The peer review process is implemented as follows:

1. The editorial board reviews the eligibility of the submitted research papers and their compliance with the publication guidelines to decide their eligibility to the peer review process.
2. The eligible research papers are forwarded to two specialized Referees of a similar rank or higher than the researcher. Those Referees are chosen by the editorial board in a confidential approach, they are specialized instructors who work at universities and research centers in Palestine and abroad.
3. Each referee must submit a report indicating the eligibility of the research for publication.
4. In case the results of the two referees were different, the research is forwarded to a third referee to settle the result and consequently his decision is considered definite.
5. The researcher is notified by the result of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submission. Prior to that, the researcher has to carry out the modifications in case there are any.
6. The researcher will receive a copy of the journal in which his/her paper was published, as for researchers from abroad, a copy of the Journal volume will be sent to the liaison university office in Jordan and the researcher in this case will pay the shipping cost from Jordan to his/her place of residency.

8. The Journal preserves the right to request the researcher to omit, delete, or rephrase any part of his/her paper to suit the publication policy. The Journal has also the right to make any changes on the form/ design of the research.
9. In case the research is written in Arabic, the researcher should include a list of references translated into English, in addition to the original list of the references in Arabic.
10. The research must include two research abstracts, one in Arabic and another in English of (150-200) words. The abstract must underline the objectives of the paper, statement of the problem, methodology, and the main conclusions. The researcher is also to provide no more than six keywords at the end of the abstract which enable an easy access in the database.
11. The researcher has to indicate if his research is part of a master thesis or a doctoral dissertation as he/she should clarify this in the cover page, possibly inserted in the footnote.
12. The research papers submitted to the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research will not be returned to the researchers whether accepted or declined.
13. In case the research does not comply with the publication guidelines, the deanship will send a declining letter to the researcher.
14. Researchers must commit to pay the expenses of the arbitration process, in case of withdrawal during the final evaluation process and publication procedures.
15. The researchers will be notified of the results and final decision of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submitting the research.

Four- Documentation:

1. Footnotes should be written at the end of the paper as follows; if the reference is a book, it is cited in the following order, name of the author, title of the book or paper, name of the translator if any or reviser, place of publication, publisher, edition, year of publishing, volume, and page number. If the reference is a journal, it should be cited as follows, author, paper title, journal title, journal volume, date of publication and page number. If the resource or reference is mentioned again then it should be written as follows: name of the author, title of the book/research, page number.
2. References and resources should be arranged at the end of the paper in accordance to the alphabetical order starting with the surname of author, followed by the name of the author, title of the book or paper, place of publishing, edition, year of publication, and volume. The list should not include any reference which is not mentioned in the body of the paper.

   - In case the resource is with no specified edition, the researcher writes (N.A).
   - In case the publishing company is in not available, the researcher writes (N.P).
   - In case there is no author, the researcher writes (N.A).
   - In case the publishing date is missing, the researcher writes (N.D).

Third- Publication Guidelines:

The editorial board of the journal stresses the importance of the full compliance with the publication guidelines, taking into note that research papers that do not meet the guidelines will not be considered, and they will be returned to the researchers for modification to comply with the publication guidelines.

1. Papers are accepted in Arabic and English only, and the language used should be well constructed and sound.
2. Application for publishing the research paper should be submitted through the website of the Journal, on the following link:

https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy in Microsoft Word format, taking into consideration the following:

- For papers written in Arabic: Font type should be Simplified Arabic, and the researcher should use bold font size 16 for head titles, bold font size 14 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
- For papers written in English: Font type should be Times New Roman, and the researcher should use bold font size 14 for head titles, bold font size 13 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
- the text should be single-spaced.
- Margins:

For papers written in Arabic and English margins should be set to: 2 cm top, 2.5 cm bottom, 1.5 cm left and right.

3. The paper should not exceed 25 (A4) pages or (7000) words including figures and graphics, tables, endnotes, and references, while annexes are inserted after the list of references, though annexes are not published but rather inserted only for the purpose of arbitration.
4. The research has to be characterized by originality, neutrality, and scientific value.
5. The research should not be published or submitted to be published in other journals, and the researcher has to submit a written acknowledgment that the research has never been published or sent for publication in other journals during the completion of the arbitration process. In addition, the main researcher must acknowledge that he/she had read the publication guidelines and he/she is fully abided by them.
6. The research should not be a chapter or part of an already published book.
7. Neither the research nor part of it should be published elsewhere, unless the researcher obtains a written acknowledgement from the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.

Publication & Documentation Guidelines

First- Requirements of preparing the research:

The research must include the following:

1. A cover page which should include the title of the research stated in English and Arabic, including the name of researcher/researchers, his/her title, and email.
2. Two abstracts (English and Arabic) around (150-200 word). The abstract should include no more than 6 key words.
3. Graphs and diagrams should be placed within the text, serially numbered, and their titles, comments or remarks should be placed underneath.
4. Tables should be placed within the text, serially numbered and titles should be written above the tables, whereas comments or any remarks should be written underneath the tables.

Second- Submission Guidelines:

1. The Researcher should submit a letter addressing the Head of Editorial Board in which he/she requests his paper to be published in the Journal, specifying the specialization of his/her paper.
2. The researcher should submit a written pledge that the paper has not been published nor submitted for publishing in any other periodical, and that it is not a chapter or a part of a published book.
3. The researcher should submit a short Curriculum Vitae (CV) in which she/he includes full name, workplace, academic rank, specific specialization and contact information (phone and mobile number, and e-mail address).
4. Complete copy of the data collection tools (questionnaire or other) if not included in the paper itself or the Annexes.
5. No indication shall be given regarding the name or the identity of the researcher in the research paper, in order to ensure the confidentiality of the arbitration process.

Vision

Achieving leadership, excellence and innovation in the field of open learning, community service, and scientific research, in addition to reinforcing the University leading role in establishing a Palestinian society built on knowledge and science.

Mission

To prepare qualified graduates equipped with competencies that enable them to address the needs of their community, and compete in both local and regional labor markets. Furthermore, The University seeks to promote students' innovative contributions in scientific research and human and technical capacity-building, through providing them with educational and training programs in accordance with the best practices of open and blended learning approach, as well as through fostering an educational environment that promotes scientific research in accordance with the latest standards of quality and excellence. The University strives to implement its mission within a framework of knowledge exchange and cooperation with the community institutions and experts.

Core Values

To achieve the University's vision, mission and goals, the University strives to practice and promote the following core values:

- Leadership and excellence.
- Patriotism and nationalism.
- Democracy in education and equal opportunities.
- Academic and intellectual freedom.
- Commitment to regulations and bylaws.
- Partnership with the community.
- Participative management.
- Enforcing the pioneer role of women.
- Integrity and Transparency.
- Competitiveness.

The Journal

Journal of Al-Quds Open University for Humanities & Social Research is a triannual scientific refereed journal, issued every four months by the Deanship of Graduate Studies and Scientific Research. The first issue of the Journal was published in October 2002. The journal publishes original research papers and studies conducted by researchers and faculty staff at QOU and by their counterparts at local and overseas universities, in accordance with their academic specializations. The Journal also publishes reviews, scientific reports and translated research papers, provided that these papers have not been previously published in any conference book or in any other journal.

The Journal managed to obtain the Arab Impact Factor and the International Standard Serial Number (E- ISSN: 2616-9843), (P– ISSN: 2616-9835).

Journal of Al-Quds Open University

for Humanities & Social Research

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Samir Dawoud Al-Najdi

President of the University

The Advisory Board

CHAIRMAN OF THE ADVISORY BOARD

Prof. Samir Dawoud Al-Najdi

MEMBERS OF THE ADVISORY BOARD

Prof. Ismail Mohammed Shendi
Prof. Bushrah Ali Khier Biek
Prof. Hana Fayez Mubarak
Prof. Ibrahim Mohammad Al-Kofahi
Prof. Saeed Mohammad Al-Fayoumi
Prof. Salem Khader Sari
Dr. Rushdi Yousef Al-Qawasmeh
Prof. Noman Atef Abd Rabo
Prof. Hamdi Mohammed Mansour
Prof. Mohamed El-Sayed
Prof. Nader Joma Al-Qasim
Prof. Hassan "Abdul Rahman" Al-Silwadi
Prof. Muhannad Azmi Abu Mughali
Dr. Ahmed Moahammad Barak

Editorial Board

EDITOR IN CHIEF

Prof. Jamal Mohammed Ibrahim

SUPERVISING EDITOR

Prof. Husni Mohamad Awad

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD

Prof. Mohammed Mohammed Musalma
Prof. Odeh Jamil El-Faleet
Prof. Mohammed Mohammed El-Taqi
Prof. Ibrahim "Abdul Qadir" Al-Qaowd
Dr. Hassan "Abdul Rahman" Al-Barmil
Dr. Abdul Rahim Al-Habeel
Dr. Mohammed Abu Al-Rub
Prof. Abdul Rahman Mohammed Maghribi
Prof. Abdel-Raouf Kharioush
Prof. Himli Khadir Sari
Dr. Iyad Fayez Abu Bakr
Dr. Moutasem Tawfeeq Khadr
Dr. Abdel Khaleq Abdullah Issa
Dr. Shadi Radwan Abu Ayyash

EDITOR FOR ARABIC LANGUAGE RESEARCHES

Dr. Jamal Rabah

EDITOR FOR ENGLISH LANGUAGE RESEARCHES

Adel Z'aiter Translation & Languages Center